

DEDE KORKUT

Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi

The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı 30 - Nisan 2023

Issue 30 - April 2023

dedekorkutdergisi.com

ISSN: 2147 – 5490



DEDE KORKUT

Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi

The Journal of International Turkish Language & Literature Research

Sayı 30 • Nisan 2023

Issue 30 • April 2023

Samsun- Türkiye/ Turkey

ISSN: 2147 – 5490

DEDE KORKUT
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research
ISSN: 2147 – 5490 **Kuruluş Tarihi:** 2012
Sayı 30/ Nisan **2023** ***Issue*** *30/ April 2023*

Editör/ ***Editor*****:**
Prof. Dr. Bekir ŞİŞMAN (Ondokuzmayıs Üniversitesi, Türkiye)

Editör Yardımcıları/ ***Vice-Editors*****:**
Doç. Dr. Turan GÜLER (Muş Alparslan Üniversitesi, Türkiye)
Dr. Ahmet DAĞLI (Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Türkiye)
Betül GÜVENDİ **(**Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Türkiye)

YAYIN KURULU/*Executive Board*

Prof. Dr. Dilaver DÜZGÜN
(Atatürk Üniversitesi, Türkiye)
Prof. Dr. Nebi ÖZDEMİR
(Hacettepe Üniversitesi, Türkiye)
Prof. Dr. Hanifi VURAL
(Gaziosmanpaşa Üniversitesi, Türkiye)
Prof. Dr. Erhan AYDIN
(İnönü Üniversitesi, Türkiye)
Prof. Dr. İrfan MORİNA
(Priştine Üniversitesi, Kosova)
Prof. Dr. Oktay Ahmet Ayberk
(Kiril ve Metodiy Üniversitesi-Makedonya)
Prof. Dr. Minehanım NURİYEVA-TEKELİ
(Bakü Mühendislik Üniversitesi, Azerbaycan)
Prof. Dr. Timur KOCAOĞLU
(Michigan Devlet Üniversitesi, ABD)
Prof. Dr. Bekir ŞİŞMAN
(Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Türkiye)
Prof. Dr. Lindita Latifi (XHANARİ)
(Tiran Üniversitesi, Arnavutluk)
Doç. Dr. Galibe HACIYEVA
(Nahçıvan Devlet Üniversitesi, Nahçıvan)
Doç. Dr. Yusuf Ziya SÜMBÜLLÜ
(Erzurum Teknik Üniversitesi, Türkiye)

BİLİM VE DANIŞMA KURULU/*Board of Advisory*

Prof. Dr. Ahmet BURAN
(Fırat üniversitesi, Türkiye)
Prof. Dr. Azmi BİLGİN
(İstanbul Üniversitesi, Türkiye)
Prof. Dr. Bahir SELÇUK
(Fırat üniversitesi, Türkiye)
Prof. Dr. İbrahim ŞAHİN
(Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Türkiye)
Prof. Dr. Mehmet ÖLMEZ
(Yıldız Teknik Üniversitesi, Türkiye)
Prof. Dr. Metin ÖZARSLAN
(Hacettepe Üniversitesi, Türkiye)
Prof. Dr. Nevzat ÖZKAN
(Erciyes Üniversitesi, Türkiye)
Prof. Dr. Nurullah ÇETİN
(Ankara Üniversitesi, Türkiye)
Prof. Dr. Osman Fikri SERTKAYA
(Emekli Öğretim Üyesi)
Prof. Dr. Salih Okumuş
(Priştine Üniversitesi, Kosova)
Dr. Nazım MURADOV
(Lefke Avrupa Üniversitesi, Kıbrıs)
Doç. Dr. Ergin JABLE (Priştine Üniversitesi, Kosova)

HAKEM KURULU/*Referees*

Prof. Dr. Abdurrazık REFIYEV,
Prof. Dr. Adnan İNCE
Prof. Kubilay AKTULUM
Prof. Dr. Ahmet NAHMEDOV
Prof. Dr. Alemdar YALÇIN
Prof. Dr. Ali YAKICI
Prof. Dr. İrfan MORİNA
Prof. Dr. Ali DUYMAZ
Prof. Dr. Ayşe Emel KEFELİ,
Prof. Dr. Ahmet KARADOĞAN
Prof. Dr. Celal DEMİR
Prof. Dr. Enver MEHMEDİ
Prof. Dr. Ercan ALKAYA
Prof. Dr. Erdoğan BOZ
Prof. Dr. Hatice ŞİRİN
Prof. Dr. Fatma Sabiha KUTLAR OĞUZ
Prof. Dr. Fazıl GÖKÇEK
Prof. Dr. Gayratcan OSMAN
Prof. Dr. Günay KARAAĞAÇ
Prof. Dr. İbrahim TAŞ
Prof. Dr. İslam ZHEMENEY
Prof. Dr. İsmail GÜLEÇ
Prof. Dr. İsmet EMRE
Prof. Dr. Kerime ÜSTÜNOVA
Prof. Dr. Leyla KARAHAN
Prof. Dr. Marcel Edal
Prof. Dr. Mehmet ÖLMEZ
Prof. Dr. Mehmet Fatih KIRIŞÇIOĞLU

Prof. Dr. Melek ERDEM
Prof. Dr. Mesut ŞEN,
Prof. Dr. Muharrem DAYANÇ
Prof. Dr. Muharrem KAYA
Prof. Dr. Muhsine BÖREKÇİ
Prof. Dr. Mustafa APAYDIN
Prof. Dr. Müzeyyen BUTTANRI
Prof. Dr. Namık AÇIKGÖZ
Prof. Dr. Oktay AHMED
Prof. Dr. Osman Fikri SERTKAYA
Prof. Dr. S. Dilek YALÇIN
Prof. Dr. Salim ÇONOĞLU
Prof. Dr. Rahim TARIM
Prof. Dr. Timur KOCAOĞLU
Prof. Dr. Şahin KÖKTÜRK
Prof. Dr. Yavuz BAYRAM
Prof. Dr. Şaban SAĞLIK
Prof. Dr. Ülkü ELİUZ
Prof. Dr. Yunus AYATA
Prof. Dr. Dr. Ahmet Cüneyt ISSI
Prof. Dr. Bülent ÖZKAN
Prof. Dr. Muna YÜCEOL ÖZEZEN
Prof. Dr. Salih OKUMUŞ
Prof. Dr. Selçuk ÇIKLA
Prof. Dr. Hakan ÖZDEMİR
Prof. Dr. Yunus KAPLAN
Prof. Dr. Adem İŞCAN
Prof. Dr. Gülsüm KİLLİ
Prof. Dr. Mehmet GÜNEŞ
Doç. Dr. Abdullah HARMANCI
Doç. Dr. Aktan Müge ERCAN YILMAZ,
Doç. Dr. Ayfer YILMAZ
Doç. Dr. Aysun SUNGURHAN
Doç. Dr. Dilek ERGÖNENÇ AKBABA
Doç. Dr. Elza ISMAILOVA
Doç. Dr. Fatih USLUER
Doç. Dr. Mehmet EROL
Doç. Dr. Mustafa KURT
Doç. Dr. Mustafa Levent Yener
Doç. Dr. Nermin YAZICI
Doç. Dr. Nezir TEMÜR
Doç. Dr. Orhan KURTOĞLU
Doç. Dr. Özer ŞENÖDEYİCİ
Doç. Dr. Salim KÜÇÜK
Doç. Dr. Şahmurat ARIK
Doç. Dr. Ümit Özgür DEMİRCİ
Doç. Dr. Yusuf Ziya SÜMBÜLLÜ
Doç. Dr. Mehmet YASTI
Doç. Dr. Cafer ÖZDEMİR
Doç. Dr. İlknur Tatar KIRILMIŞ
Doç. Dr. Sami BASKIN,
Doç. Dr. Salim PİLAV
Doç. Dr. Osman Ünlü
Dr. Ahmet DAĞLI,
Dr. Erdoğan KUL
Dr. Ferda ZAMBAK
Dr. Gülten BULDUKER
Dr. Hasan AKTAŞ
Dr. M. Kayahan ÖZGÜL
Dr. Salih DEMİRBİLEK
Dr. Savaş YELOK
Dr. Turan GÜLER
Dr. Yılmaz ÖZKAY
Dr. Ömer SARAÇ
Dr. Zübeyde ŞENDERİN
Dr. Zivar HUSEYNLI.

TÜRKÇE DİL EDİTÖRÜ/ ***Turkish Language Editor***

Nagehan Payaz (Türkiye Türkçesi)

YABANCI DİL EDİTÖRLERİ/ ***Foreign Language Editors***

Doç. Dr. Emrah EKMEKÇİ (İngilizce/ English)
Arai AMIN (Rusça/ Russian)
Prof. Dr. Juliboy Eltazarov (Özbek Türkçesi/ Uzbek)
Prof. Dr. Minaxanım Nuriyeva Tekeli (Azeri Türkçesi/Azeri)
Abdulkadir Koç (Kazak Türkçesi)
Türkizat Beşir (Uygur Türkçesi)
Agamyrat Agayev (Türkmen Türkçesi)

YÖNETİM MERKEZİ ve POSTA ADRESİ/ ***Management Center and Post Address***

Ondokuz Mayıs Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Kurupelit Kampüsü Atakum/ Samsun

YAYIN TÜRÜ/ ***Type of publication***

Uluslararası Hakemli Süreli (yılda en az 3 sayı) Yayındır.

İLETİŞİM BİLGİLERİ/ ***Correspondence Address***

E-Posta: dergi@dedekorkutdergisi.com / editor@dedekorkutdergisi.com *Web*: dedekorkutdergisi.com

DEDE KORKUT DERGİSİ; **SOBİAD**, **Index Copernicus**, **TEİ** (Türk Eğitim İndeksi), **ESJI** (Eurasian Scientific Journal Index), **ResearchBib** (Academic Resource Index), **Arastirmax** (Scientific Publication Index), **SIS** (Scientific Indexing Services) **ASOS** (Social Science Index), **Journal Factor, CiteFactor** ve **MLA** tarafından taranmaktadır.

Dede Korkut Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi 30. Sayısı Hakem Listesi

Dr. Öğr. Üyesi Samet Kılıç	Giresun Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Ceren Kabadayı	Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Özkan Uz	Munzur Üniversitesi
Doç. Dr. Ergün	Sinop Üniversitesi
Doç. Dr. Salih Demirbilek	Ondokuz Mayıs Üniversitesi
Doç. Dr. Gatibe Guliyeva	Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi
Doç. Dr. Oğuz Öcal	Kırıkkale Üniversitesi
Doç. Dr. Muharrem Özden	Trakya Üniversitesi
Doç. Dr. Nilüfer İlhan	Yozgat Bozok Üniversitesi
Doç. Dr. İlknur Tatar Kırılmış	Ondokuz Mayıs Üniversitesi
Doç. Dr. H. Harika Durgun	Manisa Celal Bayar Üniversitesi
Doç. Dr. Şerife Çağın	Ege Üniversitesi
Doç. Dr. Özlem Nemutlu	Manisa Celal Bayar Üniversitesi
Doç. Dr. Can Şen	Bartın Üniversitesi
Prof. Dr. Ertan Besli	Sinop Üniversitesi
Prof. Dr. Fatih Arslan	Fırat Üniversitesi
Prof. Dr. Mehmet Güneş	Marmara Üniversitesi
Prof. Dr. İhsan Safi	Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi
Prof. Dr. Nazım Elmas	Giresun Üniversitesi
Prof. Dr. Beyhan Kanter	Mardin Artuklu Üniversitesi
Prof. Dr. Ahmet İçli	Batman Üniversitesi
Prof. Dr. Yasemin Mumcu	İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi
Prof. Dr. Erdoğan Boz	Eskişehir Osmangazi Üniversitesi
Prof. Dr. Fatih Arslan	Fırat Üniversitesi
Prof. Dr. Cüneyt Akın	Afyon Kocatepe Üniversitesi
Prof. Dr. Hatice Şahin	Bursa Uludağ Üniversitesi

İÇİNDEKİLER / Contents

DEDE KORKUT
Sayı 30/ Nisan 2023
Issue 30/ April 2023

Araştırma Makaleleri/ *Resarch Article*

Selçuk Çınar
Hüseyin Atlansoy Şiirinde "Ben/Kendilik" Kavramlarının Yansımaları…….……1-24
Reflections of the Concepts of "Ego/Self" in Hüseyin Atlansoy's Poetry

Hasan Aktaş
Modern Bir Hafriyatçı Olarak Osman Numan Baranus'un "Seyyid Nesîmî" Şiiri Üzerine Bir Okuma Denemesi asan Aktaş……25-36
A Reading Experiment on Osman Numan Baranus' Poem "Sayyid Nesimi" as a Modern Excavationist

Emin Oba
Tarihî Türk Lehçelerinden Kazakçaya Hayvan Adlar……...37-67
Animal Names from Historical Turkic Dialects to Kazakh

Fatih Arslan
Olma Hali (in Mediis Rebus) / Yaşar Kemal'in "İnce Memed" Romanı: Aşkın Yurtsuzluk Yönelimsizlik Coğrafyasında Yazınsal Haritalama……..…….……...….68-84
The State of Being (in Mediis Rebus) / Yaşar Kemal's Novel "İnce Memed": Literary Mapping in the Geography of Transcendent Homelessness and Disorientation

Ramil Aliyev
Dejeneratif Zamanda Basat……..……85-90
Basat in Degenerative Time

Hakan Çelebi
Ordu İli Perşembe Yöresi Yer Adları……..…..…….…..91-128
Place Names in Perşembe Region of Ordu Province

Deniz Polater & Recai Özkan
Ahmet Mithat Efendi'nin Romanlarında Sosyal Yaşam Mekânları..…….…….……129-156
Social Living Spaces in Ahmet Mithat Efendi's Novels

Minehanım Nuriyeva Tekeli
Rusça'da Türk Kökenli Kelimeler: Askeri Kamp Adları ……..…157-164
Words of Turkish Origin in Russian: Names of Military Camps

H. Harika Durgun
Yayın Mücadelesinde Padişahtan ve Okuyuculardan Destek Bekleyen
Terakki Dergisi (1896-1897) ……165-183
Terakki Journal Waiting for Support from the Sultan and Readers in the Struggle for Publication (1896-1897)

Yunus Kaplan & Zahide Efe
XVII. Yüzyılda Derlenmiş Bir Musammat Mecmuası
(Yapı Kredi Sermet Çifter Kütüphanesi "Y-362") ve MESTAP'a Göre Tasnifi…...…..……184-258
A Collection of Musammat Poems Compiled in the 17th Century (Yapı Kredi Sermet Çifter Library "Y-362") and Its Classification According to MESTAP

Özlem Nemutlu
Osmanlı Ressamlar Cemiyeti Gazetesi ve Kemal Emin Bara ……..……259-271
Ottoman Society of Painters Newspaper" and Kemal Emin Bara

Aleyna Bozkurt
Eskişehir'de Yaşayan Tatarlar Üzerine Tespitler …..……..……272-280
Determinations On Tatars Lıvıng In Eskisehir

Hayrettin Yiğit
Rıdvân Şâh Hikâyesinin Yeni Nüshası Üzerine Değerlendirmeler……..……281-292
Evaluations on the New Copy of the Story of Rıdvân Shah

DEDE KORKUT

MAKALELER/ Articles

ISSN: 2147– 5490

DEDE KORKUT

Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research
Sayı *Issue* **30 • Yıl** *Year* **11 • Nisan** *April* **2023**
www.dedekorkutdergisi.com

DOI: http://dx.doi.org/10.25068/dedekorkut525

Araştırma Makalesi/ Research Article

Hüseyin Atlansoy Şiirinde "Ben/Kendilik" Kavramlarının Yansımaları

Reflections of the Concepts of "Ego/Self" in Hüseyin Atlansoy's Poetry

Selçuk Çınar*

Öz

"Ben"; geçmişten günümüze üzerinde tartışılan ve 17.yüzyılda Descartes ile bir kavram hâline gelen, Yunancada "epimelesthai sautou", yani "kendine dikkat etmek", "kendinle ilgilenmek", olarak adlandırılan bir kavramdır. Günümüzde ise ben/kendilik felsefesi, "ben"i merkeze alan ve "ben" üzerinde düşünen felsefi görüşleri ifade eder. Kavram felsefesinin yanı sıra edebiyatta da etkili olur. Türk şiirine bakıldığında bu etki görülür. Buna mukabil Klasik Türk şiirinde bu etki yok denecek kadar azdır; çünkü sanatçı bir özne değildir. Sanatçıdan önce gelenek, geleneğin belirlediği bir sanat anlayışı vardır. Dolayısıyla bu dönem şairinde bir ben/kendilik bilincinden söz etmek mümkün değildir. Şiirde birey ve psikolojisinin görülmesi Tanzimat şiiriyle başlar. Bu dönem şairleri, eserlerine şahsi duyuş ve düşünüşlerini yansıtırlar. Klasik şiirdeki biz'in yerini "ben" alır. Bu dönemde Abdülhak Hamit Tarhan'da, sonraki kuşaktan Tevfik Fikret'te güçlü bir "ben bilinci" vardır. İşaretleri; Tanzimat şiiriyle görülmeye başlanan modern "ben"in ölüm, özgürlük isteği, varoluş kaygısı, yalnızlık gibi halleri Cumhuriyet şiirinde de sıklıkla yer alır. Orhan Veli'den Necip Fazıl'a, Edip Cansever, İlhan Berk gibi II. Yeni şairlerinden İsmet Özel'e ve 80 kuşağı şairlerine kadar pek çok şair ben bilinciyle hareket ederek bu mesele üzerine kafa yormuş veya şiir kaleme almıştır. "Ben" vurgusu Hüseyin Atlansoy şiirinde de kendisini güçlü bir şekilde hissettirir. Onun şiiri neredeyse "ben" etrafında döner. Bu, şairin doğrudan kendisini anlatmasıyla veya dolaylı olarak imgeler üzerinden ben'ine işaret etmesiyle somutlaşır. Atlansoy'un şiirini çözümlemede "ben" önemli bir ipucudur. Şairde "ben" bazen bir çocuk, bazen ergenliğe yeni adım atmış bir genç, bazen hasta bir genç, bazen bir yalnız, bazen de zulme meydan okuyan bir ses olarak belirir.

Anahtar Kelimeler: Ben/Kendilik Felsefesi, Ben Bilinci, Şiir, Hüseyin Atlansoy.

Abstract

"Ego"; it is a concept that has been discussed from past to present and became a concept with Descartes in the 17th century, and is called "epimelesthaisautou", that is, "taking care of yourself", "taking care of yourself" in Greek. Today, the philosophy of the "ego/self refers to the philosophical views that center the self and think reflexively on the "me". The concept is effective in literature as well as philosophy. This effect can be seen when looking at Turkish poetry. On the other hand, this effect is negligible in Classical Turkish poetry; because the artist is not a subject. Before the artist, there is an understanding of art determined by tradition and tradition. Therefore, it is not possible to talk about an ego/self-consciousness in the poet of this period. Seeing the individual and his psychology in poetry begins with Tanzimat poetry. The poets of this period reflect their personal feelings and thoughts to their works. "Ego" takes the place of we in classical poetry. In this period, a strong self-consciousness can be seen in Abdülhak Hamit Tarhan and in Tevfik Fikret from the next generation. The modern self seen with Tanzimat poetry; states such as death, freedom, existential anxiety and loneliness are also seen in the poetry of the Republic. From Orhan Veli to Necip Fazıl, Edip Cansever, İlhan Berk, etc. many self-conscious poets, from II. Yeni to İsmet Özel and the poets of the 80's generation, have thought about this issue or have written poems. The emphasis of "ego" makes itself felt strongly in Hüseyin Atlansoy's poetry. His poetry almost revolves around "ego". This is embodied by the poet's describing herself directly or indirectly pointing to her ego through images. "Ego" is an important clue in analyzing his poetry. In Atlansoy, "ego" appears sometimes as a child, sometimes as a teenager who has just stepped into puberty, sometimes as a sick teenager, sometimes as a lonely voice, and sometimes as a voice that defies oppression.

Keywords: Ego/Self Philosophy, Self Consciousness, Poetry, Hüseyin Atlansoy.

Sorumlu Yazar *Corresponding Author*
* Doktora Öğrencisi
Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Kırıkkale/Türkiye
Elmek: selcukcinar01@gmail.com
ORCID: 0000-0003-4032-0693

Makale Geçmişi *Article History*
Geliş Tarihi: 10.03.2023
Kabul Tarihi: 21.03.2023
E-yayın Tarihi: 30.04.2023

Atıf/*Citation:*
Çınar, S. (2023). Hüseyin Atlansoy Şiirinde "Ben/Kendilik" Kavramlarının Yansımaları. *Dede Korkut Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, (30), s. 1-24.

Dede Korkut
Sayı 30, Nisan 2023
s. 1-24

Giriş

"Ben", ilk çağdan günümüze kadar birçok filozof tarafından tartışılmış, üzerine kafa yorulmuş ve hakkında birçok söz söylenmiş bir kavramdır. Antik Yunan düşüncesinde "kendini bilmek" şeklinde geçen kavram, 17. yüzyılda Descartes ile bir felsefe haline gelir ve sonraki yüzyıllarda ise üzerine fikir yürütülmeye devam edilir. Eski Yunan'da, Delfi tapınağının üzerindeki "kendini bil" ibaresi keşfin ve bu zanaatın bilgisine işaret eder. "Kendini bilmek", bir "tefekkür"den ziyade, bir eylem ve bir "teknik"tir. Sokrates, ünlü savunmasında "kendine özen gösterme ustası" olduğunu söylemektedir.

20. yüzyılın önemli düşünürlerinden Michel Foucault bu felsefeyi "Benlik/Kendilik Teknolojileri" şeklinde isimlendirir ve "bireylerin kendi imkânları ya da başkalarının yardımıyla kendi bedenleri ve ruhları, düşünceleri, hareket tarzları ve varoluş biçimleri üzerine yoğunlaşmaları ve böylece belirli bir mutluluk, arınmışlık, bilgelik, kusursuzluk ya da ölümsüzlük haline ulaşmak için kendilerini dönüştürmelerini sağlamak" şeklinde tanımlar. Foucault, 1982'de Vermont Üniversitesi'nde 'Benlik/Kendilik Teknolojileri' üzerine verdiği seminerde benlik/kendilik kavramlarının izini, Roma İmparatorluğu'nun ilk dönemlerinde -M.S. ilk iki yüzyıl- ve Roma İmparatorluğu'nun daha sonraki dönemlerinde -4. ve 5. yüzyıllarda- gelişen Hıristiyan ruhaniliği ve keşişlik ilkelerinde sürer. Benlik felsefesi Yunancada "epimelesthai sautou", yani "kendine dikkat etmek", "kendinle ilgilenmek", "kendine özen göstermek" olarak adlandırılır. "Kendinle ilgilenmek" kuralı, Yunanlıların gözünde yalnızca kent düzeninin temel ilkelerinden değil, aynı zamanda toplumsal ve kişisel davranış biçiminin ve yaşama sanatının temel kurallarından biridir. Foucault, Roma İmparatorluğu'nun ilk dönemlerinden sonra benlik kavramının izini Roma İmparatorluğu'nun 4. ve 5. yüzyıllarına denk gelen Hıristiyanlık döneminde de sürmeye devam eder. Kilisenin aydınlanma amacıyla "ışığa ulaşma yöntemi" olarak "ben"in ifşasını kullandığını belirtir. Kefaret[1] ayini ve günah çıkarma, "ben"in ifşası için önemli araçlardır. Bu dönem manastır hayatında itaatin önemli bir yeri vardır. Burada itaat, ustanın davranış üzerindeki tam denetimi anlamına gelir, nihai bir özerklik durumunu içermez. Bu, benliğin terk edilmesi, öznenin kendi iradesinden vazgeçişidir (Foucault, Gutman, Hutton, 2001: 28-69). Bu sebeple Foucault, bu anlayışı yeni bir "benlik teknolojisi" olarak tanımlar.

1. Modern Çağda Ben Felsefesi

Günümüzde "ben felsefesi" ile "ben" kavramı üzerine düşünen felsefî görüşler kastedilmektedir. Batı düşünce tarihinde Kant, Fichte ve Schelling başta olmak üzere birçok düşünürün "ben" kavramıyla alakalı ortaya koydukları fikirler, "ben felsefesi" çerçevesinde değerlendirilir (Özgen, 2015: 190).

Batı felsefesinde "benlik", çoğunlukla iki şekilde öne çıkar: bilginin öznesi olarak benlik ve bilginin nesnesi olarak benlik. Özne olarak etkin bir varlık olan "benlik", nesne olarak, edilgen bir konumdadır. Rasyonalistler, benliğin genellikle özne yönünü öne çıkarırken, empiristler ise nesne yönüne vurgu yaparlar. Bu iki düşünce, benlikle ilgili

[1] Hıristiyanlık, kefâreti, sadece fert veya toplumun işlediği günahları affettirmeye yönelik bir davranış olarak değil aynı zamanda Hz. Âdem'den gelen "aslî günah"ın Hz. Îsâ tarafından ortadan kaldırılması olarak görmektedir. Bkz. https://islamansiklopedisi.org.tr/kefaret

bilginin özüne de yansır. Benliğin özne yönünü öne çıkaran filozoflar, özne olarak benlik bilgisinin diğer bilgilere göre daha kesin olduğunu, dolayısıyla burada doğrudan bir bilincin mevzubahis olduğunu ileri sürerler. Buna karşılık benliğin nesne yönüne vurgu yapan filozoflar ise nesne olarak benlik bilgisinin diğer nesnelerin bilgisiyle yöntem bakımından benzer olması hasebiyle aynı kesinliğe sahip olduğunu iddia ederler. Bu manada Kant, benlik konusunda rasyonalistler ile empiristlerin arasında orta bir yol benimseyerek benliğin bilgi edinme sürecindeki rolüne vurgu yapar. Kant'a göre benliğin hem varlık yapısının ne olduğu hem de epistemolojik rolü önemlidir. Kant, "ben bilinci"nin bilginin vazgeçilmez bir şartı olduğunu; bu sebeple de "ben bilinci" olmadan her türlü bilginin imkânsız olduğunu iddia eder (Yalçın, 2011: 28-29).

Yeniçağ'ın önemli düşünürlerinden Descartes, Spinoza ve Leibniz'in "ben felsefesi" üzerine ilk çalışmalarını yaparken hareket ettikleri temel noktalardan biri de, zihin ve akıl üzerine yapılan tartışmalardır. Bu tartışmalar bilhassa yaşadıkları dönemin "ben felsefesi" tartışmalarını da derinden etkiler. Adı geçen rasyonalist filozoflar, zihin ve akıl veya düşünme gücü ve tahayyül gücü arasında sınırı net bir şekilde belirlerler. Onlara göre düşünme gücü "ben"i doğruya yönlendiren salt gerçek güç olup tahayyül ve duyusal güçler ise "ben"i düşünsel karmaşaya itmektedir (Özgen, 2015: 193-194).

Meşhur "cogito" çıkarımıyla (cogito, ergo sum: düşünüyorum, o halde varım) insanın "kendi"sine yönelik bilgisinin sahip olduğu ilk ve en kesin bilgi olduğunu iddia eden Descartes, bu bilginin sahip olduğu özellikleri (açıklık ve seçiklik) başka tüm bilgilerin kıstası haline getirmiştir. Böylece "ben bilgisi"ni bir anlamda temel hareket noktası olarak kullanmıştır (Yalçın, 2011: 28-29).

Leibniz, her "ben"in kendi içerisinde küçük bir "tanrı" gibi olduğunu düşünür ve "ben"in Tanrı ile iletişimini önemser. Ona göre "ben" bu bağı sadece ilahi aşk ile kurabilir. Bu sebeple ancak ilahi aşk "ben"e en yüksek dinginliği verebilir. "Ben", ruh/can, akıl seviyesine ulaştığında daha yüce bir şey olur ve bu, "ben" olarak adlandırılır. Diğer yandan Berkeley; zihni, farkındalık bilincine bağlar. Ona göre farkındalık, var olmak anlamına gelirken bilinç ise "Hak bilinci" anlamına gelir. Bu yaklaşımıyla Berkeley de "ben-Tanrı" arasındaki bağı önemser. Ona göre kişi, baktığı her yerde hep Tanrısallığın apaçık ve sonsuz emarelerini fark eder. O halde Tanrı veya "ben"lerin yanı başında, kişinin "ben"ine devamlı etki eden içinde yaşadığı, varlığını bulduğu "Büyük Bir Ben"in (Hak) varlığından daha kesin bir şey olamaz. "Ben felsefesi" Descartes ile başlamış Fichte ile zirveye ulaşmıştır. Fichte, "ben"in gerçek manada özgürlük olduğunu düşünür. "Ben"in en önemli özelliği özgürlük olup o, özgür olduğunun bilincindedir. Öte yandan bu bilinç refleksif bir şekilde kendi varlığının da farkında olmak anlamına gelir. "Ben" kendini özgürlük aracılığıyla mutlak olarak belirlediğinde ancak kendi olur. Schelling de "ben bilgisi"ne yaklaşımda önceleri Fichte'nin izinden gider. Fakat Schelling, "ben"in başından beri "Mutlak Ben" olduğunu düşünür. Bu şekliyle "ben", Fichte'den daha fazla Tanrı ile ilişkilidir hatta Tanrı'nın ta kendisidir. "Mutlak Ben" zihnin nesnesi yapılamadığı için asla bilinemez. Yapılması gereken tek şey, Tanrı'nın sesine kulak vermektir. Tanrı'nın söylediği tek şey "Ben benim, Ben Tanrı'yım"dır. Bu, onun kendi varlığını tabiat üzerinden söylemesidir (Özgen, 2015: 197-205).

19. yüzyılın önemli varoluşçu filozoflarından Soren Kierkegaard, "ben/kendilik" meselesini umutsuzluk bağlamında ele alır. Ona göre insan ruh/tin'dir, tin de "ben"dir.

İnsan; sonsuzluk ile sonlunun, geçici ile kalıcının, özgürlük ile zorunluluğun bir sentezidir ve bu anlayış açısından "ben", hâlâ var olamayan bir şeydir. Kierkegaard, insanî gelişimi üç evreye böler: estetik, ahlakî ve dinî evre. Estetik evre, hayatın güzelliklerinin fark edildiği; ahlakî evre, erdeme ulaşılan ve dinî evre de erdemin ötesindeki varoluşun gizeminin özü olan aşkın/müteal, sonsuz yanıyla bağlantı kurulan evredir. Elbette her insan bu aşamalardan geçerek varoluşu gereği "ben/kendi" olamamaktadır. Kierkegaard felsefesinde "ben/kendi" olabilmek için umutsuzluk temel şarttır. O, umutsuzluğun farklı şekillerinden söz etse de onun önemsediği "Kendisi Olmak İsteyen Umutsuz Kişi"nin umutsuzluğudur. Umutsuz olan insanın "ben" olma yolunda, umutsuzluğunun bilincinde olması önemlidir. Umutsuzluk tamamen yok olduğunda "ben", kendine yönelerek, kendi olmak isteyerek, varoluşunun gereğini yapmaya girişir (Kierkegaard, 2010: 22-23).

20. yüzyılın önemli varoluşçularından Jean-Paul Sartre, meseleye ontolojik temelde yaklaşır. Ona göre "varoluş" (existence) "öz"den (Essence) önce gelir. Bu yaklaşımın kalkış noktası "ben/benlik"tir. Peki, varoluşun özden önce gelmesi ne demektir? İnsan ilkin var olur, kendiyle karşılaşır, dünyada ortaya çıkar da ancak ondan sonra kendi kendini tanımlar, özünü ortaya koyar yani "ben"ini inşa eder (Sartre, 197: 6-7).

Yine önemli varoluşçu felsefecilerden Martin Heidegger, "Dasein" adını verdiği öznenin yapı bütünlüğünün içerisinde kendi varlığının birlik halinde var olabilmesinin kendi özsel imkânları içinde hep kendi olarak var olmasıyla mümkün olabileceğini belirtir. Yani bu anlayışta yapı bütünlüğünü "bir arada tutan" "ben"dir. Bu yüzden söz konusu var olanın "ontolojisinde", "ben" ile "kendilik" hep taşıyıcı zemin (yani töz veya özne) olarak kavranılagelmiştir (Heidegger, 2008: 336).

Erich Fromm da meseleye "sahip olmak ya da olmak" şeklindeki iki farklı varoluş biçimi üzerinden yaklaşır. Sahip olmak ve olmak arasındaki farka değinen yazar, çoğu zaman olmak için sahip olmak gerektiği düşüncesinin yanlışlığını belirterek tarihte birçok kanaat önderinin ikisi arasındaki farkı net olarak belirleyip olmak'ı tercih ettiklerini ifade eder. Bu tespitlere göre insan sahip olmak güdüsünden kurtularak olmak'ı tercih ettiğinde ancak gerçek benliğine kavuşabilir (From, 2019: 35).

Kısaca Fromm'a göre insanın gerçek anlamda "ben/kendi" olabilmesinin temel yolu "olmak" ilkesine göre hareket etmesidir.

2. Psikolojinin "Ben" Anlayışı

Psikolojik açıdan "ben" (kişilik), bireyin iç ve dış dünya ile etkileşime girerek geliştirdiği duygu, düşünce ve davranış örüntüleri biçiminde ifade edilir. Bu davranış örüntüleri, insana "kendi bilincine varma" imkânı sağlar. Kendi bilincine varmak, kendini bir "ben" olarak hissederek ve kendisiyle "öteki" arasındaki ayrımı belirginleştirerek kendisi olmayanın da farkında olmak, biçiminde tanımlanmaktadır. Bu sebeple "ben", bilinç vesilesiyle, kendi varlığını ve başkasının varlığını idrak etmeye ve tanımaya çalışan bilinçli bir özneye işaret etmektedir (Efil, 2016: 52).

Meseleye Psikanaliz açısından yaklaşan, aynı zamanda adı anılan yöntemin de kurucusu olan Sigmund Freud, insan benliğini ego/ben, süperego/üst-ben ve id/alt ben şeklinde üç katmandan müteşekkil karmaşık bir yapı olarak ele alır. Akıl ve sağduyuyu temsil eden "ben", bilinçaltındaki arzuların (içgüdü) bulunduğu alt-ben ile vicdanı

temsil eden üst-ben arasındaki çatışmayı dengelemeye çalışır. Freud, ebeveynlerin sevgi gösterme ve cezalandırma yöntemleriyle üst-ben'in temelini attıklarını, sonrasında çevrenin dayatmaları ve Oedipus Kompleksinin de etkisiyle iyice şekillendiğini belirtir (Freud, 2010: 83-91).

Freud'a göre, insanda oluşmuş bir benlik vardı, ancak bu benlik sonradan büyük oranda unutuldu. Kişinin karşı karşıya kaldığı "acı veren tercihler" ve "bir neticeye ulaşmayan çatışmalar", genellikle bilinçdışı zihinde bastırılarak "ben" tarafından unutulur. Bilinçdışı; zihni rahatsız eden gizli, ama gene de etkin sorunlar olarak varlıklarını devam ettirir. "Ben"in bugünkü sorunlarla etkili bir şekilde baş edebilmesi, ancak geçmişteki bu gizli, çözülmemiş sorunların üstesinden gelmesiyle mümkündür. Bu nedenle, kendini bilmek-tanımak, bilinçdışı zihnin hafızasından, acı veren yaşantıların ya da çözülmemiş çatışmaların kaybolmuş hatıralarını geri getirmekle mümkündür (Foucault, Gutman, Hutton, 2001: 28-69).

3. İslam Felsefesinde "Ben" Kavramı

İslam felsefesinde ise "ben/kendilik" üzerine yürütülen düşüncelerin merkezinde Tanrı vardır. Gazali'ye göre Tanrı'yı bilmenin ön şartı "ben"i bilmek ya da kendilik bilgisidir. Çünkü insana kendilik'ten daha yakın başka bir "ben" yoktur. Gazali, kendilik bilgisini elde etmek için insanın kendi hakikatine yönelmesi, dünyadaki varoluşunu anlamaya çalışması gerektiğini belirtir. Peki, hakikat nerededir? Gazali'ye göre hakikat insanın batınındadır yani içindedir. Onun merkezi de kalptir. Gazali, kalp derken aslında hakikati kastetmektedir (Gazali, 1992: 14-15).

Bu manada tasavvufta da merkezde kalp vardır. Kalp, "ben" olma makamıdır. Kalp makamına girmek, gayret ve aşk olmadan mümkün değildir. Ayrıca kalbe yoğunlaşmak, "ben"in keşfi için gerekli bir yoldur. Tasavvufta bu nedenle uykudan uyanmak ve kalbi cilalamak kavramları oldukça önemlidir. Çünkü "Sonsuz Ben"in sınırlı "ben"de yansıyacağı yer kalptir. Yoğunlaşmak, istiğrak, dikkat, himmet, uyanık olmak, en önemlisi samimiyetle ve tüm benliği ile Tanrı'ya yönelmek bu yolun temel teknikleridir. Tasavvuf düşüncesinde "Ben", tektir. Bu sebeple tasavvufa göre en büyük hata ve kötülük ikiliktir. "Ben ve O" biçimindeki bir anlayış Tanrı'ya ortak koşmak (şirk) kabul edilir. O halde insanın nefsinden vazgeçmesi tasavvuf felsefesinde en önemli ilkedir. Bu manada benliği yok etmek, tasavvufun özüdür. Büyük İslam bilgini İbn-i Sina da kalp meselesinde benzer bir yaklaşım geliştirir. O, boşlukta asılı duran ve hiçbir duyumsal algısı olmayan bir insanın "ben" bilincine sahip olabileceğini, bu nedenle de bedensiz "ben" bilincinin mümkün olduğunu ifade eder. Dolayısıyla İslam düşüncesinde kalbin veya ben bilincinin "ben" olmayan bir nesneye ihtiyacı olmadığı fikri hâkimdir. Diğer yandan, ben bilincinin olgun bir manada gelişmesi için aşamalı bir şekilde ve devamlı olarak bir "nesne olmak" ya da nesnelere sahip olmak arzusundan uzaklaşması mecburidir. Öyle ki Farabi de gerçek ben bilincinin mutluluğu elde edebilmesi için nesneye sahip olma bilincini bütünüyle terk etmesi gerektiğini belirtir. 14. yüzyıl İslam düşünürlerinden El-Cili için de "Gerçek Varlık"a göre kalp yüze tutulan bir aynadır. Yani kalbin gerçek varlığı, aslında Hakk'ın bir görüntüsüdür. Evren her an sürekli bir değişim halindedir. Evrende gerçekleşen bu değişimin görüntüsü kalbe yansır ve kalp de onunla birlikte değişir. Bu değişime aks (aksi, karşıt, tersi) veya kalp denir. Bu sebeple ben bilgisi bir anlamda kalp bilgisine indirgenmektedir (Özgen, 2015: 193- 210).

4. Türk Şiirinde Ben/Kendilik Kavramlarının Ele Alınışı

Klasik dönem şiirinde sanatçı bir özne değildir. Sanatçıdan önce gelenek ve o geleneğin belirlediği bir sanat anlayışı vardır. Klasik şiirde, "içten bir uygunluk" olduğu için bir şair başkasının sözü üzerine kendi sözünü söylemekte bir sakınca görmez; hatta bunu bir hüner olarak kabul eder. Dolayısıyla günümüzden bakıldığında "tek bir benliğin geniş zaman içinde bir konuşma manzarası" görmek mümkündür. Yine bu şiir anlayışında gelenek de bir özne haline gelip anlatıcı özelliği kazanır. Burada artık konuşan şairin benliği değildir. Bu sebeple Klasik şiir için "gayrişahsilik" kelimesi uygun bir kavramdır. Şairlerin kendi isimleri yerine mahlas kullanmaları da buna misal olarak verilebilir. Her ne kadar kasidelerin fahriye bölümlerinde, şairler kendilerini övüyor gibi görünse de burada da bir ben/kendilik algısından söz etmek mümkün değildir. Çünkü her şair aynı sıfatlarla yani özgün olmayan bir dille ve gerçek kişiliğini yansıtacak duygu, düşünce ve söylemlere yer verilmeden şahsını -aslında dolaylı bir şekilde sanatı- övmektedir (Karadeniz, 2018: 416).

Buna mukabil Ali Fuat Bilkan, Klasik edebiyatta "ben" merkezli bir şiirden söz eder. Kendisini en üstün şair olarak gören Nef'î, şiirlerinde "ben" zamirini sıkça kullanarak diğer şairlerden ayrı bir noktada durur. Şairin divanındaki yirmi dokuz gazelin kafiye ve/veya redifleri "ben" zamirinden oluşur. Bilkan, Nef'î'nin kasidelerinde fahriyye bölümünün önemli bir yer tuttuğunu; padişah, vezir veya devlet büyüklerinden birini övmek amacıyla yazdığı kasidelerinde dahi, şairin asıl maksadının kendini övmek olduğunu belirterek şiirde bir ferdîleşmeden söz eder. Yine Bilkan'a göre Sebk-i Hindî'nin etkisiyle Nef'î, Nâilî, Nâbî, Nedîm, Şeyh Gâlip gibi şairlerde şiir artık her şairin duyuş ve zekâsına göre biçimlenerek geleneksel anlayışın dışında ferdîleşen bir zemine yönelmiştir (aktaran Kalkışım, 2010: 146).

Elbette "ben" meselesinde genelin dışına çıkabilen şairler vardır. Fakat bütün bunların toplamından Klasik şiirde tam bir ben/ kendilik algısının olmadığı sonucuna varmak mümkündür.

Şiirde birey ve psikolojisinin görülmesi Tanzimat şiiriyle başlar. Bu dönem şairleri eserlerine şahsî duyuş ve düşünüşlerini yansıtırlar. Şahsî tecrübenin önem kazandığı bu dönemde Klasik şiirdeki "mutlak", yerini her şairin kendisinin yarattığı "mutlak"a bırakır. En önemli noktalardan birisi Klasik şiirdeki "biz"in yerini "ben"in almasıdır (Tanpınar, 1988: 270).

Abdülhak Hamit Tarhan, kendisinden önceki şairlerden farklı bir şekilde "ben"i işleyerek, şiire "birey"in bakış açısını getirdi. Elbette Tanzimat'ın diğer şairlerinde de ben bilinci vardı. Örneğin Hamit'te görülen ben bilinci ile Namık Kemal'de görülen ben bilinci farklıdır. Namık Kemal, toplumu kendi varlığına tercih ederken Hamit'te ise esas olan kendi varlığıdır. Hamit, meselelerini felsefi olarak şiirlerine yansıtır. O, Türk şiirinde ilk kez kendinden söz etme cesaretini gösteren şairdir. Onun şiirlerinde yer alan insan, ferdî sorunlarıyla baş başa kalmıştır. Bu, "ben"ini algılamaya çalışan ve bu yolda sorular soran bir bireydir (Kanter, 2007: 184-185).

Servet-i Fünûn şairlerinden Tevfik Fikret'te de "ben" merkezli şiirler görmek mümkündür. Mehmet Kaplan, *Tevfik Fikret* adlı eserinde şairin şiirlerini farklı başlıklar altında inceler. Bu başlıklardan birisi de "kendi 'ben'ini, duyuş tarzını anlattığı şiirler"dir. Kaplan, bu konuda özellikle "Sahaif-i Hayatımdan" şiirini örnek verir. Şairin

hakikatten çekindiğini, kâinatın sınırsızlığının kendisini korkuttuğunu, her dalganın adeta kendisine anlamadığı bir manayı haykırdığını söylediğini belirterek bunu mizacına bağladığını ifade eder. Fikret, özellikle 1896-1900 yılları arasında yazdığı şiirlerde kendi ben'ini son derece mustarip ve kötümser tasvir eder (Kaplan, 1986: 16).

Cumhuriyet sonrası Türk şiirinde bütün şairlerin "ben"e farklı bir duyarlılıkla yaklaştıkları bilinen bir durumdur. Şairlerin kendi duyuş ve görüşleri çerçevesinde yazdıkları şiirlerde bir ben bilincinin olduğunu söylemek mümkündür. İşaretleri Tanzimat şiiriyle görülmeye başlanan modern ben'in ölüm, özgürlük isteği, varoluş kaygısı, yalnızlık gibi halleri Cumhuriyet şiirinde de sıklıkla işlenir. Bu anlamda Orhan Veli Kanık, önemli veriler sunar. Onun şiirindeki "ben" Cumhuriyet sonrası arzu edilen modern birey/özne'dir. Orhan Veli "ben" tanımını yapmaya defalarca girişmiş bir sanatçı olarak özne olmanın, var olmanın, yaşamanın ve ölmenin sancılarını şiirlerinde sıklıkla dile getirir. Hegelci öznenin oluş aşamaları olan yalnızlık, öteki ben arayışı, doğa üzerinden nesneleşerek "ben"e erişme gayreti, onda tam anlamıyla ve fazlasıyla mevcuttur. "Ben" olduğunu düşünmek Orhan Veli'nin varoluş yolculuğunda sıkça uğradığı bir noktadır. Şair, bazı şiirlerinde "ben" olarak görünen özneyi dile aktarırken bazı şiirlerinde de özneyi doğasına yabancılaştırarak doğanın döngüsel tarihiyle bir gerçeklik kurmaya çalışır (Ulus, 2019: 69, 74).

Necip Fazıl Kısakürek'in şiirlerinde de güçlü bir ben bilinci vardır. Özellikle "Ben" adlı şiirde varoluş sorununa çözüm arayan yani şairin deyimiyle "Mutlak Hakikati arayan" "ben" buna güzel bir örnektir (Altunkaya, 2013: 138). Onun şiiri hiç şüphesiz bir "ben" şiiridir. Çünkü ilk şiirlerinden başlayarak bütün şiirlerinde "ben" kavramının, benlik şuurunun hâkim olduğu, aksi bir düşünceye meydan vermeyecek ölçüde açık ve kesindir. Dava ve cemiyetle ilgili ideolojik şiirlerinde bile benliğin geri çekilmediği sadece yer yer biraz daha farklı bir şekle büründüğü görülür (Hancıoğlu, 2013: 234).

İkinci Yeni şiirinde genellikle huzursuz bir "ben" öne çıkar. Bu sebeple acı, yalnızlık, yabancılaşma, huzursuzluk İkinci Yeni şairlerinin en çok işlediği temalardır. Bu şairler içerisinde İlhan Berk, ben'i imgesel bir zindan gibi algılamanın yanı sıra sıkıntılarından, huzursuzluklarından kaçtığı, sığındığı bir yer olarak somuta indirgeyerek gövde, beden karşılığında ele alır. Berk, "ben"i sıkıntı temasıyla aynileştirerek "huzursuz ben"i somutlaştırmış olur. Örneğin "Ben" başlıklı tek satırlık şiirinde "Ben sıkıntıyım." diyen şair "sıkıntı"yı adeta kimliği, adı haline getirir. Ayrıca şair, "Kendimi yeryüzünün en sıkıntılı insanlarından biri diye düşünürüm. Kendimi böyle tanımlamamın elbet birçok nedenleri var. Bir şiirimin (tek satırlık bir şiirim) adı da BEN." demekten geride durmaz (Sarıkaya, 2014: 275).

Edip Cansever de kendilik-ötekilik diyalektiği bağlamında "ben" temasını işlemektedir. Genel hatlarıyla iki ayrı görünüm arz eden fakat esas olarak bir bütün olan Cansever şiiri, kendilik-ötekilik diyalektiğini içeren bir şiirdir. Kendilik-ötekilik diyalektiği, şairin kısa ve uzun şiirlerinde hem ayrı ayrı hem de kısa ve uzun şiirlerinin birbiriyle kurduğu diyalektik ilişki olarak tezahür eder. Diğer bir ifadeyle şairin kısa şiirleri, kendiliği; uzun şiirleri, ötekiliği; kısa ve uzun şiirleri ise birlikte kendilik-ötekilik diyalektiğini ortaya koyan metinlerdir (Öcal, 2013: 117).

Son dönemin önemli şairlerinden İsmet Özel, şiir üzerine düşünen bir şairdir. *Şiir Okuma Kılavuzu* adlı eserinde şiir ve kendilik arasında ilişki kurmaktadır. Ona göre insan

kendi öneminin farkına vardıkça şiirin de önemi artmaktadır. İnsan kendini başkasına yansıtarak görmek istediğinde şiire başvurur. Bu manada şiir, insana kendini tanıyabilme imkânı sunmaktadır. İnsanın kendi olabilmesi ancak kendi hakkında bir bilgi, bir bilinç edinmesiyle mümkündür. Bunun da yolu şiire gereken değeri vermekle mümkündür (Özel, 2018: 31-32). Özel'e göre, kendini tasarlama ihtiyacındaki insan şiirle içli dışlı olmaya can atar. Kendini bilen insan da gittikçe azalmayı öğrenir. Kendilik bilgisi insana, insanlara olan ihtiyacı arttırır. Kendini bilen insan yardımın insanlardan gelmeyeceğini bilir (Tüzer, 2008: 88). İsmet Özel'in şiirlerine, yukarıdaki görüşlerinin ışığında bakmak, şiirindeki "ben" meselesinde doyurucu sonuçlar vermektedir. İsmet Özel kadar sakınımsız, imgelerin, sembollerin arkasına gizlenmeden "ben"ini şiirinin malzemesi yapan başka bir şair bulmak güçtür. İsmet Özel, şiirine hem bedensel/somut hem de ruhsal/psikolojik benliğini dâhil ederek neredeyse hep kendisini anlatmıştır (Kaya, 2014: 96).

Haydar Ergülen'in şiirlerinde de "kendilik bilinci" bir tavır olarak belirir. Şair, şiirini kendini sorgulamada genellikle kendini dışsallaştırıp bir "öteki-ben" kurma ile oluşturur. Diğer şairler gibi Ergülen de karşısına yine kendi "ben"i olan bir "öteki" alır ve ona seslenir. Onun benlik algısı çoğunlukla "ben-öteki" denkleminden oluşur. Onun şiirinde var olan "ben" ve kendiliğin birlikteliği onun varoluşsal bilince sahip olduğunun kanıtıdır. "Ben" ve kendiliğin kavram olarak ayrıldığı düşünülürse şairin ego ve kendiliği şiirlerinde beraber kullandığı söylenebilir. Bu; kimi zaman kendini sorgulama, kimi zaman da narsisistik bir tavırla "ben"ini yüceltme şeklinde belirir. Heinz Kohut *'Kendiliğin Çözümlenmesi'*nde kendiliğin narsisist merkezli ele alınmasına değinirken "öteki ben" aktarımı ya da ikizlikten bahseder. İkizlik, bireyin büyüklenmeci kendiliği aktarmadaki canlılığı olarak tanımlanır. Ergülen de şiirlerinde takma adlar kullanmak, başkasının yerine şiir yazmak ve kendini başkalaştırarak şiir yazmak suretiyle bu ikizliği çoğaltmıştır (Aka, 2010: 160).

Bütün bu açıklamaların sonucunda Tanzimat şiirinden bu yana Türk şiirinde güçlü bir "ben bilinci"nin olduğunu, bunun yer yer narsisistik boyutlara ulaştığını söylemek mümkündür.

5. Hüseyin Atlansoy'un "Ben"e Bakışı

"Ben" vurgusu Hüseyin Atlansoy şiirinde de kendisini güçlü bir şekilde hissettirir. Onun şiiri neredeyse "ben" etrafında dönen bir şiirdir. Şairdeki bu tutum doğrudan kendisini anlatmasıyla veya dolaylı olarak imgeler üzerinden kendi "ben"ine işaret etmesiyle somutluk kazanır. Turan Karataş da bu meseleye temas ederek Atlansoy şiirinde "ben"in çok baskın olduğunu ve bu şiiri çözümlemede "ben"in önemli bir ipucu olacağını belirtir (Karataş, 2006: 75). Bu manada Atlansoy'un bir yazısında belirttiği gibi "şair şiirinden, şiir şairinden bağımsız değildir." (Atlansoy, 2006: 71).

Osman Özbahçe, *Hece* dergisindeki bir yazısında Atlansoy şiirinin temel özelliklerinden birisinin modern zamanın akrep sokuculuğundan zehirlenen bir bireyin sabırla kendisini onarması olduğunu belirtir. Atlansoy bu yaklaşıma uygun olarak şiirle kendi "ben"ini onarma peşindedir. Yine aynı yazıda Atlansoy'da göz imgesinden söz ederken onun gözünü bir konuşma aracı olarak kullandığını ve onda doymak bilmez bir konuşma arzusu olduğunu da ifade eder. Bu isteğin gerisinde yalnızlık, kuşatılmışlık,

karşındakine cevap verme ve kendini anlatma ve bütün bunlardan kaynaklı kendini sahih olarak yeniden kurma iradesi olduğunu belirtir (Özbahçe, 1999: 45-46).

Atlansoy'un "kendini anlatma"sı şiire özgeçmişini, hatıralarını, aile çevresini, tanıdıklarını en önemlisi de kendi "ben"ini dâhil etmesiyle gerçekleşir. Bu çerçevede onun doğrudan kendisinden söz ettiği ya da "ben"ini dâhil ettiği veya birinci tekil şahıs ekleriyle "ben"e işaret ettiği şiir toplamı iki yüz civarındadır. Atlansoy'un bu yaklaşımı "genellikle kendine bakan, kendini bir yerlere yerleştirmeye çalışan veya kendini çözmeye çalışan bir şair" olduğu yönünde bir değerlendirmeye konu olmuştur (Kahraman, 1992: 22).

Buna karşılık Karataş, onun şiirini besleyen duygu olarak "ben"in bir egoizm ve kendini ululama maksadı taşımadığını ifade eder. Fakat Atlansoy şiirinde "ben" sözünün ve aynı anlama gelecek kelimelerin, imâların sıkça kullanıldığını ve bunun şiiri adeta boğduğunu "Yolcu" ve "Kozmoloji Öğretileri" metinlerini örnek vererek belirtmeyi de ihmal etmez (Karataş, 2006: 75).

Mehmet Uçar da şiirin Atlansoy'un kendi "ben"inden doğduğuna ve sis perdesiyle örtülü olduğuna işaret eder. Şairin şiir dünyasının kapılarını aralamak, sis perdelerini dağıtmak için onun "ben"ine doğru bir yolculuk yapmak ve hatta şairi yakından tanımak gerekir. Uçar, Atlansoy'un şiirde başarılı olmasını da şiirinin temelinde "ben" olmasına ve şiirini de "kendiliğinden" söylemesine bağlar (Uçar, 2004: 106-107).

Atlansoy, *İpek Dili* dergisinde dört kısma ayırdığı "Poetika" başlıklı metninin ilk bölümüne "kendiliğindenlik" başlığını koyar. Ona göre şair kendine bakan insandır. Şairin kendine bakışını anlamlandırması, kendisinin ve dünyanın imgesini anlamlandırmada neredeyse merkezi bir öneme sahiptir. Bu, "kendi"ne bakış şairin/sanatçının kendisini niçin, nerede, nasıl ve ne zaman konumlandırdığı sorununu bünyesinde barındırmaktadır. Bu soruna estetik ve etik planda ciddi bir cevap veremeyen şairin işi zordur. Atlansoy bu noktada –sahicilik ve sahihlik kavramlarını da işin içine dâhil ederek- bu soruna cevap verebilmenin bir yolu olarak "kendiliğindenlik" kavramını gündeme getirir. Bu kavram, sahihlik bakımından şiirin gün yüzüne kendiliğinden çıkmasına işaret etse de yine Atlansoy'un "şair kendine bakan insandır" tanımlamasıyla şiirdeki ben/kendilik bilgisine de doğrudan gönderme yapmaktadır (Atlansoy, 1997: 2).

Bir başka yazısında Atlansoy, ben-benlik/kendilik ve ayna arasında ilişki kurar. Şaire göre "biz" aynası taşıyarak (yani kendilik bilgisine ulaşamayanlar) yaşayanlar, biz'i oluşturan unsurları yitirdiklerinde kimse(ler)siz kalabilirler. Fakat buna mukabil "ben" aynası taşıyanlar ise "sen" ve "o" aynalarını "kendilikleri" içinde yitirirlerse -ki büyük bir lütuf olabilir- "ben" aynası taşar. Ben'in taşmasını benlik oluşumu için önemli bulan şaire göre "ben"in bilgisine erişenleri bekleyen ise aynaların yalın ve sır(sız) yanıdır, yani yalınlık ve yalnızlık (Atlansoy, 2005: 57).

Atlansoy'da "ben" bazen bir çocuk, bazen ergenliğe yeni adım atmış bir genç, bazen hasta bir genç, bazen bir yalnız, bazen de zulme meydan okuyan bir ses olarak belirir. Bu makalede şairin *Yüzümdeki Eşik* (1982-2015) adlı Toplu Şiirleri ve *Ya Sinek Sekiz Ya Buhurumeryem* (2018/2. basım) kitabından hareketle "ben"in görünümleri tespit edilmeye çalışılacaktır.

Dede Korkut
Sayı 30, Nisan 2023
s. 1-24

6. Hüseyin Atlansoy'un Şiirinde Ben/Kendilik Kavramları

Atlansoy'un, "Metropol-İten Şarkı" adlı şiirinde "ben" iki farklı okumaya uygundur. Basit bir okumayla şair tarihteki bazı bilinen simalara gönderme yapmakta hatta kendini onların yerine koymaktadır. İkinci olarak Atlansoy bir nevi semboller üzerinden poetik bir yaklaşım sergilemektedir. O, şiire yeni başlayan genç bir şair olarak kendisiyle tarihteki ünlü gezginler Kristof Kolomb, Macellan ve Evliya Çelebi[2] arasında bir benzerlik kurar. Şair, şiir alanında -Kolomb'un keşiflerine benzer- sahih bir şiire ulaşabilir ya da - seferini tamamlayamayan Macellan gibi- adı bilinmeyen birisi de olabilir. Şair, kendisini -en azından şiirin yazıldığı dönemde- Macellan'a yakın bulsa da aslında şiirde edindiği yerle "Kristof Kolomb" olduğunu göstermiştir. Öte yandan şair, belki İstanbul ve Eskişehir arasındaki gidiş gelişlerden hareketle kendisini bir gezgin gibi görmekte fakat yaşadığı çağ ile kendisi arasındaki uyumsuzluğu da "Trafiğin hayat hakkı tanımayacağı bir yeni Evliya Çelebi" dizesiyle belirginleştirmektedir:

"Benim Kristof Kolomb gezginciliğimse boşuna, biliyorum
değil yanlışlıkla Hindistanı bulmak Hindistan yerine
göremeyeceğimi bir masum balina ve köpüklü bir gülümseme
yorgun gezginciliğimde
/Hem Macellan gibi boyumuzun ölçüsünü almak da var
Uzakdoğuda
Ya da
Trafiğin hayat hakkı tanımayacağı bir yeni Evliya Çelebi
olmakta/" (Atlansoy, 2016: 18)

"Rutubet" adlı şiirde şairin yine çevresiyle bir uyumsuzluğu söz konusudur. Burada da poetik bir yaklaşımla şairin kendi şiirine gönderme yaptığı görülmektedir. Şairin sözlerine yani şiirine yağmur damlacıkları karışır; ama bu sözler aynı zamanda her şehir bandosuna uymayan şarkılar gibidir. Şiirin devamında Atlansoy, hastalık sebebiyle kullandığı 'onadron' ilacını anarak hatıralara gönderme yapar. Atlansoy'da bu gibi hastalık ya da farklı hatıralara atıf sıkça görülür:

"Yağmur damlacıkları usul akarken sözlerime
gülüşümü saçlarıma iletiyorum ellerim ıslanıyor
her şehir bandosuna uymaz adım şarkılar söylüyorum
yağmura paralel küçük bir sevgi denemesi gözlerimde
ıslanıyor yanaklarım sanki sözlerimi duvarlara asmışlar
sivil bir arabesk çalınıyor ne yapayım pişti mi?
hemen bir uyku çekiyorum iskambil destesinden
laf aramızda kare as çıksa üzüleceğim
neyse... korkum yersiz merhem değil mendil kullanıyorum

[2] Kristof Kolomb (1451-1506), Cenovalı kaşif, gezgin ve ilk sömürgeci kaptan. İspanya'nın Katolik Kralları himayesinde Atlas Okyanusu'nu aşan dört sefer yaptı. Bu seferlerinde Hispanyola Adası'nda, Yeni Dünya'daki İspanyol Kolonizasyonu'nu başlatan kalıcı yerleşimler kurdu. Ferdinand Macellan (1480-1521), Portekizli denizci, gezgin ve kâşif. İspanyol İmparatorluğu'nun desteğiyle denize açıldı. Macellan son yolculuğunu tamamlayamadan Filipinler'deki Mactan Savaşı'nda öldürüldü. Ancak daha önce ziyaret ettiği Baharat Adaları'nın ötesine giderek tüm meridyenlerden geçen ilk insanlardan olmayı başardı. Evliyâ Çelebi (1611-1685), 17. yüzyılın önde gelen gezginlerindendir Elli yılı aşkın süreyle Osmanlı devletinin Avrupa, Batı Asya ve Mısır topraklarını gezmiş, gördüklerini de Seyahatnâme adlı 10 ciltlik eserinde toplamıştır.

Onadron bakınıyorum etrafıma bir yanımı sis alıyor...
bir yanımı ses alıyor birazını da masa üstündeki çay." (Atlansoy, 2016: 22)

"Sona Eren Vals" adlı şiirde de "yakacak sizi yakacak kömür gözlerim" dizesiyle "ben" bir meydan okuma şeklinde ve çoğunlukla birinci tekil şahıs ekiyle kendisini gösterir. Bu ve buna benzer dizelerde ve hakkında yazılan birçok yazıda da ifade edildiği gibi Atlansoy zulme karşı öfkeli bir şair eğilimi gösterir.

"Hep bir sözü gizler gibiyim
Aşikâr olanı söyler gibiyim
Ben ki seni sever sever gibiyim
Hep yolunu –Oley– gözler gibiyim
Yakacak sizi yakacak kömür gözlerim
Yandıkça parıldayan bir elmas gibiyim." (Atlansoy, 2016: 129)

"Teras" adlı şiirde bozulan dostluk ilişkilerinden memnun olmayan bir "ben" vardır. Kendisiyle yapılan bir söyleşide dergi ortamlarıyla ilgili sorulan bir soruya "Dergi ortamları 1980'li yılların başında aynı zamanda arkadaşlık ortamlarıydı. Dostluk ortamlarıydı." (Yurtoğlu, 2011: 76) şeklinde bir cevap verir. Buradan da şairin dostlukları önemsediği anlaşılmaktadır. Atlansoy, dostluğun buğusunun bozulmasından şikâyetçidir; fakat bir yandan közlenen dostluklar da ona umut vermektedir:

"Buğusu bozuldu dostluğun
Gözlerimden terkedildim
Bak! Bu benim aynam
bu benim.
Sarıya boyanmış saçlarıyla
esmerliğime karışmak isteyen
küfür, istihza, pazarlıklar
giremiyor sırrına alaca kanatlarımın
Oysa kırıldım ben yeni içinde şehrin
kollarım yorgun, üstelik dumanı yükseliyor
bakır mangal üzre közlenen dostlukların" (Atlansoy, 2016: 132)

"O Polis Kızını Bana Vermez" adlı şiir sevdiğine ulaşamayan bir "ben" konumundadır. Elbet burada şiirin adı sembolik bir anlatım için de seçilmiş olabilir. Şairin sevdiğine ya da istediği bir şeye erişememesi için farklı engelleri vardır. "Polis"in bir "erk"i temsil ettiği düşünülürse şair erkten onay alamamasını bileğindeki kurşun izine ve piyano çalamamaya bağlamaktadır. Ayrıca piyano ve kanun kavramlarıyla bir medeniyet ayrımı bağlamında "ben" vurgusu da kendini hissettirir:

"O polis kızını bana vermez
Üstelik iki kurşun izi var bileğimde
(…)
Piyango bize çıkmaz –mümkünü yok
Hem bilet almıyoruz
Hem onca güzel konuşmamız boşuna
Biz patron piyano çalamıyoruz.
Kanun çalmak içinse yaşım geç patron" (Atlansoy, 2016: 161)

"Bir Zabitin Harp Hatıraları" adlı şiirin ikinci bölümü "haşim" başlığı ile Ahmet Haşim'e gönderme yapılır. Şair, Haşim'i anlatıyor gibi görünse de aslında yine kendini anlatmaktadır. Yani Haşim, burada şairin kendisine tuttuğu bir ayna gibidir. Atlansoy kendi şiiri ve hayatı ile Haşim'in şiiri ve hayatı arasında bir benzerlik kurar. Şair, şiir yolculuğunu kendisinin olmayan bir şiiri aramakla uğraşan ve bu manada da Haşim'e benzeyen bir "ben"in yolculuğuna benzetir. Burada şairin şiir konusunda devamlı bir arayış içerisinde olduğu anlaşılabilir. Ayrıca "fotoğraflarla meşgul olamam" ifadesi hem Haşim'in çirkinliğini(!) bahane ederek fotoğrafa mesafeli oluşuna hem de Atlansoy'un kendisinin fotoğrafa olumsuz bakışına bir göndermedir:

"benim olmayan şiiri aramakla uğraşırken
bütün bir ömür ihtiyat zabiti Haşim gibiyim
korkarım haşmetinden kızıl akşamların sahibinin
arasıra ben arap için dua etmenizi dilerim
hamiş; fotoğraflarla meşgul olamam mirim" (Atlansoy, 2016: 209)

"Kılıç ve Kadeh" şiir serisi tarih, Balkanlar gibi konuları odak noktasına alır. Kılıç ve Kadeh-I adlı şiirde Haçlı Seferleri, Balkanların yanı sıra şair kendi aile köklerine de gönderme yapar. 20. yüzyılın başında Balkanların Osmanlı Devletinin elinden çıkmasıyla Müslüman ahalinin yaşadığı zulümlerden mülhem "büyük dedem–mazlumdur ismi" diyen şair ailesinin Balkan kökenli olduğunu ima eder:

"/büyük dedem–mazlumdur ismi
yeşil bir boşluğa yürümüş, rivayet, belki
bir diğeri aldanmış çiftçi
tunç bir büste şapka giydirir,
Şumnuyu bilir misiniz
ya Selanik'i" (Atlansoy, 2016: 231)

"Nisan; Olmayan Ablam" adlı şiirde "zaman" meselesi üzerinde durulur. Şiirin adı doğrudan şairin kendisiyle ilgilidir. "Bir evin bir oğlu olan" yani ablası olmayan Atlansoy "nisan" ayında doğmuştur. Şiirde tek kardeş olmanın hüznünü hissetmek mümkündür. Nisan ayı sıcaklığı ile şairde ablası varmış hissi uyandırsa da şair bu hisse kendisini fazla kaptırmaz:

"nisan;
size ablanız olduğunu hissettirerek gelir.
böyle oldu bittilere gelmem beklenilmemeli
bir evin bir oğlu olan bendenizden.
çile bitti!
kediler yakın güneş uzaktır." (Atlansoy, 2016: 256)

"Gizleyen Özne" adlı şiir, felsefî bir derinlikle "ben" meselesinin işlendiği ilk şiirdir. Atlansoy, 2005'te yayımlanan *Karşılama Töreni* kitabıyla birlikte özne/kendi/kendilik kavramları üzerinden felsefî bir yaklaşımla "ben" meselesine yoğunlaşır. Şiirin temel kavramlarından birisi "özne"dir. Kavram, modern felsefede "algı, tasarım, izlenim, düşünce ve duyulara dayanak olan, düşünen, hisseden, bir şeylerin bilincinde olan ben ya da zihin; bilginin temeli olan rasyonel ve iradî varlık" (Cevizci, 2000: 263) şeklinde tanımlanırken; bir dil bilgisi kavramı olarak "bir cümlede

bildirilen işi yapan, yüklemin bildirdiği durumu üzerine alan kimse veya şey, fail, süje" anlamında kullanılır. Şiirde "özne" kavramı iki manayı da kapsar.

20. yüzyılın önemli düşünürlerinden Michel Foucault da "özne"yi iktidar bağlamında ele almaktadır. Foucault, özne üzerindeki iktidar baskısına itiraz ederek özgürlükçü bir yaklaşım göstermektedir:

"(…)Bu iktidar biçimi bireyi kategorize ederek, bireyselliğiyle belirleyerek, kimliğine bağlayarak, ona hem kendisinin hem de başkalarının onda tanımak zorunda olduğu bir hakikat yasası dayatarak doğrudan gündelik yaşama müdahale eder. Bu, bireyleri özne yapan bir iktidar biçimidir. Özne sözcüğünün iki anlamı vardır: Denetim ve bağımlılık yoluyla başkasına tabi olan özne ve vicdan ya da özbilgi yoluyla kendi kimliğine bağlanmış olan özne. Sözcüğün her iki anlamı da boyun eğdiren ve tabi kılan bir iktidar biçimi telkin ediyor." (Foucault, 2014: 63).

Atlansoy, hem kendi hayatı boyunca hem de yazdıklarıyla "biçimlenen özne" olmayı reddetmiş bir şairdir. İktidardan uzak durması ve yeri geldiğinde -kendi ifadesiyle- "elindeki tek koz olan sözüyle" itiraz etmesi bunun en açık delilidir.

Felsefe ve bilim tarihçisi İhsan Fazlıoğlu da insanı çıkış (doğum) ile dönüş (ölüm) arasındaki bir var-olan şeklinde tanımlar. Bu var-oluş sürekli hareket halinde olmayı da beraberinde getirir. İşte insanın bütün çabası bu hareketi anlamlı kılmaktır (Fazlıoğlu, 2015: 44). Bu noktada Atlansoy'un bir şair olarak hayatı anlamla kılma çabasının temelini şiir oluşturur. Şiirde geçen "Okumaz yazmaz biri olsam/Kayıtsız bir yabanıl örneğin" dizeleri de bu çabanın farklı bir yansıması olarak görülebilir. Kişi, doğumunda sonra bebeklik, çocukluk, gençlik, eğitim, meslek hayatı gibi farklı duraklardan geçerek hayat içerisinde özgür bir birey olarak var olur. Bu duraklar, onun "ben"ini oluşturan önemli unsurlardır. Fakat Atlansoy, yukarıdaki dizelerden ve şiirin tamamından anlaşılacağı üzere sonradan edindiği bütün etiketleri terk edip gerçek "ben"e ulaşmak niyetindedir.

Bu manada "ben bilinci"nin olgun bir biçimde gelişebilmesi için bireyin "nesnelere sahip olmak" hırsından kurtulması gerekir. Bu konuda ünlü İslam düşünürü Farabi de gerçek "ben bilinci"nin mutluluğu kazanabilmesi için "nesneye sahip olmak" bilincinden tamamen uzaklaşması gerektiğini ifade eder (Özgen, 2015, s. 193).

Bütün bunlardan sonra şiirin ilk dörtlüğüne bakıldığında şairin gerçek "ben"e ulaşmak için nesnelere sahip olmak hırsından vazgeçme isteği açıkça görülebilir. Şair bu manada okuma-yazma bilmemeyi yani ümmî bir insan olmayı önemsemektedir.

Bununla beraber şiirdeki "Evreni içinde gizleyen özneyim ben" dizesi Şeyh Galip'in "Hoşça bak zâtına kim zübde-i âlemsin sen" dizesini hatırlatır. "İçinde evreni gizleyen varlık" ve "zübde-i alem/alemin özü" nitelemeleri insana yaklaşımın benzer noktalardan hareket edilmesiyle ortaya çıkar. Bu anlamda iki şairin de canlılar içerisinde insanı en değerli varlık olarak görme yaklaşımı, Mustafa Kara'nın "İnsan-ı Kamil, âlemin özü ve özetidir." (aktaran, Yavuz, 1997: 103) yorumuyla anlam bakımından bütünlük kazanır. Şiirin son bölümünde şair "Açıkça gösterilen simge" dizesiyle insanın evrendeki bazı şeylerin simgesi olduğunu belirtir. Yukarıda da ifade edildiği gibi insan, hayatı anlamlı kılma çabasıyla, fikir, konuşma, ifade etme yetenekleriyle evreni içinde gizleyen özne olarak "ben" olmaya aday biricik varlıktır:

"Okumaz yazmaz biri olsam
Kayıtsız bir yabanıl örneğin

Ya da sürü sahibi bir çoban
Bir âsâ artsa bana
Kitaplarda bulunmayan
İsimler fiiller ve edatlardan
Evreni içinde gizleyen özneyim ben
Leyla çöllerde bir kayıp zamir
Yolu bitirip menzile erişir isem
Sıfatlar nesnelerden yeşerir
Ruha açılan sözüm ben
Faniliğe kapı gövde
Kıyıdan kesen kılınç
Açıkça gösterilen simge" (Atlansoy, 2016: 279)

"Yeğnik Âsâ Dar Geçit İnce Beden Tül Kader" adlı şiirin birinci bölümünde Atlansoy'da iki farklı "ben"in çatışması söz konusudur. İnsan, bir ailede dünya hayatına başladığında ilk yapılan iş ona bir isim vermek ve kimlik belgesi almaktadır. Kişinin çocuğuna ilk kez kimlik belgesi alma işlemine nüfusa kaydetmek denilir. Şair bu işleme gönderme yaparak "Yanlışlıkla iki kez/ Kaydetmişler dünyaya beni" diyerek iki farklı "ben"e işaret eder. Oysaki insan biricik ve tek olarak dünyaya gelir. Şair bu şekilde dünyaya gelmediğine göre iki farklı "ben"den söz etmektedir. Nitekim sonraki dörtlükte bir nüfus düzeltisi yaparak öldüm der okuduklarımızın (doğrudan şiirin kendisi ya da başka bir şey) ölene ait olduğu dolayısıyla kendisinin (asıl "ben") hala hayatta olduğunu belirtir.

"Yanlışlıkla iki kez
Kaydetmişler dünyaya beni
Bundandır yalan
Söylediklerimin hepsi
Bir nüfus düzeltisi
Öldüm işte ben
Okuduklarınız gidenin
Temreni gümüşten" (Atlansoy, 2016: 301)

Şiirin ikinci bölümünde aslında ölenin iki farklı "ben"den şairin hatıralarındaki "ben" olduğu anlaşılmaktadır. Daha önce de ifade edildiği gibi Atlansoy şiirinde hatıralar ve özgeçmiş önemli bir yer tutar. "Kolum kurtulur bir gün anılardan" ifadesi özellikle şairin özgeçmişine yaptığı önemli bir göndermedir. Ayrıca "söz ve kalp" Atlansoy'un önemsediği kavramlardır. Bu iki kavram onun "ben" inşasında önemli bir yer tutar. Söz, şiirdir, yerine göre insan olma bilincidir ki belki onda hayatın anlamıdır; kalp ise temizliğin, saflığın, kendi olabilmenin önemli bir unsurudur. *Hece* dergisinin 262. sayısında kendisiyle yapılan bir söyleşide "söz ve kalp"le ilgili şiirdeki yaklaşımın aynısı vardır. Anılan söyleşide insana bakışının İslam düşünürleri Cüneyd-i Bağdâdî, Fahreddin Râzî, İmam Gazali gibi kalp (gönül) merkezli olduğunu belirterek Batılı ilim adamları gibi kalbin kan dolaşımı bağlamında sadece ilmi bir yaklaşımla ele alınmasını reddeder. Hayattaki en büyük kozunun "sözü söylemek, durup dinlenmeden o sözde durmak, o sözde yürümek, söze sadık kalmak" (Komisyon, 2018: 63-64) olduğunu belirtir. Aslında "söze sadık kalmak" da bir anlamda gerçek "ben"e ulaşmada önemli bir eşiktir:

"Toprakta örtüşür söz ile sükût
Kolum kurtulur bir gün anılardan
Dağlar dumanlı çivi pus yağmur felâket
Yine de küf tutmadı kalbimiz –büyürken hasret
Bir tabanca erir; erir gölgen sözünü kaybedersen" (Atlansoy, 2016: 302)

"Dünya; O Malum Karavana" adlı şiirde ölüm sonrasının kaygısını taşıyan bir "ben" vardır. Şair, şiirde ilkin "Dünyayı tutan o derin çiviler/Bak birazdan sökülecek gibi" dizeleriyle dünyanın sonunu yani kıyameti tasvir eder. Elbette ölüm, kıyamet insanın pek de arzu etmediği mutlak sondur. Ölüm sonrası, bir varoluş sorunu olarak her şairin zihnini ister istemez meşgul etmiştir. Kimi şairler buna kendi içlerinde bir cevap bulup ruhunu teskin ederken kimi şairler de cevapsız kalan bu durumla baş edememişlerdir. Atlansoy; meseleye dinî bir bakış açısıyla yaklaşan, Kur'an'ın ifadesiyle "annenin evladında kaçtığı o dehşetli günde" Allah'tan kendisini yalnız bırakmayıp gözetmesini isteyen bir "ben" konumundadır:

"Havuza mı ateşe mi o deli haykırış
Kafalarımız üzerinde
Bir fok balığı gibi duran
Saçlarımıza benzeyen dünya
Dünya: yanında mı yalımın
Ayakların suya erecek mi
Dağılsın ruhumun çatkısı mızraklar
Ufalanıp yeraltı rüzgârlarında hedefsiz
Kimse kimseyi tanımazken
Tanıyıp gözetsin beni" (Atlansoy, 2016: 330)

"Serseri" adlı şiirde Atlansoy "ben" meselesine felsefî bir yaklaşımla eğilir. Belli bir işi ve yeri olmayan, başıboş kimse anlamına gelen serseri kelimesi, şairin kendi durumu için uygun gördüğü bir sıfattır. Serseri kelimesi bir benlik krizine işaret etmektedir. Çünkü başıboş olmak bir yere aidiyet hissetmemek, ilk iki mısrada da belirtildiği gibi "ben"e ulaşmak için son bulması gereken hallerdir. Şair dünyada bir yerinin ve adresinin olmadığını dile getirerek -Tanrı'dan onun uygun gördüğü bir konumda- kimliğinin hatta serüveninin başkalarınca bilinmesini ister. Yani şair başkalarınca bilinmeyi istemektedir. Aslında şiirde bilme ve bilinme isteği iç içedir. Şiirin sonuna doğru tasavvufî bir yaklaşım kendini iyice hissettirir. Atlansoy, "bazen efendi gibi görünen bir serseriyim" der ve hakikate köle olma isteğini de ekler. Yani şair Tanrı'nın bir kulu olduğunun farkındadır ve onun "ben" duygusunda bu önemli bir yere sahiptir. Son bölümdeki "budala, sahil/deniz, ulaşma/erişmek, dünya" kavramları mutasavvıf şair Kaygusuz Abdal'ın *Budalaname* adlı eserini çağrıştırmaktadır. Öyle olmasa bile bu kavramlar tasavvuf bağlamında ele alınmalıdır. "Zekâca geri olan" anlamına gelen "budala" kelimesinden gelen budalalık şaire göre geçici olan dünya için en uygun vasıftır. Şair bu denizde devamlı kürek çekmesine hatta karşı sahillere de ulaşmasına rağmen Hakk'ı derinliğine bilmeye bir türlü ulaşamaz. Çünkü tasavvufta insanın dünyaya gönderilmesindeki maksadın "kendi"ni ve 'Hakk'ı bilmek olduğu ifade edilir. Ayrıca "kendini bilen cümle eşyanın aslını ve fer'ini bilir." (Güzel, 1981: 126-127). Bu sebeple şair bütün ömrünü bu manada "kendilik bilgisi"ne erişmek için harcamıştır:

Dede Korkut
Sayı 30, Nisan 2023
s. 1-24

"Dünyada ne yerim var
Ne adresim
Beni dilediğin yere koy
Artık bilinsin kimliğim
Ne arayanlar buldu beni
Ne sular yundu beni
Lütfet
Bilinsin artık serüvenim
Bir serseriyim
Bazen efendi hüviyetli
Bilinsin kalbimdeki
Hakikate köle olmak isteği
Aldırışsız kürek çekiyor ellerim
Bir budalalık sandalı dünya
Ulaştığım sahiller kıyı kaldılar
Derinliğine bilme rüyasında" (Atlansoy, 2016: 350)

"İyicil Tilki" adlı şiirde "ben"le birlikte "biz" vurgusu da dikkat çeker. Şiirde Atlansoy'un "ben"ine yönelik en önemli kavram "sol kollu" tamlamasıdır. Atlansoy, Mustafa Kutlu tarafından şiir söyleme tekniği bakımından "solak boksör" şeklinde nitelendirilir. Bu nitelemeyi sonraki yıllarda şair İhsan Deniz "sol kollu şair" şeklinde yineler. Şair, farklı zamanlarda hem şiirinde hem de yazılarında bu duruma değinir. İlk zamanlarda bu niteleme hoşuna gitse de zamanla "İki sağım var aslında" dizesindeki gibi alttan alta ironik bir itirazda bulunur. Şiirde ayrıca ben-öteki bağlamında Atlansoy, ironik bir şekilde sanatsever/ölüsever olarak nitelediği ama aslında sanattan ve değerlerden uzak kimseler ve kendi arasında bir uyumsuzluk halinden hareketle kendi "ben"inin sınırlarını da netleştirmiş olur. Çünkü bireyin "kendi bilincine varması kendisini bir "ben" olarak algılayıp kendisiyle kendi olmayan/öteki arasındaki sınırı çizmesi ve böylece kendisi olmayanın da farkında olması" ile mümkündür (Efil, 2016: 52):

"Sanatsever halkım -mesaini aksatma
Kötülük yapıver bugün- işte sana izin
Sol kollu diyorlar ya bana sakın aldanma
İki sağım var aslında
Ölüsever halkım bak biz iyiydik
Az konuşur
Birbirimizin kalbine olmadı yüreğine değerdik
Sağdan sola çevirinceye kadar bakışımızı
Yüzümüzden yüzyıllar geçirirdik" (Atlansoy, 2016: 389)

"Vertigo" adlı şiir kozmik bir bakış ile tasavvufî bir yaklaşımın iç içe geçtiği ve bunlara şairin "ben"inin de eşlik ettiği bir örnektir. Atlansoy şiirinde bu kozmik yaklaşımı sıkça görmek mümkündür. Şiirin ilk iki dizesinde Atlansoy, dünyanın dönüşünü, – daha doğrusu başının dönüşünü- yaşarken ettiği dansa bağlar. Bu, -Homeros'un "önce dans vardı" sözünü hatırlatsa da- Mevlevilikteki bir nevi dans/seremoni olan sema töreni ile dünyanın dönüşü arasında bir ilgiye göndermedir. Şiirin genelinde bir kıyamet tasviri de yapılır. Şair ne kadar da farklı konulara temas etse

de şiir de asıl olan kendi "ben"idir. Farklı şiirler/yazılarında olduğu gibi burada da "ikindiyi aşmak ve akşama ulaşmak" ifadeleriyle orta yaşlılıktan yaşlılığa geçişe atıf yapar. Şiirin son dizesinde "kendilik" kavramını tevriyeli bir şekilde kullanarak hem çok anlamlılığa kapı aralar hem de kendi "ben"ine gönderme yapar:

"Öyle bir dans etmişim ki yaşarken
Hala başı dönüyor dünyanın
(…)
Yer sarsılıyor göğün öpüşüyle
İkindiyi aşan akşama ulaşan gülümseyişimden
Kabul edilmiş bir budalalıkla
Dönüyor hala başı dünyanın kendiliğimden" (Atlansoy, 2016: 402)

"Akrep" adlı şiir, Atlansoy'un zaman ve ölüm üzerine eğildiği bir metindir. Elbette buradaki ölüm kendi ölümüdür. Zaman, şairin algısında tabutunun çivilerini çakan bir çekiç ifadesiyle somutlaşır. Ölüm ise şairin suretinin çalınmasıdır. Her ne kadar ölüm Atlansoy'un Tanrı inancıyla bir noktaya kadar dengeleyebildiği bir mesele olsa da "ben"in en çok aşmaya çalıştığı bir durumdur. Bu noktada "sevgili" en büyük sığınak konumundadır. Bu sebeple şair "Afedersiniz müsade eder misiniz/Biraz konaklasam kalbinizde" diyerek kalbini biraz olsun teskin etmeye çalışır:

"En son saniyede birden
Üstelik hiç umulmadık bir yerden
Suretimi çalan hayaletin gülümseyişinden
Kimbilir belki bir çerkez düğününde
Tabutum üstünde sanki bir çekiç
Gibi ilerliyor zaman.
Tüccar terzi Azrail
Dikerken bembeyaz elbisemi
İçimde can var mı ya dirim
Yoksa tül inceliği" (Atlansoy, 2016: 403)

"Kendilik Giysisi" adlı şiir doğrudan "ben felsefesi/kendilik bilgisi"ne eğilen bir metindir. Şiirde kendilik/benlik, elbise kelimesi ile somutlaştırılır. Şair -varoluşçu olmamakla beraber- insanın dünyadaki varoluş serüveni varoluşçuluk anlayışına benzeyen bir yaklaşımla dünyaya gönderilme ve benliğin inşası şeklinde ele alır. Yukarıda varoluşçu felsefecilerden Sartre'ın görüşlerine değinilmişti. Ona göre varoluş öz'den önce gelir. Yani insan ilkin var olur, kendiyle karşılaşır, dünyada ortaya çıkar ancak ondan sonra kendi kendisini tanımlar, özünü ortaya koyar yani "ben"ini inşa eder. İnsanın dünyaya çıplak gelmesi, varoluş; kendilik giysisiyle donanması da öz'ünü inşa etmesi yani benliğini oluşturması arasında elbette açık bir uyum görülmektedir. Ayrıca "bıraktı beni" ibaresi, varoluşçuların "dünyaya fırlatılmak" anlayışını hatırlatmaktadır. Atlansoy için "kendi"si çözüm bekleyen en önemli ve hayati bir sorudur. Bu sebeple o, kendi varoluşunu anlamlandırmak, kendisini kavramak ve genel varoluş içerisinde bir yere oturtmak istemektedir. Yine de onu bir varoluşçu olarak algılamak, varoluşçular ile arasında bir ilgi kurmak doğru değildir (Kahraman, 1992: 24).

Nitekim şair, şiirin ikinci bölümünde varoluş meselesine metafizik bir yaklaşım getirir. Dünyadaki varoluşumuz şaire göre gerçek hayatın bir denemesi gibidir. Bu bölümde kendilik, can/ruh anlamında kullanılır. Menzile erince/ölünce sahibi yani

Dede Korkut
Sayı 30, Nisan 2023
s. 1-24

Tanrı "kendilik elbisesi"ni -emanetini- geri alacak ve insan da böylece hakiki hayata yani "Mutlak ben"e ulaşacaktır:

"I
Aa
Beni bıraktı
Birden buldum kendimi
Aman yarabbim burası
Dünya şişesi
Burada dikiliyor
Çıplak geldik - kendilik giysisi
II
Prova bitti - çoktan
Giydim ancak çıkaracağım üstümden
Sıkıyor - yeryüzünde
Varınca menzile alacak sahibi" (Atlansoy, 2016: 432)

"VII- Saklı" adlı şiirde doğrudan "ben"le ilgili bir ifade, ek geçmemesine rağmen yine de şairin "ben"ine işaret edilir. Atlansoy'un saklı bahçelere benzettiği saklı kimselerden birisi de ta kendisidir. Şair birçok söyleşisinde konuşmayı çok sevmediğine değinir. Bu sebeple kendisiyle söyleşi yapanların çok zorlandığını belirtir. Ayrıca şair Anadolu'nun küçük bir ilçesinde yaşamayı tercih ederek bir nevi gözden ırak olmayı da tercih etmektedir. Bu gibi özellikleriyle o, aslında saklı bir kimsedir. Fakat bu saklı kimse, sözleriyle kendisi aşikâr etmektedir. Atlansoy da bir şair olarak şiiriyle kendisini çoğu zaman sakınımsız anlatmaktadır. Bu yönüyle sözü şiirdeki ifadeyle onun aynası olmaktadır:

"Saklı bahçeler gibi
Saklı kimseler vardır
Ayna gibidirler
Sözlerinin içinde" (Atlansoy, 2016: 466)

"Divâne Divana Gelmez" adlı şiirin ilk bölümünde şair merkeze kendisini yerleştirir. Şiirde "kendine dönmek" ve "kendini tanımlamak" ifadeleriyle Atlansoy doğrudan ben/kendilik'e işaret eder. Ayrıca kendi ismini de şiire dahil etmeyi ihmal etmez. Şair, öğretmendir; okulda mantık dersi anlatmakta öğrencileri mantık dersinden sınav yapmaktadır. Mantık dersinde sevdiği konu da özdeşliktir. Özdeşlik bir şeyin kendisiyle özdeş olduğunu dile getiren mantık ilkesidir. "İnsan insandır" cümlesi örnek olarak verilebilir. Şairin buna verdiği örnek "Hüseyin Atlansoy Hüseyin Atlansoydur" cümlesidir. Yani "Hüseyin Atlansoy" "kendi"si olan, "kendi"sinin farkında olan bir bireydir. Bunun beraber Atlansoy kendisini tanımlarken yine mantıktaki üçüncü halin imkânsızlığı ilkesinde olduğu gibi "Bir insan ya ölüdür ya diridir" gibi bir yaklaşımı doğru bulmaz:

"Herkes dönüyor - kimi mutluluğa kaçarak
Kimi ustalığa - göç mevsimi ya- yalan yok
Ben de dönüyorum - kendime sözlerime
Anahtarları veriyorum patrona - yazıevi
Mantık dersini yıkıyorum sınav kâğıtlarına

Döneceğim ya - gözleri akşam yeşil
Sabahları kahverengi bir inceliğe - Olsun
Oluyor olacak - mantık mı- bir tek özdeşlik
Sevdiğim hani şöyle:
'Hüseyin Atlansoy Hüseyin Atlansoydur'
O kadar işte - Sahi biri - şiirimizin hüseyin
Olmayanı benle şu demişti - kırıldım ama fazla değil
Çünkü az güzel çok ayıptır - bir tek özdeşlik sevdiğim
Şu ya da bu olmayan diye tanımlamam ki kendimi" (Atlansoy, 2016: 467)

"Yol Çap" adlı şiir, Atlansoy'un özgeçmişinden beslenir. Şiirin ilk bölümünde şair kendine dönmekten söz eder. İnsan hayatın koşuşturmacası içinde farklı kimliklere bürünebilir. Bu bölünme kişinin kendisini ihmaline yol açar. Böylesi bir noktada şair kendine dönmeyi yeğler. Diğer mısrada şair zekâsıyla baş edilebileceğini ama saflığı ile asla edilemeyeceğini söyler. Saflık kelimesinin farklı anlamları olsa da burada şairin kendisine temizliği yakıştırdığını söylemek mümkündür. Ayrıca bu kelime şairin söz/şiiriyle de ilintili bir kavramdır. Şiirin ikinci bölümünde şair bir Iğdır yolculuğundan bahseder. Iğdır'a şair somut olarak tek gidiyorsa da yalnız değildir. "Ben" ve "kendi" olarak gitmektedir. Normalde ben ve kendi kavramları aynı şeyi ifade etse de Atlansoy burada -aynı anlama geldiğini ima ederek- ikisini farklı anlamlarda kullanır. Nitekim şair "kendi"yi sahiplenmeyi bırakınca cesediyle baş başa kalır. Dolayısıyla şiirde "ben" insanın somut varlığını/cesedi, "kendi" ise özü/cevheri yani canı/ruhu temsil etmektedir:

"Layenfa
Kendime dönüyorum
Zekamla başedebilirler saflığımla asla!
II
Iğdır'a
gidiyoruz - 3 ekim 1993 saat ikibuçuk
Es Iğdırlı - gidiyoruz derken çoğul ben ve kendim
Onu da bırakmıyorum arkadaş oluyor - sahi bu kendim
Benden ayrı mı-tutturduk bir kendilik-kızların ki sevimli
En azından - oyuncağı bile var-neyse ben ve kendim
Gidiyoruz (…)
Bırakıveriyorum kendiyi sahiplenmeyi
Yaşasın-Cesedim şimdi iyi" (Atlansoy, 2016: 471-472)

"Kelimem Uyur Kızıl Kanar Yeni Yara" adlı şiirde pasaport ve kimlik kelimeleri üzerinden doğrudan "ben"e işaret edilir. Uluslararası seyahat belgesi olan pasaport'un yokluğu ve "kimliğim kayıp" ifadeleri şairin benliğine yönelik soru işaretleri doğurmaktadır. Kimlik kelimesi, nüfus belgesi ve kişinin "ben" olma değerleri şeklinde iki anlamı vardır. Bu durum, yaşanılan çağa şairin yabancılaştığı anlamına da gelmektedir. Bir diğer mesele şairin "ben"i için kelime ve yara imgelerinin önemidir. Şairin bu yabancılaşmaya karşı koyabileceği yegâne silah kelimesi/sözü/şiiri ve yara/dertleridir:

"-Pasaport?
-Yok pasaport kimliğim kayıp

Bak! Hepsi yüzümde kanayan yara
Kelimem uyuyor
Özenle uyutuyorum onu yeşillikler içinde
Dişil bir yanı var sanki - bebeksi yumuk uçkun
Bir gün uyandıracağım onu hızla sarsarak
Sarsılarak kalkacak elbet bir haykırışın
Kıpkızıl şafağına" (Atlansoy, 2016: 474)

"Kasırga; Naklen", adlı şiir, ilginç bir yaklaşımla şairin kendisini kasırganın yerine koyduğu bir metindir. Büyük çaplı ve çok şiddetli Beufort ölçeğine göre saatte 75 milden fazla hızla ve dönerek esen tropik rüzgâr olarak da adlandırılan kasırgalar çoğunlukla tropikal iklim kuşağındaki bütün sıcak denizlerde görülür. Bu kasırgalar son zamanlarda televizyonlarda canlı yayınlanmaktadır. Şiirin adı bu duruma işaret eder. Şairin kendisi ile kasırga arasında kurduğu ilgiyi sanatına yönelik düşünmek mümkündür. Tıpkı bir kasırga gibi şair de "şiir dünyası"nda şiiriyle bir etki bırakmaktadır. Elbette bu etki olumsuz değildir. Buradan şairin kendi şiirini önemli bir mevkide gördüğünü yorumlamak mümkündür. Öte yandan Atlansoy, "Hiç; 'yok'tan iyidir demiştim ya" örneğinde olduğu gibi sık sık kendi dizelerini başka şiirlerinde tekrar ederek merceği yine kendisine çevirir:

"İşte izlediniz - İşte kasırga naklen
Şanslısınız seyr ettiniz işte ben eser iken
Üstelik antenleriniz kırıldı değil mi bu seyrin şiddetinden
Bense kaçırdım vardır umarım bir yerlerde kaydı
Seyr bendim an'ı seyran eyledim" (Atlansoy, 2016: 489)

"Yasak Bulut" adlı şiirde şair kendi "ben"ini tabiat üzerinden anlatır. Yaşadığı boşluk hissi sebebiyle şair kendisini saklı bulut şeklinde tanımlar. Bulut; serbest bir hava kütlesinde toplanmış, gözle görülebilir su damlacıkları, buz kristalleri veya her ikisinin karışımından oluşan yapı şeklinde tanımlanabilir. Ayrıca gökyüzünde sabit bir yeri olmayıp rüzgârın da etkisiyle mütemadiyen bir gezinti halindedir. Şair, "saklı bulutum gören olmaz" ifadesiyle gözden ırak olmaktan, başkalarınca fark edilmemekten yakınmaktadır. Yazar ve şairlerin ya da bütün sanatçıların belki halet-i ruhiyeleri böyledir, denilebilir. Uzun uğraşlar, emekler neticesinde ortaya koydukları eserlerin insanlar tarafından yeterince takdir edilmemesi onlarda bir bıkkınlık hissi oluşturabilir. İşte böyle bir hisle Ahmet Hamdi Tanpınar 4 Mart 1961 tarihli günlüğünde "Etrafımdaki sükût halkası âdeta bir suikast mahiyetiyle devam ediyor. Şiir kitabım, şiirim hakikaten biçare mi? Ben biliyorum ki bu kitaptaki beş on manzume ile Yahya Kemal'den sonra Türk şiirinde en mühim işi yaptım. Dili bugünkü kuruluğundan kurtardım. Ama kime ne anlatabilirsin? Bir gün elbette bana döneceklerdir. Fakat ne zaman?" şeklinde hayıflanmaktan kendini alamaz (Tanpınar, 2008, s. 260). Aynı ruh haliyle Atlansoy da son dizede "Yağsam ne yağmasam ne" gibi ironik bir yaklaşımla böylesi ağır bir durumu hafifletmeye çalışır:

"Saklı bulutum ben gören bulunmaz
Ne şimşek dokunur ne ısıtır güneş
Kimseler bilmez kimim kimin kalbinde
Derinliğinde bir sessizliğin gülümserim
Kendine saklı kendine yasak

Bir bulut ki tutarım kendimi
Yersiz ve yurtsuz bulunurum hep
Yağsam ne yağmasam ne" (Atlansoy, 2018: 16)

"Spekülasyon" adlı şiir, şairin zaman-ölüm-kendilik arasında ilgi kurduğu bir metindir. Şair kendi gençliği ile bahar ve yine kendi orta yaşlılığı ile yaz arasında bir benzerlik kurarak yaz ormanına geçmekten söz eder. Atlansoy'un "kendilik" vurgusu onun bu meseleye kafa yorduğunun bir delilidir. Şair delikanlıdır yaza gelince gözlerinin güneşten sakınmayacağını ifade ederek bu şekilde belki "kendiliğini" bulabileceğini ifade eder. İnsanın bütün ömrü "kendilik/ben olma" mücadelesiyle geçer. Bunun için şairin güneşe bakma metaforuyla anlattığı birtakım zorluklara katlanmak gerekir. Şair bunları göze almaktadır. Şairin "kendilik" arayışında metafizik de ona eşlik eder. O bir yandan kendiliği bulmayı umut ederken sağ yanındaki bebeğin ölmesinden söz eder ve hemen sureyi yani cenaze için yapılacak duayı/merasimi beklemeden şairi ya da bebekliğini yani ona ait bir "ben"i kefenleyeceklerdir:

"sağanak sicim ve çisenti
belli ki baharın urgan ip ve ipeği
tutunup hızla yaz ormanına geçeceğim
güneşe dikeceğim o bilmezlikle gözlerimi
delikanlıyım ya - sakınmayacağım kendimi
kimbilir bulmak için kendiliğimi
ölüverecek sağ yanımdaki bebek
kefenini sımsıkı saracaklar beklemeden sureyi" (Atlansoy, 2018: 21)

"Sil İnerek" adlı şiirde de "kendilik" kavramı merkezi işgal eder. Şiirin adındaki silmek ve inmek kelimeleri silinmek şeklinde anlamlandırmaya uygun olup bu yönüyle "kendilik/benlik" meselesinde tamamlayıcı bir anlama da sahiptir. Şair kendiliğinin ve onun çevresindeki buz denizinin farkındadır. Gözyaşındaki tuz, buz denizini eritmeye yeter, böylece şair kendiliğe ulaşır. Fakat burada dikkat çekici nokta şair kendiliğe hızla düşmekten söz ederken 'silinerek' ifadesini de ekler. Yani kendilik ve silinmek/yok olmak arasında bir bağ kurar. İşte bu noktada "kendilik" meselesi metafizik bir anlam kazanır. Atlansoy, hakiki kendiliğin aslında bir nevi kendinde vazgeçme, benliği ana hedef olarak belirlememe şeklinde olabileceğini ihsas ettirir. Bunun için de kendiliğin etrafındaki buz denizi olarak nitelendirilebilecek hırs, aç gözlülük, nefret gibi kötü huyların yok edilmesi gerektiği anlaşılmaktadır:

"simsiyah gülümsüyor gözlerim
kendiliği çevreleyen buz denizinde
ve ilk kayıp tuzunu bırakıyor
kirpiklerimden toprağın
o kavi devinimine
hızla düşüyor kendim
Kendilik'e
silinerek" (Atlansoy, 2018: 30)

"Duvar" adlı şiirde de kendilik'e gönderme yapılır. Atlansoy, 'rüya-Freud ve kendilik' arasında bir ilgi kurarak rüyanın tıbbi amaçlı, bir hekime anlatılmasını bireyin kendisini azaltması olarak değerlendirir. Aslında "kendilik" azaltılamamaktadır.

Burada şair "kendilik" ve modern bilim arasında bir çatışmaya ve kendiliğin korunması gerektiğine işaret eder:

"Göz kapaklarınız bir uykuyu özler kabul
Ne çok freud var değil mi bu kadar az rüyaya
Azaltırsınız sürekli kendinizi - sanki
Kendilik azaltılabilirmiş gibi" (Atlansoy, 2018: 21)

Sonuç

İnsanın doğrudan benliğine, bilincine işaret eden "Ben felsefesi" kökleri eski çağlara kadar uzanan, günümüze değin de sistemleşerek etkinlik alanını genişleten bir anlayıştır. "Ben bilinci" üzerine Batılı felsefeciler kadar İslam felsefecileri de yazılar kaleme almış, kavramın neliği üzerine fikir yürütmüşlerdir. Felsefedeki bu gelişmeler elbette edebiyat üzerinde de etkisini gösterir. Şairler, ben bilinciyle şiir yazmanın yanı sıra kavramı, poetik yaklaşımlarının içerisinde ele alırlar. Bütün şairlerde bir "ben bilinci" olduğunu görülmekle beraber, yine de hepsinin "ben" şairi olduğunu söylemek mümkün değildir. Hüseyin Atlansoy, "ben bilinci" kuvvetli; hatta şiirinin merkezinde "ben"in yer aldığı bir şairdir. Onda özellikle imgeler üzerinden şiirde "ben"in görünümleri ortaya çıkar. Şairin sıkça kullandığı "kartal, kaplan, zenci-esmer" gibi metaforik imgelerle "ben" şiire dâhil edilir. Atlansoy, ilk kitabı *İntihar İlacı*'nda "ben"ini ölümün karşısında hayatın yanında konumlandırmayı tercih eder. Burada ölümü alt etme çabası belirgindir. Genç bir şair olarak şiiriyle, hayatın karşısına çıkardığı zorluklarla baş etmeye çabalar. Bu mücadele şairde "ben bilinci"ni gittikçe güçlendirir. Şair, 2005'te yayımladığı *Karşılama Töreni* ile "özne", 2013'te yayımladığı *Gösteri Uçuşu* ile de "kendilik" kavramını "ben bilinci"nin bir ürünü olarak şiirlerine dâhil eder. Bu kavramlarla beraber şairdeki "ben bilinci" felsefî bir boyut kazanır. "Evreni içinde gizleyen özneyim ben" dizesiyle şair, Şeyh Galib'in "hoşça bak zâtına kim zübde-i âlemsin sen" dizesini hatırlatmanın yanı sıra tasavvufun insana bakışına da yaklaşır. Şair sonraki dönemlerde "kendilik" kavramını sıkça kullanır. Bu kavramların yer aldığı şiirlerde, dünyaya geçici olarak gönderildiğinin bilincinde, bu süre zarfında insan olmanın farkına vararak "yol"u sahih eylem üzerine tamamlamak zorunda olduğunun farkında olan bir "ben" tavrı sezilir. Yine Atlansoy'un dünya yolculuğunda "kendini bulma" çabasını "delikanlıyım ya - sakınmayacağım kendimi/ kim bilir bulmak için kendiliğimi" dizeleriyle görmek mümkündür. Bu dizeler ayrıca tasavvuftaki kişinin dünyada olgun bir insan olma mücadelesine de bir gönderme niteliği taşır. Görüldüğü gibi Atlansoy, olgunluk döneminde ben/kendilik kavramlarına daha çok felsefî/metafizik anlamlar yükler. Şairin meseleye yaklaşımı ve kavramlara yüklediği anlamlar çerçevesinde "kendilik bilinci" ile dünya yolculuğu ve bu süreçte kâmil bir insan olma çabasını önceldiği anlaşılmaktadır.

Kaynakça

Aka N. (2010). Şair Ben'in Şiirsel Özne Merkezinde Öteki-Ben Oluşturması: Ergülen Şiirinde Kendilik Bilinci ve Yabancılaşma. *Yeni Türk Edebiyatı Araştırmaları*, 1(10), s. 159-181.

Altunkaya, H. (2013). Necip Fazıl Kısakürek'in 'Ben' Şiirinin Ontolojik Tahlil Yöntemi ile Çözümlenmesi. *Birey ve Toplum*, 3(5), s. 137-154.

Atlansoy, H. (2005). Ayna Ayna. *Yom Sanat*, (22), s. 57.

Atlansoy, H. (1997). Poetika. *İpek Dili*, (10), s. 2.
Atlansoy, H. (2006). Tabut Mu Çınar Mı Hayat Mı Yoksa Çınar Gölgesinde. *Hece*, (111), s. 70-71.
Atlansoy, H. (2018). *Ya Sinek Sekiz Ya Buhurumeryem*. Ankara: Hece Yayınları.
Atlansoy, H. (2016). *Yüzümdeki Eşik*. Ankara: Hece Yayınları.
Cevizci, A. (2000). *Felsefe Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları.
Efil, Ş. (2016). Kendini 'Öteki'nde Fark Etmek: Ben-Öteki İlişkisinin Felsefî Uzantıları. *İnönü Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, 5(2), s. 51-66.
Fazlıoğlu, İ. (2015). *Kendini Aramak*. İstanbul: Papersense Yayınları.
Foucault, M. (2014). *Özne ve İktidar.* (Çev. Işık Ergüden-Osman Akınhay). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
Foucault, Michel, Gutman, Huck, Hutton, Patrick H. (2001). *Kendini Bilmek.* (Çev. Gül Çağalı Güven). İstanbul: Om Yayınevi.
Freud, S. (2010). *Psikanaliz Üzerine* (Çev. A. Avni Öneş). İstanbul: Say Yayınları.
Fromm, E. (2019). *Sahip Olmak Ya Da Olmak* (Çev. Aydın Arıtan). İstanbul: Say Yayınları.
Gazali. (1992). *Kimya-yı Saadet*, (Çev. Ali Arslan). İstanbul: Merve Yayınları.
Hancıoğlu, H. (2013). Necip Fazıl Kısakürek'in Şiirlerinde Temalar (Yayımlanmamış Doktora Tezi). *İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, İstanbul (Tez No. 328540)
Heidegger, M. (2008). *Varlık ve Zaman*, (Çev. Kaan H.Ökten). İstanbul: Agora Kitaplığı.
Kahraman, M. (1992). Sır Köprüsündeki Yalnız. *Kayıtlar*, (23-24), s. 22-24.
Kalkışım, M. M. (2010). Klasik Şiirde "Benlik" Psikolojisi. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar*, 3(15), s. 138-150.
Kanter, M. F. (2007). Tanzimat Şiirinde İdeal İnsan Tipi. *Türk Kültürü İncelemeleri*, (16), s. 167-190.
Karadeniz, M. U. (2018). İslam Sanatları Estetiği Açısından Klasik Türk Şiiri (Yayınlanmamış Doktora Tezi). *Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü,* Kocaeli (Tez No. 531768).
Karataş, T. (2004). Hüseyin Atlansoy'un Şiirine İçten Bir Bakış Denemesi. *Hece*, (86), s. 71-80.
Kaplan, M. (1986). *Tevfik Fikret*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
Kaya, A. (2014). İsmet Özel: Hayatı, Şiiri ve Poetikası (Yayımlammamış Doktora Tezi). *İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü,* İstanbul (Tez No. 388061).
Kierkegaard, S. (2010). *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk* (Çev. Mehmet Mukadder Yakupoğlu). İstanbul: Doğu Batı Yayınları.
Komisyon. (2018). Şiir Buluşmaları: Hüseyin Atlansoy İle Şiir Üzerine. *Hece*, (262), s. 58-75.
Sarıkaya, O. (2014). *İkinci Yeni'nin Boy Aynası.* Ankara: Hece Yayınları.
Öcal, O. (2013). *Edip Cansever Bir Şair Bir Antigonist Tavır*. Ankara: Akçağ Yayınları.

Özbahçe, O. (1999). Hüseyin Atlansoy'un Şiirini Okumak / B. Kar Dolu Derin Bir Ölünün Gözlerinde Gördüm Gözlerimi. *Hece*, (26-27), s. 36-48.

Özel, İ. (2018). *Şiir Okuma Kılavuzu*. İstanbul: TİYO Yayınları.

Özgen, M. K. (2015). Ben Felsefesi Yahut Hak Felsefesi. *Beytulhikme An International Journal of Philosophy*, (5), s. 189-219.

Sartre, J. P. (1967). *Varoluşçuluk Materyalizm ve Devrim* (Çev.Emin Türk Eliçin). İstanbul: Ataç Kitabevi.

Tüzer, İ. (2008). *İsmet Özel: Şiire Damıtılmış Hayat*. İstanbul: Dergâh Yayınları.

Tanpınar, A. H. (2008). *Yaşadığım Gibi*. İstanbul: Dergâh Yayınları.

Tanpınar, A. H. (1988). *19. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*. İstanbul: Çağlayan Kitabevi.

Tüfekçi, E. T. (2014). Hüseyin Atlansoy'la Karşılama Töreni Üzerine Söyleşi: "Zenci Olmayı Zenci Kalmayı Önemsiyorum". *Hece*, (213), s. 122-124.

Ulus, G. (2019). Orhan Veli Şiirinde Özne ve Varoluş Sorunsalı (Yayımlanmamış Doktora Tezi). *Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü,* Ankara (Tez No. 568510).

Uçar, M. (2004). Hüseyin Atlansoy: Anafordan Esenliğe Bir "Kaçak Yolcu". *Hece,* (86), s. 106-108.

Yalçın, Ş. (2011). Ben Neyim?. *Beytulhikme An International Journal of Philosophy*, (2), s. 27-38.

Yavuz, H. (1997). *Felsefe Yazıları*. İstanbul: Boyut Kitapları.

Yurtoğlu, H. (2011). Hüseyin Atlansoy'la Yarın Bekleyebilir ve Şiir Üzerine. *Hece*, (179), s. 74-81.

ISSN: 2147– 5490

DEDE KORKUT
Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research
Sayı Issue 30 • Yıl Year 11 • Nisan April 2023
www.dedekorkutdergisi.com

DOI: http://dx.doi.org/10.25068/dedekorkut523

Araştırma Makalesi/ Resarch Article

Modern Bir Hafriyatçı Olarak Osman Numan Baranus'un "Seyyid Nesîmî" Şiiri Üzerine Bir Okuma Denemesi

A Reading Experiment on Osman Numan Baranus' Poem "Sayyid Nesimi" as a Modern Excavationist

Hasan Aktaş*

Öz

Seyyid Nesîmî; 14. yüzyılın ikinci yarısı ile 15. yüzyılın başlarında yaşayan, edebiyat ve tasavvuf tarihinde önemli bir yeri olan, gerek şiiri, gerek inançları ve gerekse hayatı yönünden oldukça ilginç bir şahsiyet ve fevkalade önemli bir divan şairidir. Divan şiiri, harflerle ilgili sembol, yorumlama ve şifrelemeleri, epistemolojik ve ontolojik açıdan en çok ona borçludur. Onun kendine has üslubu, divan şiirinde bir çığır açmıştır. Seyyid Nesîmî, divan şiirlerini en çok dil ve üslubuyla etkilemiştir. Bu yönüyle ondan etkilenen epeyce bir divan şairi vardır. Seyyid Nesîmî; Hurufîlik inancı yüzünden zulme maruz kalmış ve nihayet Halep'te derisi yüzülerek idam edilmiştir. Onun zulme maruz kalması, haksız yere idam edilmesi, kendisine kısa zamanda efsanevî bir kahraman kimliği kazandırmıştır. Bu yüzden Alevî-Bektaşî geleneğinde, yedi erenlerle bağlantılı bir şekilde yedi ulu ozandan biri olarak kabul edilmiştir. Tanzimat sonrası modernleşme sonrasında, Seyyid Nesîmî, dil ve üslubuyla veya şiiriyle değil, idam edilmesiyle gündeme gelmiş ve şiirlere konu olmuştur. Modern şairler, onu işte en çok bu yönüyle şiirlerinde ele alıp işlemişlerdir. Şairlerin, onu şiirlerinde işlemelerinin bir diğer nedeni de "aşk şehidi" olarak da anılan büyük sûfî Hallâc-ı Mansur ile aynı kaderi paylaşmış olmasıdır. Osmanlı divan şiirinde isim olarak neredeyse hiç anılmayan, ama hakkında mübhem sanatıyla bağlantılı olarak mazmunlar oluşturulan Seyyid Nesîmî, modernleşme sonrasında ve özellikle de Cumhuriyet döneminde yeniden keşfedilmiş, hakkında müstakil şiirler yazılmıştır. Cumhuriyet döneminde Nesîmî'yi şiirlerinde müstakil olarak anan şairlerden biri de Osman numan Baranus'tur. Bu çalışmada, Osman Numan Baranus'un Seyyid Nesîmî adlı şiirinden Seyyid Nesîmî'ni sosyal kimliği ve imajı poetikayla bağlantılı olarak ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Seyyid Nesîmî, Hurufilik, Osman Numan Baranus, tasavvuf, poetika.

Abstract

Sayyid Nesîmî; He is a very interesting personality and an exceptionally important divan poet, who lived in the second half of the 14th century and the beginning of the 15th century, has an important place in the history of literature and mysticism, both in terms of his poetry, beliefs and life. Divan poetry owes the symbols, interpretations and encryptions about the letters to him most epistemologically and ontologically. His unique style broke new ground in divan poetry. Seyyid Nesîmî influenced divan poetry the most with his language and style. There are quite a few divan poets influenced by him in this aspect. Sayyid Nesîmî; He was persecuted because of his Hurufism belief and was finally executed by being flayed in Aleppo. His persecution and unjust execution gave him a legendary hero identity in a short time. Therefore, in the Alevi-Bektashi tradition, he was accepted as one of the seven great poets in connection with the seven saints. After the post-Tanzimat modernization, Seyyid Nesîmî came to the fore with his execution, not with his language and style or poetry, and became the subject of poems. Modern poets have dealt with it mostly in their poems with this aspect. Another reason why poets use it in their poems is that he shared the same fate with the great sufi Hallâc-ı Mansur, also known as the "martyr of love". Seyyid Nesîmî, who is almost never mentioned as a name in Ottoman divan poetry, but about whom metaphors were created in connection with his ambiguous art, was rediscovered after modernization and especially in the Republican period, and independent poems were written about him. Osman Numan Baranus is one of the poets who mentioned Nesîmî independently in his poems in the Republican period. In this study, the social identity and image of Seyyid Nesîmî from Osman Numan Baranus's poem named Seyyid Nesîmî has been tried to be revealed in connection with poetics.

Keywords: Seyyid Nesîmî, Hurufism, Osman Numan Baranus, sufism, poetics.

Sorumlu Yazar *Corresponding Author*
* Doç. Dr.
Bayburt Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Bayburt-Türkiye
Elmek: yortsavulhaktas@hotmail.com
ORCID: 0000-0001-9827-9713

Makale Geçmişi *Article History*
Geliş Tarihi: 10.02.2023
Kabul Tarihi: 26.02.2023
E-yayın Tarihi: 30.04.2023

Atıf/*Citation:*
Aktaş, H. (2023). Modern Bir Hafriyatçı olarak Osman Numan Baranus'un "Seyyid Nesîmî" Şiiri Üzerine Bir Okuma Denemesi. *Dede Korkut Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, (30), s. 25-36.

Dede Korkut
Sayı 30, Nisan 2023
s. 25-36.

Giriş

Seyyid Nesîmî; divan edebiyatının epistemolojisini ve ontolojisini oluşturan tarihîn en karizmatik şahsiyet ve şairlerinden biridir. Bu çalışmanın amacı da Seyyid Nesîmî'nin hayatını anlatmak, şiirlerinden birini tahlil etmek veya edebiyat tarihindeki yerini tespit etmek değildir. Seyyid Nesîmî'nin hayatı ve şiirlerindeki bazı göstergelerden hareket ederek Cumhuriyet dönemi şairlerinden **Osman Numan Baranus**'un ***Seyyid Nesîmî*** adlı şiirini tahlil etmek suretiyle Seyyid Nesîmî'nin modern dönemdeki izleğini ve önemini ortaya çıkarmaktır. Osman Osman Numan Baranus'un ***Seyyid Nesîmî*** adlı şiiri, Cumhuriyet döneminde Seyyid Nesîmî ile ilgili olarak yazılan uzun soluklu ilk müstakil şiirlerden olması nedeniyle büyük önem arzetmektedir.

Türk edebiyat tarihinde Seyyid Nesîmî izleği, şairin yaşadığı dönemden başlayarak günümüze kadar uzanmaktadır. Zira Nesîmî hem dramatik hayatıyla hem de şiirlerindeki farklılığı, estet düzeyi, kurgusu ve üslubuyla çok sevilmiştir. Ama bu imaj ve izlek, Osman Numan Baranus'ta, Nesîmî'nin hayatı, şiirleri ve tarihte ekol olmuş şahsiyetleri içine alan tarihsellikle bağlantılı olarak ortaya çıkmaktadır. Bunların yanında Seyyid Nesîmî'nin hayatına, şiirlerine yapılan atıfları da unutmamak gerekir.

Bu çalışmada Osman Numan Baranus'un *Seyyid Nesîmî* şiiri, çoğulcu okumalar ve teorik çözümlemeler bağlamında ele alınmıştır.

1.1. Seyyid Nesîmî Kimdir?

Seyyid Nesîmî'nin hayatı hakkında çok sağlıklı sayılabilecek sahih bilgiler ve belgeler mevcut değildir. Şimdiye kadar Nesîmî'nin ne doğum tarihi, ne doğum yeri, ne doğum yılı, ne ölüm tarihi net olarak tespit edilebilmiş değildir. Bu bağlamda Nesîmî'nin hayatıyla ilgili hemen her şey problemlidir. Bazı kaynaklar onun doğum tarihini 1339-1344 yılları arasında gösterirlerse de bu bilgi kesin bir belgeye dayanmaz. Nesîmî'nin doğum tarihi gibi ölüm tarihi de oldukça ihtilaflıdır. Onun ölüm tarihi ile ilgili değişik kaynaklarda 1404, 1417, 1418 ve 1432 *(Olgun, 1970: 53)* gibi muhtelif tarihler verilmektedir. Fuat Köprülü, her ne kadar Seyyid Nesîmî'nin ölüm tarihini 1404 *(Köprülü, 1927: 382)* olarak verse de önemli bazı ipuçlarından ve göstergelerden ve yeni araştırmalardan hareketle onun ölüm tarihinin 1418 *(Kürkçüoğlu, 1985: XIX)* olduğunda aşağı yukarı fikir birliği vardır. Bu tarih, şimdilik akla en yakın olarak gözükmektedir.

Seyyid Nesîmî; bilindiği gibi Hurûfîlik öğretisinin kurucusu olan Fazlullah'ın hem müridi, hem damadı, hem halifesidir. Fazlullah'ın hayatıyla ilgili bilgiler büyük oranda belgelerle kayıt altına alınmışken, Nesîmî'nin hayatının ayrıntılarıyla ilgili bütün konular ihtilaflıdır ve onunla ilgili doğruluğu kesin olan sahih bilgi ve belgeler bulunmamaktadır.

Seyyid Nesîmî'nin Hurûfîliği tartışma götürmeyecek derecede açık ve nettir. Hurûfîliğin esrârına tutulan Nesîmî, kendisine hâkim olamaz ve cezbeye kapılır. Fakat Seyyid Nesîmî, ömrünün sonlarına doğru Hurûfîlikten hiçbir şekilde kopmadan Hallâc-ı Mansûr'un tehlikeli yolunda yürümek için uzun bir yolculuğa çıkar. Bu uzun olarak görülen yolculuk çok kısa sürer. Nesîmî, geçmişten günümüze kadar olan süreç içerisinde Hallâc-ı Mansûr sufîliği ile Hurûfîlik doktrinini birleştiren tek şahsiyettir. Onun derisinin yüzülmesine sebep olarak Hurûfîlik gösterilmesine rağmen gerçekte asıl sebep Hallâc-ı Mansûr gibi "*enelhak*" söylemesidir. Hurûfîlik sırlarıyla cezbeye gelip coştukça coşan Nesîmî, hüküm gününün geldiği kanaatine sahip olmuş ve şehri

velveleye veren Hallâc-ı Mansûr gibi *"enelhak"* sırrını pervasız bir şekilde ortalığa salıvermiştir. O, bu ideolojik yönüyle divan şiirinin en karizmatik ve en karakteristik şairidir. Divan şiirinde Hallâc-ı Mansûr'u mazmun, imge, motif, imaj, gönderme ve îmâ ile en çok anan şair Nesîmî'dir.

Onun muhalif ve aykırı kimliğinden dolayı hayatıyla ilgili bütün bilgi ve belgelerin kasıtlı olarak yok edildiği izlenimi uyanıyor insanda. Bu kadar karizmatik ve meşhur bir mutasavvıf olan bir şairin hayatıyla ilgili olarak kesin hiçbir bilgi ve belgeye rastlanamaması herhalde bir tesadüf olmaması gerektir. Zira tarihte bir kişinin hayatıyla ilgili hiçbir şeyin bilinmemesi diye bir şey asla mümkün değildir. Bir kere Nesîmî, bütün Asya'da tanınan ünlü bir mutasavvıftır. En azından kendi tasavvufî görüşlerine yakın olan insanların hayatıyla ilgili bazı ipuçları vermeleri gerekirdi. Ayrıca Nesîmî yine tüm Asya'da tanınan bir şairdir. Hiç olmazsa ilgili şiir kaynakları bu konuda bizi bilgilendirebilirdi. Bu yüzden Nesîmî'nin hayatı hakkında kesin bilgiler vermek mümkün gözükmemektedir.

1.2. Seyyid Nesîmî'nin Etkilendikleri

Seyyid Nesîmî'nin kişiliğinin şekillenmesinde, şiirde dil ve üslubunu bulmasında, tarihteki önemli şahsiyetlerin rolü vardır. Bunlar arasında Hoca Ahmet Yesevî ile Mevlânâ'yı öncelikle ve özellikle anmak gerekir. Bu dönem, onun yoğun bir şekilde Hoca Ahmed Yesevî ile Mevlâna'nın etkisi altında bulunuğu dönemdir. Bu bağlamda Seyyid Nesîmî'nin bu dönem içerisinde başucu eserleri Hoca Ahmet Yesevî'nin Hikmetler'i ile Mevlânâ'nın Mesnevisi'dir. Onun bu dönem içerisinde yazmış olduğu şiirleri çoğunlukla didaktik özellikler içerir. Bu şiirlerinde Nesîmî, genellikle hikmetli söyleyişlerle insanlığa nasihat etmeye önem vermiştir.

Nesîmî ile ilgili geçmişte pek çok yakıştırmalarda bulunulmuştur. Bunlar içinde belki de en önemlilerinden bir tanesi Hoca Ahmed Yesevî'nin, kendisinden yaklaşık iki asır sonra gelen Seyyid Nesîmî'den keramet yollu 88. hikmetinde haber veriyor olmasıdır. *(Köprülü, 1981: 123)*

Nesîmî, kendisinden önce yaşamış ya da çağdaşı olan Fars ve Osmanlı şairlerini de yakından izlemiş, onlardan etkilenmiş ve özellikle Şeyhoğlu Mustafa, Şeyyad Hamza, Kadı Burhaneddin ve Ahmedî gibi şairlerin şiirlerine oldukça güzel nazireler yazmıştır.

Etkilenme bakımından Seyyid Nesîmî için genel olarak üç dönemden bahsedilebilir. Seyyid Nesîmî; önceleri yoğun bir şekilde Hoca Ahmed Yesevî ile Mevlâna'nın etkisi altındadır. O, hayatının orta döneminde ise Şiblî'den etkilenmiş ve onun müridlerinden biri olmuştur. Nihayet Seyyid Nesîmî, Fazlullah-ı Hurûfî ile tanıştıktan sonra tamamıyla onun etkisi altına girmiş ve kendisinin halifesi olmuştur. O, artık hayatının sonuna kadar Hurûfîlik öğretisine bağlıdır.

Seyyid Nesîmî, Şiblî ve Fazlullah dönemlerinde Hallâc-ı Mansûr'un görüşlerini benimsemiş ve tıpkı onun gibi "*enelhak*" söylemiştir. Hem varidat ve sünuhatla bağlantılı olarak ilm-i ledün faslından hem de yaşadığı dönemin siyasetine bağlı olarak söylediği bu söz hayatına mal olmuştur.

1.3. Paradigması ve Felsefesi

Seyyid Nesîmî'nin inançlarında ısrar etmesi ve direnmesi derisinin yüzülerek öldürülmesine neden olmuştur. İşte bu nedenledir ki halk arasında *"İkinci Hallâc"* olarak

şöhret bulmuştur. Nesîmî'nin, siyasal iktidarın resmî görüşüne aykırı bir dünya görüşünü yaymak suçundan ötürü idamından sonra adının etrafında halk tarafından pekçok menkıbe üretilmiştir. Söz konusu bu menkıbelerde çoğaltma motifi önemli bir yer tutar. Nesîmî öncesinde ve sonrasında ulu kişiler/erenler/veliler üzerinde üretilen çoğalma motifine çokça rastlanır. Bu bağlamda Hallâc-ı Mansûr, Yunus Emre, Seyyid Nesîmi ve Anadolu erenlerinden Sarı Saltuk'a ait olduğu söylenen mezarların birbirinden uzak ve farklı yerlerde bulunması, çoğaltma motifinin en çarpıcı örneklerindendir. Seyyid Nesîmî'nin Haleb'in on iki ayrı kapısından derisini sırtına vurarak çekip gitmesi de bu motiflerden biridir.

Seyyid Nesîmî, Fazlullah-ı Esterebâdî'ye halife olduktan sonra inanmış bir mü'min olarak kendisine yakışır bir idealistlikle Hurûfîlik doktrinini yaymaya çalışır. Timurluların şiddetli tepkileriyle karşılaşınca Azerbaycan'dan ayrılmak zorunda kalır ve Anadolu'ya geçer. O zamanlar Osmanlıların başkenti olan Bursa'ya gelerek inançlarını yaymaya gayret eder. Seyyid Nesîmî'nin burada hoş karşılanmadığı anlaşılıyor. Hacı Bayram-ı Veli ile görüşmek üzere Ankara'ya gelmişse de ispiyonculuk yüzünden onunla görüşemeden kırgın olarak buradan ayrılmıştır. Ankara'da Hacı Bayram tarafından terslenişi ve gördüğü kötü muamele kendisini üzüntüye sevketti. Çaresizlik içinde Haleb'e gitti. Bu tarihte Haleb, Çerkez Memlukluları'nın elindeydi ve İktidarda da Berkuk oğlu Nâsıreddin Ferec bulunuyordu.

Seyyid Nesîmî, idamından sonra derisini eline alıp Haleb'in on iki ayrı kapısından çekip giderek sırra kadem basmasına rağmen kimse peşine düşmeye cesaret edememiştir. Her kapıda Nesîmî'yi gören insanlar biraraya geldiklerinde kendi bulundukları kapıdan çıkıp gittiğini iddia etmişlerse de, sonunda on iki kapının on ikisinden de ayrı ayrı çıkıp gittiği anlaşılmış. Nesîmî'nin eğninde derisiyle şehrin on iki ayrı kapısından çekip gitmesi aslında Alevî-Bektaşî geleneğinde on iki imam olarak bilinen din ulularına bir atıftır. Nesîmî'nin ölümü kulaktan kulağa aktarılarak bilinçli bir şekilde söylenceye dönüştürülmüştür.

Seyyid Nesîmî, halk arasında en çok iltifata sahip olan tarihî şahsiyetlerden biridir. Onun şairliği ve sufiliği bilinen bir şeydir. Ama o, bu iki özelliğinin yanı sıra abdallar ve veliler zümresinin de önde gelenlerindendir. Birinci Murat zamanında Anadolu'ya geldiği ve abdallar arasına katılarak büyük ün yaptığı anlatılır. Ayrıca onun, makamı yüksek şehitler arasında da çokça anıldığını özellikle belirtmek gerekir.

1.3. Seyyid Nesîmî'nin Türk Şiirindeki Yeri ve Önemi

Seyyid Nesîmî, XIV. yüzyılda yaşamış olan Hurûfî meşrep bir divan şairidir. Türkçe şiir söylemekte ilk önce o şöhret kazanmıştır. Seyyid Nesîmî, klasik divan şiirinin önemli ve ekol şahsiyetlerinden olmasına rağmen kendisi divan şairlerinin şiirlerine gerektiği kadar konu olmamış, bilakis çok seyrek olarak adı geçmiştir. Ondan bahsedenler de isim olarak değil daha çok zımnî olarak bahsederler.

Bu durumun, psikolojik ve sosyolojik pek çok nedeni vardır. Bu en önemli sebeplerinden birisi de, Nesîmî'nin Hurûfî olması, bu görüş ve düşüncelerinden dolayı bir *"düşünce suçlusu"* olarak derisinin yüzülerek idam edilmesiyle bağlantılı olarak zamanın resmi ideolojiyle ters düşmeme gibi korkudan kaynaklandığı düşünülebilir. Osmanlı şairlerinin, Nesîmî'ye ilgisiz kalmalarının arkasında yatan zımnî ve en önemli sebep de çok muhtemelen budur.

Bütün bunlara rağmen özellikle tekke şairleri kendisine ilgi göstermişler ve abartılı iltifatlarda bulunmuşlardır. Bu grup şairler içerisinde de muhakkak ki, Alevî-Bektaşî şairlerinin oldukça özel bir yeri ve önemi vardır.

Seyyid Nesîmî, derisinin yüzülmesi sebebiyle halk tarafından zulme uğrayan, hâline acınan bir mazlum olarak kabul edilmiş ve bu nedenle de Türk edebiyatında en kutsal sayılan şairlerin pîri olarak ilgi ve iltifat görmüştür. Onun şiirleri de bu açıdan kutsal olarak telakkî edilir. Şiirleri tekkelerde çoğaltılarak okunmuş ve pek çok şiiri de değişik makamlarda bestelenmiştir. Nesîmî çok farklı sayılabilecek değişik kökenli kültürleri Hurûfîlik öğretisi içinde kaynaştırmıştır. Bu farklı kültürler, onu bir okul ve misyon sahibi yapmıştır. Bu okul, gerek Osmanlı, gerekse Cumhuriyet döneminde avam ve entelektüel pek çok öğrencisi olan hayat ve marifet ilmininin tahsil edildiği, misyon sahibi aktif bir okuldur.

Ama eyleyici ve tarihe damgasını vurmuş bir sûfî şair olarak Seyyid Nesîmî daha çok Cumhuriyet döneminde tanınmaya başlanmış ve hakkında müstakil şiirler yazılmıştır. İşte bunlardan birisi de edebiyat tarihlerinin hiç adını anmadığı Osman Numan Baranus'tur.

1.4. Divan ve Tasavvuf Şiirinde Nesîmî

Klasik veya modern şiirde Seyyid Nesîmî, genel olarak sadece bilinen "*enelhak*" söylemi ve derisinin yüzülmesiyle gündeme getirilmektedir. Onun inanç ve kabulleriyle birlikte şiirleri atlanıp sadece aksiyoner ve mücadeleci yönüne dikkat çekilmiştir.

Güçlü bir epistemolojiyle kurulan ve güçlü bir ontolojiyle karşımıza çıkan Seyyid Nesîmî ve şiiri anlaşılmadan, divan şiiri ve ona bağlı olarak da modern şiir tam olarak anlaşılamaz, çünkü divan şiirine pek çok imge ve mazmunu o kazandırmıştır. Bu bağlamda divan şiiri anlaşılmadan modern şiir de kendiliğinden anlaşılmaz kılınmış olacaktır.

Seyyid Nesîmî, tasavvuf dünyasında herşeyden önce tıpkı Hallâc-ı Mansûr gibi bir kelâm [söz] şehidi olarak kabul edilir. Şehitleri şiirlerine konu edinen şairler de şehitlerin yakın akrabası sayılırlar. Hallâc-ı Mansûr ve Seyyid Nesîmî öldüler, sahih bir ifadeyle şehit oldular ama şairlerle ve şairlerin şiirleriyle yaşıyorlar. Bu açıdan bakıldığında şehitleri en iyi anlayanların şairler olduğu kanaatine ulaşmak mümkündür. Bu nedenle klasik Osmanlı edebiyatında gerek Hallâc-ı Mansûr gerekse Seyyid Nesîmî ile ilgili olarak pek çok mazmun üretilmiştir. Her ikisinin de akıbetleri İslam toplumu üzerinde derin izler bırakmıştır. Bu yüzdendir ki, birer aşk şehidi olarak anılan tarihin bu karakterleri zamanla efsaneleşmiştir.

Anadolu'da klasik divan ve tasavvuf şiiri en çok Seyyid Nesîmî ile yayılmış ve yine onunla tekâmül etmiştir.

1.3. Nesimi Etkisi

Osmanlı şiirinde Seyyid Nesîmî kadar nüfuzu kuvvetli olan ikinci bir şair yoktur. Nesîmî, sûfiyâne lirizmi ile kendisinden sonra pek çok şairi etkilemiştir. Nesîmî'nin şiir, tasavvuf ve Hurûfîlikteki derin nüfuzu sadece Anadolu ve Azeri sahasıyla sınırlı kalmamış, özellikle Çağatay edebiyatının yanısıra daha pek çok alanlara kadar uzanmıştır.

Seyyid Nesîmî'nin şiirlerinden bahseden toplu ilk şiir mecmuası Câmiu'l-Maânî'dir. Nesîmî'den bahseden ikinci eser ise Latîfî tezkiresidir. Latîfî bu eserinde, Nesîmî'nin, Osmanlı sultanı Muradhan Gazi zamanında Anadolu'ya gelerek Bursa'da şair Şeyhî ile tanıştıklarını söyler. Nesîmî'den bahseden üçüncü kaynak ise Âşık Çelebi'nin Meşâiru'ş-Şuarâ adlı tezkiresidir. Bu konuda dördüncü önemli kaynak ise Kınalızâde Hasan Çelebi'nin Tezkiretü'ş-Şuarâ adlı eseridir. Yine bu konuda önemli bir diğer eser ise Gelibolulu Mustafa Ali'nin yazmış olduğu Künhü'l-Ahbar adlı eseridir. Nesîmî hakkında en geniş bilgi veren ve onun hakkında yorumlarda bulunan en kapsamlı eser ise oryantalist Gibb'in Osmanlı Şiir Tarihi adlı eseridir.

Âşık Çelebi, ortodoks bir anlayışla Nesîmî'den yana değil, Nesîmî'in katline fetva veren ulemâdan yana taraf çıkar. Âşık Çelebi, zâhiri ilimleri tahsil eden medrese ulemâsının yanındadır ve genelde tasavvufa karşıdır. Mevlevî tezkirecisi Esrar Dede bu yüzden Âşık Çelebi'yi şiddetle kınanmıştır. Âşık Çelebi, medrese ulemasından yana da olsa keşke zulme karşı bir direnç gösterebilseydi ve açık bir tavır ortaya koyabilseydi. Bir ilim adamına ve şaire elbette bu yakışırdı.

Seyyid Nesîmî, Anadolu'da daha çok Alevîler, Bektaşîler, Mevlevîler, Hurûfiler gibi batınî heterodoks zümreler arasında ilgi ve iltifat görmüştür. O, Alevî-Bektaşî geleneği içinde *Hatayî, Fuzûlî, Pir Sultan Abdal, Kul Himmet, Yemînî, Vîrânî* ile birlikte *"yedi ulu ozan"* olarak kutsanan ozanlardan biri olarak kabul edilir. (Özmen, 1998: 249)

Nesîmi aslen Azeri olmasına rağmen tüm Anadolu topraklarında tanınmakta ve çok sevilmektedir. Hurufî olmasına rağmen daha baştan beri özellikle Alevîler, Bektâşîler ve Mevlevîler arasında da çok sevilmektedir. Bir divan şairi olmasına rağmen halk şairleri arasında da oldukça büyük ilgi görmüştür. Şiirlerinin önemli bir kısmı bestelenerek tarikat ayinlerinde okunmuştur.

Alevî-Bektaşî ayin ve nefeslerinde de Nesîmî'nin adı sıkça geçer. (Gölpınarlı, 1992:16) Alevî-Bektaşî menâkıbnâmelerinin aşağı yukarı çoğunda Nesîmî'nin ismine rastlamak mümkündür. Tıpkı mürşidi Fazlullah gibi Nesîmînin idamı da seyirliktir. İnsanlık böyle bir seyirlik idama daha önce Hallâc-ı Mansûr'da, daha sonra ise Şeyh Bedreddin'i idamında tanık olmuştur. Onun bu idam şekli klasik ve modern şiire pek çok malzeme kazandırmıştır.

Seyyid Nesîmî, yaşadığı günden bugüne kadar resmî edebiyat çevrelerini kesinlikle etkileyememiş ve hiçbir şekilde bu çevrelerde adından söz ettirememiştir. Resmî çevrelere yakın duran kişiler de Nesîmî'nin adından söz etmekten hep korkmuşlardır. Nesîmî, resmî çevreler ve devlet erkânı tarafından dışlandığı için geniş halk kitleleri tarafından benimsenmiş ve kendisine sahip çıkılmıştır. Mesela Nesîmî'nin yazmış olduğu şiirlerin karşılığında telif ücreti olarak görülebilecek devlet ululardından caize veya ulufe aldığına dair bugüne kadar herhangi bir bilgi ya da belgeye rastlanmamıştır.

Seyyid Nesîmî'nin hayatı, idamından sonra dilden dile dolaşan bir efsaneye dönüşmüştür. Zulme uğrayan ve haksız yere idam edilen Seyyid Nesîmî'ye halk mazlum olmasından dolayı sahip çıkmış ve onun hayatını kendince efsaneleştirmiştir. Zira mazlum halk Nesîmî'nin hayatında kendisini görmüştür. Bu yüzden, kendiyle bağlantılı olarak onu [şâh-ı şehit] şehitlerin şahı olarak anmaktadır.

Azerî kökenli olan Seyyid Nesîmî, Azerî lehçesiyle şiirler yazdığı halde sadece Azerbaycan'da şöhret bulmamış, Anadolu topraklarında da büyük bir üne kavuşmuştur.

1.1. Osman Numan Baranus Şiirinde Seyyid Nesîmî İzleği

Seyyid Nesîmî, çağdaş şairlerin ilgi duyduğu şair ve mutasavvıfların en önde gelenlerinden sadece biridir. Hiç Şüphesiz ki bunların en önemlilerinden biri Seyyid Nesîmî ile ilgili müstakil bir şiir yazan Osman Numan Baranus'tur.

Ankara'da tek yapraklı **Özün** (Mayıs 1971-Nisan 1973) adlı edebiyat gazetesini tek başına 24 sayı çıkartan şair **Osman Numan Baranus** (1930-2005), Seyyid Nesîmî'nin çekmiş olduğu acıları ruhunun derinliklerinde hisseden modern bir şairdir. İşte onun yazmış olduğu *Seyyid Nesîmî* şiiri böyle bir duyarlılığın sonucunda ortaya çıkmıştır. Klasik döneme ait sûfî bir şairin modern bir şairin şiirinde ele alınıp işlenmesi oldukça ilginçtir ve bu durum, kültürün devamlılığı açısından fevkalade önemlidir.

Seyyid Nesîmî, ölümünden sonra aslında ezilenlerin, sömürülenlerin ve haksızlığa uğrayanların sembol ismi olmuştur. Fakat yine de modern Türk şiiri içerisinde çok az sayıda şair Nesîmî'nin farkına varabilmiştir. İşte bunlardan biri Osman Numan Baranus'tur.

Osman Numan Baranus'un söz konusu edilen *Seyyid Nesîmî* şiiri daha çok tarihselliği referans almasına rağmen epistemolojiden ontolojiye uzanan sahici bir çizgi izler. Söz konusu şiir şöyledir:

SEYYİD NESİMİ
Türkmen kocası Seyyid Nesîmî
Yürümüştür diye bu yollar kutsal,
Oturup dinlenmiştir diye bu seki,
Bakmıştır diye bu yıkık duvar;
İçinde gazeller, murabbalar,
Tuyuğlar yazmıştır diye bu Pîr Evi.

Senin neyin kaldı Yaş Beğ
Nesîmî'nin yapıtları yanında?
Savcı Çanakçı oğlu Çanakçı
Hele senin neyin kaldı
Bir kötü adından başka
Bed Fermanı'na, El-Müeyyed
Yüzyıllardır tükürülüyor:
"Derisi yüzüle Nesîmî'nin,
Ölüsü yedi gün gösterile.
Bedeni pare pare edildikte,
Bir paresi Dülkadiroğlu Ali'ye,
Bir paresi Nâsırüddin'e,
Bir paresi Osman'a gönderile;
Bunlardı inançlarını bozduğu".

Evren"Ol!" ününden oluştu,
[Ne iyi ettik de şiire "özün" dedik!]

Erginliğini, olgunluğunu,
En yüce değerini ses, söz'de buldu.
Kutsal kitaplara göre
Başlangıçta var olan ne?
Söz! Aslı harflerden örülü.
Tevrat, Zebur, İncil, Kur'an
Harflere bitek tarlalar.
Harfler, bu kitaplardan önce
İnsanoğlunun yüzünde
Göründüler ince ince.
Ondan öyle insan yüzü
Tanrı'nın gerçek gözgüsü.
Oraya yönelip, ona tapınmak,
Eylemler eylemi, tek yapılacak.

Tanrı-İnsan'da, İnsan-Tanrı'da
Erdem var, sevi var, dostluk var.
İnsan sevgisi olmayanda
Tanrı sevgisi ne arar?
İnsanı sevmeyen bir daltaban
Hayvanı, bitkiyi sever mi,
Alıkoyar mı kendini
Gömgöğ bir ormanı yakmaktan?
"Enelhak!" dedi Hallâc-ı Mansûr?
Seyyid Nesîmî nasıl durur?
İnsan, Tanrı oldu mu bir kez,
Gayrı Tanrı'ya Tanrı gerekmez.

Tapınaklar yerlerinde var olsun;
Dört din üzre, dörtbin din üzre
Tapınmaklar yerlerinde var olsun.
Dilinde sevi tüten özünler,
Elinde sönmez bir Ruşençerağ,
Ardından, geri dönmeden
Seyyid Nesîmî geliyor,
Benim daha yenileyin
Şaşa kala, düşe kalka
Gittiğim ırak yerlerden (Baranus, 1984: 58-59-60)

Osman Numan Baranus (1930-2005), Seyyid Nesîmî adına müstakil bir şiir kaleme almayı tercih etmiş. Bu şiir, herşeyden önce bir Seyyid Nesîmî destanı mahiyet ve muhtevasındadır. Şiirde Nesîmî'nin hayatı hemen bütün ayrıntılarıyla tahkiye ediliyor. Şiir sadece kuru/basit bir tahkiyelemeden ibareden değil, tahkiyelerin yanısıra güçlü kurgulamalar da var. Şiiri, zaten bu kurgulamalar gerçek anlamda şiir yapıyor. Şiir, yapısal yönden yedi üniteye ayrılmış.

Şiirin her bir ünitesinde, Nesîmî'nin ayrı bir yönüne dikkat çekiliyor ve bu dikkat çekilen yöne oldukça güçlü vurgulamalar yapılıyor. Şiirin daha başında, şairin etnik kimliği; şiirlerine, menkıbelerine ve gezip dolaştığı yerlere atıfta bulunularak veriliyor.

Şair, şiirine Seyyid Nesîmî'yi bir "*Türkmen kocası*" şeklinde nitelendirerek başlıyor. Şair, ayrıca Seyyid Nesîmî'nin yürüdüğü yollara kutsallık atfederek hüsn ü talil sanatı yapıyor. Şairin naklettiğine göre, yollar, üzerinde Nesîmî yürüdü diye kutsallaşmıştır. Kutsallaşanlar, sadece yollar değildir. Seyyid Nesîmî ile en ufak bir ilgisi, ilişkisi veya bağıntısı olan her şey kutsallaşmıştır. Bunlar arasında Nesîmî'nin oturup dinlendiği seki, baktığı yıkık duvar, içinde gazeller, murabbalar ve tuyuğlar yazdığı ev gibi nesneler/objeler vardır. Bu, şairin fenomenolojik idrak ve algısıyla ilgili bir durumdur. Gerçi Nesîmî'ye yapılan bu kadar olağanüstü medhiye ve mübalağa şiirin misyonuna ters düştüğü gibi şiiriyeti de zayıflatıyor. Şair, burada net ve açık bir biçimde Nesîmî'yle ilgili özgün sayılabilecek mekansal bir imge yaratıyor. Özellikle şiirin bu ünitesinin mutlaka iyi bir ressam tarafından resmi yapılmalıdır. Bu metin, elbette ki bir bilgi nesnesini içermediği halde tamamen bilgi dışı da değildir. Nesîmî'nin yürüdüğü yolların kutsallaşması elbette ki bir bilgiye dayanmaz, fakat bir evde tuyuğların, murabbaların ve gazellerin yazılmış olması bir bilgiye dayanır. Şair, bilgi ile bilgi dışılığı, şiirin kendi gerçekliğine dönüştürüyor. Şiirde; hem bilgiye, hem de bilgi dışılığa aynı metin içerisinde baş vurularak büyülü bir atmosfer oluşturuluyor.

Şair, şiirin ikinci ünitesinde tarihin acı gerçeklerini sorguluyor. Bu sorgulama içerisinde de derin bir tarih felsefesine girişiyor. Baranus, bu ünitenin ilk iki dizesinde Nesîmî'nin idamına, Mısır Memluk devleti hükümdarı El-Müeyyed'in adına karar veren Şam Naibi Yaş Beğ'e cevabını alamayacağını bile bile gıyabında *"Nesîmî'nin eserlerinin yanında kendisinin neyinin kaldığını?"* soruyor. Aslında bu sorunun içinde cevabı da gizlidir. Nesîmî eserleriyle sürekli hatırlanarak ve gördüğü zulüm nedeniyle hep rahmetle anılarak halk tarafından hiçbir zaman unutulmamış, bilakis bir efsane haline gelmiştir. Yaş Beğ ise, sadece bir zâlim olarak anılmakta ve kendisine lanet edilmektedir. Hatta bugün artık bırakınız meşhur bir zâlim olarak anılmayı, kesinlikle sıradan bir zâlim olarak bile anılmamaktadır.

Aynı ünitenin üçüncü ve dördüncü dizelerinde ise Savcı Çanakçıoğlu'na da Yaş Beğ'e sorulan soru sorulur. O da aslında Yaş Beğ'in durumundadır. Savcı Çanakçıoğlu'nun da dünyada kötü adından başka bir şeyi kalmamıştır. Buradan şu sonuç çıkar ki, zâlimler ne kadar büyük olsalar da unutulur gider, mazlumlar ise asla unutulmazlar ve halkın nazarında sonsuzlaşırlar. Bu ünitenin beşinci dizesinden sonraki bütün dizeleri ise Mısır Memluklu hükümdarı Melikü'l-Müeyyed'e ayrılmış. Bu dizelerde artık Nesîmî'nin idamı için ferman çıkartan Müeyyed'in fermanının içeriği bütün ayrıntılarıyla okunur. Şair, Müeyyed'in bu berbat/kötü fermanına yüzyıllardır tükürüldüğü gerçeğinin altını çiziyor. Şair; işte burada, kendi misyonuna yakışır bir şekilde zâlimleri hesaba çekiyor.

Söz konusu ünitenin geri kalan kısmında El-Müeyyed konuşuyor ve fermanını ilgili kişilerle halka duyuruyor. El-Müeyyed'in fermanı; *"Nesîmî'nin derisi yüzüle, ölüsü Halep'te yedi gün halka gösterile, durumu her yere duyurula, vücudunun organları, bundan sonra birbirinden ayrıla, bir parçası inançlarını bozduğu Dulkadiroğlu Ali Bey'le kardeşi Nasırüddin'e ve Kara Yülük Osman'a gönderile" (Timuroğlu 1991: 78)* şeklindedir.

Şiddeti iyice estetik alanın dışına çıkaran El-Müeyyed, böylece şiddet fantazisine kendince yeni anlamlar ve boyutlar ekliyordu. El-Müeyyed bu şekilde kendisine psikolojik ve manevi bir boşalma sağlıyordu. İnsanları biat ve itaata silah zoruyla şiddete kodlamanın bir sonucu olarak, iyice bilinçaltına sıkıştırılarak bastırılan duygularla

toplumlar, sürekli korku ve ölüm narkozuyla yatıp kalkarlar. El-Müeyyed, Nesîmî'nin idamını temaşâ makamında seyirlik bir âyine döndürerek kişilere gerekli itaat ve biat mesajını vermeye çalışıyor. Şairin iktibas/alıntıladığı veya tazmin [ödünç aldığı] ettiği El-Müeyyed'in fermanının muhtevasından, Nesîmî'nin Mısır Memluklularının nüfuz alanında bulunan birtakım siyasal olaylara karıştığını anlıyoruz. Bütün bu göstergelerden hareketle Nesîmî'nin buralarda özellikle İslam ortodoks mezheplerinin onaylamadığı heterodoks cereyanlardan Hurufîlik ve Vahdet-i Vücut öğretilerinin propagandasını yaptığı ve bu çevrelerde de epeyce etkili olduğu sonucunu çıkartmak mümkündür.

Baranus, şiirin üçüncü ünitesinde tıpkı Nesîmî gibi evrenin oluşumuyla ilgili teolojik yoruma girişir. Bu yoruma göre evren, Arapça Kef ve Nun harflerinin bir araya gelerek oluşturdukları [Ol!…] anlamına gelen "kün" ilahî fermanının bir anlık hitabıyla oluşmuştur. Şair, kâinâtın oluşumuyla ilgili Nesîmî'nin görüşlerini bire bir paylaşarak kendi görüşlerini de açığa vurur. Baranus, şiire öztürkçe bir karşılık olarak bulduğu "özün" sözcüğünü köşeli parentez içerisinde *"Ne iyi ettik de şiire "özün" dedik!"* şeklinde bir oda mısra içerisinde vererek, şiire bir karşılık olarak yaptığı bu yakıştırmayı savunmayı da ihmal etmez. Şair, bu şekilde şiirin ontolojik varlığını, evrenin oluşumu gibi estetik bir bilince bağlar. Çünkü kâinat Tanrı'nın, şiirse insanın özünden kopmuştur. Bundan sonra şair, kâinatın oluşumuyla ilgili Hurûfî bir yoruma başlar. Hurûfî bir yoruma göre kâinâtın oluşumunda da ses [kün/ol] sedası vardır. Kutsal kitaplardan kabul edilen Kitab-ı Mukaddes bu yüzden "Önce kelâm vardı" diye başlar. Kutsal kitaplar harflerin bittiği ve yetişerek kelâma dönüştüğü bereketli tarlalardır. Harfler, kutsal kitaplardan önce insanoğlunun yüzünde görünmüşlerdir. Yani insanoğlunun yüzü bu harflere göre ilâhî proğramcı tarafından şekillendirilmiştir. İnsan işte bu yüzdendir ki, okunacak en büyük kitap olarak vasıflandırılır. İnsanın yüzü bir vechullahtır. Bu yüzü [sanat eserini], iyi okuyan kişi arkaplandaki hakiki sanatçıyı görür. İnsanın yüzü en kudretli bir ilâhî dil olduğundan dolayı, aynı zamanda da en büyük kelâmdır. Allah, insanın yüzüyle varlık alanına çıkmış ve en güzel şekilde görünmüştür.

Dördüncü ünite iki dizeden oluşuyor. Bu iki dize insanın yüzüne yönelmeyi/tapınmayı salık veriyor. Çünkü insanın yüzünde mutlak kelâm olan 'Allah' ism-i celîli okunacaktır. Divan şairlerinin insanları sevgilinin yüzüne tapınmaya çağırmaları, mecazın arkasındaki hakikate açılan perdeleri aralamak içindir. Şair/âşık, bir mecaz olan Leylâ'ya [sûrete] tapınırken, mecazın kalın kabuğunu kırarak er geç öze/hakikata [Mevlâ'ya] ulaşacaktır. Mecaz aşka tutulmayan, gerçek aşka asla ulaşamaz. İşte bu yüzdendir ki, aşk yeryüzünde insanın en büyük ve en asil eylemidir. Yeryüzünde, özünde ilahî cevheri taşıyan bütün insanlar âşık olur, bu özü kaybedenler âşık olamazlar. Yani kendilerini ve evreni okuyamazlar. Çünkü aşk, insanı ve evreni aydınlatan bir mumdur.

Şiirin beşinci ünitesi, insanın varoluşçuğulunu vahdet-i vücut merkezli olarak diyalektik tarzda ele alarak felsefî bir temele oturtuyor. Tanrı insandadır, insan Tanrı'dadır. İnsanın olmadığı bir dünyada, Tanrı nasıl anlamsız olur idiyse, Tanrı'nın olmadığı bir dünya da öylece anlamsız olurdu. Bu yüzdendir ki, Tanrı'nın sevgisi insanda, insanın sevgisi de Tanrı'da bir anlam kazanmıştır. Bu bağlamda Tanrı ile insan birbirleriyle dostturlar. İnsanı sevmeyen hiç bir şekilde Tanrı'yı da sevemez. Baranus,

burada *"enelhak"* söylemini ironik ve mizahî yönleriyle ele alır. Hallâc ve Nesîmî'nin Tanrı olması, yeryüzünde Tanrı'nın bir gölgesi ve halifesi olmalarından dolayıdır. Bir diğer ifadeyle Tanrı'nın cevherini ruhlarında taşımaları bu ruhun aydınlığının alınlarında okunmasıyla alakalı bir durumdur, yoksa vahdet-i vücut felsefesinde Tanrı ile insan mutlak anlamda ayrı olmadığı gibi bir de değildir. *(Aktaş, 2003: 49-50)*

Şiirin son ünitesi bir dua ve temenni ile başlıyor. Şiirin ilk üç dizesi bir dua mahiyetindedir. Şiirde sadece dinlerin tapınak ve mabetlerinin var olması istenilmekle kalmıyor, mevcut dört semavi dinin sayısının da dört bine çıkartılarak onların tapınaklarına da saygı gösterilmesi temennisinde bulunuluyor. Daha sonra şiir [şairin kendi adlandırmasıyla özün], dilinde aşk/sevi tüten bir acayip yaratığa benzetiliyor. Bir yerde ateş olması lazım ki dumanı tütsün, ateş olmadan duman tütmez. Bu elbette ki bir aşk ateşidir. Anlaşılan o ki, aşk ateşi, şiirin dilinde tütüyor. Bu imge, daha çok dilinden ateş saçan ejderhayı hatırlatıyor. Şiirin elinde sönmez bir aydınlık çerağı ve bu çerağın ardından Seyyid Nesîmî geliyor. Gerçekten bu iki imge çok çarpıcı ve etkileyici. Bütün bunlar, Nesîmî'nin düşe kalka gittiği yerlerde oluyor.

Şair Osman Numan Baranus, hayatı boyunca Mezopotamya kültürünün şiirini yazmıştır. Mezopotamya, şair için, dünyanın merkezi konumundadır. Seyyid Nesîmî de Mezopotamya kültürü içinde yetişmiş ünlü bir şair ve mutasavvıftır. Baranus, antik kültürü modern şiire dönüştürmesini bilen ender şairlerden biridir. Bu yüzdendir ki şair, Mezopotomya topraklarını tırnaklarıyla kazarak arkeolojik kazısını inat ve ısrarla sürdürüyor. Bu kazı sonradan ince bir duyarlılıkla örülmüş güzel bir şiir olarak insanlara geri dönüyor. Baranus, hava raporuna ve modaya göre şiir yazmıyor. Şiirinde ise hiçbir doping yok, o alabildiğine feodal ve Mozopotomyalı ve bir o kadar da çağdaş ve devrimci. Seyyid Nesîmî şair için sadece tarihsel ve arkeolojik bir malzeme değil, zulme uğrayanların tarihten günümüze ışık tutan bir öncüsüdür.

Sonuç

Seyyid Nesîmî, Türk şiirine yüreğini koyan bir şairdir. Divan şiiriyle ilgili pek çok mazmun ve imgeyi o üretmiştir. Nesîmî'den sonra gelen şairlerin bir şekilde onunla yolu kesişmiştir. İşte o şairlerin en önemlilerinden bir Seyyid Nesîmî adıyla müstakil bir şiir yazmasından ötürü Osman Numan Baranus'tur.

Hurûfîlik bir din, mezhep ya da tarikat değil, bir kâinatı okuma öğretisi ve teorisidir. Baranus, Nesîmî ve şiiri üzerinden kısa bir Hurûfîlik okuması da yapmıştır. Baranus, Nesîmî'nin hayatıyla bağlantılı olarak onun potresini çıkartan ve onu yeniden üreten bir şairdir. Seyyid Nesîmî, yaşadığımız çağda Osman Numan Baranus ile yeniden hayat bulmuştur.

Osman Numan Baranus, bu şiiriyle *Seyyid Nesîmî* adına müstakil şiir yazarak modern şiiri sahici bilgi teorisine oturtmaya çalışıyor. Osman Numan Baranus, *Seyyid Nesîmî* şiiriyle modern şiiri, tarihsel, epistemolojik, ontolojik ve sahici temellere oturtmaya çalışmıştır.

Klasik Osmanlı şiirindeki Nesîmî izleği, Hurufî öğretisine dayalı olarak bir okul şeklinde başlamış ve Hallâc misyonuyla birlikte günümüze kadar ulaşmıştır. Seyyid Nesîmî Okulu'nun şakirtlerinin bugünlerde epeyce çoğaldığını müşahede ediyoruz. Bununu en önemli ismi Baranus'tur.

Kaynakça

Aktaş, H. (2001). *Çağdaş Türk Şiirinde Din ve Tasavvuf*. Edirne: Yort Savul Yayınları.

Aktaş, H. (2002). *Çağdaş Türk Şiirinde Tarihî Şahsiyetler ve Eserler*. Edirne: Yort Savul Yayınları.

Aktaş, H. (2003). *Yeni Türk Şiirinde Hallâc-ı Mansûr Okulu ve Misyonu*. Edirne: Yort Savul Yayınları.

Aktaş, H. (2004). *Yeni Türk Şiirinde Seyyid Nesîmî Okulu ve Misyonu*. Edirne: Yort Savul Yayınları.

Baranus, O. N. (1984). *Tuzhurmatu*. Ankara: Tan Şiir.

Gibb, E. J, W (1999). *Osmanlı Şiir Tarihi I-II*. (çev. Ali Çavuşoğu). Ankara: Akçağ Yayınları.

Gölpınarlı, A. (1953). *Nesîmî/Usûlî/Rûhî [Hayatı, Sanatı, Şiirleri]*. İstanbul: Varlık Yayınları.

Gölpınarlı, A. (1992). *Alevî Bektaşî Nefesleri*. İstanbul: İnkılâb Kitabevi.

Kahraman, H. B. (2000). *Türk Şiiri/Modernizm/Şiir*. İstanbul: Büke Yayınları.

Kocatürk, V. M. (1970). *Büyük Türk Edebiyatı Tarihi*. Ankara: Edebiyat Yayınevi.

Köprülü-zâde, Mehmed Fuad (1927). Nesîmî'ye Dair. *Hayat Mecmuası* . 1 (20), 382.

Köprülü, M. F. (1981). *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

Köprülü, M. F. (1981). *Türk Edebiyatı Tarihi*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Köprülü, M. F. (1989). *Edebiyat Araştırmaları I-II*. Ankara: İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Kürkçüoğlu, K. E. (1985). *Seyyid Nesimi Divanından Seçmeler*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

Latîfî. (1990). *Latîfî Tezkiresi*, (Haz. Mustafa İsen). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Levend, A. S. (1988). *Türk Edebiyatı Tarihi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Olgun, İ. (1970), *"Nesimi Üzerine Notlar"* Ankara: Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten, 47-68.

Ocak, A. Y. (1998). *Zındıklar ve Mülhidler*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

Ocak, A. Y. (2002). *Türk Sufiliğine Bakışlar*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Özmen, İ. (1998). *Alevî-Bektaşî Şiirleri Antolojisi I*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Sunar, C. (2003). *Melâmîlik ve Bektâşîlik*. İstanbul: Anadolu Aydınlanma Vakfı Yayınları.

Timuroğlu, V. (1991). *İnançları Uğruna Öldürülenler*. Ankara: Yurt Kitap-Yayın.

Ünver, M. (2003). *Hurufîlik ve Kur'an [Nesîmî Örneği]*. Ankara: Fecr Yayınevi.

ISSN: 2147– 5490

DEDE KORKUT

Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research
Sayı *Issue* **30 • Yıl** *Year* **11 • Nisan** *April* **2023**
www.dedekorkutdergisi.com

DOI:http://dx.doi.org/10.25068/dedekorkut522

Araştırma Makalesi/ Resarch Article

Tarihî Türk Lehçelerinden Kazakçaya Hayvan Adları

Animal Names from Historical Turkic Dialects to Kazakh*

Emin Oba**

Öz

Bugünkü çağdaş Türk lehçeleri içerisinde, Kuzey - Batı (Kıpçak) grubu içerisinde, yer alan Kazakça, söz varlığı bakımından oldukça zengin bir çağdaş Türk lehçesidir. Kazakçanın söz varlığı genel olarak Türkçe kökenli sözcükler ve bu sözcüklerin türemiş şekillerinden meydana getirmektedir. Bu çalışmada, Eski Türkçeden başlanılarak Türkçenin diğer Tarihî dönem ve eserlerinin tamamını kapsayacak şekilde sözcük hazineleri taranmış, hayvan adı olarak kullanılan sözcükler tespit edilmiş ve sözcüklerin bugünkü Kazakçanın söz varlığına nasıl yansıdığı verilmeye çalışılmıştır. Çalışmada tespit edilen bu sözcüklerin; geçtiği kaynak, tarihî dönem ve anlamı hakkında ayrıntılı bir şekilde bilgi verilmiştir. Bu şekilde hayvan adı olarak kullanılan sözcüğün Türkçenin tarihî seyri içerisindeki yeri, anlamı ve şekil açısından geçirdiği değişiklikler hakkında da geniş bilgi verilmiştir. Bununla birlikte, Türkçenin tarihî metinlerinde görülen hayvan adı ile ilgili sözcüklerin Kazakçaya yansırken geçirdiği ses bilgisel ve anlamsal değişimleri hakkında da bilgi verilmiştir. Buna ek olarak yine Kazakça kısmında, sözcüklerin tespiti için pek çok standart sözlüğe başvurulmakla birlikte bazı sözcüklerin yalnızca ağızlarda kullanılması üzerine ağızlar sözlüğüne de başvurulmuştur. Kazakça kısmında görüleceği üzere sözcüklerin genellikle Kazakçanın fonetik yapısına göre şekil aldığı görülecektir. Ayrıca Türkçenin tarihî metinlerde görülen bazı sözcüklerin Türkçe kökenli olmadığı tespit edilmiş, bu sözcüklerin de alıntılandığı dil ve o dildeki kullanım şekli hakkında da ayrıntılı bilgi verilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Tarihî Türk lehçeleri, Kazakça, Sözvarlığı, Hayvan Adları.

Abstract

Kazakh, which is in the North - West (Kipchak) group of contemporary Turkish dialects, is a very rich Turkish dialect in terms of vocabulary. The general vocabulary of Kazakh is composed of words of Turkish origin and the derived forms of these words. In this study, starting from the Old Turkic, the vocabulary of the Turkic language was searched to cover all other historical periods and works, the words used as animal names were determined and how the words were reflected in the vocabulary of today's Kazakh language. These words identified in the study; It is given detailed information about the source, the historical period and its meaning. In this way, extensive information is given about the place of the word, which is used as an animal name, in the historical course of Turkc, its meaning and the changes it has undergone in terms of form. In addition to this, information is also given about the phonological and semantic changes of the words related to the animal name seen in the historical texts of Turkic when they are reflected in Kazakh. In addition to this, in the Kazakh part, although many standard dictionaries are used to determine the words, the dialects dictionary is also used because some words are used only in dialects. As can be seen in the Kazakh part, it will be seen that the words generally take shape according to the phonetic structure of Kazakh. In addition, it has been determined that some words in Turkic historical texts are not of Turkic origin, and detailed information is given about the language in which these words are quoted and the way they are used in that language.

Keywords: Historical Turkic dialects, Kazakh, Vocabulary, Animal Names.

Not *Note*

* Bu çalışmanın a-b harfleri arası, Prof. Dr. Timur Kocaoğlu Armağanı (2. Kitap) adlı çalışmada kullanılmıştır.

Sorumlu Yazar*Corresponding Author*

** Dr.
International Taraz Innovative Ins
Elmek: eminoba@hotmail.com
ORCID: 0000-0002-5299-8023

Makale Geçmişi*Article History*

Geliş Tarihi: 09.01.2023
Kabul Tarihi: 17.01.2023
E-yayın Tarihi: 31.04.2023

Atıf/*Citation:*
Oba, E. (2023). Tarihî Türk Lehçelerinden Kazakçaya Hayvan Adları. *Dede Korkut Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, (30), s. 37-67.

Dede Korkut
Sayı 30, Nisan 2023
s.37-67

Giriş

Kazakça, bugünkü Kuzey-Batı (Kıpçak) grubu çağdaş Türk lehçeleri içerisinde yer almakla birlikte coğrafyası ve zengin sözvarlığı ile her zaman araştırmacılar için ilgi odağı olmuştur. Bu çalışmada da Kazakçanın sözvarlığında geçen hayvan adları değerlendirilmiştir. Bu hayvan adları, Eski Türkçeden itibaren Türkçenin diğer dönem (Harezm, Kıpçak, Çağatay) ve eserlerini kapsayacak şekilde verilmiştir. Hayvan adlarının bu dönem ve eserlerde geçirdiği anlam ve şekil değişikleri de verilerek sözcüğün tarihî süreci hakkında da bilgi verilmiştir. Buradan da Kazakçaya nasıl yansıdığı verilmiştir. Bu çalışmanın genel amacı, tarihî lehçelerde görülen hayvan adı ile ilgili sözcüklerin Kazakçaya geçerken geçirdiği ses ve anlam değişimleri hakkında bilgi vermektir.

Çalışma içerisinde görüleceği üzere, hayvan adlarının geneli Türkçe kökenlidir. Fakat bazı sözcüklerin başka dillerden (Farsça, Moğolca) alıntılandığı tespit edilmiştir. Bununla birlikte bazı hayvan adlarının Eski Türkçeden itibaren izlenebildiği, bazılarının ise DLT ve diğer dönemlerden itibaren izlenebildiği tespit edilmiştir. Bu sözcüklerin de hangi dönem ve eserde geçtiği hakkında ayrıntılı bir şekilde bilgi verilmiştir.

Sözcüklerin Kazakçaları verilirken, hangi eserde ve çalışmada geçtiği hakkında ayrıntılı bilgi verilmiştir. Kazakça bölümünde belirtilen bazı sözcükler, standart sözlük ve çalışmalarda görülememiştir. Bu sebeple ağız sözlüğüne başvurulmuştur. Ayrıca, Kazakça bölümünde Türkçenin tarihî dönem ve eserlerinden Kazakçaya geçen hayvan adlarının fonetik açıdan da değişime uğradığı görülmektedir. Hatta bu sözcüklerin bazılarının yeni anlamlar kazandığı da görülecektir.

Tarihî Türk Lehçelerinden Kazakçaya Hayvan Adları

Türk dilinin tarihî dönemlerinden Kazakçaya birçok hayvan adıyla ilgili sözcükler geçmiştir. Aşağıda tespit edilen bu hayvan adlarıyla ilgili sözcükler alfabetik sıraya göre verilmiştir.

aḏġır "aygır, damızlık at" (ED: 47; DTS: 14; VEWT: 6; ESTY I: 107-108; Tietze I, 2002: 237; Eren, 1999: 27) → Kzk. *ayġır* "damızlık erkek at, aygır" (Iskakov I, 2011: 140; Koç, 2003: 30).

Sözcük, Eski Uygur dönemi metinlerinden Irk Bitig'de *adġır* "aygır" (Tekin, 2013: 49), DLT'de *aḏġır* "aygır, damızlık erkek at" (Kaçalin, 2019: 59; Hauenschild, 2003: 11), KB'de *aḏġır* "aygır" (Arat, 1979: 5) şeklinde kullanılmaktadır. Ayrıca, Harezm dönemi metinlerinden KE, ML'de *ayġır* "enenmiş, damızlık at" (Ata, 1997: 62; Battal, 1934: 14), Kıpçak dönemi metinlerinden EZ, Kİ'de *ayġır* "aygır, damızlık erkek at" (Atalay, 1945: 145; Caferoğlu, 1931: 8), Çağatayca sözlüklerden LÇT'de *ayġır* "aygır, aygır at" (Şeyh Süleymān Efendi, 1298: 54) şeklinde kullanılmaktadır.

aḏıġ "ayı" (ED: 45; DTS: 14; VEWT: 6; ESTY I: 112; Tietze I, 2002: 244) → Kzk. *ayu* "ayı" (Koç, 2003: 58; Iskakov II, 2011: 303).

Sözcük, Eski Uygur dönemi metinlerinden Irk Bitig'de *aḏıġ* "ayı" (Tekin, 2013: 49), DLT ve KB'de *aḏıġ* "ayı" (Kaçalin, 2019: 59; Hauenschild, 2003: 11; Arat, 1979: 6) şeklinde kullanılmaktadır. Sözcük, Harezm dönemi metinlerinden ML'de *ayıġ* "ayı"

(Battal, 1934: 14), Kıpçak dönemi metinlerinden CC, EZ'de *ayu* "ayı" (Grønbech, 1942: 33; Atalay, 1945: 146) şeklinde kullanılmaktadır.

arġumaḳ "Türkmen cinsi safkan at" (Lessing, 1960: 52; ESTY I: 171) → Kzk. *arǵımaḳ* "Orta Asya'da yetiştirilen saf kan bir tür at, küheylan, asil at" (Iskakov I, 2011: 598; Koç, 2003: 49).

Moğolca *arġamaḳ* "iyi bir yarış ve binek atı" (Lessing, 1960: 52) sözcüğünden gelmekle birlikte tarihî Türk lehçelerinden, Çağatayca sözlüklerden DTO ve LÇT'de *arġımaḳ* "hızlı koşan bir at cinsi" (Pavet de Courteille, 1870: 14; Şeyh Süleymān Efendi, 1298: 9) şeklinde kullanılmaktadır. Ayrıca, Kıpçak dönemi metinlerinden EZ'de *arġımaḳ* "soyu iyi köpek" şeklinde de görülmektedir (Atalay, 1945: 141).

arı "arı, bal arısı" (ED: 196; ESTY I: 186; ; DTS: 51) → Kzk. *ara* "arı" (Iskakov I, 2011: 573; Koç, 2003: 48).

Sözcük, DLT'de *arı* "yaban arısı" şeklinde kullanılmaktadır (Kaçalin, 2019: 76; Hauenschild, 2003: 21). Harezm dönemi metinlerinden ML'de *arı* "arı", KE'de *arı / aru* "arı" (Battal, 1934: 10; Ata, 1997: 35), Kıpçak dönemi metinlerinden TA'de *aru* "bal arısı, arı" (Toparlı, 2000: 88), Çağatay dönemi metinlerinden LÇT ve LD'de *arı* "arı" (Şeyh Süleymān Efendi, 1298: 10; Karaağaç, 1997: 352) şeklinde kullanılmaktadır.

arḳar "dağ keçisi, yabani dağ koyunu" (ED: 216; ESTY I: 176; DTS: 54) → Kzk. *arḳar* "yabani dağ koyunu" (Iskakov I, 2011: 623; Koç, 2003: 50).

Sözcük DLT'de *arḳar* "dişi dağ keçisi" şeklinde kullanılmaktadır (Kaçalin, 2019: 78; Hauenschild, 2003: 21). Ayrıca, Çağatay dönemi metinlerinden DTO ve Bâburname'de *arḳarġulça* "Türkistan'ın doğusundaki dağlık bölgede yaşayan yabani koyun türü" sözcüğü de görülmektedir (Pavet de Courteille, 1870: 14; Şen, 1993: 32).

arslan "arslan" (ED: 238; ESYT I: 177; Tietze I, 2002: 125; DTS: 55; Eren, 1999: 20) → Kzk. *arıstan* "arslan" (Iskakov I, 2011: 691; Koç, 2003: 52).

Sözcük, Eski Uygur metinlerinden U I'de *arslan* "arslan" (Wilkens, 2021: 65; Clauson, 1972: 238), DLT ve KB'de *arslan* "arslan" (Kaçalin, 2019: 79; Hauenschild, 2003: 24; Arat, 1979: 24) şeklinde kullanılmaktadır. Harezm dönemi metinlerinden KE, ML'de *arslan* "arslan" (Battal, 1934: 11; Ata, 1997: 33), Kıpçak dönemi metinlerinden Kİ, EZ'de *araslan / arslan* "arslan" (Caferoğlu, 1931: 6; Atalay, 1945: 141), Çağatay dönemi metinlerinden LD ve MK'de *arslan* "arslan" (Karaağaç, 1997: 353; Ölmez, 1993: 393) şeklinde kullanılmaktadır.

arvana "bir tür deve; dişi deve" (Steingass, 1892: 40; Zajączkowski, 1958: 8) → Kzk. *arvana* "tek hörgüçlü, kısa tüylü, soğuk havaya dayanıksız sıcak çöle dayanabilen, çok süt veren cins bir deve" (Iskakov I, 2011: 666; Kaliyev, 2005: 71). Ayrıca Kazakçada *arvana bota* "arvana cinsi ile tek hörgüçlü devenin birleşiminden oluşan deve yavrusu" kelimesi de görülmektedir.

Farsça kökenli *arvāna* "bir tür deve" sözcüğü, Türkçenin tarihî dönemlerinden Kıpçak dönemi metinlerinden BM, EM'de *arvana* "dişi deve" şeklinde kullanılmaktadır (Zajączkowski, 1958: 8; Toparlı, 2003: 16).

as, ars "gelincik, kakım" (ED: 240; ESTY I: 191; Eren, 1999: 20; DTS: 59) → Kzk. *arıs* "gelincik, kakım" (Iskakov I, 2011: 691).

Dede Korkut
Sayı 30, Nisan 2023
s.37-67

Sözcük DLT ve KB'de *as* "kakım, hermin" şeklinde kullanılmaktadır (Kaçalin, 2019: 81; Hauenschild, 2003: 28; Arat, 1979: 27). Harezm dönemi metinlerinden KE, ML'de *as* "kürkünden yararlanılan bir hayvan, kakım" (Ata, 1997: 36; Battal, 1934: 11), Kıpçak dönemi metinlerinden EM'de *as* "gelincik", EZ'de *ars / as* "gelincik, kakım" (Toparlı, 2003: 71; Atalay, 1945: 142), Çağatay dönemi metinlerinden LD ve ŞHD'de *as* "kakım denilen hayvan" (Karaağaç, 1997: 353; Karasoy, 1998: 350) şeklinde kullanılmaktadır.

at "at, binek hayvanı" (ED: 33; DTS: 65; ESTY I: 62; Eren, 1999: 24) → Kzk. *at* "at, beygir, binek hayvanı" (Iskakov II, 2011: 68; Koç, 2003: 54).

Sözcük, Orhon Yazıtları'nda *at* "at" (Tekin, 2017: 88), Eski Uygurca eserlerden Irk Bitig'de *at* "at" (Tekin, 2013: 50), DLT ve KB'de *at* "at" (Kaçalin, 2019: 83; Hauenschild, 2003: 28; Arat, 1979: 32) şeklinde kullanılmaktadır. Harezm dönemi metinlerinden KE, ML'de *at* "at, yük ve binek hayvanı" (Ata, 1997: 41; Battal, 1934: 12), Kıpçak dönemi metinlerinden Kİ, EZ'de *at* "at, beygir" (Caferoğlu, 1931: 7; Atalay, 1945: 143), Çağatay dönemi metinlerinden LD, MK'de *at* "at, beygir" (Karaağaç, 1997: 356; Ölmez, 1993: 395) şeklinde kullanılmaktadır.

atan "kısırlaştırılmış deve" (ED: 60; DTS: 66; ESTY I: 202) → Kzk. *atan* "dört yaşından büyük ve kısırlaştırılmış deve" (Koç, 2003: 54; Iskakov II, 2011: 94).

Sözcük, DLT'de *atan* "iğdiş edilmiş deve" şeklinde kullanılmaktadır (Kaçalin, 2019: 83; Hauenschild, 2003: 39). Harezm dönemi metinlerinden ML'de *atan* "enenmiş deve" (Battal, 1934: 13), Kıpçak dönemi metinlerinden Kİ'de *atın* "enetilmiş edilmiş deve" (Caferoğlu, 1931: 7) şeklinde kullanılmaktadır.

azma, azman "kısırlaştırılmış koç, hayvan" (ED: 288; DTS: 73; ESTY I: 96) → Kzk. *azban* "kısırlaştırılmış hayvan, koç, aygır" (Iskakov I, 2011: 119; Koç, 2003: 28).

Sözcük, DLT'de *azma* "kısırlaştırılmış koç" şeklindekullanılmaktadır (Kaçalin, 2019: 89; Hauenschild, 2003: 40). Ayrıca, Kıpçak dönemi metinlerinden Kİ'de *azman* "yaşlı iken enetilmiş aygır" şeklinde kullanılmaktadır (Caferoğlu, 1931: 9).

baḳa "kurbağa" (ED: 311; DTS: 82; ESTY II: 40) → Kzk. *baḳa* "kurbağa" (Iskakov II, 2011: 621; Koç, 2003: 74).

Sözcük, Eski Uygur dönemi metinlerinden U II'de *baḳa* "kurbağa" (Wilkens, 2021: 138; Clauson, 1972: 311), DLT'de *baḳa* "kurbağa" (Kaçalin, 2019: 92; Hauenschild, 2003: 49) şeklinde kullanılmaktadır. Harezm dönemi metinlerinden KE'de *baḳa* "kurbağa, kaplumbağa" (Ata, 1997: 71), Kıpçak dönemi metinlerinden İM'de *baḳa* "kurbağa, kaplumbağa", EZ'de *baġa* "kurbağa, kaplumbağa" (Toparlı, 1992: 506; Atalay, 1945: 146), Çağatay dönemi metinlerinden LÇT'de *baḳa* "kurbağa" (Şeyh Süleymān Efendi, 1298: 233) şeklinde kullanılmaktadır.

balaban "atmaca, şahin, doğan; kuş yavrusu" (ESTY II: 49; VEWT: 59; Tietze I, 2002: 193) → Kzk. *balapan* "şahin; kuş yavrusu" (Iskakov II, 2011: 665).

Sözcük, Harezm dönemi metinlerinden ME'de *balaban* "doğan" (Yüce, 1993: 97), Kıpçak dönemi metinlerinden CC, EZ'de *balaban* "atmaca" (Grønbech, 1942: 48; Atalay, 1942: Atalay, 1945: 147), Çağatay dönemi metinlerinden ŞHD'de *balaban* "çakır, doğan kuşu" (Karasoy, 1998: 364) şeklinde kullanılmaktadır.

balıḳ "balık" (ED: 335; DTS: 80; ESTY II: 59; Eren, 1999: 36) → Kzk. *balıḳ* "balık" (Iskakov II, 2011: 697; Koç, 2003: 78).

Sözcük, Eski Uygur dönemi metinlerinden TT III *balıḳ* "balık" (Wilkens, 2021: 140; Clauson, 1972: 335), DLT ve KB'de *balıḳ* "balık" (Kaçalin, 2019: 95; Hauenschild, 2003: 52; Arat, 1979: 55) şeklinde kullanılmaktadır. Harezm dönemi metinlerinden NF, KE'de *balıḳ* "balık" (Ata, 1998: 44; Ata, 1997: 72), Kıpçak dönemi metinlerinden Kİ, EZ'de *balıḳ* "balık" (Caferoğlu, 1931: 14; Atalay, 1945: 147), Çağatay dönemi metinlerinden MK, ŞHD'de *balıḳ* "balık" (Ölmez, 1993: 400; Karasoy, 1998: 364) şeklinde kullanılmaktadır.

balıḳçın "balıkçıl kuşu" (ED: 337; DTS: 80) → Kzk. *balıḳşı* "balıkçıl kuşu, bataklık yerde yaşayan, gagası uzun, sudaki balıkları avlayan bir tür kuş" (Iskakov II, 2011. 701).

Sözcük, DLT'de *balıḳçın* "balık avlayan beyaz bir kuş, balıkçıl kuşu" şeklinde kullanılmaktadır (Kaçalin, 2019: 95; Hauenschild, 2003: 55).

baraḳ "uzun tüylü bir tür köpek; çoban köpeği" (ED: 360; DTS: 80; Eren, 1999: 39; Tietze I, 2002: 203) → Kzk. *baraḳ* "*baraḳ it* = çok tüylü bir köpek" (Iskakov II, 2011: 719; Koç, 2003: 79).

Sözcük, DLT'de *baraḳ* "bir tür cins tüylü av köpeği" şeklinde kullanılmaktadır (Kaçalin, 2019: 96; Hauenschild, 2003: 55). Kıpçak dönemi metinlerinden İH, EZ'de *baraḳ* "tüylü bir cins köpek, çoban köpeği" (İzbudak, 1936: 7; Atalay, 1945: 148), Çağatay dönemi metinlerinden ŞHD'de *baraḳ* "köpek" (Karasoy, 1998: 366) şeklinde kullanılmaktadır.

bars "kaplan, pars" (ED: 368; DTS: 84; ESTY II: 68; Tietze I, 2002: 209) → Kzk. *barıs* "kaplan, pars, leopar" (Iskakov III, 2011: 9; Koç, 2003: 79).

Sözcük, Eski Uygur dönemi metinlerinden Irk Bitig'de *bars* "kaplan, leopar" (Tekin, 2013: 51), DLT'de *bars* "yırtıcı bir hayvan, pars" (Kaçalin, 2019: 97; Hauenschild, 2003: 56) şeklinde kullanılmaktadır. Harezm dönemi metinlerinden NF, KE'de *bars* "pars" (Ata, 1998: 49; Ata, 1997: 79), Kıpçak dönemi metinlerinden Kİ'de *bars* "pars", EZ'de *pars* "pars" (Caferoğlu, 1931: 15; Atalay, 1945: 229), Çağatay dönemi metinlerinden LÇT'de *bars* "pars, kaplan" (Şeyh Süleymān Efendi, 1298: 75) şeklinde kullanılmaktadır.

bayḳuş "baykuş" (ESTY II: 32; VEWT: 57; Tietze I, 2002: 223) → Kzk. *bayġız, bayġuz* "baykuş, kukumav kuşu" (Iskakov II, 2011: 577).

Sözcük, Harezm dönemi metinlerinden HŞ'de *bayḳuş* "baykuş" (Ünlü, 2012: 83), Kıpçak dönemi metinlerinden TA'de *bayḳuş* "baykuş", EZ'de *bayġuş* "baykuş" (Toparlı, 2000: 93; Atalay, 1945: 149), Çağatay dönemi metinlerinden ŞHD'de *bayḳuş* "baykuş" (Karasoy, 1998: 368) şeklinde kullanılmaktadır.

baytal "kısrak" (ESYT II: 36; VEWT: 57; Tietze I, 2002: 224) → Kzk. *baytal* "2-4 yaşları arası henüz yavrulamamış at" (Iskakov II, 2011: 605; Koç, 2003: 73).

Sözcük Çağatay Türkçesi çalışmalarından DTO ve ŞT'de *baytal* "kısrak" şeklinde kullanılmaktadır (Pavet de Courteille, 1870: 187; Ölmez, 1996: 341).

bė "kısrak" (ED: 291; DTS: 97; ESTY II: 133) → Kzk. *biye* "kısrak" (Iskakov III, 2011: 339; Koç, 2003: 89).

Dede Korkut
Sayı 30, Nisan 2023
s.37-67

Sözcük, Eski Uygur dönemi metinlerinden Irk Bitig'de *bi* "kısrak" (Tekin, 2013: 51), DLT'de *bė* "kısrak" (Kaçalin, 2019: 107; Hauenschild, 2003: 60) şeklinde kullanılmaktadır. Harezm dönemi metinlerinden ML'de *bi* "gebe yahut taylı kısrak" (Battal, 1934: 19), Kıpçak dönemi metinlerinden CC'de *bey* "kısrak" (Grønbech, 1942: 54), Çağatay dönemi metinlerinden LÇT'de *biye* "kısrak" (Şeyh Süleymān Efendi, 1298: 94) şeklinde kullanılmaktadır.

bėçin, biçin "maymun" (ED: 295; DTS: 98; ESTY II: 128) → Kzk. *meşin* "maymun; on iki hayvanlı Türk takviminde dokuzuncu yılın adı" (Koç, 2003: 379; Iskakov XI, 2011: 220).

Sözcük, Orhon Yazıtları'nda *biçin* "maymun (yıl adı)" (Tekin, 2017: 89), Eski Uygur dönemi metinlerinden U II'de *beçin* "maymun" (Wilkens, 2021: 161; Clauson, 1972: 295), DLT'de *bėçin* "maymun" (Kaçalin, 2019: 107; Hauenschild, 2003: 61) şeklinde kullanılmaktadır. Harem Türkçesi eserlerinden NF'de *bėçin* "maymun" (Ata, 1998: 52), Kıpçak dönemi metinlerinden BM'de *bėçin* "maymun" (Zajączkowski, 1958: 12), Çağatay dönemi metinlerinden LÇT *biçin* "maymun" (Şeyh Süleymān Efendi, 1298: 89) şeklinde kullanılmaktadır.

bıldırçın, budursın, bulduruḳ "bıldırcın" (ED: 309; DTS: 120; ESTY II: 305; Eren, 1999: 51; Tietze I, 2002: 259) → Kzk. *buldırıḳ, bulduruḳ* "bıldırcın" (Iskakov III, 2011: 703).

Sözcük, DLT'de *budursın* "bıldırcın" şeklinde kullanılmaktadır (Kaçalin, 2019: 125; Hauenschild, 2003: 72). Ayrıca, Kıpçak dönemi metinlerinden BM *bıldurçın* "bıldırcın", Kİ'de *bıldırçın* "bıldırcın" (Zajączkowski, 1958: 15; Caferoğlu, 1931: 20), Çağatay dönemi metinlerinden LÇT, DTO'de *bulduruḳ* "bıldırcın" (Şeyh Süleymān Efendi, 1298: 85; Pavet de Courteille, 1870: 175) şeklinde kullanılmaktadır. Bulduruḳ sözcüğüne benzer bir sözcük de Moğolcada *bulduruġun* "bozkır kuşu" şeklinde görülmektedir. Muhtemelen sözcüğün bu şekli Moğolcadan alıntılanmıştır (Sanjeev, 2015: 112; Ramstedt, 1935: 59).

bit "bit" (ED: 296; DTS: 103; ESTY II: 151; Eren, 1999: 55; Tietze I, 2002: 285) → Kzk. *bit* "bit, böcek" (Shnitnikov, 1966: 54). Ayrıca, Kazakçada *bite* sözcüğü de "bit, böcek" şeklinde kullanılmaktadır (Iskakov IV, 2011: 189).

Sözcük, Eski Uyurca metinlerinden Man I'de *bit* "bit" (Wilkens, 2021: 181; Clauson, 1972: 296), DLT'de *bit* "bit" (Kaçalin, 2019: 114; Hauenschild, 2003: 62) şeklinde kullanılmaktadır. Harezm dönemi metinlerinden ML'de *bit* "bit, parazit" (Battal, 1934: 20), Kıpçak dönemi metinlerinden Kİ ve EZ'de *bit* "bit" (Caferoğlu, 1931: 19; Atalay, 1945: 153), Çağatay dönemi metinlerinden Sİ'de *bit* "bit" (Ünlü, 2013: 155) şeklinde kullanılmaktadır.

borsuḳ "porsuk" (ED: 368; DTS: 113; Eren, 1999: 337) → Kzk. *borsıḳ* "porsuk" (Koç, 2003: 92; Iskakov III, 2011: 490).

Sözcük, DLT'de *borsuḳ / borsmuḳ* "porsuk" şeklinde kullanılmaktadır (Kaçalin, 2019: 119; Hauenschild, 2003: 63). Ayrıca, Kıpçak dönemi metinlerinden BM ve Kİ'de *borsuḳ* "porsuk" (Zajączkowski, 1958: 14; Caferoğlu, 1931: 21), Çağatay dönemi metinlerinden LÇT'de *borsuḳ* "derisi siyahlı beyazlı bir tür hayvan" (Şeyh Süleymān Efendi, 1298: 79) şeklinde kullanılmaktadır.

botu, boto "deve yavrusu" (ED: 299; DTS: 115; ESTY II: 198; Tietze I, 2002: 304) → Kzk. *bota* "deve yavrusu; çocuklara karşı kullanılan bir sevgi ifadesi" (Koç, 2003: 93; Iskakov III, 2011: 511).

Sözcük, DLT'de *boto, botu, botok, botuk* "potuk, deve yavrusu" (Kaçalin, 2019: 120; Ercilasun-Akkoyunlu, 2014: 596; Hauenschild, 2003: 64), KB'de *botu* "çocuk, yavru, bebek" (Arat, 1979: 104) şeklinde kullanılmaktadır. Harezm dönemi metinlerinden NF'de *boda* "deve yavrusu", KE'de *bota* "deve yavrusu" (Ata, 1998: 73; Ata, 1997: 133), Kıpçak dönemi metinlerinden EZ'de *bota* "deve yavrusu" (Atalay, 1945: 155), Çağatay dönemi metinlerinden ŞHD'de *bota* "deve yavrusu" (Karasoy, 1998: 385) şeklinde kullanılmaktadır.

bög "örümcek, böcek" (ED: 323; DTS: 116; Tietze I, 2002: 309) → Kzk. *büye, büyi* "örümcek" (Iskakov IV, 2011: 31).

Sözcük, DLT'de *bög / böy* "bir çeşit örümcek" şeklinde kullanılmaktadır (Kaçalin, 2019: 124; Ercilasun-Akkoyunlu, 2014: 597-598; Hauenschild, 2003: 67). Kıpçak dönemi metinlerinden BM *böyi* "akrep", CC *böv* "örümcek" ve EZ'de *bev / böy* "örümcek" şeklinde kullanılmaktadır (Zajączkowski, 1958: 14; Grønbech, 1942: 66; Atalay, 1945: 156).

böri "kurt" (ED: 356; DTS: 118; ESTY II: 219) → Kzk. *böri* "kurt" (Koç, 2003: 94; Iskakov III, 2011: 567).

Sözcük, Orhon Yazıtları'nda *böri* "kurt" (Tekin, 2017: 90), Eski Uygur metinlerinden Irk Bitig'de *böri* "kurt" (Tekin, 2013: 52), DLT ve KB'de *böri* "kurt" (Kaçalin, 2019: 124; Hauenschild, 2003: 67; Arat, 1979: 105) şeklinde kullanılmaktadır. Harezm dönemi metinlerinden NF'de *böri / börü* "kurt", KE'de *böri* "kurt" (Ata, 1998: 84; Ata, 1997: 135), Kıpçak dönemi metinlerinden CC'de *böri / börü* "kurt", EZ'de *böri* "kurt" (Grønbech, 1942: 66; Atalay, 1945: 156), Çağatay dönemi metinlerinden MK'de *böri* "kurt" (Ölmez, 1993: 413) şeklinde kullanılmaktadır.

buġra "erkek deve" (ED: 317; DTS: 120; ESTY II: 235; Tietze I, 2002: 319) → Kzk. *buvra* "erkek deve" (Koç, 2003: 96; Iskakov III, 2011: 606).

Sözcük, Eski Uygur metinlerinden Irk Bitig'de *buġra* "erkek deve" (Tekin, 2013: 52), DLT ve KB'de *buġra* "erkek deve, deve aygırı" (Kaçalin, 2019: 125; Hauenschild, 2003: 73; Arat, 1979: 113) şeklinde kullanılmaktadır. Harezm dönemi metinlerinden ML'de *buġra* "deve aygırı" (Battal, 1934: 22), Kıpçak dönemi metinlerinden BM ve Kİ'de *buġra* "erkek deve" (Zajączkowski, 1958: 14; Caferoğlu, 1931: 22), Çağatay dönemi metinlerinden ŞHD'de *buġra* "erkek deve" (Karasoy, 1998: 388) şeklinde kullanılmaktadır.

buḳa "boğa" (ED: 312; DTS: 125; ESTY II: 230; Tietze I, 2002: 294) → Kzk. *buḳa* "boğa" (Koç, 2003: 97; Iskakov III, 2011: 667).

Sözcük, Eski Uygurcada *buḳa* "boğa" (Wilkens, 2021: 196), DLT ve KB'de *buḳa* "boğa" (Kaçalin, 2019: 126; Hauenschild, 2003: 74; Arat, 1979: 113) şeklinde kullanılmaktadır. Kıpçak dönemi metinlerinden BM'de *buġa* "boğa", EZ'de *boġa* "boğa" (Zajączkowski, 1958: 14; Atalay, 1945: 154), Çağatay dönemi metinlerinden LÇT'de *boġa* "boğa, sığır aygırı, tosunun büyüğü" (Şeyh Süleymān Efendi, 1298: 85) şeklinde kullanılmaktadır.

bulaḳ "bulaḳ at = kısa, bodur, sırtı geniş at" (ED: 336; DTS: 122) → Kzk. *bulaḳ* "bulaḳ at = kısa, bodur, sırtı geniş at" (Kaliyev, 2005: 158).

Sözcük, DLT'de *bulaḳ at* "boyu kısa, sırtı geniş at" şeklinde kullanılmaktadır (Kaçalin, 2019: 126; Ercilasun-Akkoyunlu, 2014: 600). Ayrıca sözcük, Harem Türkçesi eserlerinden ML'de *bulaḳ* "haşarı, ürkek at" şeklinde kullanılmaktadır (Battal, 1934: 22).

bulan "Kıpçak illerinde avlanan büyük bir yaban hayvanı" (ED: 343; DTS: 121; ESTY II: 260) → Kzk. *bulan* "Eski zamanda Kazak illerinde avlanan büyük bir av hayvanı" (Kaliyev, 2005: 158).

Sözcük, DLT'de bulan "Kıpçak illerinde avlanan büyük bir yaban hayvanı" şeklinde kullanılmaktadır (Kaçalin, 2019: 126; Hauenschild, 2003: 74; Ercilasun-Akkoyunlu, 2014: 600). Ayrıca sözcük, Kıpçak dönemi metinlerinden EZ'de *bulan* "yaban eşeği" şeklinde kullanılmaktadır (Atalay, 1945: 157).

buzaġu "buzağı" (ED: 391; DTS: 130; ESTY II: 239; Tietze I, 2002: 334; Eren, 1999: 65) → Kzk. *buzav* "buzağı" (Koç, 2003: 97; Iskakov III, 2011: 639).

Sözcük, Eski Uygur dönemi metinlerinden Irk Bitig'de *buzaġu* "buzağı" (Tekin, 2013: 52), DLT'de *buzaġu* "buzağı" (Kaçalin, 2019: 132; Hauenschild, 2003: 77) şeklinde kullanılmaktadır. Sözcük, Harezm dönemi metinlerinden NF ve KE'de *buzaġu* "buzağı" (Ata, 1998: 90; Ata, 1997: 147), Kıpçak dönemi metinlerinden CC'de *buzav / buzov / buzavu* "buzağı", Kİ'de *buzav / buzaġu* "buzağı", BM'de *buzaġu* "buzağı" (Grønbech, 1942: 70; Caferoğlu, 1931; 24; Zajączkowski, 1958: 15), Çağatay dönemi metinlerinden LÇT'de *buzaġu* "buzağı" (Şeyh Süleymān Efendi, 1298: 80) şeklinde kullanılmaktadır.

bürge "pire" (ED: 362; DTS: 133; ESTY II: 289; Tietze I, 2002: 337) → Kzk. *bürge* "pire" (Koç, 2003: 101; Iskakov IV, 2011: 56).

Sözcük, DLT'de *bürge* "pire" şeklinde kullanılmaktadır (Kaçalin, 2019: 134; Ercilasun-Akkoyunlu, 2014: 607; Hauenschild, 2003: 79). Sözcük, Harezm dönemi metinlerinden ML'de *bürge* "pire" (Battal, 1934: 23), Kıpçak dönemi metinlerinden BM'de *büre / bürçe* "bit, pire", EZ'de *pürşe* "pire" (Zajączkowski, 1958: 15; Atalay, 1945: 230), Çağatay dönemi metinlerinden LÇT'de *bürge* "pire", Sİ'de *bürçe* "pire" (Ünlü, 2013: 182) şeklinde kullanılmaktadır.

büke "ejderha, büyük yılan" (DTS: 132) → Kzk. *büke* "ejderha, büyük yılan" (Kaliyev, 2005: 163).

Sözcük, DLT ve KB'de *büke* "ejderha, büyük yılan" şeklinde kullanılmaktadır (Hauenschild, 2003: 78; Arat, 1979: 120).

çapaḳ "Türk gölünde bulunan ufak bir balık" (ED: 395; DTS: 135; Tietze I, 2002: 407; Eren, 1999: 79) → Kzk. *şabaḳ* "küçük bir tür balık; küçük balıkların genel adı" (Iskakov XV, 2011: 180).

Sözcük, DLT'de *çapaḳ* "Türk gölünde bulunan ufak bir balık" şeklinde kullanılmaktadır (Kaçalin, 2019: 142; Hauenschild, 2003: 78; Ercilasun-Akkoyunlu, 2014: 615). Ayrıca sözcük, Çağatay dönemi metinlerinden LÇT'de *çapaḳ* "iri pullu yassı göl balığı" şeklinde kullanılmaktadır (Şeyh Süleymān Efendi, 1298: 80).

çaḏan "akrep" (ED: 403; DTS: 136; Tietze I, 2002: 446; Eren, 1999. 91) → Kzk. *şayan* "akrep, çıyan, kırkayak; yengeç" (Koç, 2003: 634; Iskakov XV, 2011: 306).

Sözcük, DLT ve KB'de *çaḏan* "çıyan, akrep" şeklinde kullanılmaktadır (Kaçalin, 2019: 137; Hauenschild, 2003: 79; Arat, 1979: 127). Sözcük, Harezm dönemi metinlerinden NF'de *çaġan / çayan* "akrep", ML'de *çayan* "akrep" (Ata, 1998: 100-101; Battal, 1934: 24), Kıpçak dönemi metinlerinden İH'de *çayan* "kırkayak", EZ'de *çıyan* "akrep" (İzbudak, 1936: 10; Atalay, 1945: 162), Çağatay dönemi metinlerinden LÇT'de *cayan* "akrep", MK'de *çıyan* "akrep" (Şeyh Süleymān Efendi, 1298: 150; Ölmez, 1993: 421) şeklinde kullanılmaktadır.

çaḳa (< Mog. *çaġa*; Lessing, 1960: 157) "tüyü henüz bitmemiş kuş yavrusu, hayvan yavrusu" (VEWT: 96) → Kzk. *şaḳa* "yeterince tüylenmemiş hayvan yavrusu; yeni doğmuş, toy" (Koç, 2003: 623; Iskakov XV, 2011: 206).

Sözcük, Harezm dönemi metinlerinden HŞ'de *çaḳa* "çocuk, yavru, bala" (Ünlü, 2012: 130), Kıpçak dönemi metinlerinden Kİ'de *çaġa* "tüyü henüz bitmemiş kuş yavrusu" (Caferoğlu, 1931: 25), Çağatay dönemi metinlerinden LÇT'de *çaġa* "yavru, çocuk; körpe, tıfıl" (Şeyh Süleymān Efendi, 1298: 147) şeklinde kullanılmaktadır.

çekürge "çekirge" (ED: 416; DTS: 143; VEWT: 103; Tietze I, 2002: 423; Eren, 1999: 83) → Kzk. *şegirtke* "çekirge" (Koç, 2003: 635; Iskakov XV, 2011: 320).

Sözcük, DLT'de *çekürge* "çekirge" şeklinde kullanılmaktadır (Kaçalin, 2019: 145; Hauenschild, 2003: 84). Sözcük, Harezm dönemi metinlerinden NF'de *çekürge* "çekirge", KE'de *çekürge / çökürge* "çekirge" (Ata, 1998: 101; Ata, 1997: 158), Kıpçak dönemi metinlerinden Kİ'de *çükürge* "çekirge", EZ *çekürge / çekertige* "çekirge" (Caferoğlu, 1931: 32; Atalay, 1945: 161), Çağatay dönemi metinlerinden AL'de *cövürtke* "çekirge" LÇT'de *civürtge* "çekirge" (Atalay, 1970: 245; Şeyh Süleymān Efendi, 1298: 150).

çepiş "altı aylık keçi yavrusu, çepiç" (ED: 399; DTS: 144; Tietze I, 2002: 429; Eren, 1999: 85) → Kzk. *şıbış* "bir iki yaş aralığındaki keçi, çebiç" (Koç, 2003: 650; Iskakov XV, 2011: 502).

Sözcük, DLT'de *çepiş* "altı aylık keçi yavrusu" şeklinde kullanılmaktadır (Kaçalin, 2019: 146; Hauenschild, 2003: 85). Sözcük, Kıpçak dönemi metinlerinden Kİ'de *çepiş* "biraz büyümüş keçi, keçi yavrusu", TA'de *çibiç* "bir yaşındaki oğlak" şeklinde kullanılmaktadır (Caferoğlu, 1931: 28; Toparlı, 2000; 101).

çıpçıḳ, çıpçuḳ "serçe kuşu" (ED: 425) → Kzk. *şımşık* "serçe kuşu, kanarya" (Koç, 2003: 653; Iskakov XV, 2011: 556).

Sözcük, Harezm dönemi metinlerinden NF ve KE'de *çıpçuḳ* "serçe" (Ata, 1998: 104; Ata, 1997: 164), Kıpçak dönemi metinlerinden CC'de *çıpçıḳ* "serçe", EZ'de *şıpşık* "serçe" (Grønbech, 1942: 78; Atalay, 1945: 247), Çağatay dönemi metinlerinden LÇT'de *çimçik / çopçuḳ* "serçe" (Şeyh Süleymān Efendi, 1298: 154) şeklinde kullanılmaktadır. Ayrıca DLT'de bu sözcüğe benzer bir sözcük olan *çıpçırġa* "serçe" şekli de görülmektedir (Kaçalin, 2019: 152).

çıpın "sinek" (ED: 397; DTS: 147; Tietze I, 2002: 374; Eren, 1999: 71) → Kzk. *şıbın* "karasinek, sinek" (Koç, 2003: 650; Iskakov XV, 2011: 498).

Dede Korkut
Sayı 30, Nisan 2023
s.37-67

Sözcük, Eski Uygurca metinlerinde *çıpın / çipin* "sinek, sivrisinek" (Wilkens, 2021: 234), KB'de *çıbın* "sinek" (Arat, 1979: 129) şeklinde kullanılmaktadır. Sözcük, Harezm dönemi metinlerinden NF'de *çıbın* "sinek", ML'de *çibin* "sinek" (Ata, 1998: 102; Battal, 1934: 25), Kıpçak dönemi metinlerinden BV'de *çıbın* "sinek, karasinek", Kİ'de *çibin* "sinek, karasinek", EZ *şibin* "sinek, karasinek" (Ağar, 1986: 164; Caferoğlu, 1931: 29; Atalay, 1945: 248), Çağatay dönemi metinlerinden ŞHD'de *çibin* "sinek" (Karasoy, 1998: 404) şeklinde kullanılmaktadır.

çoçuḳ[1]***, çoçḳa*** "domuz yavrusu, süt domuzu" (ED: 400; DTS: 151; VEWT: 113; Eren, 1999: 96; Tietze I, 2002: 458) → Kzk. *şoşḳa* "domuz, domuz yavrusu" (Koç, 2003: 644; Iskakov XV, 2011: 408).

Sözcük, DLT'de *çocuḳ* "domuz yavrusu" (Kaçalin, 2019: 155; Hauenschild, 2003: 87) şeklinde görülmekle birlikte, Kıpçak dönemi metinlerinden TA, EM'de *çoçḳa* "domuz yavrusu" (Toparlı, 2000: 101; Toparlı, 2003: 80) ve Çağatay dönemi metinlerinden LÇT'de *çoçġa* "domuz yavrusu; domuz" (Şeyh Süleymān Efendi, 1298: 154) şeklinde kullanılmaktadır.

çortan "yılan balığı; sazan balığı" (VEWT: 116) → Kzk. *şortan* "sazan balığı; turna balığı" (Koç, 2003: 644; Iskakov XV, 2011: 404).

Sözcük, Çağatay dönemi metinlerinden LÇT'de *çortan* "yılan balığı" şeklinde geçmektedir (Şeyh Süleymān Efendi, 1298: 155).

eçkü "keçi" (ED: 24; DTS: 162; Tietze I, 2002: 621) → Kzk. *eşki* "keçi" (Koç, 2003: 147; Iskakov V, 2011: 485).

Sözcük, Eski Uygurcada *eçkü* "keçi" (Rachmati I, 1930: 24; Wilkens, 2021: 95), DLT'de *eçkü* "keçi" (Kaçalin, 2019: 163; Ercilasun-Akkoyunlu, 2014: 632) şeklinde kullanılmaktadır. Sözcük, Harezm dönemi metinlerinden KE'de *eçkü* "keçi" (Ata, 1997: 176), Kıpçak dönemi metinlerinden Kİ'de *eçki* "keçi, teke", EZ'de *işki / içki* "keçi, teke" (Caferoğlu, 1931: 9; Atalay, 1945: 180), Çağatay dönemi metinlerinden LD'de *üçkü* "keçi" (Karaağaç, 1997: 691) şeklinde kullanılmaktadır.

elik "dağ keçisi; ceylan" (ED: 142; DTS: 171; Tietze I, 2002: 644; Eren, 1999: 132) → Kzk. *elik* "ceylan, gazel" (Koç, 2003: 138; Iskakov V, 2011: 250).

Sözcük, Eski Uygur dönemi metinlerinden Irk Bitig'de *elik* "erkek ceylan" (Tekin, 2013: 53), KB'de *elik* "dağ keçisi, yaban keçisi" (Arat, 1979: 146) şeklinde kullanılmaktadır. Sözcük, Kıpçak dönemi metinlerinden Kİ'de *elik* "ceylan" şeklinde kullanılmaktadır (Caferoğlu, 1931: 10).

erkeç "erkek keçi, teke" (ED: 223; DTS: 179; ESTY I: 300; Tietze I, 2002: 668; Eren, 1999: 137) → Kzk. *erkeş* "beş altı yaşlarındaki kısırlaştırılmış olan erkek keçi, teke" (Iskakov V, 2011: 349).

Sözcük, Eski Uygurcada *erkeç* "teke" (Rachmati I, 1930: 16; Wilkens, 2021: 116), DLT ve KB'de *erkeç* "genç teke" (Kaçalin, 2019: 172; Arat, 1979: 158) şeklinde kullanılmaktadır. Sözcük, Kıpçak dönemi metinlerinden Kİ'de *erkeç* "erkek keçi, teke"

[1] Sözcükle ilgili ayrıntılı bilgi için, Hasan Eren "Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü" adlı eserine bakılabilir. Eren eserinde, Orta Türkçede *çocuḳ* şeklinde olan sözcüğün, Eski Kıpçakçada *çoçḳa* (çoç(u)ḳ+a) şeklinde kullanıldığından söz etmektedir (Eren, 1999: 96).

(Caferoğlu, 1931: 12), Çağatay dönemi metinlerinden LÇT'de *erkeç* "üç dört yaşındaki keçi yavrusu, teke" (Şeyh Süleymān Efendi, 1298: 9) şeklinde kullanılmaktadır.

eşek, eşgek "eşek" (ED: 260; DTS: 185; ESTY I: 317; Tietze I, 2002: 680; Eren, 1999: 138) → Kzk. *esek* "eşek" (Koç, 2003: 144; Iskakov V, 2011: 397).

Sözcük Eski Uygur dönemi metinlerinden Man I *eşkek* "eşek" (Clauson, 1972: 260; Wilkens, 2021: 125), DLT'de *eşgek / eşyek* "eşek" (Kaçalin, 2019: 176; Ercilasun-Akkoyunlu, 2014: 646) şeklinde kullanılmaktadır. Sözcük, Harezm dönemi metinlerinden NF'de *eşek* "eşek", KE'de *eşek / eşgek* "eşek" (Ata, 1998: 137; Ata, 1997: 211), Kıpçak dönemi metinlerinden Kİ ve EZ'de *eşek* "eşek" EM'de *yeşek* "eşek" (Caferoğlu, 1931: 12; Atalay, 1945: 170; Toparlı, 2003: 123), Çağatay dönemi metinlerinden MK'de *işek* "eşek", AL'de *eşek / eşgek* "eşek" (Ölmez, 1993: 463; Atalay, 1970: 19) şeklinde kullanılmaktadır.

ımġa "dağ keçisi" (ED: 158; DTS: 218) → Kzk. *ımġa* "dağ keçisi" (Iskakov XV, 2011: 653).

Sözcük, KB'de *ımġa* "dağ keçisi" şeklinde kullanılmaktadır (Arat, 1979: 182). Sözcük, Harezm dönemi metinlerinden ML'de *ımġa* "dağ keçisi" (Battal, 1934: 35), Çağatay dönemi metinlerinden LÇT'de *ımġa* "dağ keçisi" (Şeyh Süleymān Efendi, 1298: 9) şeklinde kullanılmaktadır.

ıt "it, köpek" (ED: 34; DTS: 221; ESTY I: 385; Tietze II, 2009: 428; Eren, 1999: 196) → Kzk. *it* "it, köpek" (Koç, 2003: 210; Iskakov VII, 2011: 357).

Sözcük, Orhon Yazıtlarında *ıt* "köpek (yıl adı)" (Tekin, 2017: 92), Eski Uygur metinlerinden Man III *it* "köpek", U II *it* "it, köpek" (Clauson, 1972: 34; Wilkens, 2021: 291), DLT'de *ıt* "it, köpek" (Kaçalin, 2019: 195), KB'de *ıt / it* "it, köpek" (Arat, 1979: 207) şeklinde kullanılmaktadır. Sözcük, Harezm dönemi metinlerinden NF, KE'de *it* "it, köpek" (Ata, 1998: 190; Ata, 1997: 277), Kıpçak dönemi metinlerinden Kİ, TA'de *it* "köpek, it" (Caferoğlu, 1931: 41; Toparlı, 2000: 110), Çağatay dönemi metinlerinden MK, ŞHD'de *it* "köpek" (Ölmez, 1993: 464; Karasoy, 1998: 485) şeklinde kullanılmaktadır.

ingen "dişi deve" (ED: 184) → Kzk. *ingen* "çift hörgüçlü dişi deve" (Koç, 2003: 671; Iskakov XV, 2011: 715).

Sözcük, DLT'de *ingen* "dişi deve" şeklinde kullanılmaktadır (Kaçalin, 2019: 202; Hauenschild, 2003: 94). Sözcük, Harezm dönemi metinlerinden NF, KE'de *iŋen* "dişi deve" (Ata, 1998: 187; Ata, 1997: 271), Kıpçak dönemi metinlerinden TA, EZ'de *iŋen* "dişi deve" (Toparlı, 2000: 109; Atalay, 1945: 178), Çağatay dönemi metinlerinden LÇT'de *inan* "dişi deve" (Şeyh Süleymān Efendi, 1298: 62) şeklinde kullanılmaktadır.

ingek, inek "inek" (ED: 184; DTS: 209; ESTY I: 358; Eren, 1999: 191) → Kzk. *inek* "dişi sığır, inek" (Iskakov VII, 2011: 284).

Sözcük, Eski Uygur metinlerinden TT VII *ingek* "inek", Irk Bitig'de *iŋek* "inek" (Tekin, 2013: 54; Wilkens, 2021: 307), DLT ve KB'de *ingek* "inek" (Kaçalin, 2019: 202; Hauenschild, 2003: 93; Arat, 1979: 199) şeklinde kullanılmaktadır. Sözcük, Harezm dönemi metinlerinden NF, KE'de *inek* "inek" (Ata, 1998: 186; Ata, 1997: 271), Kıpçak dönemi metinlerinden TA, EZ'de *inek* "inek" (Toparlı, 2000: 109; Atalay, 1945: 178), Çağatay dönemi metinlerinden LÇT'de *inek* "inek, dişi sığır" (Şeyh Süleymān Efendi, 1298: 63) şeklinde kullanılmaktadır.

Dede Korkut
Sayı 30, Nisan 2023
s.37-67

it balığı "kurbağa yavrusu" (ED: 34; DTS: 215) → Kzk. *it balıḳ* "kurbağa yavruları; fok, ayı balığı" (Koç, 2003: 211; Iskakov VII, 2011: 372).

Sözcük, Kıpçak dönemi metinlerinden İH'de *it balığı* "kurbağa yavrusu" (İzbudak, 1936: 26), Çağatay dönemi metinlerinden LÇT'de *it balığı* "kefal balığı" (Şeyh Süleymān Efendi, 1298: 46) şeklinde kullanılmaktadır.

şişek "iki veya üç yaşındaki koyun, oğlak" (ED: 563; Eren, 1999: 388) → Kzk. *isek* "iki yaşındaki iğdiş edilmiş koç, oğlak" (Koç, 2003: 672). Sözcük, Kazakçanın dışında Kırgızcada da benzer bir şekilde kullanılmaktadır; *işek / şişek* "iki yaşında iğdiş edilmiş koç" (Yudahin, 2011: 372).

Sözcük, Harezm dönemi metinlerinden ML'de *sişek* "iki yaşlık koyun" (Battal, 1934: 60), Kıpçak dönemi metinlerinden TA, EZ'de *şişek* "iki veya üç yaşındaki dişi koyun; oğlak, keçi yavrusu" (Toparlı, 2000: 141; Atalay, 1945: 248), Çağatay dönemi metinlerinden LÇT'de *şişek* "iki yaşındaki kuzu" (Şeyh Süleymān Efendi, 1298: 205) şeklinde kullanılmaktadır. Bununla birlikte sözcüğe benzer bir kullanım da DLT'de *tişek* "şişek, iki yaşındaki koyun" şeklinde kullanılmaktadır (Kaçalin, 2019: 475).

ḳançıḳ "dişi köpek" (ED: 634; DTS: 418; ESTY V: 255; Eren, 1999: 206) → Kzk. *ḳanşıḳ* "dişi köpek" (Koç, 2003: 286; Iskakov IX, 2011: 241).

Sözcük, DLT'de *ḳançıḳ* "dişi köpek" şeklinde kullanılmaktadır (Kaçalin, 2019: 217; Hauenschild, 2003: 120). Sözcük, Harezm dönemi metinlerinden KE'de *ḳançıḳ* "dişi köpek" (Ata, 1997: 294), Kıpçak dönemi metinlerinden TA, EZ'de *ḳançıḳ* "dişi köpek", Kİ'de *ḳançuḳ* "dişi köpek" (Toparlı, 2000: 112; Atalay, 1945: 183; Caferoğlu, 1931: 69), Çağatay dönemi metinlerinden LÇT'de *ḳancıḳ* "dişi köpek" (Şeyh Süleymān Efendi, 1298: 223) şeklinde kullanılmaktadır.

ḳandala "tahtakurusu, bit" (ESTY V: 253; VEWT: 229) → Kzk. *ḳandala* "tahtakurusu; çiçek biti" (Koç, 2003: 285; Iskakov IX, 2011: 228).

Sözcük, Kıpçak dönemi metinlerinden CC, EM, TA'de *ḳandala* "tahtakurusu, baş biti" şeklinde kullanılmaktadır (Grønbech, 1942: 192; Toparlı, 2003: 87; Toparlı, 2000: 112).

ḳaplan "kaplan, leopar" (ED: 584; DTS: 421; ESTY V: 269) → Kzk. *ḳabılan* "kaplan" (Koç, 2003: 267; Iskakov VIII, 2011: 684).

Sözcük, Eski Uygur dönemi metinlerinden TT VII'de *ḳaplan* "kaplan, leopar" şeklinde kullanılmaktadır (Clauson, 1972: 584; Wilkens, 2021: 333). Sözcük, Harezm dönemi metinlerinden KE'de *ḳaplan* "kaplan" (Ata, 1997: 295), Kıpçak dönemi metinlerinden BV'de *ḳaplan / ḳabılan* "kaplan, panter" EZ'de *ḳaplan* "kaplan, panter" (Ağar, 1986: 204; Atalay, 1945: 183), Çağatay dönemi metinlerinden LÇT'de *ḳaplan* "kaplan" (Şeyh Süleymān Efendi, 1298: 213) şeklinde kullanılmaktadır.

ḳaraḳulaḳ "çalka benzeyen bir hayvan" (ED: 643; DTS: 422) → Kzk. *ḳaraḳulaḳ* "vaşak; kurda benzeyen bir hayvan" (Iskakov IX, 2011: 330).

Sözcük, Kıpçak dönemi metinlerinden GT'de *ḳaraḳulaḳ* "çakala benzeyen bir havyan" (Karamanlıoğlu, 1989: 288), Çağatay dönemi metinlerinden LÇT'de *ḳara ḳulaġ* "bir tür kurt" (Şeyh Süleymān Efendi, 1298: 226) şeklinde kullanılmaktadır.

ḳaraḳuş "kartal, karakuş, tavşancıl" (ED: 643; DTS: 422) → Kzk. *ḳaraḳus* "yırtıcı bir kuş; çaylak, karakuş" (Koç, 2003: 291; Iskakov IX, 2011: 333).

Sözcük, Eski Uygurcada *ḳaraḳuş* "kartal" (Wilkens, 2021: 335), DLT ve KB'de *ḳaraḳuş* "kartal; karakuş tavşancıl" (Kaçalin, 2019: 221; Arat, 1979: 223). Sözcük, Harezm dönemi metinlerinden ML'de *ḳaraḳuş* "tavşancıl" (Battal, 1934: 37), Kıpçak dönemi metinlerinden EM, TA'de *ḳaraḳuş* "kartal, tavşancıl" (Toparlı, 2003: 88; Toparlı, 2000: 112), Çağatay dönemi metinlerinden LÇT'de *ḳaraḳuş* "kartal; anka, simurg" (Şeyh Süleymān Efendi, 1298: 226) şeklinde kullanılmaktadır.

ḳaraküzen "kokarca, kır sansarı" (Toparlı, 2014: 127) → *ḳaraküzen* "bataklık samuru" (Koç, 2003: 291; Iskakov IX, 2011: 324).

Sözcük, Kıpçak dönemi metinlerinden CC'de *ḳaraküzen* "kokarca, kır sansarı" şeklinde geçmektedir (Grønbech, 1942: 193).

ḳarġa "karga" (ED: 653; DTS: 426; ESTY V: 303; Eren, 1999: 212) → Kzk. *ḳarġa* "karga" (Koç, 2003: 294; Iskakov IX, 2011: 363).

Sözcük, Eski Uygur dönemi metinlerinden U II'de *ḳarġa* "karga" (Clauson, 1972: 653; Wilkens, 2021: 336), DLT'de *ḳarġa* "karga" (Kaçalin, 2019: 223; Hauenschild, 2003: 120) şeklinde kullanılmaktadır. Sözcük, Harezm dönemi metinlerinden NF, KE'de *ḳarġa* "karga" (Ata, 1998: 201; Ata, 1997: 298), Kıpçak dönemi metinlerinden TA, EZ'de *ḳarġa* "karga" (Toparlı, 2000: 113; Atalay, 1945: 185), Çağatay dönemi metinlerinden LÇT, ŞHD'de *ḳarġa* "karga" (Karasoy, 1998: 496; Şeyh Süleymān Efendi, 1298: 227) şeklinde kullanılmaktadır.

ḳarḳara "sorguçlu turna" (Ünlü, 2013: 586) → Kzk. *ḳarḳara* "turnagillerden, uzun gagalı, tüyleri uzun bir kuş" (Koç, 2003: 295; Iskakov IX, 2011: 374).

Sözcük, Moğolca *ḳarkıra* "gri turna" sözcüğünden alıntılanmıştır (Lessing, 1960: 940). Çağatay dönemi metinlerinden LÇT'de *ḳarḳara* "sorguçlu turna" şeklinde kullanılmaktadır (Şeyh Süleymān Efendi, 1298: 228).

ḳarlıġaç "kırlangıç" (ED: 657; DTS: 426; ESTY V: 307; Eren, 1999: 238) → Kzk. *ḳarlıġaş* "kırlangıç" (Koç, 2003: 295; Iskakov IX, 2011: 377).

Sözcük, Eski Uygurcada *ḳarlıġaç* "kırlangıç" (Rachmati I, 1930: 94; Wilkens, 2021: 338), DLT'de *ḳarlıġaç/ḳarġılaç* "kırlangıç" (Kaçalin, 2019: 224; Hauenschild, 2003: 124) şeklinde kullanılmaktadır. Sözcük, Harezm dönemi metinlerinden NF, KE'de *ḳarluġaç* "kırlangıç" (Ata, 1998: 203; Ata, 1997: 301), Kıpçak dönemi metinlerinden Kİ'de *ḳarlaġuç / ḳarlavuç* "kırlangıç", EZ *ḳarlaġaş / ḳarlaġuç* "kırlangıç" (Caferoğlu, 1931: 71; Atalay, 1945: 186), Çağatay dönemi metinlerinden MK'de *ḳarluġaç* "kırlangıç", LÇT'de *ḳarlanġuç* "kırlangıç" (Ölmez, 1993: 469; Şeyh Süleymān Efendi, 1298: 218) şeklinde kullanılmaktadır.

ḳarsaḳ "derisinden kürk yapılan bir hayvan, bozkır tilkisi; çakal" (ED: 663; DTS: 429; ESTY V: 313; Eren, 1999: 215) → Kzk. *ḳarsaḳ* "derisinden kürk yapılan bir hayvan, tilki; köpekgillerden, soluk kahverengi, karnı beyaz tüylü, kısa kulaklı, kürk yapılan bir memeli türü karsak" (Koç, 2003: 296; Iskakov IX, 2011: 383).

Sözcük, DLT'de *ḳarsaḳ* "derisinden güzel kürk yapılan bir hayvan, bozkır tilkisi" şeklinde kullanılmaktadır (Kaçalin, 2019: 226; Hauenschild, 2003: 124). Sözcük, Harezm

Dede Korkut
Sayı 30, Nisan 2023
s.37-67

dönemi metinlerinden ML'de *ḳarsaḳ* "derisinden güzel kürk yapılan tilki türünden vahşi bir hayvan" (Battal, 1934: 38), Kıpçak dönemi metinlerinden CC'de *ḳarsaḳ* "bozkır tilkisi; karsak ve derisi; post, kürk", EZ'de *ḳarsaḳ* "çakal" (Grønbech, 1942: 194; Atalay, 1945: 186), Çağatay dönemi metinlerinden LÇT'de *ḳarsaḳ* "tilkiye benzer, sincaptan büyük, karnı çil bir hayvan türü" (Şeyh Süleymān Efendi, 1298: 217) şeklinde kullanılmaktadır.

ḳaşġalaḳ, ḳaşġaldaġ "ördekten küçük bir su kuşu" (ED: 672; DTS: 431) → Kzk. *ḳasḳaldaḳ* "bir tür su kuşu; su tavuğu" (Koç, 2003: 299; Iskakov IX, 2011: 427).

Sözcük, DLT'de *ḳaşġalaḳ* "ördekten küçük bir tür su kuşu" şeklinde kullanılmaktadır (Kaçalin, 2019: 229; Hauenschild, 2003: 127). Sözcük, Çağatay dönemi metinlerinden LÇT'de *ḳaşġaldaġ* "bir çayır kuşu, ördek" (Şeyh Süleymān Efendi, 1298: 220) şeklinde kullanılmaktadır.

ḳaşḳır[2] "kurt" (WEVT: 239; ESTY V: 352) → Kzk. *ḳasḳır* "kurt, börü" (Koç, 2003: 299).

Sözcük, Türkçenin tarihî lehçelerinde görülmemektedir. Daha çok bugünkü Çağdaş lehçelerin bazılarında görülmektedir; Çuvaşça *ḳaçḳır*, Kırgızca *ḳarışḳır / ḳaşḳır*, Karakalpakça *ḳasḳır*, Nogayca *ḳasḳır*, Özbekçe *ḳaşḳir*, Tatarca *ḳaşḳır*, Başkurtça *ḳaşḳar* şeklinde kullanılmaktadır (Egorov I, 1964: 95; Yudahin, 2011: 410; Oba, 2020: 198; Özşahin, 2017: 336). Bununla birlikte sözcük, Türkiye'de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü'nde de *ḳasgır* "ayı" şeklinde kullanılmaktadır (DS, 2009: 2680). Sevortyan sözcüğün, halk etimolojisinin bir ürünü olduğu ve tabu unsuru sonucu ortaya çıktığından bahsetmektedir (ESTY V: 352).

keles "kertenkele" (ED: 719; DTS: 296) → Kzk. *keles* "kertenkele" (Iskakov VII, 2011: 572).

Sözcük, Harezm dönemi metinlerinden KE'de *kelez* "kertenkele" (Ata, 1997: 322), Çağatay dönemi metinlerinden LÇT, DTO'de *keles* "kertenkele" (Şeyh Süleymān Efendi, 1298: 254; Pavet de Courteille, 1870: 459) şeklinde kullanılmaktadır. Bununla birlikte, DLT ve Kıpçak dönemi metinlerinden TA'de *keler* "kertenkele" şekli de görülmektedir (Kaçalin, 2019: 243; Toparlı, 2000: 116).

kene "kene, böcek" (VEWT: 251) → Kzk. *kene* "kene, sakırga" (Koç, 2003: 228; Iskakov VII, 2011: 604).

Sözcük, Kıpçak dönemi metinlerinden TA, EZ'de *kene* "koyunda ve sığırda olan yapışkan böcek" (Toparlı, 2000: 116; Atalay, 1945: 194), Çağatay dönemi metinlerinden LÇT'de *kene* "tahta biti, hayvanat, insana ve hayvana rahatsızlık veren hayvancıklar" (Şeyh Süleymān Efendi, 1298: 255) şeklinde kullanılmaktadır.

kepelek, kelebek "kelebek" (ED: 689; DTS: 300; ESTY V: 13) → Kzk. *köbelek* "kelebek" (Koç, 2003: 241; Iskakov VIII, 2011: 158).

Sözcük, DLT'de *kepeli* "ışık etrafında geceleri uçan kelebek, pervane" şeklinde kullanılmaktadır (Kaçalin, 2019: 248; Hauenschild, 2003: 103). Sözcük, Harezm dönemi metinlerinden KE'de *kelebek* "kelebek" (Ata, 1997: 322), Kıpçak dönemi metinlerinden CC'de *köbelek* "kelebek", İH *kelebek* "kelebek" (Grønbech, 1942: 149; İzbudak, 1936: 28),

[2] Ayrıntılı bilgi için bakınız; Emin Oba, Kazakçada ḳasḳır "kurt" sözcüğü, TDK-Belleten, sayı: 73, 2022.

Çağatay dönemi metinlerinden MK'de *köpelek* "kelebek" (Ölmez, 1993: 482) şeklinde kullanılmaktadır.

kesertke, kesertki "kertenkele" (ED: 752; DTS: 319; ESTY V: 57) → Kzk. *kesertke, kesertki, kesirtke* "kertenkele" (Koç, 2003: 234; Iskakov VII, 2011: 692).

Sözcük, Kıpçak dönemi metinlerinden CC'de *ḳasartḳa / ḳasartḳı* "kertenkele", EM'de *kesürtüki* "kertenkele", Kİ, EZ'de *keseltki* "semender, büyük kertenkele" şeklinde kullanılmaktadır (Grønbech, 1942: 195; Toparlı, 2003: 91; Caferoğlu, 1931: 46; Atalay, 1945: 196).

kėyik "geyik; vahşi hayvan, av hayvanı" (ED: 755; DTS: 294; ESTY V: 21; Eren, 1999: 155) → Kzk. *kiyik* "geyik; av hayvanı" (Koç, 2003: 237; Iskakov VIII, 2011: 42).

Sözcük, Eski Uygur dönemi metinlerinden Irk Bitig'de *kiyik* "yaban hayvanı, av hayvanı" (Tekin, 2013: 56), DLT ve KB'de *kėyik* "geyik; yaban hayvanı" (Kaçalin, 2019: 253; Hauenschild, 2003: 105; Arat, 1979: 242) şeklinde kullanılmaktadır. Sözcük, Harezm dönemi metinlerinden KE'de *keyik* "av hayvanı, yabani hayvan", ML *kiyik* "yaban hayvanı" (Ata, 1997: 331; Battal, 1934: 42), Kıpçak dönemi metinlerinden CC, TA'de *keyik* "vahşi hayvan", (Grønbech, 1942: 136; Toparlı, 2000: 117), Çağatay dönemi metinlerinden LÇT, MK'de *kiyik* "geyik" (Şeyh Süleymān Efendi, 1298: 266; Ölmez, 1993: 479) şeklinde kullanılmaktadır.

ḳıl ḳuḏruḳ "kılkuyruk kuşu; keklik" (ED: 614; DTS: 442; ESTY VI: 204) → Kzk. *ḳıl ḳuyrıḳ* "siyah renkli çayır kuşu; çulluk" (Iskakov X, 2011: 534).

Sözcük, DLT'de *ḳıl ḳuḏruḳ* "kılkuyruk kuşu" şeklinde kullanılmaktadır (Kaçalin, 2019: 260; Hauenschild, 2003: 131). Sözcük, Kıpçak dönemi metinlerinden Kİ, TA'de *ḳılḳuyruḳ* "keklik, kılkuyruk" (Caferoğlu, 1931: 75; Toparlı, 2000: 118), Çağatay Türkçesinde *ḳılḳuyruġı* "kılkuyruk kuşu" (Ünlü, 2013: 621) şeklinde kullanılmaktadır.

ḳırġavul "yabani tavuk, sülün" (ESTY VI: 232; VEWT: 266) → Kzk. *ḳırġavıl* "sülün" (Koç, 2003: 349; Iskakov X, 2011: 590).

Sözcük, Çağatay dönemi metinlerinden LÇT'de *ḳırġavul* "yabani tavuk, sülün" şeklinde kullanılmaktadır (Şeyh Süleymān Efendi, 1298: 244).

ḳırġuy "atmaca; atmacaya benzer bir kuş, şahin" (ED: 654; DTS: 446; ESTY VI: 232) → Kzk. *ḳırġıy* "yırtıcı bir kuş; bozdoğan" (Koç, 2003: 349; Iskakov X, 2011: 591).

Sözcük, DLT'de *ḳırġuy* "atmaca" şeklinde kullanılmaktadır (Kaçalin, 2019: 262; Hauenschild, 2003: 132). Sözcük, Harezm dönemi metinlerinden ML'de *ḳırġu* "atmaca" (Battal, 1934: 43), Kıpçak dönemi metinlerinden CC'de *ḳırġıy* "atmaca", EZ'de *ḳırġı* "atmaca" (Grønbech, 1942: 207; Atalay, 1945: 199), Çağatay dönemi metinlerinden SD'de *ḳırġuy* "atmaca", ŞT'de *ḳırġu* "atmaca" (Eraslan, 1999: 498; Ölmez, 1996: 401) şeklinde kullanılmaktadır.

ḳısraḳ "kısrak" (ED: 668; DTS: 448; ESTY VI: 251) → Kzk. *ḳısıraḳ* "kırsak" (Koç, 2003: 352; Iskakov X, 2011: 637).

Sözcük, DLT'de *ḳısraḳ* "kısrak" şeklinde kullanılmaktadır (Kaçalin, 2019: 265; Hauenschild, 2003: 133). Sözcük, Harezm dönemi metinlerinden KE, ML'de *ḳısraḳ* "kısrak" (Ata, 1997: 349; Battal, 1934: 43), Kıpçak dönemi metinlerinden TA, EZ'de *ḳısraḳ*

Dede Korkut
Sayı 30, Nisan 2023
s.37-67

"kısrak" (Toparlı, 2000: 119; Atalay, 1945: 199), Çağatay dönemi metinlerinden DTO *ḳısraḳ* "kısrak" (Pavet de Courteille, 1870: 448) şeklinde kullanılmaktadır.

ḳız ḳuş "kız kuşu" (ED: 679; DTS: 450; ESTY VI: 193) → Kzk. *ḳızǵış* "göl ve su kenarlarında yaşayan, ensesinde siyah tüyleri bulunan küçük bir kuş, kız kuşu, tavus kuşu" (Koç, 2003: 343; Iskakov X, 2011: 485).

Sözcük, DLT'de *ḳız ḳuş* "alçaktan uçan, tüyleri renkli bir kuş" şeklinde kullanılmaktadır (Kaçalin, 2019: 267; Hauenschild, 2003: 134). Sözcük, Kıpçak dönemi metinlerinden EZ'de *ḳızǵaş* "bir kuş adı" (Atalay, 1945: 200), Çağatay dönemi metinlerinden LÇT'de *ḳız ḳuş* "ağaçkakanın yeşil türü" (Şeyh Süleymān Efendi, 1298: 246) şeklinde kullanılmaktadır.

kirpi "kirpi" (ED: 737; DTS: 309; ESTY V: 72; Eren, 1999: 246) → Kzk. *kirpi* "kirpi" (Koç, 2003: 264).

Sözcük, Eski Uygurcada *kirpi/kirpik* "kirpi" (Rachmati I, 1930: 129; Wilkens, 2021: 384), DLT'de *kirpi* "kirpi" (Kaçalin, 2019: 271; Hauenschild, 2003: 109) şeklinde kullanılmaktadır. Sözcük, Harezm dönemi metinlerinden ML'de *kirpi* "kirpi" (Battal, 1934: 41), Kıpçak dönemi metinlerinden Kİ, EZ'de *kirpi* "kirpi" (Caferoğlu, 1931: 49; Atalay, 1945: 202), Çağatay dönemi metinlerinden LÇT'de *kirpi* "kirpi" (Şeyh Süleymān Efendi, 1298: 253) şeklinde kullanılmaktadır.

kiş "samur" (ED: 752; DTS: 310; ESTY V: 77) → Kzk. *kis* "samur" (Iskakov VIII, 2011: 645).

Sözcük, DLT ve KB'de *kiş* "samur" şeklinde kullanılmaktadır (Kaçalin, 2019: 271; Hauenschild, 2003: 111; Arat, 1979: 260). Sözcük, Harezm dönemi metinlerinden KE, ML'de *kiş* "samur" (Ata, 1997: 363; Battal, 1934: 41), Kıpçak dönemi metinlerinden CC, Kİ'de *kiş* "samur" (Grønbech, 1942: 148; Caferoğlu, 1931: 50), Çağatay dönemi metinlerinden LÇT'de *kiş* "samur" (Şeyh Süleymān Efendi, 1298: 266) şeklinde kullanılmaktadır.

ḳoduḳ "eşek yavrusu, sıpa" (ESTY VI: 20) → Kzk. *ḳodıḳ, ḳoduḳ* "eşek yavrusu, sıpa" (Koç, 2003: 310; Iskakov IX, 2011: 634).

Sözcük, Harezm dönemi metinlerinden ML'de *ḳuduḳ* "sıpa" (Battal, 1934: 47), Kıpçak dönemi metinlerinden EZ'de *ḳoduḳ* "eşek sıpası", TA'de *ḳuduḳ* "eşek sıpası" (Atalay, 1945: 203; Toparlı, 2000: 123), Çağatay dönemi metinlerinden LÇT'de *ḳuduḳ* "eşek yavrusu, sıpa" (Şeyh Süleymān Efendi, 1298: 233) şeklinde kullanılmaktadır.

ḳoñ "koyun" (ED: 631; DTS: 455; ESTY VI: 24) → Kzk. *ḳoy* "koyun" (Koç, 2003: 311; Iskakov IX, 2011: 662).

Sözcük, Orhon Yazıtları'nda *ḳoñ* "koyun" (Tekin, 2017: 95), Eski Uygur dönemi metinlerinden Irk Bitig'de *ḳoñ* "koyun", U II'de *ḳoyn* "koyun" (Tekin, 2013: 56; Clauson, 1972: 631), DLT'de *ḳon / ḳoy* "koyun" (Kaçalin, 2019: 275; Hauenschild, 2003: 137), KB'de *ḳoy* "koyun" (Arat, 1979: 273) şeklinde kullanılmaktadır. Sözcük, Harezm dönemi metinlerinden NF, KE'de *ḳoy* "koyun" (Ata, 1998: 256; Ata, 1997: 375), Kıpçak dönemi metinlerinden CC'de *ḳoy* "koyun", EZ *ḳoy / ḳoyun* "koyun" (Grønbech, 1942: 198; Atalay, 1945: 205), Çağatay dönemi metinlerinden ŞHD'de *ḳoy* "koyun", LÇT *ḳoy / ḳoyun*

"koyun" (Karasoy, 1998: 515; Şeyh Süleymān Efendi, 1298: 242) şeklinde kullanılmaktadır.

ḳoçḳar "koç" (ED: 592; DTS: 451; ESTY VI: 87; Eren, 1999: 248) → Kzk. *ḳoşḳar* "koç" (Koç, 2003: 324; Iskakov X, 2011: 158).

Sözcük Eski Uygurcada *ḳoç / ḳoçuŋar* "koç" (Wilkens, 2021: 388), DLT'de *ḳoç / ḳoçŋar* "koç" (Kaçalin, 2019: 272; Hauenschild, 2003: 135) şeklinde kullanılmaktadır. Sözcük, Harezm dönemi metinlerinden NF, KE'de *ḳoçḳar* "koç" (Ata, 1998: 252; Ata, 1997: 515), Kıpçak dönemi metinlerinden TA'de *ḳoç / ḳoçḳar* "koç", EZ'de *ḳoçḳar* "koç" (Toparlı, 2000: 120; Atalay, 1945: 203), Çağatay dönemi metinlerinden ŞHD'de *ḳoçḳar* "koç" (Karasoy, 1998: 515) şeklinde kullanılmaktadır.

ḳoŋuz "böcek, mayıs böceği" (ED: 641; DTS: 456; ESTY VI: 61) → Kzk. *ḳoŋız* "böcek" (Koç, 2003: 318; Iskakov X, 2011: 46).

Sözcük, Eski Uygur dönemi metinlerinden U II, U III'de *ḳoŋuz* "böcek" (Clauson, 1972: 641; Wilkens, 2021: 392), DLT ve KB'de *ḳoŋuz* "böcek" (Kaçalin, 2019: 277; Hauenschild, 2003: 137; Arat, 1979: 270) şeklinde kullanılmaktadır. Sözcük, Kıpçak dönemi metinlerinden BM *ḳonuz* "çatal böceği", İM *ḳoŋuzan ḳurt* "gübre böceği" (Zajączkowski, 1958: 40; Toparlı, 1992: 555), Çağatay dönemi metinlerinden LÇT'de *ḳonġuz* "bir tür siyah böcek" (Şeyh Süleymān Efendi, 1298: 241) şeklinde kullanılmaktadır.

ḳotuz (ḳotoz) "yaban sığırı, öküz, yak" (ED: 608; DTS: 475; ESTY VI: 81) → Kzk. *ḳodas* "yaban sığırı, tibet öküzü, yak" (Koç, 2003: 310; Iskakov IX, 2011: 633).

Sözcük, DLT ve KB'de *ḳotuz* "yaban sığırı, yak" şeklinde kullanılmaktadır (Kaçalin, 2019: 281; Hauenschild, 2003: 139; Arat, 1979: 295). Sözcük, Çağatay dönemi metinlerinden DTO'de *ḳotas* "yaban sığırı" şeklinde kullanılmaktadır (Pavet de Courteille, 1870: 422).

ḳoyan (ḳoḏan) "tavşan" (ED: 678; ESTY VI: 229) → Kzk. *ḳoyan* "tavşan" (Koç, 2003: 324; Iskakov X, 2011: 165).

Sözcük, Harezm dönemi metinlerinden HŞ'de *ḳoyan* "tavşan" (Ünlü, 2012: 339), Kıpçak dönemi metinlerinden TA, Kİ'de *ḳoyan* "tavşan" (Toparlı, 2000: 121; Caferoğlu, 1931: 80), Çağatay dönemi metinlerinden LÇT'de *ḳoyan* "tavşan" (Şeyh Süleymān Efendi, 1298: 242) şeklinde kullanılmaktadır.

ḳozı "kuzu" (ED: 681; DTS: 462; Eren, 1999: 272) → Kzk. *ḳozı* "kuzu" (Koç, 2003: 311; Iskakov IX, 2011: 657).

Sözcük, Eski Uygur dönemi metinlerinden Man I *ḳuzı* "kuzu" (Clauson, 1972: 681; Wilkens, 2021: 434), DLT ve KB'de *ḳozı* "kuzu" (Kaçalin, 2019: 282; Arat, 1979: 296) şeklinde kullanılmaktadır. Sözcük, Harezm dönemi metinlerinden ML'de *ḳuzu* "koyun yavrusu, kuzu", NF'de *ḳozı* "kuzu" (Battal, 1934: 49; Ata, 1998: 258), Kıpçak dönemi metinlerinden Kİ'de *ḳozı* "kuzu", TA'de *ḳozu* "kuzu" (Caferoğlu, 1931: 80; Toparlı, 2000: 121), Çağatay dönemi metinlerinden MK'de *ḳozı* "kuzu", LÇT'de *ḳuzu* "kuzu" (Ölmez, 1993: 480; Şeyh Süleymān Efendi, 1298: 236) şeklinde kullanılmaktadır.

kögerçin "güvercin" (ED: 713; DTS: 312; ESTY III: 55; Eren, 1999: 168) → Kzk. *kögerşin* "güvercin" (Koç, 2003: 242; Iskakov VIII, 2011: 168).

Dede Korkut
Sayı 30, Nisan 2023
s.37-67

Sözcük, Eski Uygurcada *kögürçgen* "güvercin" (Rachmati I, 1930: 40; Wilkens, 2021: 399), DLT'de *kökörçkün* "güvercin" (Kaçalin, 2019: 285; Hauenschild, 2003: 139) şeklinde kullanılmaktadır. Sözcük, Harezm dönemi metinlerinden eserlerinden KE'de *kögerçgün* "güverçin" (Ata, 1997: 377), Kıpçak dönemi metinlerinden İM'de *kögerçin / kögerçün* "güvercin" (Toparlı, 1992: 556), Çağatay dönemi metinlerinden ŞHD'de *kögerçin* "güvercin" (Karasoy, 1998: 516) şeklinde kullanılmaktadır.

kölük "yük hayvanı, at" (ED: 717; DTS: 314; ESTY V: 98) → Kzk. *kölik* "binilecek at; yük ve binek hayvanı" (Koç, 2003: 246).

Sözcük, Eski Uygur dönemi metinlerinden Man III'de *kölük* "yük hayvanı" (Clauson, 1972: 717; Wilkens, 2021: 402), DLT ve KB'de *kölük* "yük hayvanı" (Kaçalin, 2019: 286; Arat, 1979: 275) şeklinde kullanılmaktadır. Sözcük, Harezm Türkçesinde NF, KE'de *kölük / kölik* "yük hayvanı, binek hayvanı" (Ata, 1998: 258; Ata, 1997: 379), Kıpçak dönemi metinlerinden İM, TA *kölük* "yük ve binek hayvanı" (Toparlı, 1992: 557; Toparlı, 2000: 122), Çağatay dönemi metinlerinden ŞT'de *kölük* "binek hayvanı" (Ölmez, 1996: 410) şeklinde kullanılmaktadır.

köpek "köpek" (ESTY V: 111; Eren, 1999: 257) → Kzk. *köpek* "köpek; iri bir cins erkek köpek" (Kaliyev, 2005: 340).

Sözcük, KB'de *köpek* "köpek" şeklinde kullanılmaktadır (Arat, 1979: 280). Sözcük, Kıpçak dönemi metinlerinden İH'de *köpek* "tüylü köpek, it cinsinin iri ve erkek olanı" (İzbudak, 1936: 32), Çağatay dönemi metinlerinden LÇT'de *köpek* "köpek, it" (Şeyh Süleymān Efendi, 1298: 46) şeklinde kullanılmaktadır.

köşek "bir yaşındaki deve, deve yavrusu" (ED: 753; ESTY V: 126; Eren, 1999: 262) → Kzk. *köşek* "deve yavrusu" (Kaliyev, 2005: 345).

Sözcük, Kıpçak dönemi metinlerinden TA, EZ'de *köşek* "bir yaşındaki deve, deve yavrusu" (Toparlı, 2000: 123; Atalay, 1945: 209), Çağatay dönemi metinlerinden LÇT'de *köşek* "bir senelik deve yavrusu" (Şeyh Süleymān Efendi, 1298: 259) şeklinde kullanılmaktadır.

ḳuġu "kuğu" (ED: 609; DRS: 464; ESTY VI: 101) → Kzk. *ḳuv* "kuğu kuşu" (Koç, 2003: 325; Iskakov X, 2011: 169).

Sözcük, Eski Uygur dönemi metinlerinden Irk Bitig'de *ḳuġu* "kuğu" (Tekin, 2013: 57), DLT ve KB'de *ḳuġu* "kuğu kuşu" (Kaçalin, 2019: 300; Hauenschild, 2003: 148; Arat, 1979: 289) şeklinde kullanılmaktadır. Sözcük, Harezm dönemi metinlerinden KE'de *ḳuġu* "kuğu" (Ata, 1997: 397), Kıpçak dönemi metinlerinden BM'de *ḳuv* "kuğu kuşu", EZ'de *ḳuġu* "kuğu kuşu" (Zajączkowski, 1958: 42; Atalay, 1945: 210), Çağatay dönemi metinlerinden DTO'de *ḳuv* "kuğu", ŞHD'de *ḳu* "kaza benzer bir kuş, kuğu" (Pavet de Courteille, 1870: 420; Karasoy, 1998: 524) şeklinde kullanılmaktadır.

ḳulan "yaban eşeği; yaban atı" (ED: 622; DTS: 465; ESTY VI: 127) → Kzk. *ḳulan* "yaban atı" (Koç, 2003: 332; Iskakov X, 2011: 293).

Sözcük, DLT ve KB'de *ḳulan* "yaban eşeği" (Ercilasun-Akkoyunlu, 2014: 74; Arat, 1979: 290) şeklinde kullanılmaktadır. Sözcük, Harezm dönemi metinlerinden KE'de *ḳulan* "kulan, yaban eşeği" (Ata, 1997: 399), Kıpçak dönemi metinlerinden TA'de *ḳulan* "yaban eşeği", EZ'de *ḳolan* "yaban eşeği" (Toparlı, 2000: 124; Atalay, 1945: 203), Çağatay

dönemi metinlerinden LÇT'de *ḳulan* "yaban atı" (Şeyh Süleymān Efendi, 1298: 238) şeklinde kullanılmaktadır.

ḳulun "tay; bir yaşındaki tay" (ED: 622; DTS: 465; ESTY VI: 132; Eren, 1999: 264) → Kzk. *ḳulın* "atın altı aya kadar olan yavrusu, kulun, tay" (Koç, 2003: 333; Iskakov X, 2011: 316).

Sözcük, Eski Uygur dönemi metinlerinden Irk Bitig'de *ḳulun* "tay" (Tekin, 2013: 57), DLT'de *ḳulun* "tay" (Ercilasun-Akkoyunlu, 2014: 746). Sözcük, Harezm dönemi metinlerinden ML'de *ḳulun* "tay" (Battal, 1934: 47), Kıpçak dönemi metinlerinden Kİ, TA'de *ḳulun* "bir yaşındaki tay" (Caferoğlu, 1931: 81; Toparlı, 2000: 124), Çağatay dönemi metinlerinden DTO'de *ḳulun* "tay" (Pavet de Courteille, 1870: 437) şeklinde kullanılmaktadır.

ḳumursġa "karınca" (ED: 628; DTS: 466; ESTY VI: 140) → Kzk. *ḳumırsḳa* "karınca" (Koç, 2003: 334; Iskakov X, 2011: 340).

Sözcük, Eski Uygur dönemi metinlerinden Irk Bitig'de *ḳumursġa* "karınca" şeklinde kullanılmaktadır (Tekin, 2013: 57). Sözcük, Kıpçak dönemi metinlerinden Kİ'de *ḳumursuġa* "karınca", TA'de *ḳumursaḳa* "karınca", EZ'de *ḳumrusḳa* "karınca" (Caferoğlu, 1931: 81; Toparlı, 2000: 124; Atalay, 1945: 211), Çağatay dönemi metinlerinden LÇT'de *ḳumursġa* "karınca", ŞT'de *ḳumursḳa* "karınca" (Şeyh Süleymān Efendi, 1298: 240; Ölmez, 1996: 412) şeklinde kullanılmaktadır.

ḳunduz "kunduz" (ED: 635; DTS: 466; ESTY VI: 146; Eren, 1999: 267) → Kzk. *ḳundız* "kunduz" (Koç, 2003: 335; Iskakov X, 2011: 352).

Sözcük, Eski Uygur dönemi metinlerinden U IV'de *ḳunduz* "kunduz" (Clauson, 1972: 635; WİIkens, 2021: 424), DLT'de *ḳunduz* "kunduz" (Kaçalin, 2019: 302; Hauenschild, 2003: 151) şeklinde kullanılmaktadır. Sözcük, Harezm dönemi metinlerinden KE *ḳunduz* "kunduz" (Ata, 1997: 399), Kıpçak dönemi metinlerinden İH'de *ḳunduz* "kunduz" (İzbudak, 1936: 33), Çağatay dönemi metinlerinden ŞHD'de *ḳunduz* "kürkü değerli bir hayvan" (Karasoy, 1998: 525) şeklinde kullanılmaktadır.

ḳurbaḳa "kurbağa" (ED: 646; DTS: 467; ESTY VI: 160) → Kzk. *ḳurbaḳa* "kurbağa" (Koç, 2003: 337; Iskakov X, 2011: 391).

Sözcük, DLT'de *ḳurbaḳa* "kara kurbağası" şeklinde kullanılmaktadır (Ercilasun-Akkoyunlu, 2017: 747; Hauenschild, 2003: 153). Sözcük, Harezm dönemi metinlerinden ML'de *ḳurbaḳa* "kurbağa" (Battal, 1934: 48), Kıpçak dönemi metinlerinden TA, EZ'de *ḳurbaġa* "kurbağa" (Toparlı, 2000: 124; Atalay, 1945: 211), Çağatay dönemi metinlerinden MK'de *ḳurbaḳa* "kurbağa" (Ölmez, 1993: 484) şeklinde kullanılmaktadır.

ḳurt "kurt, böcek, solucan" (ED: 648; DTS: 468; ESTY VI: 167; Eren, 1999: 269) → Kzk. *ḳurt* "kurtçuk, kurt, solucan" (Koç, 2003: 339; Iskakov X, 2011: 421).

Sözcük, Eski Uygur dönemi metinlerinden U III'de *ḳurt* "kurt, böcek" (Clauson, 1972: 648; Wilkens, 2021: 425), DLT ve KB'de *ḳurt* "solucan, kurt" (Kaçalin, 2019: 305; Hauenschild, 2003: 154; Arat, 1979: 292) şeklinde kullanılmaktadır. Sözcük, Harezm dönemi metinlerinden KE, ML'de *ḳurt* "kurt, böcek, solucan" (Ata, 1997: 401; Battal, 1934: 48), Kıpçak dönemi metinlerinden TA, EZ'de *ḳurt* "kurt, solucan" (Toparlı, 2000: 125; Atalay, 1945: 211), Çağatay dönemi metinlerinden MK'de *ḳurt* "kurt, böcek, solucan" (Ölmez, 1993: 484) şeklinde kullanılmaktadır.

Dede Korkut
Sayı 30, Nisan 2023
s.37-67

ḳurt "kurt, börü" (ED: 648; DTS: 469; Eren, 1999: 269) → Kzk. *ḳurt* "kurt, börü" (Kaliyev, 2005: 443).

Sözcük, DLT'de *ḳurt* "kurt, börü" şeklinde kullanılmaktadır (Kaçalin, 2019: 305; Hauenschild, 2003: 155). Sözcük, Harezm dönemi metinlerinden KE, ML'de *ḳurt* "kurt (börü)" (Ata, 1997: 401; Battal, 1934: 48), Kıpçak dönemi metinlerinden Kİ, TA'de *ḳurt* "kurt, börü" (Caferoğlu, 1931: 82; Toparlı, 2000: 125), Çağatay dönemi metinlerinden LÇT'de *ḳurt* "kurt, börü" (Şeyh Süleymān Efendi, 1298: 240; Ölmez, 1996: 233) şeklinde kullanılmaktadır.

ḳuş "kuş" (ED: 670; DTS: 471; ESTY VI: 180) → Kzk. *ḳus* "kuş" (Koç, 2003: 340; Iskakov X, 2011: 445).

Sözcük, Eski Uygur dönemi metinlerinden Irk Bitig'de *ḳuş* "kuş" (Tekin, 2013: 57), DLT ve KB'de *ḳuş* "kuş" (Kaçalin, 2019: 307; Hauenschild, 2003: 155; Arat, 1979: 293) şeklinde kullanılmaktadır. Sözcük, Harezm dönemi metinlerinden KE, ML'de *ḳuş* "kuş" (Ata, 1997: 403; Battal, 1934: 48), Kıpçak dönemi metinlerinden TA, EZ'de *ḳuş* "kuş" (Toparlı, 2000: 125; Atalay, 1945: 212), Çağatay dönemi metinlerinden MK, ŞHD'de *ḳuş* "kuş" (Ölmez, 1993: 484; Karasoy, 1998: 526) şeklinde kullanılmaktadır.

ḳutan "balıkçıl kuşu, pelikan" (ESTY VI: 83; VEWT: 284) → Kzk. *ḳutan* "balıkçıl kuşu" (Koç, 2003: 340; Iskakov X, 2011: 455).

Sözcük, Kıpçak dönemi metinlerinden EZ'de *ḳutan* "bir tür kuş" (Atalay, 1945: 212), Çağatay dönemi metinlerinden LÇT'de *ḳutan* "saka kuşu" (Süleymān Efendi, 1298: 240; Ölmez, 1996: 231) şeklinde kullanılmaktadır.

ḳuzġun "kuzgun" (ED: 682; DTS: 475; ESTY VI: 107) → Kzk. *ḳuzġın* "kuzgun" (Koç, 2003: 330; Iskakov X, 2011: 256).

Sözcük, Eski Uygur dönemi metinlerinden Irk Bitig'de *ḳuzġun* "kuzgun" (Tekin, 2013: 57), DLT ve KB'de *ḳuzġun* "kuzgun" (Kaçalin, 2019: 310; Hauenschild, 2003: 161; Arat, 1979: 296) şeklinde kullanılmaktadır. Sözcük, Harezm dönemi metinlerinden KE, ML'de *ḳuzġun* "kuzgun" (Ata, 1997: 405; Battal, 1934: 49), Kıpçak dönemi metinlerinden Kİ, EZ'de *ḳuzġun* "gagası ve kuyruğunun tüyü uzun çok siyah bir karga" (Caferoğlu, 1931: 84; Atalay, 1945: 213), Çağatay dönemi metinlerinden MK, ŞHD'de *ḳuzġun* "karganın bir türü, kuzgun" (Ölmez, 1993: 485; Karasoy, 1998: 527) şeklinde kullanılmaktadır.

küye "güve" (ED: 754; DTS: 325; ESTY V: 133; Eren, 1999: 167) → Kzk. *küye* "güve" (Koç, 2003: 255; Iskakov VIII, 2011: 440).

Sözcük, DLT'de *küye* "güve" şeklinde kullanılmaktadır (Kaçalin, 2019: 319; Hauenschild, 2003: 118). Sözcük, Harezm dönemi metinlerinden KE'de *küye* "güve" (Ata, 1997: 412), Kıpçak dönemi metinlerinden EZ'de *küye* "güve" (Atalay, 1945: 215) şeklinde kullanılmaktadır.

küzen "kokarca; gelincik" (ED: 716; DTS: 332; ESTY V: 86) → Kzk. *küzen* "kokarca" (Koç, 2003: 254; Iskakov VIII, 2011: 429).

Sözcük, DLT'de *küzen* "kendisiyle serçe, kuşu, tarla sıçanı, köstebek gibi şeyler avlanan sıçan cinsinden bir hayvan" şeklinde kullanılmaktadır (Kaçalin, 2019: 320; Hauenschild, 2003: 118). Sözcük, Harezm dönemi metinlerinden HŞ'de *küzen* "kokarca"

(Ünlü, 2012: 366), Kıpçak dönemi metinlerinden Kİ'de *küzen* "sansar", EZ'de *közen* "sansar; firavun, sıçanı" (Caferoğlu, 1931: 56; Atalay, 1945: 209) şeklinde kullanılmaktadır.

oġlaḳ "oğlak" (ED: 84; DTS: 363; ESTY VI: 404) → Kzk. *laḳ* (oğlaḳ > ovlaḳ > olaḳ > laḳ) "oğlak" (Koç, 2003: 356; Iskakov X, 2011: 659).

Sözcük, Eski Uygurcada *oġlaḳ* "oğlak, keçi yavrusu" (Wilkens, 2021: 502), DLT ve KB'de *oġlaḳ* "oğlak; oğlak burcu" (Kaçalin, 2019: 352; Hauenschild, 2003: 168; Arat, 1979: 333) şeklinde kullanılmaktadır. Sözcük, Harezm dönemi metinlerinden KE, ML'de *oġlaḳ* "oğlak, oğlak burcu" (Ata, 1997: 471; Battal, 1934: 52), Kıpçak dönemi metinlerinden TA, EZ'de *oġlaḳ* "oğlak, keçi yavrusu" (Toparlı, 2000: 129; Atalay, 1945: 220), Çağatay dönemi metinlerinden LÇT, ŞT'de *oġlaḳ* "oğlak, keçi yavrusu" (Şeyh Süleymān Efendi, 1298: 30; Ölmez, 1996: 424) şeklinde kullanılmaktadır.

laçın "doğan, şahin" (ED: 763; DTS: 332; ESTY VII: 6; Eren, 1999: 277) → Kzk. *laşın* "doğan" (Koç, 2003: 357; Iskakaov X, 2011: 683).

Sözcük, Eski Uygurcada *laçın* "doğan, şahin, akdoğan" (Wilkens, 2021: 449), DLT ve KB'de *laçın* "şahin" (Kaçalin, 2019: 321; Hauenschild, 2003: 162; Arat, 1979: 306) şeklinde kullanılmaktadır. Sözcük, Harezm dönemi metinlerinden ML'de *laçın* "şahin kuşu" (Battal, 1934: 50), Kıpçak dönemi metinlerinden TA, EZ'de *laçin* "doğan, şahin" (Toparlı, 2000: 127; Atalay, 1945: 215), Çağatay dönemi metinlerinden ŞHD, ŞT'de *laçin/laçın* "bir tür şahin, doğan" (Karasoy, 1998: 529; Ölmez, 1996: 414) şeklinde kullanılmaktadır.

lök "bir tür cins deve" (ESTY VII: 9; Eren, 1999: 284) → Kzk. *lök* "tek hörgüçlü erkek deve" (Koç, 2003: 359; Iskakov X, 2011: 714).

Sözcük, Kıpçak dönemi metinlerinden BM, Kİ'de *lök* "yedi yaşındaki deve; iyi cins bir deve" (Zajączkowski, 1958: 33; Caferoğlu, 1931: 57), Çağatay dönemi metinlerinden LÇT'de *lök* "deve" (Şeyh Süleymān Efendi, 1298: 174) şeklinde kullanılmaktadır.

öküz "öküz, sığır" (ED: 120; DTS: 383; ESTY I: 521; Eren, 1999: 314) → Kzk. *ögiz* "öküz" (Koç, 2003: 423; Iskakov XII, 2011: 72).

Sözcük, Eski Uygur dönemi metinlerinden Irk Bitig'de *öküz* "öküz" (Tekin, 2013: 59), DLT'de *öküz* "öküz" (Kaçalin, 2019: 370; Hauenschild, 2003: 170) şeklinde kullanılmaktadır. Sözcük, Harezm dönemi metinlerinden ML'de *öküz* "öküz" (Battal, 1934: 55), Kıpçak dönemi metinlerinden TA, EZ'de *öküz* "öküz" (Toparlı, 2000: 132; Atalay, 1945: 225), Çağatay dönemi metinlerinden ÇFK'de *öküz* "öküz" (Erbay, 2003: 328) şeklinde kullanılmaktadır.

ördek "ördek" (ED: 205; DTS: 388; ESTY I: 547) → Kzk. *üyrek* (*ödirek* ~ *ödirek* > *öyirek* > *üyrek*) "ördek" (Koç, 2003: 595; Iskakov XV, 2011: 32).

Sözcük, Eski Uygurcada *ödirek / ödrek / ördek* "ördek" (Wilkens, 2021: 539), DLT ve KB'de *ördek* "ördek" (Kaçalin, 2019: 373; Hauenschild, 2003: 172; Arat, 1979: 363) şeklinde kullanılmaktadır. Sözcük, Harezm dönemi metinlerinden KE'de *ördek* "ördek" (Ata, 1997: 509), Kıpçak dönemi metinlerinden TA, EZ *ördek* "ördek" (Toparlı, 2000: 132), Çağatay dönemi metinlerinden FK'de *ördek* "ördek" (Kaya, 1989: 1158) şeklinde kullanılmaktadır.

Dede Korkut
Sayı 30, Nisan 2023
s.37-67

örmekçi "örümcek" (ED: 231) → Kzk. *örmekşi* "örümcek" (Koç, 2003: 431; Iskakov XII, 2011: 202).

Sözcük, Çağatay dönemi metinlerinden SD, LD'de *örmekçi* "örümcek" şeklinde kullanılmaktadır (Eraslan, 1999: 550; Karaağaç, 1997: 607). Bununla birlikte sözcük, DLT'de *örümçek* "örümcek" (Kaçalin, 2019: 375), Kıpçak Türkçesinde *örümçek* "örümcek" (Toparlı, 2014: 212) şeklinde de görülmektedir.

sağın "sağmal deve" (ED: 811) → Kzk. *savın* "sağmal hayvan" (Koç, 2003: 473; Iskakov XIII, 2011: 33).

Sözcük, Harezm dönemi metinlerinden ML'de *sağın* "sağmal deve" şeklinde kullanılmaktadır (Battal, 1934: 57). Sözcük, Çağatay dönemi metinlerinden LÇT'de *sağın* "sağılan hayvan, koyun" şeklinde kullanılmaktadır (Şeyh Süleymān Efendi, 1298: 180).

sağlıḳ "sağmal koyun" (ED: 809; DTS: 481) → Kzk. *savlıḳ* "iki veya üç yaşına gelmiş koyun; süt vermeye elverişli koyun" (Koç, 2003: 472; Iskakov XIII, 2011: 25).

Sözcük, DLT'de *sağlıḳ* "dişi koyun, sağmal" şeklinde kullanılmaktadır (Kaçalin, 2019: 384; Hauenschild, 2003: 174). Sözcük, Harezm dönemi metinlerinden KE, ML'de *sağlıḳ* "dişi koyun, sağmal koyun" (Ata, 1997: 530; Battal, 1934: 58), Kıpçak dönemi metinlerinden TA'de *sağlıḳ* "sağımlık koyun ve keçi", EZ'de *savluḳ* "sağımlık koyun" (Toparlı, 2000: 134; Atalay, 1945: 234) şeklinde kullanılmaktadır.

sağızġan "saksağan" (ED: 818; DTS: 481; ESTY VII: 165) → Kzk. *savısḳan* "saksağan" (Koç, 2003: 473; Iskakov XIII, 2011: 38).

Sözcük, Eski Uygurca metinlerden TT VI'de *sağızġan* "saksağan" (Clauson, 1972: 818; Wilkens, 2021: 573), DLT'de *sağzıġan* "saksağan" (Kaçalin, 2019: 384; Hauenschild, 2003: 174) şeklinde kullanılmaktadır. Sözcük, Kıpçak dönemi metinlerinden Kİ'de *saḳasġan* "saksağan", TA'de *sağızġan* "saksağan" (Toparlı, 2000: 134; Caferoğlu, 1931: 87), Çağatay dönemi metinlerinden LÇT'de *saḳsağan* "saksağan" (Şeyh Süleymān Efendi, 1298: 181) şeklinde kullanılmaktadır.

sıçġan "sıçan, fare" (ED: 796; DTS: 502; ESTY VII: 425) → Kzk. *tışḳan* "fare, sıçan" (Koç, 2003: 571). Sözcük, Kazakçanın dışında Tatarca *tıçḳan*, Karakalpakça *tışḳan* şeklinde kullanılmaktadır (KTLS: 771).

Sözcük, Eski Uygurcada *sıçġan* "sıçan, fare" (Wilkens, 2021: 605), DLT'de *sıçġan* "sıçan, fare" (Kaçalin, 2019: 404; Hauenschild, 2003: 180) şeklinde kullanılmaktadır. Sözcük, Harezm dönemi metinlerinden KE'de *sıçḳan* "sıçan, fare" (Ata, 1997: 555), Kıpçak dönemi metinlerinden EZ'de *sıçan* "fare" (Atalay, 1945: 236), Çağatay dönemi metinlerinden LÇT'de *sıçġan* "sına, fare" (Şeyh Süleymān Efendi, 1298: 196) şeklinde kullanılmaktadır.

sığır "sığır, inek" (ED: 814; DTS: 502; ESTY VII: 383; Eren, 1999: 363) → Kzk. *sıyır* "sığır, inek" (Kaliyev, 2005: 624).

Sözcük, DLT'de *sıġır* "sığır" şeklinde kullanılmaktadır (Kaçalin, 2019: 405; Hauenschild, 2003: 181). Sözcük, NF, KE'de *sıġır* "sığır, büyükbaş hayvan" (Ata, 1998: 372; Ata, 1997: 556), Kıpçak dönemi metinlerinden CC, EZ'de *sıġır* "sığır" (Grønbech, 1942: 227; Atalay, 1945: 236), Çağatay dönemi metinlerinden LÇT'de *sıġır* "sığır, büyükbaş hayvan" (Şeyh Süleymān Efendi, 1298: 198) şeklinde kullanılmaktadır.

sıġun "erkek geyik; yaban sığırı" (ED: 811; DTS: 503; Eren, 1999: 363) → Kzk. *suġın* "erkek geyik" (Koç, 2003: 493).

Sözcük, Irk Bitig'de *sıġun* "erkek geyik" (Tekin, 2013: 60), DLT ve KB'de *sıġun* "yaban sığırı; dağ keçisi" (Kaçalin, 2019: 406; Hauenschild, 2003: 183; Arat, 1979: 396) şeklinde kullanılmaktadır. Sözcük, Harezm Türkçesi KE'de *sıġun* "yaban sığırı, dağ keçisi (Ata, 1997: 556), Kıpçak dönemi metinlerinden Kİ, EZ'de *sıġın* "yaban öküzü, yabani inek" (Caferoğlu, 1931: 90; Atalay, 1945: 236), Çağatay dönemi metinlerinden LÇT'de *sıġın* "büyük bir geyik türü" (Şeyh Süleymān Efendi, 1298: 198) şeklinde kullanılmaktadır.

sırtlan "sırtlan" (Eren, 1999: 366; Toparlı, 2014: 235) → Kzk. *sırttan* "iyi bir cins köpek, it; sırtlan" (Iskakov XIII, 2011: 556).

Sözcük, Kıpçak dönemi metinlerinden Kİ, TA, EZ *sırtlan* "sırtlan" (Caferoğlu, 1931: 91; Toparlı, 2000: 137; Atalay, 1945: 237), Çağatay dönemi metinlerinden LÇT'de *sırtlan* "sırtlan" (Şeyh Süleymān Efendi, 1298: 196) şeklinde kullanılmaktadır.

sirke "bit yumurtası" (ED: 850; DTS: 501; Eren, 1999: 370) → Kzk. *sirke* "bit yumurtası" (Koç, 2003: 508; Iskakov XIII, 2011: 576).

Sözcük, DLT'de *sirke* "bit yumurtası" şeklinde kullanılmaktadır (Kaçalin, 2019: 413; Hauenschild, 2003: 186). Sözcük, Harezm dönemi metinlerinden ML'de *sirke* "bit yumurtası" (Battal, 1934: 60), Kıpçak dönemi metinlerinden EZ'de *sirke* "bit yumurtası" (Atalay, 1945: 239) şeklinde kullanılmaktadır.

sovulşan, şovulşan "solucan" (Toparlı, 2014: 239) → Kzk. *şubalşın, şubalşaŋ* "solucan" (Koç, 2003: 647; Iskakov XV, 2011: 441).

Sözcük, Kıpçak dönemi metinlerinden EZ'de *sovulşan / şovulşan* "solucan" (Atalay, 1945: 248), Çağatay dönemi metinlerinden LÇT'de *soġulcan* "solucan" (Şeyh Süleymān Efendi, 1298: 191) şeklinde kullanılmaktadır.

suŋḳur "şahin, doğan cinsinden yırtıcı bir kuş" (ED: 838; Eren, 1999: 377) → Kzk. *suŋḳar* "sungur kuşu; yırtıcı bir kuş" (Koç, 2003: 494; Iskakov XIII, 2011: 372).

Sözcük, DLT'de *suŋḳor* "sungur kuşu, yırtıcı bir kuş" (Kaçalin, 2019: 423; Hauenschild, 2003: 191), KB'de *suŋḳur* "sungur kuşu" (Arat, 1979: 409) şeklinde kullanılmaktadır. Sözcük, Harezm dönemi metinlerinden ML'de *sunḳur* "doğanların şahı (kuş)" (Battal, 1934: 63), Kıpçak dönemi metinlerinden TA, EZ'de *sunḳur* "şahin, doğan türünden bir kuş" (Toparlı, 2000: 139; Atalay, 1945: 242), Çağatay dönemi metinlerinden MK, ŞHD'de *şuŋḳar* "şahin, laçin" (Ölmez, 1993: 544; Karasoy, 1998: 628) şeklinde kullanılmaktadır.

tay "tay" (ED: 566; DTS: 527; Eren, 1999: 398) → Kzk. *tay* "tay, at yavrusu" (Koç, 2003: 511; Iskakov XIII, 2011: 617).

Sözcük, Eski Uygurcada *tay* "(aslan) yavru(su)" (Wilkens, 2021: 686), DLT ve KB'de *tay* "tay" şeklinde kullanılmaktadır (Kaçalin, 2019: 451; Hauenschild, 2003: 201; Arat, 1979: 429). Sözcük, Harezm dönemi metinlerinden ML'de *tay* "bira büyümüş at, tay" (Battal, 1934: 70), Kıpçak dönemi metinlerinden EM, TA'de *tay* "at yavrusu" (Toparlı, 2003: 112; Toparlı, 2000: 143), Çağatay dönemi metinlerinden LÇT'de *tay* "at yavrusu" (Şeyh Süleymān Efendi, 1298: 106) şeklinde kullanılmaktadır.

Dede Korkut
Sayı 30, Nisan 2023
s.37-67

taylaḳ "deve yavrusu" (Eren, 1999: 399; VEWT: 455; Toparlı, 2014: 266) → Kzk. *taylaḳ* "iki yaşını doldurmamış deve yavrusu, taylak" (Koç, 2003: 512; Iskakov XIII, 2011: 622).

Sözcük, Kıpçak dönemi metinlerinden EZ'de *taylaḳ* "deve yavrusu" (Atalay, 1945: 254), Çağatay dönemi metinlerinden LÇT'de *taylaḳ* "iki yaşındaki deve" (Şeyh Süleymān Efendi, 1298: 106) şeklinde kullanılmaktadır.

tana "dana" (Eren, 1999: 105; Toparlı, 2014: 261) → Kzk. *tana* "dana, inek yavrusu" (Koç, 2003: 518).

Sözcük, Harezm dönemi metinlerinden KE'de *tana* "dana, inek yavrusu" (Ata, 1997: 594), Kıpçak dönemi metinlerinden Kİ, EZ'de *tana* "dana" (Caferoğlu, 1931: 97; Atalay, 1945: 251) şeklinde kullanılmaktadır.

tartar "kumruya benzer bir kuş; bıldırcın" (ED: 536; DTS: 539) → Kzk. *tartar* "kahverengi tüyleri olan küçük bir kuş" (Iskakov XIV, 2011: 11).

Sözcük, DLT'de *tartar* "kumruya benzer bir kuş" şeklinde kullanılmaktadır (Kaçalin, 2019: 445; Hauenschild, 2003: 197). Sözcük, Kıpçak dönemi metinlerinden BM'de *tardar / tartar* "bir bıldırcın türü", EZ'de *tartaz* "bir bıldırcın türü" şeklinde kullanılmaktadır (Zajączkowski, 1958: 62; Atalay, 1945: 252).

tavar "mal, davar" (ED: 442; DTS: 542) → Kzk. *tuvar* "davar, mal, hayvan" (Iskakov XIV, 2011: 389).

Sözcük, Eski Uygur dönemi metinlerinden U II'de *tavar* "mal, davar" (Clauson, 1972: 422; Wilkens, 2021: 684), DLT ve KB'de *tavar* "mal, davar" (Kaçalin, 2019: 449; Arat, 1979: 429) şeklinde kullanılmaktadır. Sözcük, Harezm dönemi metinlerinden KE'de *tavar* "mal, mülk, hayvan" (Ata, 1997: 603), Kıpçak dönemi metinlerinden BM'de *davar* "koyun, keçi cinsinden hayvan", EZ'de *tuvar* "koyun, keçi cinsinden hayvan" (Zajączkowski, 1958: 19; Atalay, 1945: 266), Çağatay dönemi metinlerinden ŞT'de *tavar* "mal, hayvan sürüsü" (Ölmez, 1996: 454) şeklinde kullanılmaktadır.

tavuḳ (< taḳuġı) "tavuk" (ED: 468; Eren, 1999: 398) → Kzk. *tavıḳ* "tavuk" (Koç, 2003: 526; Iskakov XIV, 2011: 43).

Sözcük, Eski Uygurcada *taḳıġu* "tavuk" (Wilkens, 2021: 665), DLT'de *taḳaġu* "tavuk" (Kaçalin, 2019: 434) şeklinde kullanılmaktadır. Ancak, Harezm dönemi metinlerinden NF, KE'de *tavuḳ* "tavuk" (Ata, 1998: 407; Ata, 1997: 603), Kıpçak dönemi metinlerinden CC, EZ'de *tavuḳ* "tavuk" (Grønbech, 1942: 238; Atalay, 1945: 253), Çağatay dönemi metinlerinden LÇT'de *tavuġ* "tavuk", MK'de *tavuḳ* "tavuk" (Şeyh Süleymān Efendi, 1298: 106; Ölmez, 1993: 549) şeklinde kullanılmaktadır.

teke "teke, erkek keçi" (ED: 477; DTS: 550; Eren, 1999: 400) → Kzk. *teke* "teke, erkek keçi" (Koç, 2003: 531; Iskakov XIV, 2011: 93).

Sözcük, Eski Uygurcada *teke* "teke" (Wilkens, 2021: 692), DLT ve KB'de *teke* "teke; erkek geyik" (Kaçalin, 2019: 454; Arat, 1979: 434) şeklinde kullanılmaktadır. Sözcük, Harezm dönemi metinlerinden ML'de *teke* "keçi aygırı" (Battal, 1934: 70), Kıpçak dönemi metinlerinden TA, EZ'de *teke* "teke, erkek keçi" (Toparlı, 2000: 143; Atalay, 1945: 254), Çağatay dönemi metinlerinden LÇT'de *teke* "oğlak, keçi" (Şeyh Süleymān Efendi, 1298: 110) şeklinde kullanılmaktadır.

teve "deve" (ED: 447; DTS: 557; Eren, 1999: 110) → Kzk. *tüye* "deve" (Iskakov XIV, 2011: 468; Koç, 2003: 560).

Sözcük, Eski Uygur dönemi metinlerinden Irk Bitig'de *tebe* "deve" (Tekin, 2013: 61), DLT'de *teve* "deve" (Kaçalin, 2019: 467), KB'de *tive* "deve" (Arat, 1979: 454) şeklinde kullanılmaktadır. Sözcük, Harezm dönemi metinlerinden NF, KE'de *teve* "deve" (Ata, 1998: 424; Ata, 1997: 629), Kıpçak dönemi metinlerinden TA'de *teve* "deve", EZ'de *tüve* "deve" (Toparlı, 2000: 145; Atalay, 1945: 267), Çağatay dönemi metinlerinden MK, ŞHD'de *tive* "deve" (Ölmez, 1993: 556; Karasoy, 1998: 644) şeklinde kullanılmaktadır.

teyiŋ "sincap" (ED: 569; DTS: 549) → Kzk. *tiyin* "sincap" (Iskakov XIV, 2011: 188; Koç, 2003: 537).

Sözcük, KB'de *tiyiŋ* "sincap" şeklinde kullanılmaktadır (Arat, 1979: 454). Sözcük, Harem Türkçesi eserlerinden ML'de *tiyin* "sincap" (Battal, 1934: 73), Kıpçak dönemi metinlerinden CC, TA'de *teyin* "sincap" (Grønbech, 1942: 239; Toparlı, 2000: 145), Çağatay dönemi metinlerinden ŞHD'de *tiyin* "sincap" (Karasoy, 1998: 644) şeklinde kullanılmaktadır.

tilkü "tilki" (ED: 498; DTS: 561; Eren, 1999: 408) → Kzk. *tülki* "tilki" (Iskakov XIV, 2011: 489; Koç, 2003: 563).

Sözcük, Eski Uygur dönemi metinlerinden Irk Bitig'de *tilkü* "tilki" (Tekin, 2013: 62), DLT ve KB'de *tilkü* "tilki" (Kaçalin, 2019: 474; Hauenschild, 2003: 211; Arat, 1979: 450) şeklinde kullanılmaktadır. Sözcük, Harezm dönemi metinlerinden KE'de *tilkü / tülki* "tilki", ML'de *tülkü* "tilki" (Ata, 1997: 635; Battal,1934: 77), Kıpçak dönemi metinlerinden Kİ, TA'de *tilkü* "tilki" (Caferoğlu, 1931: 103; Toparlı, 2000: 146), Çağatay dönemi metinlerinden MK, ŞHD'de *tülkü* "tilki" (Ölmez, 1993: 558; Karasoy, 1998: 650) şeklinde kullanılmaktadır.

toḳlı "altı aylık kuzu; bir yaşındaki koyun" (ED: 469; DTS: 577; Eren, 1999: 410) → Kzk. *toḳtı* "koyunun altı ayı geçmiş yavrusu, kuzu" (Iskakov XIV, 2011: 226; Koç, 2003: 541).

Sözcük, DLT ve KB'de *toḳlı* "toklu, altı aylık kuzu" şeklinde kullanılmaktadır (Kaçalin, 2019: 481; Arat, 1979: 458). Sözcük, Harezm dönemi metinlerinden ML'de *toḳlı* "bir yıllık koyun" (Battal, 1934: 74), Kıpçak dönemi metinlerinden TA'de *toḳlı* "bir yaşındaki erkek koyun, kuzu", İH *toḳlu* "toklu, kuzu" (Toparlı, 2000: 147; İzbudak, 1936: 47) şeklinde kullanılmaktadır.

toŋuz "domuz" (ED: 527; DTS: 575; Eren, 1999: 118) → Kzk. *toŋız* "domuz" (Bayniyazov, 2007: 227).

Sözcük, Eski Uygur dönemi metinlerinden U II'de *toŋuz* "domuz" (Clauson, 1972: 527; Wilkens, 2021: 732), DLT ve KB'de *toŋuz* "domuz" (Kaçalin, 2019: 483; Hauenschild, 2003: 218; Arat, 1979: 460) şeklinde kullanılmaktadır. Sözcük, Harezm dönemi metinlerinden NF, KE *toŋuz* "domuz" (Ata, 1998: 430; Ata, 1997: 642), Kıpçak dönemi metinlerinden TA'de *toŋġuz* "domuz", Kİ'de *toŋuz* "domuz" (Toparlı, 2000: 1147; Caferoğlu, 1931: 105), Çağatay dönemi metinlerinden MK'de *toŋız* "domuz" (Ölmez, 1993: 556) şeklinde kullanılmaktadır.

torġay "bir tür kuş, serçe" (ED: 541; Eren, 1999: 416; Toparlı, 2014: 284) → Kzk. *torġay* "serçe" (Iskakov XIV, 2011: 293; Koç, 2003: 544).

Dede Korkut
Sayı 30, Nisan 2023
s.37-67

DLT'de sözcük *torıġa* "torgay kuşu" şeklindedir (Kaçalin, 2019: 484). Bununla birlikte, Türkçenin diğer tarihî dönemlerinden Kıpçak dönemi metinlerinden İH'de *turġay* "serçe gibi küçük bir kuş" (İzbudak, 1936: 48), Çağatay dönemi metinlerinden LÇT'de *turġay* "serçe" (Şeyh Süleymān Efendi, 1298: 116) şeklinde kullanılmaktadır.

torum "deve yavrusu" (ED: 538; DTS: 578; Eren, 1999: 120) → Kzk. *torım* "tek hörgüçlü deve yavrusu" (Iskakov XIV, 2011: 305; Koç, 2003: 545).

Sözcük, DLT'de *torum* "deve yavrusu" şeklinde kullanılmaktadır (Kaçalin, 2019: 485; Ercilasun-Akkoyunlu, 2014: 894). Bununla birlikte, Çağatay dönemi metinlerinden LÇT'de *torum* "iki yaşındaki deve yavrusu" şeklinde kullanılmaktadır (Şeyh Süleymān Efendi, 1298: 117).

turña "turna kuşu" (ED: 551; DTS: 588; Eren, 1999: 418) → Kzk. *tırna* "turna kuşu" (Koç, 2003: 570; Iskakov XIV, 2011: 569).

Sözcük, Eski Uygur dönemi metinlerinden Irk Bitig'de *turña* "turna" (Tekin, 2013: 63), DLT ve KB'de *turna* "turna" (Kaçalin, 2019: 496; Hauenschild, 2003: 225; Arat, 1979: 469) şeklinde kullanılmaktadır. Sözcük, Harezm dönemi metinlerinden KE, ML'de *turna* "turna" (Ata, 1997: 653; Battal, 1934: 76), Kıpçak dönemi metinlerinden Kİ, EZ'de *turna* "turna" (Caferoğlu, 1931: 107; Atalay, 1945: 265), Çağatay dönemi metinlerinden LÇT'de *turna* "turna" (Şeyh Süleymān Efendi, 1298: 117) şeklinde kullanılmaktadır.

turumtay "yırtıcı bir kuş" (ED: 550; DTS: 589) → Kzk. *turımtay* "doğan, boz doğan" (Koç, 2003: 557; Iskakov XIV, 2011: 439).

Sözcük, DLT'de *turumtay* "yırtıcı bir kuş" şeklinde kullanılmaktadır (Kaçalin, 2019: 496; Hauenschild, 2003: 226). Sözcük, Kıpçak dönemi metinlerinden BM'de *turuntay* "bir tür ala doğan" şeklinde kullanılmaktadır (Zajączkowski, 1958: 62).

tuyġun "akdoğan; beyaz atmaca" (Eren, 1999: 124) → Kzk. *tuyġın* "bir tür yırtıcı kuş; akdoğan" (Iskakov XIV, 2011: 412).

Sözcük, Harezm dönemi metinlerinden HŞ'de *tuyġun* "beyaz atmaca" (Ünlü, 2012: 609), Çağatay dönemi metinlerinden MK, ŞT'de *tuyġun* "akdoğan" (Ölmez, 1993: 558; Ölmez, 1996: 465) şeklinde kullanılmaktadır.

ügi "baykuş" (ED: 101; DTS: 622) → Kzk. *üki* "baykuş; puhu kuşu" (Koç, 2003: 596; Iskakov XV, 2011: 46).

Sözcük, DLT ve KB'de *ügi, ühi* "baykuş" şeklinde kullanılmaktadır (Kaçalin, 2019: 534; Hauenschild, 2003: 232; Arat, 1979: 504). Sözcük, Harezm dönemi metinlerinden ML'de *ükü* "baykuş, puhu" (Battal, 1934: 81), Kıpçak dönemi metinlerinden Kİ, EZ'de *ügü* "baykuş" (Caferoğlu, 1931: 114; Atalay, 1945: 273), Çağatay dönemi metinlerinden LÇT'de *ügü* "baykuş", ŞHD'de *ügi* "baykuş" (Şeyh Süleymān Efendi, 1298: 37; Karasoy, 1998: 660) şeklinde kullanılmaktadır.

yalman "bir tür sıçan" (ED: 929) → Kzk. *jalman* "tuzlu topraklarda yaşayan tüyü kalın sırtı beyazımsı bir çeşit sıçan; fare, sıçan" (Iskakov V, 2011: 661).

Sözcük, DLT'de *yamlan* "bir çeşit sıçan, fare" şeklinde kullanılmaktadır (Kaçalin, 2019: 553; Hauenschild, 2003: 236). Sözcük, Harezm dönemi metinlerinden ML'de

yalman "yabani sıçan" (Battal, 1934: 84), Kıpçak dönemi metinlerinden TA, EZ'de *yalman* "dağ faresi, tarla faresi" (Toparlı, 2000: 153; Atalay, 1945: 277) şeklinde kullanılmaktadır.

yapaġlı "tay" (ED: 874) → Kzk. *jabaġı* "tay" (Iskakov V, 2011: 488; Koç, 2003: 150).

Sözcük, Kıpçak dönemi metinlerinden EZ'de *yapaġlı* "tay" şeklinde kullanılmaktadır (Atalay, 1945: 278).

yapalaḳ "baykuş" (ED: 875; Eren, 1999: 441) → Kzk. *japalaḳ* "baykuş" (Iskakov VI, 2011: 49; Koç, 2003: 162).

Sözcük, DLT'de *yapaḳulaḳ* "baykuş" şeklinde kullanılmaktadır (Kaçalin, 2019: 557). Sözcük, Kıpçak dönemi metinlerinden CC, TA'de *yabalaḳ* "baykuş" (Grønbech, 1942: 109; Toparlı, 2000: 152), Çağatay dönemi metinlerinden ŞHD'de *yapalaḳ* "baykuş" (Karasoy, 1945: 675) şeklinde kullanılmaktadır.

yar ḳanat "yarasa" (Toparlı, 2014: 312) → Kzk. *jarġanat, jarḳanat* "yarasa" (Iskakov VI, 2011: 90; Koç, 2003: 164).

Sözcük, Kıpçak dönemi metinlerinden EZ'de *yar ḳanat* "yarasa" (Atalay, 1945: 280), Çağatay dönemi metinlerinden LÇT'de *yar ḳanat* "yarasa" (Şeyh Süleymān Efendi, 1298: 291) şeklinde kullanılmaktadır.

yayın "yayın balığı, tatlı su balığı" (ESTY IV: 80; Eren, 1999: 446) → Kzk. *jayın* "yayın balığı" (Koç, 2003: 153; Iskakov V, 2011: 598).

Sözcük, Kıpçak dönemi metinlerinden İH'de *yayın balıġı* "tatlı su balığı" şeklinde kullanılmaktadır (İzbudak, 1936: 52).

yılḳı "at, at sürüsü; hayvan sürüsü" (ED: 925; DTS: 267; Eren, 1999: 454) → Kzk. *jılḳı* "at" (Iskakov VI, 2011: 86; Koç, 2003: 191).

Sözcük, Eski Uygur dönemi metinlerinden Irk Bitig'de *yılḳı* "at, at sürüsü" (Tekin, 2013: 66), DLT ve KB'de *yılḳı* "yılkı, at, at sürüsü; hayvan sürüsü" (Kaçalin, 2019: 592; Arat, 1979: 539) şeklinde kullanılmaktadır. Sözcük, Harezm dönemi metinlerinden KE'de *yılḳı* "hayvan, hayvan sürüsü" (Ata, 1997: 737), Kıpçak dönemi metinlerinden CC, EZ'de *yılḳı* "at sürüsü" (Grønbech, 1942: 133; Atalay, 1945: 285), Çağatay dönemi metinlerinden ŞT'de *yılḳı* "at sürüsü" (Ölmez, 1996: 481) şeklinde kullanılmaktadır.

yolbars "aslan, kaplan" (DTS: 271; ESTY IV: 219) → Kzk. *jolbarıs* "kaplan" (Iskakov VI, 2011: 470; Koç, 2003: 180).

Sözcük, Eski Uygurca metinlerde *yolbars* "kaplan" (DTS: 271), Çağatay dönemi metinlerinden LÇT'de *yolbars* "kaplan; on iki hayvanlı Türk takviminin üçüncü yılı" (Şeyh Süleymān Efendi, 1298: 75) şeklinde kullanılmaktadır.

Sonuç

Kazakçanın sözvarlığında, Türkçenin tüm dönem ve eserlerinden sözcüklerin var olduğunu biliyorduk. Bu çalışmada verilen hayvan adlarıyla bu dediklerimizin pekiştiğini gördük. Çalışmada verilen hayvan adlarının geneli Türkçe kökenli sözcüklerden oluşmakla birlikte bazı sözcüklerin başka dillerden alıntılandığı görülmektedir. Örneğin; Kıpçak dönemi metinlerinde görülen *arvana* sözcüğü, Farsça *arvāna* (bir tür deve) sözcüğünden alıntılanmıştır. Sözcük Türk dilinin tarihî dönemlerinden Kazakçaya kadar kullanılagelmiştir. Yine, Çağatay dönemi metinlerinde

görülen *arġumaḳ* sözcüğü de Moğolca *arġamaḳ* (iyi bir yarış ve binek atı) sözcüğünden alıntılanmıştır. Bu sözcüklere bakıldığı zaman, Türk dilinin tarihî dönemlerinde alıntılanmış ve Türkçenin fonetik yapısına uydurulmuş, buradan da Kazakçanın sözvarlığına yansımıştır.

Hayvan adları genel olarak, Eski Türkçeden Kazakçaya gelene kadar şekil ve anlam açısından büyük ölçüde kendilerini koruyabilmişlerdir. Fakat bazı sözcüklerin Türk dilinin farklı tarihî dönemlerinde çeşitli şekiller ve anlamlara bürünerek buradan da Kazakçaya geçtiğini görülmektedir. Örneğin; Eski Türkçede *ḳız ḳuş* (alçaktan uçan, tüyleri renkli bir kuş) şeklinde görülen sözcük, Kıpçak dönemi metinlerinde *ḳızġaş* şeklinde görülmekte ve buradan Kazakçaya *ḳızġış* şeklinde geçmiştir. Yine, Eski Türkçede görülen *ḳuġu* (kuğu) sözcüğü Kıpçak ve Çağatay dönemi metinlerinde *ḳuv/ḳu* şeklinde görülmekte buradan da Kazakça *ḳuv* şeklinde geçmiştir. Bu duruma sebep olarak, sözcüklerin Türk dilinin tarihî seyri içerisinde değişip yeni şekiller ve anlamlar kazanmasıdır. Bu kazanılan yeni şekil ve anlamlar da Kazakçaya yansımıştır.

Kaynaklar

Ağar, M. E. (1986). *Baytaratü'l-Vâzıh (İnceleme-Metin-indeks)* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi) . Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Arat, Reşit R. (1979). *Kutadgu Bilig III (*yay. Kemal Eraslan, Osman F. Sertkaya, Nuri Yüce). İstanbul: TKAE.

Atalay, B. (1945). *Ettuhfet-üz-Zekiyye Fil-Lugat'it-Türkiyye.* Ankara: Türk Dil Kurumu.

Atalay, B. (2013). *Divanü Lugat-it Türk Tercümesi.* Ankara: Türk Dil Kurumu.

Ata, A. (1997). *Ḳışaşü'l-Enbiyā II (Dizin).* Ankara: Türk Dil Kurumu.

Ata, A.(1998). *Nehcü'l-Feradis (Dizin).* Ankara: Türk Dil Kurumu.

Bang, W., Rachmati, G. R., & Gabain, A von. (1934). *Türkiche Turfan-Texte VI. Das Buddhistiche Sūtra Sekiz Yükmek*. Berlin.

Battal, A.(1934). *İbni-Mühennâ Lugati.* İstanbul: İstanbul Devlet Matbaası.

Bayniyazov, A. & Bayniyazova, J. (2007). *Türikşe-Kazakşa Sözdik.* Almatı.

Caferoğlu, A. (1931). *Abû Hayyân Kitâb al-İdrâk li-lisân al-Atrâk.* İstanbul: Evkaf Matbaası.

Clauson, Sir G. (1972). *An Etymological Dictionary of Pre-thirteenth Century Turkish*. Oxford: Clarendon Press.

Dankoff, R. (with James K.). (1982-1985). *Maḥmūd al-Kāšγarī, Compendium of the Turkic Dialects (DīwānLugāt at-Turk) I-III.* Cambridge: Harvard University Press.

Eren, H. (1999). *Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü*. Ankara: Bizim Büro Basımevi.

Gabain, A. V. (1954). *Türkische Turfan-Texte VIII, Texte in Brāhmıschrift.* Berlin.

Grønbech, K. (1942). *Komanisches Wörterbuch. Türkischer Wortindex zu Codex Cumanicus.* Kopenhagen.

Hacıeminoğlu, N. (2000). *Kutb'un Husrev ü Şirin'i ve Dil Hususiyetleri.* Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Hauenschild, I. (2003). *Die Tierbezeichnungen bei Mahmud al-Kaschgari, Eine Untersuchung aus kulturhistorischer Sicht*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.

Iskakov, A. (1966). *Kazak Tiliniŋ Kıskaşa Etimologiyalık Sözdigi.* Almatı: Kazak SSR Ġılım.

Iskakov, A. (1974-1976). *Kazak Tiliniŋ Tüsindirme Sözdigi 2 cilt* Almatı: Kazak SSR Ġılım.

Iskakov, A. (1978-1986). *Kazak Tiliniŋ Tüsindirme Sözdigi 10 cilt* Almatı: Kazak SSR Gılım.

Iskakov, A. (2011). *Kazak Ëdebi Tiliniŋ Sözdigi 15 cilt.* Almatı.

İzbudak, V.(1936). *El - İdrak Haşiyesi.* Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Kaçalin, M. (2019). *Mahmûd el-Kâşgarî, Dîvânu Lugâti't-Turk* (Yayına Hazırlayan: Mehmet Ölmez). İstanbul: Kabalcı Yayınları.

Kaliyev, G., Hakısbekov, O., Sarıbayev, Ş., & Uderbayev, A. (2005). *Kazak Tiliniŋ Aymaktık Sözdigi.* Almatı: Arıs.

Karaağaç, G. (1997). *Mevlânâ Lutfî Dîvanı.* Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Karamanlıoğlu, Ali F. (1989). *Gülistan Tercümesi (Kitâb Gülistan bi't Türkî).* Ankara: Türk Dil Kurumu.

Karasoy, Y. (1998). *Şîbân Han Dîvânı (İnceleme-Metin-Dizin-Tıpkıbasım).* Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Koç, K., Bayniyazov, A., & Başkapan, V. (2003). *Kazak Türkçesi Türkiye Türkçesi Sözlüğü.* Ankara: Akçağ Yayınları.

Le Coq, A. von. (1912). *Türkische Manichaica aus Chotscho I.* Berlin: (AKPAW. Phil.-hist. C1).

Le Coq, A. V. (1922). *Türkische Manichaica aus Chostscho III.* Nebsteinem-christlichen Bruchstückaus Bulayıq. Berlin: (APAW. Phil.-hist. K1. 1922).

Müller, F. W. K. (1910). *Uigurica II.* Berlin: APAW.

Müller, F. W. K. (1920). *Uigurica III.* Berlin: APAW.

Müller, F. W. K. (1931). *Uigurica IV.* Berlin: APAW.

Nadelyayev, V. M., Nasilov, D. M., Tenişev, E. R., & Şçerbak, A. M. (1969). *Drevnetyurskskiy slovar'*. Leningrad.

Oba, E. (2020). *Kazakçanın Tarihî Türk Lehçelerine Göre Söz Varlığı*. IQ Kültür-Sanat Yayınları.

Oba, E. (2021). *Қазақ Тілінің Тарихи Түркі Тілдері Тұрғысынан Сөздік Қоры (Түсіндірме Сөздік)*. Almatı: Al-Farabi Üniversitesi Basımevi.

Oba, E. (2022). Kazakçada Ḳaskır "Kurt"Sözcüğü, *TDK-Belleten*, (73), s. 191-199.

Ölmez, Z. (1993). *Mahbûbu'l-kulûb, İnceleme-Metin-Sözlük* (Yayımlanmamış Doktora Tezi) Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Ölmez, Z. (1996). *Ebulgazi Bahadır Han Şecere-i Terākime (Türkmenlerin Soykütüğü).* Ankara: Simurg Yayınları.

Pavet de Corturteille, M. (1870). *Dictionnarie Turk-Oriental.* Paris.

Rachmati, G. R. (1930). *Zur Heilkunde der Uiguren I.* SPAW.

Rachmati, G. R. (1932). *Zur Heilkunde der Uiguren II.* SPAW.

Rachmati, G. R. (1937). *Türkische Turfan-Texte VII*. Berlin.

Ramstedt, G. J. (1935). *Kalmückisches Wörterbuch*. Helsinki: Suomalais-Ugrilainen Seura.

Räsänen, M. (1969). *Versuch eines etymologischen Wörterbuchs der Türksprachen*. Helsinki: Suomalais-Ugrilainen Seura.

Sanjeev, G. D., Orlovskaya M. N., & Şevernina, Z. V. (2015-2018). *Etimologiçeskiy Slovar Mongolskiĥ Yazıkov I-III*. Moskva.

Sevortyan, Yervand V. (1974-2003). *Etimologiçeskiy Slovar Tyurkskih Yazıkov*. Moskva.

Shnitnikov, Boris N. (1966). *Kazakh-English Dictionary*. London.

Steingass, Francis J. (1892). *Comprehensive Persian-English Dictionary, including the Arabicwords and phrasesto be met with in Persian literature.* London.

Şeyh Süleymān Efendi. (1298). *Lugat-i Çağatay ve Türki-yi Osmani*.

Tekin, T. (2017). *Orhon Yazıtları.* Ankara: BilgeSu.

Tietze, A. (2002). *Tarihî ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lugatı. Sprachgeschictliches und Etymologisches Wörterbuchdes Türkei-Türkischen I A-E.* İstanbul-Wien: Simurg Yayınları.

Tietze, A. (2009). *Tarihî ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lugati Sprachgeschictliches und Etymologisches Wörterbuchdes Türkei-Türkischen Cilt 2 F-J.* Wien.
Toparlı, R. (1992). *İrşâdü'l-Müluk ve's-Selâtîn.* Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
Toparlı, R. (2003). *Ed-Dürretü'l-Mudiyye Fi'l-lügati't-Türkiyye.* Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
Toparlı, R., Çögenli, M. S., & Yanık, N. H. (1999). *El-Kavânînü'l-Külliye Li-Zabti'l-Lügati't-Türkiyye.* Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
Toparlı, R., Çögenli, M. S., & Yanık, N. H. (2000). *Kitâb-ı Mecmu-ı Tercümân-ı Türkî ve Acemî ve Mugalî.* Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
Toparlı, R.,Vural, H., & Karaatlı, R. (2014). *Kıpçak Türkçesi Sözlüğü.* Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
Ünlü, S. (2012). *Harezm Altınorda Türkçesi Sözlüğü.* Konya: Eğitim Yayınevi.
Ünlü, S. (2013). *Çağatay Türkçesi Sözlüğü.* Konya: Eğitim Yayınevi.
Wilkens, J. (2021). *Handwörterbuch des Altuigurischen, Altuigurisch - Deutsch - Türkisch (Eski Uygurcanın El Sözlüğü, Eski Uygurca - Almanca - Türkçe).* Göttingen: Universitetsverlag Göttingen.
Yüce, N. (1993). *Mukaddimetü'l-Edeb, Ḫvārizm Türkçesi ile Tercümeli Şuşter Nüshası (Giriş-Dil Özellikleri- Metin- İndeks).* Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
Yudahin, K. K. (2011). *Kırgız Sözlüğü* (çev. Abdullah Taymas). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
Zajączkowski, A. (1958). *Bulġat al-Muštāq fī luġat at-Turkwa-l-Qifǯāk.* Warzawa.

Kısaltmalar

BM: *Bulġat al-Muštāq filuġat at-Turkwa-l-Qifǯāk* → Zajączkowski 1958.
BV: *Baytaratü'l-Vâzıh* → Ağar 1986.
CC: *Komanisches Wörterbuch. Türkischer Wortindexzu Codex Cumanicus* → Grønbech 1942.
DLT: *Mahmûd el-Kâşgarî, Dîvânu Lugâti't-Turk* → Kaçalin 2019.
EM: *Ed-Dürretü'l-Mudiyye Fi'l-lügati't-Türkiyye* → Toparlı 2003.
DTO: *Dictionnarie Turk-Oriental* → Pavet de Corturteille 1870.
DTS: *Drevnetyurskskiy slovar* → Nadelyayev 1969.
ED: *Etymological Dictionary of Pre-thirteenth Century Turkish* → Clauson 1972.
ESTY: *Etimologiçeskiy Slovar Tyurkskih Yazıkov* → Sevortyan 1974-2003.
ET: Eski Türkçe.
GT: *Gülistan Tercümesi* → Karamanlıoğlu 1989.
İM: *İrşâdü'l-Mülukve's-Selâtîn* → Toparlı 1992.
İH: El - *İdrak Haşiyesi* → İzbudak 1936.
KB: *Kutadgu BiligIII (Index)* → Arat 1979.
KE: *Ḳıṣaṣü'l-Enbiyā II (Dizin)* → Ata 1997.
Kİ: *Kitābu'l-İdrāk li Lisāni'l-Etrāk* → Caferoğlu 1931.
KK: *El-Kavânînü'l-Külliye Li-Zabti'l-Lügati't-Türkiyye* → 1999.
Kzk: Kazakça.
LÇT: *Şeyh Süleymān Efendi, Lugat-i Çağatay ve Türki-yi Osmani* → Şeyh Süleymān Efendi 1298.
LD: *Mevlânâ Lutfî Dîvanı* → 1997.
Man I: *Türkische Manichaicaaus Chostscho I* → Le Coq 1912.
Man III: *Türkische Manichaicaaus Chostscho III* → Le Coq 1922.

ME: *Mukaddimetü'l-Edeb, Ḫvārizm Türkçesi ile Tercümeli Şuşter Nüshası (Giriş- Dil Özellikleri- Metin- İndeks)* → 1993.
MK: *Mahbûbu'l-kulûb* → Ölmez 1993.
ML: *İbni-Mühennâ Lugati* → Battal 1934.
NF: *Nehcü'l-Feradis (Dizin)* → Ata 1998.
ŞHD: *Şîbân Han Dîvânı* → Karasoy 1998.
TA: *Kitâb-ı Mecmu-ı Tercümân-ı Türkî ve Acemî ve Mugalî* → Toparlı 2000.
TT VI: Türkiche *Turfan-Texte VI. Das Buddhistiche Sūtra Sekiz Yükmek* → Bang 1934.
TT VII: *Türkische Turfan-Texte VII* → Rachmati 1937.
U II: *Uigurica II* → Müller 1910.
U III: *Uigurica III* → Müller 1920.
U IV: *Uigurica IV* → Müller 1931.
VEWT: *Versuch eines etymologischen Wörterbuchs der Türksprachen* → Räsänen 1969.
EZ: *Ettuhfet-üz-Zekiyye Fil-Lugat'it-Türkiyye* → Atalay 1945.

ISSN: 2147– 5490

DEDE KORKUT

Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research
Sayı *Issue* **30 • Yıl** *Year* **11 • Nisan** *April* **2023**
www.dedekorkutdergisi.com

DOI: http://dx.doi.org/10.25068/dedekorkut524

Araştırma Makalesi/ Resarch Article

Olma Hali (in Mediis Rebus) / Yaşar Kemal'in "İnce Memed" Romanı: Aşkın Yurtsuzluk Yönelimsizlik Coğrafyasında Yazınsal Haritalama

The State of Being (in Mediis Rebus) / Yaşar Kemal's Novel "İnce Memed": Literary Mapping in the Geography of Transcendent Homelessness and Disorientation

Fatih Arslan*

Öz

Yeryüzünde var olan mekânların, insan üzerindeki etkilerini farklı şekillerde ele alan ve sentezleyen bilimlerin başında coğrafya gelmektedir. Coğrafya biliminin özelliklerinden biri, yeryüzünün fiziki mekânlarını ele alırken, doğanın etkisi sonucunda toplumlar içerisinde ortaya çıkan kültür değerlerini yansıtmasıdır. Bu özelliğinden mekânın insan üzerindeki etkisini ele alan edebiyat da coğrafya ile yakın ilişkidedir. Çünkü edebiyatın kalem neferleri yazar ve şair, bireylerin ve toplumların mekânsal algı şekillerinin yansıtıcısı olan psikolojik durumları eserlerinde yer vermektedir. Sanat eserinin temel niteliği dünyada ve dünyadan ilham almak üzerinedir. Konusu, uçları, kapsamı ne kadar değişken olursa olsun insan temelli bir yapı içerisinde kendini anlamlandırır. Durma, bulunma halimiz de aynı evrenin somut noktaları üzerinedir. Bu yönüyle somut haritalar, soyut tasarımları kurmacayla gerçekliğin sınırlarında yeniden üretmek amacına gayret ederler. Yeniden yapmak metinle yeni bir gerçekliği yapma tavrına bürünmektir. Bu çalışmada da var olan coğrafya-edebiyat ilişkisi, Türk edebiyatının en önemli coğrafik mekân yazarı olan Yaşar Kemal'in İnce Memed roman serisi üzerinden anlatmaktadır. Çalışmada ilk olarak roman içerisindeki fiziki mekânların Google Earth programında koordinatlandırılıp Arc Map 10.2 yazılımıyla haritalandırılma işlemi gerçekleştirildi. Sonra tespit edilen gerçek mekânlarda, coğrafik ve beşerî etkiler sonucunda ortaya çıkan kültürel jeopolitik yapıların roman içerisindeki varlık alanı belirlendi. Son olarak da coğrafik unsurların bireyde yarattığı psikolojik ve sosyolojik etkilerin, bilişsel yansıması olan metaforik anlam ağları tespit edildi.

Anahtar Kelimeler: Coğrafya, haritalama, mekân, Yaşar Kemal, İnce Memed.

Abstract

Geography is one of the sciences that deals with and synthesizes the effects of places on earth in different ways on people. One of the characteristics of the science of geography is that it reflects the cultural values that emerge in societies as a result of the influence of nature, while dealing with the physical spaces of the earth. Because of this feature, literature that deals with the effect of space on people is also in close relationship with geography. Because the writers and poets of literature, the psychological states that reflect the spatial perceptions of individuals and societies include in their works.The essential nature of the work of art is the world and the inspiration from the world. Regardless of its subject, ends and scope, it makes sense within a human-based structure. Our state of being still is on the concrete points of the same universe. In this respect, they strive to reproduce concrete maps and abstract designs within the boundaries of reality through fiction. To remake is to take the attitude of making a new reality with the text.In this study, the relationship between geography and literature is explained through the İnce Memed novel series of Yaşar Kemal, the most important geographical location writer of Turkish literature. In the study, firstly, the physical spaces in the novel were coordinated in Google Earth program and mapped with Arc Map 10.2 software. Then, the area of existence of cultural geopolitical structures that emerged as a result of geographical and human effects in the real places determined in the novel was determined. Finally, metaphorical meaning expressions, which are cognitive reflections of the psychological and sociological effects of geographical factors on the individual, were determined.

Keywords: Geography, mapping, place, Yaşar Kemal, İnce Memed.

Sorumlu Yazar *Corresponding Author*
*Prof. Dr.
Fırat Üniversitesi, İnsani ve Sosyal Bilimler Fakültesi, Elazığ/Türkiye.
Elmek: farslan@firat.ed.tr
ORCID: 0000-0002-9231-1820

Makale Geçmişi *Article History*
Geliş Tarihi: 03.03.2023
Kabul Tarihi: 05.03.2023
E-yayın Tarihi: 30.04.2023

Atıf/*Citation:*
Arslan, F. (2023). Olma Hali (İn Mediis Rebus) / Yaşar Kemal'in "İnce Memed" Romanı: Aşkın Yurtsuzluk Yönelimsizlik Coğrafyasında Yazınsal Haritalama. *Dede Korkut Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, (30), s. 68-84.

Giriş

İnsan, yeryüzünde var olmaya başladığı andan itibaren, ruhen ve bedenen ayaklarının yere sağlam basacağı varoluşsal bir mekân yaratmayı amaç edinir. Bu amaç için de fiziki mekanları inceleyen coğrafyaya dair unsurları bir paradigma olarak ele alır. Çünkü coğrafya, Yunanca geo (yer) ve graphein (yazmak) anlam varlığı içinde oluşmuş bir terim olmasının yanında yer yüzeyini bir başka deyişle "mekânı", insan ile çevresi arasındaki karşılıklı etkileşimi inceler, dünyanın öyküsünü anlatır (Kefeli 425). Bu durum insana, yaşayabileceği uygun koşulların ya da yok oluşunu hızlandıracak ortamların coğrafi mekânlarda gizli olduğunu gösterir. *İnsan-coğrafya* arasındaki bu mekânsal etkileşim düzlemine zaman içerisinde kültürel, tarihi ve edebi dünyaların kuramsal alanları da eklenerek mekânsal etkileşiminin sınırları daha da genişler ve farklı inceleme sahalarının ereklerine ulaşmada coğrafi unsurlar yol gösterici bir pusula olur.

Coğrafya rehberliğinde yaşadığı ortamın iklim şartlarından, toprak örtüsünden, yer şekillerinden, sularından, bitki örtüsünden ve hayvanlarından etkilenen insan; bunlardan korunmak veya yararlanmak amacıyla onlarla uyum içerisinde yaşamanın yollarını aramıştır. Bu arayışını gerçekleştirirken duygulanmış, düşünmüş, fikirler üretmiş ve bunları başkalarıyla paylaşmanın yollarını aramış ve adına edebiyat dediğimiz bilim-sanat dalını yaratmıştır. Coğrafi alanların insan üzerindeki bu etkileşimini yansıtan bir yaratım sahası olarak ortaya çıkan edebiyat, yazarlar ve şairler aracılığı ile fiziki mekânların edebi metinler dünyasında ruh kazanmasını sağlar. Özellikle edebi metin yazarları eserlerinde yarattıkları mekânlarda, fiziki coğrafi ortamda yaşadıkları ve bu ortamda etkilendikleri durumları yansıtması sayesinde mekân, vakanın kahramanlarından biri haline gelir (Aktaş 131). Böylelikle insanın doğal ortamla etkileşim halinde olduğu gerçek ortam ile beşerî (kültürel) ortamın kaynaşmasını kurmaca metin dünyasında gösteren "*edebi bir coğrafî ortamın*" yaratılması sağlanır.

Dünya üzerinde edebi metinlerdeki coğrafi ortamın incelenmesine dair çalışmalar, 1950'li yıllara kadar çok fazla kuramsal çerçevede varlık kazanamamıştır. Bu yıllardan sonra *Hümanistik coğrafya* başlığı altında inceledikleri eserlere dair yazılar yazan *Yi-Fi Tuan* ve *Donald Meinig*, edebi metinlerde yer alan çevresel faktörlerin yazarlar tarafından tıpkı coğrafya bilimcileri gibi işlediğini vurgulamışlardır. Yazarlar hakkında yapılan bu değerlendirmenin ardından coğrafya-edebiyat ilişkisini belirleyen disiplinel çalışmalar hız kazanmıştır. 2000'li yıllardan günümüze gelindiğinde ise kartografik mekânsal incelemelerin ön plana çıktığı kuramsal yaratım sahası olan Franco Moretti'nin *Atlas of the European Novel* adlı çalışması, edebiyat coğrafyası üzerine yeni bir haritalama tekniğini ortaya çıkarmıştır. Moretti, coğrafi merkezli eleştirinin başlangıç amacını şu şekilde açıklar: Uzamı, sarayın dar koridorlarının bir hayli ötesine genişleterek tasvir etmek, coğrafi olandan toplumsal olana kadar geniş bir keşif sürecini başlatmak demektir. (Moretti, 18). Bu geniş yelpazeli uygulama metodundan hareketle, coğrafi alan incelenmesine hitap eden metin özellikleri belirlenerek metinlerdeki coğrafi verilerin toplanıp kartografik şekilde düzenlenmesi sağlanması gerçekleşmektedir. Merkezinde *coğrafya-insan-edebiyat* kavramlarının ilişkiler ağı olan bu uygulamalı metot, genel edebiyat coğrafyasına uyarlanabilecek yeni bir harita/lama/nın ortaya çıkmasını gerçekleştirerek yeni yöntemlerin gelişmesine katkı sağlamıştır. Son dönemde ise Bertrant Westpal'ın aynı adlı kitabından hareketle ortaya çıkan *jeoeleştiri*, edebi ve coğrafi ortamın ilişkilerini kuramsal çerçevede incelemeyi amaçlamaktadır.

Edebi metinlerin mekânsal alanlarını inceleyen jeoeleştirinin temel görevi, dünyadaki yerimizi ve mekânımızı anlamlandırmamıza yardımcı olan yeni kartografyaları incelemek, keşfetmek ve kuramsallaştırmaktır. (Tally, 155). Sonuç olarak tarihsel düzlemde coğrafi ve edebi alanların ortak ilerlemeleri ile ortaya çıkan bu kuramsal inceleme alanları, coğrafi bilgi sistemlerinin nitel ve nicel verilerinin edebiyat coğrafyasında uygulanması ile var olduğu görülmektedir. Türk edebiyatında da coğrafya ve edebiyatı kapsayan inceleme sahasına bilerek ya da bilmeyerek yardımcı olan çoğu sanatçı, edebi bir coğrafi ortam yaratırken eserlerinde var olan coğrafi mekânların, toplumun kültür ve medeniyet özellikleri ile bir bütün olarak algılanmasını sağlamıştır. Türk edebiyatında bu algıyı yaratan sanatçıların başında, kurmaca dünyanın gökyüzünde keskin bakışlarıyla gözlemlerini yapan ve yaptığı gözlemlerle toplumun hem coğrafi hem de beşerî unsurlarını içerisinde barındıran edebi bir harita yaratan *Yaşar Kemal* gelmektedir. Yazarın kurmaca âleminde genellikle Çukurova bölgesini okuyucusuna yansıtması ve özellikle farklı olay zincirleri ile Çukurova'nın fiziki mekân coğrafyasını, tarihi ve kültürel coğrafyası ile birleştirerek yeni bir edebi coğrafi kimliğin var olmasını sağlaması bu alanda sanatçıyı özel kılmıştır. Kendisine atfedilen "*Çukurova yazarı*" söylemine karşılık yazar, düşüncelerini söyle dile getirmiştir: Ben gökyüzünden yere inmedim ki, Çukurova'da bir köyde doğdum, bir kasabayı, bir şehri, bir toprak parçasını yaşadım. Akdeniz'i Torosları yaşadım. Kafka bir bürokrat takımı içinde yaşamasaydı Dava'yı, Şato'yu yazabilir miydi? (…) Dostoyevski Petrograd'ı, Sibirya'yı yaşamasaydı, oradaki insanları yaşamasaydı, insan psikolojisini böylesine sağlıklı, derinlemesine verebilir miydi? (Kabacalı 20-21). Bu düşünceleri bağlamında yaşadığı

Çukurova coğrafyasını, beşerî unsurlarla eserlerinin merkezine başarılı bir şekilde yerleştiren Yaşar Kemal'in nehir roman örneği olan İnce Memed serisi, bu makalenin yazılış amacı olan edebiyatımızdaki coğrafi haritalandırmanın varlık alanını belirlemek için uygulama örneğini oluşturmaktadır. Çalışmada öncelikle İnce Memed adlı roman serisinde adı geçen mekânlar, *Google Earth* programında koordinatlandırılarak *Arc Map 10.2* yazılımıyla haritalandırılma işlemi gerçekleştirildi. Bu haritalardan hareketle metin dünyasında var olan mekânların beşerî unsurlarla nasıl etkileşim halinde olduğunu metin içerisinde *kişi- olay- zaman- mekân* unsurlarının etkileşimi ile ortaya çıkarılarak, roman düzleminde coğrafi merkezli bir incelemenin yapılması amaçlanmaktadır.

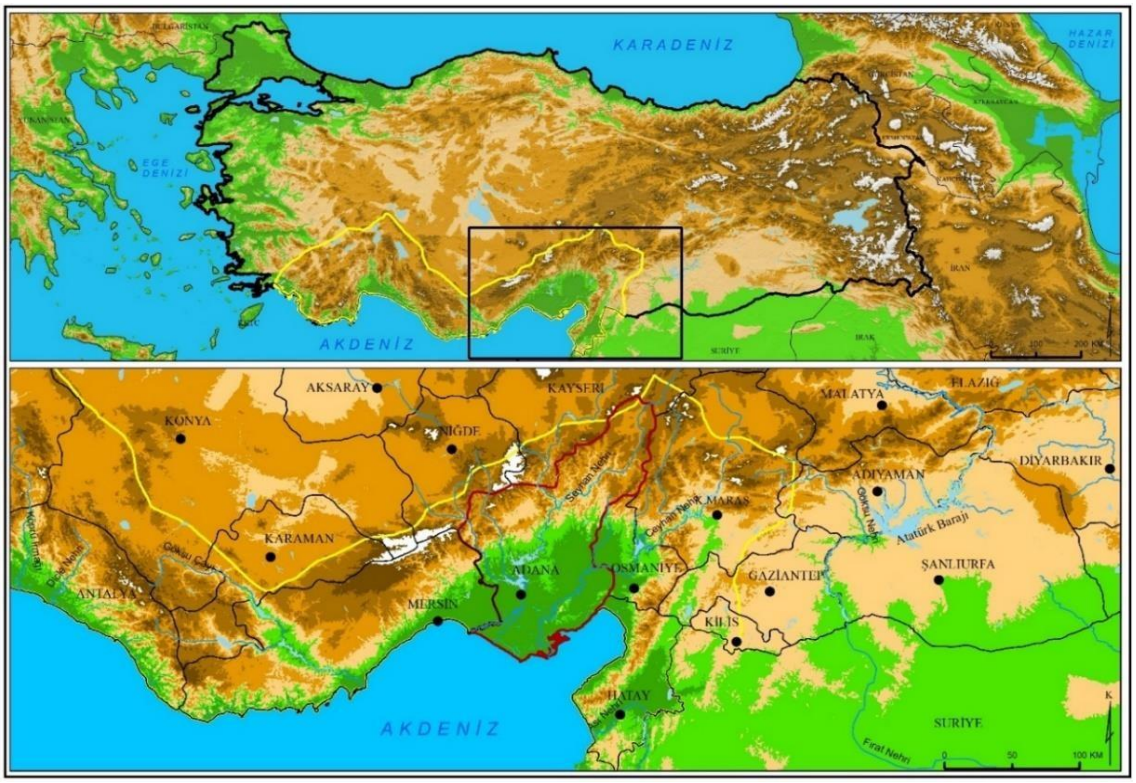
Yaşar Kemal; sözlü geleneğin masalları, destanları, halk hikâyeleri gibi ürünlerinin etkisinde kalarak, ilk defa yazılı edebi düzlemden sözlü edebi düzleme geçen kahraman olan İnce Memed'in öyküsünü dört ciltlik *İnce Memed* roman serisinde anlatmıştır. Yazar, eserinde 1930'lu yılların Çukurova'sında var olan ekonomik, toplumsal ve siyasal durumları; bu coğrafyanın çoğunluğunu oluşturan köylünün içinde bulunduğu cehalet ve yoksulluğun temeli olan ağa-bürokrasi koalisyonunun kötü sonuçlarını realist çizgide anlatır. Romanın kurgu dünyasında var olan bu çıkmazları yazar, bir köylü çocuğu olan İnce Memed'in kendi silahı ile açar yol aramaya başlaması ile ortaya çıkan olayları, coğrafi unsurlarla anlatarak okura edebi âlemde görsel bir şölen yaratır. Oluşturulan panoramik coğrafya dominantlığında mekân-insan paralelindeki eser böylece kanlı canlı bir perspektif kazanmaktadır.

Yazarın plüralist söylemi çoklu okuma ve algılayışa olanak sunar. Roman serisi yalnızca İnce Memed ekseninde helezonlar çizmez. Coğrafik tasvirlerin çizdiği optimal

iz düşüm, mekân ve karakteri beraberce adım adım yürütür, büyütür. İnce Memed roman serisinde öncelikle coğrafya merkezli (géo-littéraire) bir literatür araştırmasının gerçekleşebilmesi için odaklanması gereken noktaların birincisi, edebi metnin varlık sahasındaki gerçek ya da kurgusal mekânların tespit edilmesi; ikincisi, edebi metnin coğrafi unsurları yani mekânın yer şekilleri, iklimi, su kaynakları… gibi özelliklerin gerçekçilik ilkesine göre değerlendirilmesi; üçüncüsü ise yazarın zihninde yer alan coğrafya deneyimin edebi metne metaforik yansımasının belirlenmesidir. Bu bağlamlar etrafında incelenen ve Çukurova'nın yerel bir haritasını edebi bir ortamda çizen bu roman serisinin kurmaca dünyası, harmanlandığı coğrafi ve edebi kavramlar ışığında *eser-yazar-okur* etkileşimi ile şu başlıklar altında çerçevelenecektir:

İnce Memed'in Varlık Kartografyası

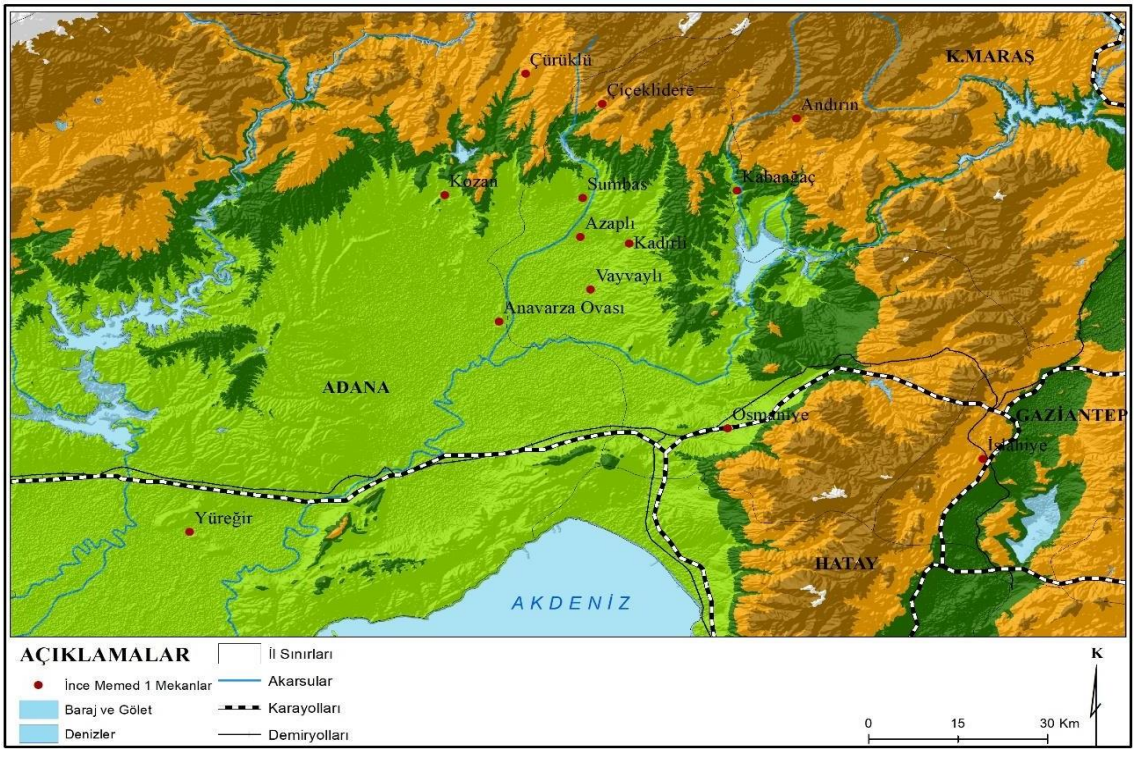
Kartografyalar, coğrafya biliminde yeryüzündeki mekânsal unsurları insanlığa görselleştirirken; edebi metin içerisinde ise kelimelerle inşa edilen öykü anlatma eyleminde mekânları okuyucu zihninde canlandırır. Yaşar Kemal de kendisini coğrafyasının bir parçası olarak gördüğü Çukurova'yı hem coğrafik hem de edebi kartografyaların yararlanacağı bir bakış açısıyla İnce Memed romanın içerisine sözcüklerle gerçek bir mekân olarak çizmektedir. Roman örgüsü içerisinde; Çukurova, Mersin, Osmaniye Kahramanmaraş, Hatay, Gaziantep ayrıca; Şanlıurfa, Malatya, Elâzığ illerine yer yer değinilmiştir. Asıl mekân Çukurova – Osmaniye – Toroslar üzerinde şekillenmektedir. Aşağıdaki haritada da belirtildiği gibi coğrafi tanım olarak Çukurova, Kuzeyde Toros Dağları (Bolkar ve Aladağlar) doğuda Avanoslar (Nur Dağları), batıda aşağı yukarı Mersin – Tarsus ovasının doğu kesimi ve güneyde de Akdeniz ile çevrilidir.



Harita 1: Romanın Geçtiği Mekânların Gerçek Coğrafi Sınırları

Ortaya çıkan bu haritaların roman içerisinde sözcüklerin gücü ile nüvelenmesi, yazarın serinin ilk kitabı olan İnce Memed I'deki Çukurova'yı bilimsel bir tasviri ile başlar: Toros dağlarının etekleri ta Akdeniz'den başlar. Kıyıları döven ak köpüklerden sonra doruklara doğru yavaş yavaş yükselir. Akdeniz'in üstünde daima, top top ak bulutlar salınır. Kıyılar dümdüz, cilalanmış gibi düz, killi topraklardır. Killi toprak et gibidir. Bu kıyılar saatlerce içe kadar deniz kokar, tuz kokar. Tuz keskindir. Düz, killi, sürülmüş topraklardan sonra Çukurova'nın bükleri başlar. Örülmüşçesine sık çalılar, kamışlar, böğürtlenler, yaban asmaları, sazlarla kaplı, koyu yeşil, ucu bucağı belirsiz alanlardır bunlar. Karanlık bir ormandan daha yabani, daha karanlık! Biraz daha içeri, bir taraftan Anavarza'ya, bir taraftan Osmaniye'yi geçip İslahiye'ye gidilecek olursa geniş bataklıklara varılır. Bataklıklar yaz aylarında fıkır fıkır kaynar. Kirli, pistir. Kokudan yanına yaklaşılmaz.

Çürümüş saz, çürümüş ot, ağaç, kamış, çürümüş toprak kokar. Kışınsa duru, pırıl pırıl taşkın bir sudur. Yazın otlardan, sazlardan suyun yüzü gözükmez. Kışınsa çarşaf gibi açılır. Bataklıklar geçildikten sonra, tekrar sürülmüş tarlalara gelinir. Toprak yağlı, ışıl ışıldır. Bire kırk, bire elli vermeye hazırlanmıştır. Sıcacıktır, yumuşaktır (Kemal, İnce Memed I 9). Yazar, hayatının merkezi olan Çukurova'yı bu şekilde okurun zihninde resmederken var olan gerçek mekâna ait unsurları bir bütün olarak ele almaktadır. Özellikle bitki örtüsü ve yeryüzü şekillerini harmanlayan edebi bir "*Çukurova Kartografisi*" çizmiştir. Çukurova dışında anlatılan diğer fiziki mekânlar dâhilinde ortaya çıkan edebi kartografya şu şekildedir:



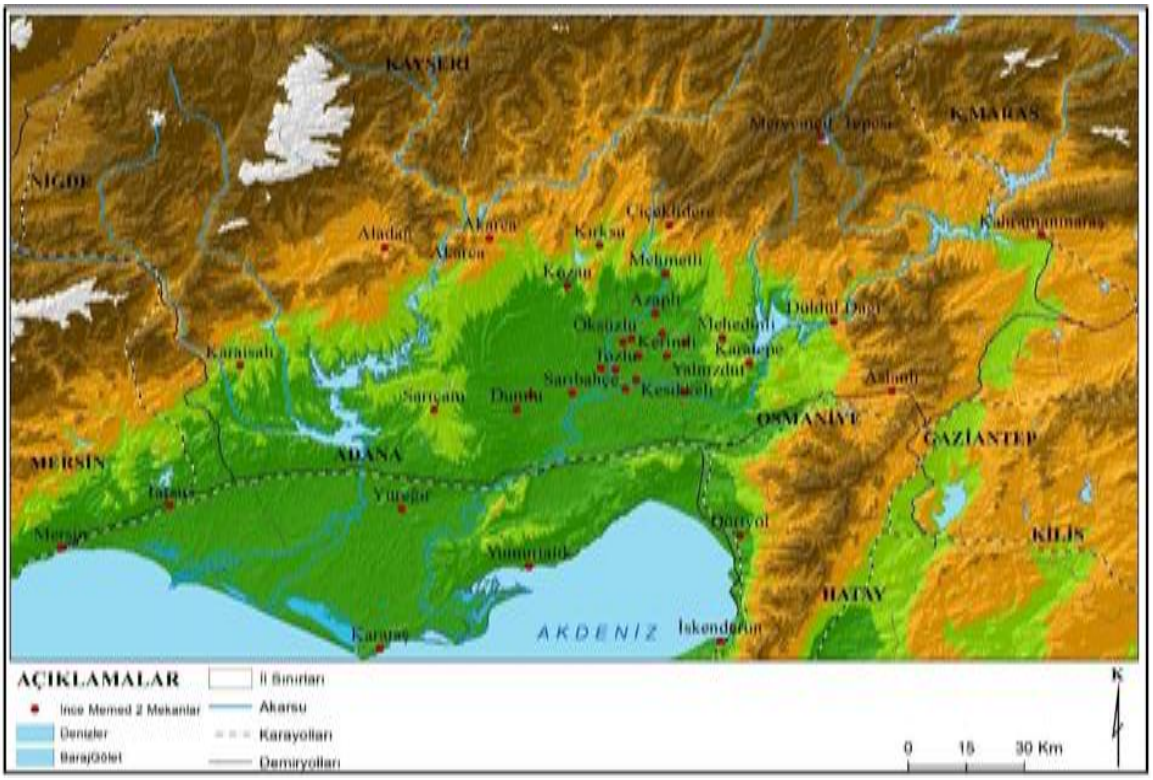
Harita 2: İnce Memed 1 Mekânlar

Romanda, haritada belirtilen yerler arasında kalan geniş çevresel mekânlar: *Anavarza, Osmaniye, İslâhiye, Dikenlidüzü, Çukurova, Yalnız Dut Düzü, Azaplı, Sumbas, Kozan, Suriye, Çürükçınar, Kabaağaç, Kadirli, Adana, Çiçeklideresi, Yüreğir Ovası, Akkale ve*

Andırın'dır. Yazar, bu çevresel mekânların yerleşim biçimi olan Değirmenoluk, Kesme, Sakar, Aksöğüt, Aktozlu, Bozkuyu, Karadut ve Vay Vay köylerinde yaşayan insanların başından geçen olayları içinde bulunduğu coğrafya sınırları ile anlatmıştır. Roman içinde edebi ortamın coğrafya ile harmanladığı en önemli mekânların başında Dikenlidüzü köyü gelmektedir.

Dikenlidüzü bu düzlüklerden biridir. Dikenlidüzü'ne beş kadar köy yerleşmiştir. Bu beş köyün beşinin de insanları topraksızdır. Cümle toprak Abdi Ağanındır. Dikenlidüzü, dünyanın dışında, kendine göre apayrı kanunları, töresi olan bir dünyadır. Dikenlidüzü'nün insanları, köylerinden gayrı bir yeri bilmezler hemen hemen. Düzlükten dışarı çıktıkları pek az olur. Dikenlidüzü'nün köylerinden, insanlarından, insanlarının ne türlü yaşadıklarından da kimsenin haberi yoktur. Tahsildar bile iki üç yılda bir uğrar. O da köylülerle hiç görüşmez, ilgilenmez. Abdi Ağayı görür gider. (…) Çakırdikeni en pis, en kıraç toprakta biter. Bir toprak ki bembeyaz, peynir gibidir. Ot bitmez, ağaç bitmez, eşek inciri bile bitmez, işte orada çakırdikeni keyifle serile serpile biter, büyür, gelişir. En iyi toprakta bir tek çakırdikenine rast gelinmez. Bunun sebebi, bir kere iyi toprak boş kalmaz, her zaman sürülür, ekilir. Bir de öyle geliyor ki çakırdikeni iyi toprağı sevmez. Ne iyi ne kötü boş bırakılmış orta halli toprakta da biter çakırdikeni. Çakırdikenini söker, yerini ekerler. Toros dağlarının doruklara yakın etekleri bu minval üzeredir (Kemal, İnce Memed I 10-12). Bu tasvirler ile yazar, gerçekçi bir mekân olan Dikenlidüzü'ye dair hem fiziki coğrafi hem de demografik coğrafi bilgi vermektedir. Dikenlidüzü ile kıraç, verimsiz topraklarla donanmış ve cehalet içinde yaşayan halka sahip bir köyün, Abdi Ağa'nın karşısında acı çekerek kıvranışının yansıması anlatılır. Çakırdikeninin kötü toprakta bitmesi coğrafi gerçekliğinin yanı sıra çift kutuplu değere dönüşmektedir. Toprağın insanla özdeşleşen kutsi öyküsüne gönderme yapılarak bedbin dokunun doğurduğu yine kötücül olacaktır mottosu vurgulanır. Kötülüğün ilkesi irade gerilimindedir, (...) kıyamet karışımına girmiş olan bir ırkın Prometheus'vâri megalomanisindedir (Cioran, 10). Abdi Ağa'nın benliği/toprağı kötücül megalomaniyle yoğrulduğu için çıkan ürün kuşkusuz diken olacaktır. Yazarın zihinlere kazınacak uzun soluklu tasvirlerle çakırdikeni üzerinden dikkat çektiği ikinci nokta ise, orta halli toprakta da yaşama şansı bulmasıdır. Ortanın griyi temsil eden aradalık değerinde olması, insan bağlamında ne iyi ne kötü olmayı imlemektedir. Boş bırakılmış orta halli köylünün kötülükle dolması kolayca mümkündür. Dikenleri bertaraf etmenin çaresi, kötüye ve bana dokunmayan yılan bin yaşasıncılık pragmatistliğine muteriz olabilme verimliliğinden geçer.

Serinin ikinci kitabı olan İnce Memed II'deki anlatılan fiziki mekânlar dâhilinde ortaya çıkan edebi kartografya şu şekildedir:



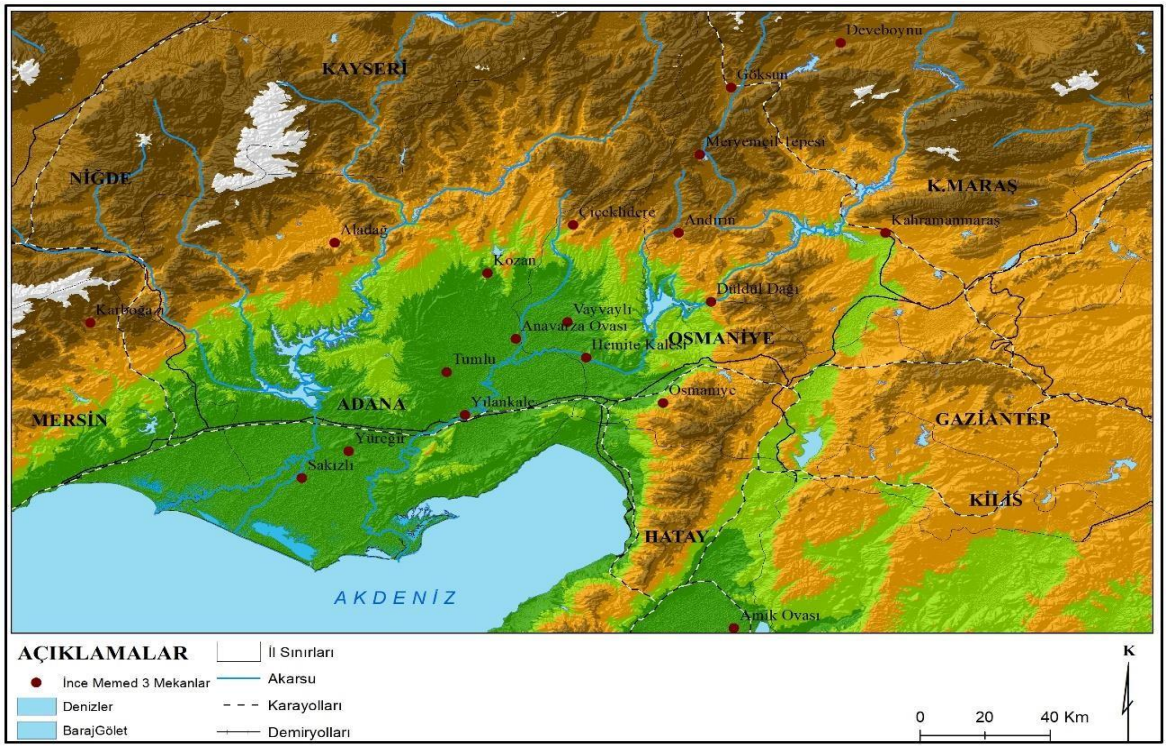
Harita 3: İnce Memed 2 Mekânlar

Yukarıdaki haritada görüldüğü üzere yazar, birinci ciltteki mekân sınırını bu seride daha genişletmiştir. Mekânlar daha çok verim toprakları ile ünlü, gerçek bir coğrafi alan olan Anzavar ovasındaki Bozkuyu, Çıkçıklar, Akmezar, Vayvay, Hemite, Orhaniye, Selimiye, Endel, Kesikkeli, Bozkuyu Aslanlı, Hacılar, Aslanlı, Memetli, Harmanca, Yalnızdut, Mehedinli, Öksüzlü, Tozlu ve Akmaşat köylerinden oluşmaktadır.

Bu seride, gerçek coğrafi özellikleri ile benzerlik gösteren mekân tasvirlerinden biri de *Harmanca* köyüdür. İnekleri, atları, öküzleri, Harmanca köyünde yetişen tekmil yaratık ince, uzun, sert, güzeldi. Hele insanları insan güzeliydi. Maraş illeri, aşağı ova insanları Harmanca insanını salt güzelliğinden, yakışıklılığından tanırlardı. Harmancının kuşları, böcekleri de uzundu, renkliydi. Öteki kuşlardan, böceklerden daha güzel öter, daha güzel parlarlardı. Dahası onurlarına düşkün, sert insanlardı. Harmancıda çok kan dökülürdü. Harmancıda kan dökülmesi bir gelenekti, onun için çok az kişinin yüreğine korku düşerdi. Havasının, suyunun, toprağının sertliğinden olsa gerek, orada her şey kütür kütürdü (Kemal, İnce Memed II 126). Beşeri özelliklerin fiziki coğrafya ile birleştiği bu mekânsal tasvirin, verimli Anazavar ovasını güzelliklerini okura anlatsa da tıpkı birinci ciltteki gibi köylünün cehaletle kavrulduğu, ezildiği lanetli bir dünya olan Dikenlidüzü ile aynı makûs kaderi paylaşarak doğa güzellikleriyle değil kan, gözyaşı ve zulüm gören insanları ile ön plana çıkarmaktadır. Mekân-karakter etkileşimindeki ayrışmazlığa dikkat çeken yazar, coğrafyaya ruh ve kontrol otomatizmi atfederek birey üzerindeki yönlendirilmişliği aktarır. Harmanca köyünün sert insanı, iklimin çocuğu olmanın natüralist izlerini yansıtmaktadır. Bir çeşit iklimsel gen aktarımıyla coğrafyanın havası, yaşayan insanların ruhuna da sirayet etmiştir. İklim-insan benzeşmesi klişeleşmiş genellemelerle halk arasında sıklıkla kurulan bir ilişkidir.

Doğu ve İç Anadolu halkının sertlikle bağdaştırılması iklimsel koşulların sertliğiyle eş güdümlüdür. Öyle ki tarihte Türklerin mücadeleci kimliği iklimsel zorlukların yüklediği dirençle ifade edilmiştir. Orta Asya'daki doğal çevre ve iklim şartları, etkisini en fazla Türk karakteri ve hayat tarzı üzerinde göstermiştir. (...) Orta Asya'nın sert ve elverişsiz tabiatına ve iklimine kendilerini uydurmuşlar, yani onun gerektirdiği karakteri almışlardır (Koca, 9). Coğrafya ve iklimin birey üzerindeki etkilenişleri tarihsel gerçeklikte olduğu gibi söz konusu eserde de prolepsis hüviyete bürünmektedir. İklim koşulları bireyin karakterinden önce oluşarak ruh formuna etki etmiştir. Doğa bu becerisiyle, homo faberin her şeye gücü yeter (!) salgılarının beyhudeliğini delillendirir. Nihayetinde birey eşyaya, doğaya ne kadar hükümranlık kurmuş olsa da hâlâ ondan öncesi varlığını ilân eden coğrafi praksislerle şekillenmektedir. Çünkü insan, doğadadır, düşüncesiyle doğayı aşsa bile doğanın yasalarına tabidir (Fromm, 107).

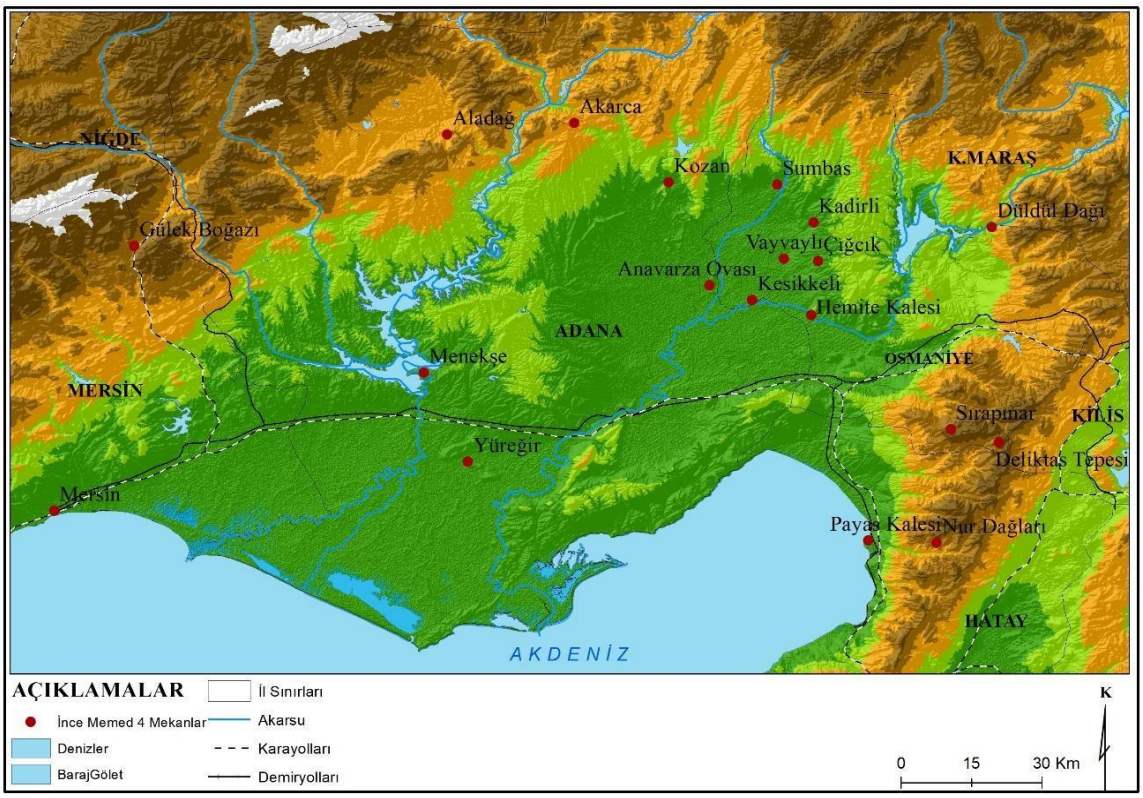
Serinin üçüncü kitabı olan İnce Memed III'te anlatılan fiziki mekânlar dahlinde ortaya çıkan edebi kartografya şu şekildedir:



Harita 4: İnce Memed 3 Mekânlar

Yazar, ikinci serinin sonunda girdiği çatışmada yaralanan başkarakter İnce Memed'in bir süre olay örgüsünden geri çekilmesinin ardından Akdeniz ve Çukurova'yı anlatan mekânsal tasvir şöleniyle okurunu baş başa bırakır. Eskiden yaz gelince, yazdan da önce, baharın ucu gözükünce Çukurun insanları sıcağa, toza, sineğe yakalanmadan göçlerini yükletip yaylaya, o mavi dağlara göçer, mavi soğuk suların başına çadırlarını, alaçıklarını kurarlardı. Şimdi dağlar yitirilmiş bir cennet, bir acı özlemdi. Yarpuz kokulu serin pınarlar, yediveren dağ çiçekleri, alageyikler, her evin önünde bir çatala kondurulmuş alıcı kuşlar, beli uzun büyük gözlü, kız yeleli Arap atlar ve ince uzun bacaklı tazılar onlar için artık erişilmez bir eski düştü. (…) Her

Çukurovalının gönlünde, bir gün gene eski yaşama dönmenin yalımı parlardı (Kemal, İnce Memed III 11). Görüldüğü üzere yazar, bu mekân tasviri ile beşerî faktörleri etkisi ile zulmün hâkim olduğu Çukurova'yı kötülüğün hâkim olduğu çukur ile özdeşleştirerek, insanların coğrafi güzellikleri ile hatırladığı eski Çukurova günlerine özlemle atıfta bulunur. Dağ metaforunun özgürlük, ferahlık, hafiflik gibi kavramların yansıtıcısı olması, dağa uzak kalındıkça toplumsal habitustaki olumsuz değişime sebebiyet vermektedir. Eski Çukurova yerlilerinin dağla olan ilişkisine duyulan özlem, dağı kötülük paratoneri edimiyle kimlikleştirir. Geçmiş günlerin andan iyi durumda olması, yarına dair umutsuz tohumların çakırdikeni suretinde yaygınlaşmasına neden olmaktadır. Geçmişi an'a taşıyan anlatıcı, tekrar edilebilen şimdiki zaman olarak bir daha geri getirilemeyecek olanın negatifliğini (Han, 22) satırlara serpiştirmiştir. Yazarın negatif fibrilasyon düzensizliğini gerçek-kurgu arasında medcezir fırtınasıyla yaratması, okuru sorgulamalara sevk ederek bahsi geçen mekânları geçmiş ve şimdi mukayeseleri yapabilme yetkinliğine ulaştırmaktadır. Haritadaki diğer yerleşim mekânları olan Çamlıyol, Yalnızkurt, Çankazık, Vayvay, Karaburçlu, Kırkgözü, Sakızlı köyleri ve Kozan, Maraş, Çiçeklideresi, Anavarza, Dumlu, Değirmenoluk, Yüreğir, Osmaniye, Akçasaz yerleri olay örgüsü içerisinde anlatılan diğer gerçek coğrafik mekânlardır. Edebi metnin kurmaca dünyasındaki a priori oluşumu adı geçen mekânların gerçekliğiyle, vital orijinallik yörüngesinde döner. İnce Memed IV'te anlatılan fiziki mekânlar dahlinde ortaya çıkan edebi kartografya şu şekildedir:



Leonardo da Vinci'nin "*Toroslarda Kalindra*" adındaki bir şehri tasviriyle başlayan seri, yazarın Akdeniz, Çukurova, Toroslar, Düldül dağı etrafındaki yerleşim yerlerinin tasviri ile kurgu düzenini ilerletir. Yaptığı bu gerçekçi tasvirler ile yazar, gökyüzünden kuşbakışı bir kroki çizerek coğrafi mekânlarla okuyucunun bütünleşmesini sağlar. Eserin içerisinde tasviri yapılan diğer gerçek coğrafi mekânlar ise Vayvay, Akyalı,

Dibek, Kesikkeli, Yanıkören, Yelpınar, Deliktaşlı, Kuru Çınar, Telli Kavak, Sırapınar, Değirmenoluk köyleri ve Menekşeli, Kozan, Osmaniye, Ankara, Mersin, Antakya, Kadirli, Yüreğir, Çukurova, Uzunyayla, Anavarza, Payas kalesi, Bozkuyu, Cığcık, Akçasaz, Akarca ormanı, Kanlıgedik, Demirkazık doruğu, Kardöken boğazı, Narlıbahçe yerleşim bölgeleridir.

İnce Memed serisinde yer alan mekânlara yönelik yapılan bu haritalandırma sistemi ile Yaşar Kemal'in, 1930'lu yılların Çukurova coğrafyasını bilimsellik gerçekliğinde yansıttığı görülmektedir. Bu durum roman okurlarının duyu dünyasında gerçekliği olan bir coğrafi mekân yaratılmasını sağlayarak, okurun kurgu dünyasının içinde yaşayan bir gözlemci olmasını gerçekleştirir. Aynı zamanda okurun görsel düşünme yetisine kapı aralayan vizyonlar taşımaktadır. Okur mekâna dair deneyimlerini benzerlik ilişkisiyle bağdaştırıp zihinsel eklentilerle coğrafik inovasyon kurar. Coğrafik inovasyon aracılığıyla bireyin zihin retinasında muhtelif açarlarla inşa ettiği Çukurova, tıpkı Platon'un mağarası gibi her okur için yeniden yaratım mekânı olmaktadır. Bir temsil, bakan kişiyi eksik olan gerçekçi ayrıntıyı doldurmaya çağırıyormuş gibi görüldüğünde (Arnheim, 159) homojen birleşme aksiyomu yaratır. Roman serisindeki Çukurova okuyucu için bütün reel varlığıyla İnce Memed'in ayak bastığı orijinal, inovatif bir mekâna dönüşmektedir. Eserin vakasıyla ilgili hayal ve reel arasında tereddütler yaşayan okurun tercihi, mekânsal inovasyon etkisiyle reele yakın durur.

İnce Memed'deki Kültürel Jeolojik Yapı Unsurları

İnsanlığın ilk dönemlerden itibaren çevresine olan ilgisi topografya, iklim ve kültürel faktörlerle birlikte biçimlenip özgün mekânsal dokular şeklinde sosyal organizasyonlar oluşmasını sağlamıştır (Yiğit ve Türel, 187). Bu şekilde oluşan coğrafi mekânlar, yaşam şekli ve kültürü etkilemenin ürünleri olduğundan maddi kültür varlık alanlarını oluşturur. Kültürel değer taşıyan bu mekânlar, bulunduğu coğrafyanın hem jeolojik yapısı hem de kültürel değerlerini taşımaktadır. Beşerî bilimlerin literatür sahasında bu mekanlar *kültürel jeolojik yapılar* olarak adlandırılır. Bu yapılar; toplumların başarı, estetik, değer ve önceliklerine işaret ederek kültürel mirasın önemli bir bölümünü yansıtır. Geçmiş kültürlerden günümüze ulaşan en basit mimari parçalar bile toplumların kültürel değerleri veya yaşam tarzları hakkında bir şeyler anlatır (Tümertekin ve Özgüç, 116). Bu mekânlar, coğrafya bilimi dışında kurgu dünyasında mekânı önemli bir temsil değer olarak gören edebi metinlerde de yazarlar tarafından kullanılmaktadır. Çukurova'nın topografik yazarı Yaşar Kemal de bir coğrafi mekânının oluşumunda sadece fiziksel yapıların değil beşerî etkenlerinde etkili olduğunun farkındalığında yazdığı İnce Memed serisinde, sıklıkla Çukurova'nın kültürel jeolojik yapı temsillerini kurgu içerisinde kullanmıştır.

Roman içerisinde jeolojik kültürel yapıların ilki Çukurova'nın coğrafi yapısına göre inşa edilen "*Huğ*" adlı mesken tipidir. Çukurova'daki köy evleri genellikle sazlarla kamışlardan, bir de çilpirti dedikleri çalılardan kurulur, huğ denilen bu evler dikdörtgen biçiminde, uzunlaması en çok yirmi beş, otuz adım, enlemesi on adımla on beş adım arası olurdu. Yan duvarları kamışsa, kamışlar, uzatılmış kalasların üstüne dikine dizilirdi, çitse, dikilmiş kazıkların arası ince çilpirti çubuklarıyla örülürdü. Duvarın yüksekliği iki buçuk metreden fazla olamazdı. Kamış çitlerin de çilpirti çitlerinin de içi toprakla kalınca sıvanır, bu sıvaların üstü de Hemite dağı yörelerinden getirilmiş mavi, sarı, yeşil, kırmızı, topraklarla boyanır, süslenirdi. Huğların üstü çoğunlukla sazlarla

örtülürdü. Yalnız çok zengin insanların evlerinin, o da çok seyrek, duvarları taştan örülür, damları da çinkoyla, kiremitle örtülürdü (Kemal, İnce Memed III 221). Yazar, çizdiği bu huğ mekânı ile hem bölgenin coğrafi yapısının kişilerin yaşam alanlarını nasıl belirlediğini göstermekte hem de yapının oluşum aşamaları hakkında okura bilgi vermektedir.

Yazarın ele aldığı jeopolitik kültür mekânlarının bir diğeri de *Ocak'tır.* Evlerde ateş yakılan yer anlamına gelen ocak, zamanla terimsel yapısının anlam genişlemesine uğramasının sonucunda aynı yerde yaşayan aileyi, soyu, milleti temsil eden kavram haline gelir. Ocak, Türklerde de saygı duyulan bir unsur aynı zamanda ailenin devamıdır. Eski Türklerdeki atalar kültü ile bağlantılı olması kuvvetle muhtemel olan "aile ocağı" terimi ocağın yanmasını soyun devamı olarak görülmesinden kaynaklanmaktadır. Eski Türk inancına göre aile ocağı ataların mukaddes yadigârıdır. Büyük atanın ve büyük ananın ruhları aile ocağında daima hazır bulunur, bu sebeple bunları takdis etmek ve bunların hürmetine ocağı söndürmemek gerekir (Yörükan, 68-69). Yaşar Kemal'de Anadolu'nun tarihini yansıtan önemli bir kültürel mekân olan ocak geleneğini, İnce Memed'in yaralandıktan sonra tedavi için götürüldüğü Kırkgöz Ocağı üzerinde şu şekilde anlatılır: Kırkgöz Ocağı orada, çakmaktaşından apak kayalıkların arasında, iri, yaşları belirsiz ağaçların yanında, Türkmen'in Horasandan geldiği yıllardan bu yanan durup durur. Eski çakmaktaşından örülmüş eve üç tane kemerli kapıdan girilir. Kapılar meşedendir ve sağlamdır. Üstüne türlü çiçekler, kuşlar, böcekler, Kurandan ayetler işlenmiştir. Her kapının işlemeleri arasında bir giz, bir afsun gizlidir. Bu ocak Horasandan bu yana bütün dertlere deva, hastalara şifadır. Yoksullar, düşkünler, başı dara gelmişler dertlerine çareyi bu ocakta ararlar (Kemal, İnce Memed III 277). Yazar, okura sunduğu bu görsel şölende ocak mekânlarının coğrafi şartlara göre fiziki yapısının nasıl oluştuğunu ve insanlar için kullanım amacını realist bir çizgide anlatır.

Çukurova bölgesi insanlarının bazıları için geçmişten günümüze devam eden konargöçer yaşam şeklinin yansıtıcısı olan *çadır, yörenin önemli coğrafi mekânın geleneksel temsilidir.* Yaşar Kemal'de bölgede yaz aylarında yaşanan aşırı sıcaklar sonucunda dağlara hayvanları otlatmak için çıkan insanların yaşam şekillerini yansıtan çadır geleneğini kurgu âleminde sıklıkla işler. Yazar, Çukurova'nın temsili olan yörük çadırının ihtişamını İnce Memed'in gözünden şöyle tasvir eder: Çadırın içine kapıdan başlarını eğerek içeri girdiler. İçeri girer girmez Memed afalladı kaldı. Çadırın içinin güzelliği onu vurdu. Ömründe ilk olarak böyle bir çadır içi görüyordu. Yörüğün merhabasını bile duymadı Gözü çadırın içinde. Çadırın arka tarafında nakışlı çuvallar… Çuvallarda nakışlar renkler uçuşuyor. Baş döndürücü hızla uçuşuyorlar. Renklerin cümbüşü veryansın ediyor. Nerden bu kadar ışık sızıyor çadırın içine? Işıklar renkler birbirine karışmış oynaşıyor. Memed'in gözüne bir çuval takıldı. Uzun zaman gözünü çuvaldan alamadı. Çuvalın üstünde muhabbet kuşları vardı. Küçük küçük… Belki bin tane. Gaga gagaya vermiş kuşlar… Yeşil mavi, kırmızı, mor kuşlar. Kuşlar renk renk uçuşuyor" (Kemal, İnce Memed I 175). İhtişamı ile İnce Memed'i etkisi altına alan Göçebe Kerimoğlu'nun bu çadırının içindeki görünüm, doğanın içinde uygun yaşamsal düzenin nasıl yaratıldığının bir göstergesi niteliğindedir.

Yaşar Kemal, roman içerisinde kahramanların dış dünyadan ayrımlarını ve coğrafi şartlara uyum sağlayan mekânlardan bahsederken o dönem Çukurova'sının ve Türk mimarisinde önemli *Konak* yerleşkesine de değinir. Bu dönemde konaklar,

ekonomik durumu iyi olan insanların yaşamlarını devam ettirdiği evlerdir. Seri içerisinde köyün zengini Murtaza Ağa'nın konağının tasviri ile dönemin yapı anlayışı hakkında bilgi verilir. Murtaza Ağa kapısının tokmağını üç kere hızlı hızlı vurdu. Konak iki katlıydı ve on dört odası vardı. Bir oda da çatı katındaydı ve tavan arasından küçük bir merdivenle çıkılır, icabı hal, başka, gizli bir merdivenden de sokağa varılırdı. Kasabanın en güzel, beyaz badanalı, büyük yapılarından birisiydi. Karabet Keklityan, ustayı ta Sivas'tan getirmişti. Konak yapıldığında hem Ermeniler ve hem de Türkler arasında dillere destan olmuştu. Her odasının duvarı nakışlı ak dişbudak ağacından işlenmişti ki, hiçbir odanın yapısı ötekine benzemiyordu. Birinci katın tabanı çakıl taşlarıyla renk renk döşenmiş, döşemenin tam ortasına da Anavarza'nın oralardan bozulmadan getirilmiş, üstünde geyikler, sülünler, mor çiçekler olan bir Bizans mozaiği yerleştirilmişti (Kemal, İnce Memed II 63-64). Ayrıca kurguda anlatılan Dulkadiroğulları döneminden kalan Sarı Sultanoğlu'na ait olan konağa ait şu tasvir: Sarı Sultanoğlu'nun evi bu dağ kasabasının dışında büyük bir bahçenin ortasında, kesme taşlardan örülü yüksek bir avlu duvarının içindeydi. Kırk odalı, geniş, at oynatacak kadar büyük salonlu, sofalı, iki katlı, bol pencereli bir konaktı. Bu konağın Sarı Sultanoğlunun dedesinden kaldığı söyleniyordu. (…) Odadaki sarı çakmaktaşından çok güzel yapılmış ocak ilk göze çarpıyordu. Dört duvar da ceviz kaplamaydı. Duvarlara oyulmuş dolapların tahta kapakları oymacılığın usta işiydi ve çok ince işlemişti. Tavan da öyleydi. Duvarlarda büyük, altın yaldızlı yazılarla, renkli, mavi, pembe tuğralarla bezenmiş fermanlar asılıydı. Bir de tam ocağın üstünde, gene oymalı, altın yaldızla bezenmiş bir soyağacı duruyordu. Ağacın gövdesi, dalları altın varaktı. Her dala yeşil birkaç yaprak konmuş, yeşil yaprağın içine de altın yaldızlı adlar yazılmıştı (Kemal, İnce Memed IV 132-134). Dönemin Çukurova'sının hem tarihi hem de coğrafi yapı stoğu hakkında bilgi vermektedir.

Edebiyat literatüründe jeopolitik kültürel mekânların kurgu dünyasındaki yerini iyi şekilde yansıtan Yaşar Kemal, bu mekânları insanların coğrafi şartlar altında yarattığı yaşam alanları olarak kullandıkları evler olarak anlatır. Yaşamsal devamlılığın sağlayıcı olan bu evler, kurgu düzleminde yer alan karakterlerin yaşamındaki olumsallıkları (contingences) savuşturur, süreklilik yönünde verdiği öğütleri çoğaltır. İnsan dünyaya konargöçer yaradılışıyla bir gurbetçidir. Ev bireyin gurbetini törpüleyen, yatıştıran tutunma zeminidir. Ev olmasa, insan dağılmış bir varlık olurdu. Ev, insanı gökten inen fırtınalara karşı koruduğu gibi, yaşamdaki fırtınalara karşı da ayakta tutar (Bachelard, 27). Böylelikle bu yapılar hem coğrafi hem de beşerî olumsuzluklara karşı insanlığın koruyucu mekânı statüsü kazanır.

Coğrafi Unsurların Birey Üzerindeki Metaforik Yansımaları

İnsanın yaşadığı coğrafyadaki ruh halleri ve duygu durumları, mekânların ikircikli tanımlarını ve farklı deneyim biçimleri ile oluşturulan mekânların ortaya çıkışını sağlar. Bu durum çerçevesinde zenginleşen mekânsal algı alanı, edebiyatın kurgusal bağlamına da sirayet etmiştir. Yazarlar edebi metinlerinde, coğrafya-insan etkileşimi ile zenginleşen kurgularını okuyucuya yansıtırken kavramsal ağlar kullanarak hem fiziki hem de bilişsel bir haritalama sistemi geliştirmiş olurlar. Kavramsal ağların anlam dünyasını ise metaforlar belirlemektedir. Metafor sözcüğü, Eski Yunanca'da bulunan meta (üzeri-ne) ve phrein (taşımak) sözcüklerinden gelmekte ve bir "şey"in bazı yönlerinin başka "şey"e taşındığı ya da transfer edildiği zihinsel-dilbilimsel süreçleri ifade etmektedir. Bu süreçlerin sonucunda, "ikinci şey"den sanki

"ilk şey"miş gibi bahsedilmesi söz konusu olmaktadır (Cebeci, 9-10). İnsanın bilişsel zenginliğini artıran metafor, edebiyat literatüründe okuyucuda zihinsel bir anlamsal yaratım sahasına hizmet etmektedir. Edebiyat sahasında coğrafya-insan ilişkisini anlatan çoğu metin, metaforların anlamsal gücünden yararlanarak okura görselliğin ve bilişselliğin birleştiği edebi bir coğrafi harita sunmaktadır.

Türk edebiyatında edebi metnin coğrafyasını metaforlar ışığında okuyucu zihninde başarılı bir şekilde haritalandıran Yaşar Kemal, İnce Memed serisinde coğrafik unsurların birey üzerindeki etki halesinden kurgu dünyasını oluşturmaktadır. Yazar, metin içinde ilk olarak *çoklu duyumsama* eylemini gerçekleştirecek metaforların oluşturduğu tasvirler aracılığı ile coğrafi-beşerî ilişkiler ağını okura sunmaktadır. Çoklu duyumsamanın açar sözcükleri olan metaforları algı merkezleri olan görme, duyma, dokunma, tatma ve koklama eylemlerinin birlikte ele alınmasını sağlanarak edebi metnin alansal sınırları belirlenir. Gözlemci, başka bir rengin tayfını üretir ve böylece görsel deneyimin etkin üreticisi olur (Crary, 85). Yaşar Kemal'in coğrafya tasviri, polifonik görüntüsüyle kurgu dünyasını reel mekânlarla mayalamaktadır. Roman serisinden, *Seyran,* Pazarcığın kırmızı kayalıklı Harmanca köyünden olurdu. Harmanca köyü sivri, bıçak gibi, ak, yeşil, mor, kırmızı çakmaktaşından keskinleşmiş, tuhaf, orman gibi bir kayalıktaydı. Burada güzel atlar yetişirdi. Suları çakmaktaşı kayaların arasından kaynar, billur gibi şıkır şıkır, bin bir aydınlıkta parlayarak ovaya inerdi. Harmanca köyünün üstünden yılda dört kez katarlanmış turnalar, çok alçaktan geçerlerdi. Çakmaktaşından kayaların aralarında uzun boyunlu, iri, keskin kokulu, keskin renkli çiçekler biterdi. Kayaların arasına serpiştirilen buğdaylar da çok sert, verimli, besleyici olurdu. İnekleri, atları, öküzleri, Harmanca köyünde yetişen tekmil yaratık ince, uzun, sert, güzeldi. Hele insanları insan güzeliydi. Maraş illeri, aşağı ova insanları Harmanca insanını salt güzelliğinden, yakışıklılığından tanırlardı. Harmancanın kuşları, böcekleri de uzundu, renkliydi. Öteki kuşlardan, böceklerden daha güzel öter, daha güzel parlarlardı (Kemal, İnce Memed II 126) tasviri ile Harmanca köyü tanıtılır. Okurun zihin dünyasında bilişsel bir haritalandırılmasın gerçekleşmesi için öncelikle yazar, görme duyusuna hitap eden bölgenin fiziki koşullarını yansıtan kayalıkları anlatır. Bölgenin biyoçeşitliliğini atlar, inekler, öküzler, güzel sesli kuşlar ve yetiştiği kayalığın keskinliği ile birleşen, beyinde şok uyarımı yapan keskin kokulu çiçekleri ile duyma ve koklama eylemlerini aktif hale getirir. Daha sonra var olan keskin, uzun, sert ve güzel hayvan ve bitkileri olan bölgenin insanlarının da doğa ile bütünleşerek aynı güzelliği sahip olduğunu metaforik unsurlarla anlatır. Bu anlatımsal yöntemle Harmanca köyünün mekânsal özelliğini, fiziki ve beşerî unsurlarının birbiri içinde harmanlanması ile okura tanıtır.

Yeryüzü coğrafyasında insana aidiyet duygusu veren toprak, İnce Memed romanında yaşamın, gücün, varoluşun, ailenin yansıtıcısı olan kavram metaforu olmuştur. Toprak insanın, içinde bulunduğu bireysel varoluş alanında, bu alandaki tüm diğer varlıklara kıyasla gerçekten 'merkezi' olarak nitelendirilebilecek (Guenon, 28) simgeler bütünüdür. Metin içerisinde yardımcı karakter olarak yer alan Iraz'ın, kocasını kaybettikten sonra tek başına hayat mücadelesinde büyüttüğü oğlu Rıza'nın, Adaca kayasındaki babasından kalma ve amcası tarafından el konulan toprak parçasına duyduğu özlem şu şekilde tasvir edilir: Sakarköyün toprakları çok verimli… Öteki köylere bakarak geniş de. Büyük bir düzlük. Bu düzlüğün tam orta yerinde bir nokta gibi, Adaca denilen kocaman kaya parçası var. Cümle düzlük ekilip yeşerince, tarlalar yeşile kesince, Adaca kayası bembeyaz, yeşilliğin ortasında parlar. Adacanı dibindeki

tarlalardan bir tanesi, en büyüklerden birisi Rızanın babasının tarlasıdır. Yıllardır amcası sürer. İşte o tarla… Rıza yağlı bir toprağı hayal eder, yüreğindeki hınç büyür, taşar… Nereye gitse, nerede çift sürse, gözleri Adaca kayasının dibindedir. Adaca kayasının dibi bir aşk gibi" (Kemal, İnce Memed I 207-208). Rıza, ailesine ait olan ve hayata bağını sağlayan toprak ile bütünleşerek manevi dünyasında bir aşkı beslemektedir. Toprak, kavramsal olarak bereket, bolluk, aidiyet kavramlarının metaforik anlam karşılığıdır. Rıza'nın ailesini ve yaşama aşkını besleyen, babasından kalma Adaca kayası dibindeki tarlası olmuştur.

İnce Memed romanının içerisindeki coğrafi mekanlar, *Katmanlı Derinlik* yaklaşımını kapsayan tasvirlerle de okura farklı metaforik unsurlar ile sunulmaktadır. Katmanlı Derinlik, coğrafi bir mekânı değerlendirirken eşzamanlı bir anlayış yerine mekânın tarihsel gelişimi içinde yer alan farklı katmanlı zamanlarla birlikte değerlendirmesine dayanır. Romanda, I. Dünya Savaşı döneminde sefalet içindeki Sakızlı köylüsünün yetiştirilmesi için kendilerine emanet edilen keçileri yemelerinden dolayı Mahmut Ağa tarafından köyden sürgüne gönderilirler. Sürgün edildikleri Anavarza ovasındaki mekâna, kendilerini temsil eden Yalnızyurt ismini verirler. Yalnızyurt, barındırdığı anlamsal değerle dünya üzerinde yalnız ve sefil olan bu köylünün temsili olur. Sürgün edildikleri bu mekânda yeniden bir yaşam alanı oluşturmaya çalışan köylü, öncelikle topraklarında var olan verimsizlik ve kötülüğün kavramsal metaforu olan karaçalıyı temizleyerek doğa ile ilk mücadelesini başlatırlar. Olay örgüsünde bu mücadele şu şekilde anlatılmaktadır: Karaçalılıktan kurtarılmış bir toprak bire otuz, kırk veriyordu. Buğday, arpa, soğan, sebze, pamuk ektiler. Her köylü bu kurtarılmış toprakta utku kazanmış bir kahraman gibi dolaşıyordu. Atlar, inekler, koyunlar aldılar. At yetiştirmekte Çukurova'da üstlerine kimse çıkmadı. Urfa'dan getirttikleri damızlık kısraklarla soylu atlar yetiştirdiler. Ve ovadaki köyler içinde de ilk taştan evleri onlar yaptılar. Öteki köylerde sokak, alan yokken, bunlar düzgün sokaklar yapıp, köyün ortasına bir de alan açtılar. Ova köylerinin hemen hiçbirisinde cami yoktu. Yalnızyurt köylüleri olan ortasına, hem de kerpiçten bir de cami diktiler. Yaz gelince, yaylaya da gitmeye başladılar (Kemal, İnce Memed III 341). Yeryüzünün yaşamsal döngüsünde yer almak isteyen insanın mücadelesi, zafere erişmiş bir kahraman metaforu ile anlatılır. Kahramanın başarılı macerasının sonucu, yaşamın dünyanın gövdesine akışının kilidin açmak ve onu serbest bırakmaktır (Campbell, 44). Dünyanın gövdesi, uzvu konumundaki bu reel mekânları şekillendiren kahramanlar, benliklerinin anlam ve inanç görüngüsünü zemine monte eder. Yenilenen, baştan kurulan yapıların başarısı kahramana süreğenlik (self-consistency) iştiyakı verir. Böylelikle kahraman köylü üzerinden Yalnızyurt, tarihsel döngüsü ve coğrafi unsurlarının varlık alanıyla birlikte katmanlı derinliği olan bir mekân metaforu olarak okuyucusuna sunulmuştur.

İnce Memed serisinde dikkat çeken bir diğer metafor kümesi ise kötülüğün sembolü dikenler ve gücün taşıyıcısı ateştir. Çukurova köylüsüne tarlada çalıştığı zaman engel oluşturan bu dikenler; roman serisinin birincisinde çakırdikeni, ikincisinde karaçalı, üçüncüsünde keven dikeni ve dördüncüsünde ise deve dikeni olarak yer alır. Bu dikenli bitki toplulukları hem köylünün ekinlerine engel olan kötülüğün karşılığı somut bir metafor hem de zalim ağaları ve beyleri temsil eden soyut bir metafor özelliği taşımaktadır. Yazarda, ezilen Çukurova köylüsünü var olan ağalık düzeninden kurtarmak için çabalayan İnce Memed'in öyküsünü anlattığı roman serisinin hepsinin sonunda coğrafik unsur olan bitki örtüsünün ürünleri dikenliklerin ateş ile yakılarak

yok edildiği görülür. Bu yakıcı eylemin kaynağı olan ateşe bakan köylü ise dikenler üzerinden düşünmeye zorlanır. Bir zaman sonra bu düşünce, alevin kendisini de aşar ve geleceğe dair umut derinliği olan bir hayal âlemine girmesini sağlar. Çünkü aleve karşı doğal-cesaretle söylersek-doğuştan bir hayranlığımız var. Alev, görme hazzının vurgulanışını, her zaman görülenin ötesini belirler. Bizi bakmaya zorlar (Bachelard, 10). Romanda bakılanın ardını görmeye zorlayan ve yeniden doğuşun metaforik anlam taşıyıcısı olan ateş, köylünün içinde bulunduğu haksızlıklara ve yanlış düzene karşı verdiği mücadelenin zafer meşalesini temsil etmektedir.

Roman serisi içerisinde sadece var olan coğrafi gerçekliğin, birey üzerindeki etki dalgası ile oluşan metaforik anlatımların dışında coğrafi etkilerin dolaylımı ile ortaya çıkan ve kötücül bir etki yaratan hastalık kavramına dair metaforik anlatıma yer verilir. Çeltik salaklarının bataklığında inanılmaz bir hızla üreyen sivrisinekler, büyük uğultularla, kara yağmur bulutları gibi köylerin, kasabaların üstüne çökmüş, koskoca ovada hemen hemen hastalanmayan kimse kalmamıştı. Çok çocuk ölmüştü sıtmadan o yaz. Köy, kasaba mezarlıkları yeni, küçücük yüzlerce mezarcıkla dolmuştu o yaz. Ne kasabada ne köylerde cibinliksin uyumanın mümkünü çaresi yoktu. Bütün yaz, çamur içinde kalıp, çamurdan birer heykele dönmüş sıtmalılarla öteki köylüler, kasabanın yaşlı tek doktorunun evinin önünü, cami avlularını, bahçeleri, sokakları, caddeleri, alanları doldurdular. Her birisi sıtmadan iki büklüm olmuş, karnı sırtına yapışmış, avurdu avurduna geçmiş, bacakları birbirine karışmış kimseler, tozlara belenerek inliyor, bir yanıyor, bir üşüyorlardı. (Kemal, İnce Memed IV 267). Çukurova coğrafyasının bugün bile sorunsalı olan sıtma hastalığını metaforik unsurlarla anlatan bu ifadeler, okuru etki bağlamında kötücül düşünmeye yöneltir. Bu kötücülüğün nedeni olan fiziki coğrafyanın yarattığı hastalık durumlarının olumsuz etkilerine karşı yeni bir ilişki geliştirmek, bedenin yeni haritasını keşfedebilmek için hastalığın anlatılması hayati önemdedir (Frank, 1). Romanda var olan kara yağmur bulutu olarak ifade edilen sıtma hastalığı da Çukurova insanın bedensel çöküşünün temel dayanağı olarak tanıtılmaktadır. Hastalığın pompaladığı duygu durumu çaresiz kalmayı imler. Hastalık öncesi ve sonrası evresindeki müdahale sınırlılığı, vakadaki gerilimi trajikliğe tırmandıran ögedir. Hasta olmanın çözüme yönelten mecburiyeti ve sıtmaya yakalanmamaya karşı garantisiz bilinmezlik karakterlerin yalpalamasına neden olur. Hastalığın sebep olduğu ölümün özellikle çocuk ölümüyle pekiştirilmesi vurucu etkileşimin temel postulatıdır. Toplumsal çarpıklıklar sıtmayla harmanlanarak kısıtlılık telkinleri aşılanmaktadır. Okurun sosyal sorunlar eşliğinde rahatsızlığa müdahil olması ona revizyoncu sorumluluk yükler. Düzeltme şansı olmasa bile hassasiyetin nahif dokunuşlarını yaşam sarmalına yedirebilme şansı edinir. Sıtma hastalarının beden temsili ise heykel metaforu olarak camilerin, bahçelerin, sokakların kötü bir unsuru şeklinde tanıtılır. Bu kötü, hastalıklı ve taşlaşmış metaforik bedenler okuyucuya; coğrafi olanın, beşerî olanın ve duyguların iç içe geçtiği ilişkisel bir görsel zemin sunmanın yanında zihin ağında coğrafi ve beşerî unsurların birleştiği bilişsel bir coğrafi harita oluşturmayı sağlamaktadır.

Sonuç

Beşerî bilimler içerisinde ortak kesişimleri olan coğrafya ve edebiyat sahasının ilişkilerini inceleyen çalışmalar, son yıllarda literatürde yer almaya başlamıştır. Bu çalışmaların daha çok edebiyat ürünlerinde yer alan mekânların, coğrafya alanındaki karşılıklarının tespiti üzerine yoğunlaşarak yapıldığı görülmüştür. Bu durumdan dolayı

coğrafya-edebiyat ilişkisini, fiziki mekân gerçekliğinin yanında mekânsal yansımaların birey üzerinde oluşturduğu psikolojik, sosyolojik ve kültürel etkilerin anlam değerlerine dair literatürde yeterli bir çalışmanın olmadığı tespit edilmiştir. Bu çalışmada da literatürdeki var olan bu eksiklikleri tamamlamak için Çukurova'nın eşsiz coğrafyasını eserlerinde sıklıkla işleyen Yaşar Kemal'in İnce Memed roman serisi üzerine *coğrafya-edebiyat-insan* matrisi üzerinden bir inceleme yapmak amaçlanmıştır.

Çalışmanın düzlemini oluşturan coğrafya-edebiyat-insan etkileşimi, ilk olarak yazarın eserde yansıttığı kurmaca coğrafyanın, fiziki gerçekliğinin tespiti için edebi metin üzerine ilk kez coğrafya biliminde kullanılan haritalandırma yazılımı kullanılmıştır. Kurgu dünyasında, gerçek olarak yansıtılan fiziki mekânların haritaları belirlendikten sonra roman içerisinde, var olan coğrafi gerçeklerin beşerî etkileri olarak ortaya çıkan kültürel jeopolitik yapılar ve özellikleri açıklanmıştır. Çalışmanın ilk iki bölümünde coğrafik etkilerin varlığı ile oluşturan mekanların edebiyat kurgusunda nasıl yansıtıldığı belirlendikten sonra üçüncü bölümünde insanın bilişsel haritalandırma ağını temsil eden metafor kavramından yararlanılarak coğrafya-edebiyat düzlemine insanın bilişsel süreçleri de eklenmiştir. Bilişsel eklentilerin varlık alanlarına dair tespitler, yazarın roman içerisinde var olan coğrafik etkenlerin ortaya çıkardığı mekânsal bağlamların temsilleri olan kavram metaforların belirlenmesini ve bu metaforların bireydeki psikolojik ve sosyolojik yansıma anlamlarının ortaya çıkmasını sağlamıştır. Literatürde farklı bilimlerin kesişmesini sağlayan bu multidisipliner çalışma, beşerî bilimlere dair sahaların gelişmesine katkı sağlayacaktır.

Kaynakça

Aktaş, Ş. (2000). *Roman Sanatı ve Roman İncelemesine Giriş*. Ankara: Akçağ Yayınları.
Arnheim, R. (2021). *Görsel Düşünme*. (Çev. Rahmi Öğdül). İstanbul: Metis Yayınları.
Bachelard, G. (1999). *Bir Kandilin Ateşi*. (Çev. Fahrettin Arslan). İstanbul: Yedi Gece Yayınları.
Bachelard, G. (2017). *Mekânın Poetikası.* **(**Çev. Alp Türkmentekin). İstanbul: İthaki Yayınları.
Campbell, J. (2017). *Kahramanın Sonsuz Yolculuğu*. (Çev. Sabri Gürses). İstanbul: İthaki Yayınları.
Cebeci, O. (2019). *Metafor ve Şiir Dilinin Yapısal Özellikleri*. İstanbul: İthaki Yayınları.
Cioran, E. M. (2019). *Çürümenin Kitabı*. (Çev. Haldun Bayrı). İstanbul: Metis Yayınları.
Crary, J. (2019). *Gözlemcinin Teknikleri*. (Çev. Elif Daldeniz). İstanbul: Metis Yayınları.
Frank, A.. W. (1997). *The Wounded Storyteller: Body, Illness and Ethics*. Chicago University Press.
Fromm, E. (2022). *İnsan Olmak Üzerine*. (Çev. Şükrü Alpagut). İstanbul: Say Yayınları.
Guenon, R. (2019). *Yatay ve Dikey Boyutların Sembolizmi*. (Çev. F. Lütfi Topaçoğlu). İstanbul: İnsan Yayınları.
Han, B. Chul (2020). *Eros'un Istırabı*. (Çev. Şeyda Öztürk). İstanbul: Metis Yayınları.
Kabacalı, A. (2004). *A'dan Z'ye Yaşar Kemal.* İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
Kefeli, E. (2009). Coğrafya Merkezli Okuma. *Turkish Studies,* 4(1), s. 423-433.
Kemal, Yaşar. (2016). *İnce Memed I*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
Kemal, Yaşar. (2016). *İnce Memed II*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
Kemal, Yaşar. (2017). *İnce Memed III*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Kemal, Yaşar. (2018). *İnce Memed IV*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Koca, S. (2017). Eski Orta Asya'da Tabiat, İklim ve İnsan Unsuru. *Asya Araştırmaları Dergisi*, 1 (1). s. 9-17.

Moretti, F. (2021). *Uzak Okuma*. (Çev. Onur Gayretli). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Tally, R. T. (2020). Mekânsallık. (Çev. Emel Aras). Ankara: Hece Yayınları.

Tümertekin, E. / Nazmiye Ö. (2011). *Beşerî Coğrafya (İnsan-Kültür-Mekân)*. Ankara: Çantay Kitabevi.

Yiğit, E. M. ve H. S. T. (2006). İlkçağlardan Günümüze Anadolu'da Açık Mekânın Evrimi. *Tekirdağ Ziraat Fakültesi Dergisi*. 3 (2). ss. 187-195.

Yörükan, Y. Z. (2005). *Müslümanlıktan Evvel Türk Dinleri: Şamanizm*. İstanbul: Ötüken Neşriyat Yayınları.

ISSN: 2147– 5490

DEDE KORKUT

Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research
Sayı *Issue* **30 • Yıl** *Year* **11 • Nisan** *April* **2023**
www.dedekorkutdergisi.com

DOI: http://dx.doi.org/10.25068/dedekorkut421

Araştırma Makalesi/ Resarch Article

Dejeneratif Zamanda Basat

Basat in Degenerative Time

Ramil Aliyev*

Öz

"Basat Tepegöz'ü öldürdüğü boy"un mitolojik arsası çok eskidir. Bu olay örgüsü "Oğuz Kağan" destanında bir kurt ışınından hamile kalan Ay Hatun'un motivine dayanıyor ve Basat'ın Tepegöz'ü öldürmesinin motivi Oğuz'un Kıat'ı öldürme olay örgüsünün oluşumunu etkiledi. Animizm, fetişizm, totemizm ve antropomorfizm gibi ilkel inançlar, yanı sıra Gök Tanrı'dan önceki dünya görüş ve diğer dini tasavvurlar boyun metnine yansıdı. Gri Kurt gibi Basat da Ağaç Tanrı'nın yardımıyla sarı ışın (Güneş) şeklinde Dünya'ya inmiş ve Toprak'tan yaratılmıştır. Basat ve Tepegöz mitinin tarihi antik çağlara dayanmaktadır. Bu, antik dönemin zamanı dejeneratif zamandan kaynaklanmaktadır. Basat ve Tepegöz, mitin kahramanları olarak mitolojik bilinçte oluşmuş, İyilik ve Kötülük mücadelesinin arka planına karşı antropomorfize edilmiştir. En eski zamanlarda Basat ve tek gözlü dev, ilk yaratılışta aynı cinsten bir güç olarak ortaya çıktı ve aralarındaki ilk mücadele, kötülük ve kötülük arasındaki mücadele şeklinde eski insanların tasavvurlarında kaldı. Basat ile Tepegöz arasındaki mücadelenin temelinde ilk kez kötülüğün doğuşu, kötü ortamın yaratılması ve kötü ile kötü arasındaki mücadele yer alıyor. En eski mitolojik dönemlerde Basat'ın Kötü İçeriği, tarihsel-mitolojik dönemde Basat'ın İyi İçeriğine, ardından Basat, Güneş, Aslan ve Kaba Ağaç kökenli bir kahramana dönüştürülmüştür. Tepegöz ise mitte isimsiz kaldı ve bu nedenden boyda da zahirî adıyla işaretlendi. Destanda Basat ve Tepegöz savaşı, alt mitolojik katta yaşanan mücadeleyi yansıtır. Çünkü tarihi insanların kafasında Tepegöz'ün bu dünyada yaşaması saçmadır. Dolayısıyla anlatıcı bu savaşı dejeneratif zamana dönüştürür ve destanın şiirselliğinin yardımıyla bu savaşı bu dünyadaki savaş gibi hayal etmek için bir zemin oluşturur. Bu nedenle dejeneratif zaman boyda çoğu zaman fark edilmez, kahramanların dünyevi olarak tasavvur edilmesi açısındamitolojik zamanla bağlantı kopar ve mitolojik zaman alt katta kalır. Bu nedenle Basat ve tekgözlü dev hakkındaki antik mitler unutulmuş, yerini Basat ve Tepegöz ile ilgili tarihi rivayetlere bırakmıştır.

Anahtar Kelimeler: Albarstı, Basat, Tepegöz, dejeneratif zaman, Oğuz, Kaba Ağaç, aslan, Güneş

Abstract

The mythological plot of the "Chapter where Basat kills Cyclopes" is very old. This plot is based on the motive of Ay Khatun, who became pregnant through the ray of a wolf in the epos "Oguz Khagan", and the motive of Basat's killing of Cyclopes influenced the formation of the plot of murdering of Kiat by Oghuz. Primitive beliefs such as animism, fetishism, totemism, and anthropomorphism, as well as worldviews before the Heavenly God (Goy Tanri) and other religious ideas, were reflected in the boy. Like the Bozgurd, Basat descended to Earth in the form of a yellow ray (Sun) with the help of the Tree God (Aghaj Tanri) and was created from the Earth. The history of the myth of Basat and Cyclopes dates back to ancient times. The period of this ancient times is related to the degenerative time. Basat and Cyclopes were formed in the mythological consciousness as heroes of myth and anthropomorphized against in the background of the struggle of the Good and Evil. In very ancient times, Basat and the greatmonster appeared in the first creation as a force of the same kind, and the first struggle between them remained in the imagination of the ancient people in the form of the struggle between the Evil and Evil. For the first time, the birth of the Evil, the creation of an evilenvironment, and the struggle between the Evil and Evil are at the root of the struggle between Basat and Cyclopes. In the most ancient mythological times, the evil content of Basat was transformed into the good content of Basat in historical-mythological time, and then Basat was transformed into a hero of the Sun, Lion and Rough Tree (Gaba Aghaj) origin.Cyclopes, on the other hand, is unnamed in the myth, so it is marked by its external name in the chapter. In the epos, the battle of Basat and Cyclopes reflects the struggle that took place in the lower mythological layer. Because in the minds of historical people, it is absurd for Cyclopes to live in this world. Therefore, the narrator of the epos transforms this struggle into a degenerative time, and with the help of the poetics of the epos, creates a background for imagining this struggle as a battle in this world. For this reason, the degenerative time is often not noticeable in the chapter, the connection with the mythological time is broken in terms of the worldly imagination of the heroes, and the mythological time remains at the bottom. Therefore, the ancient myths about Basat and the giant cyclopes are forgotten and are replaced by historical legends about Basat and Cyclopes.

Keywords: Albarstı, Basat, Cyclopes (Tepegoz), degenerative time, Oghuz, Rough Tree(Gaba Aghaj), lion, Sun.

Sorumlu Yazar *Corresponding Author*
* Prof. Dr.
Azerbaycan Milli İlimler Akademisi, Azerbaycan
Elmek: ramill.aliyev@gmail.com
ORCID: 0009-0003-0342-3586

Makale Geçmişi *Article History*
Geliş Tarihi: 21.04.2021
Kabul Tarihi: 17.04.2023
E-yayın Tarihi: 30.04.2023

Atıf/*Citation:*
Aliyev, R. (2023). Dejeneratıf Zamanda Basat. *Dede Korkut Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, (30), s. 85-90.

Dede Korkut
Sayı 30, Nisan 2023
s.85-90

Giriş

Dejeneratif zaman, destan zamanında yaşayan tarihi bir kahramanın varlığının biyolojik, fiziksel, psikolojik, manevi ve ruhsal olarak bozulduğu döneme ait geçmiş bir zamandır, psikolojik bilinçte, sadece İyilik ve Şer'in var olduğu ve hasta bilinçte algılanan boyutsuz, müddetsiz, fiziksel olmayan bir mit zamanıdır, folklor kahramanının zamanını bırakıp gittiği ve geçmiş zamanda yaşadığı bir dünyadır. Böyle bir zamanda yaşayan kahraman dejenerat bir insan statüsündedir (dejenerat - ruhsal parçalanmaya maruz kalan bir kişi; soyundan ayrılmış bir adam; ruhsal bozukluğu olan bir adam anlamında).

"Kitab-i Dede Korkut" destanında da dejeneratif zaman modeli çeşitli boylarda restore edilebilir. Bu boylardan biri "Basat Tepegöz'ü Öldürdüğü boy"dur. Destanda ana (biyolojik) babanın kimliğinin belirtilmediği (Salur Qazan farklıdır) boylarda dejeneratif zaman daha işlevseldir. Bu, oğlun ilahi kökenli olduğu anlamına gelir. Bu tür ilahi kökenler arasında Ay, Güneş, totem, ongon ve diger süper güçlerle bağlantılıdır ve doğa kültünün bu kahramanlar üzerinde güçlü bir etkisi vardır. Güneş, Ay, totem, ongun ve diger kültlerle kahraman arasındaki ilişki doğaüstü bir şekilde kurulur, bir tür manevi babalar, insanın yaratıcısı olurlar, mitlerde, masallarda ve destanlarda kahramanı korurlar, fiziksel güçlerini arttırırlar ve gerekirse yardımcı olabilirler. Epik zamanda yansıtılan eski dünyanın mitolojik bilincinin zaman modeli, mitin zamanıyla ilişkili düşünme zamanına kıyasla dejeneratif bir zaman olarak adlandırılabilir. Mite uygun şekilde zaman kavramı, tarihsel bilinç döneminde yaşayan kahramanın geçmişine dönme arzusundan doğar. Çünkü onun düşmanı olan Şer o zamandan beri mevcuttur. Basat da böyle bir kahraman tipi. O ilahi menşelidir, yarı ilahi kökenli, yarı insandır ve doğumunun bir amacı vardır. Prof.-dr. Kamran Aliyev şöyle yazıyor: "Destanın şiirselliğinde Tepegöz'ün yeri ve konumu ne kadar katıysa, işlevi de o kadar çeşitlidir. Tepegöz, hem düşmanlığı hem de Basata yenilgisi ile Oğuzların gücünü yansıtır. Çünkü Tepegöz'ün simasındaki en büyük düşman, Tepegöz'ü mağlup eden Basat'ın simasında ise en güçlü kahraman Oğuz ilinden olandır" (Aliyev K. 2011: 48). Burada bir gizem var. Bu, Oğuz ilinin kendini restore ederek yeniden doğmasını, yeniden güçlenmesini, yeni bir kahramanlık ruhunun yeniden ortaya çıkmasını hedefliyor. Bu sebepten bu süreç, Oğuz'a karşı çıkan Tepegöz'ü ve onun eliyle Oğuz'un yıkımını, Basat'ın efsanevi doğumu ile Tepegöz'ün yok olmasını ve yeni Oğuz toplumunun kahramanlık aşamasına geri dönmesini öngörmektedir. Aynı zamanda, bu, boydaki matematiksel boyutta Tepegöz'ün ölümüyle sonuçlanan eski dünyanın yıkılması anlamına da geliyor.

Boyda Basat ve Tepegöz'ün doğuşunda beyaz ve siyah renklerin anlambiliminin rolü büyüktür. Özellikle Basat'ın kendi renk sembolizmi vardır. O, beyaz ve sarı renklerin uyumundan doğdu. Beyaz renkte güçlü bir enerji akışı vardır, sarı ise sıcak bir renktir. Beyaz rengin tayfı içinde melekler ve gökler tasvir edilmiştir. Siyah, beyazın tam tersi, Şer'in bağlamında yorumlanan bir renktir. Bu renk, Tepegöz'ün bir sembolüdür. Beyaz ve sarı renklere bürünen Güneş'ten ve aslandan bir ışın olarak yansıyan Basat, bir kahraman olarak da doğar (Gri kurt da öyle). Bugün Kazaklar, Ak Bastı ve Sarı Basat gibi Basat adlarını ifade eden yer isimlerine sahiptir (Алтыбаева С. 2018: 27 - 29). Beyaz renk kahramanın gücünü arttırır. Tefekkür psikolojisinde beyaz, kahramanın fiziksel gücünü artıran bir renk olarak da algılanır. Beyaz, karakterini bile değiştirebilir ve soğuk

bir renktir, sarı ise sıcak bir renktir. Kırgız mitolojisinde, sarı renk ve Basat'ın albastıyla yakınlığı hakkında tüm bir düşünce sistemi vardır: "Жолоочуларды жолдон азгырып тҮнкҮсҮн адамды Басат, жакын адамын болуп кубулуп, азытып кете алат деген тҮшҮнҮк да бар. Адамга кызыл же сары көйнөкчөн болуп көрҮнөт; Ак жерлерде көбҮрөөк болуп, же уктан калган адамды албарсты Басат (www.super.kg). Bu örnekten Basat'ın Albastıyla ayni olması, Tepegöz'ü öldürdükten sonra negatif bir güce sahip olması görünüyor.

Basat'ı da içeren Oğuz toplumu, beyler ve deliler kategorilerine ayrılmıştır. Ancak Basat ve Tepegöz bu bölüme dahil değildir. Yarı insan yarı efsanevi Tepegöz'ü yenmek için Basat'ın yarı insan yarı mitolojik Oğuz oğlu olarak tasvir edilmesi gerekir. Güneş ve aslandan güç aldıktan sonra Basat'ın Tepegöz'ü öldürmesi gerekir. Bunun için Basat Kaba Ağaç'tan doğmuş olmalı, doğaüstü güce sahip olmak için aslan sütü ile beslenmeli ve Güneş tarafından korunmalı. Eski Türkler Kaba Ağaca Ağaç Ana, Ağaç Kağan adını verdiler. Ağaç Kagan tanrı kökenlidir ve Gök Tanrı ile ilişkilidir. Metin Ergün yazıyor ki, ilk Türklerde ağaçtan doğma motivi yok. Ağac, bir tanrı işlevini taşıyor. Ağaç Kagan, tanrının yeryüzündeki gölgesidir ve kahramanlar ağaç aracılığıyla dünyaya gönderilmiştir. Basat da cennetteki bir ağaç vasıtasıyla Allah tarafından yeryüzüne gönderildi. Tepegöz ise cehennemden, su araçılıyla Şeytan'dan gelir (Metin Ergun. Millî Folklor, 2000: 26) Bu fikirlere daha yakından bakarsak, Basat-Tepegöz mücadelesinin temelinde Tanrı ile Şeytan arasındaki çatışmanın yattığını göreceğiz. Ağacın kahramanı doğmadığı fikrinde de "Tanrı doğmadı, doğurmadı" düşüncesinin de izi yaşıyor. Akoğlan'ın Ağaca yaptığı çağrı aynı zamanda Ağaç Tanrı'ya tapınmayı da açığa çıkarır. Ağaç Kağan (Kaba Ağaç), Güneş ve aslan da Basat'ın doğumunda rol oynar. Ağacın adının kaba çağrılması yüksek, yüce anlamında açıklanır, dallarının göğe yükselmesi ağacın kozmik mekâna ait olduğunu gösterir. Bu nedenle yüksek bir dağda büyüyen tek bir ağaç da kutsal kabul edilir.

Basat'ın ışık, kaba ağaç, totem ve topraktan yaratılması fikri de Oğuz'un antropomorfik imgesinin oluşmasında rol oynar (Annem adın sorarsan, Kaba Ağaç, Babam adın sorarsan Gogan Aslan). Bu dünya görüşü animistik, fetişist, totemist ve antropomorfik tasavvurlardan doğmuştur. Kirişin içindeki kurt silueti ile Ay Hatun'un rahminden doğan Oğuz, aynı zamanda ilk insan olarak antropomorfize edildi. Basat'ın gün ışığında Ağaç Tanrı aracılığıyla Dünya'ya indiği fikri, Oğuz'un mucizevi doğumunda rol oynar. Daha sonraki mitolojik tasavvurlarda at apelyativi (apelyatif, anlamın özel veya genel bir isim değil, anlama ait bir içerik - kelime olarak algılanmasıdır) ile birleştirilerek Basat adını aldı ve destana At ağızlı Aruz'un oğlu olarak girdi.

Boyda ayrıca İyi ve Şer'in eşleştirilmesi kullanıldı. Bu ikili sistem tüm Dede Korkut boylarında mevcuttur. Egrek Segrek'le, Bayındır Han Aruz'la, Basat Tepegöz'le, Dede Korkut Tepegöz'le, Beyrek Banıçiçek'le, Beyrek Yalancı oğlu Yaltacuk'la, Kazan Han Aruz ile eşleştirilir. Oğuz cemaatinin tanrı sembolü 5 ve kutsal sayı 3 olduğu için boydaki ikilemeşlerin üçleme haline getirilmesi gerekiyordu. Ancak boydaki kahramanlar üçleme haline gele bilmezler. Örneğin Basat - Tepegöz, Dede Korkut - Tepegöz zıtlığı üçleme haline gele bilmez. Ancak şer güçleri üçleme haline gele biliyor. Örneğin Konur Koca oğlu Sarı Çoban Peri Kızıyla üçleme haline gelebilir ve bu süreç Tepegöz'ün doğumuyla gerçekleşir. Buradaki 3 sayısının tabu içeriği, üçlünün

Dede Korkut
Sayı 30, Nisan 2023
s.85-90

yanlarının da kötülüğe hizmet ettiğini gösteriyor. İkileşen kahramanlar ise İyiyi yansıttıkları için 3 sayısı tabusunun üstesinden gelemezler. İkileşme, dejeneratif zamana ilgili bir süreçtir ve orada Konur Koca'nın oğlu Sarı Çoban ile Peri Kızı yaşar ama boyda Peri Kızı ile ilgili mitolojik bir düşünce yoktur. "Odyssey" destanında da peri, Cyclop'un doğumunda bir anne rolünü oynamaz. Eski Yunancada Cyclop (Tepegöz) kelimesi "daire" anlamına gelir. Sonuç olarak, "tepegöz" aslında tek gözü alnında olan bir dev değil, hem de dev bir gövde, "tepegöz" anlamına gelen bu daire, "Cyclop" anlamına gelir. Bu dairenin boyda tasvırına rastlıyoruz. Yuvarlak biçimli yığanağa çarptıkça, tekme vurdukça büyür ve dev bir şekle bürünür. Bu devin açıklaması şöyle: "Gördüler ki bir ibret nesne yatıyor. Başı - göti belürsüz. Daireyi aldılar. İndi bir yigit bunu depdi, depdikçe böyüdi. Bir kaç yigit dahi indiler, depdüklerince böyüdi" (Kitab-i Dede Korkut 1978: 116). Tepegöz adı korkunç canavarın tek gözlü görünümünden dolayı verilmiştir, yani temel anlam Tepegöz'ün muazzam büyüklüğü ile ilgilidir. Bunu düşünebiliriz ki Tepegöz'ümüz sadece alnında tek gözü olan dev değil, genellikle dev bir varlıktır. Bu nedenle Tepegöz'ün doğumunun aracı olan Peri Kızı, daha sonra destan bilincine sonradan eklenmiş ve Türk mitolojik düşüncesinin bir ürünü olarak boyun üst katında yaratılmıştır. Masallarımızda peri kızı ile ilgili çok sayıda olay örgüsü olması bunu kanıtlıyor. Boyun üst olay örgüsünde gördüğümüz Basat, ikileşmeye uygun şekilde boyun alt katında dev bir tepegözle ile karşılaşıyor, ama Peri kızı burada yok. Alt katta Peri kızı yoksa Tepegöz'ün arkaik imajı kim? Bu soruya cevap vermek zor. Sayısız yıllar bizi o dönemden ayırıyor. Adlandırma epik düşünceye ait olduğu için, bu antik imaja geleneksel olarak genel şekilde adı olmayan "dev bir tek gözlü" diyeceğiz.

Alt katta Basat, isimsiz bir devle savaşır, bu kavga daha çok Şer ile Şer'in bir mücadelesidir, Kırgız mitolojisinde Şer güc olan Albarstı Basatın, şer bir devle savaşıdır ve boyun üst katmanında ise şer Basat pozitif Basata dönüşür. Albarstı Basat'ta şu özellikler görülebilir: Bu varlık, göze çarpan her şeyde bir "standart" görmek ister. Başkalarına karşı talebkardır. Geri adım atmıyor. Bir "mutlak" varsa ona ulaşmak için çaba sarf etmesi gerektiğine içtenlikle inanıyor. Onu ikna etmek imkansızdır, sadece enerjisi tükendiğinde "durur" (znachenie-tajna-imeni-ru). Bu özellikler, üst kattaki Basat'ta da görülebilir.

Bu özellikleri gözlemlemek için metne dikkat edelim. Tepegöz'ün boyun en üst katında oturan Kapıkgan adlı bir adamın oğlunu yemesinin ardından ikinci oğlunun sırası geldiğinde Basat bir geziden yeni dönmüştü. Çocuğun annesinin ağlaması, Basat'ın Tepegöz'le savaşmasına neden olur. Kazan Bey'in onu engelleme ısrarı Basat'ın kararını değiştirmez. Basat, enerjisi bittiği için Tepegöz'ü yenmek için başka bir yöntem kullanır.

Dejeneratif zaman açısından Basat ile Kazan Bey arasında bir yakınlık vardır. Her ikisi de dejeneratif zamanda Şer güçle kavga edir. Kazan Bey bir ejderhayla, Basat bir devle savaşır. Kazak mitolojisinde Kazan Bey'in Ejderha ile savaşı hakkında Serikbol Kondybay'ın anlattığı "Ejderha Kara oren kopdi Depe Göz. Onu Tanrı'nın tahtının önünde çevreledim ama yakalayamadım. Depe-Göz kızgın bir aslan gibi ayağa kalktı; Onu kalın bir kamışlıkta kuşatmaya aldım, ama yakalayamadım" (Серикбол Кондыбай 2008: 320) cümleleriyle "Basat Tepegöz'ü öldürdüğü boy"da Basat'a söylediği "Kara evren koptu Depegöz! Arş yüzünde çevirdim, alımadım, Basat! Kara kaplan koptu

Depegöz! Kara-kara dağlar çevirdim, alımadım, Basat!" (Kitab-i Dede Korkut 1977: 119) cümleleri, ejderhanın ve devin kökenlerinin ayni olduğunu göstermektedir. Kazan Bey'in dejeneratif zamanda Ejderha ile kavgasını anlatan "Kara evren koptu Depegöz" ifadesi, Tepegöz'ün Ejderha'nın paradigması olduğu fikrini de doğruluyor.

Kazan Bey ile Basat arasında ejderhaya ve dev tek gözlü ile olan savaş, onlar dejeneratif zamana döndükten sonra gerçekleşir. Orta Dünya'da yaşayan Basat, alt dünyanın sakini tek gözlü ile savaşmak için destansı zamandan dejeneratif zamana girmek zorundadır. Öyle görünüyor ki boydaki tüm kahramanlar zamanlarını değiştirebiliyor. Böyle bir özelliğin Atlantislilere ait olduğunu biliyoruz (Погорелов С. 2014: 223 - 228). Atlantisliler de ne zaman isterlerse geçmiş zamana dönebilir, zamanlarını değiştirebilirler. Bu dünya ve o dünyanın sınırları boyda hissedilir. Köç sırasında Basat'ın çeteden ayrılması ve bir aslanın onu alıp büyütmesi onu mitolojik bir kahraman yapar. Böylece destanın kahramanı Basat, aslanın yaşadığı mitolojik zamana veya dejeneratif zamana geri dönebilir. Sazlıklardan aslan gibi çıkıp insan gibi apul apul yürümesi, at basıp kan sümürmesi bu dünyaya geri döndüğünü göstermektedir.

Dev tek gözlü alt dünyada yaşadığı için, Dede Korkut ile tanışması da dejeneratif zamanda gerçekleşir. Kazan Bey'in dev tek gözle savaşı da dejeneratif zamandadır. Basat'a tek gözlü devi yenememesini hatırlatır. Basat onu dinlemiyor ve tek gözlü devi öldürmeye gideceğini ve kardeşinin, Oğuz'un intikamını alacağını söylüyor. Dejeneratif zamanda Basat tek gözlü devi öldürdükten sonra alt dünyanın simgesi olan mağarayı terk ederek orta dünyaya, Oğuz dünyasına girer.

Oğuzlar da dahil olmak üzere eski insanlar çok büyük ve boyları uzun olmuş. Bu nedenle Oğuzların düşmanı Tepegöz'ün de dev ve uzun olması gerekir. Uzun boylu dev Tepegöz ile savaşan Basat'ın boyu da düşmanın boyuna göre tarif edilmelidir. Öte yandan Tepegöz'ün Basat tarafından öldürülmesi Oğuzların ne kadar güçlü olduğunu göstermelidir (Epik çalışmalar 2013: 10). Tepegöz de yarı Oğuz ve yarı peri kökenlidir. Basat'ın Şer'in yarattığı Tepegöz'ü öldürmesi Oğuzların gücünü ve kudretini yansıtır.

Sonuç

Dejeneratif zaman, mitolojik bilinçte zamanı geri çevirme sürecidir. Bu aynı zamanda bilinçte nostaljik duyguların ortaya çıkmasından da kaynaklanmaktadır. Bu nostaljik duyguların etkisi altında, mitolojik kahramanın geçmiş yaşamına dönme arzusu oluşur. Bu, özellikle mitolojik kahramanın düşmanının geçmişte yaşamasından kaynaklanmaktadır. Bu geri zamanda kahramanlık şarkılarının temelinin atılmasıyla bağlantılı olarak, mitolojik kahramanlık etkinliğinin mitolojik bilinçte ve mitolojik zamanda izlerini görmek mümkündür. Bu süreç Basat ile ilgili şarkılar için de geçerlidir.

Mitolojik zamanda Tepegöz ve Basat karşı karşıya dayanan zıt kutuplardır. Tepegöz'ün yeraltı dünyasındaki varlığı, Basat'ın efsanevi bir kahraman olarak olgunlaşmasının temel koşuludur. Zıtların mücadelesinin bozduğu uyumun restorasyonu ancak mit bilincinde mümkündür. Bu sürecin "Basat Tepegöz'ü Öldürdüğü boy"da tasvırı, mitolojik zamanın değişken olmasından ve mitolojik bilincin bugün olduğu gibi geçmişi yansıtmasından kaynaklanmaktadır. Bu nedenle dejeneratif zaman, destanın alt katmanlarında kalır ve görünmez hale gelir. Basat'ın Tepegöz'ü öldürmesi de günümüzde yaşanan bir olay olarak bilinçte anlaşılıyor. Basat'ın bugünden ayrılışı ve geçmiş zamanda faaliyeti ancak dejeneratif zaman formülü ile belirlenebilir.

Bu durumda, Basat'ın mitolojik imajının doğası tamamen açıklığa kavuşacaktır. Boyda anlatılan olayları dejeneratif zamana aktararak, Basat'ın mitolojik yaşamının en ince tonlarını bile, aslan, Güneş ve Ağaç ile yakın bağını gözlemlemek mümkündür. Sonuç olarak, mitolojik bağlam tamamen geri yüklenir. Mit, Basat'ın doğumunu, Güneş ve aslanın koruması altındaki yaşamını, gelecekteki kahramanlık faaliyetinin tüm parametrelerini, dev tek gözlü ile yüzleşmesini, zaferini programlar. Hint mitolojisinde Vişnu da zalim Kans'ı yok etmek için Yeryüzüne gönderildi. Bu motif Türk mitolojisine de yansımıştır. Basat da Şer'i yok etmek için doğdu. Bu mücadelenin sonu boydaki gibi aynı. Bu dövüş için Basat seçilmişti. Bu nedenle ona deli denmez, yani mitolojik bir tanrıdan bir kahramana dönüşmez. Basat, tüm geçmiş ve tarihi dönemlerde olduğu gibi yaşarken, Tepegöz tarihi zamanda kendi adıyla, dejeneratif zamanda ise isimsiz tek gözlü dev olarak yaşıyor ve Basat ile yüzleşiyor. Bu devin tek gözlü olması, tarihi devirlerde Tepegöz adıyla yaşamasını sağlar. Bu da Tepegöz'ün eski bir düşüncenin ürünü olduğunu gösteriyor. Mitolojik dönemde bu dev Tepegöz olarak adlandırılsaydı, boyun eski olduğunu iddia etmek zor olurdu. Böylelikle Basat ve Tepegöz, kendilerini her zaman mitolojik ve tarihi çağlarda yaşayan figürler olarak öne sürerler. Destansı zaman, Basat ve Tepegöz varlıklarının toplumsallaşmasının önünü açar.

Kaynakça

Aliyev K. (2011). *Destanın şiirselliği: "Dede Korkut" ve "Köroğlu"*. Bakü: *Bilim ve Eğitim,* 2011, 164 s.

Aliyev, K. (2013). *Epik çalışmalar: sorunlar, mülahazalar*. Bakü: Bilim ve eğitim.

Aliyev, K. (1978). *Kitab-i Dede Korkut*. Bakü: Gençlik.

Metin E. (2000). Türk ağac kültü inancının Dede Korkut hikâyelerindeki yansımaları. *Millî Folklor*, 9 (47), s. 22 - 30.

Погорелов, С. (2014). Странники по краю вселенной. Том 2./С. Погорелов. – Киев: Интернет. (Pogorelov, S. (2014). *Stranniki po krayu vselennoy*. Tom 2./C. Pogorelov. – Kiev: Internet.)

Алтыбаева, С. (2009). ауле Казакская проза периода независимости: традиция, новаторство, перспективы. Алматы: Ғылым. (Altıbaeva, S. (2009).*Kazakskaya proza perioda nezavisimosti: traditsiya, novatorstvo, perspektivı*. Almatı: Fılım.)

Серикбол, К. (2008). Мифология предказахов. Книга третья. Часть вторая. Алматы: СаГа. (Serikbol, K. (2008). *Mifologiya predkazahov. Kniga tret`ya. Çast` vtoraya*. Almatı: SaGa.)

İnternet Kaynakları

znachenie-tajna-imeni-ru

ISSN: 2147– 5490

DEDE KORKUT

Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research
Sayı Issue 30 • Yıl Year 11 • Nisan April 2023
www.dedekorkutdergisi.com

DOI: http://dx.doi.org/10.25068/dedekorkut533

Araştırma Makalesi/ Resarch Article

Ordu İli Perşembe Yöresi Yer Adları

Place Names in Perşembe Region of Ordu Province

Hakan Çelebi*

Öz

Geniş bir coğrafyaya yayılan ülkemizde, halk topluluklarının yaşam sürdüğü yörelerin adları semantik, morfolojik ve fonetik yönden dilbilimciler tarafından oldukça dikkat çekmektedir ve bu yer adları değerli bir dil argümanı özelliği taşımaktadır. Yer adları geçmişten günümüze birçok bilgiyi aktarabildiği gibi bir toplumun tarihinden yaşadığı coğrafyaya kadar birçok alana da ışık tutmakta ve o toplum hakkında birçok ipucunu ortaya çıkarmaktadır. Her yer adının bulunduğu yöreye göre bir ortaya çıkış serüveni olmakla birlikte o yer adının tarihi seyri içerisinde adlandırma yönünden oluşum, gelişim ve değişim özelliği taşıdığı görülmektedir. Yer adları ile ilgili bu özellikler, ilgili kaynaklara yansımakta ve halk tarafından da nesilden nesile aktarılabilmektedir. Çalışmada, tarihi ve coğrafi özellikleri itibariyle dilsel açıdan yer adlandırmaları çeşitliliği gösteren ve çalışmanın yeradcıl bölgesi olan Ordu ilinin Perşembe ilçesindeki 54 yer (mahalle) adı üzerine bir yer ad bilimi (toponomi) incelemesi yapılmıştır. İlçe sınırları içerisinde tarihi, adı değiştirilen ve yeni kurulan yöreler bulunmakta ve dolayısıyla bu yörelerin adlandırmaları da *anlam bilgisi, şekil bilgisi, ses bilgisi ve köken bilgisi* açısından açıklanmaya değer özellikler göstermektedir. Betimleme yöntemi kullanılan araştırmada tahrir, avarız, nüfus defterlerinden ve resmi kayıtlardan faydalanılmıştır. Gerekli görülen yer adları üzerine halk ve mahalle muhtarlarından derlemeler yapılmış ve mahalle adlarının veriliş eğilimleri ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır. Özet olarak bu çalışmada yer adları bize ne anlatmaktadır? sorusuna Perşembe ilçesi kapsamında cevaplar aranacaktır.

Anahtar Kelimeler: Yer adı bilimi, Perşembe, köy/mahalle adı, ses olayları.

Abstract

In our country, which spreads over a wide geography, the names of the regions where the folk communities live attract attention by linguists in terms of semantic, morphological and phonetic, and these place names are a valuable language argument. Place names can convey a lot of information from the past to the present, as well as shed light on many areas from the history of a society to the geography in which it lives, and reveal many clues about that society. Although each place name has an adventure of emergence according to the region where it is located, it is seen that that placename has the characteristics of formation, development and change in terms of naming in its historical course. These features of place names are reflected in the relevant sources and can be passed on from generation to generation by the public. In the study, an onomastic (toponymous) study was conducted on 54 place (neighborhood) names in Persembe district of Ordu province, which has linguistic diversity in place naming due to its historical and geographical features. There are historical, renamed and newly established regions within the boundaries of the district, and therefore the naming of these regions also shows features worth explaining in terms of semantics, morphology, phonetics and origin information. In the research using the descriptive method, tahrir, avarız, population books and official records were used. Information was collected from the people and neighborhood headmen on the place names deemed necessary and the tendencies of giving the names of the neighborhoods were tried to be revealed. In summary, what do the place names tell us in this study? Answers will be sought within the scope of the district of Persembe.

Keywords: Toponomy, Perşembe, komonim, sound events.

Sorumlu Yazar *Corresponding Author*
* Doktora Öğrencisi
Ordu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Ordu-Türkiye
Elmek: hakancelebi52@outlook.com
ORCID: 0000-0002-0461-3272

Makale Geçmişi *Article History*
Geliş Tarihi: 15.04.2023
Kabul Tarihi: 24.04.2023
E-yayın Tarihi: 30.04.2023

Atıf/*Citation:*
Çelebi, H. (2023). Ordu İlinin Perşembe İlçesi Kapsamında Yer Adları İncelemesi. *Dede Korkut Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, (30), s. 91-128.

Dede Korkut
Sayı 30, Nisan 2023
s. 91-128

Giriş

Adbilim alanında özel adlardan biri olan ve birçok dil bilgisel düzeylerden incelenebilen yer adları, ad ve adbilimin kollarından olan *toponomi (yeradbilim)* tarafından incelenmektedir[1]. *Toponomi* (toponymie), TDK Güncel Türkçe Sözlük'te Fransızca kökenli bir sözcük olup *yer adı bilimi* demektir. Şahin (2021: 76) *toponomi* sözcüğünün kökenine, anlamına ve yeradbiliminin alt kollarına şöyle değinmektedir. "Toponim (yeradı): (Yun. Τοπος '1. yer, 2. bölge, ülke, 3. alan, boşluk' ve ονυμα 'ad' sözcüklerinden yapılmış olan bu terim, her türlü coğrafi objenin, bu çerçevede oykonim, hidronim, oronim, horonim, agronim, urbonim, dromonim ve drimonimlerin özel adlarını ifade eder." Eren (2018: 11) ise ilgili çalışmasında *toponomi*den "Dil bilgisinin bu yeni kolu, yer adlarını yapı, anlam ve köken bakımlarından açıklamaya çalışır. Bu çalışmalarda bütün yer adları, köy ve şehir gibi yerleşme yerlerinin (yani eski tabirle meskûn yerlerin) adları, tabiî yer adları (yani dağ, dere, tepe ... adları) göz önünde tutulur. Toponymie'nin dağ, tepe, bel, sırt … adları üzerinde duran kolu oronymie, dere, çay, ırmak, göl … adlarını ele alan kolu da hydronymie adıyla anılır. Bu bakımdan Fransızca toponymie adıyla anılan bu bilim koluna Türkçe'de yer adları bilgisi adını verebiliriz." şeklinde bahsetmektedir.

Buran (2015: 343) *yer ad bilimi* terimini, "Yer adlarının kaynağı, kökeni, yapısı ve dil-kültür ilişkisi bakımından inceleyen bilim dalıdır." şeklinde tanımlarken, Aydın (2016: 15) ise "Adbiliminin içerisinde bulunan yer adları bilimi veya yer adları bilgisi, yeradlarını sesbilgisi, şekilbilgisi, anlam bilgisi, kökenbilgisi bakımlarından inceler. Yeradları bilimi, yer adını oluşturan dilbilgisel birim(ler) sözcük olduğuna göre sözcüğün dilbilgisi kuralları açısından incelenmesini amaç edinir." diyerek yer adları biliminin inceleme alanından ve amacından bahsetmektedir. Ayrıca disiplinler arası bir özellik gösteren yer ad bilimi; "arkeoloji, tarih, folklor, coğrafya, jeoloji, botanik, antropoloji, sosyoloji ve buna benzer diğer ilimleri de yakından alakadar etmektedir." (Yediyıldız, 1984: 25)

Yer adları bir milletin varlığını kanıtlar nitelik taşımaktadır ve o toplum hakkında birçok ipucu bilgiler sunmaktadır. Günümüze bir bilgi kaynağı olarak gelen bu yer adları, geçmişi aydınlatan en özel veriler arasında sayılmaktadır. "Yer adlarının nesilden nesile aktararak günümüze kadar taşıdığı bilgiler arasında söz konusu yer adının ait olduğu toplumların yaşadıkları çevredeki fiziki ve beşeri sistemlere ait bilgiler sayılabilir." (Gülbetekin, 2017: 34-35). Bu yer adlarının bir millet veya toplum için önemini Gülensoy (1995: IX), şu sözlerle ifade etmektedir. "Yer adları, bir milletin yerleşme (iskân) tarihi için en önemli yaşayan belgelerden birisidir. Coğrafyayı kendisine "vatan" yapan milletler, çoğu zaman, kopup geldikleri ana yurtlarından adlar getirip, yeni yerleştikleri bölgelerdeki benzer yerlere koyarlar. Bu yetmezse renk, yön, kişi, boy, soy, oymak, cemaat, bitki, hayvan vb. adları vererek yaşadıkları yerleri belgelendirirler." Aksan (2020: 101) ise, "Yeradı araştırmalarından yalnızca geçmişe ait bilgiler edinilmekle kalmamakla, dil tarihine yerleşme tarihine, ülkenin etnik yapısına ilişkin, önemli ipuçları da elde edilmektedir." şeklinde görüş bildirmektedir.

[1] Genel ad bilimi ve ad biliminin diğer yaklaşım ve uygulamaları için bk. Şahin, 2021; Doğan, 2011; Doğan, 2012; Doğan, 2015.

Yer adlarının verilişinde başlıca eğilimler ve farklı sebepler vardır. Bu eğilimlerin ortaya çıkmasında en önemli faktörün halk olduğu bilinmektedir. Halk tarafından yapılan adlandırmalar, bulunulan toplum içerisinde kabul görerek devam eden süreçte kullanılmaktadır ve hatta çoğu yer adı resmi kayıtlara geçirilmektedir. Yapılan adlandırmaların genellikle beşerî ve fiziki özellikler taşıdığı görülmekle birlikte toplumdan topluma veya bir yerden bir başka yere gidildiğinde farklılıklar gösterdiği bir gerçektir. "Yerleşim merkezlerine verilen adların konuşundaki etkenlerin incelenmesi -ülkeden ülkeye ayrımlar bulunmakla birlikte- bütün dünyada birtakım ortak eğilimlerin bulunduğunu göstermektedir. Örneğin her ülkede, ad verme sırasında yerleşim yerinin durumu, konumuyla, orada bulunmuş, egemenlik sürmüş ünlü bir kimseyle, çevrede yaygın mesleklerle, çevredeki bir göl, akarsu ya da bir anıtla ilişki kurulduğu görülmektedir. (Aksan, 2020: 107)

Ülkemizde yer adlandırmalarının eğilimleri konusunda en önemli ve en kapsamlı sınıflandırma denemeleri Başkan (1970) ve Aksan (2020) tarafından yapılmıştır. Çalışmamızda yer (mahalle) adlarını açıklarken Başkan'ın yer adları eğilimlerini gösteren sınıflandırma çalışmasından faydalanılmıştır. Başkan'ın (1970: 241-247) yer adlarıyla ilgili sınıflandırması şöyledir:

A. Tabiata ve fiziksel koşullara dayanan adlar: **1.** Çevreyle ilgili adlar: *doğrultular, coğrafya adları, madenler, değerli taşlar, mevsimler, günler, sayılar, renkler.* **2.** Bitkilerle ilgili adlar: *ağaçlar, meyveler, sebzeler, tahıllar, çiçekler, bitki parçaları.* **3.** Hayvanlarla ilgili adlar.

B. İnsanlara ve topluluklara dayanan adlar: **1.** Kişilerin fiziksel yaşayışı ile ilgili adlar: *yiyecekler, içecekler, eşya konacak kaplar, kesici aletler, savaş ile ilgili adlar, koşum takımı, kumaş maddeleri, yapı kısımları.* **2.** Kişilerin duygusal yaşayışı ile ilgili adlar: *duyular, aile bireyleri, din ile ilgili adlar.* **3.** Kişilerin kendi varlıkları ile ilgili adlar: *Vücut kısımları, rütbeler, mevkiler ve insanı ilgilendiren sıfatlar, meslekler, insan adları.*

Aksan (2020: 107-108-109) da yer adlarının verilişinde başlıca etkenler, eğilimler olduğundan bahsetmiş ve şu şekilde bir sınıflandırmaya gitmiştir:

"**1.** Yerleşim yerine ve çevresine ilişkin özelliklerin belirtilmesi: **a)** Yerin yapısına, konumuna ilişkin adlar verme, **b)** Yerin ve çevresinin renk özelliklerini belirten adlar verme, **c)** Yerin bir başka yere göre durumunu, konumunu belirleyen adlar verme, **ç)** Yerin ve çevresinin bitki örtüsünü, ürettiği ürünleri belirleyen adlar verme, **d)** Yerin ve çevrenin hayvanlarını belirleyen adlar verme, **e)** Çevredeki yapılara ilişkin adlar verme, **f)** Çevredeki akarsuları belirleyen adlar verme. **2.** Yerleşim yerlerine kişiyle, bireyle ilgili ad verme eğilimi: **a)** Yerin yapısına, konumuna ilişkin adlar verme, **b)** Dinle ilgili adlar verme, **c)** Mesleklerle ilgili adlar verme."

Ülkemizde yer adları üzerine birçok genel ve yerel makale ve yöresel tez çalışması yapılmasına rağmen literatürde kaynak kitap eksikliği hissedilmektedir. Gülensoy'un (1995) "Yer Adları Kılavuzu", Aydın'ın (2016) "Eski Türk Yer Adları" ve Eren'in (2018) "Yer Adlarımızın Dili" adlı çalışmaları yer adlarıyla ilgili önemli eserler arasında yerini alırken adbilimle ilgili Şahin'in (2021) "Adbilim", Aksan'ın (2020) "Her Yönüyle Dil Ana Çizgileriyle Dilbilim", Sakaoğlu'nun (2001) "Türk Ad Bilimi" ve Kurt'un (2020) "Anadolu'da Kişi ve Yer Adları" adlı çalışmaları yer ad bilimini geniş bir şekilde işlemesi yönünden önem arz etmektedir. Bunun dışında disiplinler arası bir çalışma olan ve coğrafya alanında yazılan Gülbetekin'in (2017) "Mekânın Hafızası Yer Adları" adlı eseri ise yer adları üzerine farklı bakış açısı getiren kaynaklar arasında yer

Dede Korkut
Sayı 30, Nisan 2023
s. 91-128

almaktadır. Ülkemizde yer adlarıyla ilgili diğer çalışmalardan biri de 1984 yılında yapılan sempozyum çalışmasıdır. "Türk Yer Adları Sempozyumu[2]" adıyla düzenlenen sempozyumda 22 bildiri sunulmuştur.

Çalışmaya konu olan Ordu ilinin Perşembe ilçesi, coğrafi, tarihî ve sosyal özelliklerine bakıldığında önemli bir yere sahip olduğu görülmektedir. "Ordu yöresi, Selçuklular tarafından sınır boylarına yerleştirilmiş Oğuzların bir kolu olan Çepniler tarafından Türkleştirilmiştir. Selçuklu Devleti'nin yıkılması ve Moğol İlhanlı hâkimiyetinin de zayıflaması sonucunda bu bölgede Bayramoğlu Hacı Emir İbrahim adlı bir Türkmen Beyi tarafından yeni bir beylik kurulmuştur. XIV. asırda yöreyi fetheden Türkmen bölüklerinden her biri vadilerden birine yerleşmiş; Vona yarımadası üzerindeki küçük vadiler üzerine Niyabet-ı Satılmış (Perşembe) kurulmuştur. Perşembe adı yeni olup eski tahrir defterlerinde Niyabet-i Satılmış-ı Bayram, Vilayet-i Satılmış ve Bayramlu, Niyabet-i Satılmış gibi adlarla anılır. Satılmış (Perşembe) nahiyesinin merkezinin neresi olduğu tam olarak anlaşılmamaktadır. Nahiyenin en kalabalık köyü 1520'lerden sonra Vona adıyla anılmıştır."[3] Baş ise (2012: 163) yöreyle ilgili şu bilgileri vermektedir. "Burası günümüzdeki Perşembe ve Bolaman arasını kapsamaktaydı. Türkmenler bu yörelere de … belirtildiği gibi çok önceden inmişler, fakat sürekli Rumlarla çatışma halinde yaşamışlardı. Bu yöreyi Rumlardan temizleyen ve Türkmen nüfusunu iskân eden Bayram Bey'dir. 1455 yılında Beyazıd Kethüda'nın bu yörelerin yöneticisi olduğu anlaşılıyor."

Perşembe olarak bilinen Vona, Miletoslular (MÖ 670'li yıllar) tarafından ticaret amaçlı bir pazar yeri olarak kurulmuştur ve bir liman kenti özelliğini taşımaktadır. Bu bölgede Bizans İmparatorluğu döneminde 15. yüzyıla kadar Cenevizliler ve Venedikliler tarafından ticaret yapılmaktadır. Cenevizler ticari ve savunma amacıyla Vona Kalesi'ni inşa etmişlerdir. Hacıemiroğulları Beyliği döneminde Türk iskânına ve fethine uğrayan bölge ile ilgili olarak nüfus bilgilerine Osmanlı fethi sonrası ulaşılmaktadır. Bölge bu dönemde tamamen Müslümanlaşmış, gayrimüslimler ise kalelere sığınarak varlıklarını devam ettirmiştir. Bölgenin nüfusunu ise Türkmenler ve Rumlar oluşturmaktadır. 1455 tahrir defterinde yöre, *Vona me'a İskele* olarak kayıtlarda belirtilmektedir ve burada küçük bir iskelenin varlığından söz edilmektedir. (Ekinci, 2016: 250-254) Ayrıca "Karye-i Vona'da Müslüman ve Hristiyan ahali birlikte oturmaktaydılar. Her iki cemaatten de farklı vergiler alınmaktaydı. Köyden arpa, buğday, iskele, koyun ve arı vergilerinin alındığı görülmektedir." (Baş, 2012: 165) Yörede arıcılık, demircilik, hayvancılık, çiftçilik, dokumacılık (çulculuk) meslek faaliyetlerine bağlı olarak bal üretimi, koyun-keçi ve sığır yetiştiriciliği, arpa-buğday üretimi, meyve ve ceviz üretimi o dönemdeki halkın uğraşı alanlarındandır. (Perşembe Kaymakamlığı, 2006: 41-42)

"Perşembe ve köylerinde yaşayan nüfusun yerleşik ve göçebe olarak iki eşit bölüme ayrılabildiği görülmektedir… Bazı köylerin göçebesinin yerleşiklerden daha fazla olduğu bazılarında ise tamamen göçebe olarak kaydedildiği görülmektedir." (Büyük, 2020: 58)

[2] *Türk Yer Adları Sempozyumu Bildirileri* (1984, Eylül). Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Milli Folklor Dairesi Yayınları.
[3] http://www.persembe.gov.tr/persembe-tarihi - (20.04.2023 / 01.00)

Perşembe yöresi, 1455 Tarihli Tahrir Defteri'nde *Niyâbet-i Satılmış-ı Bayram*'a, 1485 Tarihli Tahrir Defteri'nde *Vilâyet-i Satılmış ve Bayramlu*'ya, 1520 Tarihli 387 Numaralı Defter-i *Karaman ve Rum'un Canik Livâsına Âit Bölümü*'nde [Liva-i Canik] Kazâ-i Canik-i Bayram'a, 1642-43 Tarihli Karahisar-ı Şarkî Sancağı Mufassal Avârız Defteri'nde Kazâ-i *Yakup Beğ Derbendi*'ne, 1834-1845 Tarihli Nüfus Defterleri'nde *Liva-i Ordu Bayramlı Kaza-yı Perşenbe*'ye bağlı olduğu kaynaklarda görülmektedir.

Perşembe, tarihi kayıtlarda *Karye-i Vona* (1455), *Karye-i (V)ona me'a İskele* (1485), *Vona* (1520) olarak geçmektedir. 1834-1845 tarihli nüfus defterlerinde *Kaza-yı Perşenbe* ve 1928 Son Teşkilatı Mülkiye'de ise *Perşenbe* adıyla kayıtlarda görülmektedir. Eröz, (1984: 21) Perşembe adının nereden geldiğini "Karadeniz kıyısında hafta pazarlarına bağlılık ifade eden ÇARŞAMBA, PERŞEMBE ve PAZAR ilçeleri görülür." cümlesiyle belirtmektedir. "25 Haziran 1945 tarihinden sonra da kasabanın adı, yüzlerce yıldan beri pazarı Perşembe günleri kurulduğu ve zaten halk arasında "perşembe pazarı" denildiği için adı "Perşembe" olarak değiştirilmiş ve Ordu iline bağlı bir kazaya dönüştürülmüştür." (Baş, 2012: 166).

"**perşembe:** Farsça *penc* + *şenbe* Çarşamba ile cuma arasındaki gün." (TDK[4]); "**Perşembe:** 'haftanın beşinci günü, Çarşamba ile Cuma arasındaki gün.' <Far *pancşanba* (< *panç-şanbih* 'beşinci gün'). < Far *panc* 'beş' + *şanba* ~ *şanbih* 'gün; cumartesi'. Haftanın dördüncü gününe verilen *çarşamba* (< *çārşambih*) adının analojik baskısı altında Farsça *pancşanbih* biçimi Türkçede *perşembe*'ye dönüşmüştür. (Eren, 2020: 417). Ayrıca *Perşenbe* adı, n-b çatışmasına uğrayarak günümüzde *Perşembe* adıyla kullanıldığı görülmektedir. Bu ses olayı gerileyici ses benzeşmesi ve dudak ünsüzlerinin uyumu (dudaksıllaşma) olarak da bilinmektedir.

Coğrafi olarak yöreye bakıldığında "Perşembe İlçesi, Ordu-Samsun karayolu üzerinde, tabii bir koy durumundadır. Bir sahil kasabasıdır. Kuzeyinde Karadeniz, doğusunda Ordu merkez ilçesi, batısında Fatsa, güneyinde Ulubey ilçesi bulunmaktadır. İlçe, Kordon Tepe adlı küçük, fakat oldukça dik bir tepenin eteğine kurulmuştur. … Perşembe limanı, Doğu Karadeniz'in ikinci büyük ve tabii limanı durumundadır. Perşembe'nin en önemli yükseltisi 735 m. rakımlı Sakarat Tepesi'dir. Bu yüksekliği ile Sakarat Tepesi sahil şeridinin en yüksek tepelerinden biri olma özelliğine sahiptir." [5] Perşembe ilçesi bilindiği gibi Karadeniz Bölgesi'nin Orta Karadeniz bölümünde yer alan bir ilçedir. Denize sınırı olan ilçe bir burun şeklinde haritalara yansımaktadır. Farklı yer şekillerine sahip olan yöre tepelik ve engebeli alanları, sahil kıyıları, koyları, dereleri ve gür bitki örtüsü vb. özellikleri ile oldukça dikkat çekmektedir. Bu yer şekilleri özelikleri sebebiyle de yer adlandırmaları açısından farklılık göstermekte ve yer adı verme eğilimlerini çeşitlendirmektedir.

Bölgedeki yer adlandırma eğilimiyle ilgili bazı veriler elde edilmiştir. "Ordu ve yöresine ait bu yerleşme yeri adlarının toplamı 716 civarındadır. Bu adların etimolojik tahliline gidilmeksizin ilk okunduğunda açık seçik manaları anlaşılanlar göz önünde bulundurularak, söz konusu isimler bir tasnife tabi tutulduklarında şöyle bir manzara ile karşılaşılmaktadır: Ordu ve yöresi yerleşme yeri adlarının en büyük kısmını %33'lük bir nispetle, menşeleri boy, oymak ve kişi adlarına dayanan yer adları teşkil etmektedir.

[4] Çalışmada kullanılan TDK kısaltmaları, Türk Dil Kurumu sözlüklerinden elektronik Güncel Türkçe Sözlüğü ifade etmektedir. https://sozluk.gov.tr/ (10.04.2023)
[5] http://www.persembe.bel.tr/2021/01/08/cografi-ozellikler/ (09.04.2020 - 14.05)

Dede Korkut
Sayı 30, Nisan 2023
s. 91-128

Bunlardan Oğuz-lu, Çepni-lü, Döğer, Eymür, Karkın, Alayundlu, Bayadı, Bayındır, İğdir gibi Oğuz boylarına ait isimler ilk anda dikkat çekmektedir. Ordu ve yöresinin umumiyetle Çepniler tarafından Türkleştirildiği yazılmakta ise de [Turan 1971: 512, 651; Sümer 1950: 451-452], daha Fatih devri Tahrir Defterleri'nde, yukarıdaki Oğuz boylarının adlarına rastlanabilmesi, bölgeyi Türklere açma hareketi içinde, Çepnilerden başka daha birçok Oğuz boyunun rol oynamış olduğuna delalet eder." (Yediyıldız, 2018: 38-39) Perşembe yöresinde ise boy ve oymak adlandırmalarından *Çepni (Belicesu)* (1485) ve *Bayadı* (1642-43, 1834-45, 1928*)* yer adları tarihî kaynaklarda yer alırken günümüzde bu adların resmi kayıtlarda mahalle/köy adı olarak kullanılmadığı görülmektedir. "En kalabalık ikinci isimler grubunun kökenini %25'lik bir nispetle, bizzat tabiatın kendisi oluşturmaktadır. Türkler, üzerinde yaşamaya başladıkları tabiatı gözlemişler, onu tanımışlar ve onda keşfettiklerini kendi dilleriyle tasvir etmeye veya musikileriyle bestelemeye çalışmışlardır." (Yediyıldız, 2018: 139) Bu eğilimlerin dışında ilgili çalışmada, %15 ile hayvan adlarıyla oluşturulmuş yer adlarını ve %5.5 ile de meslek adlarıyla oluşturulmuş yer adlarını görmek mümkündür.

Yeraadcıl bölgelerden olan Ordu iline bağlı Perşembe ilçesindeki yeradcıl sınıflardan mahalle adları üzerine yerel nitelikli bir yer adı inceleme çalışması amaçlanmaktadır. Perşembe yöresinin tarihi yerleri barındırması ve değişik coğrafi özellikler taşıması, bölgedeki yer adlandırmalarındaki çeşitliliği artırmaktadır. Bu nedenle yöre adları, dilbilgisel düzeylerden olan anlam bilgisi, köken bilgisi, ses bilgisi, şekil bilgisi yönünden birçok dilsel malzemeyi içermektedir.

Yöntem

Çalışmanın güvenirliği açısından Türkiye'deki mahalle/köy adlarına resmi verilerden ulaşılması amaçlamış ve resmi bir kurum olan TÜİK[6]'in talep yönetimi sisteminden bu yer adları talep edilmiştir. Böylelikle Perşembe ilçesindeki ve Türkiye'deki güncel mahalle/köy adlarına ulaşılmıştır. Perşembe ilçesinde kullanılan yöre adlarının, Türkiye'deki diğer yörelerde kullanım sayıları ile benzer yapıdaki yer adlandırmaları hakkında da tespitlerde bulunulmuştur. Tahrir, avârız, nüfus defterleri ve resmi kaynaklar dikkate alınarak Perşembe ilçesi yöre adlarının geçmişten günümüze ses, şekil ve anlam özelliklerinin incelemesi yapılmıştır. Bu inceleme yapılırken Perşembe ilçesi yer adları hakkında şu tarihî ve resmi kaynaklardan sıkça yararlanılmıştır. 1455 Tarihli Tahrir Defteri[7], 1485 Tarihli Tahrir Defteri[8], 1520 Tarihli 387 Numaralı Defter-i Karaman ve Rum'un Canik Livâsına Âit Bölümü[9], 1642-43 Tarihli Karahisar-ı Şarkî Sancağı Mufassal Avârız Defteri[10], 1834-1845 Tarihli Nüfus Defterleri[11],

[6] ty.tuik.gov.tr (24.02.2022)
[7] Yediyıldız, B. & Üstün Ü. (1992). *Ordu Yöresi Tarihin Kaynakları I.-1455 Tarihli Tahrir Defteri.* Ankara: Türk Tarih Kurumu. s. 171-199.
[8] Yediyıldız, B. & Üstün Ü. (2002). *Ordu Yöresi Tarihin Kaynakları II.-1485 Tarihli Tahrir Defteri.* Ankara: Türk Tarih Kurumu. s. 89-124.
[9] Yediyıldız, B., Öz, M. & Üstün Ü. (2002). *Ordu Yöresi Tarihin Kaynakları III. – 387 Numaralı Defter-i ve Karaman Rum'un Canik Livası'na Ait Bölümü (1520)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu. 9-59.
[10] Öz, M., & Acun, F. (2008). *Orta Karadeniz Tarihinin Kaynakları VII Karahisar ı Şarkî Sancağı Mufassal Avârız Defteri 1642-43 Tarihli.* Ankara: Türk Tarih Kurumu. s. 249-277.
[11] Büyük, M. (2020). *Orta Karadeniz Tarihinin Kaynakları XI Perşembe, Aybastı, Bolaman ve Çamaş Kazaları 1834-1845 Tarihli Nüfus Defterleri.* Ankara: Türk Tarih Kurumu. s. 113-274.

1928 Son Teşkılat-ı Mülkiye'de Köylerimizin Adları[12], 1950-2004 Arası Perşembe Kaymakamlığı İlçe Yazı işleri Müdürlüğü Muhtar Sicil Defterleri.[13]

Perşembe ilçesindeki yöre adlarının tarihsel değişimi, yeni kurulan yörelerin adlandırılması, bazı yabancı leksik kökenli yer adlarının değiştirilmesi gibi hususlar üzerinde durulmuştur. Bu yöre adları adbilimsel terminoloji[14] kullanılarak açıklanmaya çalışılmış ve bu adlar *yereadcıl birim, yeradcıl öge, yeradcıl sözvarlığı, yeradcıl yapı, yeradcıl anlam, yeradcıl tip, yeradcıl deyim aktarması, yeradcıl sıfat, yeradcıl ek* vb. yönlerden incelenmiştir. Ayrıca *Türkçe kökenli, yabancı kökenli* ve *melez kökenli* yer adları tespit edilmeye çalışılmıştır.

Yöredeki yeradcıl sınıflardan olan mahalle adları incelenirken belli bir sınıflandırma ölçütü kullanılmamış ve yer adları alfabetik olarak sıralanarak incelenmiştir. Çalışmanın sonunda ise ilgili kaynaklardan yararlanılarak bütün mahalle/köy adlarının tarihsel süreçleri tablo içerisinde toplu olarak verilmiştir.

Ordu İli Perşembe İlçesi Yer Adları

1. Alınca (Alın + ca)

Perşembe ilçesinin eski köylerinden biridir ve 1455, 1485 ve 1520 tarihli kaynaklarda *Karye-i Alınca* olarak geçtiği görülür. Daha sonraları *Sarayköy*'e bağlı olarak kayıtlarda yer alan *Alınca*, 1989 muhtar sicil defterlerinde yeniden köy/mahallle olarak resmi kayıtlarda yer almıştır.

Alın "yüzün bir bölümü" sözcüğünün + *CA* "addan ad yapım eki" yeradcıl eki ile türetilmesiyle oluşan bir yer adıdır ve bu yer adının yapısı *ad* + *ek* (Alın + ca) şeklindedir. İnsan vücudunda bulunan bölümlerin kullanılmasına dayalı yeradcıl deyim aktarması[15] (metafor) özelliğinde kurulmuş bir adlandırmadır.

Alınca, Perşembe ilçesinin denize bakan bir tepesinin alnına konumlanması ile dikkat çekmektedir. Karadeniz'in üzerinden doğan güneş ışıkları ilk olarak bu tepenin alın kısmını aydınlatmaktadır. Bu nedenledir ki bu yöre, *Alınca* olarak adlandırılmaktadır. *Alın* sözcüğünün sözlük anlamı da bu düşünceyi desteklemektedir. "2. Bazı şeylerin önü, ön yüzü. 3. Karşı: *Güneşin alnında durma.*" (TDK); "Karşı, karşı taraf." (DS/I:219); "1. alın; 2. ön, cephe, karşı; 3. dağın ön cephesi." (Bayat, 2020: 29)

Ayrıca ses değişikliğine dayalı *Alanca*>*Alınca* değişimi de düşünülebilir ancak Türkiye'de mahalle/köy adlandırmaların hiçbirinde *Alanca* adlandırması geçmemektedir. *Alan* sözcüğü genellikle açık, düz ve geniş yerlerin adlandırılmasında kullanılmaktadır. *Çayıralan* (Yozgat), *Kozalan* (Ankara) gibi. Eren (2018: 99) ise *alan* sözcüğü ile ilgili "Türkçede 'orman içindeki ağaçsız yer'lere alan adı verildiğini ve *alan* kelimesinin yer adı olarak yurdumuzda çok yaygın kullanıldığından bahsetmiştir.

[12] *Son Teşkılât-ı Mülkiyye'de Köylerimizin Adları* (1928). İstanbul: Dahiliye Vekaleti Neşriyatı, Hilal Matbaası. s.189-192
[13] Perşembe Kaymakamlığı İlçe Yazı İşleri Müdürlüğü. (1950-2004). *Muhtar Sicil Defterleri.*
[14] Şahin, İ. (2021). *Adbilim.* Ankara: Pegem Akademi. (Çalışmamızda terim kullanımı yönünden Şahin'in (2021) bu kaynağından yararlanılmıştır.)
[15] "Örneğin aça, arka, art, ağız, ayak, parmak, baş, bel, bet, boğaz, bağır, böbrek, çene, saç, çap, çat, tepe, iyin, kaburga, kalça, koltuk, burun, sakal, sın, taban, diş, döş vb. pek çok insana ait organ adı ile yal, kanat, kuyruk, boynuz vb. hayvana ait organ adının deyim aktarması yoluyla yeradlarında kullanıldığı görülmektedir." (Şahin, 2021: 21)

Dede Korkut
Sayı 30, Nisan 2023
s. 91-128

Ayrıca *alan* sözcüğü ile kurulan yer adlarını sıralamıştır ancak *Alınca* adı bu yer adlarının arasında yer almamaktadır.

Türkiye'de[16] *Alınca*, 7 mahalle/köy adını adlandırmaktadır. Bu yeradlarının 5'inin Karadeniz Bölgesi'nde (Giresun, Karabük, Kastamonu, Ordu (2)) yer alması dikkat çekmekte ve *Alınca* yer adının *alın* sözcüğünden türediğini güçlendirmektedir.

Eskişehir ili yeradları ile ilgili yapılan bir tezde *Alınca* yer adı, "Alınca Köyü (Tpb.) <Alınca köy+ü. Yöre halkı, "Bozdağ"ın alnında kurulduğu için bu adın verildiğini söylenmekle birlikte BTH'de Alınca adıyla bir etnonim bulunmaktadır (Lezina-Superanskaya, 2009: 103). "Alınca" adıyla Eskişehir dışında Bilecik, Giresun, Karabük ve Ordu illerinde de yerleşim birimi bulunması (http://tdkterim.gov.tr/bts/), köy adının etnonim kaynaklı olabileceğini düşündürmektedir." (Ada, 2012: 247) şeklinde açıklanmaktadır.

2. Anaç (İnan + ç)

1485 tarihli tahrir defterinde, Vilayet-i Satılmış ve Bayramlu'ya bağlı olan yöre Karye-i *İna(n)çlık* olarak geçen yörenin adı (Yediyıldız 2002, XXIII), ilk olarak 1642 tarihli avârız defterinde *Anaç* yer adıyla geçmektedir. *İnanç* sözcüğünden kaynaklı, duygusal yaşayış ile ilgili adlardan dine dayalı adlandırma özelliği göstermektedir. Fonetik değişikliklere dayalı olarak *İnançlık* yer adının zamanla *Anaç* yer adına dönüştüğü görülmektedir: *İnançlık*>*İnaçlık* >*İnaç* >*Anaç.*

Ünsüz düşmesi *n*>*Ø* : *İnançlık*>*İnaçlık*

Eksiltim[17] veya Hece Düşmesi *lık*>*Ø* : *İnaçlık*>*İnaç*

Gerileyici benzeşme *i*>*a* : *İnaç*>*Anaç*

Anaç adı, Türkiye'de mahalle/köy adı olarak sadece Ordu ilinin Perşembe ilçesinde geçmektedir. *İnanç* adında ise köy/mahalle adı hiç bulunmazken Çankırı ve Kırşehir'de *İnaç* adında köy/mahalle bulunmaktadır.

3. Aziziye

Arapça *ʿazīziyye* yeradcıl ögesiyle oluşturulmuş basit yapılı bir yer adıdır. 1455, 1485 ve 1520 tarihli kaynaklarda *Karye-i Çakallu* olarak kayıtlanan yerdir ve *Aziziye*, bu yöreyi şu an sınırları içerisinde bulundurmaktadır. *Çakallu* adı halk tarafından *Çaka* olarak hâlâ kullanılmaktadır. 1928 tarihli Son Teşkilat-ı Mülkiye'deki köy adlarında *Aziziye* olarak geçen yöre, günümüzde de *Aziziye* adıyla resmi kayıtlarda yer almaktadır.

Aziziye antroponim kaynaklı bir yer adıdır. Genellikle padişahın ve şehzadelerin adları ile oluşturulmuş göçmen yerleşim yeri adlandırmalarındandır. Alagöz, (1984: 20) bu adların yerleşme ve iskân yerleri adlarından olduğunu, Osmanlı İmparatorluğu'nun gittikçe zayıfladığı devirde Kırım'dan, Romanya'dan, Bulgaristan'dan, Kuzey ve Güney Kafkasya'dan gelen göçmenlerin yerleştirildiği yerler olabileceğini belirtmektedir.

[16] ty.tuik.gov.tr - (24.02.2022) (Türkiye'deki yöre adları ile ilgili sayısal veriler bu ilgili kaynaktan tespit edilmektedir.)

[17] **Eksiltim:** "Anlatımda kolaylık sağlamak üzere bir kelimenin, bir kelime grubunun veya bir cümlenin bazı ögelerinin atılıp eksiltilerek kullanılması olayı. (Korkmaz, 2019: 125)

Ayrıca köy ve kasabalarına da Osmanlı padişahlarının isimleri verildiğinden söz etmektedir. *Mahmudiye, Hamidiye, Mecidiye, Aziziye* gibi.

Perşembe ilçesinde *Aziziye* dışında *Hamidiye* ve *Selimiye* gibi benzer oluşumlu yer adları mevcuttur. Ordu ilinin Altınordu ilçesinde de *Aziziye* yer adı bulunmaktadır. Türkiye'de toplam 18 mahalle/köy adı *Aziziye* olarak kullanılmaktadır ve Türkiye'de birçok benzer adlandırmaya rastlamak mümkündür. *Eyyübiye, Kemaliye, Mesudiye, Muradiye, Osmaniye* vb.

4. Babalı (Baba + lı)

İlk olarak 1642 yılında Kaza-i Yakup Beğ Derbendi'ne bağlı yerleşkeler arasında *Mezra'a-i Babalu* olarak geçmektedir. 1928 tarihli Son Teşkilat-ı Mülkiye'deki köy adlarında *Babalı* şeklinde yer almaktadır. *Babalu* adının, ünlü düzleşmesine uğrayarak günümüze *Babalı* olarak geldiği görülmektedir. *u>ı*: *Babalu>Babalı.*

Yeradcıl öge *baba* sözcüğünün *+lI* eki ile türetilmesiyle oluşturulmuş, insanlarla ilgili adlardan aile bireylerini ifade eden *baba* sözcüğüne dayalı bir yer adlandırmasıdır. "Biçim bakımından çocuk diline ait olan ve Farsça bābā "baba; dede; (kon.) adam, kişi; yaşlı kapıcı" sözcüğünden geçtiği sanılan bu sözcük, Türk dillerinde karışık olarak "baba" veya "dede" anlamında kullanılmaktadır." (Li, 2019: 143)

Babalı, mahalle/köy adı olarak Türkiye'de 3 yörede (Ordu, Kocaeli, Yozgat) kullanılmaktadır.

5. Bekirli (Bekir + (bey) + li)

Bekirli yer adı, 1485 ve 1520 tarihli kaynaklardaki haritalarda *Bekirbeglü* adı ile geçmektedir. "1993 yılında *Doğanköy*'den ayrılarak müstakil bir köy olmuştur." (Günay, 2018: 207). *Bekirli* adı halk ağzında gerileyici benzeşme olayına uğrayarak *Bekilli* şeklinde de kullanılmaktadır. *Bekirli>Bekilli.*

Bekirli (Bekirbeglü) yer adının, rütbe bildiren kişi adlarına dayalı bir yer adı olduğu açıktır ve yer adlarında en işlek kullanılan eklerden olan *+lI* yeradcıl ekiyle oluşturulmuştur. *Bekirbeglü* fonetik değişiklerle günümüze *Bekirli* olarak geldiği görülmektedir: *Bekirbeglü >Bekirbeylü>Bekirbeyli>Bekirli.*

Akıcılaşma *g>y* : *Bekirbeglü>Bekirbeylü*

Ünlü düzleşmesi *ü>i* : *Bekirbeylü>Bekirbeyli*

Hece düşmesi veya eksiltim (*bey>Ø*): *Bekirbeyli>Bekirli*

Türkiye'de 6 mahalle/köy adı, *Bekirli* olarak adlandırılmaktadır.

6. Beyli (Bey +(lik) + li)

Perşembe ilçesinin tarihî köylerinden birisidir. 1455, 1485 tarihli tahrir defterlerinde *Karye-i Beğliklü*, 1520 tarihli 387 numaralı defterde (Yediyıldız vd., 2002: LXVII) *Beğlik(lü)* adıyla geçen yöre, 1928 tarihli Son Teşkilat-ı Mülkiye'deki köy adlarında *Beyli* olarak geçmektedir. *Beyli* yer adının fonetik olaylara bağlı olarak değişimi ise şu şekildedir: *Beğliklü>Beğlik>Beylik>Beyli.*

Eksiltim veya hece düşmesi *lü>Ø* : *Beğliklü >Beğlik*

Akıcılaşma *ğ(g)>y* : *Beğlik>Beylik*

Dede Korkut
Sayı 30, Nisan 2023
s. 91-128

Son seste ünsüz düşmesi *k>Ø* *: Beylik>Beyli.*

Bey(lik) yeradcıl sıfatı ile *+lI* yeradcıl ekiyle oluşturulmuş bir yer adıdır. Rütbe ve mevkiye dayalı adlandırmalardan birisidir. *Beylik* sözcüğü, "1. Bey olma durumu. 4. Devletle ilgili, devlete özgü olan, devlet malı olan, mirî." (TDK); "1. beylik. 4. devlete ait olan her şey." (Bayat, 2020: 66-67) anlamlarını taşımaktadır.

Bu yörede eski çağlarda devlete ait arazilerde beylerin kalmasından dolayı bu adlandırmanın yapıldığı ifade edilmektedir. "Yörenin yönetim merkezi Beğliklü Köyü idi. Divanbaşı-yı Niyabet-i Satılmış'ın yöneticisi Kethüda Beyazıt bu köyde oturmaktaydı ve köyün tımarı da Beyazıt Bey'e aitti. Köyde Beyazıt Bey'in kendisinden başka kardeşi, damadı ve hizmetkârı da oturmaktaydı. Köyün "Beğliklü" adını alması Beyazıt Bey'den olmalı." (Baş, 2012: 164). *Bey* sözcüğünün yer adlarında geçmesini, Başkan (1970: 241) Türkiye'nin derebeylik düzenine ışık tuttuğunu belirtmektedir.

Beyli, Türkiye'de mahalle/köy adı olarak 3 yerde kullanılmaktadır. 1'i Ordu ilinin Perşembe ilçesinde yer alırken diğerleri Giresun ili sınırları içerisinde yer almaktadır.

7. Boğazcık (Boğaz + cık)

Perşembe ilçesinin tarihî ve büyük köylerinden birisidir. Eski adı 1455 tarihli tahrir defterinde Niyabet-i Satılmış Bayram'a bağlı *Karye-i Fernek* olarak geçmektedir. 1963 muhtar sicil defterlerinde *Fernek* yer adının, *Boğazcık* olarak değiştirilip Türkçeleştirildiği görülmektedir. Nişanyan'a [18] göre Fernek, Yunanca *farángi* sözcüğünden gelmekte "boğaz" anlamı taşımaktadır.

Boğazcık, insana ait organ adı olan yeradcıl öge *boğaz* sözcüğünün, yeradcıl *+cIk* eki ile türetilmesiyle oluşturulmuş bir yer adıdır. Deyim aktarması görevli yer adı olma özelliği de göstermektedir. Yöre, dağlar arasında dar bir geçitte kurulmasından ve deniz kıyısına ulaşımı sağlayan bir boğaz özelliği taşımasından dolayı *Boğazcık* adını alarak küçük bir geçit anlamında kullanılmaktadır. "**boğaz:** 3. İki dağ arasında dar geçit." (TDK) "**boğaz:** a. Geçit. OİYA: 336" (Küçük vd., 2017: 89)

Nişanyan, (2017: 245) *Fernek/Boğazcık* adıyla ilgili şu bilgiyi vermektedir. "Gümüşhane'ye bağlı Kürtün'ün eski adı Fernek'tir. Bir de Ordu-Perşembe'ye bağlı bir Fernek var, çakma adı Boğazcık. İkisinin de aslının *Pharnakí* olduğu belli. İkiside stratejik yerler biri Yason Burnu'na hakim, öbürü Torul Vadisi'ni kontrol ediyor. İkisinde de harabeler var, ama bildiğim kadarıyla araştıran şey eden olmamış."

Türkiye'de *Boğazcık* adının 3 mahalle/köy (Ordu, Antalya, Kastamonu) adlandırmasında kullanıldığı görülmektedir.

8. Bolatlı (Bolat + lı)

1834-1845 tarihli nüfus defterlerinde *Bolatlu* olarak kayıtlarda geçmektedir ve *Bolatlu* adı düzleşme olayına uğrayarak günümüze *Bolatlı* biçiminde gelmiştir. *u>ı: Bolatlu > Bolatlı.*

Yeradcıl birim olan *bolat* (Far.) sözcüğünün yeradcıl ek *+LI* ile türetilmesi sonucu oluşmuş melez bir yer adıdır. Farsça *pūlād (polat)* sözcüğü ötümlüleşerek ön seste *p>b*

[18] https://nisanyanmap.com/?yer=26850&haritasi=bo%C4%9Fazc%C4%B1k (09.04.2023 – 23.52)

değişime uğramıştır ve halk ağzında *polat* sözcüğü *bolat* şeklinde kullanılmaktadır. **polat:** "Farsça *pūlād* Çelik (I)." (TDK); "(F.) Çelik." (Kanar, 2018: 553); "Fa. Çelik." (Sami, 2019: 985); **pûlāt:** "(Far.) çelik." (Bayat, 2020: 377); **pūlād:** "çelik." (Tulum, 2011; 1470)

İnsan ve topluluklara dayalı adlardan demircilik mesleğine dayalı bir adlandırmadır. Bu yöredeki demircilerin halkın tarım aletlerini *bolatlatma* yani *çelikletme* işlemi yapmasından dolayı yöre, *Bolatlı* adı ile kayıtlarda geçmektedir. **bolatlamak:** Tarım aletlerinin ağzına ek yapmak, çelik vurmak. OİYA: 336 (Küçük vd., 2017: 90)

Türkiye'de *Bolatlı* mahalle/köy adı 3 yerde (Ordu, Mersin, Bilecik) kullanılmaktadır.

9. Çamarası (Çam + ara + sı)

1455, 1485, 1520, 1642 tarihli kaynaklarda *Şeber/Şa'ir* olarak geçen yöredir. 1963 muhtar sicil defterinde Selimiye'den ayrılarak *Çamarası* olarak ilk defa kayıtlarda geçtiği görülmektedir.

Çamarası, iki yeradcıl ögeden oluşan birleşik yapılı bir yer adıdır. Ad tamlaması görevli olan bu yapı *ad + ad + 3. teklik şahıs iyelik eki*yle oluşturulmuş ve bitkilerle ilgili adlardan *çam* ve çevreyle ilgili doğrultu bildiren *ara* sözcüğüne dayalı bir adlandırmadır. Bölgedeki yeni adlandırmalar arasında yer alan *Çamarası* yer adının, yörede bulunan *çam* ağaçlarının yöreyi çevrelemesinden kaynaklı verildiği açıktır.

Çamarası yer adlandırması Türkiye'de mahalle/köy adı olarak 3 yerde kullanılmaktadır. *Bağarası* (Aydın), *Kavakarası* (Muğla) ise yurdumuzdaki benzer yöre adlandırmalarındandır.

10. Çandır

Perşembe'nin tarihî köylerinden biridir ve 1455 tarihli tahrir defterinde Niyabet-i Satılmış Bayram'a bağlı *Karye-i Çandır* olarak geçmektedir. 1485, 1520, 1642-43, 1834-1845, 1928 tarihli kaynakların hepsinde *Çandır* adıyla geçen yöre, günümüzde de *Çandır* adı ile kayıtlarda yer almaktadır.

Çandır yer adının yöre için neyi ifade ettiği bilinmemektedir. Türkçe Güncel Sözlük ve Derleme Sözlüğüne baktığımızda *Çandır* adı şu anlamlarla karşımıza çıkmaktadır. "**çandır:** "1. Sıfat, Karışık, melez. 2. sıfat, Aşılanmamış, yaban." (TDK); **"çandır (I):** Karışık, melez. **çandır (II):** 1. Dikbaşlı, kavgacı. **çandır (II):** 2. Ürkek hayvan. **çandır (III):** Keçe. **çandır (IV):** Mısır ekmeği. **çandır (V):** Yarım, bitmemiş. çandır (VI): Gök gözlü. **çandır (VII):** Boz renkli bir cins kuş. **çandır (VIII):** 1. İnce uzun bacaklı insan. **çandır (VIII):** 2. Cılız. **çandır (IX):** 1. Aşılanmamış. **çandır (IX):** 2. Piç, edepsiz, yabanî." (DS/II: 1068-1069)

Ada (2012: 256), *Çandır* sözcüğüyle ilgili tez çalışmasında şu bilgileri vermektedir. "Osmanlı dönemi arşiv belgelerinde Çandır adıyla İçel, Teke, Beğşehri ve Hamîd sancaklarında Yörükân tâifesinden bir cemaat bulunmaktadır (Türkay, 1979: 290). Yine aynı adla 16. yüzyıl tapu tahrir defterinde Çavundur Boyu'na mensup olarak Menteşe Sancağı'nda, tarihsiz bir maliyeden müdevver defterde ise Kınık Boyu'na mensup olarak Sivas Sancağı'nda bir cemaat görülmektedir (Halaçoğlu, 2009: 507). Aynı adla Eskişehir dışında Ankara, Antalya, Balıkesir, Denizli, Edirne, Giresun, Hatay, Isparta, İçel, Konya, Manisa, Muğla, Samsun, Sivas ve Yozgat illerinde yerleşim birimi bulunması (http://tdkterim.gov.tr/bts/), köy adının etnonim kaynaklı olabileceğini

Dede Korkut
Sayı 30, Nisan 2023
s. 91-128

düşündürmektedir. Özalp'in köyle ilgili bilgi verilirken Çandır'ın Türk aşiretlerinde olduğunu belirtmesi (Özalp, 1960: 19) bu görüşü destekler niteliktedir."

Türkiye'de 21 mahalle/köy adı Çandır olarak kullanılmaktadır. Ayrıca Yozgat'a bağlı *Çandır* adında bir ilçe adı da bulunmaktadır.

11. Çaytepe (Çay + tepe + (si))

1455, 1485 tarihli tahrir defterlerinde *Karye-i Karalu* geçen yörenin adının *Çaytepe* olduğu belirtilmektedir. (Yediyıldız vd., 1992: XXXV; 2002: XXII). 1642 yılından sonraki ilgili kaynaklarda Oğuz boyuna ait *Bayadı* adıyla adlandırılan bu yöre, 1963 yılına dair muhtar sicil defterinde ilk defa *Çaytepe* yer adıyla resmi kayıtlarda geçtiği görülmektedir. "… en önemli kültür ve doğal destinasyonlarından olan Yasonburnu bu mahallededir. Kıyı boyu küçük koy ve kayatik oluşumlar ilgi çekicidir." (Günay, 2018: 230)

Çaytepe (Çay<Çin. + tepe<T.) yer adı, melez[19] veya hibrit[20] bir yer adı özelliği göstermektedir. Ayrıca iki yeradcıl ögeden oluşmuş bir belirtisiz ad tamlaması özelliği taşıyan Çaytepe(si) yer adında *tepe* sözcüğündeki tamlanan (iyelik) ekinin eksiltim olayına uğrayarak kullanılmadığı görülmektedir. *Tepesi>Tepe.*

Tabiatta ve fiziksel koşullara dayalı adlardan bitki adı *çay* ile çevreyle ilgili adlardan coğrafya adı olan *tepe* sözcüğüne dayalı oluşturulmuştur. Yöreye *Çaytepe* adının verildiği tarihlerde (1963) bölgede çay[21] dikimi yapılmaktadır. Bu nedenle bu adlandırmanın yapıldığı açıktır.

Türkiye'de mahalle/köy olarak *Çaytepe* (3) adlandırması Bingöl, Diyarbakır ve Ordu ilinde bulunmaktadır. *Gürgentepe* (Ordu), *Kartepe* (Kocaeli) ilçe adları benzer yapıda oluşturulmuş yer adlandırmalarındandır.

12. Çerli (İçeri + li / Çeri +li / Çer + li)

1834-1845 yılına dair ilgili kaynakta *Çerlü* olarak geçen yöre, 1950 muhtar sicil defterinde ünlü düzleşmesine uğramış şekli ile *Çerli* olarak geçmektedir. Yer adının asıl biçimi hakkında kesin bir veri bulunmaktadır. Ancak yörenin coğrafi ve tarihî özelliklerine bakıldığında bazı tespitler yapılabilmektedir.

Birincisi, coğrafyaya dayalı bir adlandırma eğiliminde olup *İçerili* olan yer adının *Çerli*'ye dönüşmüş olmasıdır. Deniz kenarında konumlanmış bir yöre olan *Çerli*, adını da koy özelliği göstermesinden, denizin kara içerisine doğru sokulmasından dolayı almaktadır. Çevreyle ilgili adlardan doğrultu bildiren yeradcıl öge *içeri* sözcüğünün yeradcıl ek *+lI* ile türetilmesinden oluşmuş bir yer adıdır. Halk ağzında fonetik değişmelere uğrayan *İçerili* sözcüğü, resmi kayıtlara *Çerli* olarak geçmiştir. *İçerilü>İçerlü>Çerlü>Çerli* şeklinde fonetik değişikliklere uğramıştır.

Son seste ünlü düşmesi *i>Ø* : *İçerilü>İçerlü*

[19] "İki veya daha fazla dilin (çoğunlukla iki dilin) leksik ya da morfolojik malzemesiyle meydana gelmiş özel adlardır. (Murzayev 1974: 21; Podol'skya 1978: 46)." (Şahin, 2021: 19)
[20] "Yarısı bir dilden yarısı başka bir dilden oluşan" (Sertkaya, 2018; 3).
[21] Alikiliç, D. (2016). Çay'in Karadeniz Bölgesi İçin Önemi ve Tarihi Seyri. *Karadeniz İncelemeleri Dergisi,* 11(21), 269-280. Geniş bilgi için bknz.

İlk seste ünlü düşmesi *i>Ø* : *İçerlü>Çerlü*

Ünlü düzleşmesi *ü>i* : *Çerlü>Çerli*

İkincisi, *Çerli* yer adındaki sözcüğün "asker, ordu" anlamlı *çerig/çeri* sözcüğünü ifade etmesidir. *Çeri* yeradcıl ögesi ile *+lI* yeradcıl ekiyle oluşmuş türemiş bir yer adı özelliği göstermektedir. Nişanyan "1916h: Çerili [Türkçe "askerli"]" şeklinde yer adını açıklamaktadır."[22] "**çärig:** Asker, çeri, ordu." (Caferoğlu 2021: 61) "**çerig:** asker, çeri, ordu." (Bayat vd., 2020: 65); **çeri:** asker, ordu. (Bayat, 2020: 106); çeri: 1. asker. 2. ordu. (Kanar, 2018: 169): **çeri (çerü):** 1. Asker. 2. Savaş. (TS/II: 861); **çeri:** Asker. (TDK). Buna göre yer adı, *çerilü >çerlü>çerli* şeklinde fonetik değişmeye uğramaktadır.

Sözcük sonunda ünlü düşmesi *i>Ø* : *Çerilü>Çerlü*

Ünlü düzleşmesi *ü>i* : *Çerlü>Çerli*

Diğer bir çıkarım ise, çevreyle ilgili doğrultu bildiren *çer/çerig/çerlik* sözcüğünün yer adını oluşturduğudur. Bu sözcük DLT'de "**çer:** Oğuzcada bir şeyin karşı tarafı → *çer, çerig.*; **çerig:** Oğuzcada bir şeyin karşı tarafı → *çer, çerlik.*; **çerlik:** Oğuzcada karşı (taraf). → çer, çerig." (Ercilasun vd., 2020: 619, 620) şeklinde geçmektedir. Ayrıca Perşembe ilçesinde, halk ağzında *çerlik* sözcüğünün kullanıldığı tespit edilmiştir. *Çerlik deresi, çerlik tarlası*, *Çerlik Cemil'i* vb.

Türkiye'de sadece Ordu ilinin Perşembe ilçesinde mahalle/köy adı olarak *Çerli* adı kullanılmaktadır.

13. Çınar

1455 yılı tahrir defterinde *Çınarköy*, 1485 ve 1520 yılı kaynaklarında *Çınarlu* olarak geçen yörenin adı 1928 tarihli Son Teşkilat-ı Mülkiye'de *Çınar* olarak kullanıldığı görülmektedir. *Çınar* adı, *Çınarlu>Çınarlı>Çınar* biçiminde ses olaylarına uğrayarak günümüze kadar gelmiştir.

Ünlü düzleşmesi *u>ı* : *Çınarlu>Çınarlı*

Eksiltim veya Hece Düşmesi *lı>Ø* : *Çınarlı>Çınar*

Yeradcıl birim, Farsça *çenār>çınar* sözcüğüdür ve basit yapılı bir yer adı özelliği göstermektedir. Bitkilerle ilgili adlandırmalardan olan ağaç adlarına dayalı bir yer adlandırmasıdır. Yörede bulunan çınar ağaçlarının varlığından kaynaklı bir adlandırma yapıldığı muhtemeldir.

Çınar yer adı, Türkiye'de 15 mahalle/köy adlandırmasında yer alırken Ordu ilinde *Çaybaşı* ve *Perşembe* ilçelerinde bu yer adı kullanılmaktadır.

14. Dereiçi (Dere + iç + i)

Dereiçi mahalle/köy adı, ilk olarak 1962 yılına ait muhtar sicil defterinde kayıtlanmaktadır. Belirtisiz ad tamlaması (ad + ad + 3. teklik iyelik eki) kuruluşunda bir yer adıdır. Çevre ile ilgili coğrafya adlarından *dere* sözcüğü ile doğrultu bildiren *iç* sözcüğünden oluşturulmuş birleşik yapılı bir yer adı olma özelliği de göstermektedir. Toponominin kollarından biri olan hidronim ile ilgili bir adlandırmadır.

[22] https://nisanyanmap.com/?y=%C3%A7erli&lv=&t=&cry=TR&ua=10 (10.04.2023 – 16.30)

Dede Korkut
Sayı 30, Nisan 2023
s. 91-128

Dereiçi yöresi, deniz seviyesine yakın bir dere kenarında kurulmuş, düzlük bir mevkide bulunmaktadır. Yöre, adını iki tepe arasında bulunan bir derenin, iki yakasında konumlanmış olmasından almaktadır. Türkiye'de 10 mahalle/köy adı *Dereiçi* şeklinde kullanılmaktadır. Artvin ili 3 *Dereiçi* adlandırması ile dikkat çekmektedir. *Boğaziçi* (Aksaray), *Çayiçi* (Antalya); *Düziçi* (Osmaniye) benzer yapıda kurulmuş yeradlarındandır.

15. Doğan (Doğ - an)

1642 tarihli avârız defterinde *Divanköyü*, 1834-1845 tarihli nüfus defterinde *Toğanlı*, 1928 tarihli Son Teşkilat- Mülkiye'de *Doğan* olarak geçmektedir. *Divanköyü* yöresinin adının Türkçeleştirilerek *Toğanlı* olduğu ve yer adının fonetik değişikliklere uğradığı görülmektedir: *Toğanlı>Doğanlı>Doğan.*

Ötümlüleşme *t>d* : *Toğanlı>Doğanlı*

Eksiltim veya hece düşmesi *lı>Ø* : *Doğanlı>Doğan*

Doğan mahalle/köy adı, tek bir yeradcıl ögeden oluşmaktadır. *Doğ-* fiilinin *-An* fiilden ad yapım ekiyle türetilmesiyle oluşturulmuştur ve yeradcıl tipi fiilden türemiş bir yer adı özelliği göstermektedir. *Doğan* yer adı, güneşin bu yöredeki doğuşuyla ilişkilendirilmektedir. Ancak yer adının antroponim kaynaklı olma ihtimali de bulunmaktadır. "Bugünkü Ordu yöresinde, Osmanlı idari teşkilatındaki adlarıyla Habsmana, İhtiyar ve Satılmış" kazalarında üç ayrı Kuşdoğan şeklinde kayıtlı köy adı bulunuyordu." (Emecen, 2018: 137). Bu *Kuşdoğan* adının ise Çepni gruplarının başında yer alan Türkmen beyi Kuşdoğan Bey'den geldiği belirtilmektedir.

Türkiye'de 11 mahalle/köy adının *Doğan* olduğu resmi kayıtlarda yer almaktadır.

16. Düz

Yakın tarihte kurulmuş *Düz* yöresi, ilk kez 1963 yılı muhtar sicil defterinde resmi kayıtlarda yer almaktadır. Tek bir yeradcıl ögeden oluşmuş basit yapılı bir yer adlandırmasıdır ve *düz* sıfatının adlaşarak yer adı olarak kullanıldığı görülmektedir. *Düz* yer adı, tabiata ve fiziksel koşullara dayalı coğrafya adlarından biridir. **düz:** "9. Engebesiz olan yer, düzlük, ova." (TDK); **düz:** 4. Ova, düzlük, yazı. (TS/II:1363); **düz (III):** Ova, kır, düzlük yer. (DS/II:1643)

Yeradcıl anlam açısından bakıldığında, Perşembe ilçesinin merkezinde yer alan bu mahalle/köy, denizle sınır olma özelliği göstermektedir. Bu sahil mevkinde denize dolgu yapılarak yapay düz alanlar oluşturulmuştur. Genellikle engebeli olan Perşembe ilçesinde az da olsa yer şeklinin düz olması nedeniyle bu yöre, *Düz* olarak adlandırılmıştır.

Düz, Türkiye'de mahalle/köy adı olarak 12 yerde geçmektedir. Bu adlandırmaların 9'unun engebeli ve dağlık olan Karadeniz Bölgesi'nde geçmesi dikkat çekmektedir: *Ordu (3) Rize (3) Sinop (1) Kastamonu (1), Düzce (1).*

17. Efirli (Efir + li)

1455 tarihli tahrir defterinde *Şeyhlü* adıyla Niyâbet-i Satılmış-ı Bayram idari birimine bağlıdır. Yöre, 1642 tarihli avârız defterinde *Karye-i Efirlü* adı ile ilk kez

kayıtlarda geçmektedir ve o tarihten günümüze kadar *Efürlü ~ Efirli* olarak kullanılmaktadır. *Efirlü* yer adı, ses olayına uğrayıp düzleşmiş ve günümüze *Efirli* şeklinde gelmiştir. *(ü>i): Efirlü>Efirli.* "Perşembe nahiyesinin ilk kuruluş yeri Nahiye-i Satılmış adı ile Efirli'dir. (14.yüzyıl'in 2.Yarısı). Nitekim tarihi kayıtlarda Efirli adına rastlanmamaktadır. Bu durum, Satılmış nahiyesinin ilk kuruluş yerinin burası olduğuna dair görüşü desteklemektedir. (Günay, 2018: 238)

Efirli yöresinin adının nereden geldiğine dair net bir bilgi bulunmaktadır. Sözcüğün yeradcıl öge *efir* ile +*lI* yeradcıl ekinden oluştuğu görülmektedir. *Efir* sözcüğü Derleme Sözlüğü'nde (2009; 1669) "Nefes, soluk" anlamında yer almaktadır. Bu sözcüğün Güncel Türkçe Sözlük'te *efil efil* ikileme şeklinde geçtiği görülür ve halk ağzında l ~ r nöbetleşmesine uğrayarak *efir efir* şeklinde kullanımına rastlanmaktadır. "**efil efil (I):** 1. Rüzgârın hafif hafif, yavaş yavaş esmesini anlatır." (DS/III:1668) "**efir efir:** Rüzgârın hafif hafif, yavaş yavaş esmesini anlatır." (DS/III:1669). *efil~efir* sözcüğün Güncel Türkçe Sözlük'teki türevleri şunlardır: *efil efil, efildeme, efilde-, efileme, efile-; efil efil es-, efil efil et-*. Derleme Sözlüğündeki (DS: 2009) türevleri ise şu şekildedir: *efil efil, efir efir, efele-, efile-, efilti, efirde-, efir nefir, efirti, efir üfür; efil efil et-*. Gülensoy (2007: 319) *efil ~ efir* sözcüğünün kökeninin yansıma bir sözcük olduğunu belirtmektedir. *ef* 'Yansıma' + *il*. Zülfikar (2018: 152) ise *efil~efir* sözcüklerindeki +*ll* ve +*Ir* eklerinin yansıma sözcüklerin ikincil biçimlerini türeten ekler olduklarından bahsetmektedir. Yörenin deniz kenarında bulunmasından ve deniz rüzgârı almasından dolayı bu adlandırmaya gidilmiş olunabileceği olasıdır.

Ancak *Ahırlı* sözcüğünün ses olayına dayalı kalın sıradan ince sıraya geçerek *Efirli* olabileceği görüşü de yaygındır. Bölgede koyun ve sığır yetiştiriciliği yapıldığı ve hayvanlar için yapılmış bir yapıya dayalı adlandırma olabileceği de savunulabilir. Perşembe yöresinde *Ahırlı* adında başka bir mevki de bulunmaktadır. Konya'da *Ahırlı* adında bir ilçe, Aksaray'da bir köy adlandırması bulunmaktadır. Ayrıca *efir* sözcüğünün yabancı kökenli bir sözcük olabilme ihtimalini de göz önünde bulundurmak gerekmektedir.

Efirli adı, Türkiye'de mahalle/köy adı olarak sadece Perşembe ilçesinde kayıtlarda yer almaktadır.

18. Ekinciler (Ek – in + ci + ler)

1642 ve 1834-1845 tahrir defterlerine *Sofular Tekyesi* olarak belirtilen yerdir. 1950 muhtar sicil defterinde *Tepe Çangal* olarak resmi kayıtlarda yer alan yöre, 1963 muhtar sicil defterinde *Doğan* köyünden ayrılarak *Ekinciler* adını almıştır. *Ekinciler*, halk arasında *Çangallı* adıyla bilinmektedir.

Ekinciler, "*Ek-* 'fiil' + *in* 'addan ad yapım eki' + *ci* 'addan ad yapım eki' + *ler* 'yer adı yapım eki' şeklinde fiilden türetilmiş bir yer adıdır. "+*lAr* eki, yalın ya da +*cI*'lı adlara getirilerek semt mahalle, köy ilçe gibi yer adları oluşturur." (Korkmaz, 2017: 133). Sözcüğünün yeradcıl tipi *fiil + ek + ek + ek* biçimindedir. Tarıma dayalı ekincilik mesleği ilgili bir adlandırma olduğu açıktır. "**ekin:** Tahılın tarlaya atıldığı andan harman oluncaya kadar aldığı durum." (TDK); Buğday. (TS/III: 1408). "**ekinci:** Tahıl yetiştirip satan kimse." (TDK); "Çifçi." (TS/III: 1408); "ekinci, çiftçi." (DS/III: 1694)

Dede Korkut
Sayı 30, Nisan 2023
s. 91-128

Türkiye'de mahalle/köy adı olarak *Ekinciler* 9 yer adında kullanılmaktadır. *Akıncılar* (Adana), *Atıcılar* (Ş.Urfa), *Dokumacılar* (Artvin) benzer yapıda kurulmuş mahalle/köy adlarındandır.

19. Gündoğdu (Gün + doğ – du)

1928 tarihli Son Teşkilat-ı Mülkiye'de yörenin adı *Sultaniye* kayıtlanmaktadır. 1950 tarihli muhtar sicil defterinde ise yer adının Türkçeleştiği ve *Gündoğdu* olarak resmi kayıtlarda yer aldığı görülür.

Yeradcıl tipi *ad* + *fiil* + *ek* kurulumunda bir yer adıdır. "-DI/-DU geçmiş zaman ekinin eksiltimli kullanım yoluyla çekimli fiil olma özelliğini yitirip kalıplaşmış bir yapım eki gibi kullanıldığı yerler vardır." (Korkmaz, 2017: 215) *Gündoğdu* yer adı da bu şekilde oluşturulmuştur ve ayrıca cümle yapısında olan bir birleşik yer adı özelliği göstermektedir.

Denizi gören hafif meyilli bir yere konumlanmış olan *Gündoğdu* yöresi, güneş ışıklarından gün boyunca fazlaca yararlanmaktadır. Bu coğrafi özelliklerinden dolayı yöre, *Gündoğdu* adı ile kayıtlanmaktadır.

Gündoğdu yer adı, Türkiye'de mahalle/köy adı olarak kullanımı yaygındır ve yöre adlandırmalarında 42 kez bu adın kullanıldığı görülmektedir. *Aydoğdu, Erdoğdu* ve *Atadoğdu* gibi benzer oluşumlu yer adları resmi kayıtlarda yer almaktadır.

20. Güzelyurt (Güzel + yurt)

Perşembe ilçesinin yeni kurulan yörelerinden birisidir. *Soğukpınar* köyüne bağlı bir yöre olan *Güzelyurt*, 1997 yılına ait muhtar sicil defterinde resmi kayıtlarda ilk defa yer almıştır.

Yeradcıl sıfat *güzel* ile yeradcıl *yurt* sözcüğüyle oluşturulmuş sıfat tamlaması görevli bir yer adıdır. *Güzelyurt* adının yörenin doğal güzelliklerine dayalı yapılan bir adlandırma olduğu açıktır fakat başka bir yerden ayrılmış yöre için ad arayışından kaynaklı böyle bir adlandırmanın yapılması da ihtimal dahilindedir.

Sık kullanılan köy/mahalle adlandırmalarından biridir ve Türkiye'de 39 yörenin adı *Güzelyurt* olarak kullanılmaktadır. Ayrıca Aksaray ilinde *Güzelyurt* ilçe adlandırması bulunmaktadır.

21. Hacılar (Hacı + lar)

Tarihî kaynaklarda adı geçmeyen ve yakın tarihte kurulan yörelerden birisidir. "Çamarası köyünden ayrılarak İç işleri Bakanlığı kararıyla 1993 yılında Hacılar adı ile müstakil köy olarak teşekkül ettirilmiştir." (Günay, 2018: 247)

Yeradcıl öge (hacı) + yeradcıl ek (+lAr) kuruluşunda türemiş bir yer adıdır. Arapça *ḥācc*>*hacı* sözcüğü ile Türkçe *+lAr* ekiyle oluşmuş melez bir yer adı özelliği de göstermektedir. Hacılar yer adı, din ile ilgili inanca dayalı adlandırma olarak dikkat çekmektedir.

Perşembe ilçesinin yeni yörelerden birisidir. *Hacılar,* adlandırmasının bu mevkideki hacı nüfusundan çokluğundan dolayı yapıldığı bilinmektedir. *Hacı* adı, "Hac ödevini yerine getirmiş olanlar için kullanılan bu ad Türkler arasında hem bir unvan, hem de kişi adı olarak kullanılır." (Aksan, 1974: 190) *Hacılar* adında Türk topluluklarının

ve cemaatlerin bulunduğunu ve bu adlandırmanın topluluk ve cemaatlere dayalı yapılmış olabileceğini de belirtmek gerekmektedir. Ayrıca *Hacılar* adı, bölgede hüküm süren Oğuzların Çepni boyuna sahip Türk beyliklerinden Hacıemiroğulları Beyliği[23] ile de ilişkilendirilebilir.

Türkiye'de resmi kayıtlarda *Hacılar* mahalle/köy adı 43 kez geçmektedir. İlçe adı olarak ise Kayseri'nin *Hacılar* ilçesi en çok bilinen yer adıdır. Ordu ilinin Altınordu ilçesinde de *Hacılar* adında bir mahalle/köy bulunmaktadır.

22. Hamidiye

1928 tarihli Son Teşkilat-ı Mülkiye'de *Hamidiye* köy adı olarak kayıtlarda yer almaktadır. Arapça *ḥamidiyye* yeradcıl ögesiyle oluşturulmuş basit yapılı, antroponim kaynaklı bir yer adıdır. Genellikle padişahın ve şehzadelerin adlarını ifade eden göçmen yerleşimi adıdır. Yerleşme iskân[24] yer adları olarak bilinmektedir.

Hamidiye, Türkiye'de mahalle/köy adı olarak sık kullanılan bir yer adıdır ve toplamda 57 mahalle/köy adında *Hamidiye* yer adı kullanılmıştır. Ordu ilinin Ünye ilçesinde de *Hamidiye* yer adı kullanılmaktadır.

23. İmeçli (İmece + li)

Kuyluca'dan ayrılan *İmeçli*, yakın tarihte kurulmuş yörelerinden birisidir. 1970 muhtar sicil defterinde ilk kez *İmeçli* yer adıyla resmi kayıtlara geçmiştir.

Yeradcıl öge *imece*nin yeadcıl ek olan *+lI* ile türetilmesiyle oluşturulmuş bir yer adıdır. *İmece*, genel olarak köylerde el birliğiyle yardımlaşma ve sıra ile yapılan iş olarak bilinmektedir. Eren, (2020: 233) ise *imece* sözcüğü ile ilgili "Yerel ağızlarda da *imece* yanında *imeci* olarak geçer. Yerel olarak *mece* ve *meci* biçimleri de kullanılır. Ağızlarda *ümeci* ve *ümece* olarak da geçer. Eski kaynaklarda geçmediği göze çarpıyor. <*üme* 'yardım' + *-ci* eki." şeklinde görüş bildirmektedir. "imece<emekce [>emece>*émece>imece] An. Ağl.: imece, imeci, imerci." (Gülensoy, 2007: 433).

İmeçli yer adının ses değişikliklerine dayalı oluşumu şöyledir: *İmeceli>İmecli>İmeçli.*

Ünlü düşmesi *e>Ø* : *İmeceli>İmecli.*

Ötümsüzleşme *c>ç* : *İmecli>İmeçli.*

Rivayete göre, yol sorunu bulunan yöreye ulaşım sağlayabilmek için imece usulü ile halk tarafından yol yapılmış ve bu yöre o günden itibaren *İmeçli* adı ile anılmıştır. *İmeçli* yer adı, Türkiye'de sadece Ordu ilinin Perşembe ilçesinde kayıtlarda yer almaktadır.

24. İstanbulboğazı (İstanbul + boğaz + ı)

Bolatlı yöresinden ayrılan *İstanbul Boğazı,* yeni kurulan köylerden/mahallelerden birisidir. 1995 muhtar sicil defteri kayıtlarında adının ilk kez yer aldığı görülmektedir.

[23] Demir, N. (2022). *Hacıemiroğulları Beyliği*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
[24] Alagöz, C.A. (1984). *Türkiye Yer Adları Üzerine Bazı Düşünceler.* Türk Yer Adları Sempozyumu Bildirileri. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi Yayınları., s. 11-23.

Dede Korkut
Sayı 30, Nisan 2023
s. 91-128

Yeradcıl ögeler *İstanbul* ve *boğaz* sözcüklerinden oluşmuş birleşik yapılı bir yer adıdır. Melez bir yer adı özelliği de gösteren *İstanbulboğazı*, *ad* + *ad* + *3. teklik iyelik eki* şeklinde bir yeradcıl tipte kurulmuştur. Bir şehir adı olan *İstanbul* ile çevreyle ilgili coğrafya adlarından *boğaz* sözcüğüne dayalı bir adlandırmadır. Burada *boğaz* sözcüğü bir coğrafya terimi olarak "7. İki kara arasındaki dar deniz." (TDK) anlamında kullanılmaktadır. Ayrıca *İstanbulboğazı* yer adı, *boğaz* sözcüğünden kaynaklı yeradcıl deyim aktarması özelliği de göstermektedir.

Yörenin adı, İstanbul Boğazı'na benzetilmesinden dolayı bu ad ile adlandırılmaktadır. Burada bir köprü bulunmakta ve köprünün olduğu yerin her iki tarafından da Karadeniz görülmektedir. Rivayete göre eski dönemlerde bu köprünün altından su geçtiği ve bu yüzden İstanbul Boğazı'na benzetilmektedir. Karaların zamanla yükselmesi, denizin çekilmesi ile günümüzde bu köprünün altından su geçmediği görülür.

Köy/mahalle adı olarak *İstanbulboğazı* sadece Ordu ilinin Perşembe ilçesinde bulunmaktadır. Coğrafi adlardan olan *boğaz* sözcüğü ile kurulmuş benzer mahalle köy adlarından bazıları şöyledir: *Maraşboğazı* (Hatay), *Musabeyliboğazı* (Yozgat), *Kaleboğazı* (Çorum) vb.

25. Kacalı (Kaç + Ali)

İlk kez 1955 muhtar sicil defterinde yer adı olarak geçmektedir. Kacalı yer adı ile ilgili net bir veri bulunmamaktadır.

Kacalı yer adı, *kaç-* fiilinin 2. teklik şahıs emir kipi ile *Ali* özel adından oluşturulmuş ve yeradcıl tipi *fiil* + *ad* kuruluşunda birleşik yapılı yer adı olma özelliği göstermektedir. *Kaçali* fonetik değişmelere dayalı olarak resmi kayıtlarda *Kacalı,* halk ağzında ise *Gacalı* şeklinde kullanılmaktadır.

İlerleyici ses benzeşmesi *i*>*ı* : *Kaçali*>*Kaçalı*

Ötümlüleşme *ç*>*c* : *Kaçalı*>*Kacalı*

Yörenin adıyla ilgili kesin bir veri yoktur. *Kacalı* yöresi, bir derenin Karadeniz'le buluştuğu yerde konumlanmaktadır ve bu yöre yoğun yağış aldığında sel rejimli su taşkınları meydana gelmektedir. Rivayete göre tepede bulunan bir çoban, sel sularının ilerlediğini görür ve dere kenarında bulunan Ali'ye "*Kaç Ali, Kaç Ali*" şeklinde seslenir. Ve böylece yörenin adı *Kacalı* olarak günümüze kadar gelmektedir.

Türkiye'de *Kacalı* yer adı sadece Perşembe ilçesinde bulunmaktadır.

26. Kaleyaka (Kale + yaka + (sı))

Kaleyaka yöresi, 1455 tarihli tahrir defterinde *Karharaz*, 1485 tarihli tahrir defterinde ve 1520 tarihli 387 numaralı defterde *Kargucak* mevkilerinde yer almaktadır. 1834-1845 tarihli nüfus defterinde *Kaleyakası* olarak geçen yörenin adı, Son Teşkilat-ı Mülkiye'de *Kalfa Yaka* olarak Perşembe kazası köy adları arasında geçmesi dikkat çekmektedir. 1950 muhtar sicil defterinden itibaren ise *Kaleyaka* adı ile günümüze kadar gelmiştir.

Kale (Ar.) ve *yaka* (T.) yeradcıl ögelerinden oluşan birleşik yapılı melez bir yer adıdır. *Ad* + *ad* + *Ø* "3. teklik şahıs iyelik eki" (Kaleyaka(sı)) şeklinde yeradcıl tiple

oluşmaktadır ve ad tamlaması görevli bir yer adı olma özelliği de göstermektedir. *Kaleyakası* adı eksiltim veya hece düşmesi olayına uğrayarak *Kaleyaka* şekline dönüşmüştür.

Semantik bakımdan ise fiziksel yaşayış ile ilgili adlardan yapı adlarına dayalı *kale* adı ile çevreyle ilgili adlardan doğrultulara dayalı *yaka* adı ile oluşturulmuştur. Bu yörede eski dönemlerden kalan ve günümüzde denize 30-40 metre yakınlıkta belli belirsiz kale kalıntıları bulunmaktadır. Bu nedenle bu mevki *Kaleyaka* olarak adlandırılmaktadır. "Perşembe ilçesine eski adını veren Vona Burnu ve Vona Kalesi buradadır."[25]

"Yer adlarında kale, hisar, burgaz, germen (< kermen) gibi sözlerin büyük bir yer tuttuğunu biliyoruz. Ana yollar üzerinde, stratejik açıdan değer taşıyan şehirlerde, geçit ve dar boğazlarda güvenliği sağlamak için taştan yapılmış kalın duvarlı, burçlu, mazgallı yapılara verilen kale adının yer adı değeri kazanması doğaldır." (Eren, 2018: 47)

Kaleyaka, Türkiye'de mahalle/köy adlandırması olarak resmi kayıtlarda sadece Perşembe ilçesinde yer almaktadır. *Gölyaka* (Düzce); *Dağyaka* (Ankara), *Bahçeyaka* (Antalya) benzer yapılı yer adlarıdır.

27. Kazancılı (Kazan + cı + lı / kazan – ç + lı)

Yörenin adı 1520 tarihli tahrir defterinde *Kazancılu,* 1834-1845 tarihli nüfus defterinde *Gazganclu (Kazancılı)* olarak geçmektedir. *kazan<kazgan* (Eren, 2020: 227). *kazan<ḳāzġan* (Gülensoy, 2007: 488). Günümüze ünlü düzleşmesi ile *Kazancılı* olarak gelmiştir. *u>ı: Kazancılu >Kazancılı.*

Yeradcıl birim *kazan* sözcüğünün, yeradcıl ekler *+CI* ve *+lI* ekleriyle türetilmesiyle oluşturulmuş bir yer adıdır. Kişilerin varlıkları ile ilgili meslek adlarına dayalı bir yer adlandırma özelliği göstermektedir. Yöre adını, kazancılık yapan halktan aldığı bilinmektedir. Yediyıldız (1984: 29) da ilgili çalışmasında *kazancı, kovancı, okçulu* gibi adların meslek adlarından oluşan yer adları olduğundan söz etmektedir. "**kazgan**: 1. kazan, bakır kap." (Bayat, 2020: 251)

Kazancılı mahalle/köy adı olarak, Türkiye'de Ordu ve Samsun illerinde geçmektedir. *Kazancılı* gibi kayıtlarda yer alan benzer mahalle/köy adlarının bazıları şunlardır: *Kalaycılı* (Samsun), *Boyacılı* (Samsun), *Okçulu* (Ordu) vb.

Kazancılı, yer adının 1834-1845 tarihli nüfus defterinde *Gazganclu* biçiminde geçmesi *kazan-* fiilinden gelen *kazanç* sözcüğünü de akıllara getirmektedir. "kazganç" (Ercilasun vd., 2020; 696); "kazğanç" (Clauson, 1972: 682).

28. Kırlı (Kır + lı)

Perşembe ilçesinin en eski köylerinden birisidir. 1455 tahrir defterinde *Kırlu* olarak geçmektedir. Adı değişmeyen yörelerden biri olan *Kırlı* 1455, 1485, 1520, 1642, 1834-1845 tarihli kaynaklarda *Kırlu* olarak kayıtlarda yer almaktadır. Son Teşkilat-ı Mülkiye'deki köy adlarında ünlü düzleşmesi olayına uğramış şekli ile *Kırlı* şeklinde görülmektedir. *u>ı: Kırlu>Kırlı.*

[25] https://nisanyanmap.com/?y=kaleyaka&lv=&t=&cry=TR&ua=10 (21.04.2023 – 17.23)

Dede Korkut
Sayı 30, Nisan 2023
s. 91-128

Kırlı, *ad* + *ek* yeradcıl tipli kurulmuş ve yeradcıl öge *kır* sözcüğünün +*lI* yeradcıl ek ile türetilmesiyle oluşmuş bir yer adıdır. Çevreyle ilgili adlardan coğrafya adlarına dayalı bir adlandırma özelliği göstermektedir.

Yöredeki kırlık arazilerin geniş yer tutması ile yörenin bitki örtüsü, toprak yapısından dolayı böyle bir adlandırmaya gidildiği açıktır. "**kır:** sahra, alan, açıklık, düzlük." (Kanar, 2018: 437). "Şehir ve kasabaların dışında kalan, çoğu boş ve geniş yer, dağ bayır." (TDK) Günümüzde fındık ağaçlarının dikilmesiyle bu kır alanlar kaybolmuştur.

Türkiye'de mahalle/köy adlandırması olarak *Kırlı*, sadece Perşembe ilçesinde kayıtlarda geçmektedir.

29. Kovanlı (Kovan + lı)

1455 tahrir defterinde *Kürzeyeri* olarak geçen yörenin adı, 1485, 1520, 1642, 1834-1845 ve 1928 tarihli ilgili kaynaklarda *Kürze* olarak geçmektedir. 1963 yılı muhtar sicil defterine bakıldığında *Kürze* yer adının, *Kovanlı* olarak değiştirilip Türkçeleştirildiği görülmektedir.

Yeradcıl öge *kovan* sözcüğünün +*lI* yeradcıl eki ile türetilmesiyle oluşmuş bir yer adıdır. Yeradcıl tipi ise *ad* + *ek* şeklindedir. Perşembe yöresi geçmişte ve günümüzde arıcılık faaliyetleriyle dikkat çeken bir bölgedir. *Kovanlı* yöresinin adı da arıcılık mesleğine dayalı olarak arı kovanlarının geçmişte ve yakın zamanda çok olmasından kaynaklı verildiği bilinmektedir. "**kovan:** Çoğunlukla toprak veya tahtadan yapılan arı barınağı." (TDK); "**kovan:** arı kovanı" (Bayat, 2020: 282); "**kovan:** arı kovanı." (Kanar, 2018: 458)

Türkiye'de toplamda 6 mahalle/köy adı, *Kovanlı* olarak kullanılmaktadır. Bu yöreler *Ordu, Gaziantep, Mardin, Trabzon; Bitlis, Kastamonu* illerinde görülmektedir.

30. Kozağzı (Koz + ağız + ı)

Kozağzı yer adı, 1928 tarihli Son Teşkilat-ı Mülkiye'de Perşembe kazası köy adları arasında yer almakta ve bu ad günümüzde de *Kozağzı* şekilde resmi kayıtlarda geçmektedir. Ayrıca bu yörenin, tarihî kaynaklarda *Vona* olarak geçen yörenin sınırları içerisinde bulunduğu bilinmektedir. "Vona me'a İskele → Kozağzı = Perşembe İlçe Merkezi" (Yediyıldız vd., 2002; XXII).

Kozağzı, *koz* ve *ağız* yeradcıl ögeleriyle kurulmuş birleşik yapılı bir yer adıdır. Belirtisiz ad tamlaması görevli olup yeradcıl tipi ise *ad* + *ad* + *ek (3. teklik iyelik)* kuruluşundadır. İkinci yeradcıl öge olan *ağız* sözcüğünde ünlü düşmesi yaşanmıştır. *ağız*>*ağzı*. Ayrıca *Kozağzı* yer adı, insan vücudunda bulunan bölümlerin kullanılmasına dayalı yeradcıl deyim aktarması (metafor) özelliği de göstermektedir.

Kozağzı[26] adlandırması ile ilgili iki farklı çıkarım yapılabilmektedir. Birincisi bu yörenin güneş görmeyen ve gölgede kalan *kuz* bir mevkide bulunmasından dolayı bu adlandırmanın yapıldığıdır. Günümüzde bu yöre için, *Kuz (Guz) Mahalle* adlandırması daha sık kullanılmaktadır. "**kuz:** Gölgede kalan (yan)." (TDK). "Güneş görmeyen serin yer." (TS/IV:2763) "1. Soğuk, güneş görmeyen yer." (DS/VI: 4577). "**kuz:** (dağ vb.nin) gölgeli tarafı." (Ercilasun vd., 2020: 753) "Ağızlarda *guz* 'güneş almayan yer' olarak

[26] Ekinci, (2016: 254) ilgili çalışmasında *Kozağzı* yer adını, *Kuzağzı* olarak kullanmaktadır.

kullanılır. Eski Türkçede *kuz* olarak geçer. Orta Türkçede *kuz* 'güneş görmeyen yer, gölgede kalan yer' olarak kullanılır. Eski Kıpçakçada da *kuz* biçimi geçer." (Eren, 2020: 340)

Diğeri ise, bu bölgede ceviz üretiminden (Perşembe Kaymakamlığı, 2006: 41-42) kaynaklı bir adlandırma yapıldığıdır. Yani *Kozağzı*; ceviz ticaretinin başladığı, Vona iskelesinden[27] çıkış yaptığı yer, ağız anlamında kullanılmaktadır. **koz:** "1. Ceviz." (Sami, 219: 679); "Farsça *gavz, goz* 1. Ceviz." (TDK); "Ceviz." (TS/IV:2686); "**koz (I):** 1. Ceviz." (DS/IV:2945). **ağız:** "9. İskele, yanaşacak yer." (Sami, 2019: 33); "5. Koy, körfez, liman vb. yerlerin açık tarafı. 6. Çıkış yeri. 10. Uç, kenar." (TDK); **ağız (I):** "Sınır, uç, hudut." (TS/I:43); **ağız (III):** "1. Uç, kenar, başlangıç." (DS/I:94).

Türkiye'de *Kozağzı* mahalle/köy adı, Ordu ve Samsun illerinde görülmektedir. Samsun Bafra'da bulunan *Kozağzı* yöresi, mevki itibariyle güneş gören sulak bir arazide kurulmuş ve ceviz yetiştiriciliğinin yapıldığı bir yer özelliği taşımaktadır.

31. Kurtuluş (Kurtul - uş)

1520 tahrir defterinde *Sortu (Borta),* 1834-1845 tarihli nüfus defterlerinde ve 1928 tarihli Son Teşkılat-ı Mülkiyedeki Perşembe kazası köy adlarında *Sortu* olarak geçmektedir. 1950 yılına ait muhtar sicil defterinde *Sortu* yer adının, *Kurtuluş* olarak değiştirilerek Türkçeleştirildiği görülmektedir.

kurtul- fiilinden türemiş *Kurtuluş* yer adının yeradcıl tipinin *fiil + ek* biçiminde olduğu görülmektedir. "**kurtuluş:**1. Bir şeyden, bir yerden kurtulma, felah, halas, necat, selamet. 2. Bağımsızlık kazanma." (TDK)

Türkiye'de sık kullanılan mahalle/köy adlandırmalarından biri olup, toplamda 91 yer adı *Kurtuluş* olarak adlandırılmıştır. Ülkemizde genellikle yabancı kökenli adların *Kurtuluş* olarak Türkçeleştirilmesi dikkat çekmektedir.

32. Kutluca (Kut + lu + ca)

Perşembe yöresinin en eski yerleşim yerlerinden birisidir. 1455, 1485, 1520 tarihli kaynaklarda *Kutlucalu* olarak geçerken, 1642 avârız defterinden günümüze kadar *Kutluca* olarak kayıtlarda yer almaktadır. Eksiltim yoluyla *Kutlucalu* yer adı, *Kutluca* olarak günümüze kadar gelmiştir: *lu*>*Ø*: *Kutlucalu*>*Kutluca. Yazlık* (1995) ve *Yeşilköy* (1971) bu yöreden ayrılmışlardır.

Yeradcıl öge *kut* sözcüğünün, *+lU* ve *+CA* yeradcıl ekiyle türetilmesiyle oluşturulmuş, yeradcıl tipi *ad + ek +ek* yapısında bir yer adıdır. "**kut** 1. Devlet idaresinde güç, yaratıcılık ve yetki bakımından sahip olunan üstün güç. 2. Mutluluk." (TDK); **kut:** 1. kut, bereket, saadet, mutluluk, devlet, uğur, baht, talih, ruh." (Bayat, 2020: 299); "**kut:** uğur, talih, devlet, saadet. (Kanar, 2018: 469)

Türkiye'de 12 mahalle/köy adı resmi kayıtlarda *Kutluca* olarak geçmektedir.

33. Kuyluca (Koy + lu + ca)

1455 tarihli tahrir defterinde *Karye-i Koylucalu*; 1485 tarihli tahrir defterinde, 1520 tarihli 387 numaralı defterde ve 1642-43 tarihli avârız defterinde *Koyluca* olarak

[27] Perşembe (Vona) İskelesi ile ilgili geniş bilgi için, Ekinci, İ. (2016). *Halk, Ayan ve Devlet Tanzimat Devri Ordu Kazası.* Ankara: Gece Kitaplığı. s. 243-250.

Dede Korkut
Sayı 30, Nisan 2023
s. 91-128

geçmektedir. Bu yer adı, 1834-1845 tarihli nüfus defterinde ise *Kuyluca* olarak geçmekte ve günümüze de aynı şekilde *Kuyluca* olarak gelmektedir. Fonetik olaylara bağlı olarak yer adının değişimi şöyledir: *Koylucalu*>*Koyluca*> *Kuyluca.*

Hece düşmesi veya eksiltim *lu*>*Ø* : *Koylucalu*>*Koyluca.*

Ünlü darlaşması *o*>*u* : *Koyluca*>*Kuyluca.*

Kuyluca, addan türemiş bir yer adıdır ve *koy* yeradcıl ögesi ile *+LU* ve *+CA* yeradcıl ekleriyle oluşmaktadır. *Kutluca* yer adı gibi *ad* + *ek* + *ek* yeradcıl tiplidir.

Bu yer adı ile ilgili coğrafi özelliklerine dayalı iki farklı çıkarım yapılmaktadır. Birincisi Perşembe ilçesinin deniz kenarındaki koylarından kaynaklı bu adlandırmanın yapıldığıdır. Ancak *Kuyluca* yöresinin günümüzde deniz kenarında konumlanmadığı görülmektedir. Buna rağmen eski dönemlerde denize sınırı olabileceği olasıdır. "**koy:** Denizin, gölün küçük girintiler biçiminde karaya doğru sokulduğu bölümü." (TDK) *Koyluca'*nın ilk yer adı olarak geçtiği dönemde, *koy* sözcüğünün anlamına bakıldığında ise farklı bir coğrafi yapı özelliği taşıdığı görülmektedir. "**koy:** 6. derenin koyağı, dibi, düzlüğü." (Bayat, 2020: 283); "**koy** < OT kuy ~ koy 'vadi düzlüğü' (Eren, 2020: 317).

Diğeri ise, hayvancılığa dayalı bir adlandırma yapıldığıdır. Yörenin engebeli ve kırsal bir araziye sahip olmasından dolayı özellikle adın ilk geçtiği dönemde koyun yetiştiriciliği bölgede yaygınlık göstermektedir. Bu nedenle yörenin *Koyluca~Kuyluca* adını aldığı olasılığıdır. "**koy (II):** Koyun: *Koylar kuzulamaya başladı."* (DS/IV:2942); "**koy:** 1. koyun." (Bayat, 2020: 283); "**koy:** (zool.) koyun." (Kanar, 2018: 458)

Kuyluca yer adı, Türkiye'de sadece 2 yerde -Tunceli ve Ordu'da- mahalle/köy adı olarak kullanılmaktadır.

34. Medreseönü (Medrese + ön + ü)

Medereseönü yer adının, ilk kez 1973 muhtar sicil defterinde, resmi kayıtlarda yer aldığı görülmektedir. Bu yörenin adı 1455, 1485, 1520 ve 1642 yılı tahrir defterinde *Divanlu*, 1834-1845 yılı tahrir defterinde *Toğanlı* ve daha sonra *Doğanlı* olarak resmi kayıtlarda yer almaktadır.

Arapça *medrese* sözcüğü ile *ön* sözcüğünün 3. teklik sahıs ekini alması sonucu oluşan belirtisiz ad tamlaması özellikli melez bir yer adıdır. İki yeradcıl öge ve bir yeradcıl ek *(ad + ad + 3. teklik şahıs iyelik eki)* yer adının yapısını oluşturmaktadır. Semantik olarak ise *Medresönü* yer adı, fiziksel yaşayış ile ilgili adlardan yapı adı (*medrese*) ile çevreye dayalı doğrultu (*ön*) bildiren adları içermektedir.

Medreseönü, Perşembe ilçesinde deniz kenarına konumlanmış bir yer özelliği göstermektedir. Günümüzde bu mevkide lise ve ilköğretim okulunun bulunduğu arazide, eskiden bir medrese yer almaktadır. Rivayete göre, denizde seyreden balıkçılar yöreye yaklaştıklarında "Medrese önüne geldik." şeklinde konuştukları ve ayrıca burası medresenin bulunduğu yer olarak anıldığı için *Medreseönü*[28] olarak adlandırılmıştır.

Medreseönü, Türkiye'de mahalle/köy adlandırması olarak Türkiye'de sadece Ordu ilinin Perşembe ilçesinde geçmektedir. Ülkemizde *Medreseönü* yer adlandırmasına

[28] Ekinci'nin (2016: 255) ilgili çalışmasında "Medrepoli (Medreseönü/Yalıköy)" şeklinde bir ibare bulunmaktadır.

benzer doğrultu bildiren adlandırmalar da bulunmaktadır. *Hanönü* (Kastamonu), *Sarayönü* (Konya); *Değirmenönü* (Ankara), *Mektepönü* (Erzincan), *Kuleönü* (Isparta) vb.

35. Mersin

1834-1845 tarihli nüfus defterinde *Mersin* adıyla geçen yöre, günümüze kadar resmi kayıtlarda yine aynı yer adı ile kayıtlanmaktadır.

Yeradcıl birimi Rumca kökenli *Mersin* adı ile oluşturulmuş basit yapılı bir yer adı olma özelliği gösterir. Yer adıyla ilgili iki farklı çıkarım yapılabilmektedir. İlki genellikle Karadeniz, Akdeniz ve Ege bölgelerinin sahil kısımlarında yetişen mersin bitkisinden kaynaklı bir adlandırma olduğudur. **"mersin**: Rumca Mersingillerden, Güney ve Batı Anadolu dağlarında yetişen, yaprakları yaz kış yeşil kalan, gıda ve parfüm sanayisinde ham madde olarak kullanılan, meyvesi murt adıyla bilinen, esansı çıkarılan, beyaz çiçekli, güzel kokulu bir ağaç, mersin ağacı, sazak." (TDK); "**mersin²** Güney ve Batı Anadolu dağlarında yetişen, yaprakları yaz kış yeşil kalan, gıda ve parfüm endüstrisinde ham madde olarak kullanılan, meyvesi murt adıyla bilinen, beyaz çiçekli, güzel kokulu bir ağaç.< R μυρσινη 'mersin ağacı'." (Eren, 2020: 368); **mersim ağacı:** "mersin ağacı, mersin, ölmez diken." (Tulum, 2011: 1235)

Diğer çıkarım ise, 1642-43 avârız defterinde *Mirsil* olarak geçen yöre, günümüzde *Mersin* yöresinin bulunduğu mevkidir. Dolayısıyla *Mirsil* yer adının fonetik değişikliklere bağlı olarak *Mersin* şekline dönüşmesi de olasıdır. *Mirsil*>*Mersil*>*Mersin.*

Ünlü genişlemesi *i*>*e* : *Mirsil*>*Mersil*

Son seste akıcı ünsüzler arasında değişme *l*>*n* : *Mersil*>*Mersin*

Mersin, köy/mahalle adı olarak Ordu ve Trabzon illerinde kayıtlarda yer almaktadır ve ayrıca şehir adı olarak da kullanılmaktadır. *Mersin* adının deniz kenarındaki yöreleri adlandırması ise dikkat çekmektedir.

36. Neneli (Nene + li)

Perşembe ilçesinin en eski yörelerinden birisi olan *Neneli;* 1455, 1485, 1520, 1642 tarihli kaynaklarda *Nenelü* olarak geçmektedir. 1928 Son Teşkilat-ı Mülkiye'deki köy adlarında ünlü düzleşmesine uğramış şekli *Neneli* adı ile kayıtlanmakta ve günümüzde de bu adla kullanılmaktadır. *ü*>*i: Nenelü*>*Neneli.*

Neneli, nene[29] yeradcıl ögesinin *+lI* yeadcıl eki ile türetilmesiyle oluşmuş ve *ad + ek* yapısında bir yer adıdır. Duygusal yaşayış ile ilgili adlardan aile bireylerine dayalı bir adlandırma özelliği taşımaktadır. "**nene:** 1. Nine. 2. eskimiş Anne." (TDK); "1. Anne. 2. Büyükanne, nine. 3. Üvey anne." (DS/IV:3247) Ancak *Neneli* yer adının ilk geçtiği dönemde (1455), *nene* sözcüğünün dönemin sözlüklerine yansımaması dikkat çekmektedir.

Neneli, Türkiye'de sadece Ordu ilinin Perşembe ilçesinde mahalle/köy adı olarak kullanılmaktadır.

37. Okçulu (Ok + çu + lu)

[29] Nene sözcüğüne dair geniş bilgi için, Li, Y. S. (2019). *Türk Dillerinde Akrabalık Adları.* Ankara: TDK Yayınları. S. 127-128.

Dede Korkut
Sayı 30, Nisan 2023
s. 91-128

Perşembe ilçesinin tarihî yerleşim yerlerinden birisidir. 1455 tahrir defterinde *Karye-i Okçulu* geçen yörenin adı, aynı adla *Okçulu* olarak günümüze kadar gelmiştir.

Okçulu, addan türemiş yeradcıl tipli bir yer adıdır ve bir ad ve iki yeradcıl ekten (*ad + ad yapım eki + ad yapım eki)* oluşmaktadır. Fiziksel yaşayış ile ilgili adlardan savaşa dayalı *ok* sözcüğüyle oluşturulmuştur ve okçuluk mesleğine dayalı bir adlandırma özelliği göstermektedir.

Okçulu, Perşembe ilçesinin batı yönünde deniz kenarına konumlanmış bir sahil yöresidir. Bu yörede eski çağlarda halkın okçuluk mesleğiyle uğraştığı bilinmektedir. Rivayete göre, askeriyenin ok ihtiyacı bu yöreden karşılanmakta ve deniz üzerinden gelen tehditlere buradan okla karşılık verilmektedir. Bu nedenle yörenin adı *Okçulu* olarak kullanılmaktadır.

Türkiye'de *Okçulu* yer adı sadece Ordu ve Yozgat'ta mahalle/köy adı olarak kayıtlanmaktadır.

38. Ortatepe (Orta + tepe +(si))

Perşembe ilçesinin tarihi yerleşim yerlerinden biri olan *Kürze*'den ayrılma bir yöredir. 1950 tarihli muhtar sicil defterinde, *Ortatepe* adıyla resmi kayıtlarda yer almaktadır.

Yeradcıl ögeleri *orta* ve *tepe* adından oluşan ad tamlaması özellikli birleşik bir yer adıdır ve *ad + ad + 3. teklik iyelik eki* (*Orta + tepe+ (si)*) biçiminde bir yeradcıl tipte oluşturulmuştur. Eksiltim olayına uğrayarak yer adındaki iyelik ekinin düştüğü görülmektedir. *Ortatepesi*>*Ortatepe*. "**Orta:** 4. Ne uzun ne kısa, midi. 5. Ne büyük ne küçük, midi." (TDK). Ölçü bildiren yereradcıl öge ve çevreyle ilgili adlardan coğrafya adına dayalı yapılmış bir adlandırma özelliği göstermektedir.

Şirin, (2021: 72) *tepe* sözcüğünün etimolojisi hakkında şöyle bilgiler vermektedir. "Eski Türkçesi *töpü* idi. *Teŋri töpüsi* "göğün tepesi" demekti; teŋri de aslen "gök" anlamındaydı. … *Tepe* çok acayip bir kelime. Fransız Türkolog L. Bazin ve Amerikalı Türkolog J. R. Hamilton'un yayınladıkları bir yazıya göre, Tibet'in adı Eski Türkçe *töpü*den geliyor. Sonundaki /t/, Eski Türkçe metinlerinde gördüğümüz, eskiden Moğolca ve Soğdcada kullanılan çoğul ekidir. O halde Tibet 'yüksek tepeler demek oluyor. Anlamlı: Ne de olsa Tibet, 4900 metrede konumlanmış dünyanın en yüksek ülkesi!"

Ortatepe yöresi, Perşembe ilçesinin iç kesimlerinde yer almaktadır ve etrafı büyük-küçük yükseltili tepelerle çevrilidir. Diğer tepelere göre ne büyük ne küçük yükseltiye sahip olan bu yöre *Ortatepe* olarak adlandırılmaktadır. Türkiye'de *Ortatepe*, 5 ilde mahalle/köy adı olarak kullanılmaktadır.

39. Ramazan

1520 tarihli 387 numaralı defterde *Haydar (?)*, 1642 avârız defterinde ve 1834-1845 nüfus defterlerinde *Ramazanlu,* 1828 tarihli Son Teşkilat-ı Mülkiye'de *Ramazan,* 1963 yılına kadar muhtar sicil defterlerinde ise *Ramadan* adıyla resmi kayıtlarda geçmektedir. *Ramazan* yer adındaki fonetik değişiklikler şu şekildedir:

Eksiltim veya hece düşmesi *lu*>*Ø* : *Ramazanlu*>*Ramazan*.

Sızıcılaşma *d*>*z* : *Ramadan*>*Ramazan.*

Yeradcıl birim, antroponim kaynaklı Arapça *ramażān*>*ramazan* sözcüğüdür. *Ramazan* basit yapılı bir yer adı olma özelliği göstermektedir ve kişilerin varlıkları ile ilgili adlardan olan insan adına dayalı bir adlandırmadır.

Rivayete göre *Haydar* olan köyün adı şöyle değişmiştir. "Hükümet tarafından her köyden (karye) bir kişi istenir. Bu karyeden Ramadan gider. Ramadan'a karyesinin adı sorulur. Kulağı ağır işiten Ramadan soruyu "adın ne" diye anlar ve Ramadan diye cevap verir. Bu tarihten sonra köyün adı RAMADAN olur." (İşbakan, 2004: 25) Günümüzde resmi kayıtlarda *Ramazan* adı kullanılırken halk arasında ise *Ramadan* adının kullanıldığı görülmektedir.

Türkiye'de Ramazan adıyla yapılan mahalle/köy adlandırma sayısı 3'tür. *Ordu, Ağrı* ve *Tunceli* illerinde bu yer adlandırması görülmektedir.

40. Saray

1642 tarihli avârız defterinde *Karye-i Sarayyeri* olarak geçen yöre, 1834-1845 tarihli nüfus defterlerinden günümüze kadar *Saray* adı ile kayıtlarda yer almaktadır.

Yeradcıl birimi Farsça *serāy*>*saray* sözcüğüdür ve basit yapılı bir yer adı özelliği göstermektedir. Fiziksel yaşayış ile ilgili yapı adlarına dayalı bir adlandırmadır. Yörede, eski dönemlerde devlet adamlarının ve hükümdarların oturduğu bir sarayın olduğu, günümüzde ise bu sarayın kalıntılarının bulunmasından dolayı yöre, *Saray* adı ile kayıtlara geçmektedir.

Saray, sık kullanılan mahalle/köy adlandırmalarından biridir ve Türkiye'de toplamda 40 yer adlandırması yapmaktadır. Ordu ilinin Ünye ilçesinde de mahalle/köy adı olarak kullanıldığı görülür. Ayrıca Tekirdağ ve Van illerinin *Saray* ilçesi bulunmaktadır.

41. Selimiye

1455, 1485, 1520, 1642 tarihli kaynaklarda *Şa'ir/Şeber* olarak geçen yerden ayrılan bir yöredir. 1928 tarihli Son Teşkilat-ı Mülkiye'de *Selimiye* olarak geçen köy adı, 1963 tarihli muhtar sicil defterinde yeniden kayıtlarda yer almaktadır. Antroponim özelliği taşıyan ve yerleşme iskân yerleri diye bilinen yer adlarındandır. Genellikle padişahın ve şehzadelerin adlarını ifade eden göçmen yerleşimi yerleridir.

Türkiye'de yaygın kullanılan yer adlarından birisidir ve 33 mahalle/köy, *Selimiye* olarak kayıtlarda geçmektedir. Ordu ilinde Perşembe ilçesi dışında Altınordu ilçesinde de *Selimiye*, mahalle/köy adı olarak kullanılmaktadır. Bursa ilinde *Selimiye* adının 4 yöreyi adlandırması dikkat çekicidir.

42. Sırakovancı (Sıra + (lı) + kovan + cı)

1455, 1485, 1520 tarihli kaynaklarda *Kovancı*, 1642 tarihli avârız defterinde *Kovancılu* adı ile geçmektedir. *Sırakovancı* adı ise ilk kez 1967 muhtar sicil defterinde resmi olarak kayıtlarda yer almaktadır.

Yeradcıl öge *kovan* sözcüğünün +*CI* eki ile türetilmesiyle oluşmuş türemiş bir yer adı iken *sıra(lı)* yeradcıl sıfatını da alarak birleşik bir yer adı özelliği kazanmıştır. Sırakovancı yer adının yeradcıl tipi, *ad* + *ad* + *ek* yapısında görünse de aslında yer adı, *ad*

Dede Korkut
Sayı 30, Nisan 2023
s. 91-128

+ *ek* + *ad* + *ek* (*Sıra(lı)kovancı*) şeklindedir. Sıfat tamlaması özellikli olan yer adının eksiltim yoluyla +*lI* sıfat yapan ekinin kullanılmadığı görülmektedir.

Kovancı yer adı, yöredeki arıcılık mesleğiyle uğraşan yöre halkına dayalı yapıldığı açıktır. Bu yöredeki evlerin bir tepe üzerinde sıralanması nedeniyle de *sıra(lı)* sıfatını almış ve yörenin adı *Sırakovancı* olmuştur. "**kovan:** arı kovanı" (Bayat, 2020: 282); **kovan:** arı kovanı. (Kanar, 2018: 458)

Sırakovancı yer adı, Türkiye'de sadece Ordu ilinin Perşembe ilçesinde mahalle/köy adı olarak kullanılmaktadır.

43. Soğukpınar (Soğu – k + pınar)

Soğukpınar yöresi; 1455, 1485, 1520, 1642 tarihli kaynaklarda *Karye-i Aladeresi*, 1834-1845 tarihli nüfus defterinde *Elederesi* adıyla geçmektedir. 1950 Muhtar Sicil defterinde *Eledere* olarak geçen yörenin adı, 1963 muhtar sicil defterinde *Soğukpınar* adıyla değiştirildiği resmi kayıtlara yansımaktadır.

Fiilden türemiş *soğuk* yeradcıl sıfatı ile *pınar* yeradcıl ögenin oluşturduğu birleşik yapılı bir yer adıdır ve sıfat tamlaması özelliği göstermektedir. Yeradcıl yapısı *fiil* + *ek* + *ad* şeklindedir. Duyuya dayalı *soğuk* sıfatı ile coğrafi adı ifade eden *pınar* sözcüğüyle oluşturulmuştur.

"Mahallenin içme suyu ihtiyacı tamamen kaynak sularından karşılanmaktadır." (Günay, 2018: 296) Dolayısıyla *Soğukpınar* adını soğuk olan kaynak sularından almaktadır. Yörenin her iki tarafında da bu soğuk sulardan beslenen debisi yüksek dereler bulunmaktadır ve bu dereler olduğu için halk arasında hâlâ eski adı *Ele Deresi~Eledere* kullanımının yaygın olduğu görülmektedir. "… su, göl, pınar, dere, çay adlarının, çok görülenler arasında bulunması, yerleşik hayatın geniş oranda sulak ve ağaçlık yerlerde toplandığı görüşünü pekiştirebilir." (Başkan, 1970: 241)

Günümüzde *Soğukpınar* yer adı, *Dumlupınar* yer adlandırmasının yerini almaya başlamıştır. "Türkiye'de Meskûn Yerler Kılavuzuna göre, Kütahya, İzmir, Çankırı, Aydın ve Ankara illerinde *Dumlupınar* adını taşıyan meskûn yerler vardır. İzmir, Antalya, Eskişehir ve Samsun'da ise *Dumluca* adında birer köy vardır. Bütün bu adlarda eski Türkçede kullanılmış olan bir kelime saklanmıştır: *dumlu* < *tumluğ* 'soğuk'. Buna göre, *Dumlupınar* adı 'Soğukpınar' anlamına gelmektedir. Nitekim Anadolu'nun birçok yerlerinde bugün *Soğukpınar, Soğuksu, Soğukkuyu* gibi adlar vardır." (Eren, 2018: 18)

Soğukpınar, mahalle/köy adı olarak Türkiye'de 25 yörenin adlandırılmasında kullanılmaktadır.

44. Şenyurt (Şen + yurt)

Şenyurt, Anaç köyünden ayrılma bir yöredir. 1968 muhtar sicil defterinde resmi olarak ilk kez kayıtlanmaktadır.

Yeradcıl sıfat *şen* ile yeradcıl öge *yurt* sözcüğüyle kurulmuş birleşik tipli ve yeradcıl yapısı *sıfat* + *ad* kuruluşunda sıfat tamlaması özellikli bir yer adıdır. Bu yörede yaşayan halkın mutlu, neşeli olduklarından dolayı mı yoksa yeni oluşturulan bir köye ad arayışından kaynaklı mı *Şenyurt* adlandırmanın yapıldığı olasılıklar arasındadır.

Türkiye'de toplamda 17 yöre için *Şenyurt* adlandırması kullanılmaktadır.

45. Tarlacık (Tarla + cık)

1834-1845 tarihli nüfus defterinde ve 1928 tarihli Son Teşkilat-ı Mülkiye'de *Tekke* yer adıyla geçen yöre, 1963 muhtar sicil defterinde Türkçeleştirilmiş şekli *Tarlacık* adıyla yer almıştır.

Tarla yeradcıl ögesinin +*cIk* yeradcıl ekiyle türetilmesiyle oluşmuş, yeradcıl tipi *ad* + *ek* yapısında olan addan türetilmiş bir yer adıdır. "Türkçede *-cık, -cik, -cuk, -cük, -çık, -çik, -çuk, -çük* ekinin eski çağlardan beri küçültme eki olarak kullanıldığını gözlüyoruz. Bu ekin yer adlarında da sık sık geçtiğine tanık oluyoruz." (Eren, 2018: 65) *Tarlacık* adı da, ormanlık veya ağaçlık arazide tarıma elverişli küçük tarlaların bulunduğu yer olarak anlamlandırılmaktadır. *Tarlacık*, çevreyle ilgili coğrafya adlarına dayalı yapılmış bir yer adlandırmasıdır.

Türkiye'de toplamda 4 mahalle/köy adı *Tarlacık* olarak kayıtlara geçmiştir.

46. Tepecik (Tepe + cik)

Perşembe ilçesinin yeni köylerinden birisidir. 1994 yılında *Beyli* köyünden ayrılarak muhtar sicil defterinde, resmi olarak ilk kez kayıtlanmaktadır.

Yeradcıl öge *tepe* sözcüğünün +*CIk* yeradcıl ekiyle türetilmesinden oluşan ve *ad* + *ek* yeradcıl tipli bir yer adıdır. Tasvirî bir yer adlandırma olan *Tepecik*, çevreyle ilgili coğrafya adlarına dayalı yer adı olma özelliği gösterir. Zülfikar (2011: 70) -cık ekinin, kelimeye 'küçültme', kavramı kattığını ve yer adları yaptığını belirtmektedir. *Tepecik* sözcüğünde de -CIk eki yer adına küçültme görevi katarak "küçük tepe" anlamlı bir yer adı yapmaktadır. Perşembe ilçesinin güneydoğu yönünde kalan *Tepecik*, yüksek tepelerin eteğinde kurulduğu için bu şekilde adlandırılmıştır.

Türkiye'de toplamda 26 mahalle/köy, *Tepecik* adıyla adlandırılmıştır. Ülkemizde *Ovacık* (Karabük), *Kıbrıscık* (Bolu), *Pazarcık* (K.Maraş) vb. pek çok benzer yer adlandırması bulunmaktadır.

47. Tepeköy (Tepe + köy)

1485, 1520 tarihli tahrir defterlerindeki haritalarda *Depeköy* adıyla geçerken 1928 tarihli Son Teşkilat-ı Mülkiye'de Perşembe kazası köy adları arasında *Tepeköy* olarak geçmektedir. 1950-2004 yılları arasında muhtar sicil defterlerinde ise 1995 yılında *Ekinciler*'den ayrılarak yeniden bir köy/mahalle olarak resmi kayıtlarda yer almaktadır.

Tepeköy yer adı, iki yeradcıl ögeden oluşmuş bir belirtisiz ad tamlamasıdır ve *köy* sözcüğündeki tamlanan (iyelik) ekinin eksiltim olayına uğrayarak kullanılmadığı görülmektedir: *Tepeköyü*>*Tepeköy*. Ayrıca *Tepeköy* yer adının melez özellikli bir yapıda olduğu görülmektedir: *Tepe (T.) + köy (Far.)*.

Perşembe ilçesinin iç bölgesinde yer alan *Tepeköy*, adından da anlaşılacağı gibi engebeli, tepelik bir alanda kurulduğu için bu adı almıştır. Tasvirî yer adlarından birisidir.

Türkiye'de sık kullanılan mahalle/köy adlandırmalarından birisidir. 52 yörenin adı kayıtlarda *Tepeköy* olarak geçmektedir. Giresun ilinde 5 mahalle/köy adının *Tepeköy* olarak kayıtlarda geçmesi dikkat çekmektedir. *Sarayköy* (Denizli), *Köprüköy* (Erzurum), *Kadıköy*, *Arnavutköy* (İstanbul), *Gölköy* (Ordu), *Tekkeköy* (Samsun), *Çerkezköy* (Tekirdağ) benzer yapıda oluşturulmuş ilçe adları olarak kullanılmaktadır.

Dede Korkut
Sayı 30, Nisan 2023
s. 91-128

48. Töngeldüzü (Töngel + düz + ü)

Tögeldüzü yer adı, 1928 tarihli Son Teşkilat-ı Mülkiye'deki köy adlarında ve muhtar sicil defterlerinde geçmektedir.

Töngel ve *düz* yeradcıl ögeleri ile *+I/U* yeradcıl ekle oluşmuş birleşik yapılı bir yer adıdır. *ad + ad + 3. teklik iyelik eki* yeradcıl tipinde kurulmuştur ve belirtisiz isim tamlaması özelliğindedir. Bitkilerle ilgili adlardan meyve adı *töngel* ile çevreyle ilgili adlardan coğrafya adlarına dayalı *düz* sözcüklerine dayalı oluşturulmuştur. *Döngel~töngel* sözcüğünün kullanımında *d~t* nöbetleşmesi dikkat çekmektedir. "**döngel (I):** "1. Muşmula." *Perşembe ve köyleri, Uzunmusa -Ordu. (DS/II:1585); **töngel** "Muşmula." *Ünye, Danışman *Fatsa -Ordu. (DS/V: 3984); **töngel** "Yabani muşmula." (Demir, 2020: 599); **döngel:** "Muşmula denilen meyve, ki ezgilden büyük ve beşbıyıktan küçüktür." (Sami, 2019: 275)

Bu yöre bir tepede, hafif meyilli düz bir alanda konumlanmaktadır. Yörenin adıyla ilgili ilk adlandırma şöyle anlatılmaktadır. "Bu köyün toprakları Ramazan köylü Seferoğlarına ait iken 1877-1878 Osmanlı-Rus (93 Harbi) harbinden sonra köye Batum'dan gelen insanlar yerleştirilirmiş. Seferoğulları bu toprakları vermek istemeyince hükümet ile aralarında bu düzlükte bir anlaşma sağlanmış, bu yere uzun süre *hükümet düzü* denmiştir. Eskiden Ordu paşaları burayı yazlık olarak kullanırmış. (Perşembe Kaymakamlığı, 2006: 212)

Hükümet düzü yer adı, daha sonra *Töngeldüzü* adıyla değiştirilmiştir. Bu değişimin nedeni ise yörede bulunan *töngel (muşmula)* meyvesi ağaçlarının çokluğundan kaynaklanmaktadır. Günümüzde çok olmasa da evlerin etrafında bu meyve ağacından görmek mümkündür.

Töngeldüzü yer adının, Türkiye'de mahalle/köy adlandırması olarak kullanıldığı tek yer Ordu ilinin Perşembe ilçesidir. *Armutdüzü* (Giresun, Hakkari); *Beylikdüzü* (İstanbul), *Saraydüzü* (Sinop) benzer yapıda oluşturulmuş yer adlarındandır.

49. Yarlı (Yar + lı)

En eski yerleşim yerlerinden biri olan *Şeber*'den ayrılma bir yöredir. 1834-1845 tarihli nüfus defterinde *Yarlu,* muhtar sicil defterlerinde *Yarlı* adı ile geçmektedir. Düzleşme olayına uğrayarak günümüzde *Yarlı* şekliyle kullanıldığı görülmektedir. *u>ı: Yarlu>Yarlı.*

Yarlı, yar yerdcıl ögesi ve *+lIk* yeradcıl ekiyle oluşturulmuş, yeradcıl tipi *ad + ek* yapısında olan türemiş bir yer adıdır. Çevreye ilgili adlardan coğrafya adlarına dayalı bir adlandırma özelliği göstermektedir. "**yar:** Uçurum." (TDK); "**yar (II):** Yarılmış yer, suyun açtığı uçurum." (TS/VI:4308). "yar: 1.Yarılmış yer, uçurum, car." (Sami, 2019: 1327)

Yarlı yöresi, coğrafi olarak engebeli, dağlık bir yapıya sahiptir. Yoğun yağış aldığı zamanlarda toprak kayması olayı sık yaşanmaktadır ve uçurumlar meydana gelmektedir. Bu nedenle *Yarlı* adlandırmasının yapılma ihtimali yüksektir. Türkiye'de *Yarlı* mahalle/köy adlandırması sadece Ordu ve Trabzon illerinde kayıtlarda yer almaktadır.

51. Yazlık (Yaz + lık)

Perşembe ilçesinin yeni kurulan yörelerinden birisidir. 1995 yılı muhtar sicil defteri kayıtlarında *Yazlık, Kutluca*'dan ayrılarak köy/mahalle olarak ilk kez kayıtlanmaktadır.

Yazlık, yeradcıl öge *yaz* sözcüğü ve *+lIk* yeradcıl eki ile oluşturulmuş, yeradcıl tipi *ad + ek* yapısında addan türemiş bir yer adıdır. Çevreyle ilgili adlardan mevsim adlarına dayalı bir yer adı özelliği göstermektedir.

"Yazı dilimizde *yayla* ve *kışla* (veya *yaylak* ve *kışlak*) kelimelerini kullanırız. Bu kelimeler *yaylamak* ve *kışlamak* kökünden çıkmıştır. *Kışlamak* kelimesinin *kış* kökünden geldiği açıktır. *Yaylamak* kelimesi ise 'yaz' anlamına gelen *yay* kökünden yapılmıştır. (Türkçe yay, Anadolu'nun birçok yerlerinde 'yaz' anlamın da kullanılmaktadır.) Anadolu'da *Yayla* ve *Kışla* adıyla anılan birçok yerler biliyoruz. Bu adlar yanında Afyon, Antalya, Balıkesir, Tokat illerimizde *Güzle* adında birçok köyler vardır. Bu ad da *yayla* ve *kışla* gibi güzel bir kelimedir ve 'güzün oturulan yer' anlamına geldiği açıktır. Bunun gibi, Muğla, Isparta illerinde ise *Yazla* adında birkaç köy vardır. Şu halde, bu ad da 'yazın oturulan yer' anlamına gelen yeni bir kelimedir." (Eren, 2018: 19) *Yazlık* adı da, bu adlandırmalara benzer bir anlam özelliği kazanarak "yazın oturulan yer" anlamında yapılmış bir yer adlandırmasıdır. Halkın mevsimlik göçe dayalı yaşaması -kışın şehirlerde yazın kırsalda- nedeniyle bu yörenin adı *Yazlık* olarak belirlendiği açıktır.

Türkiye'de 18 mahalle/köy adı *Yazlık* olarak kayıtlarda geçmektedir. Giresun ilinde 3 yörenin adının *Yazlık* olarak geçmesi dikkat çekmektedir.

51. Yeniköy (Yeni + köy)

Perşembe ilçesinin yeni kurulmuş yörelerinden biri olan *Yeniköy*, 1995 yılında *Ramazan* köyünden ayrılarak bağımsız bir mahalle/köy olmuştur.

Yeni yeradcıl sıfatı ile Farsça *kūy* (Far.) "köy" adıyla kurulmuş melez özellikli bir sıfat tamlamasıdır. Yeradcıl yapısı *sıfat + ad* kuruluşunda olan *Yeniköy* yer adının, yeradcıl tipi ise birleşiktir.

Yeni sıfatı yer adlandırmalarında daha çok iki anlamda karşımıza çıkmaktadır. Birincisi aynı adı taşıyan yörelerin adlarını birbirinden ayırmak için, ikincisi ise yeni kurulan mahallerin/köylerin adlandırmasını yapmak için *yeni* sıfatı kullanılmaktadır. "Yukarı/Aşağı, Büyük/Küçük, Eski/Yeni gibi karşıtlıklar, bir bakıma birçok köylerin, kopup ayrılma yoluyla ortaya çıkıp geliştiklerini göstermektedir." (Başkan, 1970: 241)

Yeniköy, başka bir köyden ayrılarak yeni kurulmuş bir köy özelliği taşıdığı için *bu* adı almıştır. Türkiye'de çok sık kullanılan mahalle/köy adlandırmalarından biri olup 188 yörede kullanılmaktadır.

52. Yeniöz (Yeni + öz)

Yeniöz yöresi, 1928 yılı Son Teşkilat-ı Mülkiye'de Perşembe kazası köyleri arasında *Husuban* adıyla geçmektedir. 1963 muhtar sicil defterinde *Yeniöz-Husuban* olarak kayıtlanan yöre adı, 1968 muhtar sicil defterinde *Yeniöz* adıyla kayıtlanarak tamamen yörenin adının Türkçeleştirildiği görülmektedir.

Yeniöz, yeradcıl sıfat olan *yeni* sözcüğü ile yeradcıl öge *öz* adının birleşimiyle oluşturulmuş sıfat tamlaması özellikli bir yer adıdır. Tabiat koşullarına bağlı coğrafya adlandırmalarından birisidir. *Öz* sözcüğü genellikle halk ağzında sulak yerler için ve

Dede Korkut
Sayı 30, Nisan 2023
s. 91-128

dereler için kullanılmaktadır. "**öz (III)** 1. Dere, çay. 2. isim, halk ağzında Sulak, verimli yer." (TDK); "**öz I:** 1. Su arkı. 2. Dere, çay, ırmak. 3. Küçük göl. 4. Pınar, derelerin çıktığı yer." (DS/V:3369).

Öz sözcüğü ile ilgili "Tanınmış Polonyalı türkolog Tadeusz Kowalski, bundan kırk yıl önce küçük bir yazı yayınlamıştı. Bu yazısında, Anadolu diyalektolojisi alanında çalışırken, Pelitözü, Söğütözü, Özbaşı, Özlüce gibi birtakım yer adları tesbit ettiğini belirtiyor, fakat bu adlarda kullanılmış olan öz kelimesinin Türkçe sözlükler de (Kamûs-i Türkide) geçmediğini ilâve ediyordu. Prof. Kowalski, bu kelimenin 'dere' anlamına gelmesi gerektiğini de ileri sürüyordu. Anadolu'da yapılan derlemeler sonunda, Kowalski'nin gözüne çarpan öz kelimesinin, yurdumuzun birçok yerlerinde kullanıldığı tesbit edilmiş ve bu kelime T. D. K. nin çıkarmış olduğu sözlüğe de alınmıştır." (Eren, 2018: 17)

Bu yöre ilçeye yakın bir tepede konumlanmaktadır. Kaynak suların doğduğu ve kaynak sularının çok olduğu yer olma özelliği ile bilinmektedir. Ayrıca sulak ve verimli topraklara sahip olması sebebiyle derelere akan sular ilçe su şebekesine önemli katkıda bulunmaktadır. Bu özellikleri ile ilçeye yeni bir su kaynağı sağladığı için *Yeniöz* olarak adlandırılmaktadır.

Yeniöz, Türkiye'de sadece Ordu ilinin Perşembe ilçesinde mahalle/köy adı olarak kayıtlarda yer almaktadır. *Öz* sözcüğünün genellikle renk bildiren sıfatlarla kullanılarak yer adı yapıldığı görülmektedir. *Kızılöz, Gökçeöz, Yeşilöz* (Ankara).

53. Yeşilköy (Yeşil + köy)

Kutluca'dan ayrılan *Yeşilköy*'ün, 1971 muhtar sicil defterinde ilk kez kayıtlandığı görülmektedir. 1485 tarihli tahrir defterinde *Tamlalu* olarak geçen yöre içerisinde yer alan *Yeşilköy*'ün, günümüzde ise *Damlalu* mevkisini içerisinde bulundurduğu görülmektedir.

Yeşil yeradcıl sıfatı ile Farsça *kūy* (Far.) "köy" adıyla kurulmuş melez özellikli bir sıfat tamlamasıdır. Renge dayalı yer adı özelliği gösteren bu adlandırma, birleşik yeradcıl tiplidir. *Yeşilköy* adının bitki örtüsünün zenginliğine dayalı yapılan bir yer adlandırması olduğu açıktır ve yeşil rengin yörede baskın olduğunu göstermektedir.

Yeşilköy, Türkiye'de toplamda 90 yörede mahalle/köy adı olarak kullanılmaktadır. Ayrıca Ordu ilinin 4 farklı ilçesinde (Akkuş, Altınordu, Fatsa, Perşembe) *Yeşilköy* yer adı resmi kayıtlarda yer almaktadır.

54. Yumrutaş (Yumru + taş)

1642 tarihli avârız defterinde ilk kez adı geçen *Yumrutaş*, bu adla günümüze kadar gelmiştir. Uzun yıllar "Yumrutaş" Çınarköy'e bağlı bir mezra olarak kayıtlarda geçmiştir. (Topçu, 2015: 4)

Yumrutaş, yeradcıl sıfat *yumru* sözcüğü ve yeradcıl öge *taş* sözcüğü ile oluşturulmuştur. Birleşik tipli ve yeradcıl yapısı *sıfat + ad* kuruluşunda olan bu yer adı, sıfat tamlaması özelliği taşımaktadır. Çevreyle ilgili yer şekillerine dayalı adlandırmalardan birisidir.

Yumrutaş, "… adını aldığı taşın etrafında kurulmuştur." (Topçu, 2015: 7) Günümüzde yörede Oturoğlu diye bir mevki bulunmaktadır ve bu mevkide yumru ve yuvarlak bir kayalığın bulunduğu bilinmektedir.

Türkiye'de *Yumrutaş* mahalle/köy adı, kayıtlarda 6 yerleşim yeri için kullanılmaktadır.

Tablo 1: Ordu ilinin Perşembe İlçesindeki Mahalle/Köy Adları

Mahalle/Köy Adı (2023)	**1455**[30]	**1485**[31]	**1520**[32]	**1642-43**[33]	**1834-1845**[34]	**1928**[35]	**1950**[36]	**1950-2004**[37]
ALINCA	Alınca	Alınca	Alınca	-	-	-	Saray>	Alınca (1989)
ANAÇ	-	İna(n)çlık	-	Anaç	Aynac (Anaç)	Anaç	Anaç	Anaç
AZİZİYE	Çakallu	Çakallu	Çakallu	-	-	Aziziye	Aziziye	Aziziye
BABALI	-	-	-	Babalu	Babalu	Babalı	Babalı	Babalı
BEKİRLİ	-	-	Bekirbeğlü	-	-	-	Doğan>	Bekirli (1993)
BEYLİ	Beğliklü	Beğliklü	Beğlik	-	-	Beyli	Beyli	Beyli
BOĞAZCIK	Fernek	Fernek	Fernek	Fernek	Fernek	Fernek	Fernek	Boğazcık (1963)
BOLATLI	-	-	-	-	Bolatlu	Bolatlı	Bolatlı	Bolatlı
ÇAMARASI	Şa'ir	Şeber	Şair (Şeber)	Şeber	Şeber	-	-	Çamarası (1963) (Selimiye'den ayrılmış)
ÇANDIR	Çandır	Çandır	Çandır	Çandır	Çandır	Çandır	Çandır	Çandır
ÇAYTEPE	Karalu	Karalu	-	Bayadı	Bayadı	Bayadı	-	Çaytepe (1963)

[30] Yediyıldız, B. & Üstün Ü. (1992). *Ordu Yöresi Tarihin Kaynakları I.-1455 Tarihli Tahrir Defteri.* Ankara: Türk Tarih Kurumu. s. 171-199.
[31] Yediyıldız, B. & Üstün Ü. (2002). *Ordu Yöresi Tarihin Kaynakları II.-1485 Tarihli Tahrir Defteri.* Ankara: Türk Tarih Kurumu. s. 89-124.
[32] Yediyıldız, B., Öz, M. & Üstün Ü. (2002). *Ordu Yöresi Tarihin Kaynakları III. – 387 Numaralı Defter-i ve Karaman Rum'un Canik Livası'na Ait Bölümü (1520)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu. 9-59.
[33] Öz, M., & Acun, F. (2008). *Orta Karadeniz Tarihinin Kaynakları VII Karahisar ı Şarkî Sancağı Mufassal Avârız Defteri 1642-43 Tarihli.* Ankara: Türk Tarih Kurumu. s. 249-277.
[34] Büyük, M. (2020). *Orta Karadeniz Tarihinin Kaynakları XI Perşembe, Aybastı, Bolaman ve Çamaş Kazaları 1834-1845 Tarihli Nüfus Defterleri.* Ankara: Türk Tarih Kurumu. s. 113-274.
[35] *Son Teşkılât-ı Mülkiyye'de köylerimizin Adları* (1928). İstanbul: Dahiliye Vekaleti Neşriyatı, Hilal Matbaası. s.192
[36] *Muhtar Sicil Defterleri* (1950-2004). Perşembe Kaymakamlığı İlçe Yazı işleri Müdürlüğü.
[37] *Muhtar Sicil Defterleri* (1950-2004). Perşembe Kaymakamlığı İlçe Yazı işleri Müdürlüğü.

ÇERLİ	-	-	-	-	Çerlü	Çerlü	Çerli	Çerli
ÇINAR	Çınarköy	Çınarlu	Çınarlu	-	-	Çınar	Çınar	Çınar
DEREİÇİ	-	-	-	-	-	-	Perşembe >	Dereiçi (1962)
DOĞAN	-	-	-	Divanköyü	Toğanlı	Doğanlı	Doğan	Doğan
DÜZ	-	-	-	-	-	-	Perşembe >	Düz (1963)
EFİRLİ	Şeyhlü	Şeyhlü, Akcaova	Şeyhlü	Efirlü	-	Efirli	Efirli	Efirli
EKİNCİLER	-	-	-	Sofular Tekyesi	-	-	Tepe Çangal	Ekinciler (1963) (Doğan köyünden ayrılmış)
GÜN DOĞDU	-	-	-	-	-	Sultaniye	Gün doğdu	Gündoğdu
GÜZEL YURT	-	-	-	-	-	-	Eledere>	Güzelyurt (1997) (Soğukpınar'dan ayrılmış.)
HACILAR	-	-	-	-	-	-	-	Hacılar (1993) (Çamarası'n dan ayrılmış.)
HAMİDİYE	-	-	-	-	-	Hamidiye	Hamidiye	Hamidiye
İMEÇLİ	-	-	-	-	-	-	Kuyluca>	İmeçli(1970)
İSTANBUL BOĞAZI	-	-	-	-	-	-	Bolatlı>	İstanbul Boğazı (1997)
KACALI	-	-	-	-	-	-	Perşembe >	Kacalı(1955)
KALEYAKA	Karharaz	Kargucak	Kargucak	-	Kaleyakası	Kalfa Yaka	Kaleyaka	Kaleyaka
KAZANCILI	-	-	Kazancılu	-	Gazganclu (Kazancılı)	Kazancılı	Kazancılı	Kazancılı
KIRLI	Kırlu	Kırlu	Kırlu	Kırlu	Kırlu	Kırlı	Kırlı	Kırlı
KOVANLI	Kürze yeri	Kürze	Kürze	Kürze	Kürze	Kürze	Kürze	Kovanlı

								(1963)
KOZAĞZI	Vona	Vona me'a İskele	Vona	-	-	Kozağzı	Kozağzı	Kozağzı
KURTULUŞ	-	-	Sortu (Borta)	-	Sortu	Sortu (Sordyé)	Kurtuluş	Kurtuluş (1952)
KUTLUCA	Kutlucalu	Kutlucalu	Kutlucalu	Kutluca	Kutluca	Kutluca	Kutluca	Kutluca
KUYLUCA	Koyluca lu	Koyluca	Koyluca	Koyluca	Kuyluca	Kuyluca	Kuyluca	Kuyluca
MEDRESE ÖNÜ	Divanlu	Divanlu	Divanlu	Divanlu	Toğanlı	Doğanlı	-	Medrese Önü (1973)
MERSİN	-	-	-	Mirsil	Mersin	Mersin	Mersin	Mersin
NENELİ	Nenelü	Nenelü	Nenelü	Nenelü	Nenelü	Neneli	Neneli	Neneli
OKÇULU	Okçulu	Okçulu	Okçulu	Okçulu	Okçulu	Okçulu	Okçulu	Okçulu
ORTATEPE	-	-	-	-	-	-	Ortatepe	Ortatepe
RAMAZAN	-	-	Haydar (?)	Ramazanlu	Ramazanlu	Ramazan	Ramadan	Ramazan (1963)
SARAY	-	-	-	Sarayyeri	Saray	Saray	Saray	Saray
SELİMİYE	Şa'ir	Şeber	Şair (Şeber)	Şeber	-	Selimiye	-	Selimiye (1961)
SIRA KOVANCI	Kovancı	Kovancı	Kovancı	Kovancılu	-	-	-	Sıra Kovancı (1967)
SOĞUK PINAR	Aladeresi	Aladeresi	Aladeresi	Aladeresi	Elederesi	-	Eledere	Soğukpınar (1963)
ŞENYURT	-	-	-	-	-	-	Anaç>	Şenyurt (1968)
TARLACIK	-	-	-	-	Tekke	Tekke	Tekke	Tarlacık 1963
TEPECİK	-	-	-	-	-	-	Beyli>	Tepecik (1994)
TEPEKÖY	-	Depeköy	Depeköy	-	-	Tepe köy	-	Tepeköy (1995) (Ekinciler'den ayrılmıştır.)
TÖNGEL DÜZÜ	-	-	-	-		Töngel Düzü	Töngel Düzü	Töngeldüzü

Dede Korkut
Sayı 30, Nisan 2023
s. 91-128

YARLI	-	-	-	-	Yarlu	-	Yarlı	Yarlı
YAZLIK	-	-	-	-	-	-	Kutluca>	Yazlık (1995)
YENİKÖY	-	-	-	-	-	-	Ramadan Ramazan >	Yeniköy (1995)
YENİÖZ	-	-	-	-	-	Husuban	Husuban	Yeniöz-Husuban (1963) Yeniöz (1968)
YEŞİLKÖY	-	Tamlalu	-	-	-	-	Kutluca>	Yeşilköy (1971)
YUMRUTAŞ	Çınarköy	Çınarlu	Çınarlu	Yumrutaş	Yumrutaş	Yumrutaş	Yumrutaş	Yumrutaş

Sonuç

1. Leksik kökene göre Ordu ilinin Perşembe yeradcıl bölgesinde Türkçe kökenli 33, melez veya hibrit oluşumlu 12, yabancı kökenli ise 7 yer adı tespit edilmiştir. Türkçe kökenli sözcüklere dayalı yer adları (33): *Alınca, Anaç<İnanç, Babalı, Beyli, Boğazcık, Çamarası, Çerli, Dereiçi, Doğan, Düz, Ekinciler, Gündoğdu, Güzelyurt, İmeçli<İmeceli, Kazancılı, Kırlı, Kovanlı, Kozağzı, Kurtuluş, Kutluca, Kuyluca, Neneli, Okçulu, Ortatepe, Sırakovancı, Soğukpınar, Tarlacık, Tepecik, Töngeldüzü, Yarlı, Yazlık, Yeniöz, Yumrutaş*. Yabancı kökenli sözcüklere dayalı yer adları (7): *Aziziye, Çınar, Hamidiye, Mersin, Ramazan, Saray, Selimiye.* Melez veya hibrit oluşumlu yer adları (12): *Bekirli, Bolatlı, Çaytepe, Hacılar, İstanbulboğazı, Kacalı>Kaç Ali, Kaleyaka, Medreseönü, Şenyurt, Tepeköy, Yeniköy, Yeşilköy.* Kökeni tespite edilemeyen yer adları (2): *Çandır, Efirli.*

2. Yeradcıl tiplere göre Perşembe ilçesinde mahalle/köy adlarının dağılımına bakıldığında 25 türemiş yer adı, 20 birleşik yer adı ve 9 basit yapılı yer adı bulunmaktadır. **Basit (9):** *Aziziye, Çandır (?), Çınar, Düz, Hamidiye, Mersin, Ramazan, Saray, Selimiye.* **Türemiş (25): Addan Türemiş (21):** *Alınca, Babalı, Bekirli, Beyli, Boğazcık, Bolatlı, Çerli, Efirli, Hacılar, İmeçli, Kazancılı, Kırlı, Kovanlı, Kutluca, Kuyluca, Neneli, Okçulu, Tarlacık, Tepecik, Yarlı, Yazlık.* **Fiilden Türemiş (4):** *Anaç<İnançlık, Doğan, Ekinciler, Kurtuluş.* **Birleşik (20):** *Çamarası, Çaytepe, Dereiçi, Gündoğdu, Güzelyurt, İstanbulboğazı, Kacalı<Kaç Ali, Kaleyaka, Kozağzı, Medreseönü, Ortatepe, Sırakovancı, Soğukpınar, Şenyurt, Tepeköy, Töngeldüzü, Yeniköy, Yeniöz, Yeşilköy, Yumrutaş.*

3. Perşembe yeradcıl bölgesinde mahalle/köy adlarının yeradcıl yapılarına göre oluşumları şöyledir. **Belirtili Ad Tamlaması (10):** *Çamarası, Çaytepe<Çaytepe(si), Dereiçi, İstanbulboğazı, Kaleyaka<Kaleyaka(sı), Kozağzı, Medreseönü, Ortatepe<Ortatepe(si), Tepeköy<Tepeköy(ü), Töngeldüzü.* **Sıfat Tamlaması (8):** *Güzelyurt, Sırakovancı<Sıra(lı)kovancı, Soğukpınar, Şenyurt, Yeniköy, Yeniöz, Yeşilköy, Yumrutaş.* **Diğer (2):** *Gündoğdu, Kacalı<Kaç Ali.*

4. Perşembe yeradcıl bölgesinde en çok kullanılan yeradcıl ek *+lI/+lU* (13) ekidir. *-An, -DI/-DU, -Iş/-Uş* ekleri ise kalıplaşma olayına uğrayarak fiilden yer adı

yapmaktadır. Yeradcıl eklere göre mahalle/köy adları şunlardır: **+CA (3):** *Alınca, Kutluca, Kuyluca.* **+cI (1):** *Sırakovancı.* **+cIk (3):** *Boğazcık, Tarlacık, Tepecik.* **+lAr (2):** *Ekinciler, Hacılar.* **+lI/+lU (13):** *Babalı, Bekirli, Beyli, Bolatlı, Çerli, Efirli, İmeçli, Kazancılı, Kırlı, Kovanlı, Neneli, Okçulu, Yarlı.* **+lIK (1):** *Yazlık.*

5. Perşembe ilçesinde organ adlarına dayalı oluşturulmuş yeradcıl deyim aktarması özellikli yer adlandırmaları şunlardır: *Alınca, Boğazcık, İstanbulboğazı, Kozağzı.*

6. Perşembe yeradcıl bölgesinde Türkçeleştirilmiş 7 yer adı bulunmaktadır: *Fernek>Boğazcık, Sultaniye>Gündoğdu, Kürze>Kovanlı, Sortu>Kurtuluş, Tekke>Tarlacık, Husuban>Yeniöz.*

7. Perşembe yeradcıl bölgesinde tarihsel süreçte ses olayına uğramış 16 yer adı bulunmaktadır. Yeradlarının eksiltimli kullanılması ve yeradlarında düzleşme olayı en çok gerçekleşen ses olaylarındandır. *Anaç<İnançlık, Babalı>Babalu, Bekirli<Bekirbeğlü, Beyli<Beğliklü, Bolatlı<Bolatlu, Çerli<Çerlü, Çınarlu<Çınar, Doğan<Toğanlı, Efirli<Efürlü, Kaleyaka<Kaleyakası, Kazancılı<Kazancılu, Kırlı<Kırlu, Kutluca<Kutlucalu, Kuyluca<Koylucalu, Neneli<Nenelü, Yarlı<Yarlu.*

8. Çevreyle ilgili adlardan olan coğrafya adlarına dayalı yer adları Perşembe yeradcıl bölgesinde en çok tercih edilen ad verme eğilimlerindendir: *Alınca, Boğazcık, Çaytepe, Dereiçi, Düz, İstanbulboğazı, Kaleyaka, Kırlı, Kozağzı, Kuyluca<Koyluca(?), Ortatepe, Soğukpınar, Tarlacık, Tepecik, Tepeköy, Töngeldüzü, Yarlı, Yeniöz.*

9. Yörede *Kazancılı, Okçulu* ve *Sırakovancı* meslek adlarına dayalı; *Babalı* ve *Neneli* ise akrabalık adlarına dayalı oluşturulmuş yer adları olarak dikkat çekmektedir. Antroponim özellikli yeradlarını da yörede görmek mümkündür. *Aziziye, Bekirli, Hamidiye, Ramazan, Selimiye* gibi.

10. Perşembe yeradcıl bölgesinin 54 mahallesinde geçen yeradcıl öge sayısı 74'tür. En çok kullanılan yeradcıl öge 4 kullanımla *tepe* sözcüğüdür. Yeradcıl sözvarlığının ise 63 olduğu görülmektedir. *ağız, alın, ali, anaç<inanç, ara, aziz, baba, bekir, bey(lik), boğaz (2), bolat, çam, çandır, çay, çer<(içeri*, çeri*, çer*), çınar, dere, doğ- (2), düz (2), efir*, ekinci, gün, güzel, hacı, hamid, iç, imeç<(imece), istanbul, kaç-, kale, kazancı, kır, kovan (2), koz<(kuz*, koz*), köy (3), kurtul-, kutlu, kuy<koy, medrese, mersin, nene, okçu, orta, ön, öz, pınar, ramazan, saray, selim, sıra(lı), soğuk, şen, tarla, taş, tepe (4), töngel, yaka, yar, yaz, yeni (2), yeşil, yumru, yurt (2).*

11. TÜİK'in verilerine göre Türkiye'de sadece Ordu ilinin Perşembe ilçesinde kullanılan mahalle/köy adları şunlardır (13): *Anaç, Çerli, Efirli, İmeçli, İstanbulboğazı, Kacalı, Kaleyaka, Kırlı, Medreseönü, Neneli, Sırakovancı, Töngeldüzü, Yeniöz.* Diğer mahalle/köy adlandırmalarının Türkiye'deki toplam kullanım sayıları şöyledir: *Yeniköy* 188, *Kurtuluş* 91, *Yeşilköy* 90, *Hamidiye* 57, *Tepeköy* 52, *Hacılar* 43+1, *Gündoğdu* 42, *Saray* 40+2, *Güzelyurt* 39+1, *Selimiye* 33, *Tepecik* 26, *Soğukpınar* 25, *Çandır* 21+1, *Aziziye* 18, *Yazlık* 18, *Şenyurt* 17, *Çınar* 15, *Bekirli* 14, *Kutluca* 12, *Düz* 12, *Doğan* 11, *Dereiçi* 10, *Ekinciler* 9, *Alınca* 7, *Kovanlı* 6, *Yumrutaş* 6, *Ortatepe* 5, *Babalı* 4, *Tarlacık* 4, *Beyli* 3, *Boğazcık* 3, *Bolatlı* 3, *Çamarası* 3, *Çaytepe* 3, *Ramazan* 3, *Kazancılı* 2, *Kozağzı* 2, *Kuyluca* 2, *Mersin* 2+1, *Okçulu* 2, *Yarlı* 2. *(+)* ifadesi ile belirtilenler ilçe adı sayısını belirtirken sadece *Mersin* yer adında ili ifade etmektedir.

12. Çalışmamızda yeradcıl bölge olarak Ordu ilinin Perşembe ilçesi mahalleleri/köyleri üzerinde bir yer adı incelemesi yapılmıştır. Perşembe yöresinin

Dede Korkut
Sayı 30, Nisan 2023
s. 91-128

tarihi, coğrafyası, bitki örtüsü vb. hakkında birçok ipucu niteliğinde bilgiye ulaşılmıştır. Yerel olarak yapılan bu araştırmada yer adlarına dair dil malzemesinin ne kadar çok ve bol olduğu gözlemlenmektedir. Yer adlarının bir kültür aktarıcısı olduğu, dilbilgisel bir hazine özelliği taşıdığı göz önünde bulundurularak yer ad bilimi alanında daha nitelikli çalışmaların ortaya koyulması gerekmektedir. Bu çalışmalardan en önemli ise yer adları ile ilgili öncelikle yerel ve tematik sözlüklerin oluşturulmasıdır. Ardından yapılacak genel bir sözlük çalışması dilbilim sahasına önemli katkılar sağlayacaktır.

Kaynakça

Ada, E. (2012). *Eskişehir İli Yer Adları* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. İzmir.

Aksan, D. (1974). Anadolu Yer Adları Üzerine En Yeni Araştırmalar. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten,* 21(1973-1974), 185-193.

Aksan, D. (2020). *Her Yönüyle Dil Ana Çizgileriyle Dilbilim.* Ankara: TDK Yayınları.

Alagöz, C.A. (1984, Eylül). Türkiye Yer Adları Üzerine Bazı Düşünceler. Türk Yer Adları Sempozyumu Bildirileri. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi Yayınları., s. 11-23.

Alikılıç, D. (2016). Çay'ın Karadeniz Bölgesi İçin Önemi ve Tarihi Seyri. *Karadeniz İncelemeleri Dergisi*, 11(21), 269-280.

Aydın, E. (2016). *Eski Türk Yer Adları.* İstanbul: Bilge Kültür Sanat.

Baş, M. (2012). *Ordu Yöresi Tarihi*. Ordu: Ordu Belediyesi Yayınları.

Başkan, Ö. (1970). Türkiye Köy Adları Üzerine Bir Deneme. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten,* 18, 237-251.

Bayat, F. & Çınar, M. A. (2020). *Eski Türkçe Sözlük.* İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Bayat, F. (2020). *Orta Türkçe Sözlük 11-16. Yüzyıllar.* İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Buran, A. (2015). *Türklük Bilimi Terimleri Sözlüğü.* Ankara: Akçağ Yayınları.

Büyük, M. (2020). *Orta Karadeniz Tarihinin Kaynakları XI Perşembe, Aybastı, Bolaman ve Çamaş Kazaları 1834-1845 Tarihli Nüfus Defterleri.* Ankara: Türk Tarih Kurumu.

Caferoğlu, Ahmet (2021). *Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü.* Ankara: TDK Yayınları.

Clauson, S. G. (1972). *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish.* Oxford: Oxford Unıversıty Press.

Demir, N. (2022). *Hacıemiroğulları Beyliği*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.

Demir, N. (2022). *Ordu İli ve Yöresi Ağızları (İnceleme-Metinler-Sözlük).* Ankara: TDK Yayınları.

Doğan, N. (2011). Vezirköprü ve Havza ağızlarında yabani bitki adları. *Diyalektolog-Ağız Araştırmaları Dergisi*, (2), 7-13.

Doğan, N. (2012). Ad Bilimi Açısından Havza ve Vezirköprü Ağızlarında Oya Adları. *Samsun Sempozyumu Bildirileri (13-16 Ekim 2011)*, *1*, 431-439.

Doğan, N. (2015). Türkiye Türkçesi söz varlığının yeni renkleri ad bilimsel bir inceleme. *Dede Korkut Dergisi*, *7*, 12-37.

Ekinci, İ. (2016). *Halk, Ayan ve Devlet Tanzimat Devri Ordu Kazası.* Ankara: Gece Kitaplığı.

Emecen, F.M. (2018). XIV. Asır Doğu Karadeniz Tarihinden Bir Safha: Hacıemiroğulları, Giresun ve Kuşdoğan Bey İlişkisi Hakkında Neler Biliyoruz? *Karadeniz İncelemeleri Dergisi,* 13(25), 133-144.

Ercilasun A.B. & Akkoyunlu Z. (2020). *Dîvânu Lugâti't-Türk.* Ankara: TDK Yayınları.

Eren, H. (2018). *Yer Adlarımızın Dili.* Ankara: TDK Yayınları.

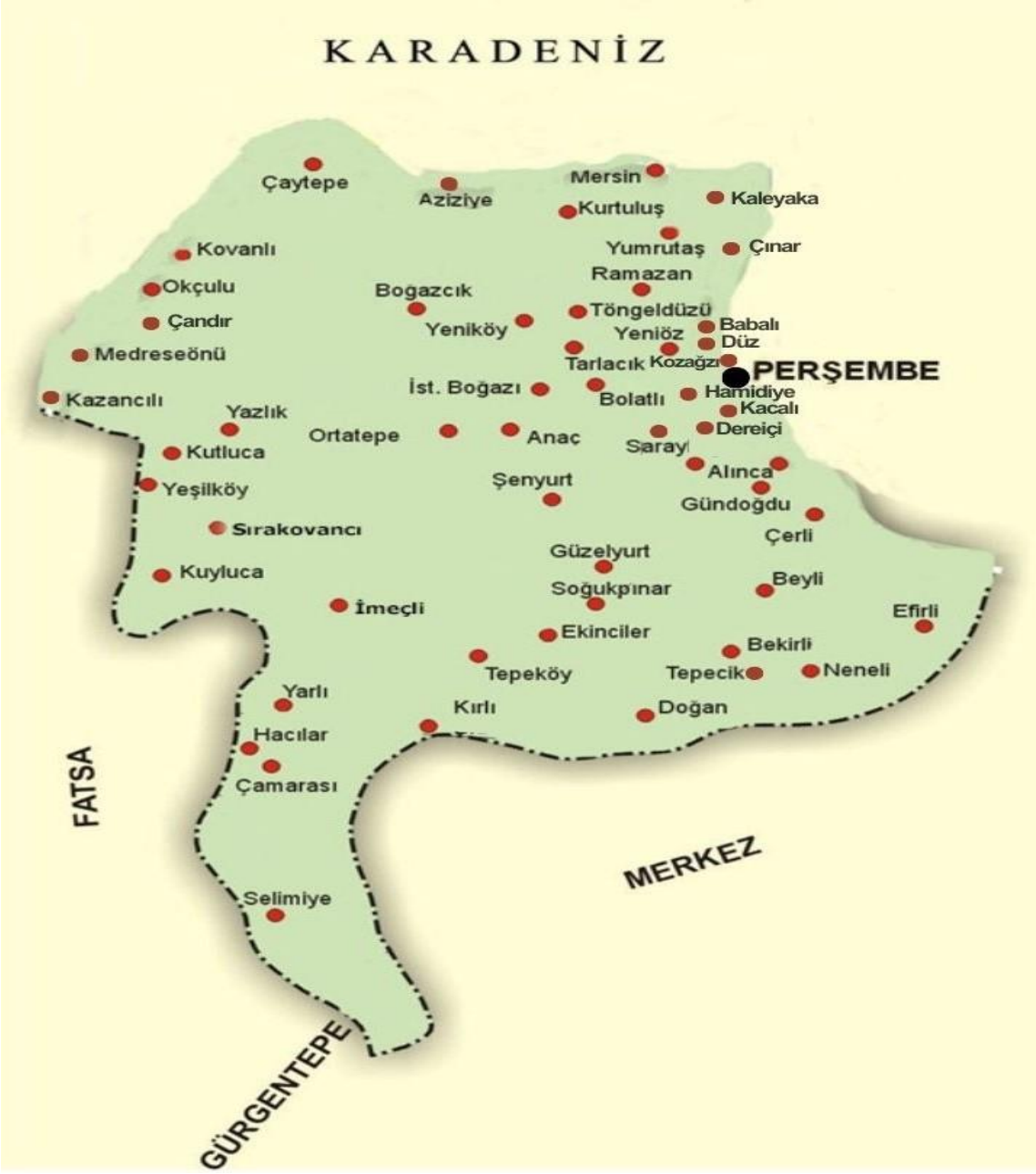
Eren, H. (2020). *Eren Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü.* (Haz. Şükrü Halûk Akalın). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
Gülbetekin, M. (2017). *Mekânın Hafızası Yer Adları.* Ankara: Hitabevi Yayınları.
Gülensoy, T. (1995). *Türkçe Yer Adları Kılavuzu.* Ankara: TDK Yayınları.
Gülensoy, T. (2007). *Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözcüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü.* A-N. Ankara: TDK Yayınları.
Gülensoy, T. (2007). *Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözcüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü.* O-Z. Ankara: TDK Yayınları.
Günay, M. (2018). *Sakin Şehir Perşembe.* İstanbul: Ofis Yayın Matbaa.
İşbakan, A. (2004). *Haydar'dan Ramazan'a Ordu'da Bir Köy*. Ankara: Siyasal Kitabevi.
Kanar, M. (2018). *Eski Anadolu Türkçesi Sözlüğü.* İstanbul: Say Yayınları.
Korkmaz, Z. (2017). *Türkiye Türkçesi Grameri Şekil Bilgisi.* Ankara: TDK Yayınları.
Korkmaz, Z. (2019). *Dil Bilgisi Terimleri Sözlüğü.* Ankara: TDK Yayınları.
Kurt, Y. (2020). *Anadolu'da Kişi ve Yer Adları.* Ankara: Akçağ Yayınları.
Küçük, S. & Ateş, M. (2017). *Ordu Ağzı Söz Varlığı.* Ankara: Gece Kitaplığı.
Li, Y. S. (2019). *Türk Dillerinde Akrabalık Adları.* Ankara: TDK Yayınları.
Nişanyan, S. (2017). *Kelimebaz.* İstanbul: Everest Yayınları.
Öz, M., & Acun, F. (2008). *Orta Karadeniz Tarihinin Kaynakları VII Karahisar ı Şarkî Sancağı Mufassal Avârız Defteri 1642-43 Tarihli.* Ankara: Türk Tarih Kurumu.
Perşembe Kaymakamlığı (2006). *Perşembe.* İstanbul: OHAN Matbaacılık.
Perşembe Kaymakamlığı İlçe Yazı işleri Müdürlüğü. (1950-2004). *Muhtar Sicil Defterleri.*
Sakaoğlu, S. (2001). *Türk Ad Bilimi.* Ankara: TDK Yayınları.
Sami, Ş. (2019). *Kamus-ı Türkî.* Ankara: TDK Yayınları.
Sertkaya, O.F. (2018). *Kelime Dağarcığımızdan Etimoloji Araştırmaları.* Ankara: Akçağ Yayınları.
Son Teşkılât-ı Mülkiyye'de Köylerimizin Adları (1928). İstanbul: Dahiliye Vekaleti Neşriyatı, Hilal Matbaası.
Şahin, İ. (2021). *Adbilim.* Ankara: Pegem Akademi.
Şirin, H. (2021). *Sözcük Hikâyeleri Sözlerde Saklı Kültür.* İstanbul: Bilge Kültür Sanat.
Topçu, Ö. (2015). *Yumrutaş Köyü Perşembe/Ordu*. Ankara: Berikan Yayınevi.
Tulum, M. (2011). *17. Yüzyıl Türkçesi ve Söz Varlığı.* Ankara: TDK Yayınları.
Türk Dil Kurumu (2009). *Türkiye 'de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü (I- VI)*. Ankara: TDK Yayınları.
Türk Dil Kurumu (2019). *Tarama Sözlüğü (I-VII)*. Ankara: TDK Yayınları.
Türk Yer Adları Sempozyumu Bildirileri (1984). Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Milli Folklor Dairesi Yayınları.
Yediyıldız, B. (1984, Eylül). Türkiye'de Yer Adı Verme Usulleri. Türk Yer Adları Sempozyumu Bildirileri. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi Yayınları., s. 25-41.
Yediyıldız, B. & Üstün Ü. (1992). *Ordu Yöresi Tarihin Kaynakları I.-1455 Tarihli Tahrir Defteri.* Ankara: Türk Tarih Kurumu.
Yediyıldız, B. & Üstün Ü. (2002). *Ordu Yöresi Tarihin Kaynakları II.-1485 Tarihli Tahrir Defteri.* Ankara: Türk Tarih Kurumu.
Yediyıldız, B. (2018). *Ordu Tarihinden İzler.* Ordu: Kültür Yayınları.
Yediyıldız, B., Öz, M. & Üstün Ü. (2002). *Ordu Yöresi Tarihin Kaynakları III. – 387 Numaralı Defter-i ve Karaman Rum'un Canik Livası'na Ait Bölümü (1520)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.

Zülfikar, H. (2018). *Türkçede Ses Yansımalı Kelimeler.* Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

İnternet Kaynakları

ty.tuik.gov.tr - (24.02.2022)
sozluk.gov.tr - (15.04.2023)
perşembe.gov.tr – (15.04.2023)
nisanyanmap.com - (15.04.2023)

EK 1: Perşembe Haritası[38] (2023)



[38] http://persembe.gov.tr/persembe-harita (15.04.2023)

ISSN: 2147– 5490

DEDE KORKUT

Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research
Sayı Issue 30 • Yıl Year 11 • Nisan April 2023
www.dedekorkutdergisi.com

DOI: http://dx.doi.org/10.25068/dedekorkut526

Araştırma Makalesi/ Resarch Article

Ahmet Mithat Efendi'nin Romanlarında Sosyal Yaşam Mekânları*

Socıal Living Spaces in Ahmet Mithat Efendi's Novels

Deniz Polater**
Recai Özcan***

Öz

Modernleşme ve yenileşme kavramlarını bir çıkış yolu olarak gören ve 19. yüzyılda yönünü Batı'ya çeviren Osmanlı, askerî anlayıştan sosyal yaşama dek birçok alanda çeşitli değişimlere sahne olur. Batılı değerlerle biçimlenen bu değişimler, çeşitli sanat dallarına konu olmakla birlikte şüphesiz en yoğun ifadesini, edebî eser aracılığıyla ortaya koyar. Bilim ve teknik alanında Batı'yı örnek alma çabasıyla ortaya çıkan Batılılaşma düşüncesi; daha ziyade giyim şekli, eğlence anlayışı, yaşam tarzı gibi sosyal yaşam alanlarına özgü yönlerde etkisini hissettirir. Tanzimat'la birlikte çeşitli reformların yarattığı değişimleri, Osmanlının başkentinde, Beyoğlu başta olmak üzere birçok semtte görmek mümkündür. Sokaklarında fesli, setreli "şık"ların boy gösterdiği, ince yaşmaklı genç kızların araba seyranlarına çıktığı Dersaadet; Fransız özentisinin, sosyal yaşamın her aşamasında etkisini gittikçe artırdığı bir reform şehrine dönüşür. Artık şehrin nabzı, sosyal yaşam alanlarında atmakta; eski kurumlar ile eski yaşam biçimleri "modern" olgusuyla değişmekte ve dönüşmektedir. Sosyal yaşamda, sanat ve edebiyatta baş gösteren eski-yeni çatışması; insanlar kadar mekânlar üzerinden de varlığını hissettirmeye başlar. Geleneksel Osmanlı toplumu kadar geleneksel Osmanlı yapıları da yenileşmeye ayak uydurur. Bu durum, aynı zamanda mekânların birer kimlik inşa süreci içine girdiğine işaret eder. Bu çalışmanın amacı, Tanzimat dönemi yazarlarından Ahmet Mithat Efendi'nin romanlarında yer alan sosyal yaşam alanlarını, değişen ve dönüşen yönleriyle ortaya koymak ve sanatçının sosyal yaşam mekânlarını romana hangi gerekçeyle konu edindiğini sorgulamaktır.

Anahtar Kelimeler: Ahmet Mithat Efendi, İstanbul, mekân, sosyal yaşam.

Abstract

The Ottoman Empire, which sees the notions of modernization and innovation as a way out and directs its route towards the West in the 19th century, witnesses various evolutions in many fields from the mentality of military to the social life. These evolutions shaped by western values certainly sets forth its deepest expression through literary works as well as being subject to several branches of art. The idea of westernization, which emerged as the attempt to model the west in the areas of science and technique, rather takes its effect in the areas of social life such as the dressing style, the sense of fun and lifestyle. It is possible to experience the alterations in many districts notably in Beyoglu that various reforms created along with Tanzimat (Administrative reforms era). Dersaadet (Istanbul) where "rakishs" with tarboosh, frock coat shows up and young ladies with slender yashmak sets on the promenades of carriage in the streets; transforms into a city of reform in which French wannabe increases its effect on all areas of social life day by day. From now onward, the pulse of the city beats in the fields of social life; old institutions and old life styles change with the notion of modern and transform. The old-new conflict in social life, art and literature; it begins to make its presence felt through places as well as people. Traditional Ottoman structures as well as traditional Ottoman society keep up with innovation. This situation also indicates that spaces enter into an identity construction process. This study aims to reveal the areas of social life in the novels of Ahmet Mithat Efendi, one of the writers of the Tanzimat period, with their changing and transforming aspectsand to question the reason why this author refers to the social life spaces in the novel.

Keywords: Ahmet Mithat Efendi, Istanbul, place, social living.

Note *Note*

* Bu makale, Deniz Polater'in "Türk Romanınd Şehir (1872-1923)" başlıklı tezinden hareketle oluşturulmuştur.

Sorumlu Yazarlar *Corresponding Author*

**Dr.
Bartın FSM Anadolu Lisesi, Bartın/Türkiye
Elmek: denizpolater@hotmail.com
ORCID: 0000-0002-5615-9905

***Prof.Dr.
Düzce Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Düzce/Türkiye
Elmek: recaiozcan@duzce.edu.tr
ORCID: 0000-0002-7834-7691

Makale Geçmişi *Article History*

Geliş Tarihi: 17.03.2023
Kabul Tarihi: 21.03.2023
E-yayın Tarihi: 31.03.2023

Atıf/*Citation:*

Polater, D. & Özcan, R. (2023) Ahmet Mithat Efendi'nin Romanlarında Sosyal Yaşam Mekânları. *Dede Korkut Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, (30), s. 129-156.

Dede Korkut
Sayı 30, Nisan 2023
s.129-156

Giriş

Anlatma esasına bağlı her edebî metin; geniş ya da dar, gerçek ya da hayali, ütopik ya da distopik, mutlaka bir mekân ögesine ihtiyaç duyar. Dolayısıyla edebî eserin vermek istediği ana düşüncenin sınırlandırılıp somutlaştırılmasında mekân, birinci derecede önem arz eder. Romanda mekân hem olay örgüsünün biçimlenmesi hem de entrika unsurlarının bu örgüye dahil edilmesi aşamasında işlevsel bir rol üstlenir. Roman öncesi anlatılarda, ayrıntılardan yoksun olarak çoğunlukla sadece ismiyle var olan mekân; romanla birlikte, olay örgüsünü şekillendirip büyüten bir kaynak konumuna yükselir. Bahtin, zaman-mekân birlikteliğine dayandırdığı bu göstergesel sistemi "kronotop" kavramıyla adlandırarak somutlaştırır. Ona göre, "(Z)aman-uzam anlatıdaki olayları somutlar, cisimleştirir onlara, yaşam kazandırır. Bir olay iletilebilir hale gelir, bilgiye dönüşür, kişi olayın geçtiği yer ve zamana dair kesin bilgi verebilir hale gelir." (2017: 304).

Toplumsal ve bireysel yaşam anlayışının sahnesi konumundaki mekân, anlatmaya dayalı metinlerde aynı zamanda tip veya karakterin yaşayış ve düşünce sisteminin temel göstergelerinden biri olarak kullanılır. İlk dönem Batı romanında olduğu gibi erken dönem Tanzimat romanında da bu anlayışın izleri açıkça görülür. Kimi zaman tasvirlerle kimi zaman sadece adlandırmalarla örgüye dahil edilen mekân, bir yandan romanın ihtiyaç duyduğu gerçeklik yönüne vurgu yaparken diğer yandan örgünün basamaklarını konumlandırmada etkin bir dayanak konumu alır. Tip veya karakterin çeşitli ilgilerle birlikte değerlendirildiği fiziksel çevre; bir bakıma, insan-mekân etkileşimini, bütünlüğünü ya da karşıtlığını yansıtan bir "mimesis" olarak değerlendirilebilir.

Romandaki fiktif evren'in bağlantı noktalarından biri olan mekân, çoğunlukla fonksiyonel bir yapı unsuru olarak kurgunun temelinde yer alır. Sadece olay örgüsü değil, kişi, zaman gibi dış yapı unsurlarının da bağlamla ilişkisi bakımından mekânın yadsınamaz bir yeri olduğu söylenebilir. Çünkü mekân; kurmaca dünyayla gerçek dünya arasındaki geçişi mümkün olduğunca yumuşatma ve kurmaca dünyanın realiteye dayalı atmosferini yaratma aşamasında diğer ögelerle birlikte somutlaştırıcı ve tamamlayıcı bir rol üstlenir.

Her şehrin bir kimliği vardır. Sokak, mahalle, cami, külliye, çeşme, konak ya da sokak satıcısı bir şehrin dilini ve kimliğini oluşturan birer ögedir. Güneş'in söylemiyle, "Şehrin coğrafi yapısı, siyasi-tarihî gelişmeler etrafında oluşan sosyal hadise ve değişimler, şehre ait kültürel değerler, inanç unsurları, şehrin folkloru, şehrin nüfus yapısı onun kimliğinin oluşmasına doğrudan etkilidir." (2018: 40). Dolayısıyla bu kimliği oluşturan unsurlar, şehrin kimliğini gözler önüne sermek isteyen romancı için birer ham maddedir.

Tanzimat Dönemi Türk romanının önde gelen isimlerinden Ahmet Mithat, ilk romanlarından başlayarak roman boyunca, çeşitli vesilelerle çeşitli mekân tasvirlerine başvurur ya da mekânlara göndermeler yapar. Onun romanlarındaki mekânlar, roman karakterini dış yapı yönüyle tamamlayan unsurlardandır. Mekân, Ahmet Mithat romanlarında kimi zaman bağlılığı, kimi zaman kopuşu; kimi zaman yerleşikliği, kimi zaman yolculuğu ifade eder. Roman karakterinin kimlik bunalımının temel nedenlerinden biri de yola düşme gerekçesi de "mekân" unsurudur.

Ahmet Mithat'ın romanları incelendiği zaman, olay örgüsünün gelişimi aşamasında kapalı mekânların daha geniş yer tuttuğu görülür. Bu durum, bir bakıma, kurmacaya bağlanma konusunda okuru ikna çabası olarak değerlendirilebilir. Ahmet Mithat romanlarında mekân ögesinin evrensellikten ulusallığa, geniş kapsamdan dar kapsama doğru sınırlandırılması; kurmacanın gerçeklikle ilişkisi bakımından ilk dönem Türk okuru için tatmin edici bir durum olarak görünmektedir. Romandaki izleğe uygun olarak gönderim yapılan mekânlar, roman karakterlerinin yapısal ve ruhsal değişimlerine göre çeşitlenir. Roman kişilerinin geleneksel yapı ve anlayıştan alafranga yaşama geçiş aşaması mekânlar üzerinden verilir. Kimi zaman bir tiyatro salonu, kimi zaman bir kahvehane ya da otel olan bu mekânlar, bir bakıma şehirdeki büyük değişimin küçük ve öncü adımlarını teşkil eder.

Ahmet Mithat Efendi'nin, Tanzimat dönemindeki "değişimin insandan önce şehirde başladığı" görüşünü somutlaştırmaya çalıştığı görülür. Bu çalışmada, tezdeki bulgulardan farklı olarak sanatçının bu görüşü üzerinde durulmaktadır. Yazarın, şehirdeki mekânlara yüklediği görevlerden yola çıkılarak değişimin öncelikle şehrin siluetinde başladığı görüşünü öne sürdüğü görülmektedir. Şehrin dış görünümündeki değişimle Batılılaşma yanlısı Osmanlı entelijansiyası ya da yarı aydınlarının değişimi neden-sonuç ilişkisiyle birbirine bağlıdır. Değişim, şehre derinlemesine nüfuz ettikçe şehir sakinlerine de benzer şekilde etki eder. Batılılaşmayı yanlış algılama ile doğru yorumlama arasındaki fark da bu noktada ortaya çıkmaya başlar.

1. Batı'ya Uzanan Köprü: Tiyatro Salonları

Ahmet Mithat romanlarında yer alan tiyatro salonları, Tanzimat'ın sosyal yaşamda yarattığı yenilik ve değişikliğin ilk somut örneklerindendir. Tanışma ve konuşma imkânı sağlayarak kadın-erkek münasebetlerinde daha özgür bir ortam sunan tiyatro salonları, daha ziyade belirli bir sosyal sınıfa hitap eder. Osmanlı'daki geleneksel tiyatronun yerini yavaş yavaş almaya başlayan modern tiyatro, geleneksel tiyatronun aksine düzenli bir sahne ve perde gibi ögeleri zorunlu kılar. Beyoğlu ve Galata başta olmak üzere İstanbul'un Batı'ya yakın semtlerinde yüzünü göstermeye başlayan tiyatro salonları, çoğunlukla Batılı tiyatro topluluklarının oyunlarına ev sahipliği yapar. Kurucularının milliyeti ya da adıyla anılan bu salonlar, farklı topluluklara ve amaçlara hitap eder (And, 2014: 91-95).

Ahmet Mithat romanlarında tiyatronun işlevsel olarak ele alınışı *Felatun Bey ile Rakım Efendi* romanıyla başlar. Dönemin en önemli eğlence ve etkileşim araçlarından biri olan tiyatro, kişilerin kendilerini göstermeleri için bir bakıma seyir alanı gibidir. Modern tiyatro oyunlarının Batı menşeli olduğu ve dönem izleyicisinin Batılı tiyatro kültürü hakkında fikir sahibi olması gerektiği dikkate alınırsa tiyatroyla yakından ilgilenen topluluğun büyük bir grup oluşturmadığı söylenebilir. Ahmet Mithat romanlarında tiyatronun ele alınış amacı, kimi zaman bu küçük topluluğun tiyatro salonlarındaki kültürel etkileşimini göstermek olsa da daha ziyade karşı cinse kendini göstermek için gelen tiplerin içinde bulunduğu durumu ortaya koymaktır. Bu iki durum, Felatun Bey ve Rakım Efendi üzerinden karşılaştırmalı olarak somutlanır:

"Delikanlıların hâli ekseriya tiyatroda malum olur. Felatun Bey'i tiyatroda görenler, familyadan addolunan kadınlar locasına girip de bir kimseye merhaba dediğine tesadüf etmemişler ve daima sahipsiz veyahut herkesi kendisine sahip tanıyan karıların localarında kahkahalarla, kihkihlerle meşgul bulmuşlardı. Baba Rakım ise,

Dede Korkut
Sayı 30, Nisan 2023
s.129-156

yalnız bir duhuliye bileti alarak tiyatrodan içeri girer ve ondan sonra localarda mevcut huzzarı lede't-tahkik, meselâ G. Bey ve emsali kibarın localarına uğrayarak hangisine selâm verecek olsa 'Maşallah Rakım Efendi oğlumuz, buyurunuz bakalım! Sizin için de yerimiz vardır.' diye kendisine yer gösterirlerdi." (2017b: 80).

Namık Kemal başta olmak üzere Tanzimat sanatçıları tarafından "mektep" olarak görülen tiyatronun öncelikli görevi, okuryazar oranının düşük olduğu Osmanlı'da halkı eğitmek, onlara yön göstermektir. Sosyalleşmek, etkileşim sağlamak, eğlenceli vakit geçirmek, tiyatronun üstlendiği diğer misyonlardır. Tiyatro türünün Tanzimat romanına yansıması ise tam tersi bir seyir izler. Tanzimat Dönemi tiyatrosunun başat işlevinin "eğitmek, aydınlatmak" olduğu bilinse de kurmaca bir gerçekliğe dayalı Tanzimat romanına yansıyan tiyatro sahnelerinde bu işleve pek rastlanmaz.

Dönem romanlarında tiyatro, olumlu ve olumsuz yönleriyle, eleştirel bir tutumla ele alınır. Ahmet Mithat romanları özelinde bakılacak olursa sanatçının romanlarında tiyatro unsurunun çoğunlukla yozlaştırıcı bir kimlikle kendine yer bulduğu söylenebilir. Tanzimat'ın ilk yıllarında tiyatro sahnelerinde, genellikle yabancı tiyatro topluluklarının oyunlarının sergilendiği bilinmektedir. Bu oyunlarda rol alan kadın oyuncular ile oyunları izlemeye gelen Batılılaşma sevdalısı genç kızlar, dönemin Avrupa meraklısı gençlerinin dikkatini tiyatro salonlarına celbeder. Sosyal yaşamın bu derece hareketli olduğu bir dönemde eğlence yaşamının önemli bir parçası olan tiyatro oyunları ve tiyatro salonları, Tanzimat romancısının da dikkatini çeker. "Konularını genellikle içinde bulunduğu toplumdan seçen, toplumun kültür değerlerine önem veren" (Durgun, 2015: 115) Ahmet Mithat'ın, sözü edilen romanında Felatun Bey, tiyatro salonlarında hovardalık peşinde koşan Batı özentisi tipi temsil ederken Rakım Efendi ise tiyatroyu bir modernleşme aracı olarak tanımaya çalışır.

Osmanlı modernleşmesinin önemli adımlarından biri olan tiyatro, Batılı kumpanyalar aracılığıyla, kapalı Osmanlı toplum yapısının ötesindeki dünyaya açılan bir kapı işlevi görür. Haremlik-selamlık anlayışın egemen olduğu bir dönemde cüretkâr giyimli kadın oyuncuların rol aldığı tiyatro oyunları Batılılaşma yanlısı gençler için cezbedici bir etkinliktir. Oyunların seyirci kitlesi arasında nispeten özgür yaratılışlı kadın seyircilerin de bulunduğu dikkate alınırsa tiyatro salonlarının/oyunlarının karşı cinsle sözlü münasebet kurmak için oldukça elverişli olduğu söylenebilir.

Müşahedat romanında anlatıcı, tiyatroya giden Refet karakteriyle ilgili olarak bu yargıya benzer bir yorumda bulunur: "Mutlaka yakasını bir Fransız aktrisinin pençesine duçar etmiş olmalıdır. Tiyatroya erkence gelmek buna delâlet eder. Oyuncular tebdil-i kıyafet ettikleri sırada birkaç lâkırdı teati eylemek için." (2017d: 384). Romanda sözü edilen Concordia Tiyatrosu; çoğunlukla seçkin tabakanın rağbet gösterdiği, erkeklerin kadınlarla diyalog kurabildiği ve yabancı tiyatro topluluklarının sık sık boy gösterdiği bir yapıdadır. Söz konusu tiyatro salonu, benzer nitelikleri yönüyle *Taaffüf* romanında da kendine yer bulur.

Tanzimat romanında Fransa'daki tiyatro salonları da çeşitli vesilelerle konu edilir. *Paris'te Bir Türk* romanında Nasuh Efendi, Paris'i tanımak ve gazete aracılığıyla Türk okuruna tanıtmak için oraya gider. Konakladığı semtteki tiyatro salonunda Scribe

adlı meşhur komedi yazarının bir oyunu olduğunu öğrenir. Oyunun sahneleneceği tiyatro salonu ve semttekilerin tiyatroya yaklaşımı ile ilgili şu ifadelere yer verilir:

"Bu tiyatro bin yedi yüz sandalye ve sâir mecalis-i muayyene ile donatılmış, icabına göre üç dört bin adam isti'abına kâfi, oldukça cesim bir şey olup bulunduğu semt talebe güruhunun semti olmak münasebetiyle erbâb-ı temâşâ ekseriya bunlardandır. Hem bu sebebe mebnidir ki pek eğlenceli olur. Zira Paris' te talebe güruhu (teşbih-i sakildir ama) bizim İstanbul'un tulumbacı güruhu kadar serbest olduklarından, her nerede cemiyet üzere bulunurlar ise kendilerine mahsus olan şenlikten ve şetaretten geri kalmazlar. Nasuh gerek oyunu ve oyuncuları ve gerek müzikayı ziyadesiyle tahsin ederek gece tiyatrodan çıktı." (2017e: 159-160).

Ahmet Mithat Efendi, Paris başta olmak üzere Avrupa'nın birkaç şehrini gezip yoğun gözlemler yaptıktan sonra, şehrin, medeniyetin en önemli araçlarından biri olduğunu anlar. Onun görüşlerine göre, şehir yalnız büyümekle değil, bu büyümeye uygun sosyal bir düzenin gelişilmesiyle ve belirli bir ölçüyle medenileşir (Okay, 2008: 99). Sözü edilen şehirlerin en mazbut örneği Paris'tir.

Paris'te Bir Türk romanında değinilen diğer bir tiyatro salonu Palais Royale Tiyatrosudur. "Palais Royale Tiyatrosu bazı pek serbestane oyunlar oynadığı cihetle iffette taassup eden familyalar oraya gitmemeyi süs edindikleri halde, bu oyunu lütfen temaşaya rağbet buyurdukları cihetle birbiri arkası sıra defaatle icra olunmuş ve her defasında tiyatro hıncahınç dolmuştur." (2017e: 188-189) diyen anlatıcı, ilerleyen bölümlerde Poliny'nin Palais Royale Tiyatrosuna gitme isteğine şaşıran Nasuh Efendi vasıtasıyla benzer bir söylemde bulunur. *Henüz 17 Yaşında* romanındaki Fransız Tiyatrosu, benzer bir işlevi İstanbul'da yerine getirmektedir. Beyoğlu'ndaki Fransız Tiyatrosu ve Fatih semtinde yer alan Gedikpaşa Tiyatrosu, nezihliği ve işlevselliği yönünden karşılaştırmaya tabi tutulur. Fransız Tiyatrosu; temizliği, düzeni ve temsil edilen oyunların kalitesi yönüyle öne çıkarılır. Konsertoların sergilendiği ve temizliği konusunda anlatıcının şüphe duyduğu Gedikpaşa Tiyatrosu'nun aksine burada şöhretli sanatkârlar, seçkin yazarların oyunlarını sergilemektedir (2017c: 16-17).

Hayret romanında Safa Kok Sanc adlı Hintli milyoner, Büyükada'nın meşhur bir otelinde ailesiyle birlikte konaklamaktadır. Bir gece yarısı odası basılıp ve ölümle tehdit edilince ailesini de alarak Napoli'ye gider. Safa Kok Sanc'ın kızı Mihriban, sanata ve tiyatroya meraklı bir genç kızdır. Mihriban başta olmak üzere aile üyelerinin fırsat buldukça gittikleri Saint Charles Tiyatrosu, tarihsel arka planı ve fiziksel yapısı yönüyle romana yansır. "Napoli'deki Saint Charles Tiyatrosu'nun Avrupa tiyatroları meyanında kudemadan olduğunu evvelce dahi haber vermiştik. Hakikat bu tiyatroya girenler, kendilerini büyük bir ibadethaneye girmiş zannedecek derecelerde bir tesir bir hey'et-i mi'mariyye içinde bulurlar ki bu hal sair tiyatrolarda yoktur." (2000d: 98) diyen anlatıcı, tiyatro binasının eskiliği ve şehrin tarihi açısından taşıdığı önem üzerinde durur. Önemli tiyatro oyunlarının oynandığı ve büyük gösterilerin sergilendiği bu tiyatro salonunda, localar, sadece Napoli'den ya da İtalya'dan değil; Avrupa'nın çeşitli ülkelerinden elit insanlara hizmet sunmaktadır. Saint Charles Tiyatrosu, Ahmet Mithat romanlarında tiyatrodan beklenen gerçek işlevi yerine getirebilecek örnekler arasında yer alır.

Dürdane Hanım ve *Vah* romanlarında Bağlarbaşı Tiyatrosu, şıkların uğrak yeri olduğu kadar kadınlara sarkıntılık edenlerin de gittiği bir yer olarak betimlenir. *Vah* romanında Necati Efendi, Bağlarbaşı Tiyatrosunda oyun izleme bahanesiyle gelip

Dede Korkut
Sayı 30, Nisan 2023
s.129-156

kadınları taciz eden üç şıkla kavga eder. Kavganın nasıl gerçekleştiğine dair Necati Efendi ile Behçet Bey arasında şöyle bir diyalog geçer:

"-Bu adamlara daha tiyatrodan beri canım sıkılmaktaydı.
-Demek oluyor ki tiyatroya dahi gittiniz.
-Öyle ya! Çalgıcılar hizasında birer koltuk sandalye almışlar. Ellerinde birer dürbün. Mil üzerinde imişler gibi fırıl fırıl dönerek kadınların kafesli localarına dürbün doğrultarak bakışlar! Yekdiğerinin kulaklarına birer şey fısıldayıp arsız arsız gülüşler! Hele birisinin tamam sâha-i temâşâ karşısındaki locaya sık sık teveccüh ederek âşikane bakışlar! Mendilini gözleri üzerine tutarak güya ağlayışlar!" (2000g: 54).

Tiyatroyu, halka doğruyu göstermek için etkili bir araç olarak gören Ahmet Mithat, romanlarında yer verdiği tiyatro sahnelerini sadece mekân olarak değil; aynı zamanda sosyal yaşamın bir aynası olarak işler. Sosyal yaşamdaki ikiliği tiyatro salonları üzerinden de yansıtır. Züppe tiplerle sanat meraklıları, gösteriş düşkünleriyle aile adamları çoğu zaman aynı tiyatro salonlarını paylaşır. Batılı olmak ile Doğulu kalmak arasındaki çizgi, çeşitli alanlarda olduğu gibi tiyatro salonlarında da bulunamamıştır. Ahmet Mithat; ele aldığı tiyatro salonları, bu salonlardaki çeşitli görünümler ve tiyatrolarda boy gösteren tezat tiplerle biraz da bu çizgiyi bulma arayışındadır.

Tablo 1: Ahmet Mithat Romanlarında Yer Alan Tiyatro Salonları

Romandaki Adı	**Konumu (Semti)**	**Yer Aldığı Roman**	**Romandaki İşlevi**
Naum Tiyatrosu	Beyoğlu	Felatun Bey ile Rakım Efendi Hasan Mellah yahut Sır İçinde Esrar	Dönemin Avrupa meraklılarının çoğunlukla gösteriş amaçlı gittikleri yer.
Odeon Tiyatrosu	Paris	Paris'te Bir Türk	Büyüklüğü, talebe güruhuna hitap etmesi ve eğlenceli bir yer olması münasebetiyle kullanılır.
Palais Royale Tiyatrosu	Paris	Paris'te Bir Türk	Genel ahlak ve edebe aykırı oyunlar da oynatılması yönüyle ele alınır.
Fransız Tiyatrosu	Beyoğlu	Henüz 17 Yaşında	Roman karakterlerinin kaliteli bir müsamere izlemek için gittikleri yer.
Gedikpaşa Tiyatrosu	Fatih	Henüz 17 Yaşında	Fransız Tiyatrosu'nun temizliğini ortaya koymak amacıyla mukayese amacıyla kullanılır.
Amerikan Tiyatrosu	Galata	Dürdane Hanım	Çeşitli milletlere ait bayraklarla süslenip bir karnaval havasına bürünmesiyle anılır.
Bağlarbaşı Tiyatrosu	Bağlarbaşı	Dürdane Hanım Vah	Halka hitap eden, ailecek gidilebilecek bir tiyatro olarak ele alınır.
Belediye Tiyatrosu	Tepebaşı	Hayret	Dönemin orta halli memurlarının gittikleri gösterişten uzak yer. Avrupa'dan gelen ucuz tiyatro toplulukları da ara sıra burada oyun sergilemektedir.

Concordia Tiyatrosu	Beyoğlu	Müşâhedat Taaffüf	Kadın-erkek arasındaki kaçamak münasebetler ve elit tabakaya hitap etmesi yönüyle anılır.
Harkov Tiyatrosur	Harkov	Acâyib-i Âlem	Üst düzey kişilere hitap etmesi ve sanatsallığı yönüyle ele alınır.
Aleksandr Tiyatrosu	Petersburg	Acâyib-i Âlem	Petersburg'daki en güzel yapılardan biri olması yönüyle sözü edilir.
Saint Charles Tiyatrosu	Napoli	Hayret	Avrupa'nın en eski tiyatrolarından biri olması ve mimari yapısının etkileyiciliği yönüyle ele alınır.

2. Esir Ticaretinden Alafranga Sohbetlere: Osmanlı Kahvehaneleri

İstanbul'un Fethi'nden bir asır sonra Osmanlı'ya geldiği kabul edilen kahvehaneler, zamanla Osmanlı'da geleneksel yaşamının önemli bir parçası haline gelir. Kıraathanelerden mahalle kahvehanelerine, yeniçeri kahvehanelerinden âşık kahvehanelerine uzanan süreçte amaçları ve müdavimleri değişse de kahve kültürünün sac ayakları hiç değişmez: çay, sohbet ve cemaat olgusu. "Aile dışında yeni bir sosyal çevre, farklı bir sosyalleşme alanı" demek olan kahvehaneler; siyasî tartışmalara sahne olmak yahut musiki meclislerinin kurulması gibi pek çok etkileşime olanak tanır. Çoğunlukla camilerin yakınına kurulan ilk dönem kahvelerinde vakit namazlarından sonra tasavvufî sohbetler edilir; esnaf kahvehanelerinde tavla oynanıp ekonomik durumlar analiz edilir; âşık kahvehanelerinde âşık atışmalarına, Karagöz gösterilerine tanık olunur; yeniçeri kahvehanelerinde savaşlarda yapılan kora kor mücadeleler destanlaştırılır (Sökmen, 2011: 29-31).

Sözlü ve edebî kültürün devamlılığı açısından da önemli bir işleve sahip olan kahvehanelerin kültürel mirasın korunup geleceğe aktarılmasındaki rolü yadsınamaz. Okuma yazma oranının düşük olduğu dönemlerde mesneviler ve halk hikâyelerinin yayılmasında, tarih ve tasavvuf konulu eserlerin mahiyetinin halka aktarılmasında kahvehaneler, başat ögelerden biridir. Osmanlı halkı, Mevlana'yı yahut Yunus Emre'yi orada tanımakta; Kanuni Mersiyesi'ni yahut Su Kasidesi'ni orada dinlemekte; Kerbela'nın yahut Otlukbeli'nin havasını orada teneffüs etmektedir. Çay, nargile ya da çeşitli keyif nesneleri de bu etkileşimin amacına hizmet eden birer araç durumundadır. Tanzimat'la birlikte Osmanlı'da Batı tarzı kahvehaneler görülmeye başlansa da Osmanlı'da kahvehane kültürünün çok daha eskilere dayandığı bilinmektedir. Kahvehane konusunda Batı ile Doğu arasında karşılıklı bir etkilenme olduğunu dile getiren Sökmen, bu görüşünü şöyle açıklar:

"Osmanlı'nın Batı'ya ihraç ettiği kurumlardan biri olan kahvehane, Avrupa'da yaşanan gelişmelere bağlı olarak değişimler geçirmiştir. Avrupa'daki kahveler özellikle Almaya Fransa ve İngiltere'de entelektüellerin buluşma mekânları haline gelmiştir. Avrupa'daki kahvehaneler özellikle Tanzimat'tan sonra eğitim amacıyla bu ülkelere giden ve daha sonra Osmanlı bürokrasisinde görev alacak olan kişilerin de mekânı haline gelmiş ve İstanbul'a dönüşlerinden sonra Avrupa kahvehanelerindekine benzer atmosfer kurma konusunda ilham vermiştir." (2011: 55).

Dolayısıyla Tanzimat'la birlikte Osmanlı'da görülmeye başlanan Batılı tarzdaki kahvehanelerin, geleneksel kahve anlayışıyla ortak niteliklere sahip yönleri bulunmakla birlikte farklılıklarının daha ziyade olduğu görülebilir. Bu yapılar, kahvehaneden çok

birer "kafe" niteliği taşır fakat dönemin zihniyeti gereği "kahvehane" genel başlığı altında incelenmektedir. Ahmet Mithat romanlarında kahvehaneler, farklı yönleriyle ele alınır. Sanatçının kimi romanlarında kahvehaneler, Avrupa meraklılarını bir araya getiren bir eğlence mekânıyken kimi romanlarda esir ticaretinin merdiven altı mekânlarıdır. Yeniçeri hesaplaşmalarına da bu kahvehanelerde rastlanır, Avrupalı kanto topluluklarına da.

Ahmet Mithat romanlarında kahvehane kültürünün işlevsel olarak ele alındığı ilk eser *Dünyaya İkinci Geliş yahut İstanbul'da Neler Olmuş*'tur. Romanda, geleneksel kahvehane kültürünün diğer Tanzimat yazarları tarafından da eleştirilen yönlerinden biri, yasa dışı esir ticareti konu edilmiştir. Bu durum şöyle anlatılır:

"Tophane tarafına geçmeli. Doğruca Karabaş'a gitmeli. Karabaş Camiinin karşısında esirci kahvehanelerine gidip bir kahve ısmarlamalı. Derhal yanınıza ak sakallı, kara sakallı birkaç esirci gelir ve esir almak için mi geldiğinizi sual eder. 'Evet' cevabıyla beraber bunlara dahi birer kahve ısmarlamalı. Ba'dehu kalkıp birlikte esir bulunan hanelere gitmeli. Eğer daha ala eğlenmek matlup ise kendinizi bir efendi gibi satmayıp adeta kendiniz dahi bir tellal olduğunuzdan dem vurmalı. Çünkü o zaman girmedik esirci hanesi kalmaz." (2000b: 6).

Tanzimat romanında sıklıkla ele alınan esir ticaretinin yanlışlığı, bu romanda kahvehaneler üzerinden bir kez daha vurgulanır. Romanda, bir meddah ağzıyla, Osmanlı'da Tanzimat Dönemi'nde bile belli başlı kahvehanelerde esir ticareti yapıldığı anlatılır. Karabaş Camii yanındaki kahvehane bunlardan biridir. Esir ticareti konusunda belirli yerler dışında satış yasağı bulunsa da bu durum, gizli kapaklı bir şekilde varlığını sürdürmektedir. Kahvehane burada kirli ilişkilerin de döndüğü bir sosyal kurum görevi üstlenir.

Geleneksel kahvehanelerin çarşı içinde yer alan türü olan esnaf kahvehaneleri, benzer etkinliklerin çarşı esnafına yönelik olarak gerçekleştirildiği yerlerdir. Mahalle kültürünün ve esnaf teşkilatının devamlılığı açısından önemli bir yere sahip olan bu kahvehaneler zamanla çeşitlendiği gibi bu büyüme türlü olumsuzlukları da beraberinde getirir.

Kahvehanelerin müdavimleri sadece esnaf ya da mahalleli değildir. Özellikle şehir dışında, izbe alanlarda kalan kimi kahvehaneler yeniçerilerin ya da eli silahlı adamların toplantı meclisi gibidir. *Hasan Mellah yahut Sır İçinde Esrar* romanında 18. yüzyılın sonu ile 19. yüzyılın başında mahalle erbabının kış sohbetleri konu edilir. Belirli akşamlarda, belirli konaklarda, haremlik-selamlık olarak gerçekleştirilen bu sohbetlerin içeriğine dair bilgi verilmeden önce bu sohbet geleneğinin olduğu dönemdeki kahvehanelerin durumuyla ilgili bilgi verilir:

"İmdi Beyoğlu'nun şimdiki eğlenceleri o asırda kimsenin hayaline bile gelmemiş olduğu misillü, Gedikpaşa'da dahi bir Osmanlı Tiyatrosu veyahut o tiyatronun selefi olan "Souillier" dahi yoktu. Ötede beride bazı mahalle kahveleri varsa da, kibar gidemedikten başka, namusu üzerinde olan esnaf bile gidemezdi. Çünkü kahveler yeniçerilerin bazı erâzili ile eşkıyâ-yı ümmet tarafından istilâ edilmişti. Kahvelere çıkan halkın bellerinde bir kucak silah bulunup, bunları yalnız muhafaza-i nefs için sûret-i müdafaada kullanmayarak, zevk için sûret-i taarruzda dahi kullanmak, onlar indinde âdet idi." (2000c: 333).

Mahalledeki büyük küçük herkesin kendi akranları ve hemcinsleriyle bir araya toplandığı bu kış sohbetleri, evi müsait olanların hanelerinde gerçekleştirilir. Çeşitli oyunların oynandığı, mahalleye dair önemli olayların konuşulduğu, ihtiyaç sahiplerinin belirlendiği, dinî ve tarihî kitapların okunup açıklandığı bu toplantılar; eski mahalle camilerinin bu konudaki rolünü devralmaya başlar. Başka bir deyişle, geleneksel mahalle kahvelerinin birçoğu zamanla tekinsiz tiplerin kol gezdiği, yasa dışı olayların ortaya çıktığı yerler haline gelir. Bu durumun yanına eklenen Batılılaşma olgusu, yeni bir kahvehane anlayışını kaçınılmaz kılacaktır.

19. yüzyılın ortalarından itibaren mahalle kahvelerinin yanına daha elit tabakaya hizmet eden ve daha güvenli olan Batı tarzı kahvehaneler eklenir (Sökmen, 2011: 53-55). Çoğunlukla okuryazar tabakayı oluşturan memur ve seçkinlere hitap eden bu kahvehaneler, aynı zamanda kahvehanelerde gazete kültürünün oluşmaya başlamasının ilk adımının atıldığı yerlerdir. Fransa başta olmak üzere bazı Avrupa ülkelerinden çeşitli haberler taşıyan bu gazeteler, birçok Osmanlı aydını için Batı'ya açılan kapının anahtarlarıdır. Buralarda geleneksel kahvelerin sadece erkeklerden oluşan müşteri kitlesinin aksine Avrupalı hanımların ya da üst tabaka Osmanlı hanımlarının da boy gösterdiği görülür. Avrupa'dan gelen sanat toplulukları tiyatro gösterilerinden sonra buralarda dinlenir ve eğlenirler.

Tiyatro sahnelerine yakın olan Batı tarzı kahvehaneler, tiyatro oyununa verilen aralarda müşterilerin uğrak yeri olarak kullanılır. Bu kahvehanelerin en bilinenlerinden biri Beyoğlu'ndaki Kristal Kahvesi, diğer adıyla "Palais de Cristale"dir. *Henüz 17 Yaşında* romanında, Paris'te oyunculuğuyla üne kavuşmuş oyuncular; Fransız Tiyatrosunda bir oyun sergilemektedirler. Oyunu izlemeye gidenler arasında roman kahramanlarından Hulusi ile Ahmet Efendi de bulunmaktadır. Kristal Kahvesi romanda bu vesileyle konu edilir. "Oyunun perdeleri arasındaki fasılalar zamanında, herkesin dışarıya çıkarak ahbabıyla görüştükleri malumdur. Fransız Tiyatrosu'nda ise hariçteki Kristal Kahvesi'yle iltisak olduğundan seyircilerin ekserisi perde fasılalarında bu kahveye çıkarak istedikleri meşrubattan istimal ederler." (2017c: 10).

Bahtiyarlık romanında "Cafe Flamme" olarak bilinen Batılı tarz dinlenme ve eğlence mekânı da anlatma yöntemiyle ele alınır. Cafe Flamme, çok yönlü bir yapıya sahip olması ve yanlış Batılılaşmanın adreslerinden biri olması itibariyle anlatıcı tarafından konu edilir. Dönemin en gözde semti olan Beyoğlu'nda, yine dönemin gözde mekânlarından biri olan Tokatlıyan Oteli'nin yanında bulunan Cafe Flamme; alafranga özentilerinin olduğu kadar dönem aydınlarının da uğrak yerleri arasındadır. Romanda Flamme'nin "alev" manasına geldiğini ifade eden anlatıcı; kahvehane, meyhane, oyun salonu, tiyatro sahnesi gibi çeşitli işlevlere sahip olan mekânı şöyle tasvir eder:

"Flâmme için birçok lakırdı söyledik de hala Flâmme'ı tarif etmedik değil mi? Flâmme bir haneydi. Fakat eski zaman usulünce hane sayışmak lâzım geldikte pek çok haneler Flâmme içinde dahil bulunduğu görülürdü. 'Hane! Hane! Hane?' denilip de meselâ 'misafirhane' denildi mi? Flâmme'ın bir ismi söylenmiş olur. 'Kahvehane' deniliyorsa bir ismi daha söylemiş olur. 'Meyhane!' bu da bir isimdir. 'Tiyatrohane!' bu da Flâmme'ın bir adıdır. 'Mızıkahane ve hanendehane!...' Flâmme'ın iki ismini birden söylemiş oldunuz. 'Kumarhane!…' En mühim adlarından birini an andınız. '…hane…" (2000a: 11).

Dede Korkut
Sayı 30, Nisan 2023
s.129-156

Osmanlı'nın Tanzimat'la başlayan modernleşme sürecini çok boyutlu olarak ele alan Şerif Mardin, modernleşme sorununun gerekçelerini irdelerken Tanzimat romanına dikkat çeker. Mardin'e göre, "Osmanlı romanı, Türk modernleşmesini incelemek için az yararlanılmış bir kaynaktır, oysa birçok roman yazıldıkları zamana ait İstanbul seçkin çevrelerinin durumu hakkında bize önemli bilgiler verir. Bu kaynaklar, ayrıca, Osmanlı aydınlarının sosyal değişmenin getirdiği sorunlara nasıl yaklaştıklarını da belgeler." (2018: 30). Hemen her romanında çeşitli objeler üzerinden modernleşme konusuna değinen Ahmet Mithat Efendi, Mardin'in bu söylemini destekler görünmektedir. O, Batılılaşma olgusunun doğru ve yanlış örneklerini kişiler ve mekânlar aracılığıyla aktarmayı tercih eder. Kahvehaneler bu bağlamda kimi zaman doğru örnekleri, kimi zaman ise yanlış oluşumları temsil eder. *Bahtiyarlık* romanındaki Cafe Flamme, yazarın, Batılılaşma özentisi tiplerin içine düştükleri durumu gözler önüne sermek için seçtiği olumsuz bir mekân örneğidir.

Bahtiyarlık romanında Cafe Flamme'ye benzer nitelikte bir kahvehaneye daha rastlanır. "Kafe Şantan" adıyla romana alınan bu kafeyle ilgili ayrıntıya yer verilmez. Sadece Avrupa'dan gelmiş kızların neşesi ve tantanasıyla dolu olan ve roman kahramanlarından Senai gibi Avrupa meraklısı erkeklerin uğrak yeri olarak gösterilir (2000a: 28). *Müşahedat* romanında yer alan "Lüksenburg Kahvehanesi", Avrupaî tarza sahip, modern bir kıraathane görünümündedir. Romanın kahramanlarından biri olan anlatıcının Madam Siranuş'u beklerken girdiği bu kahvehane, "İllustration, Le Mond İllustre, Grafik" gibi Fransızca ve İngilizce gazetelerin bulunduğu elit bir mekândır (2017d: 50). *Çengi* romanında sevdiği kız vasıtasıyla tüm parasını kaptıran Cemal; iffetli bir genç olarak kahvelerde çalışarak geçimini sağlamaya çalışmaktadır. Bir sandalcı vasıtasıyla bir kahvecinin yanına yerleştirilir, boğaz tokluğuna orada çalışmaya başlar. Üstelik orada yatıp kalkmaktadır. Bu durum eserde şöyle anlatılır:

"Cemal Bey..... Yok artık Cemal Bey değil! Sadece Cemal! Kahvede müşterinin bir emrini iki etmeyerek hizmete başladı. Gündüz akşama kadar, gece dahi yatsıdan sonraya değin hizmet eyledikten sonra gece kahvede yatan üç beş nefer bekar tulumbacı ve hamalların hizmetini de bilifa sabahları ateş yakmak için ale's-seher uyanmak Cemal'in vazife-i rûz-merresi oldu." (2018a: 180).

Esnaf kahvehaneleri çarşı esnafının iş olmadığı durumlarda uğrak yeri olduğu gibi bu kahvehanelerden bazıları, esnaf ehline akşamları hane vazifesi görmektedir. Bazı akşamlar iskambil oyunları dahi oynandığı görülmektedir. *Hasan Mellâh yahut Sır İçinde Esrâr* romanında Hasan Mellâh'ın sevdiği kız olan Cuzella, İspanya'da kaçırılır. Onu bulmak için İspanya'dan başlayarak Malta, İtalya, Mısır ve Lübnan gibi ülkelere giden Hasan Mellâh, aradığı kişiler hakkında bilgi edinmek için gittiği yerlerdeki kahvehanelere uğrar, oralardan aldığı bilgilerle rotasını belirler.

Paris'te Bir Türk romanında "Maison Dorée denilen yer Paris'in en mükellef kahvehanesi ve lokantalarından birisi olup orada bir adam, ister halk içinde ve ister ayrıca bir mahalde taam edebilir." (2017e: 257) diyen anlatıcı, roman kahramanlarını burada ağırlar. Aynı romanda yer alan "Cordon Bleu" ise bakkal, kahvehane, lokanta, meyhane gibi türlü mekân özellikleri taşıyan bir mekân olarak ele alınır. Beyaz çam ağacından masaları bulunan bu mekânda masalar, şarap ve bira dökülmesinden tiksindirici bir hâle gelmiştir. Mekâna sinen tütün ve şarap kokusu da aynı şekilde tiksindirici bir koku yaymaktadır (2017e: 488).

Yeryüzünde Bir Melek romanında görülen mahalle kahvehanesi, mahallelinin bir araya gelerek kararlar alması yönüyle Osmanlı mahallesindeki kahvehanelerin tipik bir örneğidir. Osmanlı mahallesinde genellikle camilere yakın yapılan mahalle kahvehaneleri, mahalle halkının sık sık toplanıp mahalle ile ilgili sorunlara çözüm aradığı ortak alandır. Romanda da benzer bir durum söz konusudur. Mahalledeki evli bir kadının evine yabancı bir erkeğin girdiği haber alınır. Mahalleli kahvede toplanır ve ne yapmaları gerektiği konusunda konuşurlar:

"Cemâat-i mezkûre hiçbirisi kaleme gelmeyecek ipsiz sapsız letaif ile vakit geçirdikleri sırada yatsı ezanının takarrübü hasebiyle namaz tedarikine kıyam eylediklerinde mahallenin müezzini olduğu bunlar nezdinde malûm olan bir zat kahveye girerek 'Yahu! Namazdan evvel görülecek bir iş var. Şuraya Arap Neşe'nin hanesine gizlice misafir gelmiş. İmam Efendiye, Muhtar Ağaya, Kol Ağasına da haber verdim. Böyle rezalet kabul olunmaz. Mahalleliden dahi birkaç ağaların beraber gelmesini Kol Ağası söyledi' deyince herkesin nazarıdikkati müezzin efendiye tahavvül eyledi." (2000h: 197).

Kahvehaneler, ortaya çıktığı ilk dönemden itibaren daha ziyade mahalle ile birlikte anılır ve mahalle erbabının başlıca toplanma alanı haline gelir. Mahalleye dair önemli kararlar burada alınır, sorunlar burada çözülür, cami çıkışı veya vakit namazları öncesi buralarda dinî sohbetler edilir, geleneksel tiyatro türleri burada sergilenir. Ahmet Mithat romanlarına da bu işlevleri yönüyle yansır ve belirli aşamalarda olay örgüsüne yön verir.

Tablo 2: Ahmet Mithat Romanlarında Yer Alan Kahvehaneler

Romandaki Adı	**Konumu (Semti)**	**Yer Aldığı Roman**	**Romandaki İşlevi**
Flamme Kahvehanesi	Beyoğlu	Bahtiyarlık	Çok amaçlı kullanılışı ve birçok Avrupa meraklısını yakması yönüyle konu edilir.
Kafe Şantan	Beyoğlu	Bahtiyarlık	Senai Bey'in Avrupalı kızların şarkılarını dinlemek için gittiği yer.
Karabaş Camii karşısındaki kahvehaneler	Karabaş	Dünyaya İkinci Geliş yahut İstanbul'da Neler Olmuş	Yasa dışı esir ticareti yönüyle anılır.
Lüksemburg Kahvehanesi	Beyoğlu	Müşahedat	Avrupa'dan gelen hemen her gazeteyi bulundurması ve elit kesime hitap etmesi yönüyle ele alınır.
Kristal Kahvesi (Palais de Cristal)	Beyoğlu	Henüz 17 Yaşında	Fransız Tiyatrosu'nun yanında bulunması ve alafranga tipler tarafından rağbet görmesi yönüyle ele alınır. Düzeysiz bir eğlence yeri olarak da verilir.
Cenyo Kahvehanesi	Galata	Henüz 17 Yaşında	Dışarıda kahvaltı yapmak isteyenlerin tercih ettiği, pahalı olmayan bir mekân olması yönüyle ele alınır.

Esnaf Kahvehanesi	Galata	Çengi	Sandalcı, balıkçı, sırık hamalı ve tulumbacı gibi esnafların işleri olmadığı zaman vakit geçirdiği bir yer olarak verilir.
Yabancı Mahalle Kahvehaneleri	İspanya, Mısır, İstanbul	Hasan Mellâh yahut Sır İçinde Esrâr	Hasan Mellah'ın aradığı kişilerin izini sürmek amacıyla bilgi edindiği mekânlar olarak romanda yer verilir.
Mahalle Kahvesi	Sirkeci	Yeryüzünde Bir Melek	Evinde güzel vakit geçirmektense kahve peykelerinde rahat arayan işsiz takımıyla bekâr gençlerin toplanması yönüyle ele alınır.
Maison Dorée	Paris	Paris'te Bir Türk	Paris'in en gözde kahvehanelerinden biri olup kahvehane ve lokanta hizmetini bir arada bulundurması yönüyle ele alınır.
Cordon Bleu	Paris	Paris'te Bir Türk	Kahvehane, lokanta, dükkân, meyhane gibi birden fazla mekân özelliği taşıması yönüyle romanda yer alır

3. Yeniçerilerin ve Tekinsizliğin Adresi: Müzikli Eğlence Mekânları

Osmanlı döneminde müzikli eğlence mekânları incelendiği zaman açık mekânlar ve kapalı mekânlar olmak üzere iki tür mekân yapılanması görülür. Açık eğlence mekânları daha çok Devlet-i Aliyye denetiminde olan millet bahçeleri, At Meydanı gibi geniş ve herkese açık alanlardır. Kapalı eğlence mekânları ise gazino, meyhane, birahane gibi şahıslara ait alkollü yerlerdir. Osmanlı'da önceki dönemlerde de var olan müzikli kapalı eğlence mekânlarının, birahane, bar, gazino gibi yeni eğlence mekânlarıyla çeşitlenmeye başlandığı görülür. Batılılaşma olgusunun hareketlendirdiği tüketim kültürü anlayışının eğlenceyle birleşmesi bu gibi eğlence mekânlarının yaygınlaşmasına önayak olur.

Tanzimat Dönemi'ne kadar "şerbethane" olarak tabir edilen meyhanelerin doğrudan içkiyle anılmasının Üçüncü Selim Dönemi'ne rastladığını belirten Balıkhane Nazırı Ali Rıza Bey, dönem meyhaneleriyle ilgili şu bilgileri aktarır:

"Meyhaneler birer zarif encümen-i zurafâ addolunurdu. Fakat gûnâ-gûn uygunsuzluklar da vuku bulurdu ve hele meyhane müdavimlerinin çoğu henüz genç denilecek bir sinde yakasını pençe-i mevte teslim ederdi. (...) Meyhanelerin derununda rakılar, şaraplar, kebir fıçılar, büyük küplerde hıfzedilir, fıçılardan kovalarla şarap almak için meyhane miçoları denilen hizmetçiler fıçının ağzına merdivenle çıkarlardı. Meyhanelerin raflarında birçok şarap ve rakı şişeleri dizilmiş ve duvarlara birtakım kabadayı resimleri talik olunmuştur. Akşamcılar için meyhanenin münasip mahallerine müdevver tahta sofralar konulmuş ve etrafına dört ayaklı hasır iskemleler dizilmiştir. Yukarı katlarında şirvanlar ve birer ikişer döşeli odalar bulunur. Böyle mahaller erbâb-ı servet ve sefâhatın hususî eğlencelerine mahsustur." (2017: 178).

Tanzimat'a kadar saz eşliğinde köçek oynatılan meyhaneler, Tanzimat'ın ilanından sonra bazı geleneksel ögelerden sıyrılır. Tanzimat'la birlikte Batı'yla olan etkileşimin artması ve Kırım Harbi sırasında İngiliz ve Fransız askerlerinin İstanbul'a gelmesiyle sosyal yaşamda türlü değişiklikler meydana gelir. Eğlence hayatı da bu

değişikliklerden nasibini alır. Meyhanelerdeki şark usulü müzik ve köçek anlayışının yerini incesaz takımları alır. Ayrıca daha salaş bir yapıya sahip olan meyhanelerin yanı sıra daha elit bir tabakaya hitap eden gazino, birahaneler ve küçük barlar ortaya çıkmaya başlar (Çoruk, 2015: 310).

İçkili eğlence mekânlarının yoğunlaştığı yerler Beyoğlu ve Galata çevresidir. Avrupa'dan gelmiş aktrislerin de kimi zaman boy gösterdiği bu tür eğlence mekânlarından seçkin ve zenginlere hitap edenler Beyoğlu'nda, daha düşük gelirli kişilere hitap edenler ise Galata civarlarında yoğunlaşır. Moran'ın söylemiyle, "Ahmet Mithat'ın zamanında Beyoğlu çevresi, pastahaneleri, otelleri, mağazaları, eğlence yerleri, yabancı ve Levanten aktrisleriyle Avrupa tarzında yaşanan bir yer olmuştu." (2016:54). Bu nedenle, dönemin hâkim zihniyetinin egemen olduğu Beyoğlu, İstanbul'un Batılı yüzüdür.

Ahmet Mithat romanlarında olay örgüsüne etki eden eğlence mekânları, çoğunlukla işlevsel olarak kullanılır. Başka bir deyişle, "Ahmet Mithat Efendi gerek İstanbul'un semtlerinde gerekse yabancı şehirlerde eğlence biçimlerine vukûfiyetini her fırsatta göstermeye çalışır. İdealize ettiği kahramanlar Batı kültürünü en az kendi kültürleri kadar tanır." (Özcan, 2014a: 533). Dolayısıyla Ahmet Mithat Efendi'nin romanlarında kahramanlar; kişiliklerine uygun eğlence mekânlarında, kişilikleri nispetince ele alınır.

Ahmet Mithat Efendi'nin ilk dönem romanlarında meyhaneler daha çok hesaplaşma mekânı olarak olay örgüsüne dahil olur. *Dünyaya İkinci Geliş yahut İstanbul'da Neler Olmuş* romanında geçen "Pavli'nin Meyhanesi" bu mekânlardan ilkidir. III. Selim Dönemi'nde şehre uzak düşen meyhaneler, yeniçerilerin toplanıp sohbet ettikleri ve içki içtikleri yerler olarak bilinmektedir. Romanda bu durum şöyle anlatılır:

"Kânunısani içinde bir kış gecesi sabaha iki saat kala Galata'da Şeftali sokağında Pavli'nin meyhanesi açılıp Tophane dayılarından beş on kişi mahmurluk bozmaya gelmişler. Çünkü o zamanlar odalarda geceleri sohpetler olup sabaha karşı dahi mahmurluk bozmak için Pavli'nin meyhanesine gidilmek ve meyhaneden çıktıktan sonra Kapı içindeki işkembe çorbacısından çorba içip badehu civarda kain Yamalı hamama gidilmek dayıların mutadı olmuştu." (2000b: 51).

Yeniçerilerin mesken tuttuğu bu tür meyhanelere sıradan halkın uğramamasının yanı sıra yeni yetme kabadayılar da buralarda makbul görülmez. *Hüseyin Fellah* romanının başında benzer bir meyhane sahnesi olay örgüsünün seyrine yön verir. Romanda ana karakterlerden biri olan Civelek Mustafa, Apostol'un Meyhanesi denilen mekânda kıdemli yeniçerilerle kavga eder. Birini öldürüp birkaçını da yaraladıktan sonra kaçar. Meyhanenin yakınlarındaki Kanlıburç denilen izbe yerde Civelek Mustafa ve ona yetişen iki iri yeniçeri bıçaklı kavgaya girerler. Civelek Mustafa, diğer yeniçeriler tarafından bıçaklanır ve öldüğü düşünülerek bir hendeğe bırakılır. Onu bıçaklayan yeniçerilerin kendi aralarında konuşmalarından meyhanelerde ne tür seviyesiz muhabbetlerin döndüğü anlaşılır:

"Mehmed -Canım! Apostol'un meyhanesinde idik. Bu Civelek Mustafa da oradaydı. Ben de pek iyi farkında değilim ama yoldaşlardan birisi bundan bir şeftali mi istemiş ne olmuş?

Yunus -Beni ayıplayan ağayı gördün mü bir kere! İşte işin aslını kendisi de bilmiyor! Neyse! Fakat Civelek Mustafa için pek ırz ehli bir çocuk derler.

Dede Korkut
Sayı 30, Nisan 2023
s.129-156

Mehmed -Sen de amma tuhaf söylüyorsun be Yunus! O kadar ırz ehli çocuğun meyhanede işi ne?

Yunus -Ama bu bir babayiğit çocuktur!

Mehmed -Çocuk ya! Varsın babayiğit olsun ne olursa olsun! Genç değil mi? Herif bir buse istemiş, verivermiş olsa ne zararı olur? Kaldırıp bir de şamar atmanın manası var mı ya?

Mehmed -Ha! Bak işte bunda edepsizlik etmiş!" (2000e: 15).

Osmanlı'da meyhane kültürünün köklerinin Bizans dönemine kadar uzandığı kabul edilir. Osmanlı sosyal yaşamını çok yönlü ele alan Ahmet Mithat Efendi'nin romanlarında doğal olarak "İstanbul tarihinin bu fetih öncesi eski devirlerine ait akislerinden başka, fethe ve fetih sonrasındaki devirlere ait akislere de rastlamaktayız." (Doğanay, 2008: 41). Fetihten sonra gayrimüslim halkın kendi içindeki sosyal yaşamına müsamaha gösterilmesinin bir yansıması olarak meyhaneler varlığını sürdürür. Müslüman mahallesinde varlığı hoş karşılanmayan meyhaneler bu nedenle çoğunlukla ecnebi mahallelerinde ya da çarşıların arka taraflarında faaliyet gösterir. Birçoğunun sahipleri gibi "miço, saki" gibi adlarla anılan çalışanları da Ermeni veya Rum asıllıdır (Çoruk, 2015: 309-311). *Henüz 17 Yaşında* romanında yer alan mekânlardan biri, *Yorgaki'nin Meyhanesi*dir. Ayestefanos semtinde yer alan bu meyaneyi, Rum bir aile işletmektedir. Çalışan kişiler de o ailenin fertleridir. Kalyopi adlı karakter, aile meyhanelerinin yapısını geriye dönüş tekniğiyle anlatır:

"Akşamları babamın meyhanesine gelen zevat içinde Yümni Bey isminde bir genç Müslüman vardı. Her ne kadar ben kadın oldum ise de zaten çocuk iken babamın meyhanesinde aşağı yukarı gezmekte bulunduğumdan büyüdükten sonra dahi ayağım meyhaneden kesilmedi. Vakıa validem birkaç defa meneyledi ancak meyhane zaten hanemizin altında olduğu cihetle benden küçük olan bir erkek karındaşım hep oralarda oynadıklarından ve ben dahi büyük hemşiremden ziyade bu küçük karındaşımla refakat etmekte bulunduğumdan her halde yine meyhane içinden ayrılmazdım. Bahusus ki sarhoşların keyfinden ve şarkı çağırışlarından dahi mahzuz olurdum." (2017c: 128-129).

Tanzimat Dönemi'nde Galata semti meyhanelerin bolluğu ve şatafatı yönüyle Ahmet Mithat romanlarında kendine yer bulur. *Dürdane Hanım* romanında Galata'nın karnaval havası taşımasında meyhanelerin katkısı da dile getirilir. Hafta sonları hıncahınç dolu olan Galata meyhaneleri, sadece içerideki saz takımıyla değil, meyhane önündeki "laterna" denilen sandık çalgısıyla da insanları eğlenceye davet eder. Çokkültürlülüğün bir göstergesi olarak dönem meyhanelerinde çeşitli müzik türleri çalınmakta, çeşitli müzik aletleri görülmektedir. Meyhane içlerindeki incesaz takımlarıyla meyhane önündeki "laterna" denilen çalgı türü bu çokkültürlülüğün romandaki birer simgesidir. Galata'nın zaten başlı başına bir karnaval havası taşıdığını dile getiren Ahmet Mithat, romanda, "Hele tatil zamanlarında her meyhanenin önünde 'laterna! denilen birer sandık çalgısı bulunması Galata'yı ebedi bir bayram haline koyar." (2017a: 13) diyerek meyhanelerin Müslüman ve gayrimüslim halk için ifade ettiği anlama dikkat çeker. Nitekim daha romanın girişinde Galata'dan geçerken oldukça geniş ve yüksek birçok köklü meyhaneye tesadüf edileceği belirtilir.

Esrar-ı Cinayat romanında Öreke Taşı'nda işlenen cinayetler konu edilirken öldürülen kişilerin kim oldukları ve nerede ikâmet ettikleri hakkında kısa bilgi verilir. Öldürülen şahıslardan biri "Galata'da Kemeraltı'nda Koski'nin meyhanesi üzerindeki

odalarda kalan Mihal'dir." (2018b: 16). Bu kısa bilgiden yola çıkılarak dönem meyhanelerinden kimilerinin han gibi odalarının bulunduğu ve tekinsiz tiplere konaklama olanağı sunduğu söylenebilir. Geçici ikametgâh özelliği taşıyan bu odalar, meyhane ehli için daha caziptir. Ancak bu durum, tüm meyhanelerin tekinsiz olduğu veya ucuz ve bakımsız konaklama imkânı sunduğu anlamına gelmez.

Tanzimat Dönemi kapalı eğlence mekânlarından bir diğeri "gazino"dur. Gazinolar, meyhanelere göre daha düzeyli ve sakin bir yapıya sahiptir. Çoğunlukla yabancı kadınların çalıştığı gazinolar, görünüş ve yapı yönüyle şıkların tercih ettiği ve canlı müzik icra edilen bir eğlence mekânı olması yönüyle meyhaneden ayrılır. *Dürdane Hanım* romanında gazino, şıklara mesken olması ve kadınların da uğrayabilmesi yönüyle ele alınır. Roman karakterlerinden Mısırlı Ulviye Hanım, kendini Mergub Bey'e göstermek için Bağlarbaşı'nda bir gazinoya gider. Ulviye Hanım arabasıyla gezinirken susadığı bahanesiyle gazinonun önünde durur ve içeriden su ister. Bu sahne şöyle aktarılır.

"Bu hengâmede bizim Mergub Bey ise büyük gazinonun önünde yalnız olduğu hâlde oturmuş olduğunu Ulviye görünce arabacısına verdiği emir üzerine araba doğruca gidip gazinonun önünde durdu.

Hem de öyle bir tevakkuf-ı âdîden ibaret değil! Gazinodan su istemek gibi meşguliyetler dahi bulunarak su içildikten sonra dahi araba hareket etmedi.

Bunu gören şıklar fevc fevc gazinoya doğru akmakta olsunlar, Mergub Bey Ulviye'nin oraya gelişi mücerret kendisi için olduğunu anladı ve bunca delikanlılar meyanında kendisi için gösterilen rüchandan bittabi memnun kaldıysa da bu esmer güzelinin, bu şık yosmanın kim olmak ihtimalini hükmedemediği için biraz üzüldü.

Sair erbab-ı iştiyâk gazinoyu istilaya başlar başlamaz Ulviye dahi arabasını çektirdi. Bu ise şıkları mahzun ve onlar meyanında Mergub Bey'i bir kat daha memnun eyledi." (2017a: 85).

Tanzimat'ın ilerleyen dönemlerinde meyhanelere göre daha küçük ve modern olan birahaneler de İstanbul'da boy göstermeye başlar. Diğer eğlence mekânlarında olduğu gibi birahanelerde de mekân, Beyoğlu ve Galata'dır. Almanların açıp işlettiği bu birahaneler, ilk dönemlerinde Osmanlı beyzadelerinin yoğun ilgisini çeker. *Vah* romanında birahanelerin Osmanlı toplumunda yer etmesiyle ilgili kısa bir bilgiye yer verilir. Romanda sözü edilen birahanelerin önemli yanlarından biri, Avrupa'dan gelen gazeteleri bulundurmasıdır. Avrupa'dan gazete getirmenin çok kolay olmadığı böyle bir dönemde, Avrupa'ya gitme olanağı bulamayan meraklıların en önemli bilgi kaynakları bu gazetelerdir.

Birahanelerin diğer özelliği ise açık saçık giyimli Avrupalı kadınların hizmet vermesidir. Bu durum, özellikle Avrupa meraklısı şıkların dikkatini çekmektedir. "Galata'da Voyvoda civarında on beş numaralı Fugel Birahanesi, Osmanlıların en ziyade mazhar-ı rağbeti olmuştu. Ol derecelere kadar ki orada hizmet eden Alman karıları bile pek az bir müddet zarfında Türkçe öğrenmeye mecbur olarak bayağı dürüstçe Türkçe söylerlerdi." (2000g: 77) diyen anlatıcı, bu noktaya dikkat çeker. Hem gazete okumak hem bir şeyler içmek isteyenler için birahanelerde sunulan bira kadar meze olarak sunulan çavdar ekmeği ve gravyera peyniri de cezbedicidir. *Vah* romanının

Dede Korkut
Sayı 30, Nisan 2023
s.129-156

kahramanları Behçet Bey ile Feylesof Necati de gazete okumak ve mezelerin tadına bakmak için belirli aralıklarla bu birahaneye giderler.

Lokantalar, Ahmet Mithat romanlarındaki bir diğer eğlence mekânlarıdır. Geleneksel esnaf lokantalarının dışında olan ve Avrupai dizayna sahip olan bu yapılar, genellikle birer fon olarak görünürler. Bazı romanlardaki lokantalar ise olumlu ve olumsuz yanlarıyla konu edilir. Ahmet Mithat romanlarındaki örnek kahramanlar kimi zaman bu lokantalarda boy gösterir. Maison Dorée, temizliği ve gizemli yönleriyle konu edilen lokantalardan biridir. Hem *Paris'te Bir Türk* hem de *Mesâil-i Muğlaka* romanlarında ele alınan bu lokanta Paris'tedir. *Paris'te Bir Türk* romanında şıklığı kadar pahalılığıyla da sözü geçen lokantanın ayrıntılı tasvirine *Mesâil-i Muğlaka'*da rastlanır.

"En meşhurlarından birisi işbu Maison Dorée olmak üzere bulvarlarda bulunan bu mühim lokantaların umum için bir büyük salonu ve havas için birkaç küçük salonları bulunur ki bunların methalleri yine halkın gözleri önündedir. Fakat bir de havasın havası için küçük daireleri vardır ki onların methalleri merdivenleri de gizlidir. Kilerleri, hizmetkarları da başkadır. Buralara girecek olan zenginlerin refikaları filhakika menkûhaları mıdır değil midir aramak olamaz. Herhangi çift buraya müracaat edecek olursa gireceği daire kendi hususi hanesi addolunur. Oraya istediklerini kabul ederler, istemediklerini kabul etmezler." (2003b: 25).

Romanın kurmaca gerçekliğine göre, Maison Dorée, büyük ve süslü salonlarının yanı sıra küçük ve özel salonlara da sahiptir. Bu salonların giriş ve çıkışları, misafirleri, aşçı ve hizmetlileri bile ayrıdır. Lüks lokantalardan birine *Paris'te Bir Türk* romanında rastlanır. Romanda geçen "Provencelı İki Kardeşler" Lokantası, fiyatının hakkını veren bir işletme olarak ele alınır. Roman kahramanı Nasuh Efendi, lokantayı İstanbul'daki emsalleriyle kıyaslayarak verir:

"Dauphin Sokağı'nda on altı numarada (Provencelı İki Kardeşler) levhasıyla meşhur olan lokanta intihap edildi ki, orada bir adamı doyurduktan sonra artabilecek kadar biftek altmış santime (tahminen üç kuruşa)'dir. Paris'e gidenlere malumdur ki orada lokantaların fiyatını takdir etmek için biftek fiyatı vâhid-i kıyas ve mikyas makamında olup, böyle bifteği altmış santime olan bir lokantada iki adam yarımşar biftek yemek ve mekûlât ve meşrubat-ı saireyi de ona tatbik eylemek üzere, hatta uşağın şarap parası da dahil olduğu halde, iki frankla akşam taamını edebilirler. Adam başına birer frank yani beşer kuruş ile edilen akşam taamını İstanbul' da onar kuruşa ancak edebilirsiniz." (2017e: 142).

Avrupa'da yemek yenebilecek yerlerin durumu ve fiyatları arasında bazen büyük fark, bazen büyük çelişki vardır. *Paris'te Bir Türk* romanında gezmeye ve yemek yemeye meraklı olan Gardiyanski, Nasuh Efendi'yi de çoğu zaman kendisiyle birlikte buralara sürükler. "*Avrupa'nın bu hali* acayiptir. İnsan bir frank ile karnını doyurabilir, on frank verse de aç kalır. Yer vardır ki herif süsten, alayişten başka bir şey satmaz. Yer vardır ki insandan aldıkları para kadar mal verirler." (2017e: 134) diyen anlatıcıya göre roman karakterlerinin gittiği bu lokanta, sunduğu hizmet ve fiyatlarıyla müşterilerini zararlı çıkarmayacak türden bir mekândır.

Ahmet Mithat romanlarındaki eğlence mekânları, genellikle kültürel ve sosyal dokuya zarar verdiği yönündeki bir bakış açısıyla okura sunulur. Geleneksel Osmanlı toplumunun ahlaki anlayışı ve kadın-erkek münasebetlerinin sınırlılığı bu mekânlarda

çoğunlukla göz ardı edilmektedir. Bu durum, Ahmet Mithat tarafından kimlik kaybına giden sürecin bir parçası olarak değerlendirilir. Başka bir deyişle, İstanbul'un tarihî dokusunun korunması gerektiği üzerinde ısrarla duran Ahmet Mithat, "Batılılaşma adına birbiri ardına açılan eğlence mekânlarının toplumu olduğu kadar İstanbul'u da kimliksizleştirdiğini belirtir." (Tüzer, 2014: 231).

Romanlarında nezih ve düzeyli eğlence mekânlarından örnekler de veren Ahmet Mithat, eserlerinden anlaşıldığı kadarıyla Batı'dan gelen kurumlara tamamen karşı değildir. O, bu mekânların doğru amaca hizmet etmesi, ahlaki kaygıları giderecek bir anlayışta olması gerektiği düşüncesindedir.

Tablo 3: Ahmet Mithat Romanlarında Yer Alan Eğlence Mekânları

Romandaki Adı	**Konumu (Semti)**	**Yer Aldığı Roman**	**Romandaki İşlevi**
Pavli'nin Meyhanesi	Galata	Dünyaya İkinci Geliş yahut İstanbul'da Neler Olmuş	Tophane dayılarının mahmurluk bozmaya gittikleri yerdir.
Apostol'un Meyhanesi	Galata	Hüseyin Fellah	Yeniçerilere ev sahipliği yapması ve sık sık yeniçeri kavgalarına tanık olması yönüyle ele alınır.
Kosti'nin Meyhanesi	Galata	Esrâr-ı Cinâyât	Pansiyonlu hizmet sunan, tekinsiz bir yerdir.
Yorgaki'nin Meyhanesi	Ayestefanos	Henüz 17 yaşında	Yoksulluğu ve bir ailenin dramının başlangıcını temsili yönüyle ele alınır.
Kumkapı Meyhaneleri	Kumkapı	Karnaval Eski Mektuplar	Efkâr dağıtmak için gidilen unutma mekânları olarak, ayrıntı verilmeden ele alınır.
Ortaköy Gazinosu	Ortaköy	Dürdane Hanım	Ulviye Hanım'ın Ali Acem Bey kılığına girip sandalcıyla buluştuğu ve plan yaptıkları yer.
Fugel Birahanesi	Galata	Vah	Osmanlıların en gözde yerlerinden biri olup Alman kadınların çalıştığı ve Avrupa'nın her yanından gelen gazetelerin bulunduğu bir mekândır.
Provencalı Kardeşler Lokantası	Paris	Paris'te Bir Türk	Bol ve lezzetli yemekler sunması, genellikle öğrencilere hitap etmesi ve İstanbul'dakinin yarı fiyatına karın doyurmaya imkân tanıması yönüyle ele alınır.
Maison Dorée	Paris	Mesâil-i Muğlaka, Paris'te Bir Türk,	Büyük ve lüks bir lokanta olmasının yanı sıra sadece özel müşterilerin girebileceği gizemli bölümlerinin olması yönüyle konu edilir.
Korven Lokantası	Beyoğlu	Henüz 17 Yaşında	Beyoğlu'nda içki içilip yemek yenebilecek nezih mekânlardan biri olması yönüyle ele alınır.
"Restauration Bourgeoise" Lokantası	Lyon	Paris'te Bir Türk	Fiyatı ve sunduğu hizmetle müşterilerinin zararlı çıkarmayacak, Avrupa'daki nadir lokantalardan olması yönüyle konu edilir.

Dede Korkut
Sayı 30, Nisan 2023
s.129-156

4. Geçici Misafirhanelerin Başlangıcı: Oteller

Günümüzdeki anlamıyla "otel" kültürünün İstanbul'da ilk olarak 19. yy.ın ilk yarısının sonunda görüldüğü bilinmektedir. Önceki dönemlerde, çeşitli nedenlerle şehirde konaklayacak misafirlerin ağırlandığı külliye, kervansaray, elçilik ya da manastırlar; Batı'yla ticaret ağının genişlemesiyle yetersiz kalmaya başlar. "Hotel Garnis" denilen mobilyalı ve pansiyon türü odalar yabancılara hizmet etse de yetersizdir. Tanzimat'ın ilk dönmelerinden itibaren imzalanan ticaret anlaşmaları gereği şehre tüccar akınlarının başlaması, konaklama kültüründe yeni bir anlayışın gelişmesine yol açar. Beyoğlu'ndaki "Grand Rue de Pera" ve "Hotel d'Angleterre" gibi yapılar modern anlamda otel türünün ilk örnekleri olarak kabul edilir (TTV, 1994: 179).

Ünlü restoranlara ve kafelere sahip olan dönem otelleri; misafirhane hizmeti verebilmesi, müzikli eğlenceler ya da maskeli balolar tertip edilebilmesi gibi yönlerle Batılı yaşama biçimini önemli simgelerindendir. Bu yönüyle sadece Batı'dan ziyaret veya ticaret için gelenlere değil, İstanbul'da yaşayan gayrimüslimlerle Batılı yaşam anlayışına sahip Osmanlı fertlerine de hizmet sunar.

Ahmet Mithat Efendi'nin romanlarında işlevsel anlamda İstanbul'da yer alan otel örneklerine ilk olarak *Felatun Bey ile Rakım Efendi* romanında rastlanır. Felatun ve Rakım, bir gün Taksim'de karşılaşırlar. Felatun; mini mini bir tiyatro aktrisine tutulduğunu, kızın çok içten olduğunu, Felatun'un babasının ölümüne ondan daha çok yandığını anlatır ve Rakım'ı onunla tanıştırmak ister. Rakım Efendi kabul edince de birlikte kızın olduğu yere giderler. Burası bir oteldir ve romanda şöyle aktarılır:

"Vardıkları yer C. Hoteliydi ki, bu otelde herkes yaşayamayarak, oraya kesesine güvenenler gidebilir. Zira orada bir sütlü kahve beş frank, yani yirmi beş kuruştur. Hele orada kuruşun ismi malum değildir a! Gide gide bir daire-i mahsusaya girdiler ki, yan yana iki oda bir de küçük salondan ibarettir." (2017b: 101-102).

Felatun Bey gibi mirasyedilerin dostlarının da barındığı bu otelin masrafları zamanla Felatun Bey'e ağır gelecek ve servetine mâl olan faktörlerden biri olacaktır. *Henüz 17 Yaşında* romanında Beyoğlu otelleriyle ilgili buradakinin zıddı bir manzara betimlenir. Anlaşıldığı kadarıyla Beyoğlu'nun arka semtlerinde yavaş yavaş kendini göstermeye başlayan ve alt gruba hitap eden oteller de mevcuttur. Fazla masrafa girmek istemeyen ve günübirlik misafir olmak zorunda kalanların tercih ettiği bu tür oteller, hijyenden yoksun ve tekinsizdir.

Henüz 17 Yaşında romanında tiyatro çıkışında aniden bastıran yağmur nedeniyle evlerine, İstanbul'un diğer ucuna gitmelerinin zor olacağını düşünen Hulusi ve Ahmet Efendiler, bir çözüm arayışına girerler. Kendilerini bir yere misafir olarak atma konusu tartışılır. "Otellerde murdarlıktan girilmez odalar, pislikten yatılmaz yataklar birer mecidiyeyedir. Sabahleyin kahve ve kahvaltı filân hep liraya baliğ olur. O lirayı arabaya versek de yerimize gitsek daha mı fena olur?" (2017c: 21) diyen Ahmet Efendi, bir bakıma yazarın sözcüsü olarak o dönemdeki alt düzey oteller hakkındaki görüşleri yansıtır. Romanda oteller hakkında dikkati çeken bir başka husus, yine Ahmet Efendi tarafından dile getirilir. Alafranga saate göre saat on ikiden sonra tüm oteller kapanır ve hiçbir otel müşteri almaz (2017c: 23). *Dürdane Hanım* romanında kimi otellerin, insanı meyhaneden lokantaya, tiyatrodan eğlence yerlerine gitmeye mecbur kalmayacak şekilde tüm bu hizmetleri bir arada barındırdığı anlatılır (2017a: 25).

Ahmet Mithat Efendi'nin yurt dışını konu alan romanlarında otellere sıkça yer verilse de bunlar birer fon görsel olmanın ötesine geçemezler. *Yeryüzünde Bir Melek* romanının başkahramanı Şefik'in Paris'teyken kaldığı Quartier Latin ve *Paris'te Bir Türk* romanındaki Nasuh Efendi'nin konakladığı Hôtel d'Espania ya da Brighton Hôtel, karakterlerin mizacına uygun olarak temizliği ve iffetli oluşu yönleriyle romanlarda kendine yer bulur. Ancak bu oteller, işlevsel olarak romanda yer tutmaz.

Tanzimat romanlarında dönemin sosyal yaşamındaki adlandırmaya bağlı olarak *İstanbul,* çoğu zaman payitahtın tamamını değil, belirli bir bölgesini karşılar. Şehrin gelişmemiş kısmını karşılayan İstanbul, *Hayret* romanında, Adalar kaymakamının bile bir gecelik konaklayabileceği temiz bir yer bulamaması yönüyle ele alınır. Tanzimat romanlarının birçoğunda görüldüğü üzere, şehrin iki bölümü arasında gelişmişlik açısından büyük bir fark vardır. Bu, sadece eğlence mekânları için değil; sosyal yaşamın hemen her aşaması için geçerli bir durumdur. Romanda bu tezat şöyle ifade edilir:

"Payitahtımızın İstanbul cihetini bir şehir addetmektense azim ve cesim bir köy addetmek daha ziyade münasip olur. Zira şehir denen şey, insanların yaşamak için muhtaç oldukları her şeyi cami olmak lâzım geldiği hâlde İstanbul'da levâzım-ı mezkûreden birçoğunun noksanı bedihîdir. İşte ezcümle izzetinefsini bilen bir adamın temiz bir otel bulup da geceyi geçirebilmesi kabil değildir. Böyle bir yabancı, kendisini misafir olarak kabul ettirecek bir dost arar ki aynıyla bir köye gidenler dahi geceyi böyle misafirlik suretiyle geçirmeğe muhtaç olurlar. Belki de İstanbul'da insan hiç bilmediği bir yere kendisini misafir kabul ettiremeyeceği derkâr bulunduğu hâlde bir köye gidecek olsa Tanrı misafiri olmak üzere kendisini her haneye kabul ettirebilir." (2000d: 56).

Ulaşım sistemlerinin gelişmesiyle artan turistik seyahatler, ülkeler arası ticaret hacminin büyümesi, savaşlar, tarihî ve dinî yapılara yönelik yapılan turlar gibi çeşitli etkinlikler; 19. yüzyılda Avrupalı turistlerin Osmanlı başkentine duyduğu ilginin artmasının temel gerekçeleridir. Tüm bu gelişmeler, İstanbul'da Avrupaî yaşam standartlarına uygun konaklama yerlerinin inşasını zorunlu kılar. "Han"dan otele doğru yönelen konaklama kültürü, zamanla Beyoğlu'nun modern görünümünü şekillendiren ögelerden biri olur. Böylece Tanzimat Dönemi İstanbul'unda konaklama kültürünün ana ögesi olan oteller, modernleşme kaygılarının bir ürünü olarak gittikçe çok yönlü bir özellik kazanır.

Müşahedat romanında Refet, gönül ilişkisi yaşadığı Agavni'nin Kadıköy vapurundan denize düşüp kaybolmasından sonra onunla birlikte vakit geçirdiği yerlerden bir süre uzak durmak ister. Sakinlik ve huzur arayışı için Büyükada'ya gidip orada kafa dinlemeye karar verir. Refet'in Büyükada'da konaklayacağı otel, Beyoğlu'ndaki benzerlerinin aksine şatafattan uzak ve doğayla iç içedir. Beyoğlu'ndaki insan kalabalığı ve gürültü kirliliğinin yerini burada boş ve geniş alanlar ile tabiatın sesi almıştır. Anlatıcının, "O dahi def-i teessüre çare aramak mecburiyetinde bulunduğundan muvakkaten Büyükada'ya gidip Hotel Cokomo'da bir oda tutmuştu." (2017d: 318) sözleriyle değindiği ada otelleri, ilerleyen dönemlerde Servetifünun romanlarında sık sık ele alınacak, roman karakterlerinin kaçış/sığınma yerlerinden biri olacaktır.

Hayret romanı, bir otel odası tasviriyle başlar. Ahmet Mithat Efendi'nin romanlarında uzun tasvirlerle betimlenen mekânlardan biri bu otel odasıdır. Yerlerinde Uşak halılarının serili olduğu, her tarafının ipek kumaşlarla bezeli olduğu, duvarlarının

işlemeli bez dokumalarla donatıldığı, ayı postu ve kanaviçe işlemeleriyle süslenmiş bu odada bir Hintli zengin uyumaktadır. Oda ve Hintli adamla ilgili uzun tasvirler yapıldıktan sonra kişi ve mekân hakkında bilgi verilir:

"Bu adam kimdir? Bu oda nerededir?

Bu adamın kim olduğunu, bu odanın nerede bulunduğuyla beraber anlatmış olmak için diyelim ki evvela oda Büyükada'nın en meşhur bir otelinde Hintli için sûret-i mahsûsada tehyie ve tefriş edilmiş odadır.

*** diye tesmiye edeceğimiz bu otelin yalnız şu odası değil kaffesi iki mâhtan beri isticar olunarak Fasharoz namında genç bir Hintli tarafından tefriş ettirilmekteydi." (2000d: 5-6).

Sanatçının yurt içi ve yurt dışını konu alan eserlerinde, sadece isimleriyle yer tutan ya da olay örgüsüne etkisi olmayan birçok otel adı geçmektedir. Çalışmamızda, kavram karmaşasına neden olmamak adına, genellikle konaklama ve eğlence amaçlı olarak ele alınan ve olay örgüsüne belirli bir şekil veren mekânlar konu edilmiştir.

Tablo 4: Ahmet Mithat Romanlarında Yer Alan Oteller

Romandaki Adı	**Konumu (Semti)**	**Yer Aldığı Roman**	**Romandaki İşlevi**
C. Hoteli	Beyoğlu	Felatun Bey ile Rakım Efendi	Sadece kesesine güvenenlerin girebileceği, lüks ve pahalı bir otel.
Hotel Cokomo	Büyükada	Müşahedat	Huzur arayışını ve sakinliği temsil eder.
Otel Luxemburg	Beyoğlu	Hayret	Adalar kaymakamının başka kalacak yer bulamayınca mecburen gittiği alafranga otel.
Büyükada *** Oteli	Büyükada	Hayret	Hintli misafirleri ağırlamak için masraftan kaçınılmayarak döşenmesi ve tuhaf bir baskına uğraması yönüyle ele alınır.
Avrupa Oteli	Harkov	Acâyib-i Âlem	Bahçesi, görünüşünün güzelliği ve lüks oluşu yönüyle ele alınır.
İngiliz Oteli	Petersburg	Acâyib-i Âlem	Şehrin en lüks otellerinden biri olarak anılır.
Viktorya Hoteli	Baden Baden	Demir Bey yahut İnkişâf-ı Esrâr	Yüzlerce kibar müşteriyi misafir edebilecek boyutta olması yönüyle ele alınır.
Quaertier Latin Oteli	Paris	Yeryüzünde Bir Melek	Öğrencilere açık olması ve iffetli oluşu yönüyle ele alınır.
Bahtiyar Misafirler Oteli	Paris	Demir Bey yahut İnkişâf-ı Esrâr	Güvenli, rahat ve lüks bir yer olarak anılır.
Brighton Hôtel	Paris	Paris'te Bir Türk	Genellikle İngiliz turistler tarafından tercih edilmesi ve genç bayanların güvenle kalabilmesi yönüyle ele alınır.

Büyük Hotel	Paris	Paris'te Bir Türk	Yapım maliyeti, çok bölümlü oluşu ve lüksü yönüyle ele alınır.

5. Doğayı Yeniden Yaratmak: Mesire Alanları

Tanzimat yıllarına kadar Osmanlı'da erkek eğlenceleri için en önemli dış mekân özeliği taşıyan mesire alanları, Tanzimat'la birlikte kadınların da boy göstermeye başladığı bir kamusal alan haline gelir. TDK Türkçe Sözlük'te "Gezinti yeri, gezilecek yer." (2011: 1662) bağlamında kullanılan mesireler, Tanzimat'la birlikte Batılılaşma olgusunun önemli bir aşaması olarak romanlarda sıkça yer bulmaya başlar.

Kış mevsiminde evde oturmaktan bunalan İstanbulluların ilkbaharın başladığı Nevruz Bayramı'ndan itibaren her fırsatta kırlara çıktığını belirten Balıkhane Nazırı Ali Rıza Bey, şehre yakın olması yönüyle dönemin gözde mesire alanının Kâğıthane olduğunu belirtir (2017: 103). Dere, orman, geniş çayırlar, korular, su pınarları ve denizle bağlantı gibi İstanbul halkının hoşlandığı ve ihtiyaç duyduğu her şeyi bir arada bulunduran Kâğıthane; büyüklüğü yönüyle de kadın ve erkeklerin ayrı bölümlerde eğlenmelerine ve piknik yapmalarına olanak tanımaktadır. Yürüyerek, atlı arabalarla ya da sandallarla gelinebilen bu mesire alanı, kolluk kuvvetlerince de denetlenmektedir. Yazıcı, bu durumu şöyle aktarır:

"Tanzimat döneminde Osmanlı tebaasının dinlenme ve eğlenme vesile ve vasıtalarından biri de *mesire/seyir*di. İsteyen her Osmanlı vatandaşı, arzu ettiği her zamanda, uygun gördüğü herhangi bir mekânda kendi aile fertleriyle mesire yapabilme hakkına sahipti, devletin ona bu sırada bir müdahalesi söz konusu değildi.

Osmanlı yönetimi toplulukların mesire yapmalarını ise belirli kurallara bağlamıştı. Bu kurallar mesire yapanlar açısından; kadın ve erkeklerin ayrı yerlerde bulunmaları, özellikle kadınların kıyafetlerine dikkat etmeleri, bütün herkesin toplumca kabul gören genel ahlak esaslarına uyması gibi hususları içeriyordu." (Yazıcı, 1999: 258).

Ahmet Mithat, romanlarında, okura İstanbul'un tarihî yerleri kadar doğal güzelliklerini de göstermeyi amaçlar. Bu bakımdan fırsat buldukça okuru mesire alanlarında dolaştırır. Onun romanlarındaki "Mesirelerde İstanbul'un sosyal hayat tabloları vardır." (Doğanay, 2012: 214). Kimi zaman İstanbul'un doğasının eşsiz güzelliğini ortaya koymak, kimi zaman İstanbul'daki mesire alanlarının Paris'tekilerden aşağı kalmadığını ortaya koymak, kimi zaman Batılılaşma olgusunun mesire alanlarındaki yansımalarını göstermek ister. Tanzimat yıllarında tüm sosyal sınıflara hitap eden mesire alanları; bir bakıma ferdi değil, toplumsal değişimin seyir alanıdır. Nitekim 19. yüzyılın sonlarına doğru genç kızlarla erkekler buralarda mektup alışverişinde bulunacak, kısa gezintilere çıkma fırsatı bulacaklardır. Tanpınar'a göre:

"İstanbul, büyük mimari eserlerinin olduğu kadar küçük köşelerin, sürpriz peyzajların da şehridir. Hatta iç İstanbul'u onlarda aramalıdır. Büyük eserler ona uzaktan görülen yüzünü verirler; ikinciler ise onu çizgi çizgi işleyerek portrenin içini dolduran, büyük tecridin kurduğu çerçeveyi bin türlü psikolojik hâl ile, yaşanmış hayat izleriyle tamamlayan eserlerdir." (2018: 146).

Ahmet Mithat romanlarındaki mesire alanları başta olmak üzere sosyal yaşam alanlarını ele alınışındaki maksatlardan biri, bu İstanbul portresini oluşturan bireyleri ve toplumsal tabakaları bu psikolojik halleriyle gözler önüne sermektir. Ahmet Mithat

Dede Korkut
Sayı 30, Nisan 2023
s.129-156

romanlarında en çok değinilen mesire alanı, Kâğıthane'dir. *Felatun Bey ile Rakım Efendi, Karnaval, Esrâr-ı Cinâyât, Henüz 17 Yaşında, Demir Bey yahut İnkışâf-ı Esrâr* gibi birçok romanında sözü geçen bu mesire alanı, sadece İstanbul'da değil, dünyada emsali bulunamayacak bir doğal mekân olarak sunulur. Bu durum, Felatun Bey ile Rakım Efendi romanında Rakım Efendi'nin ağzından, "Kâğıthane vakıa dünyanın en güzel yerlerinden birisidir. Lakin oranın zevki cuma ve pazar günleri çıkmaz. Oraya başka türlü gidilir." (2017b: 109) şeklinde verilir. *Karnaval* romanında ise Kâğıthane'nin bir bahar cümbüşü halini aldığı pazar günkü hali tasvir edilir. Resmi Bey, Hamparson Ağa ve Madam Hamparson'un pazar günü gittikleri Kâğıthane, İstanbul'un her tarafından arabaların ve halkın akın ettiği bir insan kalabalığı şeklinde şöyle sunulur:

"O gün hakikaten hava pek güzel olmak ve gün dahi Pazar bulunmak hasebiyle bütün Beyoğlu kıra dökülüp Kağıthane'ye doğru gitmekte idiler. Bizim üç refik dahi seyirciler seline katılarak Kağıthane'ye kadar vardılar. İstanbul'dan da pek çok arabalar gelmiş olduğundan Kağıthane'nin bugünkü hali adeta bir bahar hali demekti." (2000f: 101-102).

Kâğıthane, diğer romanlarda da benzer işlevlerde, roman karakterlerinin eğlenmek ya da bir kadınla tanışmak için gittikleri mekân olarak kullanılır. Gökçek'e göre, "Toplumun realitesinin, ahlak ve değer yargılarının, yine dinin ve geleneğin kadın ve erkeğin gündelik hayat içindeki rollerini ve davranış biçimlerini belirleyen kuralları" dönem romancılarını kadın-erkek ilişkilerini işlerken daha rahat hareket edebilecekleri alanlara yöneltir (2017: 88). Nitekim, *Eski Mektuplar* romanında iki arkadaş ikindi vakti Galatasaray'a doğru giderken yanlarından şimendifer katarı gibi arabalar peş peşe Kâğıthane'ye doğru koşturmaktadır (2003a: 185). *Demir Bey yahut İnkışâf-ı Esrâr* romanında Demir Bey, iş odasında çalışmadığı tek zaman olan pazar günlerini gezinmeyle geçirir. Bu gezi, tek başına Kâğıthane'den Eyüp'e, oradan Galata'ya yapılan bir yürüyüştür (2002: 20).

Göksu, Kâğıthane'ye göre daha küçük olması, orta oyunu başta olmak üzere çeşitli eğlenceler sergilenmesi yönüyle dönemin bir diğer önemli mesire alanıdır. Özellikle panayırı ve mısırıyla meşhur olan Göksu'da bulunan salaş tiyatrolarda cuma ve pazar günleri kumpanyaların oyunlar sergilendiği bilinmektedir. Göktaş, bu mesire alanının Kâğıthane'den ayrılan yönleriyle ilgili şu bilgileri vermektedir:

"Göksu Mesiresi, II. Abdülhamid dönemine kadar yüksek rütbe sahiplerinin, şehzadelerin ve aristokratik kesimin eğlence yeri olmuş, II. Abdülhamid döneminde ise halk da devam etmeye başlamıştır. Evliya Çelebi, Göksu'dan bahsederken buranın 'âb-ı hayat' misali bir nehir olduğunu ve yüksek ağaçlarla süslü bulunduğunu söylemektedir. Göksu'nun mevsimi, Kâğıthane'nin aksine yazın sıcak aylarında başlayıp sonbahara kadar devam ederdi." (1994: 407).

Demir Bey yahut İnkişâf-ı Esrâr romanında Mustafa Kemerüddin, kız kardeşi olan Polini'yi İstanbul'a alıştırmak için Kâğıthane ve Göksu'ya götürür (2002: 308). *Hayret* romanında Göksu, halkın toplandığı günlerde maharet sergileyen hokkabazlara değinmek suretiyle konu edilir (2000d: 219). *Vah* romanında kocasının çirkin yüzünden dolayı ondan soğumuş olan Ferdane Hanım, kendisi uğruna kavga edip nezarethaneye giren Necati Efendi'yi, Despino adlı hizmetçi kız vasıtasıyla Göksu'ya davet eder. Bu durum romanda, "Despino bu lâkırdıdan bir şey anlayamaması üzerine Ferdane Hanım

efkârını şerh ederek Göksu'nun günü olmayan bir salı günü yemekler pişip Necati Efendi dahi beraber olduğu hâlde sanki familyaca gidiyorlarmış gibi Göksu'ya gideceğini anlattı." (2000g: 122) şeklinde verilir. Buradan yola çıkılarak cuma ve pazar dışındaki günlerde buranın da Kâğıthane gibi kalabalık olmadığı ve kadınlara daha rahat hareket etme imkânı sağladığı söylenebilir.

İstanbul'un Anadolu yakasında bulunan, Göksu'ya göre daha arka planda kalmış olan ve küçük bir ormanlık alanı kaplayan Hünkâr Çayırı; seçkin zümreye hitap etmesi ve sakinliği yönüyle *Müşahedat* romanında kendine yer bulur. Çayırın hemen yanındaki Hünkâr İskelesi, Beykoz ve çevre bölgelerden getirilen taze sebzelerin kayıklara yüklenip Eminönü'ne gönderilmesine aracılık eder. Kayıklardaki tazelik ve yeşilliğin benzerine Hünkâr Çayırı'nda da rastlanır. "İstanbul'a nispetle mevkii biraz ücra olan Hünkâr Çayırı ekseri tenhalıktır. Bize sorarsınız asıl letafetini itmam eden şey de bu tenhalıktır. Onun için Hünkâr İskelesi'nde de seyirci kayık ve sandalı bile seyrek görülür." (2017d: 384) diyen anlatıcı bu mesire alanının daha çok sakinlik arayan kişilere hitap ettiğine dikkat çeker.

Millet Bahçesi, Üsküdar'ın güzelliğinin doğal dekoru olarak kimi zaman bir fon olarak, kimi zaman "yansıtıcı mekân" (Tekin, 2012: 162) olarak kullanılır. Anlatıma destek sağlayacak, olayları somutlaştıracak bir misyon taşıyan yansıtıcı mekân örneklerine Ahmet Mithat Efendi'nin romanlarında sıkça rastlanır. Millet Bahçesi, böyle bir anlayışın ürünü olarak *Vah* romanında kendine yer bulur. İlk olarak eserde, hikâyenin anlatıldığı zaman diliminin Bağlarbaşı'nın en parlak dönemine rast geldiği dile getirilir:

"Bu parlaklık bir yandan Mustafa Fazıl Paşa merhumun dairesinin parlaklığıyla, diğer taraftan Millet Bahçesi'nin parlaklığı ve bir diğer taraftan dahi Osmanlı Tiyatrosu'nun parlaklığı gibi üç beş türlü parıltıdan terekküp eylemiş bir şaşaa idi ki erbâb-ı güfte ve besteye 'Zülf-i zencîrin beni bağladı Bağlarbaşı'na' dedirtmişti." (2000g: 51).

Romanda anlatıcı, ikisi de ahlak ilkelerine son derece bağlı olan Ferdane Hanım ile Necati Bey'i ilk olarak Millet Bahçesi'nde görüştürür. Kendisine Göksu'da sarkıntılık eden birkaç züppeyi döven Necati Bey'e teşekkür etmek isteyen Ferdane Hanım, yanlış anlaşılmalara imkân vermemek için arabasından dahi inmeden Necati Bey'le konuşur ve oradan ayrılır. Özcan'ın, "Ahlak değerleri her zaman ön plandadır ilk romancılarımızda ama bu durum okuyucuyu birebir anlatılmaktan ziyade sonuçları üzerinde düşündürülerek okuyucunun bu sonuca kendisinin ulaşması istenir." (2014b: 56) şeklindeki tespiti bu görüşme yönteminin amacını açıklar niteliktedir. *Dürdane Hanım* romanında ise roman tiplerinden Ulviye Hanım, Dürdane Hanım'ın sorununa yardımcı olabilmek için erkek kılığına girip Dürdane Hanım'la iletişim kurmayı düşünür. Erkek kılığına girince fark edilip edilmeyeceğini test etmek için de erkek kılığında Millet Bahçesi'ne gidip bir süre gezinir. Kimse onun erkek kılığına girmiş bir kadın olduğundan şüphelenmez (2017a: 61).

Ahmet Mithat Efendi; yurt dışını konu alana romanlarında kimi zaman karşılaştırmalar yapmak, kimi zaman ise örnek göstermek amacıyla, içinde seyir alanlarının da bulunduğu ormanlık alanlara dikkat çeker. *Kafkas* romanında geçen Zogar Ormanı, bunu örnekleyen bir kullanımdır. Zogar Ormanı; halkın yaşam tarzını, beslenme alışkanlıklarını, iş alanlarını, mimarî anlayışlarını yansıtan ana mekân

Dede Korkut
Sayı 30, Nisan 2023
s.129-156

konumundadır. Romanda, Kafkasların evlerinin malzemesinden mimarî tarzına, beslenme kültüründen komşuluk ilişkilerine dair tüm yaşamsal faaliyetleri doğrudan doğruya ormanla ilişkilidir (2018c: 6). *Demir Bey yahut İnkişâf-ı Esrâr* romanında Bologna Ormanı, dizaynı ve doğayla bütünleştirilen yapay doğa ögeleri yönüyle Kâğıthane ile kıyaslanır. Yazarın algısına göre, İstanbul için Kâğıthane ne ise Paris için de Bologna Ormanı odur. Bu durum romanda şöyle ifade edilir:

"Bolougne ormanı denilen yer Paris'in hemen kale dibinde, gayet lâtif bir ormandır ki mesîre-i mezkûrenin Paris'te ehemmiyet-i nisbiyyesi Kâğıthane'nin İstanbulca olan ehemmiyetinden kat kat ziyadedir. Bu ormanın tanzim ve tezyini için sarf edilen para emsali meyanında hemen hiçbirisini sarf olunmamıştır. Orada sun'-ı beşer kudreti tabiatla adeta rekabet ederek o kadar güzel tepeler, kayalar, kaynaklar, çağlayanlar, göller filânlar vücuda getirmiştir ki bunların tabiî olduklarına hemen tabiatın dahi şüphesi kalmaz." (2002: 132).

Mesâil-i Muğlâka romanında Paris'teki Saint Vincent Ormanı'na geniş yer verilir. "[E]dilecek duelloların dördü meç ve ikisi tabanca ile edilmeye karar verilmiş olduğundan bir gün Saint Vincent ormanında biraz tabanca talim etmek için birkaç arkadaşlarıyla beraber Mezkûr ormana giden Nahifî..." (2003b: 66) diyen anlatıcı, düello anlayışının yasal olduğu bir dönemden söz eder. Bu romanda orman bir yandan kanlı olayları sahnenin arkasına taşıyan bir mekân, diğer yandan hesaplaşma duygusunun giderildiği alandır.

Görüldüğü kadarıyla İstanbul, sadece eğlence merkezleri ya da dükkânları yönüyle Batı'ya benzemekle kalmamış; Batılılaşma olgusunu doğal yaşam alanlarına dek taşımıştır. İstanbul'daki mesire alanlarında Paris'teki modaya göre giyinmiş erkek ve kadınlara rastlanmakta, toplumsal yaşamda birtakım değişiklikler kanıksanmaktadır. Bireydeki değişimle birlikte, çağın gereksinimlerine uygun olarak toplumun ve şehrin değişmesi de kaçınılmaz olacaktır.

Tablo 5: Ahmet Mithat Romanlarında Yer Alan Mesire Alanları

Romandaki Adı	**Konumu (Semti)**	**Yer Aldığı Roman**	**Romandaki İşlevi**
Göksu Çayırı	Anadoluh isarı	Hayret Vah	Hokkabaz oyunları, eğlence, seyir ve piknik alanı olması yönüyle romanlarda yer alır.
Hünkâr Çayırı	Beykoz	Müşahedat	Sakinliği ve doğal güzelliği ve ailelere hitap etmesi yönüyle anılır.
Kâğıthane Mesiresi	Kâğıthane	Felatun Bey ile Rakım Efendi Karnaval Esrâr-ı Cinâyât Henüz 17 Yaşında Hayret Karı Koca Masalı Eski Mektuplar	Züppe tiplerin arabaların etrafında hırsız gibi dolaşması, genç kızların sürekli taciz edilmesi, hokkabaz gösterileri düzenlenmesi, güzelliği ve gezinti için tercih edilmesi yönüyle ele alınır.
Millet Bahçesi	Bağlarbaşı	Vah Dürdane Hanım	Kadın ve erkeklerin görüşmelerine olanak sağlaması ve kavgalara sahne olması yönüyle ele alınır.

Taksim Belediye Bahçesi	Taksim	Karnaval Bahtiyarlık	İstanbul'daki Batılı ailelerle şıkların gezinmeye gitmeleri yönüyle ele alınır.
Tepebaşı Bahçesi	Tepebaşı	Müşahedat	Beyoğlu sakinlerine hitap eden sakin bir yer olması nedeniyle ele alınır.
Mabilla Bahçesi	Paris	Paris'te Bir Türk	Yaz ve kış aylarında ayrı güzelliklerinin olması, içinde türlü hizmet alanlarının bulunması yönüyle değinilir.
Villâ Rivayal	Napoli	Hayret	Güzel havalarda halkın en çok rağbet ettiği yer olması nedeniyle ele alınır.
Vincent Ormanı	Paris	Mesâil-i Muğlâka	Genellikle tabanca talimleri ve düellolar için kullanılan bir mekân olması yönüyle ele alınır.
Ramaniçe Ormanı	Soli	Arnavutlar Solyotlar	Sıklığı ve bölgenin güvenliği açısından önemi yönüyle ele alınır.
Bolougne Ormanı	Paris	Paris'te Bir Türk Demir Bey yahut İnkişâf-ı Esrâr	Kâğıthane'nin İstanbul için taşıdığına benzer bir önemi Paris için ifade etmesi.
Saint Germain Ormanı	Paris	Paris'te Bir Türk	Büyüklüğü ve halkın rağbeti yönüyle ele alınır.
Zogar Ormanı	Abhazya	Kafkas	Halkın yaşam alanı ve geçim kaynağı olması yönüyle ele alınır.

SONUÇ

Şehir portrelerinin ve mekân etkileşimlerinin, romanda gerçeklik ve sanatsallık açısından önemli yer tuttuğu aşikârdır. Tarihî ve mimarî güzellikleri ile Türk edebiyatının hemen her dönemine konu olan İstanbul, doğal güzellikleriyle de yerli ve yabancı ziyaretçilerin dikkatini çekmektedir. Konakları, yalıları, kayıkları, arabaları, pazarları, seyir alanları ve daha birçok simgesiyle İstanbul; Ahmet Mithat romanlarında zengin bir panayır görünümü taşımaktadır. Bu zengin görünüm, sosyal yaşama da yansımakta; çeşitli düşünce yapılarının oluşumuna zemin hazırlamaktadır.

Osmanlı'da fetihten beri var olan ve sosyal yaşamda düzenleyici bir rol oynayan sosyal yaşam alanları, daha ziyade erkeklere hizmet etmektedir. Ahmet Mithat romanlarında görüldüğü kadarıyla Tanzimat'la birlikte bu tabu yıkılır. Bayanlar, eskisinden daha sık bu alanlarında boy gösterdikleri gibi tiyatrolar başta olmak üzere etkileşim alanları da Batılı bir kimlik kazanır. İstanbul; tiyatro salonlarından kapalı eğlence yerlerine, meyhanelerinden mesirelerine dek büyük bir değişim yaşamaktadır. Ahmet Mithat romanlarında öne çıkan sosyal yaşam alanları; bu değişime temkinli yaklaşan, Batılı olmakla Doğulu kalmak arasındaki ince çizgiyi yakalayabilen mekânlardır.

Ahmet Mithat'ın şehir algısına göre, şehri şehir yapan hususiyetlerden biri çok yönlü olmasıdır. Uygarlıkların beşiği olan İstanbul hem Doğu çizgilerini taşımakta hem Batı etkisinden nasibini almaktadır. Ahmet Mithat'ın ele aldığı sosyal yaşam alanları, şehirdeki değişimin birer göstergesidir. Tiyatrolarda yabancı kumpanyaların sergilediği

Dede Korkut
Sayı 30, Nisan 2023
s.129-156

oyunlar ve süslü tiyatro aktrisleri, Batılı kahvehanelerde çalınan müzikler ve okunan yabancı gazeteler, birahanelerde çalışan Alman kadınlar bu değişimin birkaç göstergesidir.

Yazara göre şehirdeki değişim ne kadar hızlı olursa o kadar sistemsiz olmakta ve amacından sapmaktadır. Yeni bir kültür dairesine giren Osmanlı toplumunun bu derece hızlı bir değişimi sağlıklı yorumlayabilmesi pek olası değildir. Tanpınar'ın Tanzimat döneminin özeti şeklinde yorumladığı "düalite", toplumsal tabakanın kimi kesimleri için geçerli olduğu gibi şehir bileşenleri için de geçerlidir. Batılı olmakla Doğulu kalmak arasındaki mücadele Ahmet Mithat romanlarında şehrin semtleri için geçerli olduğu gibi, semt sakinleri için de geçerlidir. Beyoğlu'nda oturmakla Fatih'te kalmak, Palais de Cristal'e gitmekle mahalle kahvesine gitmek arasındaki fark; bilinçli bir değişim ile normsuz bir dönüşüm arasındaki farka eşdeğerdir.

Ahmet Mithat romanlarında helva sohbetlerine de karnaval eğlencelerine de çeşitli gerekçelerle yer verilir. Modern kına geceleri de imama verilen vekaletle kıyılan nikâhlar da romana konu olur. Onun romanlarında okur, kimi zaman düzeyli tiyatro salonlarına konuk olur; kimi zaman yozlaşmış kadın-erkek ilişkilerinin görüldüğü mesirelere gider. Görüldüğü kadarıyla Ahmet Mithat romanlarındaki sosyal yaşam alanları, bir yönüyle değişen yaşam tarzını ele alsa da daha ziyade tarihi, kültürü, doğası ve mimarisiyle İstanbul'u anlatmayı amaçlamaktadır.

Kaynakça

Ahmet Midhat Efendi. (2000a). *Bahtiyarlık.* (haz. Nuri Sağlam). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Ahmet Midhat Efendi. (2018a). *Çengi.* (haz. Erol Ülgen). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Ahmet Midhat Efendi. (2002). *Demir Bey yahut İnkişâf-ı Esrâr.* (haz. M. Fatih Andı). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Ahmet Midhat Efendi. (2000b). *Dünyaya İkinci Geliş yahut İstanbul'da Neler Olmuş.* (haz. Kâzım Yetiş). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Ahmet Midhat Efendi. (2017a). *Dürdane Hanım.* (haz. M. Fatih Andı). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Ahmet Mithat Efendi. (2018b). *Esrar-ı Cinayat.* (haz. Osman Sevim). İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları.

Ahmet Midhat Efendi. (2003a). *Eski Mektuplar.* (haz. Ali Şükrü Çoruk). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Ahmet Mithat Efendi. (2017b). *Felatun Bey ile Rakım Efendi.* (haz. Ahmet Aydemir). İstanbul: Dergâh Yayınları.

Ahmet Midhat Efendi. (2000c). *Hasan Mellah yahut Sır İçinde Esrar.* (haz. Ali Şükrü Çoruk). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Ahmet Midhat Efendi. (2000d). *Hayret.* (haz. Nuri Sağlam). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Ahmet Midhat Efendi. (2017c). *Henüz 17 Yaşında.* (haz. Nuri Sağlam). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Ahmet Midhat Efendi. (2000e). *Hüseyin Fellah.* (haz. M. Fatih Andı). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Ahmet Midhat Efendi. (2018c). *Kafkas.* (haz. Erol Ülgen). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Ahmet Midhat Efendi. (2000f). *Karnaval.* (haz. Kâzım Yetiş). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Ahmet Midhat Efendi. (2003b). Mesâil-i Muğlâka. (haz. Kâzım Yetiş). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Ahmet Mithat Efendi. (2017d). *Müşahedat.* (haz. Fazıl Gökçek). İstanbul: Dergâh Yayınları.

Ahmet Midhat Efendi. (2017e). *Paris'te Bir Türk.* (haz. Erol Ülgen). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Ahmet Midhat Efendi. (2000g). *Vah.* (haz. Kâzım Yetiş). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Ahmet Midhat Efendi. (2000h). *Yeryüzünde Bir Melek.* (haz. Nuri Sağlam). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Akbayar, N (1994). "Oteller" *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*. İstanbul: Kültür Bakanlığı ve Türk Tarih Vakfı, 6, s.179-180.

And, M. (2014). *Başlangıcından 1983'e Türk Tiyatro Tarihi.* İstanbul: İletişim Yayınları.

Bahtin, M. (2017). *Karnavaldan Romana.* (çev. Cem Soydemir). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Balıkhane Nazırı Ali Rıza Bey. (2017). *Eski Zamanlarda İstanbul Hayatı*. İstanbul: Kitabevi Yayınları.

Çoruk, A. Ş. (2015). Osmanlı İstanbul'unda Halkın Eğlence Hayatı. C. Yılmaz (Ed.), *Antik Çağdan XXI. Yüzyıla Büyük İstanbul Tarihi IV,* İstanbul: İBB Kültür A.Ş. ve Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Yayınları, s.292-313.

Doğanay, M. & Göleç, M. (Ed.) (2008). *Ahmet Midhat Efendi'nin İstanbul'u*. İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür A. Ş. Yayınları.

Doğanay, M. (2012). *Ahmet Midhat Efendi'nin romanlarında Beykoz ve İstanbul*. E. Miyasoğlu (Ed.), *Vefatının 100. yılında Ahmet Midhat Efendi armağanı içinde (s.199-218)*. İstanbul: Beykoz Belediyesi Kültür Yayınları.

Durgun, H. H. (2015). *Ahmet Mithat Efendi ve Edebiyat*. İstanbul: Dergâh Yayınları.

Gökçek, F. (2017). *Küllerinden Doğan Anka*. İstanbul: Dergâh Yayınları.

Göktaş, U. (1994). "Mesireler" *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi.* İstanbul: Kültür Bakanlığı ve Türk Tarih Vakfı, 5, s.407-408.

Güneş, M. (2018). *Şehre Yansıyan Medeniyet Edebiyata Yansıyan Şehir*. Ankara: Hece Yayınları.

Mardin, Ş. (2018). *Türk Modernleşmesi.* İstanbul: İletişim Yayıncılık.

Okay, O. (2008). *Batı Medeniyeti Karşısında Ahmed Midhat Efendi.* İstanbul: Dergâh Yayınları.

Özcan, R. (2014a). Ahmet Mithat Efendi 'Kâri'lerine Neler Öğretir? Ş. Yalçınkaya, İ. Yazar (Ed.), *Akademik Nezaket Üslûbu – Prof. Dr. İlhan Genç Armağanı*. Çanakkale: Paradigma Akademi Yayınları, s.537-564.

Özcan, R. (2014b). *Türk Romanında Aşk*. İstanbul: Kitabevi Yayınları.

Moran, B. (2016). *Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış-1.* İstanbul: İletişim Yayınları.

Sökmen, C. (2011). *Eski İstanbul Kahvehaneleri.* İstanbul: Ötüken Yayınları.

Tanpınar, A. H. (2018). *Beş Şehir*. İstanbul: Dergâh Yayınları.

Tekin, M. (2012). *Roman Sanatı.* İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Türk Dil Kurumu (2011). *Türkçe Sözlük* (Genişletilmiş 11. Baskı). Ankara: TDK Yayınları.

Tüzer, İ. (2014). *Ahmet Mithat Anlatılarında Kimlik İnşası ve Modernizm.* Ankara: Akçağ Yayınları.

Yazıcı, N. (1999). Osmanlı Sosyal Hayatından Bir Kesit: Tanzimat Döneminde Mesire. *İslami Araştırmalar,* XII (3-4), s.253-258.

ISSN: 2147– 5490

DEDE KORKUT

Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research
Sayı *Issue* **30 • Yıl** *Year* **11 • Nisan** *April* **2023**
www.dedekorkutdergisi.com

DOI: http://dx.doi.org/10.25068/dedekorkut538

Araştırma Makalesi/ Resarch

Rusça'da Türk Kökenli Kelimeler: Askeri Kamp Adları

Words of Turkish Origin in Russian: Names of Military Camps

Minehanım Nuriyeva Tekeli*

Öz

Rusçada yer alan Türkçe kökenli kelimeleri kapsamları açısından gruplandırdığımızda askeri alanla ilgili kelimelerin bu dilde önemli bir yere sahip olduğunu görmekdeyiz. Öncelikle şunu not edelim ki, Askeri alanla ilgili Türkçe kökenli kelimeler, Rus dilinde eski sözalmalar olarak kabul edilir. Nitekim Doğu Slav dillerinde, özellikle Rus dilinin eski katmanlarında askeri sözcük birimleri de dahil olmak üzere Türkçe kökenli kelimelerin varlığı bir gerçektir. Bu açıdan bakıldığında, tek bir kavramı ifade etmenin temel ifade aracı olan terimlerin Türk kökenli olması, söylediklerimizin delilidir. Bu tarihsel kelimelerin bazıları artık aynı anlama gelmese de, anlamları değiştirilerek Rus dilinde hala aktif kelimeler olarak kabul edilmektedir. Yazımızda ayrıca olarak Rusçada kullanılan askeri terimlerden askeri kamp, kamp anlamında kullanılan kelimelerden bahsetmeye karar verdik. Bunlar: stan, koş, tavar, çadır(şater), kolımağa, kuren, orda, tabor sözleridir. Çalışmamızda bu kelimelerin Rusça yazılı kaynaklardaki kayıt tarihçesi, terminolojik özellikleri, bu dildeki kelimelerin kelime-anlamsal özellikleri incelenmiştir. Bu amaçla, Rus dilindeki askeri terimleri dikkate alarak bu yöndeki sonuçlarımızı doğrulamağa çalıştık.

Anahtar Kelimeler: Tovar, Türkizm, Stan, Ordu, Rus Dili.

Abstract

If we group the words of Turkish origin in the Russian language according to the scope, we will see that the words related to the military field have a significant place in this case. Thus, the existence of words of Turkish origin, including military lexical units, in the East Slavic languages, especially in the ancient layers of the Russian language, is a fact. In this sense, the fact that the terms that are the main means of expression to express only one concept are of Turkish origin proves what we say. Although these historical words no longer have the same meaning, they are still considered active words in the Russian language by changing their meanings. In our article, we have decided to talk about the words used in the Russian language in the sense of military camp, camp. Theese are: stan, koş, tavar, çadır(şater), kolımaqa, kuren, orda, tabor words. In our study, the history of registration of these words in Russian written sources, terminological features, lexical-semantic features of words in this language were studied. To this end, we have substantiated our conclusions in this direction, taking into account the military terms in the Russian language.

Keywords: Tovar, Turkism, Stan, Ordu, Russian.

Sorumlu Yazar *Corresponding Author*
* Prof.Dr.
Azerbaycan Devlet Pedagoji Üniversitesi
Elmek: proftomris@gmail.com
ORCID: 0000-0001-9275-7083

Makale Geçmişi *Article History*
Geliş Tarihi: 27.04.2023
Kabul Tarihi: 29.04.2023
E-yayın Tarihi: 30.04.2023

Atıf/*Citation:*
Tekeli, M.N. (2023). Rusça'da Türk Kökenli Kelimeler: Askeri Kamp Adları. *Dede Korkut Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, (30), s.157-164.

Giriş

Askeri faaliyet Türklerin tarihinde önemli bir yer tutar. Harb sanati – silah üretimi, savaş araçları ve sanatı, herhanki bir milletin en iyi teknik ve kültürel başarıları içerir, hemde bu başarıları yansıtabilir. Uzun yıllar Türk savaş sanatları dünyaya örnek olabilecek bir konuma sahip olmuştur. Türkler, harp sanatında Yunanlıların elsefe ve bilimde, Çinlilerin sanatta, Sasanilerin devlette ve siyasette elde ettikleri dereceye ulaştı. (El -Cahiz,1967: 68) Bu nedenle bir çok savaş araçlarının da ilk mucidi ve yaratıcısı olan Türkler, atı da evcilleştirerek savaş alanında kullanan millet olmuştur. Ancak Türk coğrafyası Çin, Rus, Fars gibi başka milletlerin de bulunduğu geniş bir alanı kapsar. Bu sebeple dil, kültür, yaşayış ve davranış biçimlerindeki etkilenmeler ile asimile yolu ile kalıp biçiminde bir takım geçişler de yaşanmıştır. Bu araştırmanın ana konusunu da, Rus dilinin eski katmanlarında Türk kökenli askeri sözlü birimlerin olduğu gerçeğini ortaya çıkarmaktır. Hele kadim çağlardan derinliginden kendini hissettiren apaçık gerçekler açıkça gösterir ki, Türk askeri çalışması ve Türk gücü Ruslar tarafından iyi biliniyordu.

Bu yüzden Rus dilindeki Türk kökenli Rus askeri kelimelerinin tarihi de oldukça eskidir; Onlar daha fazlası ile geçmiş asırların askeri davranış, harp sanatı, askeri harekatı ile alakadar tarihsel dönemlerle karşılık gelen türkizmlerdir. Yüzyıllardır Rusça'da kullanılan Türk kökenli kelimeler o dilin kendi kelimeleri sadece aynı aktivitede kullanıldığından onun içeriğinde de ciddi ve ilginç değişiklikler oluştu. Bu dilde yeni kelimeler ve ifadeler ortaya çıktığı gibi kelimelerin anlamsal dünyasında da bir yenilenme, belirli bir değişiklik ve zenginleşme meydana gelir. Türk kökenli kelimeler de bu süreçte eşit derecede yer almaktadır. İlginç olan şu ki, Türk kökenli kelimelerin anlam bilgisi ne kadar zenginleşirse hem ifade olanakları, hem de gramer özellikleri artar ve sonuç olarak başka bağlantı genişler. Bu bize göre, sözcüksel ve anlamsal ilişkilerinin sürekliliği, kelimenin anlambiliminin zenginliği ile açıklanabilir. Rus ulusal dilinin zenginleşmesinde Türkçe kelimelerin terminoloji süreci de belirli rol bir oynar. Genel sözcük birimlerinin diğer alanlara geçişi ile karakterize olunan bu süreç, gözle görülür derecede önemlidir. Bu nedenle, bu sürecin bir sonucu olarak oluşturulan belirli sayıda dil birimi bulunabilir.

Kuşkusuz bu tür ilişkiler ve noktalar, dilin temel kelime dağarcığına dayanmaktadır ve bazı durumlarda, ana sözlükten veya başka bir alanın sözlüğünden herhangi bir alan tarafından kullanılan terimin tam olarak nasıl kullanıldığını takip etmek bazen zordur.

Rusça'da Kullanılan Türk Kökenli Askeri kamp Adları:

Rus dilinde savaş alanında önemli kavramları ifade eden Türk kökenli kelimelerin nicel ve nitel farklılıkları, hem de üstünlükleri ilginç bir durum arz etmektedir. Bu bakımdan askerlik hizmetine dair kelimelerin Türkçe ile ilişkisi dikkatleri çekmektedir.

Askerlik işi ve hizmetle ilgili kelimeler: кarаul, tabor, baraban, orda, mişen (nişan, hedef), nabat (döyüş siynalı, heyecan, kaygı işareti), bunçuk (savaş bayrağı) – orduda ve askeri orkestroda), кuren, коş//коşa, kolımağa, stan (askeri kamp; düşerge), rota (orta sözünden; 150-200 kişilik askeri birlik, bolvan (askeri tatbikatlarda kullanılan korkuluk), ura (ur//vur nidası), ertaul (avankart grup), yasir "esir", шеренка (sıra, cerge), курĝан (gözetçi kurğanı ve askeri tahkimat manalarında), mağaza (cephanelik,

silah deposu, tüfek kısmı), калапча (kaleçe), tulumbas (büyük savaş davulu) başnya (kule), şater (askeri sefer çadırı, düşerge; kamp) gibi askeri terimlerle bir sırada askeri kamp (kışla, ordugah) anlamında rus dilinde Türk dillerinden alınmış, bir de çok eski alınmalardan sayılan koş (кош), куren (курень), şater (шатер), stan (стан), колымага (kolımaqa), товар (tovar); орда (orda), табор (tabor) – birlikte sekiz terim-kelime vardır.

Bu başlık altında şu kelimelere odaklanmak istedik: Orda ~ ordu kelimeleri Hunlar döneminden beri Türk dillerinde yaygın olarak kullanılmaktadır. Rusça ve diğer Doğu Slav dillerinde Türkçe'den türetilmiş "Khan'ın kampı // çadır, göç, küçük şehir, kabile birliği, askeri kamp" (Radlov, 1893: c.1; s. 1072; Fasmer, 1987: c.3; s.150) gibi zengin anlamlar taşıyan ordu kelimesinin "annesi", "orda" veya "orta" "merkez" kelimesinden gelmektedir. İlk önce , hükümdarın çadırının kurulduğu yer, başkent, Orta Çağ Türk-Moğol aşiretlerinin askeri-idari birliği, devlet iktidarı, ordu birlikleri. Topluluk veya askeri görevler sırasında, askerler orda`dan (veya orta`dan) komuta edilirdi. Aslında saray sadece bir konut değildi; burada ayrıca bir askeri garnizon, bir cephanelik ve bir darphane vardı. Kitabi Dede Korkut'ta da "hanın oturduğu yer–baş kent, askeri kamp" anlamındadır: "Beyrek gopuzu aldı, babasının ordısına yagın geldi" (4 boy); yavaş-yavaş devlet anlamına gelmiştir: Altın Orda, Ak Orda, Gök Orda... Bu nedenle Kağanların yaşadığı Kaşgar şehrine Ordukend deyilmişdir. "Ordu" Balasagun yakınlarında bir şehir (Kaşgarlı, 1992:c.1;124) büyük olasılıkla kelimenin ilk anlamı ile ilgilidir. Eski Türk soylu anıtları, onların yanında ordubaşı "baş saray hizmetçisi", ordulan "yerleşmek" anlamını da koruyup sunmaktadır. (Drevnetyurkskiy Slovar, 1969:370)

Dolayısıyla, bir kelimedeki sözcük anlamının gelişimi şu şekilde gösterilebilir: orda, önce bir askeri-idari teşkilat, sonra bir kamp, bir apartman (göçebelerde) ve Orta Çağ'da başkent, karargah ve daha sonra ordu anlamında kullanılır. Kültigin ve Uygur anıtları, Moyun Churu anıtlarında kamp anlamına gelir. (Arakin, 1974: 119)

Kelime, Rusça ve diğer Slav dillerinde yaygındır ve tarihsel olarak, bu kelimenin bir dizi türevi Rus dilinde: orda "devlet, han karargahı, Türk halkları birliyi; kalabalık", ordınets "ordalı", ordınskiy "ordaya mahsus" şekillerinde ortaya çıkar. Ukraynaca Orda, ordınka (Kazan koyunu); Belarusya'da orda "gürültü", "karışıklık"; Bulgarcada orda, ordiya "ordu birliyi, halk ordusu"; Sırp-Hırvat ordusunda – ordiya "ordu" anlamlarında kullanılır. (Sorokoletov,1970: 183) Orda kelimesi Eskiden Türk dillerinde olduğu gibi, geçtiği tüm dillerde "hanın ikametgahı, saray" anlamına gelmesine rağmen XI. asırdan başlayarak "ordu, devlet" anlamında kullanılmağa başlamıştır. (Dmitriyev, 1962:541) Aynı kelime, Azerbaycan Türkcesinde de kamp ve askeri kuvvet anlamlarında kullanılmaktadır. Karabağname'de: "Fatali Şah, tüm Kızılbaş *ordusuyla* Karabağ'a geldi ve Şuşa kalesinin altında bir *ordu kurdu*." (M. C. Cavanşir Karabağı. "Karabağ Tarihi"). Askeri terimler sözlüğü aynı zamanda bu kelimenin tüm tarihsel anlamlarını da içerir: "Orda" hem yazılı hem sözlü Rus edebi dilinde en çok kullanılan kelimelerden biridir. Bu sözler aşiret, aşiret birliği, başkent, askeri-idari birlik, han kampıgibi anlamları içerir. Bu nedenle, tarihi eserlerin dilinde ve belgelerinde, daha eski gerçek anlamlarıyla belirli tarihsel dönemlerle ilgili *Qızıl Orda, Ak Orda, Kök Orda, Kuban ordası, Noqay ordası* gibi büyük Türk devletlerinin adlarını ve nispeten küçük Türk aşiret derneklerini belirten *Peçenek Ordası, Türkmen Ordası* vb. ayrıca ifadeler şeklinde geliştirildi. Ayrıca bu kelime, aşağıdaki örneklerde aynı anlamda kendini göstermektedir: Kalgra saltan, predvoditelctvovavsiy Kırımskimi, Nogayskimi, Çerkesskimi i Kubanskimi *ordami*, bıl

prognan do Kagalnika (Puşkin. İstoriya Petra I); V Budjakskuyu i Belgorodskuyu *ordu* razoslat tatarskie universalı, obnadejivaya milostiyu, v sluçae pokornosti. (Puşkin. İstoriya Petra I); Derjavin ...uspel otrezat ix ot koçuyuşix *ord* po rekam – uzenyam i namerevalsya idti na osvobojdenie Yaitskie gorodka. (Puşkin. İstoriya Pugaçeva). Bu kelimenin Rus dili abidesi "Zadonşina"da "Rus ordusu" anlamı ile de karşılaştık: (Sorokoletov,1970:183) Modern Rus edebi dilinde, kelimenin figüratif anlamları, daha etkileyici tonlarda yaygın olarak kullanılmaktadır. Düşman ordusu anlamında: *Faşistskie орды* gigantskoy dugoy oblojili Moskvu, vorvalis v podmoskovnuyu Yaxromı...(Avdeenko. Otluçenie); başıbozuk insangrupu: [Солдат] plotno okrujala *orda* masterovıx v izodrannıx armyakax (Grigoroviç. Peterburgskie şarmanşiki).

Rus dili yazıtlarında "savaş kampı, ordu durağı" кошı, koş~qoş ve onunla ilgili koşevoy, koşevnıy (koşçu) görev, makam isimlerine ilk kez 1468'de rastlanır. (Sreznevskiy, 1989:c.1; s.1307). N. Baskakov Türklerde "kuşbeyi" ünvanını açıklayarken bu sözün birinci kısmındakı kuş kelimesinin "kuş ~ koş ~ kovuş" "karargah, askeri igametgah; ştab", "kamp" manasını kaydeder. (Basкakov, 1989: 65). Koş Türk dillerinde "geçici ev, göçebe kampı, askeri birlik, ordunun özel birimi, genel görevi yerine getiren bir grup insan", nihayet tüm levazimatlarıyla birlikte göç etmek; askeri kamp, karavan-tren, Zaporozhye Kazak kampı; askeri toplanma yeri (Dmitriyev, 1962:338): İ vzyav ego, on Volodimer, k sebe, i ostavil İçe- reke u svoego *koşa* s slujilimi lyudmi ("Dva skazki Vladimira ob otkrıtii Kamçatki"). Koş kelimesinden tarihi *koşevoy* ve *koşey* sözü yaranmış ve arkaik içerik barındıran *koşevoy* kelimesi eski rus dilinde "oboznıy" "karavancı, sarban" manası taşıyordu (Radlov, 1898:c.2; s.635,1107; Sreznevskiy, 1989:c.1; 1305); koşey "koşcu" koşevoy ataman "goşun atamanı" XIII. yüzyıldan Slav dillerinde ve Rusça yazılı kaynaklarda şayka başkanı, haydut çete başcısı, reis, kazak topluluk reisi, balıkçılıq arteli reisi gibi manalarda kullanılır. Zaporojye Seçde goşun idare reisi. Burada ordu idaresi, karargah, koş (düşerge, kamp, topluluk) adlandırılır: *Koşevoy ataman* Kostya Gordeenko privel svoih zaporojtsev k Mazepe (Puşkin. İstoriya Petra I). Rusyanın bir çok bölgelerinde rastlanan *Koşevoy Stan, Koşerovo, Koşelovka, Koşeykovo* adlı köyler şüphesiz bu yerlerin eski kamp noktaları olmasının göstericisidir. (Tekeli,2018: 173) *Koşevoy, Koşelov, Koşerov, Koşeykov* gibi Rus soyadları, koş "ordugah, düşerge, kamp" adı ilə bağlı meydana çıkmışdır. Dilimizde bazı hallerde bulunan *Kuşdar, Kuşdan, Kaşdar, Kuşçu* isimleri ile bu sözcüklerin içeriğinde arkaikleşmiş Türk sözü koş~kuş(goş~guş) göçebe kampı, ordu kampı anlam bakımından asıl koş (çadır; koşma~goşma), koşevoy (ataman), öylece de goşun "ordu" koş(mak), koşul(mak) "birleşmek, toplaşmak" fiili ile ilgilidir. Böylece, kuşdar goşun başçısı, serkar, Kuşdan (Koştan<koş "düşerge, kamp, duracak yer", tan "reis") adı Çuvaş ve Tatar dillerinde koştan, kuştan "başkan, ayrıcalıklı kişi" demektir. Kelimenin kapsamı geniştir; Rus dilinde Türk dillerinden geçen "прикошевать" (prikoşevat) kelimesi her hangi bir koşunla (orduyla) birləşmək (koşulmak) manasını ifade eder. (Sorokoletov,1970: 197) Türk Dünyası coğrafyasında rast gelinen koş kelimesi ilə ilgili geçmiş Göyçay kazasında (kaymakamlığında) *Han-Koş* köy ismi, Kırımda *Ak Koş*, *Roman Koş* dağı (Roman - Orman/Urman), Zeytin koş dağı, Bukara vadisinde mevcut olmuş yer adlarından *Koş tepe*, Kırğızıstanda *Koş Tegermen* gibi gerçeklerle karşılaşmak mümkündür. "Moğol-tatar harp sanatında "koşun", –bir kaç tümenin birligi deməktir." (Dmitriyev,1962: 38). Hiç şüphe yok ki, Azerbaycan Türkçesi ile diğer Türk lehçelerindeki koşun (koşma, koşgu, koşulmak, koşa, koşalaşmak) sözünün içeriği "koş" kelimesiyle alakadardır. Asli

Çağatay Türkçe'sinden gelen tapkur "укрепление" (Radlov, 1900:c.3; s.953, 978, 980;); "hisar, çeper, çit" (Fasmer, 1987:c.4; 7) eski Rusça'da tabur kamp, düşerge, "Türk düşergesi; askeri kamp"(Dal, 1955:c.4. 384). Türkçe'deki ve Kırım Tatarlarındakı *tabur* "koşku, askeri teçhizatla güçlendirilmiş bir kamp, ordugah" sözünde bu ilk anlam korunmakdadır. Azerbaycan Türkçesi'nde atcılık ve binicilikle bağlı "atın eyerini karnının altına bağlayan kuşak" anlamındaki tapkır sözü, diğer Türk dillerinde de benzerdir. Yüksek olasılıkla söylemek de mümkün ki, eski Başkurt –Tatar konutu Yekaterinburg bölgesinde ve böylece Smolensk ilinde (Rusya) Tabor şehir adı bu yerin önceki "askeri kamp" amacı ile bağlantılı olarak oluşturulmuştur. (Sreznevskiy,1989: c.3;235) İrak Türkmenlerinin "Arzu –Kanber" destanında bu kelimeye "bölük-bölük; askeri birlikler şeklinde" anlamında karşılaştık:

Düşman geldi *tabır-tabır* düzüldü,
Alnımıza kara yazı yazıldı,
Tifeg icat oldu, mertlik bozuldu,
Egri kılıç kında paslanmalıdı
[Bak.z.: Kerkük Folkloru Antolojisi].

"Askeri kamp, düşerge, duracak" anlamına gelen başka bir terim товар/тавар (tavar~davar) Rus dilinde mal-davar, yiyecek, mülk anlamında daha öncelerden malum olduğuna göre fikrimizce, tovar~tavar "askeri kamp" manasını ordunun techizatı ilə alakadar kazanmıştır. İlk, başlanğıç anlamında tovar – Türk dillerinde mal-mülk, emlak, emtia (Fasmer, 1987:c.4; s.67) manalarında eski bir askeri terim olarak Rus dilinde Monomah devrinde (XIII yy.) yazılı belgelerde kayıtlı olunan bu kelimenin (Sorokoletov, 1970: 195) Türkolog- lüğatşünas E. Şipovaya göre Rus dilinə daha öncelerden – 992. yılında ğeçtigi ifade edilir. (Şipova,1976: 321).Bu kelimeden doğan ve belli bir tavrı ifade eden tovariş sözü (tavar "mülkiyet, hayvan"+eş "ortak, yoldaş") ise XV. Yüzyılda ortaya çıkmıştır. (Fasmer, 1987:c.4; 67-68) Bunlar dilimizden kenarda kalarak unutulduğundan ve yad kelime olarak degerlendirildigi için tavar yerinə daima emtia sözü kullanılmıştır. Rus dilinde ise, arkaik bir karakter kazanıp asıl anlamını korunmakla birlikte (Şum i dvijenie proisxodili v Zaporojskom *tabore* (N.Gorgol. Taras Bulba) çeşitli yönlerde gelişerek yeni manalarla zenginleşmiştir: Düzülmək, mevke tutmak; askeri disiplin: Gortsı raspolojenı bıli *taborom* v vidu... (Griboyedov A. Pisma); Ayrıca ordu birlikleri manasında: Sredi polyan stoit ... i Grebovitskie *taborı*.(Danilevskiy. Beglıe v Novorossii); Ğöç, gurup: Desyatki *taborov* sobralis vmeste i jdali perepravı.(Passek T. İz dalnıh let); Çingene göçü, *taboru*: Kak tsıganskiy *tabor*, raspolojilis oni u dorogi. (Bunin. Na kray sveta). A. Ostrovski'nin "Cehizsiz Kız" dramında Karandışev sözlüsü Larisa'nın ata evini adabdan, marifetten uzak yer, "Cingene taboru" adlandırır: (Larisa): Mojet bıt i tsıganskiy *tabor*, tolko v nem bılo, po krayney veselo. Sumeete li vı dat çto-nibud luçşe etogo *tabora*? Hem kadim-ilkin, hem de nispeten sonraki mana tonlarını korumuş bu kelime, Rus dilinde sıfat rolünde de (tabornıy, -aya, -oe) kullanılır. Bu söz, Modern Azerbaycan Türkçe'sinde de yeniden vatandaşlık hukuku kazanarak, Rus kökenli "batalyon" sözcüğünü sıkıştırarak aktif askeri söz varlığına dahil olmuştur. Yine askeri durak yeri, ordu sığınacağı, kamp manasını ifade eden курень, *kuren* sonralar "kazak köyü, köşk, kulübe, çadır" manasında kullanılsa da, eski anlamınca daha kadim devirlere aittir. Kuren - "birlik, müretteb, toplum, kabile, savaşcı bölüyü" manasında eski Türk dillerinden (çaqataycadan) alınmışdır. (Fasmer, 1986: c.2; s.359, s.425). Çağatay diline ise Moğolcadan geçen sözlerdendir.(Baskakov,1989:561) Etimoloji açıklamasına gelince, Türk dillərindeki kurgan kelimesindeki gibi "kurmak, dikmek" sözünden gelir.

(Şipova,1976:180, 195) "Rus dilinde "şalaş, köşk, kazak evi" arkaik kelimesi gibi ise Zaporojye kazak ordularının ayrıca hususi bölügü ve böyle birliklerin askeri kampı" (Slovar, 1950-65:c.5; s.860;) degerindedir: Karl poslal k nim po 500 efimkov na kajdıy *kuren* i po kajdomu starşine (Puşkin. İstoriya Petra I);. Kurennoy (askeri ünvan, ğörev): Reç *kurennogo atamana* ponravilis kəzakam (Gogol. Taras Bulba). Sonuç olarak bugün Kazak askeri birliklerine ait kışla, kamp anlamında kabul edilir. Rus dilindəki Türk asıllı soyadlarından olan *Kuren, Kurenov* ve Moskva iline bağlı *Kuranovo* köy adı kuren "askeri kamp" terimi ile alakalı olarak ortaya çıkmıştı.(Tekeli, 2018: 180) Rus dili tarihinde kullanılan askeri kamp "düşerge" manalı yer, mekan bildiren стан "stan" terimi de qədim türkizmlerdendir. (Efendiyeva, 1997:115) Bu kelime, XI. Yüzyıldan itibaren Rus dilinde askeri terim olarak kullanıldısa da, (Sorokoletov, 1970: 222) aslında X. yüzyılın ortalarındaki Prenses Olga hakimiyyeti döneminin tarihi olayları ile alakadar kullanmıştır. Askeri görevler sırasında kamp için stratejik bir yükseklik kazanan bu sözün, Rus ata sözünde de kullanılması (Terpenie *stan* pobedı "Dözüm zəfərin kampıdır") ne kadar önemli ve gerekli bir kelime/terim haline dönüştüğünü de göstermektedir. Стан. Stan – geçici durma, kamp, müvəqqəti dayanacaq, düşerge, askerler için geçici bir toplanma yeri, askeri kamp; daha sonralar ise postane olarak hizmet eder. Feodal yönetim sırasında nüfustan vergi toplama noktaları olarak adlandırılır. 15 yüzyıldan beri bölgesel bir birim olarak ilçe - kaza anlamını kazanır. 1917 devrimine kadarki Rusya'nın kazalarında idari polis birimi ve ctanovoy pristav (icra memuru) gibi görev isimleri beyan eden kelimeleri belirir. (Sovetskaya, 1975:795; Slovar,1950-65: c.14; s.716-717). Stan (düşerge; kamp) kelimesi "kazak kenti, oba, konut, yer" anlamlı stanitsa (станица) kelimenin kökünde saklıdır. Köy, yaşam meskeni anlamında Rusya`nın yer isimlerinde bugün hala karşılaşmak mümkündür. "Göründüğü gibi, "stan" Rus diline öyle yerleşmiş ki, "stan+ itsa; stan+ovişe; pri+stan+işe gibi yeni kelime birimlerinin oluşumunda temel bir rol oynamıştır". (Efendiyeva, 1997: 115) 1577 kayıtlarına göre Moskova idari yapısı altında bulunan *Stanovişe, Stanovor* ve *Teplıy Stan* adlı köyler de, (1960'lı yıllarda Büyük Moskova arazisine katılmışdır.) bu sözcükle ilgilidir. Novgorod ilinde *Çudskie Stanı* yaşayış mıntıkası adlarına da rastlanılır. Bu gösterilen bugünkü köylerin eski zamanlarda şehrin müdafaasında kurulan kamp, düşerge yerinde inşa edildiği söylenilir. (Tekeli, 2018:222-223; Şipova, 1976: 321) Bu kelime bugünkü Rus dilinde "tabor, dayanacak, askeri kamp; postane, ormanda avcı külubesi, sığınma yeri gibi zengin anlamlar içermektedir.

Rus edebi dilindeki şater "çadır" kelimesi her hangi bir dikili, geçici ev; (Radlov,1900: c.3;s.1898; Fasmer, 1987:c.4; s.413) ilk olarak çatır/şatir olarak hükümdarın başı üzərinde kurulan çadır~şatir hökmdarlı sembollarından biri" (Buharalı,1993: 16) gibi tarihi anlamlar içermekdedir. Türkçede çadır kelimesi oldukça eskidir. İlk kez M.Ö. IX. Asırda kullanıldığı tahmin edilmektedir. Ardından Selçuklu hükmdarlarının askeri kampanyaları ile Avropa'ya yayılır. Yunanıstan ve Romadan geçip zamanla fonksiyonunu degiştirerek kadınların kullandığı aksesuar manasında kullanılır. Kelime ile ilgili ilk olarak Mahmud Kashgari'nin işaret ettiği gibi, çatı ipi, bağ; evin çatısı, "kelimesinde korunmakta olan çatır çatmak "bağlamaq" sözünden doğmuş "çatır"dır. Dedem Korkutta: çatir "otak, ala sayvan dukdirdi, ipək haliçelər saldı" (4 boy). Azerbaycan Türkçesi'nde çadır: "Üstümüzde dört köşeli çadirsen" (Hatai). Rus dilindeki şater ile Fars dilindeki şador kelimeleri de sadece fonetik değişiklikler içermekte olup gerçekte çadir sözünü karşılamaktadırlar. Rus edebi-bedii kaynaklarında her iki seçenek

de kullanılır; mesela, Çadır – dağ adı gah "Çatır gora", gah da "Şater gora" şeklinde kullanılır. Bilindiği üzere şater "çadır" askeri kampaniyalar zamanı istifade edilirdi; odur ki, şahın, hanın oturduğu çadır yavaş-yavaş bir karargah, askeri kamp anlamını ifade edirdi. Yani 1097.yılında yazıya alınmış"Povesti vremennıx let" gösterildigi gibi: "şatır, şater, şator" askeri savaş çadırı(Nestor, 2011:81), IV. yüzyıldan itibaren "koş, stan, askeri kamp, düşerge, karavan" manalarında kullanılmaya başlanmıştır. (Sorokoletov,1970: 196) Bu kelimenin Rus edebi-bedii dilindeki kapsamı çok geniştir: Palatka grafa Paskeviça stoyala bliz zelenogo *şatra* Gakki paşi, vzyatogo v plen naşimi kazakami(Puşkin. Puteşestvie v Arzrum); Pugaçev otdıxal v Sarepte tselıe sutki, skrıvayas v svoem *şatre* s dvumya nalojnitsami (Puşkin. İstoriya Pugaçeva). Tam, obezjaya so streltsami podmoskovnıe, noçeval na prigorke v *şatre* İvan Andreeviç Hovanskiy (A.Tolstoy. Petr Pervıy). Kelimeden Rusça`da anoloji maksatlı olarak çok geniş şekilde istifade olunur: Otets.... vzbiralsya na svoyu şirokuyu krovat, na kotoruyu spuskalsya *şatrom* kiseyniyu polog s koltsa, privinçennogo k potolku (Tyan-Şanskiy. Detstvo i yunost); Lampanın örtüyü; kalpak: ...potreskal i şipel ogon v lampe prikrıtoy jeltım şelkovım abajurom v vide *şatra* (Kuprin. "Poedinok"); Ya vse jdal ee, sidya, kak pod *şatrom*, pod ogromnım kaştanovım derevom. (A.Kuprin. "Gad"). Bu kelime, Rus ulusal sanat ve mimarisine geçerek yeni şekillerde de kullanılmıştır. Mimaride: "*Şatrovıy hram* – çadırvari mabed" tipi kadim Ruslar tarfından Türklerden alınmıştır. Evlerin çatılarının, apartman cephesinin ve iç kısmının güzelliğine ve estetik etkisine önem verilen Hıristiyan dünyasında, çadır benzeri, kubbeli çatılar yaygın olarak kullanılmaktadır. "Mimarlıkta çadır, çadırvari dört yüzlü ve ya çokyüzlü piramitler şeklinde çatı örtüyü çan kulelerinin, tapınakların, sarayın giriş kapılarının, kale burçlarının üzerine inşa edilirdi". Örneyin: Sotni *şatrovıh*, lukoviçnıh krış çudnıh verkuşek –rebrastıh, puzatıh, kolyuçih kak petuşyi grebeşki, - blesteli zolotom("Petr Pervıy"). Metinde Moskova'da Kremlin saraylarından bahs edilir; "... muzıkalno razlivalsya nad sçastlivoy, lyudnoy ulitsey basistıy zvon *şatrovoy* kolokolni" (İ.A.Bunin. "Dalekoe"). Türk kökenli Rus soyadlarından biri olarak *Şatrov, Şatrovskiy* bu kelime ile alakadardır.

Daha sonraki dönemlerde çok koltuklu araç tipi olarak kullanılan *kolımaga* (колымага), önce askeri kamp, güclendirilmiş bir ordu duracağ yeri anlamı ifade edirdi. Çünkü askeri kampaniyalar zamanı dayanacaklar bu ağır arabalarla çevrilir ve geniş alanlar onlar tarafından korunurdu. (Dal, 1955: c.2; s.144) Eski moğolcada kalımak "kalmık" halkı adından: kalmık arabası demektir. Rusların bu ağır, yan yana 20 at və ya öküz koşulu, kurulu evi hatırlatan askeri araç ile tanışlığı XIII. yüzyılın başlarından "seyyar askeri kamp" olarak başlar. (Sreznevskiy, c.2; 1989: 1252,1253, 1260). Bugün Moskovanın tarihi arazi adları içerisinde merkəzi caddelerinden biri olan "Kolımajnaya sokakı" ve Kremldə "Kolımajnaya kulesi" (1495) adıyla yaşamaktadır. Küle Rus sarayının askeri kampanyaları kolımağaları gibi araçların depolanma alanında inşa edildiği için ayni isimle adlanmıştır.

Sonuç

Rus dili ve diger Doğu Slav dilleri sözlüğünde binlerce yıldır kullanımda olan Türk kökenli kelimeler arasında askeri alanla ilğili yeterince dil birimleri – askeri terimleri de vardır. Bunlar- askeri alanlara aid kelimeler uzun yüzyılların askeri davranış, savaş koşulları, askeri kampanyaları ile ilişkili tarihi dönemlerle rezonansa giren türkizmlerdir.

Rus dilinin söz varlığında olağanüstü bir pozisyona sahip olan Türk kökenli kelimelerin, hususen savaş alanları ile alakadar sözlerin dikkatleri çekecek kadar sayıda olan askeri terimlerin varlığını göze aldığında Türk-Rus alakalarının pozitif sonuçlarını görmezlikten gelerek bu ilişkilerin obcektif olmayan münasebetler ile degerlendirildiğinin asıl sebebi aydın olur. Bununla şu sonuça varılabilr ki, Rus dilinde askeri alanla ilğili önemli kavramları ifade eden Türk kökenli kelimelerin bu dilde nicel ve nitel farklılıkları yanısıra avantajları hala ilginc özelliklerini korumaktadır.

Kaynakça

Arakin V.D.(1974).Tyurkskie Leksiçeskie Elementı v Pamyatnikax Russkogo yazıka mongolskogo perioda. V kn.: Tyurkizmı v Vostoçno –slavyanskix yazıkax, Moskova: Nauka Yayımı

Baskakov N.A. (1989). Titulı ı zvaniya v sotsialnoy strukture bıvşego Hivinskogo xanstva. *Sovetskaya Tyurkologiya*, (1), s. 63-70.

Dal V.İ.(1955). Tolkovıy Slovar jivogo velikorusskogo yazıka(v 4-h tomah), Moskova: İNS Devlet Yayımı

Dmitriyev N.K. (1962). *O tyurkskix elementax russkogo slovarya// Dmitriyev N.K. Stroy tyurkskix yazıkov*, Moskva: İzd-vo Vostoçnoy Literaturı

El -Cahiz. (1967). *Hilafet ordusunun mankıbaları ve türklerin faziletleri*, Ankara: Türk Kültürü Araştırma İnstitütüsü Yayınları.

Eşref, B. 1993). Tuğluklarda devlet sembolları ve ordu teşkilatı haqqında bazı notlar. *Türk Dünyası Tarih dergisi*, (43), s. 15-17.

Fasmer, M. (1986-1987). *Etimologiçeskiy slovar russkogo yazıka*(v 4 t.), Moskova: Progress Yayınları.

Grekov İ. B. & Şaxmogonov F. F. (1988). *Mir İstorii*, Moskva: Molodaya Gvardiya Yayınları

Kaşgarlı M. (1992). *Divanu Lugat-it-Türk*, (çev. Besim Atalay), Ankara: TDK

Nestor L. (2011). *Povesti Vremennıh Let*, Moskova: Eksmo Yayın Evi

Radlov V.V. (1893-1911). *Opıt Slovarya Tyurkskih nareçiy* (v 4 t.), SPb.

Slovar sovremennogo russkogo literaturnogo yazıka (v 17 t.) (1950-65). Moskova: AN SSSR.

Sovetskaya İstoriçeskaya Ensiklopediya (v 16 t.), (1961-1976), T.13. Moskova: AN SSSR.

Sreznevskiy İ. İ. (1989). *Slovar drevnerusskogo yazıka (v trex tomax)*, Moskova: Kniga Yayımı

Sorokoletov F. P.(1970). *İstoriya voennoy leksiki v russkom yazıke 11-17 yy*. Leningrad: Nauka.

Şipova E.N. (1976). *Slovar Tyurkizmov v russkom yazıke*, Alma-Ata: Nauka Yayını

Tekeli, Nuriyeva M. (2018). *Merkezi Rusyanın Türk Coğrafyası*, Baku: Zərdabi LTD.

Efendiyeva Ç. A. (1997). *Tyurkizmı v drevnetyurksskom yazıke. Diss.na soisk. kand. fil. nauk*, Baku: BDU Yayınları.

ISSN: 2147– 5490

DEDE KORKUT

Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research
Sayı *Issue* **30 • Yıl** *Year* **11 • Nisan** *April* **2023**
www.dedekorkutdergisi.com

DOI: http://dx.doi.org/10.25068/dedekorkut540

Araştırma Makalesi/ Resarch Article

Yayın Mücadelesinde Padişahtan ve Okuyuculardan Destek Bekleyen *Terakki* Dergisi (1896-1897)

Terakki Journal Waiting for Support from the Sultan and Readers in the Struggle for Publication (1896-1897)

H. Harika Durgun *

Öz

Cerrahizade Ali Sacid'in imtiyazında ve başyazarlığında neşredilen *Terakki* dergisi, İzmir'in ilk resimli dergisidir. 30 Nisan 1896'da haftada bir yayınlanmış ve faaliyetini 1897'ye kadar sürdürmüştür. Toplam 24 sayıdan oluşan *Terakki*, devrin yayın politikasına uygun hareket ederek eğitici, öğretici nitelikte yazılara yer vermiştir. Cerrahizade Ali Sacid, Eylül 1895'te İzmir'i ziyaret etmiş, şehrin ilim ve kültür hayatında İzmir halkının ihtiyacını karşılayacak bir derginin bulunmadığını görmüş ve bu eksikliği gidermek amacıyla doğduğu yeri, ailesini, yakınlarını bırakarak İstanbul'dan İzmir'e gelmiştir. *Terakki*, İzmir'de kendinden önce yayınlanan edebî-fennî içerikli dergilerden -*Nevruz*, *Tulû* ve *İtilâ*- farklı olarak pozitivist düşünceyi öne çıkarmış, edebî eserlerde de gerçekçi olmayı ilke edinmiştir. İlerlemeye yönelik ve yeniliği savunan yayın politikasıyla dergiye, "Terakki" isminin verilmesi bu bakımdan anlamlıdır. Dergide yazılar "Edebiyat" ve "Fünun" başlıkları altında yayınlanmıştır. Buna bağlı olarak dergide hikâye, şiir, tenkit türünün yanı sıra ziraat, hukuk, ahlak, felsefe, tıp, tarih, pedagoji, fen konularında yazılara da yer verilmiştir. *Terakki* dergisinde telif ve tercüme hikâyelerin fazla olmasında başyazar Cerrahizade Ali Sacid'in, bir hikâyeci olmasının etkisi vardır. *Terakki* dergisi, birinci yılını tamamlayamadan faaliyetini sona erdirmesinde halkın eğitime, bilgiye gereken ehemmiyeti vermemesi, basının faydalı hizmetlerine saygı göstermemesi, kültürel faaliyetlere kayıtsız kalmasının etkisi büyüktür. Bunun için Cerrahizade Ali Sacid, dergiyi ayakta tutmak için padişah II. Abdülhamit'ten ve okuyuculardan destek beklemiştir.

Anahtar Kelimeler: İzmir basını, dergi, *Terakki*, Cerrahizade Ali Sacid.

Abstract

Terakki Journal, which was published under the concession and editorship of Cerrahizade Ali Sacid, is the first illustrated magazine in İzmir. It was published once a week on April 30, 1896 and continued its activity until 1897. Composed of 24 issues in total, Terakki acted in accordance with the publishing policy of the period and included educational and instructive articles. Cerrahizade Ali Sacid visited İzmir in September 1895, saw that there was no magazine to meet the needs of the people of İzmir in the scientific and cultural life of the city, and in order to make up for this deficiency, he left his place of birth, his family and relatives and came to İzmir from İstanbul. Unlike the literary-scientific journals -Nevruz, Tulu and İtilâ- which were published in İzmir before it, Terakki emphasized the positivist thought and adopted the principle of being realistic in literary works. In this respect, it is meaningful to give the journal the name "Terakki" with its editorial policy advocating progress and innovation. Articles in the journal were published under the titles of "Literature" and "Sciences". Accordingly in addition to stories, poems and criticism, the journal also includes articles on agriculture, law, morality, philosophy, medicine, history, pedagogy, and science. The fact that the editorship Cerrahizade Ali Sacid is a storyteller has an effect on the high number of literary composition and translated stories in the Terakki. The fact that the people didn't attach the necessary importance to education and information, did not respect the useful services of the press, and remained indifferent to cultural activities had a great impact on the Terakki journal ending its activities before completing its first year. For this reason, Cerrahizade Ali Sacid expected support from Abdulhamit II and the readers to keep the journal afloat.

Keywords: Izmir press, journal, *Terakki*, Cerrahizade Ali Sacid.

Sorumlu Yazar *Corresponding Author*
* Doç. Dr.
Manisa Celal Bayar Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Manisa/Türkiye
Elmek: harika.durgun@hotmail.com
ORCID: 0000-0002-4971-9185

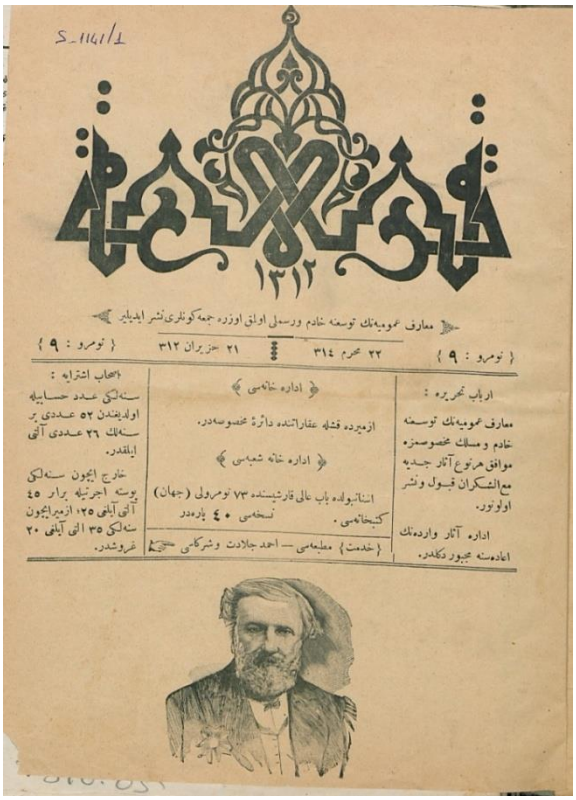
Makale Geçmişi *Article History*
Geliş Tarihi: 27.04.2023
Kabul Tarihi: 29.04.2023
E-yayın Tarihi: 30.04.2023

Atıf/*Citation:*
Durgun, H.H. (2023). Yayın Mücadelesinde Padişahtan ve Okuyuculardan Destek Bekleyen *Terakki* Dergisi (1896-1897). *Dede Korkut Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, (30), s.165-183.

Dede Korkut
Sayı 30, Nisan 2023
s.165-182

Giriş

İzmir'deki fikir ve edebiyat hareketliliğine; kurulan matbaaların, yayınlanan yabancı ve yerli gazetelerin, dergilerin katkısı oldukça fazladır. Özellikle İzmir'de edebî hayatın canlanması ve bir okur-yazar kitlesinin oluşmaya başlaması *Aydın* (1869) gazetesinin çıkışıyla olmuştur denilebilir.[1] Bunu *Devir* (1872), *Kara Sinan* (1875, mizah), *İntibah*[2] (1875), *İzmir* (1877), *Hizmet* (1886), *Ahenk* (1895), *İzmir* (1896) gazeteleri takip etmiştir. Dergilere gelince, İzmir'in ilk edebî dergisi *Nevruz*, 13 Mart-27 Temmuz 1884 tarihlerinde Halit Ziya, Bıçakçızade İsmail Hakkı ve Tevfik Nevzat tarafından çıkarılmıştır.[3] Eski ve yeni edebiyat örneklerinin yer aldığı *Nevruz*'dan sonra Rusçuklu Mehmet Nuri, Ağustos-Aralık 1884'te *Tulû* dergisini yayınlamıştır. Muallim Naci'nin edebiyat anlayışını temsil eden *Tulû*'dan[4] sonra Bıçakçızade İsmail Hakkı, Tevfik Nevzat ve (Elif.) Hakkı tarafından 1886'da *İtilâ* dergisi çıkarılmıştır. *İtilâ*, içerik bakımından *Nevruz*'un devamı niteliğindedir.[5] Özellikle *İtilâ*'nın önsözünde on sayı çıkan *Nevruz*'un okuyuculardan takdir görmesine karşılık derginin İstanbul'da basılması sebebiyle birtakım aksaklıklar yaşandığı hem bunu gidermek hem de *Nevruz*'daki eksiklikleri tamamlamak adına *İtilâ*'nın çıkarıldığı belirtilir.[6]



Terakki, nr. 9 (kapak sayfası)

İzmir'in dergicilik faaliyetine baktığımızda *Terakki*'den önce edebî-fennî içerikli üç derginin yayınlandığını görürüz.[7] *Nevruz* (1884), *Tulû* (1884) ve *İtilâ* (1886)'dan sonra yayın hayatına giren *Terakki* dergisi, 30 Nisan 1896 tarihinde Cerrahizade Ali Sacid'in imtiyazında ve başyazarlığında neşredilmiştir. Ancak Ali Sacid'in, dergiye yeni aboneler

[1] Ö. Faruk Huyugüzel, "Yeni Türk Edebiyatı Tarihinde Bölge ve Şehirlerin Rolü", *İzmir'de Edebiyat ve Fikir Hareketleri Üzerine Araştırmalar*, İzmir Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayını, İzmir, 2004, s. 18.

[2] Hiçbir nüshasına rastlanılamayan *İntibah* gazetesinin Haziran 1875'te değil, Nisan 1875'te çıktığı bilgisine yer verilir. Bkz. Gökhan Demirkol, "İzmir'de İkame Bir Türkçe Mizah Dergisi: İlâve-i İntibah (1875)", *Üsküdar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, sayı: 12, Mayıs 2021, s. 205-235.

[3] *Nevruz* dergisi hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Fazıl Gökçek, "İzmir'de Yayımlanan İlk Türkçe Dergi: Nevruz", *Dergâh*, Cilt: VII, sayı: 79, Eylül 1996, s. 10-11.

[4] Ö. Faruk Huyugüzel, *İzmir Fikir ve Sanat Adamları (1850-1950)*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2000, s. 366.

[5] Fazıl Gökçek, "İzmir'de Yayımlanan İlk Türkçe Dergi: Nevruz", s. 11.

[6] "Zira biz biliriz ki *Nevruz*'u arzumuza muvafık bir surette çıkaramadık. Bu gibi kütüb ve resailin yanlışsız çıkması lazım olduğunu bilip dururken -*Nevruz*'un İstanbul'da tab'ı mülâbesesiyle esna-yı tabında başında bulunamadığımızdan naşi- birtakım yanlışlarla çıkması ve bazı güzel denebilecek eserlerimizin mürettiplerin sehivleri sebebiyle çirkin bir surete girmesi arzuya tevafuk eder şeylerden midir? (…) Bir de her işin meydanda mükemmel olması mümkün olmayacağı cihetle *Nevruz*'da görülen bazı nekayisi bu defa ıslah edeceğiz. Yazacağımız eserlerin evvelkinden güzel olmasına çalışacağız.", Heyet-i Tahririye, "Fatiha-i Kelâm", *İtilâ*, nr. 1, İstanbul, 1302, s. 1-2.

[7] Mayıs 1888'de neşredilen *Feyz*, bir okul dergisi olup 13 Mart 1894'te yayımlanan *Osmanlı Terakkî-i Ziraati* ise isminden anlaşılacağı üzere bir meslek dergisidir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Ö. Faruk Huyugüzel, *1928'e Kadar İzmir'de Çıkmış Türkçe Kitap ve Süreli Yayınlar Kataloğu*, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İzmir, 1996, s. 73.; Ö. Faruk Huyugüzel, *İzmir Fikir ve Sanat Adamları (1850-1950)*, s. 37, 352.

kaydetmek amacıyla yakın kaza ve köylere gittiği dönemde *Terakki*'nin sorumluluğunu önce *Hizmet* gazetesi müdürü Nazaret Hilmi Efendi'ye teslim etmiş fakat onun vakti olmadığı için bu görevi Kandiyeli Nusret Hilmi üstlenmiştir:[8]

"Cerideye müteferri bazı mesalihi tesviye etmek üzere mülhakate gideceğimden sermuharrirlik ve müdürlük vezaifini *Hizmet* müdür ve sermuharriri Nazaret Hilmi Efendi'ye tevdi olunmuş idi. Nazaret Efendi vezaif-i mesrudeyi vakti müsait olmadığından ifa edemeyeceği gibi mülhakatten avdet ettiğim cihetle onuncu nüshadan itibaren kemafissabık sermuharrir ve müdür vezaifini deruhte ve icap ettikçe sermuharrir vekâletinin Kandiyeli Nusret Hilmi Bey tarafından ifa olunacağı beyan edilir."

Cerrahizade Ali Sacid, İzmir basınında *Terakki* dergisiyle tanınan bir hikâyecidir.[9] Hayatı hakkında geniş bir malumata sahip olamasak da *Terakki*'nin yayın serüvenini anlattığı bir yazısında[10], Eylül 1895'te İzmir'i ziyaret ettiğini, şehrin ilim ve kültür hayatında İzmir halkının ihtiyacını karşılayacak bir derginin bulunmadığını ve bu eksikliği gidermek amacıyla doğduğu yeri, ailesini, yakınlarını bırakarak İzmir'e geldiğini ve *Terakki* dergisini çıkarmaya başladığında 24 yaşında olduğunu belirtmiştir. Bu bilgilere göre 1872 doğumlu Cerrahizade Ali Sacid, İzmirli olmayıp İzmir'e, dergi çıkarmak için gelmiştir. Yazar, bunun dışında İzmir'e gelmeden önceki hayatı ve edebî faaliyetleri hakkında bilgi vermemiştir.[11] Ancak Ali Sacid'in yaşını göz önünde bulundurarak Ara Nesil döneminde neşredilen dergilerin bibliyografyalarına baktığımızda *Mekteb*[12] ve *Maarif*[13] dergilerinde onun yazılarına tesadüf ettik. "Ali Sacid" ya da "Cerrahizade Ali Sacid" imzasıyla, 29 Ağustos 1892 tarihli *Mekteb* dergisinde "Ahlak" başlığı altında eğitici bir hikâye[14], 19 Temmuz-28 Eylül 1893 tarihlerinde de

[8] Cerrahizade Ali Sacid, "İfade-i Mahsus", *Terakki*, nr. 10, 28 Haziran 1312 (10 Temmuz 1896), s. 15.
[9] Ayrıntılı bilgi için bkz. Ömer Faruk Huyugüzel, *İzmir Fikir ve Sanat Adamları (1850-1950)*, s. 64-65.
[10] "Milel-i Osmaniye'nin içinde bulunduğu memleketlerin İstanbul'dan sonra en büyük ve mükemmeli ve vilayatın içinde İstanbul'dan sonra (bir ikisi müstesna olmak üzere) en mühim ve büyüğü olan İzmir şehri ve Aydın vilayetinde maarif-i umumiyenin ve malumat-ı fenniye ve edebiyenin tevsiine ve tenvirine hadim bir ceridenin henüz adem-i mevcudiyeti ahaliden bir kısmının şems-i tali-i fen ve edebden tenevvür edemediği geçen sene eylülde İzmir'i ziyaretimde nazar-ı dikkatime çarptığından o nakısiyeti alî-i kadrü'l-istitaa ikmale hadim olmak üzere *Terakki*'yi neşre karar vermiş ve teşebbüsat-ı lazımeye ibtidar ederek saye-i mekarim-vaye-i hazret-i şehinşahide imtiyazına nail olmuş ve bu vazife-i mühimmenin ifası zımnında maskat-ı res'imive ekarib ve ailemi terk ederek İzmir['e] gelmiş ve 18 Nisan 312 tarihinden itibaren neşre başlamış idim. Hayatımın yirmi dördüncü senesinde bulunduğumdan (…)", İmzasız [Cerrahizade Ali Sacid], "İfade-i Mahsusa", *Terakki*, nr. 20, Birinci sene, s. 1.
[11] Dergideki bir yazısına "Sarıyer: 15 Şubat 311" kaydını düşmüştür. Bu, Cerrahizade Ali Sacid'in, İstanbul'dan İzmir'e geldiğini destekleyen bir bilgidir. Ayrıca yazarın, *Terakki*'de yayınladığı hikâyelerde genellikle İstanbul Sarıyer'i mekân olarak seçtiği görülür.
[12] Cem Şems Tümer, "Mekteb Mecmuası: Tahlilî Fihrist, İnceleme ve Seçilmiş Yazılar", (Dan. Prof. Dr. Orhan Okay), Atatürk Üniversitesi, Erzurum, 1994, (Yayınlanmamış YL Tezi).
[13] Erdoğan Erbay, "Maarif Mecmuası, Tafsilli Fihrist ve Bütün Şiirler", (Dan. Prof. Dr. Orhan Okay), Atatürk Üniversitesi, Erzurum, 1991, (Yayınlanmamış YL Tezi).
[14] Ali Sacid, "Ahlak: Su-i İtiyad", *Mekteb*, II. Yıl, nr. 56, 29 Ağustos 1892, s. 60., bkz. Cem Şems Tümer, "Mekteb Mecmuası: Tahlilî Fihrist, İnceleme ve Seçilmiş Yazılar", s. 50.

Maarif dergisinde hikâye[15], mensur şiir[16], tenkit[17] ve gezi[18] türünde yazılar yayınladığını gördük. Bu durum bir başka hususu da açıklığa kavuşturdu. Özellikle Ali Sacid'in, yazdığı dönemde "Darüşşafaka mezunlarından"[19] Kandiyeli Nusret Hilmi'nin de şiir, hikâye ve tenkidin yanı sıra tarih, arkeoloji, sanat tarihi, din ve basın gibi sosyal konularda *Maarif*'te yazılarına rastladık.[20] Dolayısıyla her ikisinin İstanbul'dan birbirini tanıması, Cerrahizade Ali Sacid'in, Eylül 1895'te İzmir'e gelmesine vesile olan kişinin Kandiyeli Nusret Hilmi olması muhtemeldir. Öyle ki Kandiyeli Nusret Hilmi, 1895 yılında İzmir'dedir ve *Ahenk* gazetesinde yazıları yayınlanmaktadır.[21] Buna istinaden Cerrahizade Ali Sacid'in, Kandiyeli Nusret Hilmi vasıtasıyla İzmir basın hayatını tanıma ve gözlemleme imkânı bulduğunu ve Nusret Hilmi'nin İzmir'deki çevresinden istifade ederek bir dergi çıkarmaya teşebbüs ettiğini söyleyebiliriz.

24 sayı yayınlanan *Terakki* dergisi başlangıçta haftada bir perşembe günleri çıkmış ancak 5-20. sayılar cuma, 21-22. sayılar cumartesi, 23-24. sayılar ise perşembe günü yayınlanmıştır.[22] Derginin ilk yirmi sayısı Hizmet matbaasında, son sayıları ise İzmir Tatikyan matbaasında basılmıştır. Cerrahizade Ali Sacid'in *Terakki*'nin sorumluluğunu kısa süre için *Hizmet* gazetesi müdürü Nazaret Hilmi Efendi'ye vermesinde, derginin Hizmet matbaasında basılmasının etkisi olduğunu düşünebiliriz. Dış kapak sayfasında "maarif-i umumiyenin tevsiine hadim ve resimli olmak üzere" yayınlandığı ve iç kapağında da "fennî ve edebî resimli gazete" alt başlığıyla çıkan *Terakki* için İzmir'in ilk resimli dergisidir, diyebiliriz.[23] "Beşinci nüshadan itibaren resim

[15] Cerrahizade Ali Sacid, "Fıkra-i Mahsusa: İtiraf-ı Cürm, Fransızcadan tercüme olunmuştur", *Maarif*, nr. 107, 11 Ağustos 1893.; Cerrahizade Ali Sacid, "Fıkra-i Mahsusa: Aldanmış", *Maarif*, nr. 109, 25 Ağustos 1893.; Cerrahizade Ali Sacid, "Fıkra-i Mahsusa: Ziyaret-i Vapesin", *Maarif*, nr. 113, 22 Eylül 1893.; Bkz. Erdoğan Erbay, "Maarif Mecmuası, Tafsilli Fihrist ve Bütün Şiirler", s. 115.

[16] Cerrahizade Ali Sacid, "Şehrayin", *Maarif*, nr. 111, 8 Eylül 1893.; Ali Sacid, "Râiye", *Maarif*, nr. 112, 15 Eylül 1893. Bkz. Erdoğan Erbay, "Maarif Mecmuası, Tafsilli Fihrist ve Bütün Şiirler", s. 111.

[17] Ali Sacid Cerrahizade, "Teracim-i Ahval: Guy de Maupassant", *Maarif*, nr. 104, 19 Temmuz 1893.; Cerrahizade Ali Sacid, "Teracim-i Ahval: Nabizade Nazım Bey", *Maarif*, nr. 108, 17 Ağustos 1893. Bkz. Erdoğan Erbay, "Maarif Mecmuası, Tafsilli Fihrist ve Bütün Şiirler", s. 121.

[18] Ayın. Sin., "İstanbul Postası", *Maarif*, nr. 105, 27 Temmuz 1893 – Ali Sacid, "İstanbul Postası", *Maarif*, nr. 114, 29 Eylül 1893. Bkz. Erdoğan Erbay, "Maarif Mecmuası, Tafsilli Fihrist ve Bütün Şiirler", s. 16.

[19] *Maarif* dergisindeki bir imzası bu şekildedir. Bkz. Darüşşafaka mezunlarından Kandiye Nusret Hilmi, "İngiliz Atlarının Menşei yahut Bir Arap Atının Sergüzeşt-i Garibi", *Maarif*, nr. 112, 15 Eylül 1893.

[20] Kandiyeli Nusret Hilmi, "Harikulade Cüsseli İnsanlar", *Maarif*, nr. 74, 30 Kasım 1892 – Kandiyeli Nusret Hilmi, "Mükevkeb Bir Gece, J. J. Rousseau'dan, *Maarif*, nr. 129, 10 Ocak 1894. Derginin ikinci koleksiyonunda bir şiiri yayınlanmıştır: İzmir'den Kandiyeli Nusret Hilmi, "Edebiyat: Sizsiniz", *Maarif*, nr. 23, 12 Haziran 1896. Bkz. Erdoğan Erbay, "Maarif Mecmuası, Tafsilli Fihrist ve Bütün Şiirler", s. 65-66.

[21] Yazarın *Ahenk*'teki ilk yazısı 8 Temmuz 1895'te neşredilmiştir: "Kandiyeli Nusret Hilmi, Mütenevvia: Formoza", *Ahenk*, nr. 37, 8 Temmuz 1895. Yazarın gazetedeki son yazısı 24 Haziran 1897 tarihlidir: Kandiyeli Nusret Hilmi, "Kahve", nr. 266, 24 Haziran 1897. Bkz. İlknur Hepşerbetçiler, "Ahenk Gazetesi Bibliyografyası (1895-1908)", Ege Üniversitesi, İzmir 1981(Lisans tezi). Ömer Faruk Huyugüzel ilgili çalışmasında Kandiyeli Nusret Hilmi'nin *Ahenk* gazetesinin yanı sıra *Şule-i Edeb* ve *Muktebes* dergilerinde de tercüme hikâyeler ve fenni yazılar yayınlandığını belirtir. Bkz. *İzmir Fikir ve Sanat Adamları (1850-1950)*, s. 470. Kandiyeli Nusret Hilmi'nin İzmir'deki son yazısını *Muktebes*'te görüyoruz: Kandiyeli Nusret Hilmi, "Bertrand" (hikâye), *Muktebes*, nr. 15, 21 Nisan 1898. Bkz. H. Harika Nüfusçu Durgun, "Muktebes Dergisi", *Ege Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, sayı: 11, Nisan 2004, s. 114.

[22] Derginin 19. sayısı hariç diğer sayılarına Hakkı Tarık Us Koleksiyonu (nr. 1-13), Ankara Milli Kütüphane (nr. 1-16), Seyfettin Özege Nadir Eserler Koleksiyonu (nr. 2-18, 20-24)'ndan ulaştık.

[23] Derginin ilk sayısında resim olmayışının sebebi şu şekilde izah edilir: "İzmir'de gravür yani hakkâk bulunmamasından, mevcut birkaç adamın da sanat-ı hakde maharet ve evsaf-ı lazımeyi cami olamamasından dolayı resimleri İstanbul'a, Avrupa'ya göndererek hakkettirmek lüzumu göründü. Tabiidir ki bu nüshada birkaç resim bulundurulamadığından arz-ı itizara ibtidar ederiz.", İmzasız, "İfade-i Mahsusa", *Terakki*, nr. 1, 18 Nisan 1312 (30 Nisan 1896), s. 16. "Abdülhamit döneminde gazete ve dergilerde resim kullanma özel bir izne tabiydi. Resim basacaksa yayın, bunu ilk imtiyazını alırken belirtmek zorundaydı. Bu durumda da istediği resimleri kullanmak yetkisi yoktu. O

koymaya" başlanılacağı ve teknik olarak Osmanlı hakkâk ve fotoğrafçılarından Antranik Efendi ile Theodor Vafiyadis'in ve Viyana Angerer Darülsınaiyyesi'nin "ototipi ve çinkografi" yönteminin uygulanacağı belirtilir.[24] Fakat *Terakki*'de ilk resimler, yedinci sayıda karşımıza çıkar.[25] İzmir'de kendisinden önce yayınlanan dergilerden farklı olarak *Terakki*, resimle birlikte mizanpaja da özen göstermiştir. İstanbul Mekteb-i Sanayi-i Şahane muallimi Yusuf Efendi[26] tarafından derginin ismi, celî kûfî müsenna şeklinde, başlıkları ise kûfî yazıyla yazılmış ve her sayfa iki sütun şeklinde düzenlenmiştir.



açıdan da sansüre tabi tutuluyordu. İlk imtiyazında resim kullanma kaydı bulunmayan bir yayının böyle bir uygulamaya geçebilmesi için yeniden izin alması gerekliydi. Hem de bu izin Sultanın onayına sunuluyordu." Bkz. Orhan Koloğlu, *Basınımızda Resim ve Fotoğrafın Başlaması*, Engin Yayınları, İstanbul, 1992, s. 28.

[24] İmzasız, "İfade-i Mahsusa", *Terakki*, nr. 4, 9 Mayıs 1312 (21 Mayıs 1896), s. 15.

[25] İran'ın siyasî, ticarî ve kültürel anlamda gelişmesine, ilerlemesine öncülük eden Şah Nasıreddin Kaçar'ın resmiyle İzmir'in önemli mekânlarından Kordon'dan bir görüntüye yer verilmiş ve bunların tanıtımı yapılmıştır. İmzasız, "Resimlerimiz: Şah-ı İran merhum Nasıreddin Kaçar hazretleri, İzmir Kordon'undan bir manzara", *Terakki*, nr. 7, 8 Haziran 1312 (20 Haziran 1896), s. 8-10.

[26] "*Terakki*'nin levhalarından kûfi hatt-ı İslamisi ile muharrer olanları yazan İstanbul'da Mekteb-i Sanayi-i Şahane muallimlerinden Yusuf Efendi'ye bilhassa teşekkür ederiz. Yusuf Efendi Mekteb-i Sanayi-i Şahane'nin yetiştirdiği zeki, çalışkan, muktedir gençlerden olmakla Arap'ın nefis sanayi-i hakkiyesini talim etmek üzere bi'l-irade-i terakkiyatâde-i hazret-i cihan-bani Mısır'a gönderilmiş ve Mısır Darülneccaresi'nde devletlü Gazi Muhtar Paşa hazretlerinin himaye-i mahsusaları altında ve dört sene de Arap'ın nefis sanayi-i hakkiyesini mükemmelen tedris ettiği gibi bir taraftan da Hazret-i Ali'nin eser-i latifleri olan kadim hatt-ı kûfiyi talim etmiştir. Binaenaleyh *Terakki* hakkındaki himmet-i zekâvetleri tabii sezavar-ı teşekkürdür.", İmzasız, "İfade-i Mahsusa", *Terakki*, nr. 1, 18 Nisan 1312 (30 Nisan 1896), s. 16.; Yusuf Efendi aynı zamanda resim yapma hususunda II. Abdülhamit tarafından görevlendirilmiş biridir: "Resmin gazetede kullanılmasından önce çekilmesi de izne tabiydi. Kuşkusuz bu, fotoğrafçı atölyelerinde yapılan portre ve aile resimleri için değildi. Ama ülkenin içinde gezi yapıp halkın arasına katılarak resim yapmak gibi fotoğraf çekmek için, ucu sultana kadar uzanan bir mekanizmadan izin almak gerekiyordu. Bu konuda yerli yabancı farkı da yoktu. Fransız ressam De Forcade'ın İstanbul'da bazı yerlerin resmini çekmesi için olduğu gibi, Mekteb-i Sanayi resim öğretmeni Mehmed Yusuf Efendi'nin bazı camilerin resimlerini almasına izin de Yıldız'a soruluyordu.", Bkz. Orhan Koloğlu, *Basınımızda Resim ve Fotoğrafın Başlaması*, s. 28-29.

Terakki, nr. 7 ("Resimlerimiz" başlığı altında İran şahı Nasıreddin Kaçar ve İzmir Kordon'una yer verilir. Özellikle İzmir Kordon'una ait bu resimde binalar numaralandırılarak tanıtılır: 1. Mösyö Kramer'in Viyana Birahanesi 2. İzmir'in en meşhur Hevk Oteli 3. Luka Gazinosu 4-5. Konser Monako, çalgılı gazino 6. Kordon rıhtımı)

Cerrahizade Ali Sacid, "Arz-ı Şükran" başlıklı yazısında Osmanlı Devleti'nin ilerlemesinde, gelişmesinde matbuatın ehemmiyetine dikkat çekerek bu hususta siyasî, edebî, fennî pek çok dergi ve gazetenin yayınladığını ifade etmiştir. Özellikle "halife-i meâlî-perver, şehinşah-ı terakkiyat-güster" Sultan II. Abdülhamit'in "terakkiyatın masdarı matbuat olduğu lutfen derpiş buyur"ması üzerine İzmir'in eğitim ve kültür hayatına katkı sağlayacak bir dergi çıkarma teşebbüsünde bulunduğunu açıklamıştır:[27]

"Memalik ve vilayat-ı şahanelerinin ehemmlerinden olan İzmir'de maarif-i umumiyenin tevessüüne hadim bir ceride-i üsbûiyyenin henüz adem-i mevcudiyeti İzmir'in şems-i tâli-i fen ve edebden tenevvür edememesini mucip olduğu da atıfeten nazar-ı dikkat-i hümayunlarını celp etmiş -ve bu maksad-ı âlül'ale alî-i kadrü'l istitaa hizmet etmek isteyen- çâkerlerine *Terakki*'nin imtiyazı ihsan buyurulmuştur."

19. yüzyıl Osmanlı düşünce hayatının gelişmesinde Batılılaşma hareketinin önemli rolü olduğunu, buna bağlı olarak Batılı ilmî, fikrî ve felsefî çalışmaların aydınlar tarafından takip edildiğini biliyoruz. İstibdat döneminde yayınlanan *Terakki*'nin, eğitime yönelik bir dergi olmasında II. Abdülhamit döneminde uygulanan eğitim politikasının etkisini de göz önünde bulundurmalıyız. Tanzimat devrinde sadece İstanbul'da bulunan ilk ve ortaöğretim kurumlarının, II. Abdülhamit döneminde bütün devlete yayılması, yaygınlaştırılması amaçlanmıştır.[28] Buna bağlı olarak basın dünyası da eğitici, öğretici mahiyette yazılara yer vermeyi ihmal etmemiş, hatta bazı dergilerin yayın politikasında "maarif/eğitim" belirleyici bir rol oynamıştır. Bu bakımdan *Terakki* dergisinin yayın amacı, devrin yayın politikasıyla örtüşmektedir. "Tayin-i Meslek"[29] başlıklı yazıda "Maksad-ı yegâne maarif-i umumiyenin tevessüüne hizmet etmektir." denilerek bunun için derginin "fen" ve "hakayık-ı tabiiye"den ayrılmamaya özen göstereceği açıklanmıştır. Özellikle toplumun gelişmesine, ilerlemesine bir vasıta, bir aracı olduğunu dile getiren dergi, bunun için "fununu" yani bütün bilim ve sanat dallarına ait eserleri, bilgileri halkın anlayabileceği bir şekilde yayınlayacağını belirtir. Bu noktada gerek edebî gerekse fennî yazılarda hayalden ziyade hakikate, tecrübeye dikkat edileceği vurgulanır: "Elyevm musaddak bir hakikattir ki insanları fen, saadete sevk eder":

"Maarif-i beşeriye, beşeriyetten hariç olmayan ve beşeriyeti, beşeriyet dairesinde gören ve hakikati taharri eyleyen saadet-i beşeriyeyi ikmale çalışan, tekâmül kanunlarına hâkim olan fen ile husule gelir. Yoksa -görülmekte olan ve mükemmel namı verilen birçok eş'ar-ı Osmaniye de dâhil olarak- birtakım lüzum ve insaniyete faidesiz ekseriyetle kuvva-yı fikriyenin ziyaına, evkat-ı kıymettarın ifatesine, fikr-i hakikatten tebaüde sebebiyet verdiğinden muzır, tabakat-ı beşeriyeden kat kat yüksek hayalattan ibaret bulunan eş'ar (fen ile münasebettar ve ulviyet-i sarfa olanlar müstesna) ile buna

[27] *Terakki*, nr. 1, 18 Nisan 1312 (30 Nisan 1896), s. 1.
[28] Ayrıntılı bilgi için bkz. İlhan Tekeli, "Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Eğitim Sistemindeki Değişmeler", *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, cilt: 2, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985, s. 470-472.
[29] İmzasız, "Tayin-i Meslek", *Terakki*, nr. 1, 18 Nisan 1312 (30 Nisan 1896), s. 2-3.

müşabih âdî ve ahlaka muzır hikâyeler (fen ile münasebettar olanlar müstesna) velhasıl Türkçe lakırdı satmak Fransızca faraziyoloji denilen abesiyat ile husule gelmez. İnsanlarca bazen kelal-aver, bazen zevk-aver tahayyülat ve o tahayyülatın zadesi sözlerden teessür yahut yalnız teheyyüç-i asabdan ibaret olan teessür lazım ise elvah-ı tabiattan, bedayi-i fenniyeden büyük müessir, büyük şiir tasavvur edilebilir mi? Harekât-ı hestîden, kavanin-i hayattan büyük müessir, büyük şiir tasvir edilebilir mi? Tabiatı tetkik, hayatı tâmik, hakiki taharri etmekten büyük zevk mi olur?

Binaenaleyh *Terakki* de ciddiyat ile hizmet ederek maarif-i umumiyenin tevessüüne çalışmak istiyor."

Terakki, bu açıklamalarıyla kendinden önceki *Nevruz*, *Tulû*, *İtilâ*'dan farklı olarak pozitivist düşünceyi öne çıkarmış, edebî eserlerde de gerçekçi olmayı ilke edinmiştir. İlerlemeye yönelik ve yeniliği savunan yayın politikasıyla dergiye, "Terakki" isminin verilmesi anlamlıdır.

Dergide yazılar "Edebiyat" ve "Fünun" başlıkları altında yayınlanmıştır. Hikâye, şiir, tenkit türünün yanı sıra ziraat, hukuk, ahlak, felsefe, tıp, tarih, pedagoji, fen konularında yazılara da yer verilmiştir. *Terakki*'de sıkça karşılaştığımız edebî tür "hikâye"dir. Bunda başmuharrir Cerrahizade Ali Sacid'in, hikâyeci olmasının büyük payı vardır. Dergide toplam 23 hikâye yayınlanmıştır. Bu hikâyelerin çoğu Ali Sacid'in kaleminden çıkmıştır. "Sermedî Bir Hayal" ve "Hiç" başlıklı hikâyelerini Samipaşazade Sezai'ye, "Makber-i Dildar"ı Halit Ziya'ya ithaf etmiş, onların da takdirini toplamıştır. *Terakki* dergisinin diğer hikâye yazarı ise Kandiyeli Nusret Hilmi'dir. Maupassant ve Jules Verne'den tercüme hikâyeleri dışında diğerleri adaptasyon özelliği taşır. Dergideki diğer hikâyeler ise "Hayat Levhaları" üst başlığıyla "İmzasız" şekilde neşredilmiştir. *Terakki*'deki telif hikâyelerde aşk, ölüm, hayal kırıklığı konularına yer verilmiş, kişiler de sosyal ve psikolojik durumlarıyla anlatılmıştır. Bilhassa Cerrahizade Ali Sacid, hikâye ve romanı "hayatın levhası" kabul ettiği için insanı fiziksel ve ruhsal bütün özellikleriyle "tetkik" etme amacında olduğunu ifade etmiştir:[30]

"Hikâyelerin, romanların levha-i hayat olması, hakayık-ı hayatın, hikmet-i ahlakın beyannamesi bulunması, mahdut bir daire içine alınmayarak maddi manevi bütün ef'aliyle, ahvaliyle, dakayıkıyla gösterilmesi (tafsilat-ı adiye ve beşeriyetin adi vakaları derç edilmeyerek) bugün kabul edilmiş en son fikirdir."

Realist bir anlayışla hareket eden Ali Sacid, hikâyelerinde bunu gerçekleştirmeye dikkat etmiştir.

Terakki dergisinde hikâyeye göre şiire az yer verilmiştir. Derginin on altıncı sayısından sonra şiir örnekleri fazlalaşır ve hemen her sayıda karşımıza çıkar. Bunda özellikle *Terakki*'nin benimsediği yayın politikasının etkisi vardır. Dergi, daha ilk sayısındaki "Tayin-i Meslek" başlıklı yazıda, şiir hakkında "nef'i gayet mahdut tahayyülat-ı sırfeyi" yayınlamayacağını ancak "fenle imtizaç edecek" şiire yer vereceğini belirtmiştir. Fakat okuyuculardan -yazılı ve sözlü- gelen rica, talep ve teşvik üzerine dergide şiir yayınlamaya karar verdiğini ifade ederken bu şiirlerin ne özellikte olacağını da açıklamıştır:[31]

[30] Cerrahizade Ali Sacid, "Terakki'nin Tefrikası: Kadri'nin Kabahati, Başlangıç", *Terakki*, nr. 1, 18 Nisan 1312 (30 Nisan 1896).
[31] İmzasız, "İfade-i Mahsusa: Tayin-i meslek ve bu bapta birkaç söz", *Terakki*, nr. 13, 2 Ağustos 1312 (14 Ağustos 1896), s. 1-2.

"Her ceridenin (kendi tarz ve fikrinden dolayı gayura taarruza hiçbir veçhile hakkı olmamak üzere) meslek-i mahsusu olmak iktiza eder. Esasen meslekler, aynı mesailde husulüne, terbiyesine, tekâmülüne göre diğer tarz ile muhakeme eden fikirlerin bu suretle başka başka tecellisinden ibaret olup *Terakki* eş'ar-ı Osmaniye ve Osmanlı edebiyatının bu kısmını başka türlü muhakeme ederek lâlettayin şiir derç etmemeye, yalnız tetkikat ve hakayık-ı fenniyenin husule getirdiği ve kavanin-i tabiat ve harekât-ı hestî tetkikatının, tenazürünün iras ettiği hiss-i amik, hüzn-i melal-aver, tesirat-ı neticesi olan yani fen ile münasebettar bulunanlar ile Arap beyaban-ı hararetinin ilâd ettiği; Garp gulgule-i medeniyetinin hâsıl eylediği efkâr-ı ulviye-i sırfeyi derc etmeye karar vermiş(tir).

Mamafih her şeyde ciddiyeti ve iyiden ziyade faydalıyı iltizam eden ve etmek isteyen *Terakki* şiirde de ciddiyeti himaye ederek kuvva-yı fikriyenin ziyana, evkat-ı kıymettarın ifatesine, fikr-i hakikatten tebaüde sebebiyet verdiğinden bî-lüzum olan eş'arın mazarratını tahfif etmek istiyor."

Dergide neşredilen şiirler, muhteva bakımından değerlendirildiğinde bunlarda aşk, tabiat, hikmet konularının işlendiği görülür. Ferdî duygulanmaların ve hayat tecrübelerinin ön planda olduğu bu şiirlere özlem, hüzün, mutsuzluk hâkimdir. Recaizade Mahmut Ekrem ile Abdülhak Hamid'in ve Ara Nesil sanatçılarının hayat karşısında aldığı melankolik, karamsar tavrı, *Terakki* dergisindeki şiirlerde de görürüz. Bu şiirler nazım şekli açısından hem eskiyi hem de yeniyi devam ettirmektedir. Gazel, terkib-i bend, kıtanın yanı sıra serbest müstezat örnekleri de karşımıza çıkar.

Terakki dergisi, tenkit yazıları bakımından zengindir. Bu yazılarda sanatın, edebiyatın hikâye ve şiirin ne olduğu, nasıl olması gerektiği sorgulanmıştır. Cerrahizade Ali Sacid, Nureddin Ferruh'a [32] "Nazlı'nın Hayatı" başlıklı hikâyesini gönderirken hikâye hakkındaki görüşlerini de açıklamıştır.[33] Ona göre hikâye yazmak, bir hayatı tasvir etmek demektir. Fakat bunu yaparken "hikemiyat"ı göz önünde bulundurmaya, "hissiyatı mümkün olabildiği kadar selis ve açık" şekilde tasvir etmeye önem verdiğini belirtir. Nureddin Ferruh, bunları kabul ettiğini söyleyerek konuyla ilgili fikirlerini daha ayrıntılı bir şekilde açıklar.[34] Ona göre hikâye, roman ve tiyatrolar, toplumun ahlakına hizmet etmelidir. İnsanlar romanı, hoş vakit geçirmek, vaktini değerlendirmek için değil "bir hakikati aramak merakıyla" okumalıdır. Bu bakımdan romanlar, "bir gerçeği göstermeye vasıta" olmalıdır. Nureddin Ferruh, Batı'daki romancılarla bizdeki roman yazarlarını karşılaştırarak romantik edebiyatı eleştirir. Victor Hugo, Alexandre Dumas Fils ve Xavier de Montepin'in romanlarındaki muhteviyat, kurgu ve üsluptaki aksaklıklara dikkat çekerek realist edebiyattan yana olduğunu belli eder.

Nureddin Ferruh, "Fen ve Sanatın Münasebeti" başlıklı bir başka yazı dizisinde ise "fen" ve "sanat"ın birbirine uzak olmadığını bilakis birbirini tamamladığını ayrıntılı

[32] Nureddin Ferruh Alkend (1877-1955), bir Ara Nesil sanatçısıdır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Ali İhsan Kolcu, *Serbest Şiirin İlk Kuramcısı: Nureddin Ferruh Alkend: Hayatı-Sanatı-Eserleri*, Salkımsöğüt Yayınevi, Erzurum, 2017.
[33] Cerrahizade Ayın. Sacid, "Edebiyat: Muhabere, Nureddin Ferruh Beyefendiye", *Terakki*, nr. 1, 18 Nisan 1312 (30 Nisan 1896), s. 3.
[34] Nureddin Ferruh, "Edebiyat: Muhabere, Cerrahizade Sacid Beyefendiye", *Terakki*, nr. 1-3, 18 Nisan – 2 Mayıs 1312 (30 Nisan – 14 Mayıs 1896) (3 tefrika).

bir şekilde izah etmiştir.[35] Hatta yazdıklarını, devrin otoritesi Ahmet Mithat Efendi'ye göndererek konuyla ilgili görüşlerini almış ve onun beğenisini kazanmıştır.[36]

Terakki'de "Evrak ve Mekâtib" başlığı altında *Hizmet* gazetesinin edebiyat kısmından sorumlu Maraşlı Kâmil Efendi, Samipaşazade Sezai ve Halit Ziya derginin, yayın hayatına girişinden memnuniyetlerini dile getirerek Ali Sacid'i tebrik etmiş ve *Terakki*'nin içeriği hakkında birtakım tekliflerde bulunmuşlardır. Samipaşazade Sezai[37], mektubunda, romanların "fen ve hakikate müstenit olması" konusunda dergiyle aynı görüşte olduğunu belirtir. Bu hususta realist bakış açısıyla kaleme aldığı *Küçük Şeyler*'in mukaddimesinde zikrettiği "ilm-i teşrih-i edebî" ibaresini tekrarlayarak romanda üslubun, "teferruat ve tafsilat"ın önemli olduğunu vurgular. Özellikle romanların "üslub-ı âli-yi şairane" ile yazılması gerektiğini, eğer yazılmazsa "o tetkikat ve teşrihat-ı insaniye, sanat-ı bediaya değil ilme ait olduğunu" iddia eder. Samipaşazade Sezai, dergiye bir teklifte bulunarak bazı hususların "mebahis-i edebiye, musahabe ve müzakere" türünden yazılarla açıklığa kavuşturulmasını ister. Ona göre *Terakki*, edebiyattan "pek kat'i bir lisanla" bahsetmektedir. Hâlbuki dünyada hiçbir şey doğru ve kesin olmadığı için zihinlere baskıyla hükmetmeyi doğru bulmaz. *Terakki* gibi gayretli, zorluklarla mücadele eden, gelecek vaat eden bir derginin konuları tartışarak, fikir alışverişinde bulunarak çözüme kavuşturmasını önerir. Bir de o dönem kitap, şiir ve makalelerde karşılaşılan "dimağ" kelimesinin artık bir "pelesenk" halini aldığını ifade eder ve bu durumdan rahatsızlığını dile getirir. Halit Ziya ise Nureddin Ferruh'un "hikâye" hakkındaki fikirlerini beğendiğini ancak "Muhsin Bey" hakkında kullandığı "lisan-ı tariz"den rahatsızlığını ifade eder.[38] Bu vesileyle Cerrahizade Ali Sacid, Samipaşazade Sezai ve Halit Ziya'ya verdiği cevaplarda konuyu geniş mecralara taşıyarak bir tartışma ortamı yaratmış ve zaman zaman "Cüretimi af buyurunuz" diyerek söylenilenin ya da yapılanın doğruluğunu savunmuştur.

Terakki'de eleştiri yazılarının fazla olmasında derginin de katkısı vardır. "Mesele-i Edebiye" başlığı altında "Edebiyatın hakayıkını tarif ediniz" ve "Şiir hakkındaki fikrinizi beyan ediniz" teklifleriyle okuyucusunu konu hakkında düşünmeye, yazmaya teşvik etmiştir. *Terakki*'ye gönderilen yazılar arasında birinci gelene derginin altı aylık aboneliği verilmiş ve yazı, dergide yayınlanmıştır.

Terakki dergisinde kadın yazarlara da tesadüf ederiz. "Bahire İzmirî" imzalı bir kadın okuyucu, *Terakki*'nin neşrini kutlayarak derginin, diğer edebî ve fennî dergiler gibi kadınlara da yer vermesini ister:[39] "Ümitvarım ki diğer edebî ve fennî gazeteler gibi, *Terakki* de, kadınlara dahi cenâh-ı terakki-penahını açar." "Bahire İzmirî"nin bu arzusuna karşılık Cerrahizade Ali Sacid, toplumda gayet önemli görev ve sorumlulukları olan kadınlara yönelik bir bölüm/sayfa açmak istediklerini hatta bunun için de birtakım hazırlıklarının olduğunu belirtir. Ancak yayın hayatına yeni başladıkları için bu tür bir ilaveyi karşılayamayacakları için ertelediklerini ifade eder. Buna karşılık dergide Raife Binnaz'ın "Remziye"[40] adlı hikâyesi tanıtılmış, Süleyman Hanım'ın Emile Zola'dan yaptığı bir hikâye tercümesine yer verilmiştir.

[35] Nureddin Ferruh, "Bend-i Mahsus: Fen ve Sanatın Münasebeti", *Terakki*, nr. 3-6, 2 – 31 Mayıs 1312 (14 Mayıs – 12 Haziran 1896) (4 tefrika).
[36] Ahmet Mithat, "Azizim Ferruh Beyefendi Hazretleri", *Terakki*, nr. 6, 31 Mayıs 1312 (12 Haziran 1896).
[37] Samipaşazade Sezai, "Evrak ve Mekâtib", *Terakki*, nr. 3, 2 Mayıs 1312 (14 Mayıs 1896).
[38] Uşakizade Halit Ziya, "Evrak ve Mekâtib", *Terakki*, nr. 4, 9 Mayıs 1312 (21 Mayıs 1896).
[39] Bahire İzmirî, "Huzur-ı âlilerine", *Terakki*, nr. 2, 25 Nisan 1312 (7 Mayıs 1896).
[40] Raife Binnaz, *Remziye*, Malumat Matbaası, Konstantiniye 1313, 32 s.

Terakki dergisi, birinci yılını tamamlayamadan 24 sayıyla faaliyetini sona erdirmiştir (1897). Ancak Cerrahizade Ali Sacid'in, dergiyi ayakta tutmak için verdiği mücadele de dikkate şayandır. *Terakki*'nin "müdürlük, sermuharrirlik, mütercimlik, muharrirlik, musahhihlik, kâtiplik" görevlerini üstlendiğini, İzmir basınında genç bir yazar olarak pek çok sorumluluğun üstesinden geldiğini, maddi ve manevi pek çok fedakârlıkta bulunup gece-gündüz tek başına çalışarak dergiyi çıkarmaya gayret ettiğini anlatırken padişah II. Abdülhamit'e gösterdiği cömertlikten ötürü övgülerde bulunur ve kendisinden maddi yardımlarını esirgememesi için "yalvarır":[41]

"Binaenaleyh memalik-i fesiha-i Osmaniyelerinde intişar eden gazetelerin sahib-i imtiyaz ve sermuharrirleri içinde en genci olmakla mübahi bulunan kullarının şu evân-ı şebabında her nevi istifadeyi gûşe-i nisyana atarak gece gündüz bezl ettiği faaliyet-i abidane ahiren nazar-ı dikkat-i cihan-kıymet-i mülukanelerini bi'l-isticlab hakk-ı memlukânemde nevin iltifat-ı celil-i şehinşahı rayegân ve fark-ı ubudiyetimin lamia-yı avatıf-ı hümayunları ile tezhîb ü tezyini emr ü ferman buyurulmuştur ki: Arz-ı şükranı ve tibyân-ı mahmideti derin bir hiss-i ubudiyetin sevkiyle ancak kabil olabiliyor.

Hissiyat-ı ubudiyet ve hissiyat-ı rıkkıyyet ile mali olan bir vicdan-ı sâfın dürud-ı abidanesinin nezdü'l-vahidede kabulü şüpheden vareste olduğundan cenab-ı feyyaz-ı mutlak şehinşah-ı mekârim-penah ve padişah-ı avatıf-iktinah efendimiz hazretlerini ilâ-ahiri'd-devran taht-ı âlî-baht-ı Osmanîde asude-nişin izz ü iclal buyurmakla tebaa ve zîr-destan-ı hümayunlarını mütenaim ani's-saâde kılsın ed'iyye-i hayriyyesini bargâh-ı samedaniye ref' ve ilâ eder ve bundan sonra da atıfeten mazhar-ı lütuf u inayet buyurulmamı tazarruen istirham eylerim."

Derginin ilk 18 sayısı on altı sayfa çıkmış fakat gelirin, masrafları karşılamaması üzerine 20. sayıdan itibaren sayfa sayısı yarıya düşürülmüştür. Buna bağlı olarak derginin çıkış periyodu değiştiği için 20. sayıdan sonra tarih bilgisi verilmemiştir. Durumdan rahatsız olan Cerrahizade Ali Sacid, "*Terakki* üç dört aydan beri eyyam-ı intişarını şaşırdı. Aradan sekiz ay geçtiği halde yirmi altıncı nüsha intişar edemedi" diyerek konuyla ilgili serzenişini dile getirmiştir.[42] Aslında derginin zayıflamasının sebebi, abone sayısının azalmasından ziyade halkın eğitime, bilgiye gereken ehemmiyeti vermemesi, basının faydalı hizmetlerine saygı göstermemesi, kültürel faaliyetlere kayıtsız kalmasıdır:[43]

"Bir memlekette intişar eden evrak-ı havadis ve matbuat alelumum o memleketin terakkiyat-ı fikriyesine delil addolunabileceği hele ceraid-i fenniye ve edebiye o memleketin derecat ve efkâr-ı terakkisini göstereceği cihetle sekiz aydan beri icra ettiğim tecrübelerle vilayetimiz ahalisinin terakkiyat-ı maddiye ve maneviyesinin şimdilik pek kısır ve mahdut olduğunu maatteessüf gördüm. (…) Sekiz aylık tecrübe memleketimizde Avrupa'daki gibi tenevvü ve mükemmeliyet ve cemiyet mündericatı, pahasının ehveniyeti sürümünün çokluğunu binaenaleyh mesarifle varidatın tekabülünü mucip olamayacağını bildirmiş ve ancak mesarifin mümkün mertebe taklil ve varidat ile telafisi lazım geleceğini göstermiş olmakla birkaç ay da böyle neşredeceğim. (…) Üç dört ay bu suretle idare ettikten sonra varidat mesarifiyle tekabül etmek ümidi hâsıl olur halk takdir-i kıymet eder, maarife ve tezayüd-i malumata

[41] Cerrahizade Ali Sacid, "Arz-ı Şükran", *Terakki*, nr. 17, 27 Eylül 1312 (9 Ekim 1896).
[42] İmzasız [Cerrahizade Ali Sacid], "İfade-i Mahsusa", *Terakki*, nr. 20, Birinci sene, Birinci cilt.
[43] İmzasız [Cerrahizade Ali Sacid], agy.

ehemmiyet verir hidemat-ı nafia-i matbuatı tebcil eyler ise kıt'ası on iki sahifeye iblağ edilecektir."

İzmir'e, *Mekteb* ve *Maarif* dergilerine hem içerik hem de şekil yönünden benzer bir dergi çıkarma hevesiyle gelen Cerrahizade Ali Sacid'in tüm gayretlerine rağmen *Terakki* dergisi, yayınını ancak bir yıl sürdürebilmiştir. *Nevruz*, *Tulû* ve *İtilâ*'dan on yıl sonra İzmir'de faaliyet gösteren *Terakki* dergisi, muhteva bakımından diğerlerine göre zengin olmakla birlikte "kısmen" resimli yayınlandığı için şekil yönünden de farklıdır. Diğer taraftan *Terakki*'yi, kendisinden sonra yayın hayatına giren *Şule-i Edeb*[44] ve *Muktebes*[45] dergileriyle biçim ve içerik itibarıyla karşılaştıracak olursak onun bu bakımdan bir köprü vazifesi gördüğünü söyleyebiliriz. Derginin yazar kadrosunu *Ahenk* ve *Hizmet* gazetesi yazarları oluşturmuştur. Cerrahizade Ali Sacid'in maddi ve manevi fedakârlıklarla İzmir'de 1896-1897 yıllarında 24 sayı yayınlayabildiği *Terakki* için Bezmi Nusret Kaygusuz'un söyledikleri, aslında haksız bir yorum olup dergiye gereken değeri vermediğini, faaliyetini dikkate almadığını gösterir:[46]

"Ali Sacid'in *Terakki* risalesi ancak birkaç nüsha neşrolunabilmiştir. *Servet-i Fünun* neşriyatını taklide yeltenirdi. Hatta üdeba-yı cedideden birkaçının üç dört yazısını sahifelerine almış, fakat İzmir'de hiçbir iz bırakmadan sönmüştür."

Edebiyat anlayışı bakımından yeni edebiyatı savunan *Terakki* dergisi, "iyiden ziyade faydalı"yı tercih ederek ilerleme ve gelişmenin eğitimle sağlanacağına inanmıştır. Hatta bu özelliğiyle Bıçakçızade İsmail Hakkı'nın *İzmir* gazetesine hedef olsa da "Anlatmak ise kasdın eğer âleme Hakkı/ Olmaz bu ağızla a beyim fikr-i terakki" mısralarıyla polemiğe girmeyerek benimsediği "meslek"ten ayrılmayacağını belirtmiştir.[47]

DERGİNİN BİBLİYOGRAFYASI

Nr. 1, 17 Zilkadde 1313/ 18 Nisan 1312 (30 Nisan 1896)

1. Cerrahizade Ali Sacid, "Arz-ı Şükran", s. 1.
2. İmzasız, "Tayin-i Meslek", s. 2-3.
3. Cerrahizade Ayın. Sacid, "Edebiyat: Muhabere, Nureddin Ferruh Beyefendiye", s. 3.
4. Nureddin Ferruh, "Edebiyat: Muhabere, Cerrahizade Sacid Beyefendiye", s. 3-6.
4. Vilayet Ziraat Müfettişi Agop Zakaryan, "Fenniye: Ziraat, Buğday Kurdu", s. 6-8.
5. *Hizmet* gazetesi ser-muharriri Nazaret Hilmi, "Hukuk, Kavanin", s. 8-9. (*Ruhü'l-kavanin* (Montesquieu) nam eserden mücmelen tercüme olunmuştur)
6. Mekteb-i Mülkiye-i Şahane mezunlarından Mehmet Remzi, "Ahlak: Hikmet-i Ahlakiye", s. 9-10.
7. Cerrahizade Ayın. Sacid, "*Terakki*'nin Tefrikası: Kaderinin Kabahati", s. 10-15.
8. İmzasız, "Mesele-i Edebiye", s. 15.
9. İmzasız, "İhtar-ı Mahsusa", s. 16.

[44] Tokadîzade Şekip tarafından çıkarılan *Şule-i Edeb* dergisi, 1 Şubat-30 Ekim 1897 tarihlerinde 17 sayı yayınlanmıştır. Bkz. Sabahattin Çağın, *Tokadîzade Şekip*, Akademi Kitabevi, İzmir 1998, s. 16-20.
[45] Başmuharrirliğini önce Ebürreşit Ali Rıza sonra İbnülfevzi Mehmet Ferit'in üstlendiği *Muktebes* dergisi, 13 Ocak 1898-26 Nisan 1900 tarihlerinde iki seri halinde toplam 49 sayı çıkmıştır. Bkz. H. Harika Nüfusçu Durgun, "Muktebes Dergisi", *Ege Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, sayı: 11, Nisan 2004, s. 99-127.
[46] *Bir Roman Gibi*, İzmir Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayını, İzmir 2002, s. 9.
[47] İmzasız, "İfade-i Mahsusa: Cevap", *Terakki*, nr. 7, 8 Haziran 1312 (20 Haziran 1896).

10. İmzasız, "İfade-i Mahsusa", s. 16.

Nr. 2, 24 Zilkadde 1313/ 25 Nisan 1312 (7 Mayıs 1896)

1. İmzasız, "Sada-yı Üsbûî", s. 1-2.
2. Cerrahizade Ayın. Sacid, "Hikâye: Makber-i Dildar", Uşakizade Halit Ziya Beye, s. 2-5.
3. Nureddin Ferruh, Cerrahizade Sacid, "Muhabere", (evvelki *Terakki*'den kalma), s. 5-7.
4. Vilayet Ziraat Müfettişi Agop Zakaryan, "Fünun: Ziraat", s. 7-9.
5. Mekteb-i Mülkiye-i Şahane mezunlarından Mehmet Remzi, "Ahlak: İkinci Makale", s. 9-11.
6. Cerrahizade Ayın. Sacid, "*Terakki*'nin Tefrikası: Kaderinin Kabahati", (evvelki *Terakki*'den kalma), s. 11-14.
7. Maraşlı Kamil Efendi, "Evrak ve Mekâtib", s. 14.
8. Cerrahizade Ayın. Sacid, "Kamil Efendi Hazretlerine", s. 14.
9. Bahire İzmirî, "Huzur-ı âlilerine", s. 14-15.
10. İmzasız, "Terakki", s. 15.
11. *Terakki*'ye bir senelik abone olanların listesi, s. 15-16.
12. İmzasız, "*Hizmet* gazetesi", s. 16. (reklam ilanı)

Nr. 3, 1 Zilhicce 1313/ 2 Mayıs 1312 (14 Mayıs 1896)

1. Cerrahizade Ayın. Sacid, "Hikâye: Sermedî Bir Hayal", Samipaşazade Sezai Beye, s. 1-2.
2. Nureddin Ferruh, "Bend-i Mahsus: Fen ve Sanatın Münasebeti", s. 2-5.
3. Nureddin Ferruh, Cerrahizade Sacid, "Muhabere", (evvelki *Terakki*'den kalma), s. 6-8.
4. Salamon Mizrahi, "Fünun: Ziraat, Toprağın Derece-i Kuvvetini Anlamak Usulü", s. 8-9.
5. Mekteb-i Mülkiye-i Şahane mezunlarından Mehmet Remzi, "Ahlak: Hikmet-i Ahlakiye, Üçüncü Makale", s. 9-11.
6. Daire-i Beledi ve Gureba hastanesi etıbbasından ve Mekteb-i İdadi Kimya muallimi Ethem Bey, "Tıbbiye: Irza – Suda Emzirmek", s. 11-13.
7. Samipaşazade Sezai, "Evrak ve Mekâtib", s. 13-14.
8. Cerrahizade Ayın. Sacid, "Efendimiz", (yukarıdaki yazıya cevap), s. 14-15.
9. Terakki'ye abone olanların listesi, s. 15.

Nr. 4, 8 Zilhicce 1313/ 9 Mayıs 1312 (21 Mayıs 1896)

1. Kandiyeli Nusret Hilmi, "Hikâye: Ebeveyn Katli", (Guy de Maupassant'dan), s. 1-5.
2. Nureddin Ferruh, "Bend-i Mahsus: Fen ve Sanatın Münasebeti", (evvelki *Terakki*'den kalma), s. 5-8.
3. Mekteb-i Mülkiye-i Şahane mezunlarından Mehmet Remzi, "Fünun, Ahlak: Hikmet-i Ahlakiye, dördüncü makale", s. 8-10.
4. Camille Flammarion, "Saika", (tercüme), s. 11-12.
5. İmzasız, "İlm-i Tedkikü'l-kütüb: Remziye", s. 12-14.
6. Uşakizade Halit Ziya, "Evrak ve Mekâtib", s. 14.
8. İmzasız, "İfade-i Mahsus", s. 15.
9. İmzasız, "Mesele-i Edebiye: Şiir hakkındaki fikrinizi beyan ediniz", s. 15.

Nr. 5, 23 Zilhicce 1313/ 24 Mayıs 1312 (5 Haziran 1896)

1. İmzasız, "Tebrik-i ıyd-ı adha", s. 1-2.
2. Cerrahizade Ayın. Sacid, "Hikâye: Sermedî Bir Yeis", s. 2-4.
3. Nureddin Ferruh, "Bend-i Mahsus: Fen ve Sanatın Münasebeti", (evvelki *Terakki*'den kalma), s. 4-8.
4. Cerrahizade Ayın Sacid, "Muhabere: Edib-i nezahat-perver Uşakizade Halit Ziya Beyefendiye", s. 8-11.
5. Mekteb-i Mülkiye-i Şahane mezunlarından Mehmet Remzi, "Fünun, Ahlak: Hikmet-i Ahlakiye, beşinci makale", s. 11-14.
6. İmzasız, "Ziraat: Ormanların fırtına hasaratını azaltması", s. 14-15.
7. Doktor Ethem, "Tıbbiye: Irza – Suda Emzirmek", (devam), s. 15-16.
8. (Bu haftaya ait ayrıntılı hava durumu tablosu yer alıyor.), s. 16

Nr. 6, 1 Muharrem 1314/ 31 Mayıs 1312 (12 Haziran 1896)

1. İmzasız, "Tebrik-i isal-i ferruh-fal huceste-meal hümayun-ı iştimal", s. 1-2.
2. İmzasız, "Taht-nişin hilafete muvafık sultan-ı adl-i ayin saltanata mutabık bazı âyât-ı beyanat-ı hidayat itaat", s. 2.
3. Cerrahizade Ayın. Sacid, "Hikâye: Bir Nükte-i Fazilet", s. 3-5.
4. Nureddin Ferruh, "Bend-i Mahsus: Fen ve Sanatın Münasebeti", (evvelki *Terakki*'den kalma), s. 5-6.
5. Ahmet Mithat, "Azizim Ferruh Beyefendi Hazretleri", s. 7-10.
6. İmzasız, "İzzetlü Sacid Beyefendiye, Mebahis-i Mahsusa 1", s. 10-12.
7. Mekteb-i Mülkiye-i Şahane mezunlarından Mehmet Remzi, "Fünun, Ahlak: Hikmet-i Ahlakiye, altıncı makale", s. 12-14.
8. Rodos maarif müdürü Ziver, "Muhabere", s. 14-16.
9. (Bu haftaya ait ayrıntılı hava durumu tablosu yer alıyor.), s. 16

Nr. 7, 8 Muharrem 1314/ 8 Haziran 1312 (20 Haziran 1896)

("Şah-ı İran merhum Nasıreddin Kaçar hazretleri" fotoğrafı)

1. Cerrahizade Ali Sacid, "Edebiyat: Hikâye, Lâne-i Metruk", Françoise Coppee'den, Paul Bourget'ye, s. 2-6.
2. Ha. Niyazi, "Mesele-i Edebiye: *Terakki* ceride-i muteberesi ser-muharrirliğine", s. 6-7.
3. İmzasız, "İfade-i Mahsusa: Cevap", s. 8.
4. İmzasız, "Resimlerimiz: Şah-ı İran merhum Nasreddin Kaçar hazretleri, İzmir Kordon'undan bir manzara", s. 8-10.
5. İmzasız, "Fünun: Meşahir-i milel, Âlem-i insaniyette ciddi bir teessüf, Jules Simon", s. 10-12.
6. İmzasız, "Tıbbiye: Irza – Suda Emzirmek", (devam), s. 12-13.
7. Ayın. Re., "Muhabere: Bir Mektub-ı Hikemî (2)", s. 13-14.
8. İmzasız, "Ziraat: Ziraatte büyük bir faide", s. 14-16.

Nr. 8, 15 Muharrem 1314/ 14 Haziran 1312 (26 Haziran 1896)

1. Kandiyeli Nusret Hilmi, "Edebiyat, Hikâye: Af", s. 1-4.
2. Ha. Niyazi, "Âdâb ve Erkan", s. 4-6.
3. Camiü'l-kelim İzmir Mekteb-i İdadi talebesinden Hoca Said Efendizade İsmail Fedai, "Şundan Bundan", s. 6-8.
4. Kandiyeli Nusret Nilmi, "Fünun, Ziraat: Yasemin", s. 8-11.
5. Resim: Kordon manzaraları, Pasaport önü, s. 9.
6. Lofçalı Müftüzade Mehmet Kamil, "Tırtıllar ve Çare-i Mahvları", s. 11-13.

7. İmzasız, "Hikemiye: Cümel-i Hikemiye", s. 13-14.

8. Hatem Süleyman, "Evrak ve Mekâtib, -Sene başı resim ve ayin mersiyesi-, Muharriri Milova", s. 14-15.

Nr. 9, 22 Muharrem 1314/ 21 Haziran 1312 (3 Temmuz 1896)

1. Kandiyeli Nusret Hilmi, "Edebiyat, Hikâye: İhtisasat-ı Pederane", s. 1-7.

2. Cerrahizade Ali Sacid, "Hiç, -Samipaşazade Sezai Bey'e", s. 7-10.

3. Resim: Ambroise Thomas, 1811 doğumlu Fransa'nın meşhur bestekârlarından, s. 9.

4. Kamil, "Fünun: Istılahat-ı İlmiye'den Tafzil", s. 10-12.

5. Mekteb-i Mülkiye-i Şahane mezunlarından Mehmet Remzi, "Fünun, Ahlak: Hikmet-i Ahlakiye, yedinci makale", s. 12-13.

6. Hatem Süleyman, "Mevadd-ı Mütenevvia: İblisin Güneşe Karşı Hitabı, Muharriri Chateaubriand, s. 13-14.

7. Kandiyeli Nusret Hilmi, "İzmir Teferrüçgahlarından: Birunâbâd", s. 14-15.

8. Ha.: Niyazi, "-Fransızca'dan tercüme-, muharriri Kinolet, Mevt", s. 15.

Nr. 10, 29 Muharrem 1314/ 28 Haziran 1312 (10 Temmuz 1896)

1. Cerrahizade Ali Sacid, "Edebiyat, Hikâye: Yad-ı Hazin", s. 1-3.

2. Kudret, "Müsamere: Nedim hakkında bir mütalaa", s. 3-5.

3. Maraşlı Kamil, Fünun: Islahat-ı İlmiye, 9. Nüshadaki makaleden mab'ad, s. 5-7.

4. Salamon Mizrahi, Pulculuk, s. 7, 11.

5. Resimler: Gutenberg, Mayans şehrinden yani maskat-ı re'sinden suret-i mağmumede infikâkı, tafsilat-ı lazıme gelecek nüshada verilecektir. S. 8.

Gutenberg, ilk nüsha-i matbua olan İncil sahifesini suret-i muayenesi, tafsilat-ı lazıme gelecek nüshada verilecektir. S. 9.

6. İmzasız, "İlm-i tedkikü'l-kütüb: Küçük Şeyler", s. 11-12.

7. Sad. Mizrahi, "Bend-i Mahsus: Fransa terakkiyat-ı fenniyesinden bir numune, s. 12-14.

8. Kaf.: Nun. Ha. (Kandiyeli Nusret Hilmi?), "Tıbbiye: Bir Mektup, Dayağın tesiri ve bu bapta nazariyat-ı atika", s. 14-15. (Latin müelliflerinden Emi Yumios tarafından yazılmıştır)

9. Cerrahizade Ali Sacid, "İfade-i Mahsus", s. 15.

10. İlan, s. 16. (Terakki ve Hizmet'i tanıtıcı kısa bilgi)

Nr. 11, 6 Safer 1314/ 5 Temmuz 1312 (17 Temmuz 1896)

1. Ahmet Kemal, "Edebiyat: Bir Savt", s. 1. (şiir)

2. Kamil, "Tali'", s. 1-2. (şiir)

3. Kandiyeli Nusret Hilmi, "Hikâye: A'sar-ı müstakbelenin bir sürat katarı", Jules Verne'den, s. 2-4.

4. Kandiyeli Nusret Hilmi, "Melek ile Nevzad, bir valideye", s. 4-5.

5. Kef. Mim., "Felsefe", s. 5. (Şinasi merhum'un iki kıtasıyla başlar ve filozof hakkında bilgi verir)

6. Ha. Mim., "Mebahis-i Lisaniye", s. 5-6.

7. Maraşlı Kamil, "Cevap", s. 6-7. (yukarıdaki yazıya cevap verir)

8. Nusret Hilmi, "Sünuhat", s. 7. (güzel sözler)

9. Mekteb-i Mülkiye-i Şahane mezunlarından Mehmet Remzi, "Fünun, Ahlak: Hikmet-i Ahlakiye, sekizinci makale", s. 8-9.
10. Kandiyeli Nusret Hilmi, "Fünun: İzmir zelzeleleri", s. 9-12.
11. Süleyman Hatem (Hanım?), "Tatil-i işgal, muhariri Emile Zola", s. 12-15.
12. İlan, s. 16. (Terakki ve Hizmet'i tanıtıcı kısa bilgi)

Nr. 12, 13 Safer 1314/ 12 Temmuz 1312 (24 Temmuz 1896)
1. Kandiyeli Nusret Hilmi, "Edebiyat: Hikâye –başlıksız-", s. 1-7.
2. İmzasız, "İlm-i Tetkikü'l-kütüb: *Küçük Şeyler* ve Hüviyeti", s. 7-8.
3. Sad. Mim., "Fünun: Terbiye-i Beşer", s. 9-10.
4. "Bend-i Mahsus: Meşahir-i milel, Fenn-i Tab ve Gutenberg", s. 10-12. (Yazının sonundaki paragraf o zamanki matbaaya kısaca değinir: "Bu vasıta ile Osmanlı matbaacılığı hakkında birkaç söz söyleyelim.")
5. Süleyman Hanım, "Tatil-i İşgal, evvelki Terakki'den kalma", s. 12-13.
6. Nureddin Ferruh, "Muhabere: Mektup", s. 13-14.
7. İlan, s. 16. (Terakki ve Hizmet'i tanıtıcı kısa bilgi)

Nr. 13, 5 Rebiülevvel 1314/ 2 Ağustos 1312 (14 Ağustos 1896)
1. İmzasız, "İfade-i Mahsusa: Tayin-i Meslek ve bu bapta birkaç söz", s. 1-2.
2. Cerrahizade Ali Sacid, "Edebiyat: Hikâye, Hayat Levhaları, Sefil, Nureddin Ferruh Beye", s. 2-4.
3. *Terakki*'nin Muharrir-i Fennisi, "Edmond ile Madelin", s. 4-8.
4. Mekteb-i Mülkiye-i Şahaneden mezun Mehmet Remzi, "Fünun, Ahlak: Hikmet-i Ahlakiye, dokuzuncu makale, ruhun irade-i cüzziyesine dair hayr-ı ahlakı", s. 8-10.
5. *Terakki*'nin Muharrir-i Fennisi, "Tedavi-i elektrikiye", s. 10-12.
6. *Terakki*'nin Muharrir-i Fennisi, "Kırlangıçların hidemat-ı askeriyede istihdamı", s. 12-14.
7. imzasız, "İlm-i terbiye-i etfal, medhal ve bu bapta birkaç söz", s. 14-15.
8. İlan, s. 16. (*Terakki* ve *Hizmet*'i tanıtıcı kısa bilgi)

Nr. 14, 12 Rebiülevvel 1314/ 9 Ağustos 1312 (21 Ağustos 1896)
1. İmzasız, "Edebiyat, Hikâye: Hayat Levhaları, Şekerci", -bir romanın hülasasıdır-, s. 1-4.
2. "Makale-i Mahsusa: Hayal içinde hakikat", İsviçre üdebasından Mösyö Moris Eterlin'in ahiren neşredilen hikemi bir eserinden muktebestir, s. 4-5.
3. Cerrahizade Ali Sacid, "İlm-i Tetkikü'l-kütüb: Makber ve Abdülhak Hamid", s. 6-7.
4. *Terakki*'nin Muharrir-i Fennisi, "Fünun: Sıhhiye, Sıcaklar", s. 8-9.
5. Mekteb-i Mülkiye-i Şahaneden mezun Mehmet Remzi, "Ahlak: Hikmet-i Ahlakiye, onuncu makale", s. 9-11.
6. *Terakki*'nin Muharrir-i Fennisi, "Elektrikli Balıklar", s. 12-13.
7. İmzasız, "Ziraat: Menteşe sancağı ormanlarının ahval-i umumiyesi hakkında bulunan malumat, s. 13-15.
8. İmzasız, "En az ve en çok harfli lisanlar" s. 15.
9. İlan, s. 16. (*Terakki* ve *Hizmet*'i tanıtıcı kısa bilgi)

Nr. 15, 26 Rebiülevvel 1314/ 23 Ağustos 1312 (4 Eylül 1896)
1. İmzasız, "Cülus-ı meyamin-i menus hazret-i mülk-darı", s. 1-2.
2. İmzasız, "Edebiyat: Hikâye, Hayat Levhaları, Soda Faciası", s. 2-6.

3. Mekteb-i Mülkiye-i Şahane mezunlarından Mehmet Remzi, "Makale-i Mahsusa: İnsan Okumakla Kaimdir", s. 6-8.

4. Mekteb-i Mülkiye-i Şahaneden mezun Mehmet Remzi, "Fünun: Ahlak, Hikmet-i Ahlakiye, on ikinci makale", s. 9-12.

5. imzasız, "İlm-i Terbiye-i Etfal, Medhal 2, Terbiye-i inasın ehemmiyeti, s. 12-13.

6. *Terakki*'nin Muharrir-i Fennisi, "Küre-i kamere bir nazar", s. 13-15.

7. Mekteb-i Hukuk-ı Şahaneden mezun ve Adliye mektubî kalemi hulefasından Sami Beyefendi, "Matbuat-ı Osmaniye: Mirat-ı Kanun-ı Ceza yahut Kanun-ı Ceza Şerhi", s. 15.

8. İlan, s. 16. (*Terakki* ve *Hizmet*'i tanıtıcı kısa bilgi)

Nr. 16, 18 Rebiülahir 1314/ 13 Eylül 1312 (25 Eylül 1896)

1. İmzasız, "Edebiyat: Şiir, Abdülhak Kamid Beyefendi hazretlerine takdim", s. 1-2.

2. İmzasız, "Hikâye: Hayat Levhaları, Seviyor mu?", s. 2-4.

3. Kudret, "Müsamere: El-kelâm yücirru'l-kelâm", s. 4-6.

4. Mekteb-i Mülkiye-i Şahaneden mezun Mehmet Remzi, "Fünun: Ahlak, Hikmet-i Ahlakiye, on ikinci makale", s. 6-9.

5. Mekteb-i Mülkiye-i Şahaneden mezun Mehmet Remzi, "Makale-i Mahsusa: İnsan Okumakla Kaimdir, makale-i saniye", s. 10-12.

6. *Terakki*'nin Muharrir-i Fennisi, "Ziya ve Hava", s. 12-13.

7. *Terakki*'nin Muharrir-i Fennisi, "Elmas", s. 13-15.

8. İlan, s. 16. (*Terakki* ve *Hizmet*'i tanıtıcı kısa bilgi)

Nr. 17, 2 Cemaziyelevvel 1314/ 27 Eylül 1312 (9 Ekim 1896)

1. Cerrahizade Ali Sacid, "Arz-ı Şükran", s. 1-2.

2. Bahaizade Mehmet Subhi, "Edebiyat: Şiir, Ben Neyim?, Gazel, Vecdi'nin bir gazeline nazire", s. 2-3.

3. İmzasız, "Başlıksız bir şiir", s. 3.

4. İmzasız, "Hikâye: Hayat Levhaları, Dilenci", s. 4-6.

5. Bahaizade Mehmet Suphi, "Müsamere: El-kelâm yücirru'l-kelâm, Bir Mektup -ser-muharrire hitaben varid olmuştur-, s. 6-7.

6. İmzasız, "Cevap", s. 7-9.

7. Mekteb-i Mülkiye-i Şahaneden mezun Mehmet Remzi, "Fünun: Ahlak, Hikmet-i Ahlakiye, on dördüncü makale", s. 9-15.

8. İlan, s. 16. (Terakki ve Hizmet'i tanıtıcı kısa bilgi)

Nr. 18, 8 Cemaziyelahir 1314/ 1 Teşrinisani 1312 (13 Kasım 1896)

1. İmzasız, "Edebiyat: Şiir Sevmiyor mu?, Uyuyor", s. 1-3.

2. İmzasız, "Hayat Levhaları, İki Sefil", s. 3-4.

3. Mekteb-i Mülkiye-i Şahaneden mezun Mehmet Remzi, "Fünun: Ahlak, Hikmet-i Ahlakiye, s. 4-8.

4. Cerrahizade Ali Sacid, "*Terakki*'nin Tefrika-i Edebiyesi: Keder-i Sair 1" s. 8-9.

5. İmzasız, "İlm-i Tetkikü'l-kütüb: Masumiyet ve Abdullah Cevdet", s. 9-11.

6. *Terakki*'nin Muharrir-i Fennisi, "Fünun: Tarassudat-ı Fenniye ve Barometreler", . 11-14.

7. *Terakki*'nin Muharrir-i Fennisi, "Pulculuk: Posta pulları satışı", s. 14-15.

8. İlan, s. 16. (*Terakki* ve *Hizmet*'i tanıtıcı kısa bilgi)

Nr. 19 YOK

Nr. 20, Birinci sene, Birinci cilt

1. İmzasız, "İfade-i Mahsusa", s. 1-4.
2. İmzasız, "Edebiyat: Şiir, Kitabe-i Mazi -Beşeriyetten bir yaprak-", s. 4.
3. Mekteb-i Mülkiye-i Şahaneden mezun Mehmet Remzi, "Makale-i Mahsusa: İnsaniyet Okumak ile Kaimdir 3", s. 4-6.
4. Mekteb-i Mülkiye-i Şahaneden mezun Mehmet Remzi, "Fünun: Hikmet-i Ahlakiye", s. 6-7.
5. İmzasız, "İhtar-ı Mahsusa", s. 8.

Nr. 21, Birinci sene, Birinci cilt

1. İmzasız, "Edebiyat: Şiir, San görüyorum", s. 1-2. (Vezni milli, kafiyesi milli, lisanı milli, manası milli olmak üzere nazmedilmiş bir şiir)
2. İmzasız, "Hikâye: Mahalle Kahvesi", s. 2-5.
3. Cerrahizade Ali Sacid, "Terakki'nin Tefrika-i Edebiyesi: Keder-i Sair, 18.'den kalma" s. 4-5.
4. İmzasız, "Fünun: Fen Bizzat Şiirdir", s. 5-8.
5. İmzasız, "Ziraat: Orman Yetiştirmek", s. 8.

Nr. 22, (ilk iki ve son iki sayfa eksik)

1. Erkan-ı Harbiye mülazımlarından Yusuf Ziyaeddin, Şiir, s. 2-3.
2. İmzasız, "Hikâye: Hayat Levhaları, O böyle mi idi?", s. 3-5.
3. İmzasız, "Müsamere: El-kelâm yücirru'l-kelâm, Osmanlı edebiyatı hakkında bir mütalaa", s. 5-6. (eksik sayfadan ötürü yazı yarım kalmış)
4. Cerrahizade Ali Sacid, "*Terakki*'nin Tefrika-i Edebiyesi: Keder-i Sair, 19.'dan kalma", s. 4-5.

Nr. 23, Birinci sene, Birinci cilt

1. İmzasız, "Edebiyat: Şiir, Kim sebep oldu?", s. 1-2.
2. "Hikâye: Hayat Levhaları, O mu?", Uşakizade Halit Ziya Beye, s. 2-4.
3. Cerrahizade Ali Sacid, "*Terakki*'nin Tefrika-i Edebiyesi: Keder-i Sair, 22.'den kalma", s. 4-5.
4. Mekteb-i Mülkiye-i Şahaneden mezun Mehmet Remzi, "Fünun: Ahlak, Hikmet-i Ahlakiye", s. 5-7.
5. İmzasız, "Sıhhiye: Nesayih-i Sıhhiye 2, Yüze sürülen pudra ve boyaların mazarratı", s. 7-8.

Nr. 24, Birinci sene, Birinci cilt

1. İmzasız, "Edebiyat: Şiir, Hakikatten Bir Sada, 1-Tefekkür, 2-Levha-i Tabiat, 3-Enin-i maneviyet", s. 1-2.
2. Kudret, "Müsamere: El-kelâm yücirru'l-kelâm", Dersaadet'ten 23 Nisan 1313 (Mayıs 1897), s. 2-6. 3. Cerrahizade Ali Sacid, "*Terakki*'nin Tefrika-i Edebiyesi: Keder-i Sair, 23.'den kalma", s. 4-5.
4. Mekteb-i Mülkiye-i Şahaneden mezun Mehmet Remzi, "Fünun: Hikmet-i Ahlakiye", s. 6-7.
5. İmzasız, "Ziraat: Orman Yetiştirmek, 21.'den kalma", s. 7-8.

Kaynakça

Çağın, Sabahattin (1998), *Tokadîzade Şekip*, Akademi Kitabevi, İzmir.

Demirkol, G. (2021). İzmir'de İkame Bir Türkçe Mizah Dergisi: İlâve-i İntibah (1875). *Üsküdar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, (12), s. 205-235.

Durgun, H. H. (2004). Muktebes Dergisi. *Ege Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, (11), s. 99-127.

Erbay, E. (1991). *Maarif Mecmuası, Tafsilli Fihrist ve Bütün Şiirler*. (Yayınlanmamış YL Tezi), Atatürk Üniversitesi, Erzurum.

Gökçek, F.(1996). İzmir'de Yayımlanan İlk Türkçe Dergi: Nevruz. *Dergâh*, 7 (79) 79, s. 10-11.

Hepşerbetçiler, İ. (1981). Ahenk Gazetesi Bibliyografyası (1895-1908), (Lisans tezi). Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi TDE Bölümü, İzmir.

Huyugüzel, Ö. F. (1996). *1928'e Kadar İzmir'de Çıkmış Türkçe Kitap ve Süreli Yayınlar Kataloğu*, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İzmir.

---------- (2000). *İzmir Fikir ve Sanat Adamları (1850-1950)*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

---------- (2004). Yeni Türk Edebiyatı Tarihinde Bölge ve Şehirlerin Rolü. *İzmir'de Edebiyat ve Fikir Hareketleri Üzerine Araştırmalar*, İzmir: İzmir Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayını

Kaygusuz, B. N. (2002). *Bir Roman Gibi*, İzmir: İzmir Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayını.

Kolcu, A. İ. (2017). *Serbest Şiirin İlk Kuramcısı: Nureddin Ferruh Alkend: Hayatı-Sanatı-Eserleri*, Erzurum: Salkımsöğüt Yayınevi.

Koloğlu, O. (1992). *Basınımızda Resim ve Fotoğrafın Başlaması*, İstanbul: Engin Yayınları.

Tekeli, İ. (1985). Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Eğitim Sistemindeki Değişmeler. *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, (s. 456-475), İstanbul: İletişim Yayınları.

Tümer, C. Ş. (1994). *Mekteb Mecmuası: Tahlilî Fihrist, İnceleme ve Seçilmiş Yazılar*, (Yayınlanmamış YL Tezi), Atatürk Üniversitesi, Erzurum.

ISSN: 2147– 5490

DEDE KORKUT

Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research
Sayı *Issue* **30 • Yıl** *Year* **11 • Nisan** *April* **2023**
www.dedekorkutdergisi.com

DOI: http://dx.doi.org/10.25068/dedekorkut501

Araştırma Makalesi/ Resarch Article

XVII. Yüzyılda Derlenmiş Bir Musammat Mecmuası (Yapı Kredi Sermet Çifter Kütüphanesi "Y-362") ve MESTAP'a Göre Tasnifi

A Collection of Musammat Poems Compiled in the 17th Century (Yapı Kredi Sermet Çifter Library "Y-362") and Its Classification According to MESTAP

Yunus Kaplan*
Zahide Efe*

Öz

Tertip edildikleri dönemin edebî zevki ve şiir telakkileri hakkında önemli ipuçlarını bünyesinde barındıran şiir mecmuaları, zengin muhtevalarıyla klasik Türk edebiyatına geniş bir bakış açısı imkânı sağlayan önemli eserlerdir. Mürettiplerinin şahsi tercihleri ve edebî birikimlerine göre vücut bulan mecmuaların, şekil ve muhteva itibarıyla birçok türü bulunmaktadır. Genellikle bendlerden oluşan nazım şekillerine hasredilen musammatlardan müteşekkil olan mecmualar da bunlar arasında yer alır. Tür olarak musammat mecmuası olarak tesmiye olunan bu eserlerden biri de Yapı Kredi Sermet Çifter Kütüphanesinde "Y-362" arşiv numarasıyla kayıtlıdır. 201 varaktan müteşekkil olan ve Şehrî mahlasına sahip bir şair olan Eyyûb b. Yûsuf tarafından 8 Zilhicce 1081/18 Nisan 1671 tarihinde tertip/istinsah edilen bu mecmua, huruf-ı hecâ tertibine göre tanzim edilmiştir. Mecmuada 15 ile 17. yüzyıllar arasında yaşamış olan 160 farklı şaire ait 145 tahmîs, 142 tesdîs, 54 muhammes, 18 müseddes, 3 gazel ve 1 terkîb-i bend olmak üzere toplam 363 adet manzume kayıtlıdır. Bu manzumeler arasında Revânî, Muhibbî, Fenâyî, Bursalı Rahmî, Bâkî, Bahtî, Behiştî ve Hâşimî gibi divanları elde olan şairlerin bilinmeyen manzumeleri ile hayatı hakkında biyografik kaynaklarda herhangi bir bilgi bulunmayan Alî Şîrîn, Cehdî, Hakîrî, Mehcûrî, Mukîmî, Nehrî, Remîmî, Su'ûdî, Sünnî, Şuğlî, Şücâ'î, Zayfî ve Ziyâ'î gibi bazı şairlerin manzumelerinin bulunması mecmuanın önemini artırmaktadır. Yukarıda ana hatlarıyla tanıtımı yapılan musammat mecmuasının şekil ve muhteva özellikleri hakkında değerlendirmelerde bulunularak ihtiva ettiği manzumelerden örnekler verilip şiir ve şair kadrosunun MESTAP'a göre tasnifi bu çalışmanın mihverini teşkil etmektedir.

Anahtar Kelimeler: Klasik Türk edebiyatı, 17. yüzyıl, Şehrî, mecmua, musammat.

Abstract

Poetry anthologies containing important clues about the literary taste and poetry perceptions of the era in which they were compiled are significant works that offer a broad perspective on classical Turkish literature with their rich content. Depending on the personal preferences and literary knowledge of their compilers, these anthologies come in many different forms in terms of structure and content. Musammat anthologies, which are generally composed of poems with a structure of bends, are among these types of anthologies. One of these works, which is classified as a musammat anthology, is registered with the archive number "Y-362" in the Yapı Kredi Sermet Çifter Library. This anthology, which was compiled/copywritten by a poet named Eyyûb b. Yûsuf who used the pseudonym Şehrî on 8 Zilhicce 1081/18 April 1671, consists of 201 pages and was organized according to the huruf-ı heca formation. The collection includes a total of 363 poems, including 145 tahmis, 142 tesdis, 54 muhammes, 18 müseddes, 3 gazels, and 1 terkib-i bend, written by 160 different poets who lived between the 15th and 17th centuries. Among these poems, the unknown verses of poets whose divans are available, such as Revânî, Muhibbî, Fenâyî, Bursalı Rahmî, Bâkî, Bahtî, Behiştî and Hâşimî, and Alî Şîrîn, about whose life there is no information in biographical sources, and the presence of verses by some poets such as Cehdî, Hakîrî, Mehcûrî, Mukîmî, Nehrî, Remîmî, Su'ûdî, Sünnî, Şuğlî, Şücâ'î, Zayfî and Ziyâ'î increases the importance of the collection.The main focus of this study is to make evaluations about the form and content features of the musammat anthology, which has been introduced above, to give examples of the verses it contains, and to classify the poems and poet staff according to MESTAP.

Keywords: Classical Turkish literature, 17th century, Şehrî, mecmua, musammat.

Sorumlu Yazar *Corresponding Author*

* Prof. Dr.
Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi, Osmaniye/Türkiye
Elmek: yunuskaplan80@gmail.com.
ORCID: 0000-0002-2421-253X

** Arş. Gör.
Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi, Osmaniye/Türkiye
Elmek: zahide_efe@outlook.com.
ORCID: 0000-0002-1411-4557

Makale Geçmişi *Article History*
Geliş Tarihi: 15.04.2023
Kabul Tarihi: 30.04.2023
E-yayın Tarihi: 30.04.2023

Atıf/*Citation:*
Kaplan, Y. & Efe, Z. (2023). XVII. Yüzyılda Derlenmiş Bir Musammat Mecmuası (Yapı Kredi Sermet Çifter Kütüphanesi "Y-362") ve MESTAP'a Göre Tasnifi. *Dede Korkut Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, (30), s.183-258.

Giriş

Arapça "dağınık şeyleri bir araya getirmek, toplamak" anlamındaki cem' mastarından türeyen (Uzun, 2003: 265) mecmua, kelime olarak "cem' olunmuş, toplanmış, bir araya getirilmiş şey, top, tüm; toplanıp biriktirilmiş, tertip ve tanzim edilmiş şeylerin hepsi; seçilmiş yazılardan meydana getirilen yazma kitap; dergi" (Devellioğlu, 2011: 689) anlamına gelir. Edebiyat terimi olarak ise "çeşitli konuların işlendiği yazıları içine alan kitap veya şiir defteri" olarak tanımlanmıştır (Aydemir, 2007: 123).

Mecmualar başlangıçta, birçok bakımdan benzediği cönk gibi ayetler, hadisler, fetvalar, dualar, hutbeler, şiirler, ilahiler, şarkılar, mektuplar, latifeler, lugaz ve muammalarla ilaç tariflerinin ve faydalı bilgilerin (fevâid), notların, tarihî belge ve kayıtların (tevârih) derlendiği bir not defteri halinde ortaya çıkmış, zamanla gelişip düzenli bir tertip ve şekle kavuşarak türlerine göre bazı farklılıklar gösteren bir kitap veya telif çeşidi özelliği kazanmıştır. Bir telif türü olarak gelişimini tamamladıktan sonra genellikle kitap hüviyetindeki teliflerden farklı bir tarafı kalmamıştır (Uzun, 2003: 265).

Sahip oldukları renkli ve zengin muhtevalarıyla klasik Türk edebiyatının önemli kaynaklarından biri olan mecmualar üzerine yapılan çalışmaların sayısında son dönemlerde bir hayli artış olmuştur. Yapılan bu çalışmalar neticesinde şekil ve muhteva bakımından farklı mecmualar incelenmiş, sahip oldukları şekil ve muhteva özelliklerinden hareketle yeni tespitler ve değerlendirmelerde bulunularak bu eserlerin önemi birçok yönüyle ortaya konulmuştur.[1] Aynı zamanda elde edilen veriler ışığında mecmualar, sahip oldukları özellikler itibarıyla çeşitli tasniflendirmelere de tabi tutulmuştur.[2]

Yapılan bu tasniflendirme çalışmaları neticesinde ortaya çıkan mecmua türlerinden biri de bendlerden müteşekkil nazım şekillerinin derlendiği musammat mecmualarıdır. Klasik Türk edebiyatında bilhassa XVI. yüzyılın sonlarına doğru şairlerin musammat türüne karşı teveccühlerinin artması neticesinde muhatapları nezdinde de bu türde dolaşıma giren şiirlerin sayısı bir hayli artmış ve bunların bir araya getirilmesiyle birlikte mecmua türlerine musammat mecmuaları da dâhil olmuştur.

Mecmualar üzerinde şimdiye kadar yapılan akademik çalışmalar arasında özellikle son zamanlarda musammat mecmualarına hasredilmiş olanlar da mevcuttur. Bu çalışmalarda musammat türünde tespit edilen bazı mecmualar, şekil ve muhteva bakımından etraflı tahlillere tabi tutularak sahip oldukları temel özellikler ilim âleminin istifadesine sunulmuştur. [3]

---

[1] Mecmualar hakkında son zamanlarda oldukça fazla çalışma yapılmış olması ve yapılan bu çalışmalarda mecmuaların sahip oldukları özellikler, taşıdıkları önem ve tabi tutuldukları sınıflandırılmalar gibi hususlar bu çalışmalarda doyurucu bilgiler yer aldığı için konu bütünlüğünün dağılmaması adına bu çalışmada ayrıntıya girilmemiştir.

[2] Mecmuaların tasnifi hususunda bkz. Kılıç, Atabey (2012), "Mecmûa Tasnifine Dâir" *Eski Türk Edebiyatı Çalışmaları VII: Mecmûa: Osmanlı Edebiyatının Kırkambarı*, (haz. Hatice Aynur vd.), Turkuaz, İstanbul, s. 75-96; Köksal, M. Fatih, (2012). "Şiir Mecmualarının Önemi ve Mecmuaların Sistematik Tasnifi Projesi (MESTAP)", *Eski Türk Edebiyatında Tenkit ve Teori*, İstanbul: Kesit Yayınları. s. 83-101; Gürbüz, Mehmet (2012). "Şiir Mecmûaları Üzerine Bir Tasnif Denemesi", *Eski Türk Edebiyatı Çalışmaları VII: Mecmûa: Osmanlı Edebiyatının Kırkambarı*, (haz. Hatice Aynur vd.), İstanbul: Turkuaz Yay. s. 97-113.

[3] Musammat mecmuaları üzerine şimdiye kadar yapılan dikkat çekici çalışmalardan bazıları şunlardır: Direkli, İ. (2022). *Musammat Mecmuaları ve Gencîne-i Eş'âr (Milli Ktp. Yz. A 1641) İsimli Musammat Mecmuası*

Bu çalışmanın amacını da böyle bir faydaya matuf olarak Yapı Kredi Sermet Çifter Kütüphanesinde "Y-362" arşiv numarasına sahip musammat mecmuası teşkil etmektedir. Öncelikle bu mecmuanın sahip olduğu şekil ve muhteva özellikleri ortaya konulup ihtiva ettiği şiirlerden çeşitli örneklere yer verilmesini müteakip mecmuadaki şiirlerin MESTAP'a[4] göre tasnifi yapılacaktır.[5]

1. Yapı Kredi Sermet Çifter Kütüphanesi "Y-362" Numarada Kayıtlı Mecmû'a-i Musammat Hakkında

1.1. Nüsha Tavsifi

Yapı Kredi Sermet Çifter Kütüphanesinde "Y-362" arşiv numarasında *Mecmû'a-i Eş'âr* adıyla kayıtlı olan musammat mecmuasının nüsha özellikleri şöyledir:

Mecmua; 185x125 mm. ölçülerinde olup 201 varaktan müteşekkildir. Eyyûb b. Yûsuf tarafından 8 Zilhicce 1081/18 Nisan 1671 tarihinde tertip/istinsah edilmiştir. Sırtı meşin, üstü ebru kaplı bir cilde ve aharlı krem kâğıda sahiptir. Her sayfa çift sütun ve 17 satırlıdır. Metin kısmında siyah mürekkep ve nestalik hat tercih edilmiş olsa da başlıklar ve şiir numaraları kırmızı mürekkeplidir. Mecmua, baştan eksik olduğu gibi sayfa aralarında da birkaç yerde varak kopukluğu mevcuttur. Varaklarda yer yer görülen tahrifatlar dışında bazı varaklarda da rutubetlenme sözkonusudur. Ancak bu durum metinlerin sıhhatine zarar verecek boyutta değildir. Mürettip huruf-ı hecâ tertibine göre tanzim ettiği manzumelerde yanlış okumalara mahal vermemek için bazı kelimeleri harekelemiştir. Bağdatlı Rûhî'ye ait eksik terkîb-i bend ile Bâkî ve Hoca Neş'et'e ait üç gazel derkenarlara sonradan kaydedilmiştir.

1.2. Mürettibi ve Tertip Tarihi

Mecmû'a-i Musammat'ın sonundaki ferağ kaydında mürettip, künyesinin Eyyûb İbn-i Yusuf; mahlasının Şehrî, mecmuanın tertip tarihinin ise 8 Zilhicce 1081 (18 Nisan 1671) olduğunu belirtmiştir. Ne var ki biyografik kaynaklarda ismi Eyyûb, mahlası Şehrî olan ve bu tarihte hayatta olduğu belirtilen herhangi bir şair hakkında kayda rastlanmadığı gibi hem mecmuanın varaklarında hem de kendisinin kaleme aldığı manzumelerde de mürettibin biyografisine ışık tutacak herhangi bir bilgiye tesadüf edilememektedir.

(Metin-İnceleme), (Doktora Tezi), İstanbul Medeniyet Üniv. Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, İstanbul; Efe, Z. (2022). XVIII. Yüzyılda Derlenmiş Bir Musammat Mecmuası: Mecmû'atü'l-Letâ'if (Milli Kütüphane "06 Mil Yz Cönk 163"). *Turkish Studies - Language*, *17*(2), 441-521; Kaplan, Y. & Efe, Z. (2021). *Klasik Türk Edebiyatından Bir Kırkambar: Mecmû'a-i Musammat (İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi "T 5480")*, Atatürk Üniversitesi Yayınları; Yazar, S. (2013). XVI. Yüzyılda Derlenmiş Bir Musammat Mecmûası. *Turkish Studies-International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume*, 8(1), 601-650.

[4] MESTAP; Prof. Dr. Mehmet Fatih Köksal'ın teklifi ve örnek çalışmasıyla başlattığı, çeşitli üniversitelerde görevli konuya ilgi duyan gönüllü öğretim elemanlarınca desteklenen bir projedir. Bu projenin temel hedefi, öncelikle şiir mecmuaları olmak üzere bütün mecmuaların ayrıntılı tasnif ve dökümlerinin yapılmasıdır (Köksal, 2012: 91-95). Ayrıntılı bilgi için bak. http://mecmualar.tr.gg/MESTAP-Projesi-Hakk%26%23305%3Bnda.htm.

[5] Bu mecmuada yer alan şiirlerin hepsinin metni, bir makale hacmine sığmayacağı için bu çalışmada eserin tanıtımı esas alınmıştır. Eserin tamamına yönelik kitap çalışmamız yakında neşredilecektir.

1.3. Tertip Özellikleri

Üzerinde durduğumuz mecmua, kütüphane kataloğuna *Mecmû'a-i Eş'âr* adıyla kaydedilmiştir. Ancak musammat formundaki muhtelif nazım şekillerine sahip manzumeleri ihtiva ettiği için *Mecmû'a-i Musammat* olarak adlandırılması daha uygun olacaktır.

Mecmû'a-i Musammat, tesdîs/müseddes ve tahmîs/muhammes şeklinde tanzim edilmiş manzumelerin bir araya getirildiği iki bölümden oluşmaktadır. Mecmuanın mürettibi Şehrî, önce tesdîs ve müseddeslere, ardından da tahmîs ve muhammeslere yer vermiştir. Her iki gruptaki nazım şekillerini de huruf-ı hecâ tertibi üzere manzumelerin ilk bendlerinin son harflerine göre alfabetik olarak sıralamıştır. Baştan eksik olan mecmuanın ilk grubu olan tesdîs/müseddeslerde Arap alfabesindeki "ze, sin, şın, ayn, fe, kaf, kef, lam, mim, nun, he" ve "ye" harfleriyle biten şiirler sıralanmıştır.

Mürettip, her iki gruptaki şiirlere sıra numarası da vermiştir. İlk gruptaki şiirlerin sonuncusuna 190 rakamını verilmiş olsa da 68 rakamı sehven iki şiire mükerrer verildiği için toplam şiir sayısının 191 olması gerekmektedir. Ancak mecmua, hem baştan eksik hem de aralarda varak kopuklukları olduğu için bu bölümde elde 159 adet tesdîs ve müseddes bulunmaktadır. Aynı şekilde mecmuanın ikinci bölümünü teşkil eden ve tahmîs/muhammeslerin yer aldığı bölümdeki manzumelerin sonuncusuna sayı itibarıyla mürettip tarafından 212 rakamı verilmiş olsa da bu bölümde de varak kopuklukları sebebiyle 200 manzume yer almaktadır.

Mecmû'a-i Musammat'taki manzumelerden ikisi, Farsçadır. Bunlardan ilki Lisânî'ye ait bir müseddes, ikincisi ise Karamanlı Nizâmî'nin Molla Hâfız'ın gazeline yazmış olduğu tahmîstir.

Şehrî, birçok mecmua mürettibi gibi eserin tertibinde kendince birtakım tasarruflarda bulunmaktan geri durmamıştır. Eserde yer alan bazı manzumelerin neşri yapılmış divanlardaki hâlleri üzerine yapılan mukayeseler bu durumu ortaya koymaktadır. Musammatlardaki bazı bendlerin alınmayarak ihtisar edilmesi, bazı bendlerin takdim ve tehir şeklinde yerlerinin değiştirilmesi mürettibin sıkça tercihte bulunduğu tasarruflar arasında yer almaktadır.

Çağatay sahasında olduğu kadar Türk edebiyatının da en büyük şairlerinden biri olan Ali Şir Nevâyî, yaşadığı dönem ve sonrasında birçok şairi derinden etkilemiştir. Onun yazmış olduğu şiirlere birçok şair nazire yazmış veya tahmîste bulunmuştur. Mecmua mürettibi Şehrî de Nevâyî'nin şiirlerine kayıtsız kalmayarak üç muhammes ve bir tesdîs olmak üzere şairin dört manzumesini mecmuaya derc etmiş, ayrıca Dükakinzâde Ahmed'in Nevâyî'ye yazmış olduğu tahmîse de yer vermiştir.

Mecmû'a-i Musammat'taki manzumelerin bazılarının başlıklarında birtakım bilgi yanlışlıklarına tesadüf edilmektedir. Bu yanlışlıkların bir kısmı bazı manzumelerin başka şairlere isnat edilmesi, bir kısmı ise son bendlerde yer alan bazı kelimelerin mahlas olarak düşünülmesi şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Bu duruma mürettibin tasarrufları dışında istifade edilen kaynaklardaki muhtemel bilgi yanlışlıkları da sebep gösterilebilir.

Bu meyanda Dükakinzâde Ahmed'e ait muhammes, son bendde geçmekte olan "remzi" kelimesinin mahlas olarak düşünülmesi sonucu Ahmed'in gazeline Remzî'nin yazmış olduğu bir tahmîs gibi değerlendirilmiştir:

Uyar cānuñ gözin ehl-i diligör
Cihānı nūr-ı vaḥdetden dolıgör
Bugün remzi Celālīden bulıgör
Şu gibi pāk [ü] ṣāf-dil olıgör
*Dilerseñ **Aḥmed**ā dīdāra baḳmaḳ* (vr. 139b)

Karamanlı Nizâmî'nin Molla Hâfız'ın gazeline yazdığı Farsça tahmîste, son bendin üçüncü mısraındaki "sâfî" kelimesi "Hâfız"a tahvil edilmiş; dördüncü mısraındaki câmî kelimesi de mahlas olarak telakki edilerek şiir, Molla Hâfız'ın Molla Câmî'nin gazeline yazdığı bir tahmîs şeklinde takdim edilmiştir:

Z'ān mey-i nāb k'ezū puḫte şeved her ḫāmī
*Dem-i āḫir be-**Niẓāmī** be-nümā inʿāmī*
K'īn be-goftest gehī ṣāfī-i dürd-āşāmī
***Ḥāfiẓ**ā rūz-ı ecel ger be-kef ārī cāmī*
Yekser ez kūy-ı ḫarābāt berendet be-behişt (vr. 114a)

Aynı şekilde Azmî'nin gazeline yazılmış olan Cehdî'ye ait olan tahmîs, son bendin ilk mısraında geçen "behcet" kelimesinden hareketle Behcetî'ye isnat edilmiştir:

Ey nev-nihāl-i tāze gül-i behcet-i bahā
Ḳılmış ferīd-i ḥüsn seni Ḥażret-i Ḫudā
*Güş it nedür o şāh-ı kemālātı **Cehdi**yā*
*ʿ**Azmī** diyār-ı vaṣluña ʿazm itse cā-be-cā*
Bāġlar yolını ʿasker-i hicrān bölük bölük (vr. 142b)

Bu örnekler dışında benzer hata mantığıyla Kevserî'ye ait muhammes "Tahmîs-i Kevserî Gazel-i Fethî", Âlî'ye ait muhammes "Tahmîs-i Cevrî Gazel-i Âlî", Cinânî'ye ait tahmîs "Muhammes-i Fevrî Efendi", Hayâlî'nin kendi gazeline yazdığı tahmîs "Tahmîs-i Hezerânî Gazel-i Hayâlî", Ulvî'nin Necâtî'nin gazeline yazdığı tahmîs "Muhammes-i Necâtî" ve Cismî'ye ait muhammes ise "Tahmîs-i Cinânî Gazel-i Cismî" başlığıyla verilmiştir.

Mecmuada karşılaşılan bilgi yanlışlıklarından bir diğeri de üzerine tahmîs yazılan bazı gazellerin farklı şairlere isnat edilmesi şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Bu meyanda "Tahmîs-i Edâyî Gazel-i Keşfî", "Tahmîs-i Şânî Gazel-i Figânî", "Tahmîs-i Ziyâʿî Gazel-i Halîlî", "Tahmîs-i Fazlî Gazel-i Zeynî" başlığını taşıyan tahmîslerdeki gazeller aslında sırasıyla Ulvî, Zâtî, Nesîmî ve Zâtî'ye aittir.

Mürettiplerin mecmua tertibinde şekil ve muhteva itibarıyla manzumelere birtakım müdahalelerde bulunmaları, mecmualarda sıkça karşılaşılan ortak özelliklerden biridir. Şehrî de birçok mecmua mürettibi gibi eserin tertibinde kendince birtakım tasarruflarda bulunmaktan geri durmamıştır. Mürettibin bu tasarruflarını, mecmuadaki bazı manzumelerin divanlardaki hâlleriyle yapılan mukayeseler açıkça ortaya koymaktadır. Bu kabilden olmak üzere musammatlardan bazı bendlerin çıkarılarak kısaltmalar yapılması, takdim ve tehir şeklinde bazı bendlerin yerlerinin değiştirilmesi ve bazı kelimelerin yerine anlamca müteradifi olabilecek farklı kelimelerin tercih edilmesi mürettibin sıkça başvurduğu tasarruflar arasında yer almaktadır.

2. Şekil ve Muhteva Özellikleri

Mecmualar, kaynaklarda hayatları hakkında bilgi bulunmayan veya kaynaklarda hayatları hakkında bilgi bulunduğu hâlde divanı elde olmayan şairlerin manzumeleri ile divanları günümüze ulaşabilen şairlerin neşri yapılan divanlarında bulunmayan manzumelerini ihtiva etmeleri bakımından oldukça önemlidir (Köksal, 2012: 88-89). Üzerinde çalıştığımız *Mecmû'a-i Musammat*'ta da -içlerinde belli bir şöhreti yakalamış olan divan şairlerininki de olmak üzere- birçok divan neşrinde bulunmayan manzumelere tesadüf edilmektedir. Bu meyanda mecmuadaki Revânî, Muhibbî, Fenâyî, Bursalı Rahmî, Bâkî, Bahtî, Veysî, Nakşî, Cevrî, Hayâlî, Kara Fazlî, Sabrî-i Şerîf, Gelibolulu Âlî, Vusûlî, Rehâyî, Gelibolulu Sun'î, Behiştî ve Hâşimî'ye ait bazı manzumeler bu şairlerin mevcut divan neşirlerinde bulunmamaktadır.

Musammatlar içinde terbî', tahmîs, tesdîs, tesbi' ve tesminler; genellikle şairlerin ya kendilerinin ya da başka şairlerin yazdıkları manzumelere çeşitli mısralar eklemeleri suretiyle oluşan nazım şekilleridir. Bu nazım şekilleri, hem hangi manzumelerin şairler nezdinde takdir edildiğini ortaya koymaları hem de çeşitli sebeplerle şairlerin divanlarına girememiş manzumelerinin tespitinde oldukça önem arz etmektedir. Bu minvalde tanzim edilmiş birçok nazım şeklini havi olan *Mecmû'a-i Musammat* da özellikle tahmîslerde çeşitli sebeplerle şairlerin divanlarına girememiş bazı gazelleri bünyesinde barındırmaktadır. Mecmuada karşılaşılan bu minvaldeki gazellerin şairleri ve matla beyitleri aşağıda gösterilmiştir:

Bursalı Rahmî:

Ne işüm var idi cānā benüm bu dār-ı dünyāda
Seni bulmaḳ içün geldüm hemān bu miḥnet-ābāda (vr. 180b)

Ulvî:

Ey göñül ġayrıya meyl eyleme cānān bir olur
Birinüñ ʿışḳı derūnuñda yiter cān bir olur (vr. 132a)

Seyrî:

Hecr-i cānān ile ṣaġlıḳdan ölüm āsān baña
Ey ecel bi'llāhi ḳurtar gel gerekmez cān baña (vr. 108a)

Kadrî:

Rezm-cūy-ı merd-i heycā ṭālib-i rūz-ı veġā
Ṣāḥibü's-seyf-i ʿadū-keş Ḳāsım-ı Laʿlīn-ḳabā (vr. 109b)

İlmî:

Dil gerçi diler ḳılmaġı cānān ile ṣoḥbet
Eyler mi gedā degmede sulṭān ile ṣoḥbet (vr. 112a)

Azmî-zâde Hâletî

Āḫiret kesb itmedür bu dār-ı dünyādan ġaraż
Yoḫsa bildüñ mi nedür ey zāhid ʿuḳbādan ġaraż (vr. 137a)

Mecmû'a-i Musammat, tezkirelerde haklarında herhangi bir bilgi bulunmayan bazı şairlerin manzumelerini ihtiva etmesi bakımından da önem arz etmektedir. "Alî Şîrîn, Cehdî, Hakîrî, Mehcûrî, Mukîmî, Nehrî, Remîmî, Su'ûdî, Sünnî, Şuğlî, Şücâ'î,

Dede Korkut
Issue 30, April 2023
p. 183-258

Zayfî" ve "Ziyâ'î" bu mecmua sayesinde edebiyat literatürüne dâhil olan divan şairleridir.

Mecmuaların sahip olduğu özelliklerden biri de şairlerin künyelerine ışık tutan bazı biyografik bilgileri ihtiva etmeleridir. "Muhammes-i Âlî Efendi Defterdâr-ı Sâbık", "Tesdîs-i Vâlihî-i Nakşibendî", "Zarîfî el-Merhûm", "Müseddes-i Aşkî Efendi Rahmetu'llâhi Aleyh" ve "Ahmedî Min-Dükakin" gibi mahdut bilgilerin verildiği birkaç örnek dışında *Mecmû'a-i Musammat*'ta manzumeleri kaydedilen şairlerin biyografileriyle ilgili doğrudan veya dolaylı bilgilere pek yer verilmemiştir.

Mecmuanın tertip hususiyetlerinden bir diğeri de yer yer aynı vezin ve kafiyedeki musammatlar ile farklı şairlerin muhteva açısından aynı konuyu işleyen ve mütekerrir beyit veya mısralara sahip manzumelerin peş peşe sıralanmış olmasıdır. Bu hâliyle kısmi bir nazire mecmuası hüviyetine de sahip olan mecmuada, mürettibin hem şiir tercihlerinde hem de bunların tertibinde bilinçli hareket ettiğini göstermektedir. Bu duruma örnek teşkil eden bazı musammatların ilk bendleri aşağıda gösterilmiştir:

Beyânî:

Ṭop idüp atdı felek ʿarṣa-i devrāna beni
Dest-i çevgān-ı ḳażā ṣaldı bu meydāna beni
Kimse yoḳdur ki varup añlada yārāna beni
Kim bilür atmayalardı ḳatı yabana beni
Ṭaş doġuraydı doġurmaḳdan ise ana beni (vr. 200b)

Seyfî:

Her terāzū-yı nigeh kim çeke mīzāna seni
Dā'im aʿlā getürür Yūsuf-ı Kenʿāna seni
Gördi bir āyīne-i nūr-ı dıraḫşāna seni
Bildi bir dürr idügüñ atmadı yabana seni
Doġduġuñ gibi ṣarup ṣarmaladı ana seni (vr. 201a)

Gelibolulu Âlî:

Süzilsün çeşm-i mestüñ devlet-i bī-dārı görsünler
Bozılsun bend-i zülfüñ bendeler dīdārı görsünler
Çözilsün tügmeler mir'āt-i pür-envārı görsünler
Çıḳar pīrāhenüñ tā ḳudret-i Settārı görsünler
Meded ruḥ-ı muṣavver nic'olurmış bārı görsünler (vr. 123b)

Şeyhoğlu:

Niḳābın al cemālüñde olan esrārı görsünler
Çıḳup Mūsī gibi Ṭūr üzre ol dīdārı görsünler
Tecellī ḳıl cihāna ki celālüñ varı görsünler
Ṭulūʿ it ey ḳamer-ṭalʿat güneş ruḫsārı görsünler
Bugün ʿışḳ ehli gelsünler cemāl-i yārı görsünler (vr. 124a)

Şehrî; mecmuasına derc ettiği manzumeleri genellikle âşıkane ve rindane tarzda olanlardan seçmiş olsa da bahariyye/nevruziyye, şitaiyye, fetihnâme, nasihatnâme/pendnâme, naat, münacat, mersiye ve hicviyye gibi farklı türlerdeki manzumeleri de göz ardı etmemiştir. Mürettibin edebî birikimini ortaya koyması kadar klasik edebiyatın renkli ve zengin kültürel birikimini yansıtması bakımından da önem arz eden bu durum, aynı zamanda farklı edebî tercihlere ve zevklere sahip olan okur kitlesini celbetme vasfını da haizdir. Mecmuada muhteva itibarıyla farklı tarz ve türlere örnek teşkil eden bazı manzumelerin ilk bendleri aşağıda gösterilmiştir:

Lem'î: (Âşıkane)

Nigārı görmedüm ḫaylī zamāndur dār-ı dünyāda
Meded bir kerre görsem ol perī-rūyı ben üftāde
Düşüp pāyine ṣu gibi disem ol serv-āzāda
Ne işüm var idi cānā benüm bu dār-ı dünyāda
Seni bulmaḳ içün geldüm hemān bu miḥnet-ābāda (vr. 180b)

Rıf'atî: (Rindane)

Ne dilde ārzū-yı ʿıyş u nūş ṣoḥbet-i Cem var
Ne mānend-i ṣafā-yı duḫter-i rez gibi maḥrem var
Getür sāḳī şarāb-ı dil-güşāyı bende bir ġam var
Ne cām-ı bāde-i gül-gūna beñzer yār-i hem-dem var
Ne ṣadr-ı güşe-i mey-ḫāne gibi cāy-ı ḫurrem var (vr. 122b)

Ca'ferî: (Bahâriyye)

Nev-bahār eyyāmı ʿıyş itmek cihānuñ cānıdur
Ḫıżr-ı devr sāḳī surāḥī çeşme-i ḥayvānıdur
Aġzın açmış ġonçeler gül bezminüñ ḫayrānıdur
Ġonçe vü zanbaḳ bu bezmüñ şūḫ-ı nūr-efşānıdur
Sāḳiyā mey vir bahār eyyāmı gül devrānıdur (vr. 120b)

Şehrî: (Hicviyye)

Şimdi dergāh-ı muʿallāda olan devletlüler
Gel berü dirler elüñde nesne görseler eger
Ger tehī-dest olsañ ammā her biri yüzin döner
Aḳçeden ḫoş nesne yoḳ bunlar ḳatında muʿteber
Sīm [ü] zerdür maṣlaḥat gören cihānda sīm ü zer (vr. 130a)

Günâhî: (Pendnâme)

Lāf urup bülbül gibi germiyyet-i daʿvāyı ḳo
Yan maḥabbet şevḳine pervāne-veş pervāyı ḳo
Çārsū-yı ʿışḳa gel her sūd ile sevdāyı ḳo
Keşret-i dünyādan el çek ey göñül ġavġāyı ḳo
Vaḥdet isterseñ ferāġat eyle hāyı hūyı ḳo (vr. 178b)

La‘lî: (Sûfiyâne)

Çeşm-i ʿibretle naẓar eyle açup dīdelerüñ
Güş-ı hūş ile işit pendini ṣāḥib-naẓaruñ
Ḥaḳḳı her yirde görüp añlamaḳ olsun hünerüñ
Sözüni diñleme luṭf it yüri her bī-ḫaberüñ
ʿAyn-ı ʿibretle ṣaḳın ẓāhirine baḳma erüñ
Bāṭınuñ gözle eger var ise ey dil naẓaruñ (vr. 19a)

Mecmualar, mürettiplerinin edebî anlamda şahsi tercihlerini ve zevklerini yansıtmaları bakımından önemli oldukları gibi tertip edildikleri dönemlerin edebî zevkini ve sanat telakkilerini yansıtmaları bakımından da değerli eserlerdir. Ayrıca hangi şairlerin veya hangi şairlere ait manzumelerin diğer şairler tarafından beğenildiğini mecmualar marifetiyle de tespit etmek mümkündür. Bu noktada serdedilen düşünceleri desteklemeleri ve örneklendirmeleri bakımından musammat türünde yazılmış manzumeler arasında özellikle başka şairlerin manzumeleri esas alınarak tanzim edilen terbi, tahmîs, tesdîs, tesbi ve tesminler bu anlamda önemlidir. Çünkü bu manzumeler, yazıldıkları devirlerin edebiyat mahfillerinde şiirleri rağbet gören şairler hakkında değerlendirmelerin yapılmasına zemin teşkil edecek önemli verileri bünyelerinde barındırmaktadır (Kaplan ve Efe, 2021: 16).

Şehrî'nin tertip ettiği *Mecmû'a-i Musammat* da zengin muhtevası itibarıyla mecmuaların edebî anlamda sahip oldukları önemi ortaya koyacak örnekleri bünyesinde barındırmaktadır. Aşağıda verilen örnekler, bu durumu teyit edecek mahiyettedir:

16. yüzyıl olduğu kadar bir bütün olarak klasik Türk edebiyatının en büyük şairlerinden biri kabul edilen Bâkî, sadece yaşadığı yüzyılda değil sonraki dönemlerde yetişen birçok şairin takdir edip iltifatlarına mazhar olmuş bir şairdir. Onun şairler üzerindeki bu etkisini, şiirlerine yazılmış olan nazireler ve musammat türündeki manzumelerden hareketle müşahede etmek mümkündür. *Mecmû'a-i Musammat*'ta beş tahmîs ve bir muhammes olmak üzere kendisinin de altı manzumesi bulunan Bâkî'nin on iki farklı gazeline; Şehrî (2 adet), Rıf'atî, Feyzî (3 adet), Zâhirî, Şerîfî, Vahdetî, Cinânî, Sâdık ve Su'ûdî olmak üzere 9 farklı şaire ait 12 tahmîs kayıtlıdır.

Mecmuada şiirlerine en çok tahmîste bulunulan şairlerden bir diğeri de hem yaşadığı dönem hem de sonrasında yetişen divan şairleri üzerinde büyük etkisi olan 15. yüzyıl şairlerinden Necâtî'dir. Necâtî'nin sekiz farklı gazeline Bâkî, Bursalı Rahmî (3 adet), Çâkerî, Ulvî, Hayâtî ve Melâmî'nin kaleme aldığı tahmîsler mecmuada kendisine yer bulmuştur.

Bâkî ve Necâtî'den sonra gazellerine en çok tahmîste bulunulan şair Hayretî'dir. Mecmuada 16. yüzyılda mutasavvıf kimliğiyle ön plana çıkan ve hacimli bir *Dîvân* sahibi olan Hayretî'nin altı farklı gazeline Cinânî (2 adet), Revânî, Hâfız, Dükakinzâde Ahmed ve Günâhî olmak üzere beş farklı şairin kaleme aldığı altı tahmîs kaydedilmiştir.

Mezkûr bu şairler dışında Hâyâlî'nin beş farklı gazeline Bursalı Rahmî, Şehrî, Feyzî, Sıdkî ve Misâlî'nin; Gelibolulu Âlî'nin dört gazeline Nakşî (2 adet), Şehrî ve

Seyfî'nin; yine Zâtî'nin dört gazeline Şânî, Hayâlî, Sünnî ve Fazlî'nin nazmettiği tahmîsler de bu vesileyle zikredilmeye değerdir.

2.1. Mecmû'a-i Musammat'ta Bulunan Şairler ve Manzume Sayıları

Şair kadrosu bakımından emsallerine nazaran oldukça zengin bir görünüm arz eden *Mecmû'a-i Musammat*'ta, 15 ile 17. yüzyıllar arasında yaşamış olan 160 farklı şaire ait toplam 363 adet manzume yer amaktadır. Mecmuada en fazla manzumesi kaydedilen şair, aynı zamanda mecmuanın da mürettibi olan Şehrî'dir. 20 manzumesi bulunan Şehrî'yi sayı itibarıyla 19 manzumeyle Tîğî, 18 manzumeyle Feyzî-i Kefevî ve 16 manzumeyle de Cinânî izlemektedir.

Mecmuada yer alan şairler, manzume sayıları ve nazım şekillerinin dağılımı aşağıdaki gibidir:

Sıra	Şair	Manzume Sayısı	Manzumelerin Nazım Şekilleri
1	Şehrî	20	12 tahmîs, 3 tesdîs, 4 muhammes, 1 müseddes
2	Tîğî	19	15 tesdîs, 3 müseddes, 1 tahmîs
3	Feyzî-i Kefevî	18	11 tesdîs, 7 tahmîs
4	Cinânî	16	11 tesdîs, 5 tahmîs
5	Rahmî	9	6 tahmîs, 2 tesdîs, 1 müseddes
6	Zarîfî	9	6 tesdîs, 3 muhammes
7	Bâkî	8	5 tahmîs, 2 gazel, 1 muhammes
8	Ulvî	7	3 tesdîs, 2 müseddes, 2 tahmîs
9	Fuzûlî	6	3 muhammes, 2 tahmîs, 1 müseddes
10	Nüvâzî	6	6 tesdîs
11	Veysî	6	4 muhammes, 1 tahmîs, 1 müseddes
12	Fevrî	5	2 muhammes, 2 tahmîs, 1 tesdîs
13	Hâşimî	5	4 tesdîs, 1 müseddes
14	Rıf'atî	5	3 tesdîs, 2 tahmîs
15	Vusûlî	5	4 tesdîs, 1 tahmîs
16	Ahmed (Dükakinzade)	4	2 tahmîs, 1 tesdîs, 1 muhammes
17	Âlî	4	3 muhammes, 1 tahmîs
18	Âzerî	4	4 tesdîs
19	Behiştî	4	3 muhammes, 1 tahmîs
20	Beyânî	4	3 tahmîs, 1 tesdîs
21	Hayâlî	4	4 tahmîs
22	Meylî	4	3 tesdîs, 1 muhammes
23	Muhyî	4	3 tesdîs, 1 tahmîs
24	Nakşî	4	2 tahmîs, 1 muhammes, 1 tesdîs

25	Nevâyî	4	3 muhammes, 1 müseddes
26	Sâdık	4	3 tahmîs, 1 tesdîs
27	Ahdî	3	2 tahmîs, 1 muhammes
28	Aşkî	3	2 tahmîs, 1 tesdîs
29	Kabûlî	3	2 tesdîs, 1 müseddes
30	Muhibbî	3	2 tahmîs, 1 muhammes
31	Sipâhî	3	3 tahmîs
32	Usûlî	3	2 muhammes, 1 müseddes
33	Taşlıcalı Yahyâ	3	2 müseddes, 1 tahmîs
34	Vahdetî	3	2 tahmîs, 1 muhammes
35	Azmî	2	2 tesdîs
36	Bahtî	2	2 tahmîs
37	Cehdî	2	2 tahmîs
38	Derviş Paşa	2	1 tahmîs, 1 tesdîs
39	Edâyî	2	2 tahmîs
40	Fazlî	2	2 tahmîs
41	Ferîdî	2	1 tahmîs, 1 tesdîs
42	Firâkî	2	1 tahmîs, 1 muhammes
43	Kadrî	2	1 tahmîs, 1 tesdîs
44	Kalenderî	2	2 tesdîs
45	Lem‘î	2	1 tahmîs, 1 tesdîs
46	Medhî	2	2 tesdîs
47	Meşrebî	2	1 tahmîs, 1 tesdîs
48	Misâlî	2	1 muhammes, 1 tahmîs
49	Nâdirî	2	2 tesdîs
50	Nizâmî	2	2 tahmîs
51	Rahîmî	2	2 tesdîs
52	Rehâyî	2	2 tesdîs
53	Resmî	2	2 tahmîs
54	Rûhî	2	1 tahmîs, 1 terkib-i bend
55	Sabrî	2	1 tahmîs, 1 tesdîs
56	Sabûhî	2	2 tesdîs
57	Seyfî	2	1 tahmîs, 1 muhammes
58	Ubeydî	2	1 tahmîs, 1 tesdîs
59	Vâlihî	2	1 tahmîs, 1 tesdîs
60	Adnî	1	tesdîs
61	Ahmed	1	tahmîs
62	Alî Şîrîn	1	tesdîs
63	Ârifî	1	tesdîs

64	Avnî	1	tahmîs
65	Bahşî	1	tahmîs
66	Bezmî	1	tesdîs
67	Ca'ferî	1	muhammes
68	Celâlî	1	tahmîs
69	Cevânî	1	muhammes
70	Cevrî	1	tahmîs
71	Cismî	1	muhammes
72	Çâkerî	1	tahmîs
73	Dâ'î	1	tesdîs
74	Emrî	1	tahmîs
75	Esîrî	1	tesdîs
76	Eşkî	1	muhammes
77	Fahrî Çelebi	1	tesdîs
78	Fâtihî	1	tahmîs
79	Fenâyî	1	tahmîs
80	Ferrûhî	1	muhammes
81	Fikrî	1	tahmîs
82	Fünûnî	1	muhammes
83	Garîbî	1	muhammes
84	Güftî	1	tahmîs
85	Günâhî	1	tahmîs
86	Güvâhî	1	tahmîs
87	Hâfız	1	tahmîs
88	Hâfız Paşa	1	tahmîs
89	Hakîrî	1	tahmîs
90	Hâletî	1	tesdîs
91	Halîlî	1	tahmîs
92	Hamdî	1	tesdîs
93	Hatâyî	1	tahmîs
94	Hayâtî	1	tahmîs
95	Hayderî	1	tahmîs
96	Hey'etî	1	tesdîs
97	Hitâbî	1	tahmîs
98	Hüdâyî	1	tesdîs
99	Hüsâmî	1	tesdîs
100	Hüznî	1	tahmîs
101	Inâyî	1	tesdîs
102	Kâmî	1	tahmîs

103	Kanberî	1	tesdîs
104	Kâsım Paşa	1	tahmîs
105	Kemâl Paşazade	1	muhammes
106	Kevserî	1	muhammes
107	La‘lî	1	tesdîs
108	Lisânî	1	müseddes
109	Mahremî	1	tahmîs
110	Makâlî	1	tahmîs
111	Mâlî	1	tesdîs
112	Mânî	1	tahmîs
113	Mecdî	1	muhammes
114	Mehcûrî	1	tahmîs
115	Mehemmed	1	tahmîs
116	Melâmî	1	tahmîs
117	Mukîmî	1	tahmîs
118	Nehrî	1	tahmîs
119	Nesîmî	1	muhammes
120	Neş’et	1	gazel
121	Ni‘metî	1	tesdîs
122	Nisârî	1	tahmîs
123	Nûrî	1	tahmîs
124	Penâhî	1	tesdîs
125	Recâ‘î	1	tesdîs
126	Remîmî	1	tahmîs
127	Revânî	1	tahmîs
128	Sâdıkî	1	tesdîs
129	Sadrî	1	tesdîs
130	Sâfî	1	muhammes
131	Sânî	1	tesdîs
132	Sâni‘î	1	tahmîs
133	Sebzî	1	müseddes
134	Selîkî	1	tesdîs
135	Semâ‘î	1	tesdîs
136	Sıdkî	1	tahmîs
137	Sırrî	1	muhammes
138	Sun‘î	1	tesdîs
139	Su‘ûdî	1	tahmîs
140	Sûzî	1	tesdîs
141	Sülûkî	1	tesdîs

142	Sünnî	1	tahmîs
143	Şânî	1	tahmîs
144	Şemsî	1	tahmîs
145	Şerîf Sabrî	1	muhammes
146	Şerîfî	1	tahmîs
147	Şeyhoğlu	1	tahmîs
148	Şuğlî	1	muhammes
149	Şücâ'î	1	tesdîs
150	Tab'î	1	muhammes
151	Ünsî	1	tesdîs
152	Vâlî	1	tesdîs
153	Vechî	1	tesdîs
154	Yakînî	1	tesdîs
155	Yümnî	1	tesdîs
156	Zâhirî	1	tahmîs
157	Zâkirî	1	muhammes
158	Zayfî	1	tesdîs
159	Zeynî	1	müseddes
160	Ziyâ'î	1	tahmîs
	Toplam	***363***	***145 tahmîs, 142 tesdîs, 54 muhammes, 18 müseddes, 3 gazel, 1 terkîb-i bend***

2.2. Mecmû'a-i Musammat'ta Yer Alan Nazım Şekilleri

Mecmuadaki toplam 363 manzume, altı farklı nazım şekliyle yazılmış olup bu nazım şekillerinin sayıca dağılımı aşağıdaki tabloda gösterilmiştir:

Sıra	Nazım şekli	Adet
1	Tahmîs	145
2	Tesdîs	142
3	Muhammes	54
4	Müseddes	18
5	Gazel	3
6	Terkîb-i bend	1
	Toplam	***363***

3. Mecmûʿa-i Musammat'tan Şiir Örnekleri

1.[6]

[Maṭlaʿ-ı Celāl] Tesdīs-i Ṣādıḳī

feʿilātün feʿilātün feʿilātün feʿilün

I

Nice bir ḫırmen-i maḳṣūdumı berbād ideyin
Nice bir ġamla yıḳıḳ gönlümi ābād ideyin
Nice bir ḫāṭırumı derd ile nā-şād ideyin
Dil-i zārı nice bir derd ile muʿtād ideyin
Bunca feryādı işitdüñ dimedüñ dād ideyin
Sen ki dād itmeyesin ben kime feryād ideyin

II

Saña cān ile şehā bende-i fermān oldum
Yüz sürüp ayaġına ḫāk ile yeksān oldum
Dergehüñ ḫıẕmetine yil gibi pūyān oldum
Meclisinde nice dem ney gibi nālān oldum
Bunca feryādı işitdüñ dimedüñ dād ideyin
Sen ki dād itmeyesin ben kime feryād ideyin

III

ʿĀleme virdi ṣadā şöyle dil-i nālānum
Ṣaldı āvāze cihāna eṣer-i efġānum
Daḫı luṭf ile naẓar eylemedüñ sulṭānum
Yoḳ mı inṣāfuñ eyā pādişeh-i devrānum
Bunca feryādı işitdüñ dimedüñ dād ideyin
Sen ki dād itmeyesin ben kime feryād ideyin

IV

Var mı bir dem gözümüñ yaşını ḳan eylemeyem
Cūy-veş vādī-i fürḳatde revān eylemeyem
Gizlü rāzum nice bir ḫalḳa ʿıyān eylemeyem
Āh idüp ḥasret ile nice fiġān eylemeyem
Bunca feryādı işitdüñ dimedüñ dād ideyin
Sen ki dād itmeyesin ben kime feryād ideyin

V

Ṣādıḳī rūz [u] şeb hecr ile oldı güẕerān
Diyeyin ol şeh-i ḫūbāna ḳılup āh u fiġān
Cūy-veş şefḳat ile ḥālüme kimse nigerān
Yollar üzre ṭururın derd ile zār u giryān

[6] *Mecmûʿa-i Musammat*, vr. 52b-53a.

Bunca feryādı işitdüñ dimedüñ dād ideyin
Sen ki dād itmeyesin ben kime feryād ideyin

2.[7]
[Maṭlaʿ-ı Ḫayālī] Tesdīs-i Rıfʿatī

mefʿūlü fāʿilātü mefāʿīlü fāʿilün

I

Nār-ı firāḳ-ı hicr[üñl]e yanıḳ degül miyen
Endūh [u] ġuṣṣa çekmede fāyıḳ degül miyen
Cānā hevāña yoḫsa muvāfıḳ degül miyen
ʿAşḳuñ yolında ḳavline ṣādıḳ degül miyen
Dil-berler içre ben saña ʿāşıḳ degül miyen
ʿUşşāḳ içinde devlete lāyıḳ degül miyen

II

Nār-ı cefā ile ideli yüregüm kebāb
Bezm-i belāda dīde ḳabaġı dolu şarāb
Mülk-i vücūdumı ġam ile itmedüñ ḫarāb
ʿAyş u ṣafādan eylemesen n'ola ictināb
Dil-berler içre ben saña ʿāşıḳ degül miyen
ʿUşşāḳ içinde devlete lāyıḳ degül miyen

III

ʿIşḳum cihānda gün gibi meşhūr eyledüñ
Ḫalḳ-ı cihānı mihr ile mesrūr eyledüñ
Derd-i firāḳ ile beni mehcūr eyledüñ
Ben bendeñi efendi niçün dūr eyledüñ
Dil-berler içre ben saña ʿāşıḳ degül miyen
ʿUşşāḳ içinde devlete lāyıḳ degül miyen

IV

Ey āfitāb-ı burc-ı şeref itmeseñ vefā
Seyl-i sirişk-i dīde ider ʿarż-ı mācerā
Yoḳdur felekde ḥüsnüñe ey meh-liḳā beḳā
Lāyıḳ mıdur ki eyleyesin cānuma cefā
Dil-berler içre ben saña ʿāşıḳ degül miyen
ʿUşşāḳ içinde devlete lāyıḳ degül miyen

V

Tīr-i ġamuñla eyleyeli ḳaddümi kemān
Şām u seḥerde nāle ile pür olur cihān
Cevr ü cefāñı çekdügine eyleme gümān

[7] *Mecmūʿa-i Musammat*, vr. 54b-55a.

Budur cihānda **Rıfʿatī**nüñ her sözi hemān
Dil-berler içre ben saña ʿāşıḳ degül miyen
ʿUşşāḳ içinde devlete lāyıḳ degül miyen

3.[8]
[Maṭlaʿ-ı ʿUlvī] Tesdīs-i Meylī Efendi

mefāʿīlün mefāʿīlün mefāʿīlün mefāʿīlün

I

Temennā eyler iken ʿāşıḳ-ı bī-dil vefā senden
Umulmazdı bu deñlü ey melek-sīmā cefā senden
Yiter virdi belā çekdi bu cān-ı mübtelā senden
Der-i devlet-meʾābuñda niyāzum var şehā senden
Günāhum bildüm eylersem nʾola şefḳat recā senden
Benüm devletlü sulṭānum ḫaṭā benden ʿaṭā senden

II

Yiter ẓulm eyledüñ luṭf it dil-i nālāna sulṭānum
Demidür merḥamet ḳıl dīde-i giryāna sulṭānum
Şuçum ʿafv it beni maẓhar düşür iḥsāna sulṭānum
Düşen luṭf [u] ʿaṭādur şāh-ı ʿālī-şāna sulṭānum
Günāhum bildüm eylersem nʾola şefḳat recā senden
Benüm devletlü sulṭānum ḫaṭā benden ʿaṭā senden

III

Şāh-ı ḥüsn-i melāḥatsın efendim ʿadl u dād eyle
Teraḥḥum ḳıl dil-i ġamgīnümi luṭfuñla şād eyle
Zamānıdur unutma āşināñı gāhī yād eyle
Kemāl-i iʿtirāfum var ḫaṭāma iʿtimād itme
Günāhum bildüm eylersem nʾola şefḳat recā senden
Benüm devletlü sulṭānum ḫaṭā benden ʿaṭā senden

IV

Maḥabbet ehlinüñ gerçi duʿāsı müstecāb olmaz
Velī mest-i mey-i ʿışḳ olan ādemde ḥicāb olmaz
Cenāb-ı ḫażrete ʿarż-ı niyāz itsem ʿaceb olmaz
Gedā-yı bī-dile şāh-ı keremden bil ġażab olmaz
Günāhum bildüm eylersem nʾola şefḳat recā senden
Benüm devletlü sulṭānum ḫaṭā benden ʿaṭā senden

V

Fiġān u nāledür her dem dil-i nālānumuñ cārı

[8] *Mecmūʿa-i Musammat*, vr. 56b-57a.

ʿAcebdür key ẓuhūr itmezse bunca nāruñ āşārı
Yüzüm sürdüm eşigüñ ḫākine yalvarı yalvarı
Kerem eyle ḳabūl it iʿtiẕārı **Meylī**nüñ zārı
Günāhum bildüm eylersem n'ola şefḳat recā senden
Benüm devletlü sulṭānum ḫaṭā benden ʿaṭā senden

4.[9]
Tesdīs-i Tīğī Çelebi

mefāʿīlün mefāʿīlün mefāʿīlün mefāʿīlün

I

Nice bir ārzū-yı vaṣl ile çekmek cefā senden
Nice bir bezm-i ġamda görmemek rūy-ı ṣafā senden
Naṣībüm oldı dāyim cürʿa-i cām-ı belā senden
Müyesser olmadı çünkim bana bir merḥabā senden
Ümīdüm ḳalmadı şimdengirü var bī-vefā senden
Ferāġat eyledüm bildüm vefā gelmez bana senden

II

Ġam-ı ʿışḳuñla itdüm nice demler nāle vü zārı
Hevā-yı vaṣl ile āvāre ḳıldum cān-ı bīmārı
Yoluñda ḫāke yeksān eyledükçe cism-i efgārı
Ḳaçup benden ʿadū-yı nā-kesüñ olduñ hevādārı
Ümīdüm ḳalmadı şimdengirü ey bī-vefā senden
Ferāġat eyledüm bildüm vefā gelmez bana senden

III

ʿAceb mi derd-i hicrān ile ḳapuñdan baʿīd olsam
Miyānuñ gibi gitsem ortalıḳdan nā-bedīd olsam
İdüp ḳaṭʿ-ı taʿalluḳ tīġ-i fürḳatle şehīd olsam
Kesilsem āsitānuñdan yeridür nā-ümīd olsam
Ümīdüm ḳalmadı şimdengirü ey bī-vefā senden
Ferāġat eyledüm bildüm vefā gelmez bana senden

IV

Olup cūy-ı sirişküm gibi serv-ḳaddüñe māʾil
Reh-i gülzār-ı kūyuñ içre oldum nice dem sāʾil
Ḥarīm-i vaṣluña çün dāḫil olmaḳ olmadı ḳābil
Çıḳup gitsem ʿaceb mi vādī-i hicrāna el-ḥāṣıl
Ümīdüm ḳalmadı şimdengirü ey bī-vefā senden
Ferāġat eyledüm bildüm vefā gelmez bana senden

V

[9] *Mecmūʿa-i Musammat*, vr. 58a-b.

Ṣalup ferdāya cānā bir zamān **Tīġī**-i müştāḳı
Dir idüñ ġuṣṣa çekme luṭf u iḥsānum saña bāḳī
Beni yād itmeyüp yād itdüñ āḫir ġayrı ʿuşşāḳı
Demidür ben de ṭutsam āh u feryād ile āfāḳı
Ümīdüm ḳalmadı şimdengirü ey bī-vefā senden
Ferāġat eyledüm bildüm vefā gelmez baña senden

5.[10]
Tesdīs-i Hāşimī

fāʿılātün fāʿılātün fāʿılātün fāʿilün

I

Bī-beḳādur ġāfil olma dehr-i bī-bünyāddan
Bir ribaṭ-ı köhnedür ḳalmış Ṣemūd u ʿĀddan
Ḳıṣṣa-i İskenderi gör ḫiṣṣe al Ṣeddāddan
N'eyledi taḫt-ı Süleymānı suʾāl it bāddan
Merḥamet umma göñül bu gerdiş-i bī-dāddan
Kimse maʿmūr olmamışdur bu ḫarāb-ābāddan

II

Kimseye raḥm eylemez cellād-ı çarḫ-ı bī-emān
Ẓulm ile vīrān ider bir demde nice ḫānümān
Az durur gün başına eylerse ger biñ kerre ḳan
Şefḳat itmez eyler isek derd ile biñ kez fiġān
Merḥamet umma göñül bu gerdiş-i bī-dāddan
Kimse maʿmūr olmamışdur bu ḫarāb-ābāddan

III

Şāh olup olsañ serīr-i salṭanatda pür-sürūr
Olsa emrüñde Süleymān gibi hep vaḥş-ı ṭuyūr
ʿĀḳıbet tīr-i ḳażā ider seni ehl-i ḳubūr
Olısar nāzük tenüñ yirde ġıdā-yı mār u mūr
Merḥamet umma göñül bu gerdiş-i bī-dāddan
Kimse maʿmūr olmamışdur bu ḫarāb-ābāddan

IV

Vuṣlat ile her kimi bir dem felek ḫandān ider
Aġladur bir nice demler hecr ile giryān ider
Raḫt-ı baḫtın daġıdup ʿıyş evini tālān ider
ʿĀḳıbet bir gün binā-yı ʿömrüñi vīrān ider
Merḥamet umma göñül bu gerdiş-i bī-dāddan
Kimse maʿmūr olmamışdur bu ḫarāb-ābāddan

[10] *Mecmūʿa-i Musammat*, vr. 61b-62a.

V

Başa ilter kāruñı devrān gehī ḫoş-ḥāl ider
Luṭf ile yüz gösterüp iḳbāl [ü] istiḳbāl ider
Gāh döner ey **Hāşimī** ḫāke ṣalup pā-māl ider
Güne güne ḥāṣılı inṣāna mekr ü āl ider
Merḥamet umma göñül bu gerdiş-i bī-dāddan
Kimse maʿmūr olmamışdur bu ḫarāb-ābāddan

6.[11]

[Maṭlaʿ-ı Fużūlī][12] Tesdīs-i Derviş Paşa

feʿilātün feʿilātün feʿilātün feʿilün

I

Olmadı peyk-i saʿādet baña bir dem reh-nümūn
Kākül-i dil-ber gibi baḫt-ı siyāhum ser-nigūn
Bir yaña aʿdā ġamı bir yaña zaḫm-ı devr-i ḫūn
Ḫūn-ı miḥnetle pür olmasun mı sāġar-veş derūn
Yār bī-pervā felek bī-raḥm devrān bī-sükūn
Derd çoḳ hem-derd yoḳ düşmen ḳavī ṭāliʿ zebūn

II

Dem mi vardur gözlerümden ḳanlu yaş olmaz revān
Lāle-veş eksük degüldür dilde dāġ-ı ḫūn-feşān
Sīne biryān dīde giryān dil perīşān her zamān
Nice taḳrīr eylesem aḥvālümüz olmaz beyān
Yār bī-pervā felek bī-raḥm devrān bī-sükūn
Derd çoḳ hem-derd yoḳ düşmen ḳavī ṭāliʿ zebūn

III

Her kimi kim yār ṣansam ol baña ʿıyyār olur
Kime zār olsam ʿacebdür benden ol bīzār olur
Ḫaste-i ʿışḳam baña ṣanmañ ki hīç tīmār olur
Böyle ḳalursa eger ḥālüm ḳatı düşvār olur
Yār bī-pervā felek bī-raḥm devrān bī-sükūn
Derd çoḳ hem-derd yoḳ düşmen ḳavī ṭāliʿ zebūn

IV

Tīġ-i miḥnetle helāk itdi gine devrān beni
Yaḳdı yandurdı kül itdi āteş-i hicrān beni
Ḳana ġarḳ itdi ser-ā-ser dīde-i giryān beni
Ġam degül çarḫ-ı sitemkār itse ser-gerdān beni

[11] *Mecmūʿa-i Musammat*, vr. 67b-68a.
[12] Tesdîs edilen matlaʿ: *Fużūlī Dīvānı*, s. 578.

Yār bī-pervā felek bī-raḥm devrān bī-sükūn
Derd çoḳ hem-derd yoḳ düşmen ḳavī ṭālīʿ zebūn

V

Bir vefāsuz cevri çoḳ bir āfet-i devr-i zamān
Āl ile aldadı **Derviş** aldı gönlüm nāgehān
Şimdi raḥm itmez cefāya başladı ol bī-nihān
Aġlar isem yaraşur lāyıḳdur eylersem fiġān
Yār bī-pervā felek bī-raḥm devrān bī-sükūn
Derd çoḳ hem-derd yoḳ düşmen ḳavī ṭālīʿ zebūn

7.[13]

[Maṭlaʿ-ı Revānī[14]] Tesdīs-i Āẕerī

fāʿilātün fāʿilātün fāʿilātün fāʿilün

I

Gerçi āyīn-i vefā uymaz senüñ muʿtāduña
Muttaṣıl resm-i cefā ammā ki düşmez aduña
Ḫasteñe raḥm eylemek bir kerre gelmez yāduña
Ya gine şemşīr çekmiş ʿāşıḳ-ı nā-şāduña
Sen mi ögretdüñ cefāyı ġamze-i cellāduña
Ḫūb taʿlīm eylemişsin āferīn üstāduña

II

Gözlerüñ ḫūn-rīzlik fennini taḥṣīl eylemiş
Mübtelālar ḳanını dökmege taʿcīl eylemiş
Ḫışmını efzūn idüp luṭfını taʿlīl eylemiş
Yoḳ ḳuṣūrı mekteb-i ʿışḳ içre tekmīl eylemiş
Sen mi ögretdüñ bu fenni ġamze-i cellāduña
Ḫūb taʿlīm eylemişsin āferīn üstāduña

III

Bendeñe lāyıḳ görüp derd ü belādan ġayrısın
Eylemezsin dosta luṭf u cefādan ġayrısın
Görmez oldı ehl-i dil ẕevḳ ü ṣafādan ġayrısın
Bilmez olduñ ʿāşıḳın mihr ü vefādan ġayrısın
Sen mi ögretdüñ bu fenni ġamze-i cellāduña
Ḫūb taʿlīm eylemişsin āferīn üstāduña

IV

Dergehüñden redd idüp aġyāruñı mehcūr ṭut
ʿĀşıḳ-ı dil-ḫasteden derd ü belāñı dūr ṭut

[13] *Mecmūʿa-i Musammat*, vr. 73b-74a.
[14] *Revânî Dîvânı*, s. 404.

Ḳullaruñ ġam-nāk olup her dem gehī mesrūr ṭut
Pādişāhum şordugum ʿayb olmasun maʿẕūr ṭut
Sen mi ögretdüñ bu fenni ġamze-i cellāduña
Ḫūb taʿlīm eylemişsin āferīn üstāduña

V

Āẕerīnüñ itdügi feryād u zār u āh içün
Çarḫa āteşler şalan sūz-ı dil-i gümrāh içün
Meḥbiṭ-i rūḥu'l-emīn ol şāh-ı ʿālī-cāh içün
Doġrı söyle ʿālemi var eyleyen Allāh içün
Sen mi ögretdüñ bu fenni ġamze-i cellāduña
Ḫūb taʿlīm eylemişsin āferīn üstāduña

8.[15]
Tesdīs-i Şücāʿī

mefāʿīlün mefāʿīlün mefāʿīlün mefāʿīlün

I

Ḳarār itmez şafāsından deli dīvāne bir pīrde
Murādına irişdi vāṣıl-ı Ḥaḳ oldı ol derde
Ne gül ister ne gülşen ʿāşıḳ-ı şeydā ne dil-ber de
Çıḳup vāʿiẓ naṣīḥat eyleyüp didügi minberde
Ṭavāf-ı Kaʿbe çün oldı müyesser ḥacc-ı ekberde
Umaram kim Resūl-i Ḥaḳ şefāʿat ide maḥşerde

II

Bu yolda cān ile başum fedādur bil Ḫudā ḥaḳḳı
Ebū Bekr ü ʿÖmer ʿOṯmān u Ḥayder Muṣṭafā ḥaḳḳı
Sözümde ṣādıḳam bi'llāh Rasūl-i bā-ṣafā ḥaḳḳı
Şehīd-i tīġ-i ʿışḳ oldum Ḥüseyn-i Kerbelā ḥaḳḳı
Ṭavāf-ı Kaʿbe çün oldı müyesser ḥacc-ı ekberde
Umaram kim Resūl-i Ḥaḳ şefāʿat ide maḥşerde

III

Dayanmaz ʿāḳil olan bu fenā mülkinde ʿunvāna
Ne mīre ḳaldı bu ʿālem ne rūḥum şāh-ı devrāna
Niyāz eyle Ḫudāya ey göñül gel başla efġāna
Naṣīb eyleye dīdārına Ḥaḳ cümle müselmān ḥaḳḳı
Ṭavāf-ı Kaʿbe çün oldı müyesser ḥacc-ı ekberde
Umaram kim Resūl-i Ḥaḳ şefāʿat ide maḥşerde

IV

Göñülde ṭuṭaram ġāyet ile bir gizli rāzum var

[15] *Mecmūʿa-i Musammat*, vr. 75a-75b.

Müberrāyam bu ʿālemde ne sözüm var ne sāzum var
Ne esb ü raḫta mālik ne elümde daḫı bāzum var
Muḳayyed olmışam evḳāt-ı ḫamseyle niyāzum var
Ṭavāf-ı Kaʿbe çün oldı müyesser ḥacc-ı ekberde
Umaram kim Resūl-i Ḥaḳ şefāʿat ide maḥşerde

V

Ne bulduñ ey **Şücāʿī** bunca yıldur kim bu keşretde
Ne dilerseñ bulunur hep cihān içinde vaḥdetde
Göñül aşlā ḳarār itmez şehā ʿizz ü saʿādetde
Mürüvvet ḳıl Ḫudāyā sen yirümi eyle cennetde
Ṭavāf-ı Kaʿbe çün oldı müyesser ḥacc-ı ekberde
Umaram kim Resūl-i Ḥaḳ şefāʿat ide maḥşerde

9.[16]
Tesdīs-i Ḥüsāmī

mefāʿīlün mefāʿīlün mefāʿīlün mefāʿīlün

I

Felekden üstin olsa ḳaddi ammā zīr-i dest olsa
Yüzi gün gibi aʿlā sāye gibi ḳaddi pest olsa
Gözi maḫmūr-ı cām cürʿa-i bezm-i elest olsa
Muḥaṣṣal şīşe-i teklīf ortada şikest olsa
Şarāb-ı ʿışḳ ile ʿāşıḳdan evvel kendi mest olsa
Maḥabbet ḳadrini bilse güzel ʿāşıḳ-perest olsa

II

Yirin ehl-i ḥasūduñ cürʾa-veş ḫāk eylese dāʾim
Ḫaberdār olsa dilden derd idrāk eylese daʾim
Derin ḫāliṣ gibi āyīnesin pāk eylese dāʾim
Girībānın çeküp ġonçe gibi çāk eylese dāʾim
Şarāb-ı ʿışḳ ile ʿāşıḳdan evvel kendi mest olsa
Maḥabbet ḳadrini bilse güzel ʿāşıḳ-perest olsa

III

Olur her dil egerçi sāde-rūya cū gibi māʾil
ʿAcebdür bu ki olmaz feyże her bir nā-sezā ḳāʾil
Sülūk ehline yār olmaḳ gerekdür cehd idüp ʿāḳil
Olup maṭlūb iken ṭālib derūn-ı dilden el-ḥāṣıl
Şarāb-ı ʿışḳ ile ʿāşıḳdan evvel kendi mest olsa
Maḥabbet ḳadrini bilse güzel ʿāşıḳ-perest olsa

[16] *Mecmūʿa-i Musammat*, vr. 77a-77b.

IV

Cihānı rūşen itse gün gibi dil-ber leṭāfetde
ʿAzīz olsa melāḥatle añılsa Mışr-ı ʿizzetde
Hümā-veş āşiyānın ḳılsa dāʾim evc-i rifʿatde
Ṣafā kesb eyleyüp āyīne-i hengām-ı rifʿatde
Ṣarāb-ı ʿışḳ ile ʿāşıḳdan evvel kendi mest olsa
Maḥabbet ḳadrini bilse güzel ʿāşıḳ-perest olsa

V

Ḥüsāmī yāre bu maʿnī olupdur gün gibi rūşen
Fedādur bezm-i ġamda gerçi kim yolında cān u ten
Nevādan başlayup āġāz idince nāleye neyden
İçüp cām-ı sürūr-encāmı devr-i dest-i sāḳīden
Ṣarāb-ı ʿışḳ ile ʿāşıḳdan evvel kendi mest olsa
Maḥabbet ḳadrini bilse güzel ʿāşıḳ-perest olsa

10.[17]
Tesdīs-i Nüvāzī Çelebi

mefāʿīlün mefāʿīlün mefāʿīlün mefāʿīlün

I

Baña ey şāh-ı ḫūbānum ʿināyet itseñ olmaz mı
Beni aġyār derdüñden ḥimāyet itseñ olmaz mı
ʿAdüvvden el çeküp tā kim ṣadākat itseñ olmaz mı
Bu yüzden gönlümi cānā ṣıyānet itseñ olmaz mı
Benüm ḫāṭırcıġum az çoḳ riʿāyet itseñ olmaz mı
Raḳīb-i bed-liḳālardan ferāġat itseñ olmaz mı

II

Bilürsin kim senüñ biñ cān ile ben ʿāşıḳuñ oldum
Cemāl-i şāhid-i ġarrāñı gördüm Vāmıḳuñ oldum
Reh-i ʿışḳuñda sulṭānum muḥibb-i ṣādıḳuñ oldum
Kemāl-i luṭfına her vech ile ben lāyıḳuñ oldum
Benüm ḫāṭırcıġum az çoḳ riʿāyet itseñ olmaz mı
Raḳīb-i bed-liḳālardan ferāġat itseñ olmaz mı

III

Ṣadāḳat eyleyüp baña vefādār olmada cānā
Ferāġat itmedüñ hergīze ülfet itmede ḫayfā
Naṣīḥat eyledügümce saña ben ʿāşıḳ u şeydā
Müʾeṣṣir olmadı pendüm benüm ey şūḫ-ı bī-pervā
Benüm ḫāṭırcıġum az çoḳ riʿāyet itseñ olmaz mı
Raḳīb-i bed-liḳālardan ferāġat itseñ olmaz mı

[17] *Mecmūʿa-i Musammat*, vr. 96b-97a.

IV

Neden çaḳ böyle elṭāf-ı firāvān itmek aʿdāya
Ne lāyıḳdur senüñ iḥsānuña her bir fürūmāye
Vefālar eylemek lāzım mı her ednādan ednāya
Teraḥḥum eyleyüp luṭfuñ ile ben zār-ı şeydāya
Benüm ḫāṭırcıġum az çoḳ riʿāyet itseñ olmaz mı
Raḳīb-i bed-liḳālardan ferāġat itseñ olmaz mı

V

Benüm sen ḳadrümi bilmezsin ey şūḫ-ı cihānbānum
Velī ṣoñra peşīmān olasın biñ kerre sulṭānum
Nüvāzī gibi māʾildür saña çünkim dil ü cānum
ʿİnāyet eyleyüp ben bendeye ey şāh-ı ḫūbānum
Benüm ḫāṭırcıġum az çoḳ riʿāyet itseñ olmaz mı
Raḳīb-i bed-liḳālardan ferāġat itseñ olmaz mı

11.[18]
Tesdīs-i Vālihī-i Naḳşibendī

fāʿilātün fāʿilātün fāʿilātün fāʿilün

I

Ey emīn-i künc yaʿnī faẓl [u] iḥsān maḫzeni
Ṣāḥlar ḳurbān iderler yoluña cān u teni
Āsitānuñ yiridür olsa melekler meskeni
Bülbül-i ḳudsī bunı dir ey ḥaḳāyıḳ gülşeni
Es-selām ey Murtażānuñ sırrı himmet maʿdeni
Ey ḫüsāmu'l-Ḥaḳ delīl-i evliyā şāh-ı ġanī

II

Ey melā? vü aṣfiyā-sālār-ı ḫayl-i evliyā
Yüz sürer dergāhına mihr ile meh ṣubḥ u mesā
Ḫāk-i pāyuñ ṭūṭiyāsı dīdeme ʿayn-ı ṣafā
Mülk-i maʿnī pādişāhīdür ḳuluñ olan gedā
Es-selām ey Murtażānuñ sırrı himmet maʿdeni
Ey ḫüsāmu'l-Ḥaḳ delīl-i evliyā şāh-ı ġanī

III

Sensin ol naġz-ı resūl-i muḫterem ḳuṭb-ı zamān
Nūr-ı çeşm-i Murtażāsın ḥüsn-i ḫulḳ ile hemān
Cümleden evżāʿ [u] eṭvāruñ ḥasendür bī-gümān
Sırr-ı şāh-ı Kerbelāsuñ muḳtedā-yı ins ü cān

[18] *Mecmūʿa-i Musammat*, vr. 98a-98b.

Es-selām ey Murtażānuñ sırrı himmet maʿdeni
Ey ḫüsāmu'l-Ḥaḳ delīl-i evliyā şāh-ı ġanī

IV

Yüz sürer dergāhına iḫlāṣ ile Zeynü'l-ʿibād
Bāḳır u Caʿferle alduñ sırr-ı Kāẓımdan murād
Emrine virdi münācāt ile ḳıldı inḳıyād
Kaʿbe-i ḥācāt-ı ḳapuñdur eyā ʿālī-nihād
Es-selām ey Murtażānuñ sırrı himmet maʿdeni
Ey ḫüsāmu'l-Ḥaḳ delīl-i evliyā şāh-ı ġanī

V

Ey güzīn-i evliyā ser-çeşme-i ehl-i yaḳīn
Reh-nümā-yı sālikān u āl-i faḫru'l-mürselīn
Devlet anuñdur ḳapuñda ola ʿabd u kemterīn
Dir bu pendi cāygāh-ı ḳuds-i Cibrīl-i emīn
Es-selām ey Murtażānuñ sırrı himmet maʿdeni
Ey ḫüsāmu'l-Ḥaḳ delīl-i evliyā şāh-ı ġanī

VI

Derdmend ü müstemendüñ **Vālihī** bī-pā vü ser
Yüz sürüyüp geldi bu dergāha ey ʿālī-güher
Destgīr ol aña ḳıl ʿayn-ı ʿināyetle naẓar
Vir murāduñ ġayra muḥtāc itme ḳılma derbeder
Es-selām ey Murtażānuñ sırrı himmet maʿdeni
Ey ḫüsāmu'l-Ḥaḳ delīl-i evliyā şāh-ı ġanī

12.[19]

Taḫmīs-i Mehcūrī Bā-Ġazel-i Rusūḫī

feʿilātün feʿilātün feʿilātün feʿilün

I

Her seḥer ʿarż-ı cemāl itse ol āfet ḳat ḳat
Ḳılsa ʿāşıḳlarına luṭf-ı ḥimāyet ḳat ḳat
Ber-ṭaraf olsa ḥicāb itse ẓarāfet ḳat ḳat
Sīneden cāmesini çözse ol āfet ḳat ḳat
Görinür anda kūy-ı bāġ-ı leṭāfet ḳat ḳat

II

Dām-ı zülfüñ ki esip itdi göñül bülbülini
Gördi gülzār-ı ruḫuñ diñle anuñ ġulġulını
Ḳaldı ḫayretde görüp laʿl-i lebüñ fülfülini
Gören ol ḫaṭṭ-ı siyāh üzre didi kākülini

[19] *Mecmūʿa-i Musammat*, vr. 11b-112a.

Hey meded gün yüzüni ḳapladı ẓulmet ḳat ḳat

III

Künc-i fürḳatde ḫayālüñle göñül miḥnetde
Sitem ü derd ü ġam u miḥnet ile ḫayretde
Neden ol dīv-ṣıfat lāyıḳ ola ḫiẕmetde
Aḥmaḳ u echel ü ednāyı ṭuṭar rifʿatde
İşbu devr içre felek itdi diyānet? ḳat ḳat

IV

Ey göñül kendüñi ḳıl vuṣlat-ı yāre lāyıḳ
ʿIşḳ meydānına tā kim ola nāmuñ ḫāẕıḳ
Behremend olmaḳ eger ister iseñ ey ṣādıḳ
Sīne-ber-sīne vü leb-ber-leb olıgör ʿāşıḳ
Diler iseñ ki ola mihr-i maḥabbet ḳat ḳat

V

Çünki nūş eyledi **Mehcūrī** ṣarāb-ı ʿışḳı
Feṭḥ olup dīde-i dil geçdi ḥicāb-ı ʿışḳı
Ḳara cāhil ne bilür ḥālini bāb-ı ʿışḳı
*Bu **Rüsūḫī** bilür ey ṣufī kitāb-ı ʿışḳı*
Kim anuñ her varaḳuñ itdi ḳırāʾat ḳat ḳat

13.[20]
Taḫmīs-i Cehdī Ġazel-i Sipāhī

fāʿilātün fāʿilātün fāʿilātün fāʿilün

I

Ḫˇāce-i kāmil oturmış āyet-i Ḳurʾān oḳur
Ḫūblar eṭrāfın almış sūre-i sübḥān oḳur
Ḳumrılar serve ḳonulmış nüsḫa-i Bostān oḳur
Mekteb-i ḥüsn içre şimdi bir nice cānān oḳur
ʿAndelīb-i ḫoş-nevānuñ her biri destān oḳur

II

Dün temāşā eyleyüp vardum debistāndan yaña
Ṣaf çeküp gördüm oturmuş bir niçe ḥūr-liḳā
Muṣḥaf elde her biriniñ nuṭḳ-ı pāki cān-fezā
Sūre-i ve'ş-şems oḳur kimi kimisi ve'ż-żuḥā
Kimisi ṭāhā vü yāsīn kimi er-Raḥmān oḳur

III

[20] *Mecmūʿa-i Musammat*, vr. 121b.

Şīve bābın meh-veşān birbirine taʿlīm ider
Ḫˇācesine dil-rübālar dāʾimā tekrīm ider
Kimisi daḫı selef eşʿārını taḳsīm ider
Şāh-ı ʿālem olsa da üstāduña taʿẓīm ider
Kimisi Dāvūd elḥān ile ḫoş Ḳurʾān oḳur

IV

Var durur dünyā içinde her kimiñ maṭlūbesi
Ḫāne-i dilde olur her ʿāşıḳıñ maḥbūbesi
ʿĀrifiñ olsa ʿaceb mi cān-fezā merġūbesi
Kimiñiñ düşmez elinden bir nefes mecmūʿası
Kimi şiʿr ü kimi inşā kimisi dīvān oḳur

V

Mekteb içre çün meh-i ġarrā gibi her birisi
Ḥüsn ile behcet-fezā ḥūrā gibi her birisi
Ber-ṭarafdur **Cehdī**-i şeydā gibi her birisi
*Ey **Sipāhī** bülbül-i gūyā gibi her birisi*
Şevḳ-i gül-ruḫsārını dāʾim Bahāristān oḳur

14.[21]
Taḫmīs-i Rıfʿatī Ġazel-i Bāḳī[22]

mefāʿīlün mefāʿīlün mefāʿīlün mefāʿīlün

I

Ne dilde ārzū-yı ʿıyş u nūş ṣoḥbet-i Cem var
Ne mānend-i ṣafā-yı duḫter-i rez gibi maḥrem var
Getür sāḳī şarāb-ı dil-güşāyı bende bir ġam var
Ne cām-ı bāde-i gül-gūna beñzer yār-i hem-dem var
Ne ṣadr-ı gūşe-i mey-ḫāne gibi cāy-ı ḫurrem var

II

Cihānda görmedüm hergiz firāḳ-ı yārdan müşkil
Anuñ-çün ṣabr u ārām eylemez sīnem içinde dil
Metāʿ-ı geşt-i zārı ʿömri berbād itdi ve'l-ḥāṣıl
Beni ʿayb eylemeñ dāʾim olursam mest-i lā-yaʿḳıl
Ki bī-hūş olmuşam āsūde ḳılmaz bende bir ġam var

III

Eger ol kīne-cū dil-ber iderse nāz u istiġnā
Anuñ şemşīr-i hicrinden yüzüm döndürmezem ḳaṭʿā
Vefālar itmeyüp itse cefā incinmezem zīrā

[21] *Mecmūʿa-i Musammat*, vr. 122b-123a.
[22] Tahmis edilen gazel: *Bāḳī Dīvānı*, s. 101.

Ġam-ı hicrānda ḥālet var dimişler ehl-i derd ammā
Mülāyim dil-ber-i şūḫuñ dem-i vaṣlında ʿālem var

IV

Ḥarīm-i kūyuña cānā gelüp iller gezer her gün
Saña ṭālib olup kuhsār ile deşti gezer her gün
Hemān kelb-i ʿaḳūr-āsā neki görse ürür her gün
Ruḫuñ bāġın raḳīb-i dīv-ṣūret seyr ider her gün
Yüzüñi göremez yıllarca ammā bunda ādem var

V

Ṣadā-yı naẓm-ı dil-sūzuñ ser-ā-pā ṭuṭdı āfāḳı
Edā-yı şiʿriñüñ oldı cihānuñ ḫalḳı müştāḳı
Eger yād eylemezse **Rıfʿatī** gibi seni sāḳī
*Safā-yı ṣafvet-i ṭabʿuñ yiter eġlence ey **Bāḳī***
Bi-ḥamdi'llāh ne ġam yirsin elinde sāġar-ı Cem var

15.[23]

Taḫmīs-i Şeyḫ-zāde Ġazel-i Lisānī

mefāʿīlün mefāʿīlün mefāʿīlün mefāʿīlün

I

Niḳābın al cemālüñde olan esrārı görsünler
Çıḳup Mūsī gibi Ṭūr üzre ol dīdārı görsünler
Tecellī ḳıl cihāna ki celālüñ varı görsünler
Ṭulūʿ it ey ḳamer-ṭalʿat güneş ruḫsārı görsünler
Bugün ʿışḳ ehli gelsünler cemāl-i yāri görsünler

II

Çeküp sen ḳavs-i ḳudretden giyüp sen ḳaşduma cevşen
Yazıḳdır bülbüli öldürme kim ḥālī ḳalur gülşen
Ten-i bīmāra dermān it ṭabībā göñlüm olsun şen
Niḳāb-ı zülfüñi refʿ it yüzüñden ey meh-i rūşen
Ki ʿāşıḳlar ruḫında berḳ uran envārı görsünler

III

Yaratmış Ḫālıḳ-ı ekrem seni aʿlā-yı aʿlādan
Anuñ-çün ḳadrini efzūn idüpdür cümle eşyādan
Vefā istersen ey dil iste bārī yarın ʿuḳbādan
Nümūne isteyenler şāhid-i maʿnī-i zībādan
Baḳup mirʾāt-ı ʿālemde ruḫ-ı dildārı görsünler

[23] *Mecmūʿa-i Musammat*, vr. 124a-b.

IV

Ġamuñdan bī-vefā dil-ber elif-ḳaddüm kemān oldı
Cefādan ʿāşıḳuñ cānı delindi baġrı ḳan oldı
Teġāfül itmesem beñzüm şararuban ḫazān oldı
Ṭabībim cism-i bīmārım vücūdum nā-tüvān oldı
Ne ḥāletde dürür şimdi dil-i bīmārı görsünler

V

Açılmışdur yañaġıñdan bugün verd ü şaḳāyıḳlar
Seni bu ḥüsn ile gördükde mecnūn oldı ayıḳlar
Meger **Şeyḫ-oġlı** āhından uşanmışdır ḫalāyıḳlar
Lisānī *dil-rübālardan vefā isterse ʿāşıḳlar*
Güzeller doymaz ibrāma hemān yalvarı görsünler

16.[24]

Taḫmīs-i Fikrī Çelebi Ġazel-i Yaḥyā[25]

feʿilātün feʿilātün feʿilātün feʿilün

I

Mā-sivādan çek elüñ ṭālib-i Mevlā olıgör
Rūz [u] şeb ʿışḳ ile var vālih [ü] şeydā olıgör
Ey göñül ḳaṭre iken bir ulu deryā olıgör
ʿAyn-ı Ḥaḳ ile yüri nāẓır-ı bīnā olıgör
Ẕerre-veş mihr ü münīr ile hüveydā olıgör

II

Gülşen-i vaḥdete gir bülbül-i gūyālıḳ idüp
Baş u cān terkin urup ʿāşıḳ-ı şeydālıḳ idüp
Ḥükm it erbāb-ı ġınāya begim aġalıḳ idüp
Terk-i tecrīd eyle ʿālemde Mesīḥālıḳ idüp
Bu ṭoḳuz āyīnede gün gibi peydā olıgör

III

Eyle günden güne var meh gibi taḥṣīl-i kemāl
İrmeye gün yüzüne ẕerre ḳadar naḳṣ-ı zevāl
Ḳurtulam dirseñ eger dest-i ecelden bu muḥāl
Heves-i ṣadr-ı riyāset ṭaleb-i ṣaff-ı niʿāl
Ḳayd olur ādeme var bī-ser ü bī-pā olıgör

IV

Sāḳī-i bezm-i fenā kelleyi cām eylemedin
İtdügin ẕevḳ-i müdām saña ḥarām eylemedin

[24] *Mecmūʿa-i Musammat*, vr. 125a-b.
[25] Tahmis edilen gazel: *Taşlıcalı Yahyā Dīvānı*, s. 360-61.

Lafẓ-ı maḥrūm felek kendüñe nām eylemedin
Ḫalḳ arasında ecel ḳaddüñi lām eylemedin
Elif-i Ādem gibi Havvā ile tenhā olıgör

V

Olmaḳ isterseñ eger maẓhar-ı ẕātıyla ṣıfāt
Gündüzüñ ʿıyd ola hem gicelerüñ ḳadr ü berāt
Fikriyā keşf ola dirsen saña bu sırr-ı nikāt
Yüzüñi ḫāk-i ḳadem ḳıl sözüñi āb-ı ḥayāt
*Şiʿr-i cān-baḫş ile **Yaḥyā** gibi iḥyā olıgör*

17.[26]
Muḫammes-i Ẓarīfī Çelebi

fāʿilātün fāʿilātün fāʿilātün fāʿilün

I

Gülşen-i dehr içre kim ṭāvūslar cevlān ider
Sebzelerde fāḫte-āsā uçup seyrān ider
Söyleyüp bu maṭlaʿuñ mefhūmını efġān ider
Bir iki gün gül gibi gerdūn kimi ḫandān ider
Aġladup bülbül gibi āḫir añı giryān ider

II

Ḥubb-ı dünyādan tehī ḳıl ḳalbüñi pür eyleme
Ḥaddüñi bil gözleyüp ṣadrı mükebbir eyleme
Menzilüñ ṣaff-ı niʿāl olsa tefeccür eyleme
Gel giyüp fāḫir libās ey dil tefaḫḫur eyleme
Çün alup dest-i ecel cānuñ senüñ ʿuryān ider

III

Duḫter-i rez ile olup hem-dem ayaġa urduñ el
Kendüñi ḳılduñ ḥabāb-āsā hevāya sen maḥal
Ḥaḳ işi ḳoyup muḥaṣṣal eyledüñ bāṭıl ʿamel
Tevbe ḳıl ʿişyānuña ey dil ki vaḳḳāṣ-ı ecel
Tīr-i mevt ile senüñ çün cismini bī-cān ider

IV

Kevkeb-i baḫtuñ doġup virse ḳamer-veş dehre nūr
Ṣunsa gerdūn destine ḫurşīd-tek cām-ı sürūr
Meclisinden itmese meh-rūları bir laḥẓa dur
Gün gibi başuñ göge irgürse çarḫ itme ġurūr
Sāye-veş āḫir seni çün ḫāk ile yeksān ider

[26] *Mecmūʿa-i Musammat*, vr. 129a-b.

V

Sālik-i rāh-ı Ḫudā ol eyleme ihmāl-i Ṭūr
Māsiva'llāhı göñülden ibn-i Edhem gibi sür
Yoḳluḳ içre varlıġı taḥṣīl eyle ẕevḳi gör
Bu ḫarāb-ābāda aldanma **Ẓarīfī** terkiñ ur
Çün beden sūrın yıḳup ṭop-ı ecel vīrān ider

18.[27]

Taḫmīs-i Şehrī Li-Muḥarririhi Ġazel-i ʿĀlī Efendi[28]

mefāʿīlün mefāʿīlün mefāʿīlün mefāʿīlün

I

ʿUṣātuñ cürmi ʿafv olduḳda aña hīç ʿitāb olmaz
Olınca luṭf-ı Ḥaḳ aña daḫı hergiz ʿaẕāb olmaz
ʿUyūbı maḥv ola anuñ niçün anda ṣevāb olmaz
ʿİnāyet her kime yüz ṭuṭsa ʿiṣyānı niḳāb olmaz
Güneş doġduḳda zīrā perde-i ẓulmet ḥicāb olmaz

II

Ne dil bilmezse kerremnā ḫiṭābın ʿaḳl nāḳışdur
Ki zīrā feyż-āṣārī degüldür fiʿl-i nāḳışdur
Olar kim aḥsen-i taḳvīm bilmez külli nāḳışdur
Çekenler muḥtesib mīzānı ḫavfuñ ẓāt-ı nāḳışdur
Kemāl ehlinde eksüklik bulunmaz ol ḥisāb olmaz

III

Bu ġam vādīsin ey dil durmayup geşt ü güẕār eyle
Maʿārif gevherini ʿāleme beẕl-i niṣār eyle
Çü lādan cūda geldüñ çalışup ʿömrüñi var eyle
Recā yazularında eşk-i çeşmüñ cūybār eyle
Silinmez nāme-i aʿmāli maḥv olmaz kitāb olmaz

IV

Dil çün tevʾemān oldı ezelden bāʿiṣ-i ġaflet
Ki ġafletden dürür cānā olan hep bāʿiṣ-i ʿillet
Çeküpdür ġafletüñ kilk-i midādı bāʿiṣ-i ḳudret
Giceyle ḫˇāb [u] gündüz ġaflet oldı bāʿiṣ-i ḥayret
Bize dünyānuñ inkārı gibi ḥāżır-cevāb olmaz

V

Maḥabbet it Resūline ki ola mertebeñ ʿālī

[27] *Mecmūʿa-i Musammat*, vr. 133a-b.
[28] Tahmis edilen gazel: *Gelibolulu Âlī Dīvānı*, s. 768-69.

Sürüp yüz dergehine terk idüp cān u dil ü mālı
O şāha bende ol **Şehrī** şaḳın sen dur fiʿl-i ḥālī?
*Ḥabībüñ sev dilerseñ maʿfiret taḳrībin ey **ʿĀlī***
Raḳīb olmaḳ gibi Mevlāya rengīn-intisāb olmaz

19.[29]
Taḫmīs-i Ḳadrī-i Sābıḳ Ġazel-i Rūḥī[30]

mefāʿīlün mefāʿīlün mefāʿīlün mefāʿīlün

I

Ne mümkin gitdi ġayr ol merdüm-i vālā güher gelmez
Meşām-ı cān-ı būya kākülinden hīç eşer gelmez
Gözüm yollarda ḳaldı ḳāṣıd-ı bād-ı seḥer gelmez
Niçe gündür o māh-ı ʿālem-ārādan ḫaber gelmez
Dili irsāl iderdüm ḳorḳaram ol da gider gelmez

II

Bugün sensin şehā nāz ile ḥüsn iḳlīminüñ şāhı
Cemāl-i pertevin burcı sürūr-ı devletüm māhı
Ser-i kūyuñ degişmezler bütün dünyāya va'llāhi
Taʿalluḳ eyleyen zülfine n'eyler manṣıb u cāhı
Anuñ dünyā vü māfihā gözine ḳıl ḳadar gelmez

III

Firāḳı deldi baġrum yār gitdi seyr-i gülzāra
Daḫı oñulmaz anuñ-çün dil-i mecrūḥumuz yāre
Ḳażā ile giriftār olmışuz biz bir cefākāra
Ne ʿuşşāḳa vefā eyler ne ʿayyār-ı siyeh-kāra
O ṭıfl-ı nāz-perverdür elinden ḫayr u şer gelmez

IV

Teraḥḥum eyle gel hey nūr-ı dīdem çeşm-i nem-nāk
Çıḳar her şeb derūn-ı derd-i āhum her dem eflāke
Ḥaḳāretle naẓar ḳıla meded luṭf eyle ben ḫāke
Çıḳarma medḥ ile aġyār-ı bed-girdārı eflāke
Yoluñda ʿāşıḳ-ı zāruñ dime göñline yer gelmez

V

Diyem bir bir saña erbāb-ı maʿnī n'itdiler cümle
Ḳoyup her birisi bir yādigārı gitdiler cümle
Pişenler **Ḳadrī** bu deyr-i kühende pişdiler cümle
Maʿārifle gidenler bunda taḥṣīl itdiler cümle

[29] *Mecmūʿa-i Musammat*, vr. 133b-134a.
[30] Tahmis edilen gazel: *Baġdatlı Rūḥī Dīvānı*, s. 593.

*Cihānda yoḫsa ey **Rūḥī** gelen ṣāḥib-hüner gelmez*

20.[31]
Taḫmīs-i Şerīfī Ġazel-i Bāḳī[32]

feʿilātün feʿilātün feʿilātün feʿilün

I

Aġladan ʿāşıḳ[ı] ey dil ġam-ı cānān ancaḳ
İñleden ehl-i dil[i] gerdiş-i gerdān ancaḳ
Kimi mātem-ẕede ḫalḳuñ kimi şādān ancaḳ
Ḥāl-i ʿālem ezelī böyle perīşān ancaḳ
Kimi nālān kimi giryān kimi ḫandān ancaḳ

II

Görinür bāġ-ı cihān kimisine tāze bahār
Kimi ṣu gibi çemen seyrin ider leyl ü nehār
Kimisi bezm-i ṣafāda kiminüñ meskeni ḫār
Kimisi bülbül-i nālān gül-i ʿārıż-ı yār
Kimi pervāne-i şemʿ-i ruḫ-ı cānān ancaḳ

III

Biliñi bükdi kimüñ sitem-i cevr ü cefā
Kiminüñ sīnesini itdi nişān tīr-i ḳażā
Menzil-i rāh-ı ʿadem olsa ʿaceb mi dünyā
Bu cihān kimine ḳaṣr u ṭarab [u] ʿıyş ü ṣafā
Kiminüñ miḥnet ile başına zindān ancaḳ

IV

Māl-i esbāb-ı cihān ḳalmadı çün Ḳārūna
Baḳmasun çihre-i zerdüm var iken altuna
Ser-efrāz ol başını egme ṣaḳın gerdūna
Pāymāl olmada āḫir ṣütür-i gerdūna
Pādişāh ile gedāsı hele yeksān ancaḳ

V

Künc-i miḥnetde **Şerīfī** oluban genc-i nihān
Māsivāyı unudup Ḥaḳ ile olsañ her ān
ʿĀlem-i kevn fesād olduġ'içün mülk-i cihān
***Bāḳī**yā ḫānḳah-ı ʿālem-i ḥayretde hemān*
Her gelen kimse bu esrār ile ḫayrān ancaḳ

[31] *Mecmūʿa-i Musammat*, vr. 141a-b.
[32] Tahmis edilen gazel: *Bākī Dīvānı*, s. 182.

21.[33]
Taḫmīs-i Resmī Ġazel-i Niẓāmī[34]

fāʿilātün fāʿilātün fāʿilātün fāʿilün

I

Serv mi vardur çemende ḳaddüñe ḫayrān degül
Ġonçe var mı reşk-i laʿlüñden yüregi ḳan degül
Dil mi vardur yā kemān-ebrūñ içün ḳurbān degül
Her ne cān kim gözlerüñ siḥriyle ser-gerdān degül
Ehl-i diller meẕhebinde cāndur ammā cān degül

II

Kakülüñ sevdāsı ile fikr-i zülfüñ dem-be-dem
Yile virdi ḫırmen-i ʿömrüm ḳoyuban dilde ġam
Laʿlüñ iḥyā-yı memāt eyler dirīġā ben n'idem
Çeşme-i ḥayvān lebüñdür dir raḳībüñ ben didüm
Çeşme-i ḥayvāndur ammā çeşm-i ḥayvān degül

III

Ṣaçuñ eylerdi ḳaşuñ miḥrābına dāʾim sücūd
Daḫı ādem giymemişdi ḫilʿat-ı ḥüsn [ü] vücūd
Ne meleksin ne perī ey ḥüccet-i iḥsān u cūd
Nūr-ı Yezdān yüzüñe didüm delīl isterse ḫod
Burḳaʿı refʿ it yüzüñde ḥācet-i bürhān degül

IV

Sen meleksin perīsin cümleye cāndur ṭapuñ
Ḫūbluḳ iḳlīmine Ḥaḳḳā ne sulṭāndur ṭapuñ
Çeşme-i cāndur ṭudaġuñ nūr-ı Yezdāndur ṭapuñ
Ṣūretüñ cennetdür ey ḥūrī vü rıżvāndur ṭapuñ
Yüzüñe kimdür diye kim cennet ü rıżvān degül

V

Düşsi dil çāh-ı zenaḫdāna ṣaçuñdan cān ile
Ḥālini ṣor bir esīrüñ bend ile zindān ile
Kimse bilmez n'olısar ḥālüm benüm cānān ile
Dem mi var kim baña bu derd ü ġam-ı hicrān ile
Sīne sūzān [u] ciger büryān [u] dil giryān degül

VI

Dil ki mecrūḥ oldı hicrānuñla merhem n'eylesün
Cān ki mūnisdür senüñ ʿışḳuñla hem-dem n'eylesün

[33] *Mecmūʿa-i Musammat*, vr. 145b-146a.
[34] Tahmis edilen gazel: *Karamanlı Nizāmī Dīvānı*, s. 172.

Ey ṭabīb-i cān u dil derdüñle ādem n'eylesün
Zaḫmuma kim baḳsa eydür buña merhem n'eylesün
Derdümi kim baḳsa eydür ḳābil-i dermān degül

VII

Resmiyā ʿuşşāḳa dil-berler ider cevr ü cefā
Kimse ummasun güzellerden begüm mihr ü vefā
Ḫoş dimiş ol fāris-i milk-i maʿānī-i fenā
*Ey **Niẓāmī** yoḳ durur ḫūblarda hīç mihr ü vefā*
Ḥamdu-li'llāh bularuñ ḥüsnine pāyān degül

22.[35]
Muḫammes-i Fünūnī Çelebi

mefāʿīlün mefāʿīlün mefāʿīlün mefāʿīlün

I

Meded ey pāy-māl-i dehr olana Ḫıżr-ı devrānum
Yitiş bir ẓālimüñ ẓulmiyle çāk oldı girībānum
Muḥaṣṣal bir ʿaceb bühtāna uġradum benüm ḫānum
ʿAdālet it saña ışmarladum ḥāl-i perīşānum
Muḥammed Muṣṭafā ḥaḳḳı teraḥḥum eyle sulṭānum

II

Egerçi cürm [ü] ʿişyānum bilürem bī-nihāyetdür
Velī yamanlıġa yaḫşılıḳ itmek ḫoş saʿādetdür
Delīl olmaḳ kişi bir düşkine ḫayra delāletdür
Bilürsin şāh-ı devrānuñ yolı luṭf u mürüvvetdür
Muḥammed Muṣṭafā ḥaḳḳı teraḥḥum eyle sulṭānum

III

Ġarībem bī-kesem yoḳdur benüm sen şāhdan ġayrı
Yanumda hem-demüm yoḳdur fiġān u āhdan ġayrı
Kimesne yanup yañılmaz dilā bir cāhdan ġayrı[36]
Benüm derd-i derūnum kim bilür Allāhdan ġayrı
Muḥammed Muṣṭafā ḥaḳḳı teraḥḥum eyle sulṭānum

IV

Baña luṭf u vefā it Ādem ü Ḥavvā içün olsun
Leṭāfetle göge ʿazm eyleyen ʿĪsā içün olsun
ʿAṣāsın ejder iden Ḥażret-i Mūsā içün olsun
Cihānı yoḳ iken var eyleyen Mevlā içün olsun

[35] *Mecmūʿa-i Musammat*, vr. 158a-b.
[36] Vezin tutarsız.

Muḥammed Muṣṭafā ḥaḳḳı teraḥḥum eyle sulṭānum

V

Çenār-āsā duʿāya iki el ḳaldurmışam ey şāḫ
Ola ḳaṣr-ı felek altun kemerli saña bir ḫoş kāḫ
Fünūnīnüñ olupdur cismi ġamdan cā-be-cā sūrāḫ
Eger ehl-i ḫaṭā mücrim eger ʿāṣī eger küstāḫ
Muḥammed Muṣṭafā ḥaḳḳı teraḥḥum eyle sulṭānum

23.[37]
Taḫmīs-i Sipāhī Ġazel-i Laṭīfī

mefāʿīlün mefāʿīlün mefāʿīlün mefāʿīlün

I

Münevver itdi āfāḳı yüzüñ ey meh żiyālıḳdan
Yaraşur Sidreye ḳaddüñ dem ursa müntehālıḳdan
Ferāġat eyledi ṣandum seni ben bī-vefālıḳdan
Gözüm yaşını baḥr itdüñ firāḳuñla cüdālıḳdan
Senüñle ḳanı ey ẓālim şu sızmazdı aralıḳdan

II

Niyāz itmek düşer dāʾim gül-i raʿnāya bülbülden
Niyāz itdükçe nāz itmek gerekdür bülbüle gülden
Beni sen şu gibi ey serv aḳıtduñ cān ile dilden
Çevirdüñ yüzüñi āḫir alınca göñlümi elden
Ġaraż bu mıydı a dil-ber bizümle āşinālıḳdan

III

Dem-ā-dem dest-i cevrüñle nigārā çāk olup yaḳa
Revā mı āteş-i hecrüñ beni ḫāk eyleyüb yaḳa
Teraḥḥum itmeyesin sen gözümden ḳanlu yaş aḳa
Oluban ḥüsnüñe ġarrā iken cevr itme ʿuşşāḳa
Ġurūr ile nice şāhlar düşüpdür pādişāhlıḳdan

IV

Bu cihānda baña yegdür ḳanı bir dil-ber-i raʿnā
Ṣaçı reyḥān [u] ʿanber hem yüzi gül ḳāmeti bālā
Güneş-ṭalʿat ḳamer-behcet perī-peyker melek-sīmā
Bugün mülk-i melāḥatda bulınmaz ḥüsnüñe hemtā
Ṣunulmışdur saña şāhum güzellik ṣunʿ-ı Ḫālıḳdan

V

[37] *Mecmūʿa-i Musammat*, vr. 161b-162a.

Sipāhī ġonçeler içre görüp sen verd-i ḫandānı
Göñül virdi n'ola bülbül gibi eylerse efġānı
Gözinüñ yaşı ḳan oldı demidür ḳılsañ iḥsānı
Laṭīfī *ṣıdḳ ile virdi yoluña cānı ey ḫānī*
Aña raḥm eyleyüp geçseñ güzel bu bī-vefālıḳdan

24.[38]
Muḫammes-i Kevṣerī[39]

mefʿūlü mefāʿīlün mefʿūlü mefāʿīlün

I

Bildüm ki şu ʿālemde cānāneye ʿışḳ olsun
ʿUşşāḳa vefā eyler cānāneye ʿışḳ olsun
Āteş gibi gül bitdi kāşāneye ʿışḳ olsun
Eyyām-ı bahār irdi mey-ḫāneye ʿışḳ olsun
Gül gibi güler yüzlü peymāneye ʿışḳ olsun

II

İrmek dileyen ʿāşıḳ vaṣl-ı ruḫ-ı cānāna
Pervāne gibi ḳalma cehd eyle dil ü cāna
Ol kimse dürür ʿāşıḳ ḳādir ola bürhāna
ʿĀşıḳ aña dirler kim ʿışḳ āteşine yana
Yanmaḳda benüm rūḥum pervāneye ʿışḳ olsun

III

Çün serv gibi sāḳī ṣalındı bu meclisde
Ḳalmadı göñül çün alındı bu meclisde
Göñlüme didüm bende ḳal itdi bu meclisde
Ālāt-ı ṭarab küllī çalındı bu meclisde
Her sāza ḳulaḳ ṭutdum alayına ʿışḳ olsun

IV

Bu gülşen-i zībāyı seyrān iderek geldüm
ʿIşḳ āteşine baġrum büryān iderek geldüm
Ṣaḥrā-yı melāḥatda efġān iderek geldüm
Çeşmüm yaşını anda ṭūfān iderek geldüm
Şenlikde ḳomazlarsa vīrāneye ʿışḳ olsun

V

Bu **Kevṣerī**ye her ne dirseñ yiridür Fetḥī
Ḫayr ile añılanlar ölmez diridür Fetḥī
Hep Kaʿbe-i büt-ḫāne vaḥdet yiridür Fetḥī

[38] *Mecmūʿa-i Musammat*, vr. 173a-b.
[39] Başlık: Taḫmīs-i Kevṣerī Ġazel-i Fetḥī M.

Külḫan daḫı ʿuşşāḳa ʿizzet yiridür Feṯḥī
Her yirde ḥużūr ile her ḫāneye ʿışḳ olsun

25.[40]

Taḫmīs-i Ḥayātī Bā-Ġazel-i Necātī[41]

feʿilātün feʿilātün feʿilātün feʿilün

I

Niçe zülf ü niçe perçem nice gīsūdur bu
Niçe sāḥir niçe kāfir niçe cādūdur bu
Niçe reyḥān niçe ʿanber niçe Hindūdur bu
Niçe kākül niçe mū sünbül [ü] gül-būdur bu
Dil-i ʿuşşāḳı perīşān idici budur bu

II

Fi'l-meṡel olur iseñ ʿömr gibi müstaʿcil
İki dünyāyı eger ḳılur iseñ [de] menzil
Ṣayd içün bend itme bağlama iki ey dil
Niçe yıl yel gibi yelseñ yitemezsin ey dil
Şu cihetden ki perī şīveli āhūdur bu

III

Zülf-i miskīnini depretse ḳaçan bād-ı seḥer
Cān virür şevḳ ile çevgānına gūy olmaġa ser
Ben bu ḥāletle gidersem gine dünyādan eger
Umaram ḥaşrde[42] *cān oynaduġumdan duyalar*
Ḫūb-rūlar diyeler birbirine odur bu

IV

Çoḳ cefāñı çekerem görmedüm aṣlā keremüñ
Dilde bār-ı sitemüñ sīnemde dāġ-ı elemüñ
Başda sevdā-yı ḥaṭuñ miḥneti cānumda ġamuñ
Başuma ayru ider cānuma ayru sitemüñ
Tīġ-i ḫūn-rīz-i cefā-pīşeden ayrudur bu

V

Ey **Ḥayātī** bu ḥurūf içre nihān maʿnīyi al
Ẓulümāt içre ḥayāt ābı durur dirse muḥal
Olımaz ḥüsn-i leṭāfetde bu beş beyte bedel
Gine siḥr itdi ***Necātī*** *nice söz nice ġazel*
Leb-i dil-ber ṣıfatında bir içim ṣudur bu

[40] *Mecmūʿa-i Musammat*, vr. 177b-178a.
[41] Tahmis edilen gazel: *Necātī Bey Dīvānı*, s. 415.
[42] ḥaşrde: ḥaşre dek M.

26.[43]
Taḫmīs-i Lemʿī Ġazel-i Raḥmī[44]

mefāʿīlün mefāʿīlün mefāʿīlün mefāʿīlün

I

Nigārı görmedüm ḫaylī zamāndur dār-ı dünyāda
Meded bir kerre görsem ol perī-rūyı ben üftāde
Düşüp pāyine şu gibi disem ol serv-āzāda
Ne işüm var idi cānā benüm bu dār-ı dünyāda
Seni bulmaḳ içün geldüm hemān bu miḥnet-ābāda

II

Benüm cānum ki ḫaẕẕ ider çemende pes göñül cānā
Cemālüñ var iken baña gerekmez gülşen-i dünyā
Oluruz rāh-ı ʿışḳuñda hemān ey ḳāmet-i bālā
Ne geşt-i gülşen-i dünyā ne seyr-i ravża-i ʿuḳbā
Murādum sensin ey cān sen hemān dünyā vü ʿuḳbāda

III

Gel ey ʿĪsī-nefes sensin benüm derdüme dermānum
Ölürsem rāh-ı ʿışḳuñda senüñ boynuñadur ḳanum
Ki zīrā bu cihān içre benüm devletlü sulṭānum
Senüñ ʿışḳuñla gūyā hem zebānum mürdedür cānum
Senüñ mihrüñle rūşendür şehā bu çeşm-i bīnā da

IV

Nigārā ḳıldı şermende cemālüñ māh ile mihri
Gice vü gündüz anlaruñ anuñ-çün yoḳ durur mihri
Vücūdum ney gibi nālān idüpdür ḫüsnüñüñ mihri
Raḳīb-i kāfirüñ cānā beni maḥv eyledi mihri
Hemān sensin ḳalan ancaḳ görinmez ġayrı arada

V

Reh-i ʿışḳ içre ey **Lemʿī** ḫarāb oldı benüm ḥālüm
Benem āzürde-dil iḫvān ṣorarsa n'olduġın ḥālüm
Belā daġında ʿAnḳāyam ki ḳalmadı per ü bālüm
Cihānda ḥaşre dek budur hemān ey dil benüm ḳālüm
*Ki **Raḥmī** bende olmış diyesin bir serv-āzāda*

27.[45]

[43] *Mecmūʿa-i Musammat*, vr. 18b-181a.
[44] Tahmis edilen gazel, *Bursalı Rahmī Dīvānı*'nda bulunmamaktadır.
[45] *Mecmūʿa-i Musammat*, vr. 183b-184a.

Dede Korkut
Issue 30, April 2023
p. 183-258

Taḫmīs-i Ṣāniʿī Ġazel-i Ḫāverī

mefāʿīlün mefāʿīlün mefāʿīlün mefāʿīlün

I

Hilāle döndi cism-i nā-tüvānum derd [ü] ġamlarla
Büküldi yā gibi ḳaddüm şehā bār-ı sitemlerle
Dimişsin anı teşrīf ideyüm luṭf u keremlerle
Seni göz[ler] dü-çeşm-i ḫūn-feşānum nice demlerle
Gel ey nūr-ı baṣar merdümlik it demler ḳademlerle

II

Günāh ise senüñ kūyuñda ey şeh kendümi ʿaddüm
Ḫaṭuñ ger ḳatlüme ḥüccet getürse yoḳ durur reddüm
Efendim ben saña ḳul olduġum-çün bilmedüm ḥaddüm
Ḳad ü zülf ü dehānuñ ḥasreti lām eyledi ḳaddüm
Ḫudā bilür benüm ṣaġ olacaġum bu elemlerle

III

Kemān almış ele göñlüm nişān idüp ol ebrūlar
Beni hicriyle Mecnūn eyledi şol çeşmi cādūlar
Deli dīvāneyi zencīre çekdi iki gīsūlar
ʿAceb nice yazıldı başuma bu ḳara yazular
Benüm ḫod miḥnet-i derdüm yazılmaya ḳalemlerle

IV

Gezerken Kaʿbe-i kūyuñda şeyʾ-lillāh idüp cānā
Ṭarīḳ-i kūy-ı vaṣluñda beni güm-rāh idüp cānā
Diyār-ı ġurbete ṣalduñ ġamı hem-rāh idüp cānā
Hevā-yı ḳadd-i zülfüñde ölürsem āh idüp cānā
Mezārumda ṭuram maḥşerde ʿAbbāsī ʿalemlerle

V

Sirişküm **Ṣāniʿī** seyl oldı nice çaġlamayam kim
Firāḳ-ı laʿl-i yār ile niçe ḳan aġlamayam kim
Bu āh-ı sūz-nākümle nice dil daġlamayam kim
*Nice zünnār-ı ʿışḳa **Ḫāverī** bel bağlamayam kim*
Der ü dīvār-ı deyr-i dil pür olmışdur ṣanemlerle

28.[46]

Taḫmīs-i Nehrī Çelebi Ġazel-i Meşāmī Çelebi

feʿilātün feʿilātün feʿilātün feʿilün

I

[46] *Mecmūʿa-i Musammat*, vr. 185b-186a.

Gele bir dem ki dilā ʿāşıḳa iḥsān dükene
Merḥamet itmeyeler ḥāline yārān dükene
Dime ey ġonçe-dehen saña bu efġān dükene
Boşala kīse-i kān kāse-i ʿummān dükene
Ne ġam-ı dil ne nem-i dīde-i giryān dükene

II

Olmaya cevr ü cefāda o şehüñ emṣāli
Nice taḥrīr ola üftādelerüñ aḥvāli
Yitmedi lāle-ruḫuñ ʿāşıḳa reng [ü] āli
Dīdeden ḫūn-ı ciger olmaya bir dem ḥālī
Baḥrler berr ola deryā-yı firāvān dükene

III

Şol ḳadar ḫarc ideyin yoluña maʿdūdum kim
Şol ḳadar saʿy ideyin görmege maʿhūdum kim
Şol ḳadar isteyen cevheri makʿūdum kim
Şol ḳadar arayayın şāhid-i maḳṣūdum kim
Cüst ü cūda ṭalebüm raḫşına meydān dükene

IV

Ey perī-rū bizi öldür diye cevr ü sitemüñ
Ḫaylī dem oldı bize gelmedi aṣlā himmetüñ
Tūtiyā eyleyeyin çeşmüme derd ü elemüñ
Çekmezem gam çekerem gözüme ḫāk-i ḳademün
Eger ey nūr-ı baṣar kuhl-ı Ṣıfāhān dükene

V

Nehrīye itmedi gülşende beyāż dilden
Āh ol ġonçe-dehen kesdi selāmı dilden
Zāʾil olmaz bu heves ṣubḥ ile şāmı dilden
*Gide mi fikr-i leb-i yār **Meşāmī** dilden*
K'andan hīç ola mı laʿl-i Bedeḫşān dükene

29.[47]
Naẓīre-i Edāyī Ġazel-i Velehū[48]

fāʿilātün fāʿilātün fāʿilātün fāʿilün

I

Çün ḳıyar her cāna dünyā ḫādim-i leẕẕet gibi
İçürür żarb-ı ecel cāmın şehā şerbet gibi
Ṣaġlıġ ile ḫoş geçirmek bu demi furṣat gibi

[47] *Mecmūʿa-i Musammat*, vr. 189b-190a.
[48] Tahmis edilen gazel: *Muhibbī Dīvānı*, s. 763.

Ḫalḳ içinde muʿteber bir nesne yoḳ devlet gibi
Olmaya devlet cihānda bir nefes ṣıḥḥat gibi

II

Güft ü gūy-ı vāʿiẓān ḥūr-ı cinān ġavġāsıdur
Hāy [u] hūy-ı ṣūfiyān kevn ü mekān ġavġāsıdur
Cüst ü cūy-ı hem-ʿinān sūd [u] ziyān ġavġāsıdur
Salṭanat didükleri ancaḳ cihān ġavġāsıdur
Olmaya baḫt u saʿādet dünyede vaḥdet gibi

III

Oldı devrānuñ dilā ālāt-ı bezmi ʿāriyet
Rinde ṣunulmaz bu meclis içre cām-ı ʿāfiyet
Ḫoş buyurmışdur añı sulṭān-ı mülk-i ʿāṭıfet
Ḳo bu ʿıyş u ʿişreti çünkim fenādur ʿāḳıbet
Yār-i bāḳī ister iseñ olmaya ṭāʿat gibi

IV

Emrüñe olsa Süleymān gibi tābiʿ diyü bed
İns ü cinni saña teshīr eylese Ḥayy-i ebed
Leşkerüñ encümden artuḳ olsa ey ṣāḥib-ḫıred
Olsa ḳumlar ṣaġışınca ʿömrüñe ḥadd u ʿaded
Gelmeye bu şīşe-i çarḫ içre bir sāʿat gibi

V

Bu **Edāyī**nüñ İlāhī ḳıl temennāsın ḳabūl
Zinde olsun dāʾimā ol pādişāh-ı pür-uṣūl
İki ʿālemde şefīʿ olsun aña luṭf-ı Resūl
*Ger ḥużūr itmek dilerseñ ey **Muḥibbī** fāriġ ol*
Olmaya vaḥdet maḳāmı gūşe-i ʿuzlet gibi

30.[49]
Taḫmīs-i Meşrebī Ġazel-i Maḳālī

mefāʿīlün mefāʿīlün mefāʿīlün mefāʿīlün

I

Żiyā ṣaldı cihāna pertev-i ruḫsār-ı tābānı
Dehānı nüktesinde gizlüdür esrār-ı Sübḥānı
Melāḥat Mışrınuñ ḳaṣrında olmış Yūsuf-ı ṣānī
Gine bir pādişāh-ı ḥüsnüñ oldum ḳulı ḳurbanı
Nisār itmekdedür ʿālem yolında baş ile cānı

[49] *Mecmūʿa-i Musammat*, vr. 197b-198a.

II

Süvār oldı gine ol ḳaşları yā esb-i nāzına
Nişānı tīr-i müjgānına olmışdur dilā sīne
Naẓīrüñ görmemişdür nārvenler Çīn ü Maçīne
Ne mümkindür ḫalāṣ olmaḳ dolaşdı cān-ı miskīne
Yidi başlu bir ejderdür dilā zülf-i perīşānı

III

O çeşm-i Ḳahramānı Rüstem-āsā devr-i zamānuñda
Ruḫı şems-i cihān-ārā melāḥat āsumānuñda
Nüzūl itmişdür ol āyet-i kerremnā çü şānuñda
O şāh-ı kişver-i ḥüsnüñ yaraşur āsitānuñda
Güneş zerrīn ʿaṣā ile gelüp olursa derbānı

IV

Ruḫuñ üstinde ḫālüñ nāfe-i müşk-i leṭāfetdür
Ḫuten bāġ-ı cemāli çeşm-i āhū-yı melāḥatdur
Ḳad-i mevzūnı Ṭūbā-yı gülistān-ı leṭāfetdür
Vefā ile güzeller içre ol bir şūḫ-ı āfetdür
Melāḥat burcınuñ māhı saʿādet taḫtınuñ ḫānı

V

Vücūduñ ḳıl ser-ā-pā ḫançer-i hicr ile biñ pāre
Taḥammül merhem-i bāʿiş ola şāyed ki tīmāra
Niyāz it **Meşrebī** ol bī-niyāzī Rabb-i Ġaffāra
Maḳālī *derd-i ʿışḳ-ı yāre düşdüñ isteme çāre*
Bulursañ çāresüzlükdür bu derdüñ gine dermānı

Sonuç

Mürettiplerinin edebî zevklerine ve şahsi tercihlerine göre şekil ve muhteva itibarıyla farklılık gösteren mecmua türlerinden biri de bendlerden müteşekkil nazım şekillerinin bir araya getirildiği musammat mecmualarıdır. Oldukça renkli ve zengin muhtevalarıyla klasik Türk şiirinin sahip olduğu birikimin farklı veçhelerini ortaya koyması bakımından önem arz eden musammat mecmuaları, aynı zamanda klasik edebiyatın künhüne vâkıf olanlara da önemli imkânlar sunan manzumelerle mücehhezdir.

Şimdiye kadar yapılan bazı bilimsel çalışmalar vesilesiyle tespit edilen çeşitli musammat mecmuaları şekil ve muhteva bakımından tahlillere tabi tutularak ilim âleminin istifadesine sunulmuştur. Bu çalışmanın da mihverini Yapı Kredi Sermet Çifter Kütüphanesinde "Y-362" arşiv numarada kayıtlı musammat mecmuası teşkil etmiş ve bu çalışma vesilesiyle elde edilen veriler aşağıda özet hâlinde sunulmuştur.

201 varaktan müteşekkil olan bu musammat mecmuası Eyyûb b. Yûsuf tarafından 8 Zilhicce 1081/18 Nisan 1671 tarihinde tertip/istinsah edilmiştir. Mürettip aynı zamanda Şehrî mahlasıyla kaleme aldığı musammat türündeki 20 manzumeyi de

mecmuasına derc etmiştir. Hem belli bir edebî birikime sahip hem de şair vasfını haiz biri tarafından tertip edilmesi hasebiyle önem arz eden bu mecmua, aynı zamanda tertip tarihinin de belli oluşuyla birçok emsaline göre farklılık arz etmektedir.

Mecmuada daha sonraki yüzyıllarda sayfa derkenarlarına eklenen üç gazel ve eksik olan bir terkib-i bend dışındaki bütün manzumeler muhammes, tahmis, müseddes ve tesdîs formuna sahiptir. Zaten mürettip de bu hususta bilinçli hareket etmiş ve mecmuasını iki ana bölüm hâlinde tertip etmiştir. Şehrî, eserin ilk bölümünde tesdîs ve müseddeslere, ikinci bölümde ise tahmîs ve muhammeslere yer vermiştir. Her iki gruptaki musammatlar huruf-ı hecâ tertibi üzere manzumelerin ilk bendlerinin son harflerine göre alfabetik olarak sıralanmıştır.

Huruf-ı hecâ tertibi dışında mecmuadaki tertip hususiyetlerinden bir diğeri de yer yer aynı vezin ve kafiyedeki musammatlar ile farklı şairlerin muhteva açısından aynı konuyu işleyen manzumelerinin peş peşe sıralanmış olmasıdır. Bu hâliyle kısmi bir nazire mecmuası hüviyetini de haiz olan mecmuada, mürettibin hem şiir tercihlerinde hem de bunların tertibinde bilinçli hareket ettiğini göstermektedir.

Derkenarlardaki manzumeler de dâhil 160 farklı şaire ait toplam 363 manzumeyi ihtiva eden *Mecmû'a-i Musammat*'taki manzumelerden ikisi Farsçadır. Birçok mecmua mürettibi gibi Şehrî de eserin tertibinde kendince birtakım tasarruflarda bulunmaktan geri durmamıştır. Kaynak metinlerdeki bazı bendlerin alınmayarak ihtisar edilmesi, bazı bendlerin takdim ve tehir şeklinde yerlerinin değiştirilmesi ve bazı kelimelerin yerine anlamca müteradifi sayılacak kelimelerin tercih edilmesi mürettibin sıkça başvurduğu tasarruflardandır.

Revânî, Muhibbî, Fenâyî, Bursalı Rahmî, Bâkî, Bahtî, Veysî, Nakşî, Cevrî, Hayâlî, Kara Fazlî, Sabrî-i Şerîf, Gelibolulu Âlî, Vusûlî, Rehâyî, Gelibolulu Sun'î, Behiştî ve Hâşimî'ye ait olmak üzere bazı manzumelerin mevcut divan neşirlerinde bulunmaması mecmuanın değerini artırdığı gibi; tezkirelerde hayatları hakkında herhangi bir bilgi bulunmayan "Alî Şîrîn, Cehdî, Hakîrî, Mehcûrî, Mukîmî, Nehrî, Remîmî, Su'ûdî, Sünnî, Şuğlî, Şücâ'î, Zayfî" ve "Ziyâ'î" gibi bazı şairlerin varlığının tespitine kaynaklık etmesi de mecmuanın önemini ayrıca artırmaktadır.

Kaynakça

İnceleme Kısmında Kullanılan Kaynaklar

Aydemir, Y. (2007). Metin Neşrinde Mecmuaların Rolü ve Karşılaşılan Problemler. *Turkish Studies (Tunca Kortantamer Özel Sayısı)*, (5), 122-137.

Devellioğlu, F. (2011). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*. Ankara: Aydın Yay.

Direkli, İ. (2022). *Musammat Mecmuaları ve Gencîne-i Eş'âr (Milli Ktp. Yz. A 1641) İsimli Musammat Mecmuası (Metin-İnceleme)*, (Doktora Tezi). İstanbul Medeniyet Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, İstanbul.

Efe, Z. (2022). XVIII. Yüzyılda Derlenmiş Bir Musammat Mecmuası: Mecmû'atü'l-Letâ'if (Milli Kütüphane "06 Mil Yz Cönk 163"). *Turkish Studies - Language*, *17*(2), 441-521.

Gürbüz, M. (2012). Şiir Mecmûaları Üzerine Bir Tasnif Denemesi. *Eski Türk Edebiyatı Çalışmaları VII: Mecmûa: Osmanlı Edebiyatının Kırkambarı*, (haz. Hatice Aynur vd.), İstanbul: Turkuaz Yay., 97-113.

İçli, A. (2018). Kâsımî Mecmuası'nın İçerik Analizi. *Karadeniz Uluslararası Bilimsel Dergi*, (40) , 468-499.

İçli, A. (2017). Nigînî, Mecmuası ve Şiirlerinden Örnekler. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, (58) , 129-157.

Kaplan, Y. (2022). Mecmû'a-i Eş'âr (Şehrî) (Yapı Kredi Sermet Çifter Araştırma Kütüphanesi, Y-362). *Türk Edebiyatı Eserler Sözlüğü*, http://tees.yesevi.edu.tr/madde-detay/mecmu-a-i-es-ar-sehri-yapi-kredi-sermet-cifter-arastirma-kutuphanesi-y-362 [ET: 20 Nisan 2023].

Kaplan, Y. ve Efe, Z. (2020). Hâfız Hüseyin Ayvansarâyî'nin Bilinmeyen Bir Eseri Mecmu'atü'l-Letâ'if Sandukatü'l-Ma'ârif. *Dede Korkut, Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 8(19), 52-119.

Kaplan, Y. ve Efe, Z. (2021). *Klasik Türk Edebiyatından Bir Kırkambar: Mecmû'a-i Musammat: Mecmû'a-i Musammat (İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi T 5480)*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları.

Kılıç, A. (2012). Mecmûa Tasnifine Dâir. *Eski Türk Edebiyatı Çalışmaları VII: Mecmûa: Osmanlı Edebiyatının Kırkambarı*, (haz. Hatice Aynur vd.), Turkuaz, Istanbul, s. 75-96.

Köksal, M. F. (2012). Şiir Mecmualarının Önemi ve Mecmuaların Sistematik Tasnifi Projesi (MESTAP). *Eski Türk Edebiyatında Tenkit ve Teori*, İstanbul: Kesit Yayınları, s. 83-101.

Uzun, M. (2003). Mecmûa. *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Cilt 29, İstanbul, s. 265-268.

Yazar, S. (2013). XVI. Yüzyılda Derlenmiş Bir Musammat Mecmûası. *Turkish Studies-International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or TurkicVolume,* 8(1), 601-650.

Metin Kısmında Kullanılan Kaynaklar

Ahdî-i Bağdâdî Dîvânı: Bedestani, A. (2018). *XVI. Yüzyıl Şairi Ahdî-i Bağdâdî Dîvânı*, (Yüksek Lisans Tezi). Marmara Üniv. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul.

Ali Şir Nevâyî: Karaörs, M. (2016). *Ali Şir Nevâyî, Nevâdirü'ş-Şebâb*, Ankara: TDK Yayınları.

Ali Şir Nevâyî: Kut, G. (2003). *Ali Şir Nevâyî, Garaibü's-Sıgar, İnceleme-Karşılaştırmalı Metin*, Ankara: TDK Yayınları, 2003.

Azmizâde Hâletî Dîvânı: Kaya, B. A. (2017). *Azmizâde Hâletî Dîvânı*. Ankara: KTB Yayınları. e-kitap, https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/56159,azmizade-haleti-divanipdf.pdf?0, [ET: 08. 04. 2020].

Bağdatlı Rûhî Dîvânı: Ak, C. (2001). *Bağdatlı Rûhî Dîvânı, Karşılaştırmalı Metin*. Bursa: Uludağ Üniv. Basımevi.

Bahtî Dîvânı: Kayaalp, İ. (2019). *Bahtî (Sultan I. Ahmed) Dîvânı*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları. e-kitap: https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/64301,bahtisultan-i-ahmed-divanipdf.pdf?0, [Erişim Tarihi: 24.04.2023].

Bâkî Dîvân: Küçük, S. (2017). *Bâkî Dîvânı*. Ankara: KTB Yayınları. e-kitap, http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/10596,bakidivanisabahattinkucukpf.pdf?0, [ET: 10.07.2018].

Behiştî Dîvânı: Aydemir, Y. (2018). *Ramazan Behiştî Dîvânı*. Ankara: KTB Yayınları. e-kitap, https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/56445,ramazan-behisti-divanipdf.pdf?0, [ET: 30. 01. 2020].

Beyânî-i Karahisârî Dîvânı: Çaycıoğlu, M. K. (2018). *Beyânî-i Karahisârî Dîvân (İnceleme-Metin)*, (Yüksek Lisans Tezi). Marmara Üniv. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul.

Bursalı Rahmî Dîvânı: Erdoğan, M. (2017). *Bursalı Rahmî Dîvânı*. Ankara: KTB Yayınları. e-kitap, https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/55910,bursali-rahmi-divanipdf.pdf?0, [ET: 16. 08. 2020].

Cevrî Dîvânı: Ayan, H. (1981). *Cevrî Hayâtı, Eserleri, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Dîvânının Tenkidli Metni*. Erzurum: Atatürk Üniv. Yayınları.

Cinânî Dîvânı: Okuyucu, C. (1994). *Cinânî Hayatı Eserleri Dîvânının Tenkidli Metni*. Ankara: TDK Yayınları.

Çâkerî Dîvânı: Aynur, H. (1999). *15. Yüzyıl Şairi Çâkerî ve Dîvânı İnceleme ve Tenkitli Metin*. İstanbul: Yenilik Basımevi.

Dimetokalı Vahdetî Dîvânı: Öztürk, Y. (2006). *17. Yüzyıl Şairlerinden Dimetokalı Vahdetî'nin Divanının Tenkitli Metni*, (Yüksek Lisans Tezi). İstanbul Üniv. SBE, İstanbul.

Dükakinzâde Ahmed Dîvânı: Süzen, H. (1994). *Dükakinzade Ahmed Beg Dîvânı (İnceleme Tenkitli Metin)* (Doktora Tezi). İstanbul Üniv. SBE, İstanbul.

Emrî Dîvânı: Saraç, M. A. Y. (t.y.). *Emrî Dîvânı*. Ankara: KTB Yayınları. e-kitap, https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/10606,giris-emridivanipdf.pdf?0, [ET: 22. 04. 2020].

Fenâyî Dîvânı: Aydın, A. (2003). *Fenâyî Cennet Mehmed Efendi ve Dîvânı*, (Yüksek Lisans Tezi). Gazi Üniv. SBE, Ankara.

Fenâyî Dîvânı: Yıldız, A. (2002). *Fenâyî Divanı (Metin-Muhteva-Tahlil)*, (Doktora Tezi). Dokuz Eylül Üniv. SBE, İzmir.

Fevrî Dîvânı: *Fevrî Dîvânı*, Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, Revan 763.

Feyzî-i Kefevî Dîvânı: Eflatun, M. (2003). *Feyzî-i Kefevî Dîvânı: Tahlil-Metin*, (Yüksek Lisans Tezi). Gazi Üniv. SBE, Ankara.

Fuzûlî Dîvânı: Kılınç, A. (2021). *Fuzûlî Dîvânı*. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.

Ganîzâde Nâdirî Dîvânı: Külekçi, N. (1985). *Ganizâde Nâdirî: Hayatı, Edebi Kişiliği, Eserleri Divanı ve Şeh-nâmesinin Tenkidli Metni*, (Doktora Tezi). Atatürk Üniv. Fen-Edebiyat Fakültesi, Erzurum.

Gelibolulu Mustafâ Âlî Dîvânı: Aksoyak, İ. H. (2018). *Gelibolulu Mustafa Âlî Dîvânı*. Ankara: KTB Yayınları. e-kitap, https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/58695,gelibolulu-mustafa-ali-divanipdf.pdf?0, [ET: 11. 01. 2021].

Gelibolulu Sun'î Dîvânı: Yakar, H. İ. (2018). *Gelibolulu Sun'î Dîvânı*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

Güftî Dîvânı: Yılmaz, K. (1983). *Güftî Hayatı, Eserleri, Edebî Kişiliği, Tezkireciliği ile Dîvânı, Zafer-nâmesi ve Teşrifatü'ş-Şuarâsının Tenkidli Metni*, (Doktora Tezi). Atatürk Üniversitesi, Erzurum.

Hâşimî Dîvânı: Bulan, A. (1993). *Hâşimî Hayatı, Edebî Kişiliği ve Dîvânının Tenkidli Metni*, (Yüksek Lisans Tezi). Selçuk Üniv. SBE, Konya.

Hatâyî Dîvânı: Macit, M. (2017). *Hatâyî Dîvânı Şah İsmail*. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.

Hayâlî Bey Dîvânı: Çelik Vural, B. (2021). *Hayâlî Bey Dîvânı (İnceleme-Tenkitli Metin-Dil İçi Çeviri)*, (Doktora Tezi). Akdeniz Üniv. SBE, Antalya.

Hoca Neş'et Dîvânı: Oğraş, R. (1991). *Hoca Neş'et Dîvânı (İnceleme ve Tenkidli Metin)* (Yüksek Lisans Tezi). İstanbul Üniv. SBE, İstanbul.

Kabûlî Dîvânı: Erdoğan, M. (2008). *Kabûlî İbrahim Efendi, Hayatı, Edebî Kişiliği ve Dîvânı (İnceleme-Tenkitli Metin-Dizin)*, (Doktora Tezi). Gazi Üniv. SBE, Ankara.

Kara Fazlî Dîvânı: Özkat, M. (2005). *Kara Fazlî'nin Hayatı, Eserleri, Edebî Kişiliği ve Dîvânı (İnceleme-Tenkitli Metin)*, (Yüksek Lisans Tezi). Marmara Üniv. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul.

Karamanlı Nizâmî Dîvânı: İpekten, H. (1974). *Karamanlı Nizâmî Hayatı, Edebî Kişiliği ve Divanı*. Ankara: Atatürk Üniv. Yayınları.

Lutfî Dîvânı: Karaağaç, G. (1997). *Lutfî Divanı: Giriş-Metin-Dizin-Tıpkıbasım*, Ankara: TDK Yayınları.

Manastırlı Celal Dîvânı: Güneş, M. (2013). *Manastırlı Celâl Bey Dîvânı [İnceleme-Metin]*, (Yüksek Lisans Tezi). Cumhuriyet Üniv. SBE, Sivas.

Mânî Dîvânı: Demirel, Ş. (2011). 16. *Yüzyıl Dîvân Şairlerinden Mânî Dîvân ve Şehr-engîz-i Bursa (İnceleme-Metin)*. KTB Yayınları. e-kitap, http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/belge/1-93859/mani-divani-sener-demirel.html, [ET: 23.09.2011].

***Mecmû'a-i Eş'âr*:** Yapı Kredi Sermet Çifter Kütüphanesi "Y-362".

Medhî Dîvânı: Seyhan, N. (2000). *Medhî Divanı (İnceleme-Transkripsiyonlu Metin)* (Doktora Tezi). Marmara Üniv. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul.

Misâlî Dîvânı: Güneş, D. (2011). *Misâlî Dîvânı (İnceleme-Metin)*, (Yüksek Lisans Tezi). Dumlupınar Üniv. SBE, Kütahya.

Muhibbî Dîvânı: Yavuz, K. (2016). *Muhibbî Dîvânı Bütün Şiirleri Kânûnî Sultan Süleyman 1-2. Cilt*. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.

Muhyî Dîvânı: Arslan, M. (2020). *Muhyî Dîvânı*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları. e-kitap: https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/78626,muhyi-divanipdf.pdf?0, [ET: 24.04.2023].

Nakşî Dîvânı: Ayhan, E. (2000). *Nakşî Dîvânı* (Yüksek Lisans Tezi). Marmara Üniv. SBE, İstanbul.

Nûrî İbrahim Dîvânı: Güngör, E. (2013). *Nûrî İbrahim Divanı*, (Yüksek Lisans Tezi). Gazi Üniv. SBE, Ankara.

Rehâyî Dîvânı: Yerdemir, F. (2007). *Rehâyî Dîvânı İnceleme-Metin-Dizin*, (Yüksek Lisans Tezi). Gazi Üniv. SBE, Ankara.

Revânî Dîvânı: Avşar, Z. (2017). *Revânî Dîvânı*. Ankara: KTB Yayınları. e-kitap, https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/56143,revani-divanipdf.pdf?0, [ET: 24.02.2020].

Sabrî Mehmed Şerîf Dîvânı: Çeçen, M. K. (2010). *Sabrî Mehmed Şerîf Hayatı, Sanatı, Divanı'nın Tenkitli Metni ve Tahlili*. Doktora Tezi. Fırat Üniv. SBE, Elazığ.

Sabûhî Dîvânı: Sarı, M. (1992). *Sabûhî Şeyh Ahmed Dede Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserler ve Türkçe Dîvânı'nın Tenkitli Metni* (Doktora Tezi). Gazi Üniv. SBE, Ankara.

Sânî Beg Dîvânı: Taşdelen, İ. (2019). *Sânî Beg Dîvânı*. Sivas: Express Baskı Merkezi.

Selîkî Dîvânı: Zülfe, Ö. (2009). *On Altıncı Yüzyıl Şairi Selîkî ve Şiirleri*. Ankara: KTB Yayınları.

Şânî Dîvânı: Tunç, A. T. (2017). *Şânî Dîvânı (İnceleme-Metin)*, (Yüksek Lisans Tezi). Çukurova Üniv. SBE, Adana.

Şeyhülislâm Yahyâ Dîvânı: Kavruk, H. (t.y). *Şeyhülislam Yahyâ Dîvânı*. Ankara: KTB Yayınları. e-kitap,

https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/10655,seyhulislamyahyadivanihasankavrukpdf.pdf?0, [ET: 24. 02. 2020].

Taşlıcalı Yahyâ Dîvânı: Çavuşoğlu, M. (1977). *Yahyâ Bey Dîvân Tenkidli Basım*. İstanbul: İstanbul Üniv. Edebiyat Fakültesi Yayınları.

Ubeydî Dîvânı: Arslan, Ö. (2013). *Ubeydî Dîvânı (Metin ve İnceleme)*, (Yüksek Lisans Tezi). İstanbul Üniv. SBE, İstanbul.

Ulvî Dîvânı: Çetin, İ. (1993). *Derzizâde Ulvî (Hayatı Edebî Şahsiyeti ve Dîvânının Tenkidli Metni)* (Yüksek Lisans Tezi). Fırat Üniv. SBE, Elâzığ.

Usulî Dîvânı: İsen M. (1990). *Usûlî Dîvânı*. Ankara: Akçağ Yayınları.

Üsküdarlı Aşkî Dîvânı: Uzun, S. (2011). *Üsküdarlı Aşkî Divanı Tenkitli Metin, Nesre Çeviri ve 16. yy. Osmanlı Hayatının Divandaki Yansımaları*, (Yüksek Lisans Tezi). İstanbul Üniv. SBE, İstanbul.

Veysî Dîvânı: Toska, Z. (1985). *Veysî Dîvânı (Hayatı, Eserleri ve Edebî Kişiliği)* (Yüksek Lisans Tezi). İstanbul Üniv. SBE, İstanbul.

Vusûlî Dîvânı: Taş, H. (2010). *Vusûlî [ö. 1000/1592] Dîvân [İnceleme-Metin-Çeviri-Açıklamalar-Dizin]*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları. e-kitap: https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/10660,vusuli-divanipdf.pdf?0, [ET: 24.04.2023].

Yakînî Dîvânı: Zülfe, Ö. (2009). *Yakînî [ö. 1568] Dîvân İnceleme-Metin ve Çeviri-Açıklamalar-Sözlük*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

Zarifî Dîvânı: Taşkın, G. (2009*). Çorlulu Zarifî Divanı: İnceleme-Edisyon Kritikli Metin*. (Doktora Tezi). Marmara Üniv. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul.

XVII. Yüzyılda Derlenmiş Bir Musammat Mecmuası (Yapı Kredi Sermet Çifter Kütüphanesi "Y-362") ve MESTAP'a Göre Tasnifi

Yapı Kredi Sermet Çifter Kütüphanesi "Y-362" Numaralı Musammat Mecmuasındaki Şiirlerin Mecmuaların Sistematik Tasnifi Projesi (MESTAP)'a Göre Tasnifi							
	Varak	**Mahlas**	**Matla' Beyti/Bendi**	**Makta' Beyti/Bendi**	**Nazım Şekli/Bent Sayısı**	**Vezin**	**Açıklamalar**
1.	**2a**	**Medḥî**	[Menem āşüfte vü sevdā-zede bir zülf-i nigār] [Yaḳdı yandurdı meni āteş-i rūy-ı dildār] [Baña ẓulm oldı meded ḫusrev-i ʿādil-miḳdār] [Dün gice şubḥa degin eyler idüm nāle vü zār] [Bir siyeh-çeşm [ü] siyeh-pūş [u] siyeh-çerde nigār] Dün yolum başdı benüm yaġmaladı her ne ki var	Ḳulı ḳurbānı olup ol şeh-i ʿālī-şānuñ Umaram luṭfını her dem o meh-i tābānuñ Elem-i hecr [ü] firāḳuñla çıḳarsa cānuñ **Medḥi**yā nām-ı şerīfüñ dimek olmaz anuñ *Bir siyeh-çeşm [ü] siyeh-pūş [u] siyeh-çerde nigār* *Dün gice başdı yolum yaġmaladı her ne ki var*	Tesdīs/5 bend	*feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilün*	*Medḥî Dîvânı*, s. 207.
2.	**2b-3a**	**Żayfî**	Seḥerî gül gibi gül-ruḫların ʿarż idüp o yār Eyledi āl ile ben bülbüli āşüfte vü zār Dilerem BārîʿTeʿālādan ola berḫurdār Bāġ-ı ʿālemde henüz ırma daḥı tāze bahār *Bir siyeh-çeşm [ü] siyeh-pūş [u] siyeh-çerde nigār* *Dün gice başdı yolum yaġmaladı her ne ki var*	Gözüm ol māh-cemāle nitekim ḳıble-nümā Ne yire ʿazm ide **Żayfî** nigerān olur aña ……	Tesdīs/5 bend	*feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilün*	Varak kopukluğu sebebiyle bu tesdīsin beşinci bendinin son dört mısraı eksiktir.
3.	**3a-3b**	**Sülūkî**	Ḫalḳa nişār-ı raḥmet iderken Ḫudā seḥer Ādem revā mı nevme ola mübtelā seḥer Maġlūb-ı ḫ̆āb olanlara idüp yine seḥer Ḳıldı bu beyt-i dilkeş[i] hātif-edā seḥer *Bîdār oluñ ki derde irişür devā seḥer* *ʿĀdetdür açılur der-i dārü'ş-şifā seḥer*	Dergāh-ı Ḥaḳḳa hemçü **Sülūkî**-i bî-riyā Eyleyin? hezār ʿacz ile her ṣubḥ-dem duʿā Şanmañ seḥerde derdüñüze irmese devā Olmañ belālı ġaflet ile ḫāba mübtelā *Bîdār oluñ ki derde irişür devā seḥer* *ʿĀdetdür açılur der-i dārü'ş-şifā seḥer*	Tesdīs/5 bend	*mefʿūlü* *fāʿilātü* *mefāʿîlü* *fāʿilün*	
4.	**3b-4a**	**Feyżî**	Ey ḥaḳîḳat sırrına ṭālib olan merd-i hüner Cidd ü cehd idüp vücūduñdan ḳoma ḳatʿā eşer Ara kendüñde murādı bulasın tā kim ẓafer Ṭālib-i mechūl-i muṭlaḳ olma eylersin żarar *Rabbüñi bilmek dilerseñ kendüñe eyle naẓar* *Meẕheb-i ʿirfān budur bilmez bunı ehl-i naẓar*	Mantıḳ u naḥv u meʿānî vü beyān ṣarf [u] uṣūl Kimse bulmaz ol bedīʿü'l-ḥulḳa bunlarla vuṣūl Eylemezseñ **Feyżî**nüñ cānā kelāmını ḳabūl Gör ne dir ol ʿārif-i bi'llāh u ol āl-i Resūl *Rabbüñi bilmek dilerseñ kendüñe eyle naẓar* *Meẕheb-i ʿirfān budur bilmez bunı ehl-i naẓar*	Tesdīs/5 bend	*fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilün*	*Feyżî-i Kefevî Dîvânı*, s. 274.
5.	**4a-4b**	**Feyżî**	Ḳuvvet-i cānum ḥoḳa-i laʿl-i dür-efşānuñdadur Ḳuvvet-i cism-i żaʿîfüm ḫ̆ān-ı iḥsānuñdadur ʿAḳl u fikrüm ṣîve-i ḳadd-i ḫırāmānuñdadur Çeşm-i ümmîdüm dem-ā-dem rūy-ı raḫşānuñdadur *Āṣiyān-ı murġ-ı dil zülf-i perîşānuñdadur* *Ḳanda gitseñ ey perî gönlüm senüñ yanuñdadur*	Gün yüzüñsüz itse **Feyżî** seyr-i bāġ u lāle-zār Görinür gülzār-ı dehrüñ gülleri gözine ḫār Sensüz ey ġonçe-dehān u gül-beden nāzük-ʿiẕār Gülşen-i cennet de olsa eylemez bir dem ḳarār *Āṣiyān-ı murġ-ı dil zülf-i perîşānuñdadur* *Ḳanda gitseñ ey perî gönlüm senüñ yanuñdadur*	Tesdīs/5 bend	*fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilün*	*Feyżî-i Kefevî Dîvânı*, s. 272-73.
6.	**4b-5a**	Raḥmî	Yücedür menzili evc-i felekde māhumuz vardur Ciḥāna ḥükm ider başdan başa bir şāhumuz vardur Yitirmiş kendüyi bilmez dil-i gümrāhumuz vardur Günāhum çoḳ velî ʿafv gibi dergāhumuz vardur *Şehā cevr itme maẓlūmam şaḳın sen āhumuz vardur* *Cihānı yoḳ iken var eyleyen Allāhumuz vardur*	Cefā tîrine sînem hey kemān-ebrū nişān itdüñ Beni göz göre öldürdüñ ʿaceb yoḳ yire ḳan itdüñ Derūnumda efendim āteş-i ʿışḳı ʿıyān itdüñ Firāḳuñ ile **Raḥmî**nüñ işüñ āh u fiġān itdüñ *Şehā cevr itme maẓlūmam şaḳın sen āhumuz vardur* *Cihānı yoḳ iken var eyleyen Allāhumuz vardur*	Tesdīs/5 bend	*mefāʿîlün* *mefāʿîlün* *mefāʿîlün* *mefāʿîlün*	
7.	**5a-5b**	**Hāşimî**	Dime viṣāl fırṣat-ı eyyāma bağlıdur Ḥūbānı ṣayd-ı şöhret ile nāma bağlıdur Açmaḳ o şūḫı bāde-i gül-fāma bağlıdur İrmek murāda bir sehel ibrāma bağlıdur *Yārüñ viṣāli el virür iḳdāma bağlıdur* *Elbette feth-i bāb olur ibrāma bağlıdur*	Var kūy-ı yāre anda idüñ meskeni maḥal Cānuñ çıḳınca bekle ḳapusını gitme gel İḳdām imiş viṣāline ancaḳ hemān ʿamel Duyduḳ ḳapuyı Hāşimî'açmaz ḳıyup sehel *Yārüñ viṣāli el virür iḳdāma bağlıdur* *Elbette feth-i bāb olur ibrāma bağlıdur*	Tesdīs/5 bend	*mefʿūlü* *fāʿilātü* *mefāʿîlü* *fāʿilün*	
8.	**6a-6b**	**Tîġî**	Dil-berüñ ʿāşıḳına cevr ile bî-dādı ḳalur ʿĀşıḳuñ yoḳ yirine nāle vü feryādı ḳalur Nîk ü bed cümle geçer şanma ġam u şādî ḳalur Devlet anuñ ki hemān ḫayr ile bir yādı ḳalur *Kāmilüñ gitse vücūdı nice îcādı ḳalur* *Sen daḥı añılagör kim er ölür adı ḳalur*	**Tîġî**yā fenn-i belāġatda olup rāh-nümūn Yazdı çizdi nice üstād şürūḥ ile mütūn Olıcaḳ naẓm ile dîvān-ı feṣāḥat meşḥūn Añdurur ʿUlvîyi bu maṭlaʿ-ı ḥikmet maẓmūn *Kāmilüñ gitse vücūdı nice îcādı ḳalur* *Sen daḥı añılagör kim er ölür adı ḳalur*	Tesdīs/5 bend	*feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilün*	
9.	**6b-7a**	**Vuṣūlî**	Gine yā Rab reh-i ġamda göñül āvāre nedür Ġuṣṣa vü ḥüzn ile āvāre vü bî-çāre nedür Ḥançer-i miḥnet [ü] hicrān ile ṣad-pāre nedür Bu belālar bu cefālar bu dil-efgāre nedür Tîġ-i hicr ile göñülde açılan yāre nedür *Meded Allāh meded hey baña bir çāre nedür*	Ol yüzi gün gideli doldı cihān ẓulmet-i ġam Gözüme ẕerrece görünmez olupdur ʿālem Ey **Vuṣūlî** ġam-ı hicrānı idindüm hem-dem Gözlerümden n'ola ger ḳanlu yaş aḳsa her dem Ġam helāk itdi beni n'eyleyeyin hîç bilmem *Meded Allāh meded hey baña bir çāre nedür*	Tesdīs/5 bend	*feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilün*	
10.	**7a-7b**	**Penāhî**	Yārdan dūr olduġum bu baḫt-ı bî-ferden midür Yā felāketler felek dinen bed-aḫterden midür Göñli meyl itmez baña bilsem ki mermerden midür Böyle ser-gerdānlıġum ol māh-manẓardan mıdur *Ṭāliʿüm naḥs olduġı ḳarḥ-ı sitem-kerden midür* *Başuma bunca belā dilden mi dil-berden midür*	Her nefes dolāb-veş zār ile giryān aġlamaḳ Küze-i çeşmümle eşki seyl-i ṭūfān aġlamaḳ Ber-ḳarār olup müdām ser-geşte ḫayrān aġlamaḳ Saña mı ḳaldı **Penāhî** şöyle sūzān aġlamaḳ *Ey **Muʿîdî** gice gündüz gülmeyüp ḳan aġlamaḳ* *Kendü kendüñden midür ya cevr-i dil-berden midür*	Tesdīs/5 bend	*fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilün*	
11.	**7b-8a**	**Ḳalenderî**	Derūnum bir müheyyā tekke-i ʿışḳ-ı maḥabbetdür Dil-i sūzānum anda bir çerāġ-ı der-i miḥnetdür Nice demler dürür çeşmüm efendim saña ḥasretdür Göñül künc-i ġamından ḳaldı gitdi nice müddetdür *Benüm sulṭānum öldüm fürḳat ile vaḳt-i vuṣlatdur* *Ele al ḫāṭır-ı nā-şādumı ġāyet mürüvvetdür*	**Ḳalender** bendeñi ḳaşuñ kemān ile hilāl itdüñ Döküp ḳanuñ yire müjgānuñ ile özge el itdüñ Ġam-ı zülf-i dütān ile elif-ḳaddini dāl itdüñ Miyānuñ fikri ile cismümi ġāyet ḫayāl itdüñ *Benüm sulṭānum öldüm fürḳat ile vaḳt-i vuṣlatdur* *Ele al ḫāṭır-ı nā-şādumı ġāyet mürüvvetdür*	Tesdīs/5 bend	*mefāʿîlün* *mefāʿîlün* *mefāʿîlün* *mefāʿîlün*	
12.	**8a-8b**	**Rıfʿatî**	Güller ġamını bülbül-i gülzār olan bilür Resm-i cefāyı yār-ı sitemkār olan bilür Serkeşligini servüñ hevādār olan bilür Ḫāl-i derūnı ʿāşıḳ-ı ġam-ḫ̆ār olan bilür *Dil-i derūnı ġamla dil-efgār olan bilür* *Bîmār ḥālini gine bîmār olan bilür*	Ey serv-i ḫoş-ḫıramān-ı çemenzār-ı büstān Her demde hecrüñ ile ider **Rıfʿatî** fiġān Feryād u nālesi ideli ḥalḳa dāsitān Aḥvāl-i ser-güzeştini sen bilmedüñ hemān *Dil-i derūnı ġamla dil-efgār olan bilür* *Bîmār ḥālini gine bîmār olan bilür*	Tesdīs/5 bend	*mefʿūlü* *fāʿilātü* *mefāʿîlü* *fāʿilün*	

13.	**8b-9a**	**Zeynī**	Dest-i hicr-i yārdan ḳaddüm kemān olmış durur Tīr-i endūh-ı ġama cismüm nişān olmış durur Dūr olaldan gözlerüme yaş revān olmış durur Yaş yirine dideden ḳanum revān olmış durur Eyleyen rāz-ı nihānum çün ʿıyān olmış durur Hey esīrken dōstlar ḥālüm yaman olmış durur	Şalınursın nāz ile bir serv-i ḫoş-reftārsuñ ʿAndelīb-i ḫoş-nevāsın zīnet-i gülzārsuñ Aḫsen-i ḫüsn ile şāhum Ḥayder-i Kerrārsuñ Tā ʾir-i ḳuds-āşiyānsın Caʿfer-i Ṭayyārsuñ Gönlin almaḳda bu **Zeynī**nüñ ʿaceb ʿayyārsuñ Ol sebebden cismi anuñ nā-tüvān olmış durur	Müseddes/5 bend	*fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilün*	
14.	**9b-10a**	**Ḳalenderī**	Ḳul olmaḳ saña ḥāḳān u nerīmān olmadan yegdür Gedā-yı kūyuñ olmaḳ şāh-ı devrān olmadan yegdür Senüñ kim bendeñ olmaḳ dehre sulṭān olmadan yegdür Cefā vü cevrüñ baña luṭf [u] iḥsān olmadan yegdür *Senüñ maḥzūnuñ olmaḳ ile şādān olmadan yegdür* *Ġamuñla aġlamaḳ illerle ḫandān olmadan yegdür*	Rāst geldüm **Ḳalender** dün o serv-i ser-firāz ile[50] Hemān pāyine düşdüm aġladum sūz u güdāz ile Gehī cevr eyledi gāhī vefālar itdi nāz ile Yüzine oḳudum bu maṭlaʿ ı sūz u güdāz ile *Senüñ maḥzūnuñ olmaḳ ille şādān olmadan yegdür* *Ġamuñla aġlamaḳ illerle ḫandān olmadan yegdür*	Tesdīs/7 bend	*mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün*	
15.	**10a-10b**	**Feyżī**	Nāşiḥā pendüñ dil-i füccārda yir eylemez Şaḥra-i şummā gibi kim tīşe teʾşīr eylemez Şanma serkeşlik idüp ol Ḥaḳḳ tevḳīr eylemez İhtimām eyler ḳabūle gerçi taḳṣīr eylemez *Yazduġuñ rūz-ı ezelde dōst taġyīr eylemez* *Kim ki ʿārifdür bilür bu remzi tedbīr eylemez*	Sāf idüp ālāyiş-i ġamdan vücūduñ **Feyżi**yā İʿtiḳād-ı pāk ile emr-i Ḥudāya vir rıżā İstimāʿ it gör ne dir ol vāḳıf-ı sırr-ı Ḥudā Mürşid-i ehl-i ṭarīḳat yaʿnī Şeyḫ Bu'l-Vefā *Yazduġuñ rūz-ı ezelde dōst taġyīr eylemez* *Kim ki ʿārifdür bilür bu remzi tedbīr eylemez*	Tesdīs/5 bend	*fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilün*	*Feyżī-i Kefevī Dīvānı*, s. 275-76.
16.	**10b-11a**	**Ḳabūlī**	Gel ey dil-ber ġam-ı hecrüñle baġrum ḳan olur sensüz Dutuşur nār-ı ḥasretle göñül biryān olur sensüz Kül olur cümle eczāmuz beden rīzān olur sensüz İşüm her rūz u şeb feryād ile efġān olur sensüz *Ciger biryān u göz giryān u dil nālān olur sensüz* *Muḥaşşal başuma ʿālem baña zindān olur sensüz*	Firāḳuñla **Ḳabūlī** gibi ḳaldum ḫor u zār olup Dem-ā-dem durmaz aḳar eşk-i çeşmüm cüy-bār olup Başumdan gitdi ʿaḳlum cümleten hep tārumār olup Düşüp bir gūşede ḳaldum ten-i bī-iʿtibār olup *Ciger biryān u göz giryān u dil nālān olur sensüz* *Muḥaşşal başuma ʿālem baña zindān olur sensüz*	Tesdīs/5 bend	*mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün*	*Ḳabūlī Dīvānı*, s. 507-08.
17.	**11b-12a**	**Vuṣūlī**	Dayanma devlet-i dünyā[ya] ey dil üstüvār olmaz Esās-ı dehr-i bī-bünyād hergiz üstüvār olmaz Bu bir şaḥrā-yı nikbetdür murād-ı dil şikār olmaz Eger yār ister iseñ ḫod cihān içinde yār olmaz *Ḥaḳīḳatden ḫaberdār olmayanlar dosta yār olmaz* *Dem-i devletde yār olur velī ẕilletde yār olmaz*	Maḳām-ı ehl-i ʿirfānuñ **Vuṣūlī** künc-i ʿuzletdür Ferāġat güşesin ṭutmaḳ ḳatı özge saʿādetdür Cihānda kimseden hergiz vefā ummaḳ seḳāvetdür Benüm başuma gelmişdür göñül saña naṣīḥatdür *Ḥaḳīḳatden ḫaberdār olmayanlar dosta yār olmaz* *Dem-i devletde yār olur velī ẕilletde yār olmaz*	Tesdīs/5 bend	*mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün*	
18.	**12a-12b**	**Medḥī**	Vefāsuz dil-rübālardan dilā hergiz vefā gelmez Anuñçün ḳalb-i maḥzūna nice demdür şafā gelmez Bu pendi gūş iden dānālara derd ü belā gelmez Ki yaʿnī yaḫşı ādemden yir ile kem edā gelmez *Vefā resmin mücerred fehm idenlerden cefā gelmez* *Aṣıl azmaz cihānda merd-i kāmilden ḫāṭā gelmez*	Gerek bir ḳāmet-i Ṭūbā gerekse bir semen-būdur Yaḫod bāġ-ı leṭāfetde gerekse serv-i dil-cūdur Gerek aʿlā gerek ednā gerekse bir melek-ḫūdur Hele ey **Medḥī**-i şeydā benüm de bildügüm budur *Vefā resmin mücerred fehm idenlerden cefā gelmez* *Aṣıl azmaz cihānda merd-i kāmilden ḫāṭā gelmez*	Tesdīs/5 bend	*mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün*	
19.	**12b-13a**	**Rūḥī**	Şanmañuz ʿālemde ancaḳ māh-ruḫsār isterüz Şīve-kār u ʿişve-ger şūḫ-ı sitem-kār isterüz Ḥüsn-i ḫulḳa ṭālibüz biz ḫūb-eṭvār isterüz Baḳmazuz her māh-rūya özge dīl-dār isterüz *ʿĀşıḳuz biz ʿāşıḳuñ ḳadrin bilür yār isterüz* *Virmezüz nā-mihre dil yār-ı vefā-dār isterüz*	-----	Terkīb-i Bend	*mefʿūlü* *mefāʿīlü* *mefāʿīlü* *feʿūlün*	
20.	**12b-13a**	**Āzerī**	**Āzerī** biz şāhid-i bāzāra meyyāl olmazuz Cevre mā ʾiller içün şūrīde-aḥvāl olmazuz Pūte-i ʿışḳında her sīmīn-tenüñ ḳāl olmazuz Cismümüz ḫāk eyleyüp bu yolda pā-māl olmazuz *ʿĀşıḳuz biz ʿāşıḳuñ ḳadrin bilür yār isterüz* *Virmezüz nā-mihre dil yār-ı vefā-dār isterüz*	Tesdīs/5 bend	*fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilün*	
21.	**13a-13b**	**Yümnī**	Gülzār-ı cihānda gül-i raʿnā mı bulunmaz Efġān idici bülbül-i şeydā mı bulunmaz Serkeşlik ider serv-i dilārā mı bulunmaz Seyr itmege bir özge temāşā mı bulunmaz *Ey dil saña bir dil-ber-i zībā mı bulunmaz* *Derd ü elem ü miḥnet ü ġavġā mı bulunmaz*	**Yümnī** ḳuluñ redd ideli ol şeh-i ḫūbān Esrār-ı ġam-ı ʿışḳ ile eyledi ḫayrān Her şām [u] seḥerde idüben nāle vü efġān Bu maṭlaʿ -ı cān-sūzı oḳur derd ile her ān *Ey dil saña bir dil-ber-i zībā mı bulunmaz* *Derd ü elem ü miḥnet ü ġavġā mı bulunmaz*	Tesdīs/5 bend	*mefʿūlü* *mefāʿīlü* *mefāʿīlü* *feʿūlün*	
22.	**13b-14a**	**Şehrī**	Maẓhar-ı dīdār-ı Ḥaḳḳa cehd idüp irmekdeyüz Cüst ü cüyı gūşiş-i ikdām ile yelmekdeyüz Ṭālibā ʿummān-ı ʿilmüñ baḥrını bilmekdeyüz Dem-be-dem bu naġz-ı ʿömrin ḥāşılın virmekdeyüz *Ḥırmen-i ʿömri şavurduḳ dānesin dirmekdeyüz* *Āsiyāb-ı çarḫa geldük şimdi nevbet beklerüz*	Gel beri keşretden el çek ʿārif-i billāh olup Varını maḥv it fenāda sen fenā-fī'llāh olup Tutasın gitdüñ bu günde bir güzīn-i şāh olup ʿĀḳıbet ey **Şehrī** ḫāk içre vücūd ifnāh olup *Ḥırmen-i ʿömri şavurduḳ dānesin dirmekdeyüz* *Āsiyāb-ı çarḫa geldük şimdi nevbet beklerüz*	Tesdīs/5 bend	*fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilün*	
23.	**14a-15a**	**Cinānī**	Erbāb-ı ʿışḳa dāġ-ı maḥabbet nevāl bes Naḳd-i sirişk-i dīdesi māl u menāl bes Endūh [u] ġam sürūr-ı dil-i pür-melāl bes Ẕillet ḳapuñda ʿizzet ü cāh u celāl bes *Fāḫir libās-ı ʿāşıḳa bir köhne şāl bes*	Şāhā gelüp ḳapuñda **Cinānī**-i bī-mecāl Minnet Ḥudāya ḳıldı mekānın şaf-ı niʿāl Peşmīne içre ʿömri geçüp niçe māh u sāl İtmezse ṭanī mı manşıb içün şadra ibtiẕāl *Fāḫir libās-ı ʿāşıḳa bir köhne şāl bes*	Tesdīs/5 bend	*mefʿūlü* *fāʿilātü* *mefāʿīlü* *fāʿilün*	*Cinānī Dīvānı*, s. 304-05.

[50] Vezin tutarsız.

XVII. Yüzyılda Derlenmiş Bir Musammat Mecmuası (Yapı Kredi Sermet Çifter Kütüphanesi "Y-362") ve MESTAP'a Göre Tasnifi

			Manṣıb ḳapuñ mülāzımına ibtiẕāl bes	*Manṣıb ḳapuñ mülāzımına ibtiẕāl bes*			
24.	**15a-15b**	**Ḳabūlī**	Āsitānuñdan cüdā düşmek ʿaceb düşvār imiş Fürḳat-i ḫāk-i derüñ aḫbāba müşkil kār imiş Çeşm-i cāna gün yüzüñ hicriyle ʿālem dar imiş Pāyine yüz sürenüñ başında devlet var imiş *Ḫāk-i pāyüñ ṭūṭiyā-yı dīde-i ḥūnbār imiş* *Ḥamdü-li'llāh kim görecek gözlerimüz var imiş*	Şevḳ-i gülzār-ı ʿizārıñdur dili rūşen ḳılan Bülbül-i ṭabʿ-ı **Ḳabūlī** meskenüñ me'men ḳılan Cān-ı maḥzūnı şafā-yı vuṣlatuñdur şen ḳılan Bu yüzüm ḫāk-i derüñdür gözlerüm rūşen ḳılan *Ḫāk-i pāyüñ ṭūṭiyā-yı dīde-i ḥūnbār imiş* *Ḥamdü-li'llāh kim görecek gözlerimüz var imiş*	Tesdīs/5 bend	*fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilün*	*Ḳabūlī Dīvānı*, s. 499.
25.	**15b-16a**	**Yaḥyā**	Ey meh-i burc-ı risālet ey şeh-i ʿālem-mutāʿ Ḳatre-i şeb-nem gibi mihrüñle bulduḳ irtifāʿ ʿAyn-ı ʿuṣṣāḳa gelürken nūr-ı ẕātuñdan şuʿā Ḥayli müşkildür firāḳ u infiṣāl u inḳıtāʿ Geldi rūz-ı fürḳat oldı kūs-ı rıḥlet istimāʿ *El-vedāʿ u el-vedāʿ u el-vedāʿ u el-vedāʿ*	Rūz-ı rıḥlet oldı gitdüm şām-ı fürḳatden yaña Yola düşüp nāle vü āh ile mānend-i şabā Yol gibi boynum burup ḳaldum ġarīb ü mübtelā Döndüm ey **Yaḥyā** ıraḳlardan diyüp itdüm duʿā Ey Resūlüñ türbesi ey şehr-i faḫrü'l-enbiyā *El-vedāʿ u el-vedāʿ u el-vedāʿ u el-vedāʿ*	Müseddes/7 bend	*fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilün*	*Taşlıcalı Yaḥyā Dīvānı*, s. 183-84.
26.	**16a-17a**	**Şehrī**	Ey gönül fikr eyle nice oldı hep bunca selef Bulmış iken nām ile her biri hem ʿizz ü şeref Ġurre oldı devlete nicesi oldı nā-ḥalef Pendi gūş eyle olasın sen daḫı ḫayru'l-ḫalef *Bil vücūduñ ḳadrini olmaya nā-gāh telef* *Dimesünler nāmına tā kim cihānda nā-ḫalef*	Zücāc-ı ʿömre irişürse ḳażādan seng eger[51] Bu cihān olur ise serine ol dem teng eger Ol maḥal vesvās ider ise senüñle ceng eger Diler iseñ **Şehrī**yā itmeye saña reng eger *Bil vücūduñ ḳadrini olmaya nā-gāh telef* *Dimesünler nāmına tā kim cihānda nā-ḫalef*	Tesdīs/5 bend	*fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilün*	
27.	**17a-17b**	**Semāʿī**	Egerçi devlet-i dünyāya iḳtidārum yoḳ Saʿādet ehliyem ammā ki iʿtibārum yoḳ Mezemmet eyleseler ʿışḳuñ ile ʿārum yoḳ Cihāna ḥükm ider olsam da iftiḫārum yoḳ *Senüñle faḫr iderem senden özge yārüm yoḳ* *Ġamuñla eglenürem ġayrılarla kārum yoḳ*	Ben ol **Semāʿī**yem ki ey pādişāh-ı devr-i zamān[52] Devām-ı ʿışḳ ile derdüñ yiter baña dermān Senüñle faḫr iderem senden özge yārüm yoḳ Ġamuñla eglenürem ġayrılarla kārum yoḳ *Senüñle faḫr iderem senden özge yārüm yoḳ* *Ġamuñla eglenürem ġayrılarla kārum yoḳ*	Tesdīs/5 bend	*mefāʿīlün* *feʿilātün* *mefāʿīlün* *feʿilün*	
28.	**17b-18a**	**ʿĀrifī**	Aç başīret dide yaʿnī şüret-i insāna baḳ Nice resm itmişdür anı ḳudret-i Raḥmāna baḳ Hicr-i tende ol gönül didükleri mihmāna baḳ Dürlü şüret gösteren bu gerdiş-i devrāna baḳ *Her żaʿīfe ḫor baḳma merd iseñ merdāne baḳ* *Her ḳarıncayı dilāver gör dilā şīrāne baḳ*	Herkesüñ tedbīrine uymaz dilā taḳdīr-i Ḥaḳ Naḳşa meyl itme ey **ʿĀrif** gel beri naḳḳāşa baḳ Ṭālib ol mürşide ir al ʿışḳ bābından sebaḳ Her gedāyı meskenet ḳıl cism-i nārı faḳra baḳ *Her żaʿīfe ḫor baḳma merd iseñ merdāne baḳ* *Her ḳarıncayı dilāver gör dilā şīrāne baḳ*	Tesdīs/5 bend	*fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilün*	
29.	**18a-18b**	**Tīgī**	Ne mümkindür ṭurup ol şāhdan yolda selām almaḳ Ne ḳābildür varup vaṣl içün aġzından peyām almaḳ Naṣīb olmadı laʿl-i yārdan żevḳ-i müdām almaḳ Olaydı bārī aʿdā raġmına gül gibi cām almaḳ *Egerçi ḫayli müşkildür kişi dünyāda kām almaḳ* *Bütün dünyā deger ammā ʿadūdan intiḳām almaḳ*	Beḳā yoḳdur cihān mülkinde gerçi cümle fānīdür ʿAdūdan soñra bir dem zindegān-ı cāvidānīdür Olanlar düşmene ġālib cihānuñ Ḳahramānıdur Dimişler **Tīgī**yā anlar ki dehrūñ pehlevānıdur *Egerçi ḫayli müşkildür kişi dünyāda kām almaḳ* *Bütün dünyā deger ammā ʿadūdan intiḳām almaḳ*	Tesdīs/5 bend	*mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün*	
30.	**18b-19a**	**Tīgī**	Vefā ehline kāruñ çünki olmışdur cefā ḳılmaḳ Ḫatā-yı maḥż imiş senden temennā-yı vefā ḳılmaḳ Umarken cān u dilden vaṣl ile żevḳ ü ṣafā ḳılmaḳ Neden her ʿāşıḳ-ı mazlūmı hicre mübtelā ḳılmaḳ *Nedür ey ḳarḥ-ı ẓālim yārı yārinden cüdā ḳılmaḳ* *Murād ehlin esīr-i dām-ı bī-dād-ı belā ḳılmaḳ*	Beni çün ol meh-i bīgāne-veşle āşinā itdüñ Vefā vü mihr ile evvel derünum pür-ṣafā itdüñ Niçün āvāre ḳılduñ ʿāḳibet cevr ü cefā itdüñ Belāya yār idüp **Tīgī** gibi çün mübtelā itdüñ *Nedür ey ḳarḥ-ı ẓālim yārı yārinden cüdā ḳılmaḳ* *Murād ehlin esīr-i dām-ı bī-dād-ı belā ḳılmaḳ*	Tesdīs/5 bend	*mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün*	
31.	**19a-19b**	**Laʿlī**	Çeşm-i ʿibretle naẓar eyle açup dīdelerüñ Güş-ı hūş ile işit pendini şāḥib-naẓaruñ Ḥaḳḳı her yirde görüp añlamaḳ olsun hünerüñ Sözüni dinleme luṭf it yüri her bī-ḫaberüñ *ʿAyn-ı ʿibretle şaḳın ẓāhirine baḳma erüñ* *Bāṭınuñ gözle eger var ise ey dil naẓaruñ*	**Laʿli**yā ʿāḳil iseñ keşreti terk it ferd ol Māsivādan geçüben ʿāşıḳ-ı ehl-i derd ol Gördügüñ ʿārif-i bi'llāhuñ öñinde erd ol Çeşm-i Ḥaḳ-bīnüñ ile bāṭılı terk it merd ol *ʿAyn-ı ʿibretle şaḳın ẓāhirine baḳma erüñ* *Bāṭınuñ gözle eger var ise ey dil naẓaruñ*	Tesdīs/5 bend	*feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilün*	
32.	**20a-20b**	**Feyżī**	Yā Ilāhī ḳudretüñ sırrın hüveydā eyledüñ Adumı ser-defter-i ibdāʿ vü inşā eyledüñ Ḳalb-i pākin mü'minüñ nūr-ı tecellā eyledüñ Bir ʿaceb kār-ı ʿadīmü'l-miṣl ibdā eyledüñ *Kendi ḥüsnüñ ḥūblar şeklinde peydā eyledüñ* *Çeşm-i ʿāşıḳdan dönüp anı temāşā eyledüñ*	**Feyżī**ye yā Rab kerem ḳıl derk-i esrār eylesün Saña iḳrār eyleyüp aġyārı inkār eylesün Pertev-i tevḥīd ile ḳalbin pür-envār eylesün Oḳusun bu maṭlaʿı her laḥża tekrār eylesün *Kendi ḥüsnüñ ḥūblar şeklinde peydā eyledüñ* *Çeşm-i ʿāşıḳdan dönüp anı temāşā eyledüñ*	Tesdīs/5 bend	*fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilün*	*Feyżī-i Kefevī Dīvānı*, s. 276-77.
33.	**20b-21a**	**Tīgī**	Ġubār-ı pāküñ itdüñ çeşm-i cāna tūtiyā geldüñ Ayaġuñ tozı ile yüzüm üstine başageldüñ Cihāna gün gibi ʿarż eyleyüp rūy-ı vefā geldüñ Ruḫuñ māhıyla şām-ı tīrem itdüñ pür-żiyā geldüñ *Beni fürḳat şebinde ḳomaduñ ey meh-liḳā geldüñ* *Şafā virdüñ gönül mir'ātine şāhum şafā geldüñ*	Ruḫuñdan nergis ise çeşm-i bed her laḥża dūr olsun Ġubār-ı pāyine her kim ki düşmen dirse kūr olsun Cemālüñ seyrin itsün ḳalb-i **Tīgī** pür-sürūr olsun Ruḫuñ mir'āti Ḥaḳdan ister[em] kim ġarḳ-ı nūr olsun *Beni fürḳat şebinde ḳomaduñ ey meh-liḳā geldüñ* *Şafā virdüñ gönül mir'ātine şāhum şafā geldüñ*	Tesdīs/5 bend	*mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün*	
34.	**21a-21b**	**ʿUlvī**	Teʿāla'llāh yed-i ḳudret ne demde urdı bünyādıñ Nedendür bilsem eyā āb u ḫāk ü āteş ü bādıñ Ne bāġuñ bāġbānı beslemişdür ḳadd-i şimşādıñ Ne şaḫn-ı dil-güşāda çekdi ḳāmet serv-āzādıñ *Efendim saña kim dirler ne yirdensin nedür aduñ* *Cefāyı kimden ögrendüñ be ẓālim kimdür üstāduñ*	Müjeñ ġaddāresin bir merdüm-i ġaddāra beñzersin Niçe başlar keser ḳanlar döker ḫūn-ḫ˘āra beñzersin Gönüller ḳapmada çāpük leb-i ʿayyāra beñzersin Dil-i **ʿUlvī**ye raḥm itmez vefāsuz yāre beñzersin *Efendim saña kim dirler ne yirdensin nedür aduñ* *Cefāyı kimden ögrendüñ be ẓālim kimdür üstāduñ*	Müseddes/5 bend	*mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün*	*ʿUlvī Dīvānı*, s. 172-73.
35.	**21b-22a**	**Ṣabrī**	Ḳanı ol demler benümle ittiḥād itdüklerüñ Muttaṣıl günden güne mihrüñ ziyād itdüklerüñ Rām olup her dem sözüme inḳıyād itdüklerüñ İltifāt idüp baña ʿarż-ı cemāl itdüklerüñ *Sen unutduñ yine luṭfuñ ile yād itdüklerüñ* *Ben unutmam bu dil-i maḥzūnı şād itdüklerüñ*	Künc-i fürḳatde nice bir eyleyem āh u fiġān Ṣabra ṭāḳat ḳalmadı oldum żaʿīf ü nā-tüvān **Ṣabrī**-veş senden n'ola ayrıldum ise nāgehān Żāyiʿ olup gide mi bu āşinālıḳlar hemān *Sen unutduñ yine luṭfuñ ile yād itdüklerüñ* *Ben unutmam bu dil-i maḥzūnı şād itdüklerüñ*	Tesdīs/5 bend	*fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilün*	
36.	**22a-22b**	**Ṣabūḥī**	Ey ḳılan ʿışḳ ehlini rāh-ı ser-i kūyında ḫāk Ḫūn-ı ʿāşıḳdan dil-i sengīnine gelmez mi bāk	Geh ʿitāb-ı nükte-āmīz eyle geh ʿişveyle nāz Saña cevr itmek münāsibdir **Ṣabūḥī**ye niyāz	Tesdīs/5 bend	*fāʿilātün* *fāʿilātün*	*Ṣabūḥī Dīvānı*, s. 221-22.

[51] Vezin tutarsız.
[52] Vezin tutarsız.

			Gün gibi dehre żiyā virdi o ḥüsn-i tāb-nāk Zülf pür-çīn ġamze pür-kīn leb pür-efsün çihre pāk *Ḫançer elde tīġ belde bāde serde sīne çāk* *Ṭarz-ı ḥāsum şeh-levendüm ādemi eyler helāk*	Kimine cevrüñ çoḳ eylersin kimine luṭfuñ az Ḳatl-i merdümdür saña ey şūḥ gelmez iḥtirāz *Ḫançer elde tīġ belde bāde serde sīne çāk* *Ṭarz-ı ḥāsum şeh-levendüm ādemi eyler helāk*		*fā'ilātün* *fā'ilün*	
37.	**22b-23a**	**Feyżī**	Ey göñül pend-i hidāyet-mend-i ehl-i ḫayret al Ḫ ̔ān-ı erbāb-ı keremden behre-i bī-minnet al Ṭut yüri bir pīr elin şıdḳ ile andan himmet al Enfüs ü āfāḳdan āyāt-ı Ḥaḳdan ʿibret al *ʿĀrif ol zenbūr-veş her gördüginden leẕẕet al* *ʿĀşık ol āvāze-i per-i mekesden ḥālet al*	Evvel ü āḫirde budur **Feyżi**yā pendüm saña Kim taʿayyün perdesin ref ̔ eyle ḳıl kesb-i ṣafā Meyl-i tevḥīd ile çek cān gözine kuḥl-ı cilā Ehl-i ẕevḳ ol eyleme ṣīrīnden telḫi cüdā *ʿĀrif ol zenbūr-veş her gördüginden leẕẕet al* *ʿĀşık ol āvāze-i per-i mekesden ḥālet al*	Tesdīs/4 bend	*fā'ilātün* *fā'ilātün* *fā'ilātün* *fā'ilün*	*Feyżī-i Kefevī Dīvānı*, s. 277-78. Bu tesdīs, *Dīvān*'da beş benddir.
38.	**23a-23b**	**Feyżī**	Reh-i miḥnetde dilā ʿışḳ ile gel ġam-ḫ ̔ār ol Bende-i kār-güẕār-ı ser-i kūy-ı yār ol Yüz sürüp ayaġına cān ile ḫizmetkār ol Çekme nāmūs-ı ġamın ʿāṣık iseñ bī-ʿār ol *Ḳo enāniyyeti var ḫāk-i reh-i dildār ol* *ʿAcz olur lāzime-i ʿışḳ gerek ḫünkār ol*	**Feyżi**ye ḳılsa hevā-yı ġam-ı ʿışḳ istilā Dil-i ʿāşıḳda ḳomaz gerd-i küdüret aṣlā Müttefiḳdür buña hep cümleten aʿlā ednā Bir yire cemʿ olımaz ʿışḳ ile hem istiġnā *Ḳo enāniyyeti var ḫāk-i reh-i dildār ol* *ʿAcz olur lāzime-i ʿışḳ gerek ḫünkār ol*	Tesdīs/5 bend	*fe'ilātün* *fe'ilātün* *fe'ilātün* *fe'ilün*	*Feyżī-i Kefevī Dīvānı*, s. 279-80.
39.	**24a-25a**	**Feyżī**	Bulmaḳ isterseñ eger menzilgeh-i taḫḳīḳa yol Maʿrifet rāhında olġıl pīr ü ehl-i vuṣūl Sil göñül āyīnesin ḥīç ḳalmasun jeng-i ġufūl Bu sözi virdi zebān it hem-çü erbāb-ı ʿuḳūl *Birdür Allāh u iki ʿālem penāhıdur Resūl* *Āl ü aṣḥābıdur anuñ rehber-i ehl-i ḳabūl*	**Feyżi**yā çün āl ü aṣḥāb-ı Resūl-i Kibriyā Āsmān-ı dünye oldı her biri necm-i hüdā Anlara uyan bulur maḳṣūda lābüd ihtidā Ḫāricī vü Rāfiżī gümrāhlardur dā'imā *Birdür Allāh u iki ʿālem penāhıdur Resūl* *Āl ü aṣḥābıdur anuñ rehber-i ehl-i ḳabūl*	Tesdīs/9 bend	*fā'ilātün* *fā'ilātün* *fā'ilātün* *fā'ilün*	*Feyżī-i Kefevī Dīvānı*, s. 280-81
40.	**25a-25b**	**Nevāyī**	Cānum örterge ol otluġ çihre gülzār-ı ḫalīl Anı rūşen iyleyen gügird otı yanıda nīl Yā Rab ol ḥüsn ü cemāl evcide yüz miñ ay u yıl Ni cemāligna zevāl olsun ni hüsnüñga bedīl *Ey cemāling lā-yezāl ü bī-bedel hüsnüñ cemīl* *Ay yüzüñdür aḥsen-i taḳvīm çün rūşen delīl*	Ol perīnüñ çün irür ḳan tökheli māhir közi Ol sebebdin her nefes yüz ḳatl iter ẕāhir közi Ey **Nevāyī** sihr birle çün bolur nāẕır közi Her nazarda öltürürsin ḥasteni sāḥir közi *Can birür **Luṭfī** vü ḳılmas bir naẕar kāfir közi* *Tālīʿimġa āh kim ösrük igeç boldı baḫīl*	Tesdīs/7 bend	*fā'ilātün* *fā'ilātün* *fā'ilātün* *fā'ilün*	
41.	**25b-26b**	**Uṣūlī**	Yā Ilāhī ravża-i cennet midür bu ḫoş maḳām Yā ki Beytu'llāhdur yā seçdegāh-ı ḫāṣ u ʿām Yā riyāż-ı üns yāḫud ravża-i ḫayrü'l-enām K'işigine yüz sürer ḫayl-i melā'ik ṣubḥ u şām *Cānuma irdi ġaybdan bu nidā-i ḫoş peyām* *Es-selām ey ḥażret-i Şāh-ı Ḫorāsān es-selām*	Ṭalʿatuñ envārını bir demde peydā eyledüñ Maṭlaʿ-ı cāndan güneş gibi tecellā eyledüñ Bu **Uṣūlī** lāl idi medḥüñle güyā eyledüñ Luṭf idüp bir ölmişe cān virdüñ ihyā eyledüñ *Bir naẕarda çeşm-i nā-bināyı bīnā eyledüñ* *Es-selām ey ḥażret-i Şāh-ı Ḫorāsān es-selām*	Müseddes/7 bend	*fā'ilātün* *fā'ilātün* *fā'ilātün* *fā'ilün*	*Uṣūlī Dīvānı*, s. 124-25.
42.	**26b-31a**	**Lisānī**	Sāḳiyā ḫīz u be-deh câm-ı mey-i āyīne-fām Ki tüvān çihre-i cān dīd der āyīne-i cām Be-deh ān loḳma ki ber müftī-i şöhret be-ḥarām Pīş ezān dem ki ḳadem-rence koned māh-ı şıyām Mey be-deh tā girih ez-ġonca-i dil büguşāyed Mey ki zeng-i ġam ez-āyine-i dil bezdā yed	Tā buved devr-i felek tābiʿ-i fermān-ı tu bād Tā buved ins ü melek gerdiş-i devrān-ı tu bād Şaḥş-ı āmāl muṭīʿ-i seg-i derbān-ı tu bād Güy-ı iḳbāl esīr-i ḫam-ı çevgān-ı tu bād Sāye-i cāh u celāl-i tu muḫalled bādā Bā-**Lisānī** naẕar-ı luṭf-ı tu bī-ḥad bādā	Müseddes/38 bend	*fā'ilātün* *fā'ilātün* *fā'ilātün* *fā'ilün*	
43.	**31a-32a**	**Fużūlī**	Menem ki ḳāfile-sālār-ı kārvān-ı ġamam Müsāfir-i reh-i şaḥrā-yı miḥnet ü elemem Ḥaḳīr baḫma maña kimseden şaḳınma kemem Faḳīr-i pādişeh-āsā gedā-yı muḥteşemem Sirişk taḫt-ı revān pes maña vü āh ʿalem Cefā vü cevr mülāzım belā vü derd ḫaşem	**Fużūlī** eyledügüñ ʿahdüñe vefā ḳılġıl Yiter şikāyet idüp şerḥ-i mā-cerā ḳılġıl Vücūduñı hedef-i nāvek-i belā ḳılġıl Ḳamu cefālara şabr eyleyüp duʿā ḳılġıl Kim ola dōst rıżāsı hemīn saña ḥāṣıl Rıżā-yı dōstdur aṣl-ı temettu ey ġāfil	Müseddes/9 bend	*mefā'ilün* *fe'ilātün* *mefā'ilün* *fe'ilün*	*Fużūlī Dīvānı*, s. 687-90.
44.	**32a-32b**	**Nādirī**	Meded meded ġam-ı hicrān ile dil-figāram Belā-yı ḥasret ile künc-i ġamda bīmāram Egerçi ʿaḳl ḳoyup ʿışḳ-ı yār ile zāram Velīk daġdaġa-i ʿışḳdan da bīzāram *Ne ʿışḳa ḫayr ide oldum ne ʿaḳl ile yāram* *Ne kārı başa iletdüm ne bellü bī-kāram*	Ne çāre **Nādiri**yā başdan oldı ʿaḳlum dūr Dükendi ḳalmadı aṣlā meşāʿirümde şuʿūr Yıḳıldı derd ile dil geldi hep ḳuvāya fütūr Ne ḥālet eyler isem ṭutsun ehl-i dil maʿẕūr *Ne ʿışḳa ḫayr ide oldum ne ʿaḳl ile yāram* *Ne kārı başa iletdüm ne bellü bī-kāram*	Tesdīs/6 bend	*mefā'ilün* *fe'ilātün* *mefā'ilün* *fe'ilün*	*Nādirī Dīvānı*, s. 215-216.
45.	**32b-33b**	**Vuṣūlī**	Gine bir gün göge irgürmiş idüm āh ile zārum İşitmiş baña raḥm itmiş meger ol şems-i ruḫsārum Ayuñ on dördi gibi ʿarż-ı dīdār itdi dildārum Görüñ imdi benüm bu ṭālīʿ-i baḫt-ı siyehkārum *Güneş yüzin baña göstermedi bu eşk-i ḫūnbārum* *Nuḫustda sitārum baḫt-ı devlet olmadı yārüm*	Kime şerḥ eylesem ey dil senüñ ḥāl-i perīşānuñ Kime ḳan aġlasam bilmem elinden çeşm-i giryānuñ Gine Ṭūbī göge aġdı **Vuṣūlī** āh [u] efġānuñ Cemāl-i nūrı manẕūrum iken ol māh-tābānuñ *Güneş yüzin baña göstermedi bu eşk-i ḫūnbārum* *Nuḫustda sitārum baḫt-ı devlet olmadı yārüm*	Tesdīs/5 bend	*mefā'īlün* *mefā'īlün* *mefā'īlün* *mefā'īlün*	Bu tesdīs, Vuṣūlī *Dīvānı*'nda yoktur.
46.	**33b-34a**	**Ẓarīfī**	Benüm ey şehr-i ʿizzetde serīr-i devlete ḫānum Mezīd-i ʿömrüñ içün dāʿiyān ile duʿā-ḫ ̔ānum İderken şiʿr-i dil-sūzumla evṣāfuñ ġıdā cānum ʿUlūm-ı ġayrda reşk eyler iken baña aḳrānum *Revā mıdur senüñ ʿaşrında olmaya benüm nānum* *Ki yirken nānuñı mīr ü gedā ḳapuñda sulṭānum*	**Ẓarīfī**yem ki medḥüñde ḳaṣīde eyledm inşā Ẓarīfāne saña itdüm içinde bir ġazel ihdā Oḳunduḳça ḳıla sulṭānuma ʿışḳum benüm inhā Muḥibb-i şādıḳuñ olduġumı benden bilür Mevlā *Revā mıdur senüñ ʿaşrında olmaya benüm nānum* *Ki yirken nānuñı mīr ü gedā ḳapuñda sulṭānum*	Tesdīs/5 bend	*mefā'īlün* *mefā'īlün* *mefā'īlün* *mefā'īlün*	*Çorlulu Ẓarīfī Dīvānı*, s. 175-76.
47.	**34a-34b**	**Cinānī**	Ġam-ı hecrüñle seḥer çarḫa çıḳar efġānum Giceler ḫalḳı uyarur bu dil-i nālānum Ġarḳa-i ḫūn-ı ciger ḳıldı yaşum dāmānum Ḥāṣılı çıkmaġa az ḳaldı tenümden cānum *Ḳalmadı hecrüñe ṣabr eylemeye dermānum* *Ḥaḳ Teʿālā saña inṣāf vire sulṭānum*	Bu **Cinānī** n'ola oldıysa ḳuluñ ḳurbānuñ Öldürüp hecriñ ile alma vebāliñ anuñ Ḳuvveti ḳalmadı żaʿf ile ten-i bī-cānuñ Raḥm ḳıl var ise gögsüñde eger īmānuñ *Ḳalmadı hecrüñe ṣabr eylemeye dermānum* *Ḥaḳ Teʿālā saña inṣāf vire sulṭānum*	Tesdīs/5 bend	*fe'ilātün* *fe'ilātün* *fe'ilātün* *fe'ilün*	*Cinānī Dīvānı*, s. 341-42.
48.	**34b-35a**	**Muḥyī**	Kime şerḥ eyleyeyin dīde-i ḫūn-efşānum Nice keşf eyleyeyin sırr-ı ġam-ı pinhānum Ya nice añladayum sūz-ı dil-i nālānum Ḳalmadı ẕerre ḳadar söylemege dermānum *Hīç derdüm dimege kimseye yoḳ dermānum* *ʿIşḳ bir ḫālete irgürdi beni sulṭānum*	**Muḥyī**yem zülf-i dil-āvīzüñe meftūn oldum Kākülüñ fikri düşelden dile mecnūn oldum Ruḫlaruñ görmeyeli ḫaste-i maḥzūn oldum N'ideyin ḥāṣılı günden güne maġbūn oldum *Hīç derdüm dimege kimseye yoḳ dermānum* *ʿIşḳ bir ḫālete irgürdi beni sulṭānum*	Tesdīs/5 bend	*fe'ilātün* *fe'ilātün* *fe'ilātün* *fe'ilün*	Bu tesdīs, *Muḥyī Dīvānı*'nda yoktur.
49.	**35a-35b**	**Nüvāzī**	Ḫaste-i ʿışḳuñam ey derd-i dile dermānum Şeb-i fürḳatde göge çıḳmadadur efġānum Āh [u] feryāda enīs oldı dil-i nālānum	Pister-i hecre **Nüvāzī** gibi düşdüm cānā Maraż-ı dil şanemā olmada müşteded ḥālā Vāḳıf olmadı velī derdüme kimse aṣlā	Tesdīs/5 bend	*fe'ilātün* *fe'ilātün*	

			Ḥālüme merḥamet it şānuñ içün cānānum *Baña raḥm eyle eyā dil-ber-i ʿālī-şānum* *Ġam-ı hicrüñle helāk itme beni sulṭānum*	Bārī sen merḥamet it ḥālüme ey kān-ı ʿaṭā *Baña raḥm eyle eyā dil-ber-i ʿālī-şānum* *Ġam-ı hicrüñle helāk itme beni sulṭānum*		*feʿilātün* *feʿilün*	
50.	**35b-36a**	**Sūzī**	Çeküp tīġ-i ciger-sūzı mehābet eyle sulṭānum Rāḳīb-i kāfiri ḳatl it şecāʿat eyle sulṭānum Elüm al ḳaldum ayaḳda ʿināyet eyle sulṭānum Al ḳafesden murġ-ı cānı āzād eyle sulṭānum *Gönül mülkine şāh olduñ ʿadālet eyle sulṭānum* *Raʿīndür dil ü cānuma riʿāyet eyle sulṭānum*	Raḳīb-i bed-liḳāya eyleyüp cānā riʿāyetler Nedür bunca vefālar luṭf ile bunca ḥimāyetler Viṣālüñ ḫ̃ānımı iḥsān idüp itdüñ ʿināyetler Ḳapuñda **Sūzi**yi redd eyleyüp ḳılduñ ḥaḳāretler *Gönül mülkine şāh olduñ ʿadālet eyle sulṭānum* *Raʿīndür dil ü cānuma riʿāyet eyle sulṭānum*	Tesdīs/5 bend	*mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün*	
51.	**36a-37a**	**Hāşimī**	Siyeh kāküllerin meftūn idelden bu dil ü cānum İrişdi göklere dūd-ı kebūd-ı āh-ı efġānum Bezüp feryād u zārumdan beni terk itdi yārānum Kime yansun yaḳılsun aġlayup bu çeşm-i giryānum *Hevā-yı kākül-i müşgīnüñ ile şimdi sultānum* *Ḥudādan ġayrı bilmez kimse aḥvāl-i perīşānum*	Şehā başdan aşupdur serḥad-i ḥüsnüñde ol kāfir Müje ḫaylin dizüp başına ṣaf ṣaf bağlamış ṣaḳlar Diler sancaḳ çeke dil kişverin almaġa ser-tā-ser Bilür yoḳ **Hāşimī**nüñ saña ḥālin kim beyān eyler *Hevā-yı kākül-i müşgīnüñ ile şimdi sultānum* *Ḥudādan ġayrı bilmez kimse aḥvāl-i perīşānum*	Tesdīs/5 bend	*mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün*	Bu tesdīs, *Hāşimī Dīvānı*'nda yoktur.
52.	**37a-37b**	**Vechī**	Ġarḳa-i baḥr-ı viṣāl olsa ten-i ʿuryānum Ḫaste-i ḫançer-i hicr olsa dil-i nālānum Ne anuñla söyünür nār-ı dil-i sūzānum Ne bunuñla bulunur dūd-ı dil-i nālānum *Ne vefādan ne cefādan müteselli cānum* *Ḫaste-i ʿışḳa ʿilāc olmaz imiş sulṭānum*	ʿIşḳ-ı ẕātīdür aña ḳahr ile luṭf iki ṣıfāt Ṭālib-i ẕāt-ı ṣıfāt ile ḳaçan bula ṣebāt Ber-ṭaraf olup aradan cümle ġam maḥv işbāt Ḫaste-i ʿışḳuñ oladan dil-i **Vechī** bi'ẕ-ẕāt *Ne vefādan ne cefādan müteselli cānum* *Ḫaste-i ʿışḳa ʿilāc olmaz imiş sulṭānum*	Tesdīs/5 bend	*feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilün*	
53.	**37b-38a**	**Lemʿī**	Gine aġyār-ı bed-ḫū başlayup iġvāya sulṭānum Dil-i şeydāyı geçmişler gine sen aya sulṭānum Dimişler ʿışḳını fāş eyledi dünyāya sulṭānum İnanduñ mı her iren töhmet-i aʿdāya sulṭānum *Neden çaḳ böyle incinmek dil-i şeydāya sulṭānum* *Nedür bāʿiş bu deñlü nāz [u] istiġnāya sulṭānum*	Ġamuñda itdügüm her dem fiġān u āh içün olsun Dil-i şūrīde-meşreb ḫāṭır-ı gümrāh içün olsun Senüñ bu şekl-i ḫūbuñ ḫalḳ iden Allāh içün olsun Dil-i **Lemʿī**yi saña ḳul iden ol şāh içün olsun *Neden çaḳ böyle incinmek dil-i şeydāya sulṭānum* *Nedür bāʿiş bu deñlü nāz [u] istiġnāya sulṭānum*	Tesdīs/5 bend	*mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün*	
54.	**38a-38b**	**Faḫrī**	İderken luṭf [u] iḥsānı bütün dünyāya sulṭānum Sezā mıdur ḳuluña bir naẓar ḳılmaya sulṭānum Ḳadīmī bendeñi şalup bugün ferdāya sulṭānum Gülünç itmek revā mıdur beni aʿdāya sulṭānum *Neden çaḳ böyle incinmek dil-i şeydāya sulṭānum* *Nedür bāʿiş bu deñlü nāz [u] istiġnāya sulṭānum*	Dil-i **Faḫrī**ye ẓulm oldı ʿadālet bu mıdur şimdi Kerīmü'ş-şān olanlarda kerāmet bu mıdur şimdi Naẓar ġayrıya olmaḳ luṭf [u] himmet bu mıdur şimdi Beni añmayasın şāhum mürüvvet bu mıdur şimdi *Neden çaḳ böyle incinmek dil-i şeydāya sulṭānum* *Nedür bāʿiş bu deñlü nāz [u] istiġnāya sulṭānum*	Tesdīs/5 bend	*mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün*	
55.	**38b-39a**	**Meylī**	Saña lāyıḳ mıdur beni ferdāya şalmaḳ sulṭānum Revā mıdur gülünç itmek beni aʿdāya sulṭānum İderken luṭf sen aʿlāya vü ednāya sulṭānum Beni ḳahruña rüsvāy eyledüñ dünyāya sulṭānum *Neden çaḳ böyle incinmek dil-i şeydāya sulṭānum* *Nedür bāʿiş bu deñlü nāz [u] istiġnāya sulṭānum*	Eger baña bu şīveyse yiter ey dil-ber-i raʿnā Eger cevr ü cefā ise nihāyet yoḳ mıdur cānā Ġam-ı hicrānuñ itdi **Meylī**yi ʿālemde çün rüsvā Güzel gel pādişāhum bāḳī ḳalmaz kimseye dünyā *Neden çaḳ böyle incinmek dil-i şeydāya sulṭānum* *Nedür bāʿiş bu deñlü nāz [u] istiġnāya sulṭānum*	Tesdīs/5 bend	*mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün*	
56.	**39a-40a**	**ʿInāyī**	Ġazel emr eyledi ben bendeye ol māh-tābānum ʿAceb mi nūr-ı şevḳ ile dolarsa beytü'l-aḥzānum Günüm günden ziyād oldı baña yüz ṭutdı devrānum Ṣafā şehrinde zevḳüm var eger şorarsa yārānum *Ġazeller ʿaskerüm ṣaf ṣaf ḳaşā'id ehl-i erkānum* *Süḫan mülkine şāh oldum açıldı tāze dīvānum*	**ʿInāyī** maḫlaṣum ṭuġrā gibi ḥükm itdi devrāna Nice ḥükm-i ḳażāya mānıʿ oldı girdi meydāna Ne yirde oḳunursa her sözüm oḳındı şāhāna Belāġat taḫtına geçdüm cülūs itdüm emīrāne *Ġazeller ʿaskerüm ṣaf ṣaf ḳaşā'id ehl-i erkānum* *Süḫan mülkine şāh oldum açıldı tāze dīvānum*	Tesdīs/5 bend	*mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün*	
57.	**40a-40b**	**Hüdāyī**	Ey ruḥı bāġ-ı leṭāfetde gül-i ḫandānum Ṭutdı bülbül gibi dünyā yüzini efġānum Az ḳalupdur ki çıḳa burc-ı bedenden cānum Ey lebi derd-i dile ḥikmet ile Loḳmānum *Şerbet-i vaṣluñ ile eyle benüm dermānum* *Düşmesün boynuña hicrüñle ölürsem ḳanum*	Dilde ben ʿışḳuñ ile ʿāleme destān olayın Düşeyin daġlara Mecnūn gibi ʿuryān olayın Säye-veş mihrüñ ile ḫāk ile yeksān olayın Künc-i ʿışḳuñla **Hüdāyī** gibi vīrān olayın *Şerbet-i vaṣluñ ile eyle benüm dermānum* *Düşmesün boynuña hicrüñle ölürsem ḳanum*	Tesdīs/5 bend	*feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilün*	
58.	**40b-41a**	**Vālī**	Çıḳar her gün sipihre fürkatüñle āh u efġānum Baña bir ẕerrece raḥm itmedüñ ey mihr-i raḫşānum Ölürsem ḫançer-i hicrānuñ ile boynuña ḳanum Nedendür böyle ẓulm itmek benüm devletlü sulṭānum *Benüm servüm benüm ġonçem benüm gül yüzlü cānānum* *Benüm rūḥum benüm cānum benüm serv-i ḫırāmānum*	Nice bir **Vālī**yi cānā göñülden dūr idersin sen İle mihr ü vefā hercā'i ḫīḳ aña idersin sen Ḳadīmī bende olmış añı niçün terk idersin sen Görüp ḥālüñ teraḥḥum eyleyüp inṣāf idersin sen *Benüm servüm benüm ġonçem benüm gül yüzlü cānānum* *Benüm rūḥum benüm cānum benüm serv-i ḫırāmānum*	Tesdīs/5 bend	*mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün*	
59.	**41a-41b**	**Mālī**	Āh kim bilinmedi bī-ṣabr u sāmān olduġum Rāh-ı ʿışḳ-ı yārda ḫāk ile yeksān olduġum Olmadı maʿlūm diyāruñ zār u nālān olduġum Bilmedi laʿl-i lebüñden mest [ü] ḫayrān olduġum *Yüzüme baḳmaz ne bilsün yār giryān olduġum* *Ḫāṭırum şormaz neden iñler perīşān olduġum*	**Mālī**yā ol şeh beni ʿışḳında nālān añlamaz Ḫaste-i miḥnet esīr-i derd-i hicrān añlamaz Çaḳ beni böyle zebūn u zār [u] giryān añlamaz Ḫāṭırum maḥzūn olup göñlüm perīşān añlamaz *Yüzüme baḳmaz ne bilsün yār giryān olduġum* *Ḫāṭırum şormaz neden iñler perīşān olduġum*	Tesdīs/5 bend	*fāʿīlātün* *fāʿīlātün* *fāʿīlātün* *fāʿīlün*	
60.	**41b-42a**	**Āzerī**	Añmaduñ bir kez ġam-ı ʿışḳuña giryān olduġum Fürḳatüñle ḫānḳāh-ı ġamda mihmān olduġum Reh-güzāruñdadur eşküm gibi ġalṭān olduġum Şimdilik [gūş] itmedüñ küyuñda nālān olduġum *Işidürsin bir zamān ḫāk ile yeksān olduġum* *Işde gitdüm saġ esen ḳal imdi ḳurbān olduġum*	Dōstum küyuñda āḫir terk idüp cān [u] seri **Āzerī**-veş vādī-i hicrāna düşdüm serserī Aldı düşmenler elümden sen gül-i nāzük-teri Dilerem kim ḳalmaya yaman ṣıfātuñ? ḥīç feri *Işidürsin bir zamān ḫāk ile yeksān olduġum* *Işde gitdüm saġ esen ḳal imdi ḳurbān olduġum*	Tesdīs/5 bend	*fāʿīlātün* *fāʿīlātün* *fāʿīlātün* *fāʿīlün*	
61.	**42a-42b**	**Raḫīmī**	Elā-i? rāh-ı ġamda bī-ser ü sāmān olan göñlüm Diyār-ı ġuṣṣada āṣüfte vü ḥayrān olan göñlüm Ser-i rāh-ı hevāda ḫāk ile yeksān olan göñlüm Maḥabbet şāh-rāhında gine ġalṭān olan göñlüm Cünün mülkinde bī-ḫayl ü ḫaşem sulṭān olan göñlüm *Yüri ey vādī-i ḫayretde ser-gerdān olan göñlüm*	O servüñ yollarında sāye-veş üftāde ḫāk olduñ Hevā-yı ḳaddi ile ol servüñ ey dil helāk olduñ Bu ḫār-ı hecr-i dildār ile āḫir zaḫmnāk olduñ **Raḫīmī** tīġ-i derd-i ḥasret ile sīne-çāk olduñ Ne bāk eylersin ilden çün esīr-i ʿışḳ-ı bāk olduñ *Yüri ey vādī-i ḫayretde ser-gerdān olan göñlüm*	Tesdīs/5 bend	*mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün*	

62.	**42b-43b**	**Nüvāzī**	Ey serīr-i mülk-i cān [u] dilde sulṭānum benüm Bende-i fermānınam ey şāh-ı ḫūbānum benüm Her ne denlü cevr iderseñ baña cānānum benüm Şanma fāriġ ola ʿışḳuñdan dil ü cānum benüm *Geçmezem senden eyā maḥbūb-ı fettānum benüm* *Tīġ-i derdi miḥnetüñ dökse eger ḳanum benüm*	Ben **Nüvāzī**yi dimişler ġayrı yāre bendedür Bir dilārānuñ ġam-ı ʿışḳıyla ser-efgendedür Hīç inanma sevdügüm va'llāhi gönül sendedür ʿAhdüm oldur kim şehā mādām ki cānum tendedür *Geçmezem senden eyā maḥbūb-ı fettānum benüm* *Tīġ-i derdi miḥnetüñ dökse eger ḳanum benüm*	Tesdīs/5 bend	*fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilün*	
63.	**43b-44a**	**Selīḳī**	Żaʿf-ı ʿışḳ-ı yār ile ḳalmadı tende ḳudretüm Miḥnetini çekmeden yārüñ bükülді ḳāmetüm Gerçi yoḳdur bir nefes nuṭḳa mecāl ü ṭāḳatüm Yār bī-pervā durur vaḳtā ki bilmez ḥāletüm *Söylemek ḳaṣd itdügümce yāre derd ü ḥasretüm* *Aġlamaḳ ṭutar beni güftāra ḳalmaz ḳudretüm*	Ḥālümi bilmez benüm pes n'eylesün baña ḥabīb Bilmeyince ḥastenüñ derdin ʿilāc itmez ṭabīb Yoġ imiş dermān ezelden derd imiş baña naṣīb Nice ʿarż idem aña ḥālüm **Selīḳī** ben ġarīb *Söylemek ḳaṣd itdügümce yāre derd ü ḥasretüm* *Aġlamaḳ ṭutar beni güftāra ḳalmaz ḳudretüm*	Tesdīs/5 bend	*fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilün*	*Selīḳī Dīvānı*, s. 188-89.
64.	**44a-44b**	**ʿUlvī**	Şanma sencileyin dil-ber-i raʿnā bulamam Bāġ-ı ḫüsnüñ gibi bir özge temāşā bulamam Rāzumı açmaġa gönlüm gibi şeydā bulamam Saña derdüm dimesem gerçi tesellā bulamam *ʿArż-ı ḥāl itmege cānā seni tenhā bulamam* *Seni tenhā bulıcaḳ kendümi aṣlā bulamam*	Ḥāl-i dil miḥnet-i ʿışḳuñla diger-gūn olalı Ḥāṭırum ġuṣṣa-i hicrān ile maḥzūn olalı Ḥasret-i laʿl-i lebüñle yüregüm ḫūn olalı Leylī-i zülfüñe **ʿUlvī** gibi Mecnūn olalı *ʿArż-ı ḥāl itmege cānā seni tenhā bulamam* *Seni tenhā bulıcaḳ kendümi aṣlā bulamam*	Tesdīs/5 bend	*feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilün*	*ʿUlvī Dīvānı*, s. 173-74.
65.	**44b-45a**	**Meylī**	Ḥalḳ-ı ʿālem düşmen olup żemm iderse dem-be-dem Boynına alur benüm cürmüm ider luṭf u kerem Medḥ iderse kendüsinüñ eylügidür lā-cerem İy disünler kem disünler çekmezem aṣlā elem *Dōst medḥinden ne aṣṣı żemm-i düşmāndan ne ġam* *Fāriġ [ü] āzādeyem birdür yanumda medḥ ü żem*	**Meyli**yā eyü dimiş yā kem senüñçün ḫāṣṣ u ʿām Ḥasb-i ḥāli herkesüñ maʿlūmdur beyne'l-enām Ḥalḳa dünyā-yı denīden ötri itme iltiyām Ḥaḳ Teʿālā ḥażretinden ġayrıya yoḳdur recām *Dōst medḥinden ne aṣṣı żemm-i düşmāndan ne ġam* *Fāriġ [ü] āzādeyem birdür yanumda medḥ ü żem*	Tesdīs/5 bend	*fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilün*	
66.	**45a-46a**	**Ḥāletī**	Mariż-i derd-i ʿışḳam dil-berā ölsem ʿilāc itmem Eger żulmetde ḳalsam meşʿal-i māhı sirāc itmem Gedā-yı şāh-ṭabʿam şehler ile imtizāc itmem Bütün dünyāya gönlüm bil şehā ben ibtihāc itmem *Şeh-i ʿışḳam sipihr ü āfitābı taḫt u tāc itmem* *Bir ābdālam ki ölsem dehre ʿarż-ı iḫtiyāc itmem*	Yiter baña ʿalem ḳalam duḫān-ı āteş-i āhı Fiġānum var iken hergiz gerekmez devlet-i şāhī Bu dehrüñ istemez dil minnetiyle ʿizzet ü cāhı Eger dünyā yıḳılsa **Ḥāletī** va'llāhi bi'llāhi *Şeh-i ʿışḳam sipihr ü āfitābı taḫt u tāc itmem* *Bir ābdālam ki ölsem dehre ʿarż-ı iḫtiyāc itmem*	Tesdīs/5 bend	*mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün*	*Ḥāletī Dīvānı*, s. 176-77.
67.	**46a-46b**	**Żarīfī**	Meh-i nev gibi hilāl eylese cismüm n'ola ġam Nice gün yüzlülerüm itdi felek ḫāk-i ḳadem Yüzüñe gülse beş on gün şaḳın olma ḫurrrem Dönüp eyler gine bir demde nice cevr ü sitem *Çün bulunmaz bu cihān içre elemsüz ʿālem* *Ne sevin żevḳine ey dil ne ġamından çek el*	Ḫoş ḳumāş idi cihān içre vişāl-i cānān Eger olmasa idi anda **Żarīfī** hicrān Mā-ḥaṣal bāli bulunmaz bu cihānuñ bir ān Ki belāsı anuñ olmaya içinde pinhān *Çün bulunmaz bu cihān içre elemsüz ʿālem* *Ne sevin żevḳine ey dil ne ġamından çek el*	Tesdīs/5 bend	*feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilün*	
68.	**46b-47a**	**Rehāyī**	Cihān-ı bī-ṣebātuñ yoḳ beḳāsı çün fenā gördüm Ġınāsına anuñ iġmāż-ı ʿayn itdüm ʿanā gördüm Görünmez gözüme bir żerrece mihri beḳā gördüm Mürüvvet görmedüm bu devr-i dünyāda cefā gördüm Anuñ çün terk-i yāri şoḫbet-i cāna devā gördüm *Ne dünyāda vefā buldum ne ʿālemde ṣafā gördüm*	**Rehāyī** ʿayn-ı ʿilletdür ʿuyūnı cümleden düşmen Olur bir ʿayb nāẓır gösterürsen biñ hüner aḥsen Gözinden dillerinden anlaruñ ḳurtulmaz iseñ sen Ḳamusı tīr-i dillerdür ḳanı bir ḫāṭır-ı rūşen Seni bilmen hele cān [u] gönülden fāriġ oldum ben *Ne dünyāda vefā buldum ne ʿālemde ṣafā gördüm*	Tesdīs/5 bend	*mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün*	Bu tesdīs, *Rehāyī Dīvānı*'nda yoktur.
69.	**47a-47b**	**Ḳabūlī**	İltifātuñ dīdeden dūr olmayınca bilmedüm Luṭfuñı hicrūñle maḫhūr olmayınca bilmedüm Nār-ı ʿışḳuñ sīne mecbūr olmayınca bilmedüm Nūr-ı mihrüñ dīde bī-nūr olmayınca bilmedüm *Ḫıdmet-i ḫāk-i derūñ dūr olmayınca bilmedüm* *Devlet-i dīdār mehcūr olmayınca bilmedüm*	Ḥāş bendeñdür **Ḳabūlī** ḳulınuñ gör himmetin Devlet-i dünyāya virmez āsitānuñ ḫıdmetin Līk dūr oldı işigüñden yitürdi devletin Ḫāk-i pāyüñ cevherinüñ şimdi bildüm ḳıymetin *Ḫıdmet-i ḫāk-i derūñ dūr olmayınca bilmedüm* *Devlet-i dīdār mehcūr olmayınca bilmedüm*	Tesdīs/5 bend	*fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilün*	*Ḳabūlī Dīvānı*, s. 500-501.
70.	**47b-48a**	**Cinānī**	Āh kim bir gül içün ġamze-zede-i ḫār oldum Ġuṣṣadan bülbül-i şūrīde-ṣıfat zār oldum Bir sehī-ḳad-i ser-efrāza hevādār oldum Cūy-veş gönlüm aḳup ʿāşıḳ-ı dīdār oldum *Gine sevdā-zede-i zülf-i siyehkār oldum* *Gine bir onmayacaḳ derde giriftār oldum*	Ey **Cinānī** n'ola bülbül gibi nālān olsam Gül-i şad-pāre gibi çāk-i girībān olsam Duyulup ʿışḳuñ ile ʿāleme destān olsam Kākül-i yār gibi n'ola perīşān olsam *Gine sevdā-zede-i zülf-i siyehkār oldum* *Gine bir onmayacaḳ derde giriftār oldum*	Tesdīs/5 bend	*feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilün*	*Cinānī Dīvānı*, s. 279-80. Bu tesdīs, *Dīvān*'da altı benddir.
71.	**48a-48b**	**Ṣabūḥī**	Ezel tā kim ʿademden ser çekip ʿışḳa esīr oldum Yolında her sehī-ḳad dil-berüñ ḫaḳ ile zīr oldum Giriftār-ı hevā-yı zülf [ü] ḫāl-i dil-pezīr oldum Şarāb-ı nāba virdüm dilümi rūşen-żamīr oldum *Mey [ü] maḥbūbdan geçmek naṣīb olmadı pīr oldum* *Eyü vardum sefāḥat itmedüm şeyḫ-i kebīr oldum*	**Ṣabūḥī** ġam degüldür ṣoḫbet-i cām-ı şarāb itsem Vücūdum āsitānuñ mey-fürūş ile ḫarāb itsem Yiridür ḫıdmet-i pīr-i muġāna intisāb itsem ʿAceb midür riyā ehlinden daḫı ictināb itsem *Mey [ü] maḥbūbdan geçmek naṣīb olmadı pīr oldum* *Eyü vardum sefāḥat itmedüm şeyḫ-i kebīr oldum*	Tesdīs/5 bend	*mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün*	*Ṣabūḥī Dīvānı*, s. 219-220.
72.	**48b**	**Bāḳī**	Sīneye çekmege bir serv-i dil-ārām olsa Ser-keş olmasa igen ʿāşıḳına rām olsa	Terk iderdi mey ü maḥbūb hevāsın **Bāḳī** Cānda ṣabr u dil-i vīrānede ārām olsa	Ġazel/5 beyit	*feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilün*	*Bāḳī Dīvānı*, s. 266.
73.	**48b**	**Bāḳī**	Bülbül şanurdum ben hemān gülşende ifnāda Bu güllerüñ ruḥsārına şeb-nemde ifnāda	Sözüm diñle muġannī naġmesin güş eyle ey **Bāḳī** Ġaraż saña naṣīḥatdur ḳulaḳ ṭut ḳavl-i üstāda	Ġazel/5 beyit	*mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün*	*Bāḳī Dīvānı*, s. 272.
74.	**48b-49b**	**Muḥyī**	Esās-ı çarḫı muḥkem ḫāne-i zühdi ḫarāb itdüm ʿİbādet itmedüm Ḥaḳḳa günāhı bī-ḥisāb itdüm Ne bir ḫayr eyledüm ʿömre ne bir żerre ṣevāb itdüm Reh-i ʿışyāna düşdüm bunca cürmi irtikāb itdüm *Dem-i mevtümde şanma menzilüm zīr-i türāb itdüm* *Günāhum çoḳluġından yirlere geçdüm ḫicāb itdüm*	ʿİnān  nefsi dem-ā-dem eyledüm irḥā Tekāpū eylerem meydān-ı ʿışyān içre bī-pervā Muḥaṣṣal ġarḳ-ı deryā-yı günāham gerçi ser-tā-pā Ümīdüm **Muḥyi**yā Ḥaḳ raḥmetinden kesmezem aṣlā *Dem-i mevtümde şanma menzilüm zīr-i türāb itdüm* *Günāhum çoḳluġından yirlere geçdüm ḫicāb itdüm*	Tesdīs/5 bend	*mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün*	

75.	**49b-50a**	**Ṣādıḳ**	Ḥudāyā itme ḥālī dā'imā dilden Şekūr ismin Gözümden dūr ḳılma pertev-i envār-ı nūr ismin Enīs it dem-be-dem bu ḳalb-i bī-ṣabra Ṣabūr ismin Baña ġayret müyesser eyle virdüm ḳıl Ġayūr ismin *Ya maḥv it levḥ-i ʿişyānda bu ʿabdi pür-ḳuṣūr ismin* *Gider yā Rabb ya esmā'-i ḥüsnādan Ġafūr ismin*	Duʿāsın müstecāb it **Ṣādıḳ**uñ ṣubḥ u mesā ḥaḳḳı Ḥabībüñ Muṣṭafā ile cemīʿ-i enbiyā ḥaḳḳı Bu faḳīrüñ ḳabūl eyle gāhī olan duʿā ḥaḳḳı Refīḳ it aña tevfīḳüñ ki rūḥ-ı evliyā ḥaḳḳı *Ya maḥv it levḥ-i ʿişyānda bu ʿabdi pür-ḳuṣūr ismin* *Gider yā Rabb ya esmā'-i ḥüsnādan Ġafūr ismin*	Tesdīs/5 bend	*mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün*	
76.	**50a-50b**	**Esīrī**	Mülk-i ʿışḳa içre erenlerden velāyet isterin Rāh-ı ʿışḳa girmege mihr-i mürüvvet isterin Rūy-ı yāri görmege destümde vüsʿat isterin Refʿ-i ʿişyān itmege cismümde ṣıḥḥat isterin *Yā İlāhe'l-ʿālemīn senden ʿināyet isterin* *Rūz-ı maḥşerde ḥabībüñden şefāʿat isterin*	Gitmek içün bu **Esīrī** dünyeden īmān ile Yā İlāhī aña raḥmet eyle sen Ḳur'ān ile Ṣol ḳadar yandı yaḳıldı ḫālini cānān ile Rūz-ı maḥşerde utandurma añı ʿişyān ile *Yā İlāhe'l-ʿālemīn senden ʿināyet isterin* *Rūz-ı maḥşerde ḥabībüñden şefāʿat isterin*	Tesdīs/5 bend	*fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilün*	
77.	**50b-51a**	**Raḥmī**	Dil-nüvāzumdan irdi ḫayf dehر [illegible] Künc-i ġamda ġam-güsāram hem-demüm āh u enīn Hey meded cevr-i felekden olmadum bir dem emīn Ẕevḳ ü ṣafdī olmadı aṣlā baña yār u ḳarīn *N'eyleyem nice belādan ḳalmışam zār u ḥazīn* *Bu belāyı da ṣavarsam ṣad hezārān āferīn*	Baḫt-ı bedden bilmezin kime şikāyet eylesem Ser-güzeşti ser-be-ser cümle rivāyet eylesem Çekdügüm miḥnetleri bir bir ḥikāyet eylesem Çekdügüm hicrāndan **Raḥmī** şikāyet eylesem *N'eyleyem nice belādan ḳalmışam zār u ḥazīn* *Bu belāyı da ṣavarsam ṣad hezārān āferīn*	Tesdīs/5 bend	*fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilün*	Bu tesdīs, *Bursalı Raḥmī Dīvānı*'nda yoktur.
78.	**51a-51b**	**Tīġī**	Burc-ı felekde ḥüsn ile bir meh-cebīnsin Dürc-i ṣadefde dāne-i dürr-i yetīmsin Gün gibi zīb ü zīnet-i rūy-ı zemīnsin Her vech ile güzeller içre bir güzīnsin *Yoḳdur bahāne ḥüsnüñe bir nāzenīnsin* *ʿAybuñ budur ki hemān erāzil-nişīnsin*	Görmek dilerseñ aḥsen-i taḳvīmüñi eger Mir'āt-i ḳalb-i **Tīġī**ye eyle [ṣafā]-naẓar Gösterme vech-i pāküñi aġyāra ḳıl ḥaẓer Ey nūr-ı dīde ḥāṭıruña gelmesün keder *Yoḳdur bahāne ḥüsnüñe bir nāzenīnsin* *ʿAybuñ budur hemān ki erāzil-nişīnsin*	Tesdīs/5 bend	*mefʿūlü* *fāʿilātü* *mefāʿīlü* *fāʿilün*	
79.	**51b-52b**	**Hāşimī**	Bir perī şemʿ-ṣıfat rūşen ider meh-rūsın Her yaña mā'il olur n'eyleyem aḳarşusın ʿAceb ey serv-i revān böyle neden dil-cūsın Ḥāşılı gizleme gel söyle hemān doġrusın *Günden aḫşāma degin kimlere hem-zānūsın* *Gice tā ṣubḥa degin ya kime hem-zānūsın*	O perī ġayrılar ile n'ola itse şoḥbet Aña bizden yeg olsun yād ile yaraşur ülfet Yārüñ aġyār ile ḫoçuşmaġa itmiş niyyet Görelüm **Hāşimī**yā sen dahı idüp nisbet *Günden aḫşāma degin kimlere hem-zānūsın* *Gice tā ṣubḥa degin ya kime hem-zānūsın*	Tesdīs/5 bend	*feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilün*	Bu tesdīs, *Hāşimī Dīvānı*'nda yoktur.
80.	**52b-53a**	**Ṣādıḳī**	Nice bir ḥırmen-i maḳṣūdumı berbād ideyin Nice bir ġamla yıḳık gönlümi ābād ideyin Nice bir ḥāṭırumı derd ile nā-ṣād ideyin Dil-i zārı nice bir derd ile muʿtād ideyin *Bunca feryādı işitdüñ dimedüñ dād ideyin* *Sen ki dād itmeyesin ben kime feryād ideyin*	**Ṣādıḳī** rūz [u] şeb hecr ile oldı güzerān Diyeyin ol şeh-i ḫūbāna ḳılup āh u fiġān Cüy-veş şefḳat ile ḫālüme kimse nigerān Yollar üzre ṭururın derd ile zār u giryān *Bunca feryādı işitdüñ dimedüñ dād ideyin* *Sen ki dād itmeyesin ben kime feryād ideyin*	Tesdīs/5 bend	*feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilün*	
81.	**53a-53b**	**Ṣunʿī**	Fitne-i ḥaṭṭ-ı yārī mi diyeyin Yine zülf-i nigārı mı diyeyin Ḥışm-ı çeşm-i ḫumārı mı diyeyin Ġamze-i şīvekārı mı diyeyin *Ḥasret [ü] hecr-i yārī mi diyeyin* *Miḥnet-i rūzigārı mı diyeyin*	Dil-ber-i bī-vefāyı mi diyeyin **Ṣunʿī**'i mübtelāyı mi diyeyin Ġam u derd ü belāyı mı diyeyin Ẓulm [ü] cevr ü cefāyı mı diyeyin *Ḥasret [ü] hecr-i yārī mi diyeyin* *Miḥnet-i rūzigārı mı diyeyin*	Tesdīs/5 bend	*feʿilātün* *mefāʿīlün* *feʿilün*	Bu tesdīs, *Gelibolulu Ṣunʿī Dīvānı*'nda yoktur.
82.	**53b-54a**	**Rufʿatī**	Bu ḥüsn [ü] bu melāḥatla cihān içre müsellemsin Perī-rūlar arasında melek-sīretlü ādemsin Dil-i mecrūḥ-ı ʿuşşāḳa süḫan-pervāz urasın sen? N'ola iḫsān iderseñ muʿciz-i ʿĪsīye hem-demsin *Ḥayāt-efzā-yı ʿālem rūḥ-baḫş mürdeye ġamsın sen* *Hemān ben ḥastenüñ cānı degülsin cān-ı ʿālemsin*	Ṭabībā ḥaste-i derd ü ġam-ı hecre devā itseñ Marīż-i ʿışḳa ḳānūn u vefā ile devā itseñ Cihānuñ ḥalḳını hep **Rufʿatī**-veş mübtelā itseñ Hezārān mürde-i derd ü ġama gelseñ duʿā itseñ *Ḥayāt-efzā-yı ʿālem rūḥ-baḫş mürdeye ġamsın sen* *Hemān ben ḥastenüñ cānı degülsin cān-ı ʿālemsin*	Tesdīs/5 bend	*mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün*	
83.	**54a-54b**	**Cinānī**	ʿĀşıḳ-ı şeydāya ey meh mihribān olmaz mısın Rūḥ-baḫş-ı cism cān-ı nā-tüvān olmaz mısın ʿAzm idüp benden yaña dahı keşān olmaz mısın Lebleründen ṣubḥa dek gevher-feşān olmaz mısın *Bir gice vīrānede künc-i nihān olmaz mısın* *Sīne-i bī-kīneme rūḥ-ı revān olmaz mısın*	Dil **Cinānī**-veş çeker ʿışḳuñla dünyālar ġamuñ Bir nefes yād eylemez ʿālemde cān [u] ser ġamuñ Sen dahı ṭarḥ eyleyüp dilden peder māder ġamuñ Ḥāṭıruñdan dūr idüp aʿdā-yı bed-güher ġamuñ *Bir gice vīrānede künc-i nihān olmaz mısın* *Sīne-i bī-kīneme rūḥ-ı revān olmaz mısın*	Tesdīs/5 bend	*fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilün*	*Cinānī Dīvānı*, s. 347-48
84.	**54b-55a**	**Rufʿatī**	Nār-ı firāḳ-ı hicr[ünl]e yanıḳ degül miyen Endūh [u] ġuṣṣa çekmede fāyıḳ degül miyen Cānā hevāña yoḫsa muvāfıḳ degül miyen ʿIşḳuñ yolında ḳavline ṣādıḳ degül miyen *Dil-berler içre ben saña ʿāşıḳ degül miyen* *ʿUşşāḳ içinde devlete lāyıḳ degül miyen*	Ṭīr-i ġamuñla eyleyeli ḳaddümi kemān Ṣām u seḥerde nāle ile pür olur cihān Cevr ü cefāñı çekdügine eyleme gümān Budur cihānda **Rufʿatī**ñüñ her sözi hemān *Dil-berler içre ben saña ʿāşıḳ degül miyen* *ʿUşşāḳ içinde devlete lāyıḳ degül miyen*	Tesdīs/5 bend	*mefʿūlü* *fāʿilātü* *mefāʿīlü* *fāʿilün*	
85.	**55a-56a**	**Niʿmetī**	Yā İlāhī baña iḫsān [u] mürüvvet senden Zaḫm-ı şemşīr-i ġama merhem-i rāḥat senden ʿĀleme senden irür ṣādḳ vü miḥnet senden Ey kerem kānı Ḥudā luṭf-ı mürüvvet senden *Meded Allāh meded luṭf u ʿināyet senden* *Bu firāḳ āteşine dögmeye ṭāḳat senden*	Şerḥa-i tīġ-i cefā sīnede her dāġ-ı belā Merhem-i zaḫmuñ ile zaḫm-ı dile eyle devā Yā İlāhī kerem it **Niʿmet**e eyle ʿaṭā Şefḳat [ü] merḥametüñ ey kerem ısı Mevlā *Meded Allāh meded luṭf u ʿināyet senden* *Bu firāḳ āteşine dögmeye ṭāḳat senden*	Tesdīs/7 bend	*feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilün*	
86.	**56a-56b**	**Nādirī**	Yā İlāhī baña ṣādī vü melāḥat senden Elem [ü] raḥm ile zaḫmet dile rāḥat senden Cāna düşdi gine bir nār-ı melāmet senden Dāġ-ı fürḳatle irişdi dile āfet senden *Meded Allāh meded luṭf u ʿināyet senden* *Bu firāḳ āteşine dögmeye ṭāḳat senden*	**Nādirī** ḥasteyi öldürdi meded renc-i firāḳ Oldı her laḥẓa belā çekmek ile ṭāḳati ṭāḳ Dūd-ı āhı yaḳup āteş gibi subʿ u ṭabāḳ Görinen ṣanma [safaḳ] yandı ser-ā-ser āfāḳ *Meded Allāh meded luṭf u ʿināyet senden* *Bu firāḳ āteşine dögmeye ṭāḳat senden*	Tesdīs/5 bend	*feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilün*	*Ganī-zāde Nādirī Dīvānı*, s. 212. Bu tesdīs, *Dīvān*'da altı benddir.
87.	**56b-57a**	**Meylī**	Temennā eyler iken ʿāşıḳ-ı bī-dil vefā senden Umulmazdı bu denlü ey melek-sīmā cefā senden Yiter virdi belā çekdi bu cān-ı mübtelā senden Der-i devlet-me'ābuñda niyāzum var şehā senden *Günāhum bildüm eylersem n'ola şefḳat recā senden* *Benüm devletlü sulṭānum ḥaṭā benden ʿaṭā senden*	Fiġān u nāledür her dem dil-i nālānumuñ cārı ʿAcebdür key ẓuhūr itmezse bunca nāruñ āşārı Yüzüm sürdüm eşigüñ ḫākine yalvarı yalvarı Kerem eyle ḳabūl it iʿtiẕārı **Meylī**nüñ zārı *Günāhum bildüm eylersem n'ola şefḳat recā senden* *Benüm devletlü sulṭānum ḥaṭā benden ʿaṭā senden*	Tesdīs/5 bend	*mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün*	

88.	**57a-58a**	**Ṣadrī**	Mürüvvet kānısuñ gelmez baña cevr ü cefā senden Ṣadāḳat maʿdenisüñ sen gelür ṣıdḳ u ṣafā senden Ḥaḳīḳat ehlisin şādır olur mihr ü vefā senden Bilüp cürmin diler ʿafvuñ nice ehl-i ḫaṭā senden *Günāhum bildüm eylersem n'ola ṣefḳat recā senden* *Benüm devletlü sulṭānum ḫaṭā benden ʿaṭā senden*	Ḳapuñdur melce'-i ʿizzet-me'āb ey şāḥib-i ref'et Nice erbāb-ı zillet devletüñde buldılar rifʿat Revā mı **Ṣadrī**yi pāmāl ide dest-i ġam [u] miḥnet Senüñdür ʿāṭıfet şefḳat senüñdür merḥamet himmet *Günāhum bildüm eylersem n'ola şefḳat recā senden* *Benüm devletlü sulṭānum ḫaṭā benden ʿaṭā senden*	Tesdīs/5 bend	*mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün*	
89.	**58a-58b**	**Tīġī**	Nice bir ārzū-yı vaṣl ile çekmek cefā senden Nice bir bezm-i ġamda görmemek rūy-ı ṣafā senden Naṣībüm oldı dāyim cürʿa-i cām-ı belā senden Müyesser olmadı çünkim baña bir merḥabā senden *Ümīdüm ḳalmadı şimdengirü var bī-vefā senden* *Ferāġat eyledüm bildüm vefā gelmez baña senden*	Ṣalup ferdāya cānā bir zamān **Tīġī**-i müştāḳı Dir idüñ ġuṣṣa çekme luṭf u iḥsānum saña bāḳī Beni yād itmeyüp yād itdüñ āḫir ġayrı ʿuṣṣāḳı Demidür ben de ṭutsam āh u feryād ile āfāḳı *Ümīdüm ḳalmadı şimdengirü ey bī-vefā senden* *Ferāġat eyledüm bildüm vefā gelmez baña senden*	Tesdīs/5 bend	*mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün*	
90.	**58b-59a**	**Ḳanberī**	Muḥammed ümmetine vaʿde itdügün ġanīmetden Baña ey maḳsem-i erzāḳ-ı ʿālem vir o niʿmetden Bu ḫuşça cānumı maḥşerde āzād eyle miḥnetden Mekān-ı ḫavzdan ırma şefāʿat kānı Aḥmedden *Dem-i āḫirde luṭf eyle kemāl-i feyż-i ḥikmetden* *İçür ben bendeye yā Rab zülāl-i āb-ı raḥmetden*	Dil-i küne-i maʿārifden olan sırr-ı vefā ḥaḳḳı Yolında ḳana ġarḳ olmış yatan ḫūnī ḳafā ḥaḳḳı Cihānuñ ḳıblegāhı Kaʿbe-i ṣıdḳ u ṣafā ḥaḳḳı Bağışla **Ḳanber**üñ cürmin Muḥammed Muṣṭafā ḥaḳḳı *Dem-i āḫirde luṭf eyle kemāl-i feyż-i ḥikmetden* *İçür ben bendeye yā Rab zülāl-i āb-ı raḥmetden*	Tesdīs/5 bend	*mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün*	
91.	**59a-59b**	**Tīġī**	Öter ṭās-ı felek her demde feryād ile zārumdan Yanar ḫurşīd tāb-ı tīġ-i āh-ı pür-şerārumdan Dolar dünyā yüzi zerrāt-ı çeşmm-i ḫāksārumdan Şınur mir'āt-ı çarḫuñ ʿaksi ḳalb-i pür-figārumdan *Şıma āyīne-i ḳalbüm ḫazer ḳıl inkisārumdan* *Beni ḫāk ile yeksān eyleme şaḳın ġubārumdan*	Düşer mi saña ḳadrin bilmeyüp erbāb-ı ʿirfānuñ Beni bir göresin ḫizmetde eşḫāṣ ile dünyānuñ Sözi budur muḫaṣṣal saña **Tīġī**-i süḫandānuñ Dilerseñ şınmaya mir'āt-ı ʿarż-ı ḳadri ʿunvānuñ *Şıma āyīne-i ḳalbüm ḫazer ḳıl inkisārumdan* *Beni ḫāk ile yeksān eyleme şaḳın ġubārumdan*	Tesdīs/5 bend	*mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün*	
92.	**59b-60a**	**Rehāyī**	Dilā ben bir giyāh idüm zemīn-i ġamda bitdüm ben Bahārı ʿömrimüñ geçdi ḫazāna şimdi yitdüm ben Ne güldüm gül gibi bir dem ne gönlüm ḫurrem itdüm ben Yine geldüm cihāna neyledüm bilmem ki nitdüm ben *Hemān aġlayı geldüm ʿāleme aġlayı gitdüm ben* *Ṣan ol nīlūferem kim şuda bitdüm şuda yitdüm ben*	Egerçi aġlamaḳ gülmek olur her ādemīde Ben aġladum yüridüm gülmedüm hergiz bu ʿālemde Nice aġladum ise tā anadan doġduġum demde **Rehāyī** giryeden ḳurtulmaz āḫir gine ölsem de *Hemān aġlayı geldüm ʿāleme aġlayı gitdüm ben* *Ṣan ol nīlūferem kim şuda bitdüm şuda yitdüm ben*	Tesdīs/5 bend	*mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün*	Bu tesdīs, *Rehāyī Dīvānı*'nda yoktur.
93.	**60a-60b**	**ʿAdnī**	Bugün luṭf eyleyüp dil-ber didi ey mübtelā benden Cefākeş olmaġa bāʿiş nedendür dā'imā benden Şikāyet eylemek her dem düşer mi bu saña benden Cefānuñ adı mı vardur dilerken sen vefā benden *Murāduñ sāde pehlūyı dilerseñ ḳıl recā benden* *Dirīġ itmem anı senden nedür bu iştikā benden*	Cihānda olmasa **ʿAdnī** ġam u derd ü belā fürḳat Olurdı her kişi ʿāşıḳ ger anda olmasa miḥnet Bu ʿādetdür ezelden çaḳ gelī fürḳat gelī vuṣlat İrem dirsin viṣālüme didi hīç çekmeyüp zaḥmet *Murāduñ sāde pehlūyı dilerseñ ḳıl recā benden* *Dirīġ itmem anı senden nedür bu iştikā benden*	Tesdīs/5 bend	*mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün*	
94.	**60b-61b**	**Nüvāzī**	Bilmezem ey dil kime feryād idem ol yārdan Ya kime dād eyleyem ol dil-ber-i ġaddārdan Ben niyāz idüp didükçe kec raḳīb-i zārdan Ol cefākār çekmedi el hem-dem-i bed-kārdan *Çünki fārig olmadı ol bī-vefā ʿayyārdan* *İḳtiża itdi ferāġat eylemek dildārdan*	Kendüye hem-dem ider ol şeh cihān bīgānesin Almaz ammā pāyine bu ʿāşıḳ-ı dīvānesin Cāy-ı āsāyiş idüp bir nā-bekārun ḫānesin Ben **Nüvāzī**nüñ ḫarāb itdi dil-i vīrānesin *Çünki fārig olmadı ol bī-vefā ʿayyārdan* *İḳtiża itdi ferāġat eylemek dildārdan*	Tesdīs/5 bend	*fāʿīlātün* *fāʿīlātün* *fāʿīlātün* *fāʿīlün*	
95.	**61b-62a**	**Hāşimī**	Bī-beḳādur ġāfil olma dehr-i bī-bünyāddan Bir ribaṭ-ı köhnedür ḳalmış Şemūd u ʿĀddan Ḳıṣṣa-i İskenderi gör ḥiṣṣe al Şeddāddan *Neyledi taḫt-ı Süleymānı su'āl it bāddan* *Merḥamet umma gönül bu gerdiş-i bī-dāddan* Kimse maʿmūr olmamışdur bu ḫarāb-ābāddan	Başa ilter kāruñı devrān gelī ḫoş-ḥāl ider Luṭf ile yüz gösterüp iḳbāl [ü] istiḳbāl ider Gāh döner ey **Hāşimī** ḫāke ṣalup pāmāl ider Güne güne ḫāṣılı inṣāna mekr ü āl ider *Merḥamet umma gönül bu gerdiş-i bī-dāddan* *Kimse maʿmūr olmamışdur bu ḫarāb-ābāddan*	Tesdīs/5 bend	*fāʿīlātün* *fāʿīlātün* *fāʿīlātün* *fāʿīlün*	Bu tesdīs, *Hāşimī Dīvānı*'nda yoktur.
96.	**62a-62b**	**ʿAzmī**	Olup aġyār-ı bed-ḫ"āh ile itdüñ cilve-i gülşen Ḳadīmī bendeñi yād eyleyüp yād itmedüñ hīç sen Şitāb itme meded ʿömrüm gibi bārī biraz eglen Senüñle bile geşt itmek naṣīb ola dir iken ben *Ṣalındun seyre illerle benümle vaʿde itmişken* *Baña ḳatlanmaduñ ḳatlan sen ey rūḥ-ı revān ḳatlan*	Nedendür ey perī bilsem idüp **ʿAzmī**ye istiġnā Gidersin yād ile seyre yimezsin kimseden pervā Revā mı güşe-i ġamda ḳoyup gitmek beni tenhā Naẓīrüñ yoḳ vefāsuzluḳda ḫoş hercā'īsin ḫaḳḳā *Ṣalındun seyre illerle benümle vaʿde itmişken* *Baña ḳatlanmaduñ ḳatlan sen ey rūḥ-ı revān ḳatlan*	Tesdīs/5 bend	*mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün*	
97.	**62b-63a**	**Ẓarīfī**	Eyleyüp ġonçe-dehenler ile bezmi gülşen Yiter açduñ mey-i gül-güna ḳadeḥ gibi dehen Dā'imā üstüñe dönmez ḫazer it çarḫ-ı kühen Ey dil isterseñ eger pend ü naṣīḥat benden *Terk idüp cürmi bugün ṭāʿata meşġūl ol sen* *İtmedin ḳabr ecel cismüñi yarın mesken*	Cāh-ı fānīye olup cān ile ey dil mā'il Āḫir ʿuḳbāya **Ẓarīfī** gibi olma kāhil [redacted] ile şırāṭ üzre olıcaḳ rāḥil Ṭāʿatuñ nūrı dilerseñ ola nāra ḥā'il *Terk idüp cürmi bugün ṭāʿata meşġūl ol sen* *İtmedin ḳabr ecel cismüñi yarın mesken*	Tesdīs/5 bend	*feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilün*	
98.	**63a-64b**	**Feyżī**	Nev-bahār oldı yine bāḳī-i bünyān-ı kühen Ḳıldı taʿmīr-i ḫarābāt-ı diyār-ı gülşen Ġonçeler şāhid-i şengül gibi ḫurrcm gül şen Berḳ-i ḫandān u ebr-i girye ider şādīden Başladı naġmeye murġān-ı hoş-elḥān-ı çemen Olmış iken elem-i faṣl-ı ḫazān ile kelīl	**Feyżī**nüñ virdi budur dünyāda var olduḳça Düşmenüñ ola ʿadem gine güzār olduḳça Devletüñ dā'im ola yirde ḳarār olduḳça Felegüñ ḫaymesi bābında medār olduḳça Bāġ-ı ʿālemde ḫazān ile bahār olduḳça Ḥaḳḳu ka'llāhu bi-ʿizzü ve kemālin ve sebīl	Tesdīs/12 bend	*feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilün*	*Feyżī-i Kefevī Dīvānı*, s. 268-69.
99.	**64b-65a**	**Cinānī**	Nigārā ʿışḳ-ı pāküñ nice bir dilde nihān olsun Demidür ʿāleme ṣıdḳ-ı [d]erūnum dāsitān olsun Bilinsün müddeʿīnüñ cümle aḥvāli ʿıyān olsun Ḳapuñda iḫtiyārum ḫalḳ içinde bī-gümān olsun *Gerek dervīş-i dil-rīş ü gerek şāh-ı cihān olsun* *Saña ʿāşıḳ geçen evvel benümle imtiḥān olsun*	Aḳup dil-cū-yı gülşen gibi sen serv-i dil-ārāya Ṣafā-yı ḳalb ile ḳāniʿ dür ol ancaḳ temāşāya Girüp meydān-ı ʿışḳa başlayup cān ile daʿvāya Diyem bī-bāk olup her ʿāşıḳ-ı miskīn [ü] şeydāya *Gerek dervīş-i dil-rīş ü gerek şāh-ı cihān olsun* *Saña ʿāşıḳ geçen evvel benümle imtiḥān olsun*	Tesdīs/5 bend	*mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün*	*Cinānī Dīvānı*, s. 289-90. Başlık: Müseddes-i Kemālpaşa. Bu tesdīs, *Dīvān*'da altı benddir.

100.	**65a-65b**	**Tīǧī**	Meylüm benüm ol ġamzesi ḫūn-ḫ῾āra mı olsun Yā ol müjesi ḳātil ü ġaddāra mı olsun Yā ol saçı müşgīn ü siyehkāre mi olsun Ṣad-çāk tenüm cevr ile bī-çāre mi olsun *Her dil-ber içün sīnede bir yāre mi olsun* *N'itsün dil-i sevdā-zede biñ pāre mi olsun*	῾Ālemde ῾aceb mīḥnet imiş derd-i maḥabbet Bu derde düşen bulmaz imiş aṣlā selāmet Bir dil-ber ile dil idemez çünki ḳanā῾at **Tīǧī** bu hevādan kesilüp eyle ferāġat *Her dil-ber içün sīnede bir yāre mi olsun* *N'itsün dil-i sevdā-zede biñ pāre mi olsun*	Tesdīs/5 bend	*mef῾ūlü* *mefā῾īlü* *mefā῾īlü* *fe῾ūlün*	
101.	**65b-66b**	**Yaḥyā**	Nice bir mācerāmuz dōstāna dāsitān olsun Nice bir nār-ı ῾ışḳum dūd-ı āhumdan ῾ıyān olsun Mekānum ῾ayn-ı ῾ālemde nihān-ender-nihān olsun Kilāb-ı kūyuña cism-i ża῾īfüm armaġan olsun Ne kūyuñ āh ile dolsun ne ḳapuñda fiġān olsun *Beni öldür vücūdumdan ne nām u ne nişān olsun*	Maḥabbet ehline yārüñ cefāsı imtiḥānıdur Ölümlü ῾āşıḳa cevr oḳları devlet nişānıdur Baña **Yaḥyā** gibi ölmek ḥayāt-ı cāvidānīdür Beḳā bilme felek āyīnesini cümle fānīdür Begüm ḫayr işi te᾽ḫīr itme bi'llāhi zamānıdur *Beni öldür vücūdumdan ne nām u ne nişān olsun*	Müseddes/5 bend	*mefā῾īlün* *mefā῾īlün* *mefā῾īlün* *mefā῾īlün*	*Taşlıcalı Yahya Dīvānı*, s. 186-87.
102.	**66b-67a**	**Nüvāzī**	Nice bir gülşen-i kūyuñda feryād u fiġān olsun Nice bir ḳıṣṣa-i ῾ışḳum cihāna dāsitān olsun Nice bir gözlerümden eşk-i ḫūnīnüm revān olsun Nice bir vaḥṣī-i ṭayruñ içdügi dolu ḳan olsun Nice bir ey perī benden ġayra? ins ü cān olsun *Beni öldür vücūdumdan ne nām u ne nişān olsun*	**Nüvāzī** gibi dünyāyı ṭutarsa ṭanı mı feryādum Müyesser olmadı şād olmaġa bu ḳalb-i nā-şādum Firāḳ-ı hecr ile idüp dürür berbād ābādum Murādum bulmadum āḫir ḥasretā ben nā-murādam[53] Elem çekmem ki bī-nām olsa cihān içinde adum[54] *Beni öldür vücūdumdan ne nām u ne nişān olsun*	Tesdīs/5 bend	*mefā῾īlün* *mefā῾īlün* *mefā῾īlün* *mefā῾īlün*	
103.	**67a-67b**	**Veysī**	Dest-i devrān ġonçe-i gülzār-ı baḫtuñ dirmesün Ṭurra-i iḳbālüñe ṭarrār-ı dehr el ḳırmasun Ḥıżmetinde tīġ-veş iḳbāl yüz döndürmesün Rūzigār āyīne[ñe] gerd-i küdüret virmesün *Āfītāb-ı devletüñ hergiz zevāle irmesün* *Pādişāhumsın Ḫudā eksükligin göstermesün*	Ben ki **Veysī** gibi vaṣṣāf-ı ma῾ānī-perverin Ya῾nī meddāḥ-ı cenāb-ı Āṣaf-ı Dārā derin Giceler māh-cemālin fikri eyler söylerin Gündüzüñ ḫurşīd-i ruḫsārın ḫayāliyle dirin *Āfītāb-ı devletüñ hergiz zevāle irmesün* *Pādişāhumsın Ḫudā eksükligin göstermesün*	Müseddes/5 bend	*fā῾ilātün* *fā῾ilātün* *fā῾ilātün* *fā῾ilün*	Bu müseddes, Veysī *Dīvānı*'nda yoktur.
104.	**67b-68a**	**Derviş**	Olmadı peyk-i sa῾ādet baña bir dem reh-nümün Kākül-i dil-ber gibi baḫt-ı siyāhum ser-nigūn Bir yaña a῾dā ġamı bir yaña zaḫm-ı devr-i ḫūn Ḫūn-ı mīḥnetle pür olmasun mı sāġar-veş derūn *Yār bī-pervā felek bī-raḥm devrān bī-sükūn* *Derd çoḳ hem-derd yoḳ düşmen ḳavī ṭālī῾ zebūn*	Bir vefāsuz cevri çoḳ bir āfet-i devr-i zamān Āl ile aldadı **Derviş** aldı gönülüm nāgehān Şimdi raḥm itmez cefāya başladı ol bī-nihān Aġlar isem yaraşur lāyıḳdur eylersem fiġān *Yār bī-pervā felek bī-raḥm devrān bī-sükūn* *Derd çoḳ hem-derd yoḳ düşmen ḳavī ṭālī῾ zebūn*	Tesdīs/5 bend	*fā῾ilātün* *fā῾ilātün* *fā῾ilātün* *fā῾ilün*	
105.	**68a-68b**	**Muḥyī**	Dönmedi hergiz murādum üzre bu gerdūn-ı dūn Bezm-i ġamdan nāle ḳılsam n'ola hemçü erġanūn Ḥāṣılı derdüm şehā günden güne oldı füzūn Anuñ-çün gitmekdedür ῾aḳlum ziyādedür cünūn *Ḥāṭırum maḥzūn baġrum ḫūn baḫtum ser-nigūn* *Ṣabra ṭāḳat ḳalmadı ġāyet zebūn oldum zebūn*	Rūzigāruñ anca kāse zehrin itdüm çünki nūş Mest-i ḫayrān olmışam başda degüldür ῾aḳl [u] ḫūş Umaram kim **Muḥyī**ye deryā-yı luṭfuñ ide cūş Ḫasb-i ḥāli bu durur zīrā ki anı eyle güş *Ḥāṭırum maḥzūn baġrum ḫūn baḫtum ser-nigūn* *Ṣabra ṭāḳat ḳalmadı ġāyet zebūn oldum zebūn*	Tesdīs/5 bend	*fā῾ilātün* *fā῾ilātün* *fā῾ilātün* *fā῾ilün*	
106.	**68b-69b**	**῾Alī Şīrīn**	Şecā῾at miṣezārında bugün bir şīr-i nersin sen Urup yalmanı tīġünle ῾adū baġrın delersin sen Bilürsin herkesün miḳdārını şāḥib-naẓarsın sen Ṣaf-ārā-yı meṣāf-ı ṣafder-i şāhib-hünersin sen *Ṣadāḳatle Ebū Bekr ῾adāletle ῾Ömersin sen* *Ḥayāda Ḥażret-i ῾Oṣmān ῾Alī-sīretlü ersin sen*	**῾Alī Şīrīn** ḳuluñ çünkim gedā-yı pür-enīnüñdür ῾Ināyet ḫırmeninde behre umar ḫūşe-çīnüñdür Aşılan künger-i ῾arşa senüñ şemşīr-i kīnüñdür Ser-i a῾dāyı ḳatl iden senüñ tīrüñle tīġüñdür *Ṣadāḳatle Ebū Bekr ῾adāletle ῾Ömersin sen* *Ḥayāda Ḥażret-i ῾Oṣmān ῾Alī-sīretlü ersin sen*	Tesdīs/7 bend	*mefā῾īlün* *mefā῾īlün* *mefā῾īlün* *mefā῾īlün*	
107.	**69b-70a**	**Ünsī**	Çü ῾āşıḳ olmadın ṭa῾n eyleyüp baña ne dirsin sen Görüp ben ῾āşıḳ-ı ġamnāki aġlarken gülersin sen Ta῾accüb eyleyüp aḥvālüme başlar şalarsın sen Naṣīḥat baña şimdi kār ider mi ẓann idersin sen *Gel ey nāṣıḥ ḳo pendi ḥāl-i dilden bī-ḫabersin sen* *Beni dīvāne ḳıldı ol perī bilmem ne dirsin sen*	Helāk itmek muḳarrerdür beni hicrān-ı cānānum Miyānuñ fikri ile ḳılca ḳaldı çıḳmaġa cānum Ne çāre **Ünsī**yā şimdengirü ḳalmadı dermānum Hemān Allāha ḳalmışdur benüm ḥāl-i perīşānum *Gel ey nāṣıḥ ḳo pendi ḥāl-i dilden bī-ḫabersin sen* *Beni dīvāne ḳıldı ol perī bilmem ne dirsin sen*	Tesdīs/5 bend	*mefā῾īlün* *mefā῾īlün* *mefā῾īlün* *mefā῾īlün*	
108.	**70a-70b**	**Raḥīmī**	Bulan buldı seni cān içre bir künc-i nihānsın sen Bilen bildi seni cānā nice cān-ı cihānsın sen Bu mürde cismümüñ ḫaḳḳā ki cānı içre cānsın sen Revān olsun saña rūḥum ῾aceb rūḥ-ı revānsın sen *῾Iyān it kendüyi cānā ne cevhersin ne kānsın sen* *Mekānuñ ḳandadur bildür ne şāh-ı lā-mekānsın sen*	Ḥarem-i vaṣluña derd ile bulunmaz yol ey şāh Ulu yollarda ger ῾ışḳuñ baña olmaz ise hem-rāh Şehā ῾acz u niyāz ile benüm budur sözüm her gāh **Raḥīmī** bendeñi sırr-ı maḥabbetden idüp āgāh *῾Iyān it kendüyi cānā ne cevhersin ne kānsın sen* *Mekānuñ ḳandadur bildür ne şāh-ı lā-mekānsın sen*	Tesdīs/5 bend	*mefā῾īlün* *mefā῾īlün* *mefā῾īlün* *mefā῾īlün*	
109.	**70b-71a**	**Tīǧī**	Kemāl ü ḥüsn ile mümtāz u bī-bedelsin sen Naẓīri yoḳ iki ῾ālemde [bir] güzelsin sen Seni ne vech ile medḥ eylesem muḥalsin sen Cihānda pertev-i envār-ı lem-yezelsin sen Fiġān ki ẕerre ḳadar ḳadr-i ḥüsni bilmezsin Fürūġ-ı meş῾ale-i bedr-i ḥüsni bilmezsin	Ġam-ı firāḳ ile **Tīǧī** olup perīşān-ḥāl Revā mı olsa ῾adū maḥrem-i ḫarīm-i viṣāl Müyesser olmadı çünkim murād mā-fī'l-bāl Ḳapuñdan ayrılup oldum muḳīm-i künc-i melāl Unutma güşe-i ġamda ḳoyup dil ü cānum Ḳuluñı bāri gönülden çıḳarma sulṭānum	Müseddes/5 bend	*mefā῾ilün* *fe῾ilātün* *mefā῾ilün* *fe῾ilün*	
110.	**71a-72a**	**Ẓarīfī**	Cāh-ı iḳbāl-i şerefle şādumān itse cihān Fikr it ῾azlın şaḳın taġyīr vaẓ῾ itme hemān ῾Azl ile āzürde-i ġamgīn ider virmez emān Fi'l-meṣel olsañ eger düstūr-ı şāh-ı kāmurān ῾Azl-i naṣbın manṣıb-ı dehrüñ çün oldı tev-amān ῾Azline ġamgīn olup naṣbına olma şādumān	Aldama ḫalḳı şaḳın başında tācuñ terk idüp ῾Ālem-i tecrīde düş zād u zevāduñ terk idüp Dilde ῾āşıḳ Ḫālıḳ-ı perverdigārı berk idüp İbn-i Edhem-veş gönülden māsivāyı terk idüp Dehr-i fānīnüñ **Ẓarīfī** ῾izz ü cāhuñ terk idüp Devlet-i ῾uḳbāya sa῾y eyle ki oldur cāvidān	Tesdīs/5 bend	*fā῾ilātün* *fā῾ilātün* *fā῾ilātün* *fā῾ilün*	
111.	**72a-72b**	**Şehrī**	Sensin ol şāh-ı velāyet server-i Ḥicāziyān Şāḥib-i mu῾ciz kerāmet zübde-i ser-defterān [Ol] ḥaḳīḳat-i Muḥammed ol dilīr-i serverān Ṭañ mıdur a῾dā dilerse her dem elinden amān *Her ḳaçan olsañ süvār ῾Aṣḥar-ı dīv-zāda hemān* *Ẕevḳden lerzān olur ol dem zemīn ü āsumān*	N'ola meddāḥuñ olup medḥ eylesem ben **Şehrī**-veş Żarb-ı seyfüñ inledüpdür ῾ālemi Mirrīḫ-veş Ḫūn-ı a῾dā içinde tīġüñ olupdur neheng-veş Pür ider na῾rañ cihānı berḳ-i hātif ra῾d-veş *Her ḳaçan olsañ süvār ῾Aṣḥar-ı dīv-zāda hemān* *Ẕevḳden lerzān olur ol dem zemīn ü āsumān*	Tesdīs/8 bend	*fā῾ilātün* *fā῾ilātün* *fā῾ilātün* *fā῾ilün*	
112.	**72b-73b**	**Nakşī**	Biyā ey muḥibb-i ġuzāt-ı cihān Zi-men bişnev evṣāf-ı ān-pehlevān Çünān pehlevānī ki der medḥ-i ān Be-guftend īn beyt şāḥib-dilān Ẕī-evlād-ı Ādem dü-şāḥib-ḳırān	Semāvāt iḳlīmin iden şikār Küşende-i zelzāl-i re῾sü'l-kibā r Der-i kūhı ḳatı idüp tārumār Bu beyt ile ḳıl **Nakşī**yā iḫtişār Ẕī-evlād-ı Ādem dü-şāḥib-ḳırān	Tesdīs/5 bend	*fe῾ūlün* *fe῾ūlün* *fe῾ūlün fe῾ūl*	

[53] Vezin tutarsız.
[54] Vezin tutarsız.

			Yeḳi Ḥamza dïger bedïʿü'z-zamān	Yeḳi Ḥamza dïger bedïʿü'z-zamān			
113.	**73b-74a**	**Äẕerï**	Gerçi äyïn-i vefā uymaz senüñ muʿtāduña Muttaṣıl resm-i cefā ammā ki düşmez aduña Ḥasteñe raḥm eylemek bir kerre gelmez yāduña Ya gine şemşïr çekmiş ʿāşıḳ-ı nā-şāduña *Sen mi ögretdüñ cefāyı ġamze-i cellāduña* *Ḥūb taʿlïm eylemişsin āferïn üstādduña*	**Äẕerï**nüñ itdügi feryād u zār u āh içün Çarḥa āteşler şalan sūz-ı dil-i gümrāh içün Meḥbiṭ-i rūḥu'l-emïn ol şāh-ı ʿālï-cāh içün Doġrı söyle ʿālemi var eyleyen Allāh içün *Sen mi ögretdüñ bu fenni ġamze-i cellāduña* *Ḥūb taʿlïm eylemişsin āferïn üstādduña*	Tesdïs/5 bend	*fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilün*	
114.	**74a-74b**	**ʿAzmï**	Dilā her ne ümïdüñ var ise dergāhdan iste Dimezler saña var bir mürşid-i gümrāhdan iste Ne şeyḫ-i şöhret-āyïnden ne ehl-i cāhdan iste Ne baḫt-ı ṭāliʿ-i bedden ne mihr ü māhdan iste *Ne ʿābidden ne zāhidden ne mïr ü şāhdan iste* *Yüri yoḳdan seni var eyleyen Allāhdan iste*	Ümïdüñ cāmesin **ʿAzmï** iñen teng eyleyüp ḳaşma Atup tïr-i murādāt-ı nişāna yāyını yaşma Ḳılıcuñ ḳonaġum diyü ilüñ dïvārına aşma Menāṣıb isteyüp kimse ḳapusına ayaḳ başma *Ne ʿābidden ne zāhidden ne mïr ü şāhdan iste* *Yüri yoḳdan seni var eyleyen Allāhdan iste*	Tesdïs/5 bend	*mefāʿïlün* *mefāʿïlün* *mefāʿïlün* *mefāʿïlün*	
115.	**74b**	**Neş'et**	Zaḫm-veş açma dehen kimseye Loḳmān ise de Merhem-i merḥameti derdiñe dermān ise de	Fāriġiz himmet-i erbāb-ı himemden **Neş'et** Māye-yi muḫteşemi şervet ü sāmān ise de	Ġazel/5 beyit	*feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilün*	*Hoca Neş'et Dïvānı*, s. 304.
116.	**74b-75a**	**Yaḳïnï**	Serkeşüñ çekme ġamuñ serv-i ḫırāmān ise de Yüzi açılmışa baḳma gül-i ḫandān ise de Bï-ḫaḳïḳat büti ḳo ʿïsï-i devrān ise de Yanma bï-mihr odına şemʿ-i şebistān ise de *Sevme şehrï güzeli ger meh-i tābān ise de* *Virme hercā'ïye dil mihr-i dıraḫşān ise de*	Ey **Yaḳïnï** bu sözüñ ḫaḳ durur inkār olmaz İçlerinde bularuñ ẕerre ḳadar ʿār olmaz İşleri gün gibi rūşen buña hem-vār olmaz Eñ ḫaḳïḳatlisi üç gün birine yār olmaz *Sevme şehrï güzeli ger meh-i tābān ise de* *Virme hercā'ïye dil mihr-i dıraḫşān ise de*	Tesdïs/5 bend	*feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilün*	*Yaḳïnï Dïvānı*, s. 151-52.
117.	**75a-75b**	**Şücāʿï**	Ḳarār itmez şafāsından deli dïvāne bir pïrde Murādına irişdi vāṣıl-ı Ḫaḳ oldı ol derde Ne gül ister ne gülşen ʿāşıḳ-ı şeydā ne dil-ber de Çıḳup vāʿiz naṣïḥat eyleyüp didüği minberde *Ṭavāf-ı Kaʿbe çün oldı müyesser ḥacc-ı ekberde* *Umaram kim Resūl-i Ḫaḳ şefāʿat ide maḥşerde*	Ne bulduñ ey **Şücāʿï** bunca yıldur kim bu keşretde Ne dilerseñ bulunur hep cihān içinde vaḥdetde Göñül aşlā ḳarār itmez şehā ʿizz ü saʿādetde Mürüvvet ḳıl Ḫudāyā sen yirümi eyle cennetde *Ṭavāf-ı Kaʿbe çün oldı müyesser ḥacc-ı ekberde* *Umaram kim Resūl-i Ḫaḳ şefāʿat ide maḥşerde*	Tesdïs/5 bend	*mefāʿïlün* *mefāʿïlün* *mefāʿïlün* *mefāʿïlün*	
118.	**75b-76b**	**Tïġï**	Nihāl-i tāzesin yoḳdur naẕïrüñ serv-ḳāmetde Tamām aʿlāluġın var ḫüsn-i bï-ḥaddüñ nihāyetde Yoluñda sāye-veş pā-māl olup hicrüñle ġāyetde Alup ayaġumı dest-i ecel şaḥrā-yı fürḳatde *Eger dāmānuña ırmezse destüm dār-ı vuṣlatda* *Elüm yaḳañda ey serv-i ser-efrāzum ḳıyāmetde*	Saña dirsem cefāyı terk idüp ʿuṣṣāḳa iḥsān it Dimem aġyāra luṭf idüp özüñ ālūde-dāmān it Yoluñda şu gibi pāk olanuñ ḳadrini iʿtïān it Muḥaṣṣal **Tïġï**-i dil-ḫastenüñ derdine dermān it *Eger dāmānuña irmezse destüm dār-ı vuṣlatda* *Elüm yaḳañda ey serv-i ser-efrāzum ḳıyāmetde*	Tesdïs/5 bend	*mefāʿïlün* *mefāʿïlün* *mefāʿïlün* *mefāʿïlün*	
119.	**76b-77a**	**Fevrï**	Ṭañrı her şaḥṣa temennā-yı dil ü cānuñ vire Käfire İslām ehl-i dïne ïmānuñ vire Şeyḫ [ü] ṣüfïye cināruñ ḥūra Rıżvānuñ vire Mālike mülkin ġarïbe künc-i vïrānuñ vire *İsterem Ḫaḳ ḫaste-dil ʿuṣṣāḳa cānānuñ vire* *Umaram derdin viren Allāh dermānuñ vire*	Derd ü hicrān **Fevrï**yi şol denlü itdi ḫaste-ḥāl Kim gelüp gördükde aḥvālin ṭabïb-i ḫoş-ḥişāl Ṭutdı nabżın gördi kim kendü ʿilāc itmek muḫāl Ḥaḳḳa tevfïż itdi ḫālin diyüp ol ferḫunde-fāl *İsterem Ḫaḳ ḫaste-dil ʿuṣṣāḳa cānānuñ vire* *Umaram derdin viren Allāh dermānuñ vire*	Tesdïs/5 bend	*fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilün*	*Fevrï Dïvānı*, vr. 86b-87a.
120.	**77a-77b**	**Ḥüsāmï**	Felekden üstün olsa ḳaddi ammā zïr-i dest olsa Yüzi gün gibi aʿlā sāye gibi ḳaddi pest olsa Gözi maḥmūr-ı cām cürʿa-i bezm-i elest olsa Muḥaṣṣal şïşe-i teklïf ortada şikest olsa *Şarāb-ı ʿışḳ ile ʿāşıḳdan evvel kendi mest olsa* *Maḥabbet ḳadrini bilse güzel ʿāşıḳ-perest olsa*	**Ḥüsāmï** yāre bu maʿnï olupdur gün gibi rūşen Fedādur bezm-i ġamda gerçi kim yolında cān u ten Nevādan başlayup āḫāz idince nāleye neyden İçüp cām-ı sürür-encāmı devr-i dest-i sāḳïden *Şarāb-ı ʿışḳ ile ʿāşıḳdan evvel kendi mest olsa* *Maḥabbet ḳadrini bilse güzel ʿāşıḳ-perest olsa*	Tesdïs/5 bend	*mefāʿïlün* *mefāʿïlün* *mefāʿïlün* *mefāʿïlün*	
121.	**77b-78a**	**Ḥamdï**	Dehāna almaġa medḥüñ lisānum n'ola varmazsa Dilümde vird olur ẕikrüñ şehā dermān ḳalmazsa Eşigüñde gine ḫāküm vücūdum dahı durmazsa Beni dür eyleme bir gün eger her ān olmazsa *Ser-i kūyuñdan ayrılmam felek bir yaña şalmazsa* *Yoluñda ölmedür ḳaşdum eger Ḫaḳ cānum almazsa*	Meşām-ı müşk-i būyından eşer ider esen yiller Dem-ā-dem bāġ-ı ḫüsnüñden açılur cā-be-cā güller Olur ben ʿāşıḳ-ı şeydā ider feryād bülbüller Olur mı **Ḥamdï**nüñ işi ki ḥamduñ itmeye diller *Ser-i kūyuñdan ayrılmam felek bir yaña şalmazsa* *Yoluñda ölmedür ḳaşdum eger Ḫaḳ cānum almazsa*	Tesdïs/5 bend	*mefāʿïlün* *mefāʿïlün* *mefāʿïlün* *mefāʿïlün*	
122.	**78a-78b**	**Şānï**	Ölürsem zaḫm-ı tïġ-i ḫūn-feşān-ı şeh-süvārumla Ten-i mecrūḥumı yuñ āb-ı çeşm-i cūy-bārumla Ser-i kūyında defn eyleñ ki derd-i ʿışḳ-ı yārümle Diyem iḫyā-yı emvāt olıcaḳ feryād u zārumla *Eger ḥaşr olmaz isem ol ḳıyāmet-ḳad nigārumla* *Gezem maḥşerde sïnem dögerek seng-i mezārumla*	Ḳaçan ġālib ola żaʿfum dil-i bïmār-ı zārumda Mecālüm ḳalmayup **Şānï** gibi cism-i nizārumda Muḳarrer olıcaḳ ölmek baña kūy-ı nigārumda Diyem yārāna bu beyti yazuñ seng-i mezārumda *Eger ḥaşr olmaz isem ol ḳıyāmet-ḳad nigārumla* *Gezem maḥşerde sïnem dögerek seng-i mezārumla*	Tesdïs/5 bend	*mefāʿïlün* *mefāʿïlün* *mefāʿïlün* *mefāʿïlün*	*Şānï Beg Dïvānı*, s. 67-68.
123.	**78b-79b**	**Ferïdï**	Aña cevr eyle ki ālüfte-i dïdāruñ ola Aña ḳahr eyle ki āşüfte-i ruḫsāruñ ola Aña ḥışm eyle ki bïmār u girift̄āruñ ola Anı ḳorḳut bu cefāyı aña ġam-ḫ̌āruñ ola *Aña ṣat nāzuñı cān ile giriftārıuñ ola* *Aña ḳılma şïveyi kim ʿāşıḳ-ı nā-çāruñ ola*	ʿĀşıḳ [u] ḥaste degüldür bu **Ferïdï** cānā Aṣlı yoḳdur ṣaḳın aldanma dürüġına şehā Elemindendür anuñ söyledügi hep aṣlā İʿtimād itme bu güftār ile ey māh-liḳā *Aña ṣat nāzuñı cān ile giriftārıuñ ola* *Aña ḳılma şïveyi kim ʿāşıḳ-ı nā-çāruñ ola*	Tesdïs/ 6 bend	*feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilün*	
124.	**79b-80a**	**Tïġï**	Düşelden ayru sen Yüsuf-cemālden elemlerle Mükedder oldı ḫālüm cevr-i iḫvān-ı sitemlerle Ḳoma Yaʿḳūb bigi beytü'l-ḥazende derd ü ġamlarla Şafā vir dïde-i ġam-dïdeye luṭf [u] keremlerle *Seni gözler dü-çeşm-i ḫūn-feşānum nice demlerle* *Gel ey nūr-ı baṣar merdümlük it demler ḳademlerle*	Temāşā itmek için **Tïġï**serv-ḳadd [ü] dil-cüyuñ Dolanur cüy-ı eşki gibi her dem gülşen-i kūyuñ Meşāma irgürüp ey Yüsuf-ı gül-pïrehen büyuñ Demidür çeşm-i cānı rūşen itse gün gibi rüyuñ *Seni gözler dü-çeşm-i ḫūn-feşānum nice demlerle* *Gel ey nūr-ı baṣar merdümlük it demler ḳademlerle*	Tesdïs/5 bend	*mefāʿïlün* *mefāʿïlün* *mefāʿïlün* *mefāʿïlün*	
125.	**80a-80b**	**Recāyï**	Key peşïmānam ezel bunca günāh itdügüme Cürm [ü] ʿiṣyān ile bu ʿömri tebāh itdügüme Nefesüm żāyiʿ idüp yoḳ yire āh itdügüme Aġlaram defter-i aʿmālüm siyāh itdügüme *Tevbe yā Rabbi ḫaṭā yolına gitdüklerüme* *Bulup itdüklerüme bulmayup itdüklerüme*	Ey **Recā'ï** ḳo bu elfāẕ-ı ʿibārātuñı gel Eyle levḥ-i dilüñ ilhām-ı İlāhïye maḥal Dir iseñ ḳılmaya mir'āt-i żamïrüñde kesel Vird idin dilde bu beyti ki budur aṣl-ı ʿamel *Tevbe yā Rabbi ḫaṭā yolına gitdüklerüme* *Bulup itdüklerüme bulmayup itdüklerüme*	Tesdïs/5 bend	*feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilün*	

126.	**80b-81a**	**Ẕarīfī**	Ey dil esrār-ı ḥacālet ile ḥayrān olma Bāde-i ʿilme düşüp cān ile nā-dān olma Ḳażāʾ-i cāhil olup dāḥil-i nīrān olma Celb-i aḥz itmek içün tābiʿ -i şeyṭān olma *Ḥākim-i echel olan şaḥṣ ile yārān olma* *Öğüdüm ṭut eşigin aṭlama mihmān olma*	Ehl-i ʿilm emrine cühhālı şunup ehl-i süḥan Aldanup olma **Ẕarīfī** gibi hem-demleri sen Ezelīdür ʿulemā ḳısmına anlar düşmen Döst olmaz ḥaẕer it dinle bu beyti benden *Ḥākim-i echel olan şaḥṣ ile yārān olma* *Öğüdüm ṭut eşigin aṭlama mihmān olma*	Tesdīs/5 bend	*feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilün*	
127.	**81a-81b**	**Feyżī**	Gel e ey çarḫ-ı felek ʿaksine devr itme gel e Ḳatı yüz buldı zamānuñda gürūh-ı ḫazele Kimi teʾlīf-i kitāb itmege eyler ʿacele Kiminüñ ḳaşdı ḳaşide dimege ya ġazele *Ne ʿaceb günlere ḳalduḳ göre biʾllāh hele* *Geçinür ehl-i kemāl ile berāber cehele*	**Feyżi**yā söyle nedür vaṣfı bu dīvānelerüñ Būm-veş mesken idüp küncini vīrānelerüñ Taʿn iderler sözine ʿāḳil-i ferzānelerüñ Ḫayf kim ḳadrini bilmezler o dürdānelerüñ *Ne ʿaceb günlere ḳalduḳ göre biʾllāh hele* *Geçinür ehl-i kemāl ile berāber cehele*	Tesdīs/5 bend	*feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilün*	*Feyżī-i Kefevī Dīvānı*, s. 285-86.
128.	**81b-82b**	**ʿUbeydī**	Şübhemüz vardur şu ḳuluñ dīnine īmānına Kim ḳıya nā-ḥaḳ yire erbāb-ı ʿilmüñ cānına Ḳażāʾ-ʿaskerlerle müftīnüñ düşer mi şānına Bir Yezīdüñ rām olup dünyā içün fermānına *Girdiler çoḳ ʿālim ü āl-i Resūlüñ ḳanına* *Döndi şaḥn ḫān-ı Meḥemmed Kerbelā meydānına*	Ey velīler ehl-i İslām üzre himmet yoḳ mıdur Yoḫsa mülk-i Rūmda bir ehl-i velāyet yoḳ mıdur Olmadı icrā şerīʿat bilmem ümmet yoḳ mıdur Ey Meḥemmed ümmeti hīç sizde ġayret yoḳ mıdur *Girdiler çoḳ ʿālim ü āl-i Resūlüñ ḳanına* *Döndi şaḥn ḫān-ı Meḥemmed Kerbelā meydānına*	Tesdīs/5 bend	*fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilün*	*Ubeydi Dīvānı*, s. 246-47. Başlık: Tesdīs-i Meḥemmed-i Sābıḳ.
129.	**82b-83a**	**Beyānī**	Naẕaruñ var idi bir nice zamān ednāya Beni irgürmiş idüñ mertebe-i aʿlāya Ḳadd-i bālāñ ile olmışdum ezel hem-sāye Şimdi ben ḫāki neden böyle bıraḳmaḳ pāya *İltifātuñ degül evvelki gibi şeydāya* *Bileli sevdügümi başladuñ istiġnāya*	Bir zamān hem-dem idüm mihr ü vefān ile şehā Görmiş idüm kerem [ü] himmetüñi mest-i vefā ʿAhd ü peymānı şımaḳ şimdi ne oldı ʿacebā Eyler olduñ bu **Beyānī** ḳuluña istiġnā *İltifātuñ degül evvelki gibi şeydāya* *Bileli sevdügümi başladuñ istiġnāya*	Tesdīs/5 bend	*feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilün*	
130.	**83a-84a**	**Heyʾetī**	Mihr ü māh rūyuña olmış cān u dilden müşterī Rūz [u] şeb gerdişde dāʾim her birisi serserī Nüh felek pāyine yüz sürmek dilerler her biri Hep melāʾik dergehinde ḥıżmetinüñ çākeri *Enbiyānuñ serveri hem evliyānuñ rehberi* *Kim dürür dirseñ eger āḫir zamān peyġamberi*	Çünki ol şehzādegānı enbiyā vü evliyā İçdiler cām-ı şehādet buldılar ẕevḳ ü şafā Ḫurrem ü şādlıḳ oldı her belā-yı Kerbelā **Heyʾetī** şerḥ eylemişdür cümle sırr-ı Muṣṭafā *Enbiyānuñ serveri hem evliyānuñ rehberi* *Kim dürür dirseñ eger āḫir zamān peyġamberi*	Tesdīs/8 bend	*fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilün*	
131.	**84a-84b**	**Cinānī**	Ḫalḳuñ ne ʿaceb [ḥikmet] olur ʿıḳd ile ḫalli Her ḥāle münāsib görinür cümle maḫalli Eyler kimisi fikr-i terāḳkī vü teʿallī Gelmiş kimine ʿālem-i süflīde teselllī *Ḫallāḳ-ı cihān ʿāleme ḳılduḳda tecellī* *Her şey'i birer ḥāl ile ḳılmış mütesellī*	Zühhāda **Cinānī** ḫarem-i cennet ile ḥūr ʿUṣṣāḳa ṣadā-yı ney ü āvāze-i ṭanbūr Erbāb-ı ġınā devlet ü iḳbāl ile maġrūr Aṣḥāb-ı hüner faḍl u kemālāt ile mesrūr *Ḫallāḳ-ı cihān ʿāleme ḳılduḳda tecellī* *Her şaḫṣı birer ḥāl ile ḳılmış mütesellī*	Tesdīs/5 bend	*mefʿūlü* *mefāʿīlü* *mefāʿīlü* *feʿūlün*	*Cinānī Dīvānı*, s. 278-79.
132.	**84b-85a**	**ʿUlvī**	Sevdüñ ey dil yine bir tāze gül-i raʿnāyı Arturursañ nʾola bülbül gibi vāveylāyı Mesken it kūy-ı ḫarābātı olup rüsvāyī Defʿ -i ġam ḳılmaġ içün al elüñe şahbāyı *ʿIyş u nūş eyle bugün añma ġam-ı ferdāyı* *Saña ışmarlamadılar bu yalan dünyāyı*	**ʿUlvi**yā ḫırḳa geyüp cismüñi ʿuryān eyle Dest-i şevḳ ile çeküp çāk-i girībān eyle Ber-ḳarār olma gezüp ʿālemi seyrān eyle Her gice kendüñi bir güşede mihmān eyle ʿIyş u nūş eyle bugün añma ġam-ı ferdāyı Saña ışmarlamadılar bu yalan dünyāyı	Tesdīs/5 bend	*feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilün*	*Ulvī Dīvānı*, s. 168-69.
133.	**85a-85b**	**Cinānī**	Ey dil esīr-i şevḳ-i ruḫ-ı yār olam gibi Aḳarşu gibi māʾil-i dīdār olam gibi Fürḳat şebinde hecr ile bīdār olam gibi Rüsvā-yı şehr [ü] şöhre-i bāzār olam gibi *Bir serv-i ser-bülende hevādār olam gibi* *Doġrusı bu ki ʿışḳa giriftār olam gibi*	Derd-i belā-yı ʿışḳ ile ser-geşte-ḥāl olup Zühd [ü] ṣalāḥ-ı kār-ı **Cinānī** muḫāl olup Düşdüm ʿaceb maḥabbete Mecnūn-miṣāl olup Āḫir bu yolda sāye-ṣıfat pāymāl olup *Bir serv-i ser-bülende hevādār olam gibi* *Doġrusı bu ki ʿışḳa giriftār olam gibi*	Tesdīs/5 bend	*mefʿūlü* *fāʿilātü* *mefāʿīlü* *fāʿilün*	*Cinānī Dīvānı*, s. 307-08.
134.	**85b-86a**	**Tīġī**	Kimse fāş itmez ġamum feryād [u] efġānum gibi Kimse açmaz rāzumı bu çeşm-i giryānum gibi Her kime rāz-ı derūnum fāş idem ḳanum gibi Çünki ḳan yaġı olurmış laʿl-i cānānum gibi *Şaḳlaram rāzuñ derūn-ı sīnede cānum gibi* *Kāfirem ʿışḳuñ senüñ sevmezsem īmānum gibi*	Didiler ben bendeye laʿl-i lebüñ cān olduġın Sen de añlarsın ḳuluñ **Tīġī** süḫandān olduġın Kimse bilmez derd ile baġrum ṭolu ḳān olduġın ʿIşḳ u meşküñ görmemişler gerçi pinhān olduġın *Şaḳlaram rāzuñ derūn-ı sīnede cānum gibi* *Kāfirem ʿışḳuñ senüñ sevmezsem īmānum gibi*	Tesdīs/5 bend	*fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilün*	
135.	**86a-86b**	**Cinānī**	Tīr-i ġamuñ ḫam eyledi ḳaddüm kemān gibi Pür-yāre oldı sīne ten-i nā-tüvān gibi Beñzüm şararsa hecr ile berg-i ḫazān gibi Eşküm ʿaceb mi çaġlasa āb-ı revān gibi *Bī-çāre dil sever seni cisminde cān gibi* *Sen añа bī-vefālıḳ idersin cihān gibi*	Kūyuñda bu **Cinānī**-i şeydā gedā olup Yıllar durur ġamuñla gezer mübtelā olup Bāʿiş nedür ki çaḳ bu ḳadar bī-vefā olup Uyduñ ʿadū-yı ẓālime benden cüdā olup *Bī-çāre dil sever seni cisminde cān gibi* *Sen añа bī-vefālıḳ idersin cihān gibi*	Tesdīs/5 bend	*mefʿūlü* *fāʿilātü* *mefāʿīlü* *fāʿilün*	*Cinānī Dīvānı*, s. 366-67. Başlık: Tesdīs-i Ḫayālī Beg
136.	**86b-87b**	**Tīġī**	Şol zamān kim ʿārıżuñ şemʿ -i şeb-i deycūr idi Şehr içinde gün gibi mihrüm saña meşhūr idi Rūz u şeb seyr-i ruḫuñla ḫāṭırum mesrūr idi Cismüme ṣığmazdı cānum şevḳ ile maġrūr idi *Ey ḫoş ol günler ki ruḫsāruñ baña manẓūr idi* *Çeşm-i ümmīdüm çerāġ-ı vaṣldan pür-nūr idi*	Eglenürdi ḫāṭırum dāʾim cemāl-i yār ile Muʿtenem olmışdı cānum devlet-i dīdār ile Yoḳ idi hergiz ʿalāḳam soḫbet-i aġyār ile Düşmemişdüm fürḳate **Tīġī**-ṣıfat biñ zār ile *Ey ḫoş ol günler ki ruḫsāruñ baña manẓūr idi* *Çeşm-i ümmīdüm çerāġ-ı vaṣl ile pür-nūr idi*	Tesdīs/5 bend	*fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilün*	
137.	**87b-88a**	**Dāʿī**	Nāliş-i derdi Ḥudā bülbül-i şeydāda ḳodı Şīven ü nāzı dilā ġonçe-i ḫamrāda ḳodı Kimini şaff-ı niʿāl kimini bālāda ḳodı Destgīr oldı kimine kimüñ üftāde ḳodı *Kimini sevdi Ḥudā kimini sevdāda ḳodı* *Güli ārāyiş içün bülbüli ġavġāda ḳodı*	Ḳalb-i **Dāʿī** nice bir cevr-i cihān ile ʿalīl Furṣatuñ defʿine olursa olur ʿışḳ delīl Ḥāl-i taḫṣīl idegör niceye dek ḳāl ile ḳīl Ḳıl tevāżuʿ olasın sen daḫı Rabb ile ḫalīl *Kimini sevdi Ḥudā kimini sevdāda ḳodı* *Güli ārāyiş içün bülbüli ġavġāda ḳodı*	Tesdīs/5 bend	*feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilün*	
138.	**88a-88b**	**Tīġī**	Der-i dildārdan hep dūr olanlar der-be-der düşdi Maḥabbet ʿarṣagāhında düşen şāḥib-hüner düşdi Bu yoldan nice server geçdi çoḳ bī-pā vü ser düşdi Nice cānlar olup berbād [u] tenler bī-ḫaber düşdi *Dilā düş tīġ-i yāre saña ʿālemden güzer düşdi* *Sipāhīsin yaraġ üstine ol çünkim sefer düşdi*	Geçüp **Tīġī** gibi serden o tīġ-i hūn-feşān üzre Ḫabāb-āsā ḳuruldı ḫaymeler āb-ı revān üzre O şāhuñ ḥıdmetin minnet bilürseñ baş u cān üzre Ḳuşan ġayret ḳuşaġın bir nice yüzden miyān üzre *Dilā düş tīġ-i yāre saña ʿālemden güzer düşdi* *Sipāhīsin yaraġ üstine ol çünkim sefer düşdi*	Tesdīs/5 bend	*mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün*	
139.	**88b-89a**	**Bezmī**	Gönül kim ḳayd [u] bend-i ġamdan āzād olmadı ḳaldı	Nigāruñ ḫasretiyle çeşm-i giryān olalı tā-key Sirişk emvācına müstaġraḳ itdüñ cism-i ṣad-çāki	Tesdīs/5 bend	*mefāʿīlün* *mefāʿīlün*	

			Derūn-ı s̄inede cān ile ten ṣād olmadı ḳaldı Unutdı gitdi sulṭānum anı yād olmadı ḳaldı O ẓālim ṣol ḳadar ẓulm itdi kim dād olmadı ḳaldı *Yıḳıldı ḥāṭırum ol pāre ābād olmadı ḳaldı* *Degüldür ḳābil-i taʿmīr-i bünyād olmadı ḳaldı*	Unutdurdı sitem s̄imīn? zülf-i mār Ẕaḥḥāki Be-ḥaḳḳ-ı Ḥaydar ey **Bezmī** nitekim Kūfe emlāki *Yıḳıldı ḥāṭırum ol pāre ābād olmadı ḳaldı* *Degüldür ḳābil-i taʿmīr-i bünyād olmadı ḳaldı*		*mefāʿīlün* *mefāʿīlün*	
140.	**89a-89b**	**Tīgī**	Gine dīvāne dil sevdā-yı zülf-i müşk-fām itdi Hevā-yı kākül-i ʿanber-ṣemīm ü fikr-i ḫām itdi Sevüp bir saçları Leylāyı rūzın tīre ṣām itdi Olup Mecnūn-ṣıfat yaʿni ki terk-i neng ü nām itdi *Ṭabīʿat ṣöhre-i ṣehr olmaġa meyl-i tamām itdi* *Ne nihān ideyin sevdā beni rüsvā-yı ʿām itdi*	Taṣavvur eyleseñ mihr ü maḥabbet ḳahr u miḥnetdür O māhuñ mihrinüñ ḫod evveli mīm-i melāmetdür Maḥabbetle melāmet ʿāṣıḳa ʿayn-ı saʿādetdür Meṣeldür **Tīgī**yā dirler egerçi ṣöhret āfetdür *Ṭabīʿat ṣöhre-i ṣehr olmaġa meyl-i tamām itdi* *Ne nihān ideyin sevdā beni rüsvā-yı ʿām itdi*	Müseddes/5 bend	*mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün*	
141.	**89b-90b**	**Cinānī**	Revā mıdur ki ḳoyup ben ġarīb ü bīmārı Yanınca uydura gezdükçe yār aġyārı Ṣorup ʿināyet idüp ḫāl-i ḥāṭır-ı zārı Esirgeyüp n'ola ṣād itse ḳalb-i ġam-ḫ̱ārı *Esirgemek gerek ʿāṣık-ı dil-figārı* *ʿAle'l-ḫuṣūṣ ki bir bī-vefā ola yārı*	Ḳapuñda ṭuṭ ki **Cinānī** eyledi ḥāṭā ile ḳan Sirişk-i çeşmine ġarḳ oldı hep cemīʿ-i cihān Yiter cefā ise ey pādişāh-ı devr-i zamān Esirge ḳıl beni luṭfuñla maẓhar-ı iḥsān *Esirgemek gerek ʿāṣık-ı dil-figārı* *ʿAle'l-ḫuṣūṣ ki bir bī-vefā ola yārı*	Tesdīs/5 bend	*mefāʿīlün* *feʿilātün* *mefāʿīlün* *feʿilün*	*Cinānī Dīvānı*, 294-95.
142.	**90b-91a**	**Tīgī**	Düşelden miḥnet-i ʿışḳa unutdum yār u aġyārı Belā-yı derd-i hicrüñ cānuma kār itdi āşārı Perīşān oldı dār-ı ġurbet içre ṣabrumuñ varı Bu ġamlarla kime iʿlām idem ḥāl-i dil-i zārı *Benüm ḥālüm ne bilsün olmayan miḥnet giriftārı* *Belā āzürdesi ġurbet perīşānı ġam efgārı*	Benüm miḥnetle yārān-ı şafā yār olduġum bilmez Belā-yı hicr ile **Tīgī** dil-efgār olduġum bilmez Ġarīb-i ġurbet ü bī-yār u ġam-ḫ̱ār olduġum bilmez Ṣanur ḫoş-ḥālem ammā ġamla bīmār olduġum bilmez *Benüm ḥālüm ne bilsün olmayan miḥnet giriftārı* *Belā āzürdesi ġurbet perīşānı ġam efgārı*	Tesdīs/5 bend	*mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün*	
143.	**91a-91b**	**Sebzī**	Nice teşḫīṣ iderlerdi şeb-i deycūrdan rūyı Żiyā-baḫş-ı sipihr olmasa baḫt-ı ʿālem-efrūzı Sezā elmās ola peykān-ı tīri çeşm-i dildūzı Ḥudā ṣol denlü ḳuvvet virmiş ol mürdeñe her rūzı *Dem ursa āteş-i heybetde ḳor mihr-i cihān-sūzı* *Bedīʿüñ zīr-i rāḥatda kimini? āteş-efrūzı*	Eberhā gibi zūr-mendüñ elinden gürzin almışdur ʿAdūdan intiḳām almaḳ hemān ol merde ḳalmışdur Neheng-i tīġi deryā-yı dem-i aʿdāya dalmışdur Kimini ṭabʿ-ı **Sebzī** ʿarṣa-i medḥinde? ḳalmışdur *Dem ursa āteş-i heybetde ḳor mihr-i cihān-sūzı* *Bedīʿüñ zīr-i rāḥatda kimini? āteş-efrūzı*	Müseddes/5 bend	*mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün*	Bu müseddes, *Sebzī Dīvānı*'nda yoktur.
144.	**91b-92a**	**Şehrī**	Vebādan oldı şikest bu murġ-ı tenüm ḳafesi Kim ḳarīn oldı gele güşuma mevtüm ceresi ʿAcebā nice ola otara yārüm beresi Bunca bī-hūde ile gitmedi nefsüm ceresi *Ṭutmadum pīr-i peder pendini ṣıdum nefesi* *Gör neler itdi baña fikr-i fesādum hevesi*	Sensin ol Ḥālıḳ-ı ekrem minnet itmem ġayrıya Ger ola aʿlā vü ednā minnet itmem ġayrıya **Şehri**yā Ḥaḳdur murādum minnet itmem ġayrıya Ki itdüm tūbū ila'llāh minnet itmem ġayrıya *Ṭutmadum pīr-i peder pendini ṣıdum nefesi* *Gör neler itdi baña fikr-i fesādum hevesi*	Müseddes/5 bend	*feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilün*	
145.	**92a-92b**	**Nüvāzī**	Ferāġat eyle sevmekden dilā ṣol ḥaddi? ḳallāşı Ki ḫūnī vuşlatı ola erāzil ehrimen başı Eger ʿāşıḳlaruñ olmaḳ dilerseñ rind-i ʿayyāşı Elin çek ṣol güzelden kim ḳarīn ola aña nāşı *Ferāġat ḳıl şu dil-berden ki vardur nice oynaşı* *Geç ol serv-i sehīden kim ḥaremden daşradur başı*	Erāzil-perver olmışdur cihānda hep perī-rūlar Olur her ehl-i dil ʿāşıḳ ġam-ı hecri ile muẓṭar **Nüvāzī** sevme hercāyī güzel var ise ʿaḳluñ ger Ki zīrā ḫoş buyurmışdur bir üstād-ı süḫan-perver *Ferāġat ḳıl şu dil-berden ki vardur nice oynaşı* *Geç ol serv-i sehīden kim ḥaremden daşradur başı*	Tesdīs/5 bend	*mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün*	
146.	**92b-93a**	**Cinānī**	Dilā gel dāmen-i ṣabr ile sil çeşmüñdeki yaşı Ḳoyup bu mācerā-yı ʿışḳı olma dehr[üñ[ḳallāşı Sevüp bir bī-vefāyı eyleme taḫsīn ü sābāşı Viṣāli ẕevḳine degmez belā-yı miḥnet-i nāşı *Ferāġat ḳıl şu dil-berden ki vardur nice oynaşı* *Geç ol serv-i sehīden kim ḥaremden daşradur başı*	Raḳībe yār olandan el çeküp ilden ḥicāb eyle Libās-ı ʿāriyetden ḫaẓẓ olınmaz ictināb eyle **Cinānī**-veş dil-i şūrīdeye dā'im ʿitāb eyle Ḳayırmaz bir iki gün derd-i hecre irtikāb eyle *Ferāġat ḳıl şu dil-berden ki vardur nice oynaşı* *Geç ol serv-i sehīden kim ḥaremden ṭaşradur başı*	Tesdīs/5 bend	*mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün*	*Cinānī Dīvānı*, 305-06.
147.	**93a-94a**	**Tīgī**	Dem-be-dem nūş eyleyüp laʿl-i şeker-efşānuñı Ṣubḥa dek pehlūya şarmışken ten-i ʿuryānuñı Görmiş iken iltifātuñ bī-ḥadd u pāyānuñı Çekmek ile şimdi birḳaç gün ġam-ı hicrānuñı *Hīç ola mı cān u dil elden ḳoya dāmānuñı* *Ey sehī-ḳāmet boyuñca görmişem iḥsānuñı*	Bezm-i vaṣluñ faṣl-ı gül gibi beḳāsuzdur diyü Ġonce-i pür-ḫār-veş laʿlüñ ṣafāsuzdur diyü **Tīgī**-i bī-çāre derdine devāsuzdur diyü Geçdi benden ḫāṣılı ʿömrüm vefāsuzdur diyü *Hīç ola mı cān u dil elden ḳoya dāmānuñı* *Ey sehī-ḳāmet boyuñca görmişem iḥsānuñı*	Müseddes/5 bend	*fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilün*	
148.	**94a-95b**	**Aḥmedī**	Ey şīr-i Ḥaḳ ki ism-i şerīfüñ dürūr ʿAlī Kevşer şarāb-ı sāḳīsidür himmetüñ eli Selmāna virdi añdıġı dem deste-i güli Evrād idindi ismüñi her mü'min [ü] velī *Yā muẓhira'l-ʿacāyibi ʿavnen lenā ʿAlī* *Edʿūke külle hemmi ve ġammin seyenceli*	Yā Rabb be-ḥaḳḳ-ı Aḥmed-i Muḫtār ḥaḳı içün ʿArş-ı mecīde fer viren envār ḥaḳı içün Luṭfuñla ṣaḳla Ḥayder-i Kerrār ḥaḳı içün Sürme ḳapuñdan **Aḥmed**i dīdār ḥaḳı içün *Yā muẓhira'l-ʿacāyibi ʿavnen lenā ʿAlī* *Edʿūke külle hemmi ve ġammin seyenceli*	Tesdīs/14 bend	*fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilün*	*Dükakin-zāde Aḥmed Dīvānı*, s. 60-64; Dīvān'da 15 bend.
149.	**95b-96a**	**Āzerī**	Gerdün ayırdı benden o şīrīn-zebānumı Ser-menzil-i belā vü ġam itdi mekānumı Ḳoymadı kimse güşına āh u fiġānumı Ḥaylī dem oldı görmedüm ol nev-cevānumı *Yā Rabbi ḥasret ile benüm alma cānumı* *Bir daḫı göreyin meh-i nā-mihribānumı*	Bu **Āzerī**nüñ eyledügi āh u vāh içün Şāhān-ı taḫt-gāh-ı ḥarīm-i İlāh içün Ser-cümle enbiyā-yı melā'ik sipāh içün Ol ẕāt-ı pāk şāh-ı risālet-penāh içün *Yā Rabbi ḥasret ile benüm alma cānumı* *Bir daḫı göreyin meh-i nā-mihribānumı*	Tesdīs/5 bend	*mefʿūlü* *fāʿilātü* *mefāʿīlü* *fāʿilün*	
150.	**96a-96b**	**ʿUlvī**	Ber-murād itdi felek gerçi dil-i nā-kāmı Ṣundı ammā gine zehr ile dolu bir cāmı İrdi cān ḳulaġına peyk-i ʿadem peyġāmı Āh kim geldi meded ġuṣṣa vü ġam hengāmı *Ne ʿaceb tīz geçer ẕevḳ ü sürūr eyyāmı* *Olmadın nıṣf-ı nehārı irişür aḫşāmı*	Cān virüp hecr ile **ʿUlvī** olıcaḳ mürde tenüm Dolıcaḳ şīven-i aḫbāb ile Beytü'l-Ḥazenüm Yazalar seng-i mezārumda bu ebyātı benüm Baña telḳīn idicek oḳuyalar bu süḫanum *Ne ʿaceb tīz geçer ẕevḳ ü sürūr eyyāmı* *Olmadın nıṣf-ı nehārı irişür aḫşāmı*	Müseddes/5 bend	*feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilün*	*Ulvī Dīvānı*, s. 161-62.
151.	**96b-97a**	**Nüvāzī**	Baña ey şāh-ı ḫūbānum ʿināyet itseñ olmaz mı Beni aġyār derdüñden ḫimāyet itseñ olmaz mı ʿAdüvvden el çeküp tā kim ṣadāḳat itseñ olmaz mı Bu yüzden gönlümi cānā ṣıyānet itseñ olmaz mı *Benüm ḥāṭırcıġum az çoḳ riʿāyet itseñ olmaz mı* *Raḳīb-i bed-liḳālardan ferāġat itseñ olmaz mı*	Benüm sen ḳadrümi bilmezsin ey ṣūḫ-ı cihānbānum Velī ṣoñra peşīmān olasın biñ kerre sulṭānum **Nüvāzī** gibi mā'ildür saña çünkim dil ü cānum ʿİnāyet eyleyüp ben bendeye ey şāh-ı ḫūbānum *Benüm ḥāṭırcıġum az çoḳ riʿāyet itseñ olmaz mı* *Raḳīb-i bed-liḳālardan ferāġat itseñ olmaz mı*	Tesdīs/5 bend	*mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün*	

152.	**97a-98a**	**Feyżī**	Müjde ey dil ki şehen-şāh-ı bahār enʿāmı Baḥr-ı iḥsāna ġarḳ eyledi ḫāṣ u ʿāmı Dem bu demdür berü gel añma geçen ālāmı Ḳoma elden yüri bir laḥẓa muravvaḳ cāmı *Gitdi endūh-ı dem ü geldi ṣafā hengāmı* *Bā-ḥuṣūṣ oldı bu hengāmda ʿīd eyyāmı*	**Feyżi**yā şanma ṣafā bāġda yārānuñdur Gülşenüñ revnaḳı dime ki ezmānuñdur Bu eşer reşḥa-i yümn-i şeh-i devrānuñdur Pertev-i maʿdelet-i Ġāzī Giray Ḫānuñdur *Gitdi endūh-ı dem ü geldi ṣafā hengāmı* *Bā-ḥuṣūṣ oldı bu hengāmda ʿīd eyyāmı*	Tesdīs/5 bend	*feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilün*	*Feyżī-i Kefevī Dīvānı*, s. 284-85.
153.	**98a-98b**	**Vālihī**	Ey emīn-i künc yaʿnī faẓl [u] iḥsān maḥzeni Şāhlar ḳurbān iderler yoluña cān u teni Āsitānuñ yiridür olsa melekler meskeni Bülbül-i ḳudsī bunı dir ey ḫaḳāyıḳ gülşeni *Es-selām ey Murtażānuñ sırrı himmet maʿdeni* *Ey ḫüsāmu'l-Ḥaḳ delīl-i evliyā şāh-ı ġanī*	Derdmend ü müstemendüñ **Vālihī** bī-pā vü ser Yüz sürüyüp geldi bu dergāha ey ʿālī-güher Destgīr ol añā ḳıl ʿayn-ı ʿināyetle naẓar Vir murāduñ ġayra muḥtāc itme ḳılma der-be-der *Es-selām ey Murtażānuñ sırrı himmet maʿdeni* *Ey ḫüsāmu'l-Ḥaḳ delīl-i evliyā şāh-ı ġanī*	Tesdīs/6 bend	*fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilün*	
154.	**98b-99a**	**Meşrebī**	Virmem bu iki ʿāleme ben mübtelā seni Bir görmegi cihān ile görmem revā seni Ḥūbān-ı ʿāleme bedel itmem şehā seni Hemtā idüp cihān ile ey meh-liḳā seni *Dünyāyı bir yaña ḳosalar bir yaña seni* *Bāña seni gerek seni ey bī-vefā seni*	Ferş-i serāy-ı mülk-i cihān olsa sīm ü zer Ḫuşk bināsı laʿlse de ḳılmam añā naẓar ʿĀlemde **Meşrebī**ye işigüñ ṭaşı yiter Dürlü cevāhir ile pür idüp şehā eger *Dünyāyı bir yaña ḳosalar bir yaña seni* *Bāña seni gerek seni ey bī-vefā seni*	Tesdīs/5 bend	*mefʿūlü* *fāʿilātü* *mefāʿīlü* *fāʿilün*	
155.	**99a-99b**	**ʿAşḳī**	Evvel naẓarda göreli ben mübtelā seni İtdüm gönül vilāyetine pādişā seni Cān u cihāna virmezin ey dil-rübā seni Dünyā nedür bedel ḳılam [ey cān] añā seni *Dünyāyı bir yaña ḳosalar bir yaña seni* *Bāña seni gerek seni ey bī-vefā seni*	Kūyuñ gedāsı cennet-i me'vāyı n'eylesün Ḳaddüñ esīri sāye-i Ṭūbāyı n'eylesün Gören yüzüñi ġayrı temāşāyı n'eylesün Sensüz efendi **ʿIşḳī**'bu dünyāyı n'eylesün *Dünyāyı bir yaña ḳosalar bir yaña seni* *Bāña seni gerek seni ey bī-vefā seni*	Tesdīs/5 bend	*mefʿūlü* *fāʿilātü* *mefāʿīlü* *fāʿilün*	*Üsküdarlı Aşḳī Dīvānı*, s. 237-38. Bu tahmis, *Dīvān*'da altı benddir. Başlık: Müseddes-i ʿAşḳī Efendi Raḥmetu'llāhi ʿAleyh.
156.	**99b-100b**	**Hāşimī**	ʿĀşıḳ olmışdur sever her dil-ber-i raʿnā seni Seyr içün bekler yolı her ʿāşıḳ-ı şeydā seni Görmege cānlar virür aʿlā seni ednā seni ʿĀlemüñ manẓūrısın herkes sever cānā seni *Dōstum mir'āt idinmişdür bütün dünyā seni* *Şaḳlasun yavuz naẓardan Ḥażret-i Mevlā seni*	Ḥüsn ü ḥulḳuñdan şehā dünyā senüñ şermendedür Bī-ser ü sāmān yatur kūyuñda ḫalḳ efgendedür Doġrusı sen serv-āzāda cihān hep bendedür Şanma ancaḳ **Hāşimī**nüñ gönli gözi sendedür *Dōstum mir'āt idinmişdür bütün dünyā seni* *Şaḳlasun yavuz naẓardan Ḥażret-i Mevlā seni*	Müseddes/5 bend	*fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilün*	Bu müseddes, *Hāşimī Dīvānı*'nda yoktur.
157.	**100b-101a**	**Vuṣūlī**	Yaḳdı yandurdı dirīġā āteş-i ḥırmān beni Dāne-i ṣabrum düketdi ḳıldı bī-sāmān beni Kendü kendümden uşandurdı ġam-ı devrān beni Luṭf ile şād itmedi bir laḥẓa hīç cānān beni *Vāz geldüm ārzū-yı vuṣlat-ı cānāndan* *Ġāyeti bu dōstlar kim öldüre hicrān beni*	Bağlayup dil evvelā sevdā-yı kākül eyledüm Başa varmadı işüm āḫir teʿaḳḳul eyledüm Çoḳ cefā çekdüm **Vuṣūlī** çoḳ taḥammül eyledüm ʿĀḳıbet BārīʿTeʿālāya tevekkül eyledüm *Vāz geldüm ārzū-yı vuṣlat-ı cānāndan* *Ġāyeti bu dōstlar kim öldüre hicrān beni*	Tesdīs/5 bend	*fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilün*	
158.	**101a-101b**	**Raḥmī**	Āh elinden ṭāliʿüm şād itmedi bir dem beni Vuṣlat-ı cānāne ile eylemez ḫurrem beni Ġarḳ ider seyl-āb-ı ʿışḳa dīde-i pür-nem beni Hey meded devrān niye saḳlar ʿaceb bilsem beni *Öldürür āḫir belālarla dirīġā ġam beni* *Gözüme dünyā görinmez seyr ider ʿālem beni*	Bir hilāl-ebrū ġamından **Raḥmi**yā oldum ḫayāl Çarḫ-ı kec-rev gibi olsam yiridür ser-geşte-ḥāl Yār ẓālim ʿışḳ ḳātil ṣabr ise emr-i muḥāl Vādīʿi ḫayretde ḳaldum āh kim Mecnūn-miṣāl *Öldürür āḫir belālarla dirīġā ġam beni* *Gözüme dünyā görinmez seyr ider ʿālem beni*	Müseddes/5 bend	*fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilün*	*Bursalı Rahmī Dīvānı*, s. 256-57.
159.	**101b-102a**	**Tīġī**	Çekdi ḳullāb-ı maḥabbetle belālardan beni Ceẕbe-i ḥüsnüñ ḫalāṣ itdi hevālardan beni ʿIşḳ-ı pāküñ eyledi ḫāliṣ riyālardan beni Luṭf idüp ḳurtardı āḫir ḫod-nümālardan beni *Fārīġ itdi mihrüñ özge meh-liḳālardan beni* *Ḥırz imiş ʿışḳuñ senüñ şaḳlar belālardan beni*	**Tīġi**yā çün ol meh-i tābāna oldum mübtelā Baḳmaz oldum āfitāb-ı ʿālem-ārādan yaña Eyleyüp āḫir ġam-ı ʿışḳ ile terk-i māsivā Dāʾimā vird-i zebānumdur bu beyt-i dil-güşā Fārīġ itdi mihrüñ özge meh-liḳālardan beni Ḥırz imiş ʿışḳuñ senüñ şaḳlar belālardan beni	Tesdīs/5 bend	*fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilün*	
160.	**102a-102b**	**Cinānī**	Menʿ idüp ḳaddüñ hevāsı dil-rübālardan beni Kesdi şemşīr-i müjeñ ġayrı hevālardan beni Her perī-rū ʿadd iderken müblelālardan beni Ḳurtarup ʿışḳuñ senüñ bu ibtilālardan beni *Fārīġ itdi mihrüñ özge müblelālardan beni* *Ḥırz imiş ʿışḳuñ senüñ şaḳlar belālardan beni*	Ey **Cinānī** olmasa yār-ı suḥendānum benüm Sīnede bir laḥẓa ārām eylemez cānum benüm Ġayrıya māʾil degül çün ḳalb-i nālānum benüm N'ola dirsem yāre ey serv-i ḫırāmānum benüm *Fārīġ itdi mihrüñ özge müblelālardan beni* *Ḥırz imiş ʿışḳuñ senüñ şaḳlar belālardan beni*	Tesdīs/5 bend	*fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilün*	*Cinānī Dīvānı*, s. 317-18.
161.	**102b-103a**	**Ẓarīfī**	Dānyāl ile işitdüñ ki dilā Loḳmānı İdebildi mi ecel derdine hīç dermānı Bir iki gün bu fenā dehrüñ olup mihmānı Gitdiler dār-ı beḳāya ḳoyup āḫir anı *Çün degül kimseye bāḳī bu cihān fānī* *Atagör ʿālem-i ʿuḳbāya gel ey dil cānı*	Uymayup nefse **Ẓarīfī** gibi mā'il ey dil Cehd idüp zühd ü ʿamel milketinüñ it ḫāṣıl Çarḫ-ı çārımda Mesīḥī-veş iderseñ menzil Āḫir-i kār ecel meskenüñ eyler vergil *Çün degül kimseye bāḳī bu cihān fānī* *Atagör ʿālem-i ʿuḳbāya gel ey dil cānı*	Tesdīs/5 bend	*feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilün*	
162.	**103a-104a**	**ʿUlvī**	Ḳıl naẓar ḫālüme ey ʿālem-i ḥüsnüñ māhı Gāh cevr eyler iseñ bārīesirge gāhī Ḳoma tenhāda vü fürḳatde dil-i güm-rāhı İrmesün çarḫa dilerseñ o ġarībüñ āhı *Bezme gel bu gice ey ʿālem-i ḥüsnüñ māhı* *Yoḫsa yirden göge dek incinürem va'llāhi*	Ġayrılarla niçe bir cām-ı mey nūş idesin Cürʿa-veş ḫāke şalup **ʿUlvī**yi bī-hūş idesin Niçe bir ḳavm-i ḥasūdun sözini gūş idesin Niçe bir eyledügüñ ʿahdi ferāmūş idesin *Bezme gel bu gice ey ʿālem-i ḥüsnüñ māhı* *Yoḫsa yirden göge dek incinürem va'llāhi*	Tesdīs/7 bend	*feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilün*	*ʿUlvī Dīvānı*, s. 165-66.
163.	**104a-104b**	**Feyżī**	Girdüm yola ʿışḳ ile idüp nāle vü āhı Şevḳ-i dem-i Ḥaḳ ile çeküp hem ġam-ı rāhı Āḫir çü delīl oldı baña nūr-ı İlāhī Pāyāna irüp hecr ü ġam oldı mütenāhī *Yüz urdum öpüp ḫāk-i der-i beyt-i ilāhı* *Sürdüm ḥacerü'l-esvede bu rūy-ı siyāhı*	**Feyżī** yoḳ iken bende olan cürme nihāyet Dil olmış iken ġarḳa-i deryā-yı żalālet Luṭf itdi Ḫudā baña naṣīb oldı hidāyet Ṣıdḳ ile idüp cümle maḳāmātı ziyāret *Yüz urdum öpüp ḫāk-i der-i beyt-i ilāhı* *Sürdüm ḥacerü'l-esvede bu rūy-ı siyāhı*	Tesdīs/5 bend	*mefʿūlü* *mefāʿīlü* *mefāʿīlü* *feʿūlün*	*Feyżī-i Kefevī Dīvānı*, s. 283-84.
164.	**104b-106a**	**ʿĀlī**	Ne deryā sāḥilinden oldı yā Rab ḫuşk [u] ter peydā Ne baḥrüñ lāzımındandur? melek ẓāhir beşer peydā Ṣanasın ḳaṭrelerdür anda her pinhān u her peydā *Vücūd-ı muṭlaḳuñ baḥri ne mevci kim ider peydā* *Ene'l-Ḥaḳ sırrını söyler eger maḥfī eger peydā*	Sevād-ı mülk-i maʿnā ehl-i ʿışḳa çün musaḫḫardur Ḫuṣūṣā her biri sulṭān-ı manẓūr-ı hünerverdür Suḫan bir gencdür nāẓır añā **ʿĀlī** gibi erdür *Kamu neẕẕārede ebkār-ı maʿnā muntaẓırlardur* ***Uṣūlī** gibi tā kim ola bir ṣāḥib-hüner peydā*	Taḫmīs/13 bend	*mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün*	*Gelibolulu Ālī Dīvānı*, s. 397-99.

165.	**106a**	**Firāḳī**	Ḫāk olsam eger ḥasret ile ey gül-i ḥamrā Ḫākümde hezārān gül-i ḥamrā ola peydā Bu ḳavli terennüm ide her bülbül-i şeydā İtdükde su ʾāl münker neden olduñ mevtā[55] *Men māte mine'l-ʿışḳ fe-ḳad māte şehîdā*	Cellād-ı felek çekse **Firāḳī**yi ḳolından İşkenceler itse geh aña ṣaġ u ṣolından Cān diline irdükde ḳażā yārüñ elinden Dönmez şu kişi yarlıġına kendü yolından *Men māte mine'l-ʿışḳ fe-ḳad māte şehîdā*	Muḥammes/5 bend	*mefʿūlü* *mefāʿîlü* *mefāʿîlü* *feʿūlün*	
166.	**106b**	**Şehrî**	Nedür bu ġamze-i ġammāz nedür bu ḫūsn-i müsteşnā Nedür bu cünbüş-i ṭarz u nedür bu rūy-ı bî-hemtā Nedür bu fitne-engîz ü nedür bu yāsemen-sîmā *Nedür bu ḥandeler bu işveler bu nāz u istiġnā* *Nedür bu cilveler bu şîveler bu ḥabbetü's-sevdā*	Ḳalbde ʿışḳ olduġına bu ʿālem cümle danışḳdur[56] Daḥı bu cism ü vücūdum senüñ ismüñle alışḳdur Bu **Şehrî** ḫāk-i pāyuñda begüm ḳul olsa lāyıḳdur *Vefā ummaz cefādan yüz çevürmez **Bāḳî** ʿāşıḳdur* *Niyāz itmek aña cānā yaraşur saña istiġnā*	Taḫmîs/5 bend	*mefāʿîlün* *mefāʿîlün* *mefāʿîlün* *mefāʿîlün*	
167.	**106b-107a**	**Revānî**	Taḳdîrüñe tā evvel ben ḳā ʾil idüm cānā Ḳapuñda recā eyler bir sā ʾil idüm cānā Hem bî-ten ü hem bî-cān hem bî-dil idüm cānā *Ne āteş ü bād u ne āb u gil idüm cānā* *Sen serv-i hevā-baḫşa ben mā ʾil idüm cānā*	ʿIşḳuñda **Revānî**yi ʿayb eyleme ölürse Cānını dirîġ itmez senden şanemā kimse Şarf eyledi maḳdūruñ ol yolına her neyse *ʿIşḳ eyledi āvāre ben **Ḥayretî**yi yoḫsa* *Her ḫizmete cān ile müstaʿcil idüm cānā*	Taḫmîs/5 bend	*mefʿūlü* *mefāʿîlün* *mefʿūlü* *mefāʿîlün*	Bu şiir, *Revānî Dîvānı*'nda yoktur.
168.	**107a-107b**	**Muḥibbî**	Gönül künc-i ḳanāʿatden ider dünyāya istiġnā Ne dünyā cāna bil ki cümle mā-fîhāya istiġnā Gelüpdür şol ḳadar yaʿnî dil ü şeydāya istiġnā *N'ola itsem bugün ol yār-i bî-pervāya istiġnā* *Gedā ġāhî ider şāh-ı cihān-ārāya istiġnā*	Ḥudāyā dergehüñde bu **Muḥibbî** bir gedā ḳuldur Ḳapuñda Elḳās itmiş o bir şeydā-yı bî-dildür N'ola ger iltifāt itseñ aña bir merd-i kāmildür ***Selîmî** āsitānuñda şehā bir ʿabd-i muḳbildür* *Yiridür eylese İskender ü Dārāya istiġnā*	Taḫmîs/5 bend	*mefāʿîlün* *mefāʿîlün* *mefāʿîlün* *mefāʿîlün*	Bu tahmis, *Muhibbî Dîvānı*'nda yoktur.
169.	**107b-108a**	**Raḥmî**	Vaḳt-i gülzār irdi bülbül oldı güyā bir yaña Ṣalınup raʿnālanur her serv-i bālā bir yaña Ehl-i diller ḳıldılar gül-geşt-i ṣaḥrā bir yaña *Ḫalḳ-ı ʿālem bir yaña bî-çāre tenhā bir yaña* *Cennet-i kūyuñ ḳomazam olsa dünyā bir yaña*	Āh-ı **Raḥmî**den n'ola gerdün olursa bî-ḳarār Gerd-i miḥnet ḳıldı çün mir ʾāt-ı ḳalbüñ pür-ġubār ʿĀrızından ẓāhir olaldan bu ḥaṭṭ-ı müşg-bār *Cānına oldı **Necātî**nüñ ḥavāle ʿışḳ-ı yār* *Ey ecel sen de gelüp itme teḫāżā bir yaña*	Taḫmîs/5 bend	*fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilün*	*Bursalı Rahmî Dîvânı*, s. 286-87.
170.	**108a-108b**	**Fenāyî**	Ḫıżr elinden nefʿ virmez çeşm-i ḥayvān baña Zehr ile perverde şerbet şundı çün hicrān baña Fāriġ ol benden ṭabîbā isteme dermān baña *Hecr-i cānān ile saġlıḳdan ölüm āsān baña* *Ey ecel bi'llāhi ḳurtar gel gerekmez cān baña*	Bir **Fenāyî**-meşrebem var ḳaşr-ı eyvān eglemez Şāh-ı ʿışḳam gönlümi taḫt-ı Süleymān eglemez Çîn-i zülfüñ ʿāşıḳın mülk-i Ḳaraman eglemez ***Seyrî**yi kūyuñdan ayru Şām-ı Keneʿān eglemez* *Sensüz ey Yūsuf-cemālüm ḳaṣr olur zindān baña*	Taḫmîs/5 bend	*fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilün*	Bu şiir, *Fenāyî Dîvânı*'nda yoktur.
171.	**108b-109a**	**Ḳāsım**	Zübde-i ser-defter-i evlād-ı ʿammū Muṣṭafā Ḫāver-i merd-i heycā şîr ü ʿazm-sitān-ı ġazā? Ḫūn-feşān şemşîri ezdürdi biñ dest-i ḳażā? *Mîr-i [illegible] dilîri vaṣfdur rūz-ı veġā* *Nerre-şîr ü mîr-i meydān Ḳāsım-ı Laʿlîn-ḳabā*	Çekse tîġ-i surḫını ol server-i meydān-ı kîn Āsumān gibi şafaḳ bağlar o dem rūy-ı zemîn **Ḳāsımî** dünyāya bir gelmiş dürür merd-i güzîn *Fāris-i şāḥib şecāʿat ḳātil-i küffār-ı dîn* *Gelmedi dünyāya bir böyle dilāver **Nāzî**yā*	Taḫmîs/5 bend	*fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilün*	
172.	**109a-109b**	**Şehrî**	Sensin ol ser-defter-i erbāb-ı ḥayl-i cān-rübā Naʿre-zen leşker-şiken rūz-ı veġā yevmü'l-ġazā Ger süre zer reng tazısını meydāna şehā Ḳahramānlar ḳahr olup dirler emān senden şehā Sensin ol Rüstem-sitem mest-i mey-i ceng ey fetā	Medḥ idersem vaṣfını meddāḥ olaldan sen şehüñ Nice biñ şāḥib-ḳırāna mesned oldı dergehüñ Tūtiyā-yı ʿayn-ı ʿizzetdür baña ḫāk-i rehüñ İḫtitāma irdi vaṣfı sen güneş yüzlü mehüñ Maḳṭaʿa irdi kelāmuñ sözi ḥatım it **Şehrî**yā	Muḥammes/9 bend	*fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilün*	
173.	**109b-110a**	**Nūrî**	Āb-rūy-ı zübde-i evlād-ı ʿammū Muṣṭafā Ḫāveristān-ı siper-sālār olan tîr-i ġazā Kim dürür dirsen eger ol server-i merd-i Ḫudā *Rezm-cūy-ı merd-i heycā ṭālib-i rūz-ı veġā* *Şāḥibü's-seyf-i ʿadū-keş Ḳāsım-ı Laʿlîn-ḳabā*	Düş olursa rezm içinde ḥaşmına ol şîr eger Rū-be-rū olup o mürde şalımaz tîġ ü teber Ḫaḳ buyurmuş bu sözi ey **Nūrî**bir şāḥib-naẓar *Tîġ-i sürḫi naʿra-i sulṭān-ı ḫāverdür meger* *Berḳ-i ḥātif raʿd ile vardur felekde **Ḳadrî**yā*	Taḫmîs/5 bend	*fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilün*	Bu tahmis, *Nûrî Dîvânı*'nda yoktur.
174.	**110a-110b**	**Feyżî**	Nāvek-i cevrüñ ile ey şeh-i iḳlîm-i cefā Eyledüñ ḳāmetümi gine kemān gibi dü-tā N'ola bu ḥışma sebeb neyki günāhum ʿacebā *Ḳaşuñ üstinde gözüñ var dimedi kimse saña* *Yā n'içün gitmez elüñden güzelüm oḳ ile yā*	Pür-ziyā ḳılsa o mihr-i dili mānend-i sirāc Düşme pervāne-ṣıfat ʿışḳına **Feyżî** gözüñ aç ʿĀşıḳa müşkil olur eylemek ışlāḥ-ı mizāc Derd-i ʿışḳa idemez şerbet ile kimse ʿilāc Ey **Şerîfî** leb-i dil-berden olur derde devā	Taḫmîs/5 bend	*feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilün*	*Feyzî-i Kefevî Dîvânı*, s. 256-57.
175.	**110b-111a**	**Fużûlî**	Ey ḫarîr içre bilüñ muṭlaḳ bilür içre gül-āb Gögsüñ āb-ı cennet ol āb üzre tügmeñdür ḥabāb Böylesin maḥbūb yoḳ nezẓāreñe ʿālemde tāb Vay eger terçek çıḳup serpüp leçek şalsañ niḳāb Hîç şek yoḳ kim seni görgeç olur ʿālem ḫarāb	Sürmeden gözler ḳara eller ḥınādan lāle-reng Hîç şāhid yoḳ bu reng ilen ki sensin şūḫ u şeng Vesmelü ḳaşuñ yaşıl tozlu kemān ġamzeñ ḥadeng Ġamze vü ḳaşun ki meyl eyler **Fużûlî** bî-direng Ḳuş ʿacebdür ḳılmamaḳ tîr ü kemāndan ictināb	Muḥammes/5 bend	*fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilün*	*Fuzûlî Dîvânı*, s. 704-705.
176.	**111a-111b**	**Seyfî**	Geçdi ḫūzn eyyāmı irdi çün nesîm-i māh-tāb Geydi nārenc ḳabā eşkāl-i zerd aṭlas meşāb Kimseye ḳılmaz vefā çünkim bu dehr-i bî-ḥisāb Ġuṣṣayı defʿ idelüm ḫāṭırda ḳalmasun seḫāb Sāḳiyā demdür bugün devr eylesün cām-ı şarāb	Kaʿbe-i kūyuñ ṭavāf itdükçe **Seyfî** cā-be-cā Gözlerüm yıldız şayar raḥm ile ey bedrü'd-dücā Derdmendin oldı baña gine sendendür devā Yıllar oldı āsitānuñ beklerem ey dil-rübā Eşiginde ola diyü ben ġarîbe feṭḥ-i bāb	Muḥammes/7 bend	*fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilün*	
177.	**11b-112a**	**Mehcûrî**	Her seḥer ʿarż-ı cemāl itse ol āfet ḳat ḳat Ḳılsa ʿāşıḳlarına luṭf-ı ḫimāyet ḳat ḳat Ber-ṭaraf olsa ḥicāb itse ẓarāfet ḳat ḳat *Sîneden cāmesini çözse ol āfet ḳat ḳat* *Görinür anda kūy-ı bāġ-ı leṭāfet ḳat ḳat*	Çünki nūş eyledi **Mehcûrî** ṣarāb-ı ʿışḳı Feṭḥ olup dîde-i dil geçdi ḥicāb-ı ʿışḳı Ḳara cāhil ne bilür ḫālini bāb-ı ʿışḳı *Bu **Rüsûḫî** bilür ey ṣufî kitāb-ı ʿışḳı* *Kim anuñ her varaḳuñ itdi ḳırā ʾat ḳat ḳat*	Taḫmîs/5 bend	*feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilün*	
178.	**112a-112b**	**ʿAhdî**	Ey ġonçe-dehen eyleme nā-dān ile ṣoḥbet Ḫār eylemesün sen gül-i ḫandān ile ṣoḥbet Ben bende muḫāl eylemek ol ḫān ile ṣoḥbet *Dil gerçi diler ḳılmaġı cānān ile ṣoḥbet* *Eyler mi gedā degmede sulṭān ile ṣoḥbet*	Şād olmadı gönlüm geleli dār-ı fenāya Maẓhar düşüp ey şāh-ı cihān cevr ü cefāya **ʿAhdî**ye vefā eyle maḥaldür çü ʿaṭāya *Cemʿ oldı gine ġuṣṣa vü ġam bezm-i belāya* ***ʿİlmî** idelüm gel berü yārān ile ṣoḥbet*	Taḫmîs/5 bend	*mefʿūlü* *mefāʿîlü* *mefāʿîlü* *feʿūlün*	*Ahdî-i Baġdādî Dîvânı*, s. 45-46.
179.	**112b-113a**	**Kemāl Paşa**	Sikender-veş cihān mülkini başdan başa gezdüñ ṭut Bulup Rüstem kemānını çeküp şîrāne ḳurduñ ṭut Çıḳup taḫt-ı Süleymāna ḳula ḥükmi buyurduñ ṭut Cihāna şāh olup şāhā cihān durduḳça durduñ ṭut Cihān mülkinde Şeddādî binā bünyādın urduñ ṭut	Ḫıżır gibi cihān içre dilerseñ ʿömr-i bî-pāyān Ḳıyar şîr-i ecel cān-ı azîze virmez amān Olursañ da bu ʿaṣr içre Cem Dār[ā] gibi sulṭān Olursuñ cürʿa-veş yarın ya bir gün ḫāk ile yeksān Bugün Cem bezmine irdüñ şafā cāmını sürdüñ ṭut	Muḥammes/6 bend	*mefāʿîlün* *mefāʿîlün* *mefāʿîlün* *mefāʿîlün*	

[55] Vezin tutarsız.
[56] Vezin tutarsız.

180.	**113a-114a**	**Niẓāmī**	Çünki dihḳān-ı felek kişt-i revānhā-rā kişt Ḫāk-i men dest-i inābet be-mey-i nāb sirişt Be-men ez-dest-i tū dür dâr be-mey-i nāb-sirişt *ʿAyb-ı rindān mekun ey zāhid-i pākīze-sirişt* *Ki günāh-ı digerān ber-tu nehāhend nevişt*	Z'ān mey-i nāb k'ezū puḥte şeved her ḫāmī Dem-i āḫir be-**Niẓāmī** be-nümā inʿāmī K'īn be-goftest gehī ṣāfī-i dürd-āşāmī ***Ḥāfiẓā** rūz-ı ecel ger be-kef'ārī cāmī* *Yekser ez kūy-ı ḫarābāt berendet be-behişt*	Taḥmīs/7 bend	*fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilün*	*Karamanlı Nizāmī Dīvānı*, s. 257. Başlık: Taḥmīs-i Monlā Ḥāfiẓ Bā-Ġazel-i Monlā Cāmī.
181.	**114a-114b**	**Uṣūlī**	Yā İlāhī vādīʿ-i ʿişyānda ḳaldum ḳıl meded ʿAbd-i ʿāṣīyem şuçum bī-ḥadd ü cürmüm bī-ʿaded Şimdi şey'li'llāha geldüm ḳılma ben dervīşi red *Fażluña bil baġladum yā vāḥid u ferd ü eḥad* *Cümlenüñ maʿbūdı sensin dā'imā ḥayy u ebed*	Ey **Uṣūlī** ẕāta dā'im Ḥaḳdan özge nesne yoḳ Dillere ẕikre mülāyim Ḥaḳdan özge nesne yoḳ Ẓāhir ü bāṭında ḳā'im Ḥaḳdan özge nesne yoḳ ***Seyyid**üñ gönlinde dā'im Ḥaḳdan özge nesne yoḳ* *Ol faḳīrüñ hem dilinde her dem eydür yā eḥad*	Taḥmīs/7 bend	*fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilün*	*Usūlī Dīvānı*, s. 133-34.
182.	**114b-115a**	**Maḥremī**	Ey güzellik bāġ[ı] içre tāze vü serv-bülend Görmedüm ʿālemde ḳaddüñ gibi hīç bir naḫl-bend Tamu? ʿanber kākülüñ ḥurşīde şalmışdur kemend *Zülfinüñ her bir telinde baġludur yüz müstemend* *Baġlamışdur boynuma zencīr-i ʿışḳuñ bend bend*	**Maḥremī** şad ḥançer-i hicrān ile ol sīm-ten Anuñ içün görürüz ol Ḫüsrev ü Şīrīn süḫan Çāk iderse sīneñi ḳatʿā yüzüñ döndürme sen *Ey **Selīmī** ḫaṭṭ sevdāsından anuñ baş çeken* *Pārelensün tīġ-i miḥnetle ḳalem-veş bend bend*	Taḥmīs/5 bend	*fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilün*	
183.	**115a-115b**	**Maḳālī**	Şikāyet rūzigārumdan ki bir dem olmadum ḫoşnūd Fiġān baḫt-ı siyāhumdan ki ḳılmaz ṭālīʿüm mesʿūd Bunaldı? ġonçe-i baḫtum elümde cām-ı ġam-fersūd *Bahāristān-ı ʿālemde açılmazsa gül-i maḳsūd* *Ne ġam ey bülbül-i cān çünki gülzār-ı ʿadem mevcūd*	**Maḳālī** laʿl-i dil-ber var iken yāḳūt-ı aḥmerden Yudum el çeşme-i āb-ı ḥayātı ḥavż-ı Kevşerden Ne olur cām-ı Cem Cemşīd mir'āt-ı Sikenderden *Tecellī-i şafāyı şayḳal it mir'āt-ı ḫāverden* *O māhuñ ʿaksi ḫüsnidür **Fiġānī** mā-hüve'l-maḳsūd*	Taḥmīs/5 bend	*mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün*	
184.	**115b**	**Mecdī**	Bulmadum ṭās-ı felekden yitişür ġamdan güşād Tīr-i ġamdan ṭabla-i sīnemde zaḫm oldı ziyād Āşinālar oldı benden ṣabr u ṭāḳat gibi yād Cān u dil ġam-ġīn ü maḥzūn ḫalḳ ise mesrūr [u] şād Cümle ʿālem ber-murād oldı daḫı ben nā-murād	Dergeh-i ʿālem penāhuñdur eyā ʿālī-cenāb Āsitānın yaşdanup saña idenler intisāb Luṭf-ı iḫsānuñ görüp dā'im olurlar kām-yāb Lāyıḳ olsun mı bu kim **Mecdī**ye olmaz feṯḥ-i bāb Cümle ʿālem ber-murād oldı daḫı ben nā-murād	Muḫammes/5 bend	*fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilün*	
185.	**115b-116a**	**Ṣāfī**	Deste-i reyḥāna ol kim tār-ı gīsū ḳoymış ad Sidre-i Ṭūbā yaradmış ḳadd-i dil-cū ḳoymış ad Cān virüp āyīne-i İskendere rū ḳoymış ad Müşg-i kāfūr üzre şaçmış ḫaṭṭ-ı ḫoş-bū ḳoymış ad Kāfir-i cān-āferīne çeşm-i cādū ḳoymış ad	Sensin ol evc-i melāḥat burcına mihr-i münīr Māh-rūlar ṭalʿatuñ nūrından olmuş müştenīr Mihriñe ehl-i maḥabbet eylemişler dilde yir Ol zamān kim ṣaldı pertev ḫüsnüñe ṣunʿ-ı ḳadīr Żerre-i nāçīz **Ṣāfī**-i duʿā-gū ḳoymış ad	Muḫammes/5 bend	*fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilün*	
186.	**116a-116b**	**Raḥmī**	Āyet-i ruḥsārı Ṭāhā zülf[i] cīm olmış durur Kākülī ol meh-veşüñ ʿanber-nesīm olmış durur Ḳaşları nūn yüzi muṣḥaf aġzı mīm olmış durur *Tā ser-i kūyuñda bu gönlüm muḳīm olmış durur* *Dil maḳām-ı cennet-i bāġ u naʿīm olmış durur*	Ḥaḳ bilür kim **Raḥmī**yā sen maʿden-i esrārsın Nuṭḳ-ı fażlu'llāh imiş dilinde ḫoş güftārsın Ẕāt-ı pākinden bugün sen maẓhar-ı Cabbārsın *Ey **Ḥaṭāyī** ġam yime ger hicr ile bīmārsañ* *Çün saña ol Ḫālıḳuñ fażlı velīm olmış durur*	Taḥmīs/5 bend	*fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilün*	Bu tahmis, *Bursalı Rahmī Dīvānı*'nda yoktur.
187.	**116b-117a**	**Ṣānī**	Cihān bir pīre-zendür niçe niçe Zāl görmişdür Niçe çāpük-süvārı ʿarṣa-i meydānda burmışdur Kemīninden kemīne  olup āvāre durmışdur *Şaḳın şayyād-ı ʿālemden kemān-ı ḥīle ḳurmışdur* *Niçe ġāfillere ġaflet kemānından oḳ urmışdur*	Bu dehrüñ bir nişānı yoḳ budur bil ʿahd ü bī-cānı Sürüldi ḳalmadı gitdi anuñ ferzend ü iḫvānı Ferāmūş eylemekdir kārı anuñ dā'imā **Ṣānī** *Şu denīlü bī-kes olmuşdur **Żātī** göricek anı* *Bulutlar şu ḳoyup bārān olur seller götürmüşdür*	Taḥmīs/5 bend	*mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün*	Bu tahmis, *Ṣānī Dīvānı*'nda yoktur. Başlık: Taḥmīs-i Fiġānī.
188.	**117a-117b**	**Muḳīmī**	Dil-berā vechüñ senüñ bildüm kitābu'llāhdur Naḳş-ı ḳudret ʿilm-i ḥikmet sırr-ı fażlu'llāhdur Şāhidüm Ḥaḳdur delīlüm *ḳul kefā bi'llāh*dur *Her ne söz kim söylenür ʿayn-ı kelāmu'llāhdur* *Vāḳıf olmayan bu sırra lā-cerem güm-rāhdur*	Ḥaḳḳı gör ḫāk-i siyehden cism-i şūret kim ider Münker-i? efsürde dil başka yüzinden vehm ider Ey **Muḳīmī** Ḥaḳ cemālüñ gör ne Ḥaḳ raḥm ider *Żaʿfiyā şaḳḳu'l-ḳamer sırrını her kim fehm ider* *Āsumān-ı ʿālem üzre bir münevver māhdır*	Taḥmīs/5 bend	*fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilün*	
189.	**117b-118a**	**Vaḥdetī**	Müsemmādan tecellī eyleyen envār-ı esmādur Ne esmādur ki her biri gine ʿayn-ı müsemmādur Peder ḳuvvet dehen Meryem ḥurūf u şavt ʿĪsādur *Bu eşyā ḳatrelerdür aña mevci ẕāt-ı deryādur* *Ne deryādur ki mevcinden anuñ bir ḳatre eşyādur*	Gözüñ aç **Vaḥdetī** gör kim tecellī eyledi Allāh ʿIyān oldı cihāt-ı Allāh içre sümme vechi'llāh Cemīʿ eşyā dil olup ʿārife söyler beyān Allāh *Velī yanṭıḳ demine ireli **Żaʿfī** bi-ḥamdi'llāh* *Kelāmu'llāh-ı nāṭıḳdur özin Ḥaḳḳ ile güyādur*	Taḥmīs/5 bend	*mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün*	*Dimetokalı Vaḥdetī Dīvānı*, s. 25-26. Bu tahmis, *Dīvān*'da yedi benddir.
190.	**118a-118b**	**Naḳşī**	Ben ol şāḥib-ḳırānam raḥş-ı endīşe semendümdür Sipāh-ı mülk-i maʿnī hep ḳafādārum levendümdür Ḥayāl-i ġamzesi Efrāsiyāb ü ḫīlemendümdür *Sirişk-i çeşm-i ḫūn-pāşum Peşeng-i eşk-bendümdür* *Duhān-ı nār-ı āhum Bījen-i Rüstem-kemendümdür*	Benem ol **Naḳşī**-i şīrīn-zebān kim reng-i rūyumdan Bilürler maẓhar-ı ʿışḳam geçenler semt-i kūyumdan Firār eyler raḳīb-i dīv ki şavt-ı hāy [u] hūyumdan *Pür itdüm ne revāḳ-ı ṭumṭurāḳı güft ü gūyumdan* *Sebeb **ʿĀlī** bu denīlü şāne baḫt-ı ser-bülendümdür*	Taḥmīs/5 bend	*mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün*	*Naḳşī Dīvānı*'nda yoktur.
191.	**118b**	**Fevrī**	Ciger ḫūn-ābesidür dīde dil şanma aḳan nemdür Belā-yı devr-i gerdūn cān baḫr u ber cümle hem-demdür[57] Cefā-yı devr-i cānān sīne-i ġam-ġīne maḥremdür Firāḳ içre bu iki çeşm-i ḫūn-bārum iki yemdür Ciger ḫūn rūḥ maḥzūn sīne pür-ġam dīde pür-nemdür	-----	Muḫammes/5	*mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün*	*Fevrī Dīvānı*, vr. 90a. Varak kopukluğundan dolayı bu muhammesin son bendi eksiktir.
192.	**119a**	**Şehrī**	Bu ẕāta muttaṣıf olmaḳ bize ol luṭf-ı Ḥaḳdandur Kelām iʿcāz-ı ḳudretdür ki anuñ fehmi Ḥaḳdandur Mesīḥ enfās-ı muʿcize beyānı aṣl-ı Ḥaḳdandur *Benüm bu ders-i bī-ḥarfüme şorsan aṣlı Ḥaḳdandur* *Maʿānī keşf idüp söyler dehānı bir dudaḳdandur*	Rumūzı nuṭḳ-ı maʿnādan ḫaberdār ol fenā içre Nevvera'llāhu vaḥdetdür bulunan bu ġınā içre Muṭālib ol bu maʿnāya ki **Şehrī** bī-beḳā içre *Bu maʿnā fehm iden **Naḳşī** cihānı bī-vefā içre* *Sebaḳda ʿışḳ olur herkes ki ol ulu ocaḳdandur*	Taḥmīs/5 bend	*mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün*	
193.	**119a-119b**	**Ḥāfiẓ**	Ey ṣabā būy-ı gül-i reyḥānum almaḳ yol mıdur Yā nesīm-i zülf ü müşg-efşānum almaḳ yol mıdur El şunup naḳd-i leb-i ḫandānum almaḳ yol mıdur *Meclis içre būse-i cānānum almaḳ yol mıdur*	Çekmeyince niçe dem ʿāşıḳ belā vü ḫasreti Geçmeyince cānına cānānesiniñ fürḳati **Ḥāfiẓ** el virmez aña yāruñ şafā vü vuṣlatı *Ey kilāb-ı kūy-ı dil-ber size n'itdi **Ḫayretī***	Taḥmīs/5 bend	*fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilün*	

[57] Vezin tutarsız.

			Öldürüp ben nā-tüvānı cānum almaḳ yol mıdur	*Çaġrışup her biriñüz dāmānum almaḳ yol mıdur*			
194.	**119b-120b**	**Fevrī**	Sāḳiyā devr-i cüvān u ʿışḳ [u] sevdā vaḳtidür Gül gibi güldi cihān gül-geşt-i saḥrā vaḳtidür Lāleler açıldı nūş-ı cām-ı ṣahbā vaḳtidür Mevsim-i cūş u ḫurūş u şūr u ġavġā vaḳtidür *Nev-bahār eyyāmıdur seyr ü temāşā vaḳtidür*	Ġayret-i Ṭūr eyledi Ḥaḳ ʿālemüñ dīdārını Yaḳdı her aḥżar şecer üstinde nūr-ı nārını Ḳudretu'llāhuñ bilem dirseñ eger esrārını Bāġa gel terk eyle **Fevrī** şimdi dünyā kārını *Nev-bahār eyyāmıdur seyr ü temāşā vaḳtidür*	Muḥammes/11 bend	*fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilün*	*Fevrī Dīvānı*, vr. 87a-88a.
195.	**120b-121b**	**Caʿferī**	Nev-bahār eyyāmı ʿışḳ itmek cihānuñ cānıdur Ḫıżr-ı devr sāḳī surāḥī çeşme-i ḥayvānıdur Aġzın açmış ġonçeler gül bezminüñ ḥayrānıdur Ġonçe vü zanbaḳ bu bezmüñ şūḫ-ı nūr-efşānıdur *Sāḳiyā mey vir bahār eyyāmı gül devrānıdur*	Kilk-i āṣār-ı cemāl Aḥmed-i muḫtārdur Suraḥ-pūş olmış durur ṣan Ḥayder-i Kerrārdur Bāl açup uçmaġa ey **Caʿfer** bil ol Ṭayyārdur Ṣatmaġa gül Yūsufı ṣaḥn-ı çemen bāzārdur *Sāḳiyā mey vir bahār eyyāmı gül devrānıdur*	Muḥammes/7 bend	*fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilün*	
196.	**121b**	**Cehdī**	Ḫ‍āce-i kāmil oturmış āyet-i Ḳur'ān oḳur Ḥūblar eṭrāfın almış sūre-i sübḥān oḳur Ḳumrılar serve ḳonulmış nüsḫa-i Bostān oḳur *Mekteb-i ḥüsn içre şimdi bir nice cānān oḳur* *ʿAndelīb-i ḫoş-nevānuñ her biri destān oḳur*	Mekteb içre çün meh-i ġarrā gibi her birisi Ḥüsn ile behcet-fezā ḥūrā gibi her birisi Ber-ṭarafdur **Cehdī**-i şeydā gibi her birisi *Ey **Sipāhī** bülbül-i güyā gibi her birisi* *Şevḳ-i gül-ruḫsārını dā'im Bahāristān oḳur*	Taḫmīs/5 bend	*fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilün*	
197.	**121b-122a**	**Raḥmī**	Ehl-i dünyā kim cihān zevḳın dem-ā-dem ṣandılar Vāh ki bu mātem-serāyın cāy-ı ḫurrem ṣandılar Bī-beḳā iken esās-ı dehri muḥkem ṣandılar *Bir dem iken devlet-i dünyāyı her dem ṣandılar* *Bu fenā gülzārınuñ ʿaysını ʿālem ṣandılar*	**Raḥmi**yā gülzārda bir niçe serv-i ḫoş-ḫırām ʿIyş iderken nūş idüp cām-ı şarāb-ı lāle-fām Her biri durdı ayaḳ üzre hemān-dem şād-kām *Şundılar bir cürʿa kim biñ yıl yaşar içen tamām* *Bu perī-rūlar **Necātī** bizi ādem ṣandılar*	Taḫmīs/5 bend	*fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilün*	*Bursalı Rahmī Dīvānı*, s. 287-88.
198.	**122a-122b**	**Muḥibbī**	Bi-ḥamdi'llāh ne bed fikrüm ne ḫod bāṭıl ḥayālüm var Ne bir zerrāḳ u sālūsum ne mekr ü şerr ü ālüm var Saʿādet ehliyem Ḥaḳdan benüm ferḫunde fālüm var *Ġanīdür ʿışḳ ile gönlüm ne māl ü ne menālüm var* *Ne vaṣl-ı yāra ḫandānam ne hicrāndan melālüm var*	Perīşān olmadın dil defterinüñ köhne evrāḳı Kesil sen ḫalḳ-ı ʿālemden gel ey cān iste Ḫallāḳı Ser-ā-ser mülkin olmış tut **Muḥibbī** cümle āfāḳı *Cihān fānīdür ey **Yaḥyā** hüve'l-Ḥayyu hüve'l-Bāḳī* *Degişmem aṭlas-ı çarḫa benüm bir köhne şālum var*	Taḫmīs/5 bend	*mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün*	*Muhibbī Dīvānı*, s. 1746-47.
199.	**122b-123a**	**Rufʿatī**	Ne dilde ārzū-yı ʿıyş u nūş şoḥbet-i Cem var Ne mānend-i şafā-yı duḫter-i rez gibi maḥrem var Getür sāḳī şarāb-ı dil-güşāyı bende bir ġam var *Ne cām-ı bāde-i gül-gūna beñzer yār-i hem-dem var* *Ne ṣadr-ı güşe-i mey-ḫāne gibi cāy-ı ḫurrem var*	Şadā-yı naẓm-ı dil-sūzuñ ser-ā-pā ṭutdı āfāḳı Edā-yı şiʿ riñüñ oldı cihānuñ ḥalḳı müştāḳı Eger yād eylemezse **Rufʿatī** gibi seni sāḳī *Safā-yı ṣafvet-i ṭabʿuñ yiter eğlence ey **Bāḳī*** *Bi-ḥamdi'llāh ne ġam yirsin elinde sāġar-ı Cem var*	Taḫmīs/5 bend	*mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün*	
200.	**123a-123b**	**Ḫayālī**	Cānuña āteş urur mihr-i dıraḫşānuñ mı var Sīnede dāġ-ı ġamından nār-ı sūzānuñ mı var Ṣubḥ-veş şeb-nem dökersin çeşm-i giryānuñ mı var *N'oldun iñlersin felek hercā'ī cānānuñ mı var* *Her maḳāmı seyr ider bir māh-ı tābānuñ mı var*	Ey **Ḫayālī** ʿışḳa ḳul olalı sulṭānsın gine Yaʿni bir ḥūrī-veşün ḥüsnine ḫayrānsın gine Bir melek şūretlinüñ derdiyle nālānsın gine *Zülf-i dil-ber gibi ey **Ẕātī** perīşānsın gine* *Cevri bī-ḥad yoḫsa bir yār-i perīşānuñ mı var*	Taḫmīs/5 bend	*fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilün*	*Hayālī Dīvānı*, s. 115-16.
201.	**123b-124a**	**ʿĀlī**	Süzilsün çeşm-i mestüñ devlet-i bī-dārı görsünler Bozılsun bend-i zülfüñ bendeler dīdārı görsünler Çözilsün tügmeler mir'āt-i pür-envārı görsünler Çıḳar pīrāhenüñ tā ḳudret-i Settārı görsünler Meded ruḥ-ı muṣavver nic'olurmış bārı görsünler	O meh-r[ū] baḫt-ı **ʿĀlī** gibi ġaddār olmaḳ istermiş Kerem semtinden el çekmiş sitem-kār olmaḳ istermiş Ḳırup ʿāṣıḳların cellād-ı ḫūn-ḫ‍ā[…]r olmaḳ istermiş Muḥaṣṣal ẓulme meyl itmiş cefā-kār olmaḳ istermiş Yitişsünler meded üftādeler yalvarı görsünler	Muḥammes/5 bend	*mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün*	*Gelibolulu Ālī Dīvānı*, s. 382.
202.	**124a-124b**	**Şeyḫ-zāde**	Niḳābın al cemālüñde olan esrārı görsünler Çıḳup Mūsā gibi Ṭūr üzre ol dīdārı görsünler Tecellī ḳıl cihāna ki celālüñ varı görsünler *Ṭulūʿ it ey ḳamer-ṭalʿat güneş ruḫsārı görsünler* *Bugün ʿışḳ ehli gelsünler cemāl-i yārı görsünler*	Açılmışdur yañaġıñdan bugün verd ü şaḳāyıḳlar Seni bu ḥüsn ile gördükde mecnūn oldı ayıḳlar Meger **Şeyḫ-oġlu** āhından uşanmışdır ḫalāyıḳlar *Lisānī dil-rübālardan vefā isterse ʿāşıḳlar* *Güzeller doymaz ibrāma hemān yalvarı görsünler*	Taḫmīs/5 bend	*mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün*	
203.	**124b-125a**	**Uṣūlī**	Gir gönül mülkini seyr eyle ulu dergāhı gör Şeş cihāta pertevin ṣalmış durur ol māhı gör Ẕerre-i nā-çīzden ḫurşīde varan āhı gör *Her neye kim baḳduñ ise anda sen Allāhı gör* *Ḳançaru kim ʿazm ḳılsañ şümme vechu'llāhı gör*	Ey **Uṣūlī** remz-i mā evḥāyı bilmez her le'īm Kim kelāmu'llāh sırrın añlamaz dīv-i racīm Ḫoş buyurmışdur sipeh-sālār-ı rāh-ı müstaḳīm *ʿİlm-i ḥikmetden bilürseñ gel berü gel ey ḥakīm* *Sen **Nesīmī** manṭıḳından dinle Faẓlullāhı gör*	Taḫmīs/8 bend	*fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilün*	*Usūlī Dīvānı*, s. 135. Bu tahmis, *Dīvān*'da dokuz benddir.
204.	**125a-125b**	**Fikrī**	Mā-sivādan çek elüñ ṭālib-i Mevlā olıgör Rūz [u] şeb ʿışḳ ile var vālih [ü] şeydā olıgör Ey gönül ḳatre iken bir ulu deryā olıgör *ʿAyn-ı Ḥaḳ ile yüri nāẓır-ı bī-nā olıgör* *Ẕerre-veş mihr ü münīr ile hüveydā olıgör*	Olmaḳ isterseñ eger maẓhar-ı ẕātıyla şıfāt Gündüzüñ ʿıyd ola hem gicelerüñ ḳadr ü berāt **Fikri**yā keşf ola dirsen saña bu sırr-ı nikāt *Yüzüñi ḫāk-i ḳadem ḳıl sözüñi āb-ı ḥayāt* *Şiʿr-i cān-baḫş ile **Yaḥyā** gibi iḥyā olıgör*	Taḫmīs/5 bend	*feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilün*	
205.	**125b-126a**	**ʿAhdī**	Dem-i ʿıyş irdi şehā gülşene seyrān idegör Gün yüzin gösterüben gülleri ḫandān idegör Ġonçe baġrını bir aġız söz ile ḳat idegör Sünbülüñ ḫālini zülfüñle perīşān idegör Ser-nigūn olmış [illegible] gel peşīmān idegör	Ey gözüm nūrı gönül şuʿ lesi vey ḫūr-liḳā Derde düşdüm ġam-ı ʿışḳuñla żaʿīf oldı ḳuvā Niçe kez sürdüm ise dimediler daḫı derdā Cān virür **ʿAhdī** lebüñ ḳandına biʾllāh bahā Leb-i laʿlini anuñ derdine dermān idegör	Muḥammes/5 bend	*feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilün*	
206.	**126a-126b**	**Behiştī**	Yaşum deryāsı mevc urdukça baḥr-ı bī-girān inler Fiġānum ʿālemi ṭutdukça her kūh-ı girān inler Derūnum nāle peydā eyledükçe ins ü cān inler Ḳaçan kim zār [u] dil-ḫaste olup bir nā-tüvān inler Anuñ feryādına raḥm eyleyüp kevn ü mekān inler	Maḥabbet ʿāşıḳ-ı rūbāh olursa dönderür bebre Dem-i ġayretde ḳalmaz ḳudreti bir ẕerrece cebre Faḳīre merḥamet itmez ider tersāya vü gebre **Behiştī** ol güneş yüzli nice incinmesün ebre İkide bir ser-i kūyında vardukça hemān inler	Muḥammes/5 bend	*mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün*	*Behiştī Dīvānı*, s. 163-64.
207.	**126b-127a**	**Bāḳī**	Rāyet-i fitne çeküp ol ḳad-i dil-cū begler Uşdılar başuma her şūḫ-ı cefā-ḫū begler Bir yire geldi nice ġamzesi cādū begler *Bir alay oldı perī şīvelü āhū begler* *Gözi āhularuñ ālāyına yā Hū begler*	**Bāḳi**yā gel olalum Kaʿbe-i dīn yolına peyk İricek semʿa nidā diyelüm āḫir lebbeyk Girelüm rāh-ı Ḥudāya diyüp e'ş-saʿyü ileyk *Ne **Necātī** ne güzeller ne selām ne ʿaleyk* *Fārigüz eylemezüz kimseye ṭapu begler*	Taḫmīs/6 bend	*feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilün*	*Bāḳī Dīvānı*, s. 70-71.
208.	**127a-127b**	**Şuġlī**	Küfr-i zülfi ki çü tefsīr ile Ḳur'āna deger Niçe küfr oḳıyam anı ki yüz īmāna deger Būy-ı reyḥān ola kim yüz gül-i ḫandāna deger Vāy elinden nice bir sünbülüñe şāne deger	[illegible] açılmadı devlet ḳapusı bü'l-hevese Sen inanma buña her bāb ile feth oldı dise Naṣībüm rūz-ı ezel hem-dem olur ḫār u ḫasa	Muḥammes/5 bend	*feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilün*	

			N'ola bilsek bu ben gönli perîşâna deger[58] Ağladuḳça çü ġamuñ ḳuşlarına dâne döker	Oynayup gülmegi **Şuġlî** ne ʿaceb istedümse			
209.	**127b-128a**	**Şehrî**	Perî-rûsın melek-ḫûsın cefâ-cûsın ey[â] püser Dil-rübâsın dil-berâsın hem-cüvânsın sen meger Muʿallâsın ki Ḫâlıḳdan geldi saña bu ḫaber *Ser-âmedsin güzelsin bî-bedelsin ey perî-peyker* *Müsellemsin naẕîrüñ yoḳ maḥaldür diseler dil-ber*	Faḳîrüñdür ü bendeñdür bil ey cânânumuñ cânı Żaʿîfüñdür naḥîfüñdür sen ol ḫûblarınuñ ḫânı Ḳapuñda benden olmuşdur bu **Şehrî** ey kerem kânı *Ġarîbüñdür faḳîrüñdür duʿâcıñdur senüñ **Ânî*** *Beyân itmek neden añı bular ḫod gün gibi ezhar*	Taḫmîs/5 bend	*mefâʿîlün* *mefâʿîlün* *mefâʿîlün* *mefâʿîlün*	
210.	**128a**	**Şehrî**	Düşdi câna nâr-ı fürḳat vaṣl-ı hicrân bî-ḫaber Milket-i cevr oldı ġâret dilde sulṭân bî-ḫaber Żaʿf-ı ʿışḳ oldı ḫavâle şâh-ı devrân bî-ḫaber *Mest-i câna ḫâlet-i mevt irdi cânân bî-ḫaber* *Bir devâsız derde düşdüm vâh Loḳmân bî-ḫaber*	Böyle ḳalursa bu aḥvâl serde çoḳ ġavġâ olup Başına ḳopar ḳıyâmet niçe vâveylâ olup **Şehri**yâ yârsuz cihânda bî-ser ü bî-pâ olup ***ʿUlvi**yâ ġurbetde ḳaldum bî-kes ü tenhâ olup* *Bunca ıḥvân ġaflet üzre cümle yârân bî-ḫaber*	Taḫmîs/5 bend	*fâʿilâtün* *fâʿilâtün* *fâʿilâtün* *fâʿilün*	
211.	**128a-128b**	**Nesîmî**	Ḫâk-i pâyuñ cevher olmış müşg-i nâb andan çıḳar Maʿnî-i yâ leyteni küntü türâb andan çıḳar Leblerin mest itdi ḫalḳı şan şarâb andan çıḳar Burc-ı ʿaḳreb zülfüñ olmış âfitâb andan çıḳar Şuʿleler ṣalmış cihâna mâh-tâb andan çıḳar	Ḫaylî yazdum ʿâlemüñ emken-i mehmâ nüktesin Rind-i ʿârif olmayan bilmez müsemmâ nüktesin Sözlerüm taʿyîb ider fehm itmez ammâ nüktesin Ey **Nesîmî** kimse bilmez bu muʿammâ nüktesin İki noḳta üç ḥurûf bu dört kitâb andan çıḳar	Muḫammes/5 bend	*fâʿilâtün* *fâʿilâtün* *fâʿilâtün* *fâʿilün*	
212.	**128b-129a**	**Ḫalîlî**	Dil-ḫaste-i ʿışḳ olalı derdine bir dermân arar Ġavvâṣ lücce-i maʿrifet olmaġa bir ʿummân arar Bir mürşid-i kâmil vücûd ʿâlemde bir insân arar *Cân bülbüli feryâd idüp bir ġonçe-i ḫandân arar* *Dil mülki maʿmûr olmaġa bir şâh-ı ʿâlî-şân arar*	Her dem **Ḫalîlî** seyr ider bâd-ı nesîmi ṣubḥ eşer Yâr-ı ṣadîḳinden ḫaber almaġa dil ġâyet ever Bu naẓm bir ehl-i hüner dimiş sözi dürr-i güher ***Vâlî**yi gördüm âh ider çeşminde seyl-i eşkler* *Aġlamaġa ḫâlin çeker her güşede yârân arar*	Muḫammes/5 bend	*müstefʿilün* *müstefʿilün* *müstefʿilün* *müstefʿilün*	
213.	**129a-129b**	**Ẓarîfî**	Gülşen-i dehr içre kim ṭâvûslar cevlân ider Sebzelerde fâḫte-âsâ uçup seyrân ider Söyleyüp bu maṭlaʿuñ mefhûmını efġân ider Bir iki gün gül gibi gerdün kimi ḫandân ider Aġladup bülbül gibi âḫir añı giryân ider	Sâlik-i râh-ı Ḫudâ ol eyleme ihmâl-i Tûr Mâsiva'llâhı gönülden ibn-i Edhem gibi sür Yoḳluḳ içre varlıġı taḫṣîl eyle zevḳı gör Bu ḫarâb-âbâda aldanma **Ẓarîfî** terkiñ ur Çün beden sürın yıḳup ṭop-ı ecel vîrân ider	Muḫammes/5 bend	*fâʿilâtün* *fâʿilâtün* *fâʿilâtün* *fâʿilün*	
214.	**129b-130a**	**Çâkerî**	Perî-rûlar ʿaceb bîmâr iderler Bu dünyâyı başuma dar iderler Dil-i ʿuşşâḳ anuñ-çün zâr iderler *Güzeller ġamzeyi tekrâr iderler* *Kişiyi kendüden bîzâr iderler*	Olalı **Çâkerî** ol yâre mâ'il Dilin güm itdi hem ʿaḳlını zâ'il Bu ʿibretle gözüñ aç olma ġâfil ***Necâtî** ḫûb-rûlardan ḫaẕer ḳıl* *Alurlar gönlini inkâr iderler*	Taḫmîs/5 bend	*mefâʿîlün* *mefâʿîlün* *feʿûlün*	*Çâkerî Dîvânı*, s. 78.
215.	**130a-130b**	**Şehrî**	Şimdi dergâh-ı muʿallâda olan devletlüler Gel berü dirler elüñde nesne görseler eger Ger tehî-dest olsañ ammâ her biri yüzin döner Akçeden ḫoş nesne yoḳ bunlar ḳatında muʿteber Sîm [ü] zerdür maṣlaḥat gören cihânda sîm ü zer	Tüvângerler ekşerî mâ'il olurlar câhile[59] İʿtibâr olmaz ḫired şâḥibi olan ʿâḳile **Şehri**yâ pendüm budur ferzend olan ol kâmile Raġbeti bulmaḳ yanında câh ile hem mâl ile Sîm [ü] zerdür maṣlaḥat gören cihânda sîm ü zer	Muḫammes/5 bend	*fâʿilâtün* *fâʿilâtün* *fâʿilâtün* *fâʿilün*	
216.	**130b-131a**	**Remîmî**	Ebrâr ḳamu cennet-i aʿlâya giderler Füccâr ḳamu ẓulmet-i süflâya giderler Fiʿline göre her biri bir câya giderler *Cânlar çekilüp Ḥażret-i Mevlâya giderler* *Cûlar gibi her cânib-i deryâya giderler*	Ervâḥ teneffüs idicek deşt-i fezâya Esbâb-ı tebessümle gelür bây u gedâya Olmadı **Remîmî** mütemekkin bir araya *Ervâḥ **ʿAmîḳî** çekilüp Ḳâf-ı beḳâya* *Murġân-ı fenâ menzil-i ʿuḳbâya giderler*	Taḫmîs/5 bend	*mefʿûlü* *mefâʿîlü* *mefâʿîlü* *feʿûlün*	
217.	**131a-131b**	**Raḥmî**	Olanlar şûrete mâ'il nedür maʿnâyı bilmezler Ḥaḳîḳat gözlesen mâhiyyet-i eşyâyı bilmezler Bu baḥr içre ṣadefde ol dür-i yektâyı bilmezler *Cihân-ârâ cihân içindedür ârâyı bilmezler* *Şu mâhîler ki deryâ içredür deryâyı bilmezler*	Beḳâ yoḳ **Raḥmi**yâ fânî taṣavvur eyle dünyâyı Gedâ-yı şâh-ı ʿâlemdür anuñ kim ola iẕʿânı Ne söyler ḫûş ile güş eyledüñse bu sühândânı ***Ḥayâlî** faḳr şâlına çekenler cism-i ʿuryânı* *Anuñla faḫr iderler aṭlas u dîbâyı bilmezler*	Taḫmîs/5 bend	*mefâʿîlün* *mefâʿîlün* *mefâʿîlün* *mefâʿîlün*	*Bursalı Rahmî Dîvânı*, s. 280-81.
218.	**131b-132a**	**Melâmî**	Yârdan raḥm uman dilâ n'eyler Yir yüzinde begüm Hümâ n'eyler Ḫûbda şefḳat-i evlâ neyler[60] *Ẕeḳan-ı yârda vefâ n'eyler* *Ser-nigûn çâh içinde mâ n'eyler*	Yaşın itdi **Melâmî** bâġa revân Serviler ṣalınur ider seyrân Gonçeler ṣâdumân u gül ḫandân *Şol çemende k'ide **Necâtî** fiġân* *ʿAndelîb-i süḫan-serâ n'eyler*	Taḫmîs/5 bend	*feʿilâtün* *mefâʿîlün* *feʿilün*	
219.	**132a**	**Naḳşî**	Niçe biñ nâ-dân var ʿâlemde dânâ biñde bir Gerçi lü'lü' çoḳ ṣadefde dürr-i yektâ biñde bir Vâmıḳ u Mecnûn çoḳ ʿAẕrâ vü Leylâ biñde bir *Ṣad-hezârân ehl-i dil var dil-ber ammâ biñde bir* *Kevkeb-i burc-ı saʿâdet doġmaz illâ biñde bir*	Tâliʿ iñde **Naḳşi**yâ irşâda rehber gelmedi Ehl-i ḫâle yâr ola bir dâd-güster gelmedi Çoḳ zamândır ʿâleme merd-i dil-âver gelmedi *Biñ yıl oldı bir **ʿAlî**-sîretlü server gelmedi* *Böyle bir ʿAnḳâ yaratmaz Ḫaḳ Teʿâlâ biñde bir*	Taḫmîs/5 bend	*fâʿilâtün* *fâʿilâtün* *fâʿilâtün* *fâʿilün*	
220.	**132a-132b**	**Fâtiḥî**	Düşme her bir güzelüñ ʿışḳına sulṭân bir olur Olma her baḫre revân şu gibi ʿummân bir olur Baḳma her mâh-liḳâya meh-i tâbân bir olur *Ey gönül ġayrıya meyl eyleme cânân bir olur* *Birinüñ ʿışḳı derünüñda yiter cân bir olur*	Selsebîl ola sözüñ gibi meger ʿaẕb u naẕîf Yazamaz **Fâtiḥî** evṣâfuñ anuñ nüve żaʿîf Nâz-ı eşʿârıuñ ile buldı ḫavâṭır teşrîf ***ʿUlvi**yâ şiʿrüñe beñzer ḳanı bir naẓm-ı laṭîf* *Çeşminüñ gâyeti çoḳ çeşme-i ḥayvân bir olur*	Taḫmîs/5 bend	*feʿilâtün* *feʿilâtün* *feʿilâtün* *feʿilün*	
221.	**132b**	**Rûḥî**	Yek-dil olup Ḳays [u] Leylâ Vâmıḳ u ʿAzrâ yatur ʿÂleminde her kişi yâr ile bî-pervâ yatur Niçe yıldur ol perîler birbiriyle tenhâ yatur *Żaʿfdan küne-i ʿanâda kim dil-i şeydâ yatur* *Ger ecel gelse görinmez şöyle nâ-peydâ yatur*	-----	Taḫmîs	*fâʿilâtün* *fâʿilâtün* *fâʿilâtün* *fâʿilün*	*Baġdatlı Rûḥî Dîvânı*, s. 295. Varak kopukluğundan dolayı bu tahmisin sadece ilk bendi bulunmaktadır.
222.	**133a**	**ʿAşḳî**	-----	Şevḳden ey **ʿIşḳî**yi ser-mest ü bî-hûş eyleyen Döne döne itdügi ʿahdi ferâmûş eyleyen Gör ne dimiş ehl-i diller pendini gûş eyleyen *Ey **Ḫayâlî** bî-tekellüf ḫûn-ı dil nûş eyleyen* *Minnet ile Ḫıżr elinden âb-ı ḥayvân istemez*	Taḫmîs/5 bend	*fâʿilâtün* *fâʿilâtün* *fâʿilâtün* *fâʿilün*	*Üsküdarlı Aşkî Dîvânı*, s. 244-45. Varak kopukluğundan dolayı bu şiirin sadece son üç

[58] Vezin tutarsız.
[59] Vezin tutarsız.
[60] Vezin tutarsız.

							bendi bulunmaktadır.
223.	**133a-133b**	**Şehrî**	ʿUşâtuñ cürmi ʿafv olduḳda aña hîç ʿitâb olmaz Olınca luṭf-ı Ḥaḳ aña daḥı hergiz ʿaẕâb olmaz ʿUyûbı maḥv ola anuñ niçün anda ṣevâb olmaz *ʿİnâyet her kime yüz ṭuṭsa ʿiṣyânı niḳâb olmaz* *Güneş doġduḳda zîrâ perde-i ẓulmet ḥicâb olmaz*	Maḥabbet it Resûline ki ola mertebeñ ʿâlî Sürüp yüz dergehine terk idüp cân u dil ü mâlı O şâha bende ol **Şehrî** şaḳın sen dur fîʿl-i ḫâlî? Ḥabîbüñ sev dilerseñ maʿfiret taḳrîbin ey **ʿÂlî** Raḳîb olmaḳ gibi Mevlâya rengîn-intisâb olmaz	Taḫmîs/5 bend	*mefâʿîlün* *mefâʿîlün* *mefâʿîlün* *mefâʿîlün*	
224.	**133b-134a**	**Ḳadrî**	Ne mümkin gitdi ġayr ol merdüm-i vâlâ güher gelmez Meşâm-ı cân-ı bûya kâkülinden hîç eşer gelmez Gözüm yollarda ḳaldı ḳâṣıd-ı bâd-ı seḥer gelmez *Niçe gündür o mâh-ı ʿâlem-ârâdan ḫaber gelmez* *Dili irsâl iderdüm ḳorḳaram ol da gider gelmez*	Diyem bir bir saña erbâb-ı maʿnî n'itdiler cümle Ḳoyup her birisi bir yâdigârı gitdiler cümle Pişenler **Ḳadrî**'bu deyr-i kühende pişdiler cümle *Maʿârifle gidenler bunda taḫṣîl itdiler cümle* *Cihânda yoḫsa ey **Rûḥî** gelen şâhib-hüner gelmez*	Taḫmîs/5 bend	*mefâʿîlün* *mefâʿîlün* *mefâʿîlün* *mefâʿîlün*	
225.	**134a-134b**	**Vaḥdetî**	Vâḳıf-ı esrâr olan insânı her cân añlamaz Şûret [ü] maʿnî nedür peydâ vü pinhân añlamaz Dil-berüñ mâhiyyetini dîv-i nâ-dân añlamaz Rûḥ-ı insân n'eydügin her ṭabʿ-ı ḥayvân añlamaz Yaʿnî nûr-ı Aḥmedi bu cehl ü Mervân añlamaz	Râz-ı ʿışḳı ben nice tesvîd ü taḥrîr ideyin Nûr-ı pâki ya niçe aʿmâya tenvîr ideyin Âfitâbı ya niçe ḥuffâşa taʿbîr ideyin Ḫâl-i ḫattuñ dil-berüñ ben kime tefsîr ideyin **Vaḥdetî** her bir denî te'vîl-i burhân añlamaz	Muḥammes/7 bend	*fâʿilâtün* *fâʿilâtün* *fâʿilâtün* *fâʿilün*	
226.	**134b-135a**	**Şehrî**	[Hep] dilâ bu miḥnet-âbâd içre ṣıḥḥat beklerüz Şeb-i hicrân-ı miḥnetde vaṣl-ı ḥikmet beklerüz Ṭâlib-i dermânıyuz biz şimdi nevbet beklerüz *Fâris-i meydân-ı ʿışḳuz kim maḫabbet beklerüz* *Pâsbânuz intihâ-i ser-i serḥad beklerüz*	Şavt-ı Aḥmedden bu gönlüm dem-be-dem cüş ideli Ol şadâyı cân fezâsından gönül güş ideli Muṣṭafânuñ nuṭḳını bil **Şehri**yâ güş ideli ***Naḳşi**yâ el-faḳru faḫr cämını nûş ideli* *Lâ-mekânuñ mestiyüz biz evc-i rıfʿat beklerüz*	Taḫmîs/6 bend	*fâʿilâtün* *fâʿilâtün* *fâʿilâtün* *fâʿilün*	
227.	**135a-135b**	**Sipâhî**	Girmişüz meydân-ı ʿışḳa şöyle kim mestâneyüz Başa câna ḳalmayup serden geçer merdâneyüz Nîk żihni daġıdup bir ṭâlib-i cânâneyüz *Şanmañuz rüsvâyılıḳdan ġam çeker ferzâneyüz* *Ṭaşa çalmış şîşe-i nâmûsı bir dîvâneyüz*	ʿAyş u ʿişret idelüm irmez **Sipâhî** demdeme Bu fenâ dünyâyı gördüm ḳalmadı câm u Ceme Ṭâlib olsañ dehr içinde çâre-i def -i ġama ***Rûḥi**yâ żarfı olan gelsün şalâdur ʿâleme* *Biz mey-i vaḥdetle mâl-â-mâl bir ḫum-ḫâneyüz*	Taḫmîs/5 bend	*fâʿilâtün* *fâʿilâtün* *fâʿilâtün* *fâʿilün*	
228.	**135b-136a**	**Vuṣûlî**	Ḳalmamışdur şübhemüz şekk [ü] gümândan fâriġüz İtmezüz çün u çerâ biz imtiḥândan fâriġüz Geçmişüz ẕevḳ ü recâdan în ü ândan fâriġüz *Zâhidâ şanma bizi ancaḳ cihândan fâriġüz* *On sekiz biñ ʿâlemüñ ḳevn [ü] mekândan fâriġüz*	Bî-nişân it bu dil-i nâ-bûd ey ḳaşı kemân Bî-nişân olmaḳ murâdumdur cihânda bî-nişân Ey **Vuṣûlî** ḫoş dimiş ol ṣâʿir-i muʿciz beyân *Nâlemüz seng-i mezâra naḳş idüp ḳılmañ nişân* ***Vâlihî** ʿâlemde biz nâm u nişândan fâriġüz*	Taḫmîs/5 bend	*fâʿilâtün* *fâʿilâtün* *fâʿilâtün* *fâʿilün*	
229.	**136a-136b**	**Feyżî**	Pür-ḫûn olursa ġonçe-ṣıfat ger fu'âdumuz Gül gibi yansa nâr-ı dile nâ-murâdumuz Çâk olsa hecr ile ten-i ḫâk-i nihâdumuz *Fermân-ı ʿışḳa cân ile var inḳiyâdumuz* *Ḥükm-i ḳażâya ẕerre ḳadar yoḳ ʿinâdumuz*	**Feyżî** zamân-ı ʿömr [ü] ḫayât inḳıżâ bulur Kesb-i maʿârif ile derûnuñ cilâ bulur Her demde żikr[le] ḫayr ile cânuñ şafâ bulur *Minnet Ḥudâya devlet-i dünyâ fenâ bulur* ***Bâḳî** ḳalur şaḥîfe-i ʿâlemde adımuz*	Taḫmîs/5 bend	*mefʿûlü* *fâʿilâtü* *mefâʿîlü* *fâʿilün*	*Feyzi-i Kefevi Dîvânı*, s. 257-58.
230.	**136b**	**Muḥibbî**	Nedür cennet temâşâsı eyâ ḥûr u cinân sensüz Olur mı ʿâşıḳ-ı dil-ḫaste ḫandân bir zamân sensüz Gözüme ḳarañu oldı benüm mülk-i cihân sensüz Gönül bir dem ḳarâr itmez eyâ rûḥ-ı revân sensüz Fiġân u âh [u] zâr eyler tenüm içre bu cân sensüz	-------	Muḥammes	*mefâʿîlün* *mefâʿîlün* *mefâʿîlün* *mefâʿîlün*	Bu muhammes, *Muhibbî Dîvânı*'nda yoktur. Varak kopukluğundan dolayı bu muhammesin son bendi eksiktir.
231.	**137a**	**Ḫüznî**	Uġramış her kime ʿışḳuñ ġâret-i cân eylemiş Gönlinüñ şehrini yıḳmış cümle vîrân eylemiş Ġamzeñ ol kâfir dürür kim ḳaṣd-ı îmân eylemiş Gözlerüñ bir Türkmân kim mest olup ḳan eylemiş Kâkülüñ bir fitne kim cânlar perîşân eylemiş	Gitdi elden dâmen-i şadî gerekdür şimdi men Tutuban ġam dâmenüñ mesken ḳılam beytü'l-ḥazen **Ḫüzni**yi gelse ecel ḳurtarsa bes bu ḳayġudan Ey **Esîrî** dirlik senüñ içün şaʿb iken Ferhâd öldürmiş ne ḫoş müşkilüñ âsân eylemiş	Taḫmîs/5 bend	*fâʿilâtün* *fâʿilâtün* *fâʿilâtün* *fâʿilün*	
232.	**137a-137b**	**Güvâhî**	Maʿrifetdür âdeme taʿlîm-i esmâdan ġaraż Bilmedür eṭvâr-ı ḳalbi her müsemmâdan ġaraż Vech-i bâḳîdür nuḳûş-ı cümle eşyâdan ġaraż *Âḫiret kesb itmedür bu dâr-ı dünyâdan ġaraż* *Yoḫsa bildüñ mi nedür ey zâhid ʿuḳbâdan ġaraż*	Ey **Güvâhî** şoḥbet ü şûret libâs-ı ʿâriyet Yazmadı evtâd-ı ḫikmet derd-i ʿışḳa ʿâfiyet Ḥamdüli'llâh irdi câna feyż-i Ḥaḳdan mevhibet *Bir gönül eglencesidür **Ḫâletî** çün ʿâḳıbet* *Maʿrifet satmaḳ degüldür şiʿr-i inşâdan ġaraż*	Taḫmîs/5 bend	*fâʿilâtün* *fâʿilâtün* *fâʿilâtün* *fâʿilün*	
233.	**137b-138b**	**Aḥmed**	Dil-berâ ʿışḳuñda faḫrum yiridür bed-nâmlıġ Rüze-i hecrüñde oldı baña dürd-âşâmlıġ ʿIyd-ı vaṣluñdan baña bir büse vir bayramlıġ *Nice ey ârâm-ı cân cevrüñile bî-ârâmlıġ* *Dostluḳ gel gör ki ḥaddin geçdi düşmân-kâmlıġ*	Zülf-i dil-berdin anuñlagör livâ-yı ʿışḳdın Bulma ḫâlî ey könül bir dem şafâ-yı ʿışḳdın İstegil derdüñe **Aḥmed** gel devâ-yı ʿışḳdın *Cân ḳulaġıyla işitgil gel **Nevâyî** ʿışḳdın* *Ol gedâdın kim neler ehl-i keremdin kâmlıġ*	Taḫmîs/7 bend	*fâʿilâtün* *fâʿilâtün* *fâʿilâtün* *fâʿilün*	*Dukakinzâde Aḥmed Dîvânı*, s. 65-66.
234.	**138b-139a**	**Ẓâhirî**	Çekdi nâz ʿaskerini ḥışm ile cânân ṣaf ṣaf Laʿl-i ḫandânı kemîn eyledi dendân ṣaf ṣaf Ṭûğ-ı leşker-keşidür zülf-i perîşân ṣaf ṣaf *Müje ḫaylin dizer ol ġamze-i fettân ṣaf ṣaf* *Güyiyâ cenge durur nîze-güzerân ṣaf ṣaf*	Ṭuṭalum tâc-ı mücevher başına nüh-ṭâḳı Kimi gördigi ecel cämını şunmaz sâḳî Bu cihân **Ẓâhirî** hîç kimseye ḳalmaz bâḳî *Ḳadrüñi seng-i muṣallâda bilüp ey **Bâḳî*** *Durup el baġlayalar ḳarşuña yârân ṣaf ṣaf*	Taḫmîs/9 bend	*feʿilâtün* *feʿilâtün* *feʿilâtün* *feʿilün*	
235.	**139a-139b**	**Aḥmed**	Elâ ey şûfî-i ṣâfî dil almaḳ Gönül deryâsına ṣalduñsa zevraḳ Uyarup cân gözin gel bir naẓar baḳ Olupdur yir [ü] gök pür-nûr-ı muṭlaḳ Gelür her ẕerreden dâ'im ene'l-Ḥaḳ	Uyar cânuñ gözin ehl-i diligör Cihânı nûr-ı vaḥdetden dolıgör Bugün remzi Celâlîden bulıgör Şu gibi pâk [ü] şâf-dil olıgör Dilerseñ **Aḥmed**â dîdâra baḳmaḳ	Muḥammes/5 bend	*mefâʿîlün* *mefâʿîlün* *feʿûlün*	*Dukakinzâde Aḥmed Dîvânı*, s. 67; Başlık: Taḫmîs-i Remzî Çelebi Ġazel-i Aḥmedî-i Min-Dükakin.
236.	**139b-140a**	**Ḫaṭâyî**	Ey gözüm aġla ki bir ġonçe-i ḫandânum yoḳ Yüzüme gülebaḳar nergis-i mestânum yoḳ Gülüp açılmaġa bir tâze gülistânum yoḳ	Büse-i lebleri cân üstine cânlar eyler Kim anı şatup alanlar ne ziyânlar eyler Gelegör eşk-i **Ḫaṭâyî** niçe ḳanlar eyler	Taḫmîs/5 bend	*feʿilâtün* *feʿilâtün*	Bu tahmis, *Hatâyî*

			N'ideyin şaḥn-ı çemen seyrini cānānum yoḳ *Bir yanumca şalınur serv-i ḫırāmānum yoḳ*	***Enverî*** *gülşen-i kūyuñda fiġānlar eyler* *Dime ey ġonçe-dehen murġ-ı ḫoş-elḥānum yoḳ*		*feʿilātün* *feʿilün*	*Dîvânı*'nda yoktur.
237.	**140a-140b**	**Baḫtî**	Külbe-i ġam-ḫānede ey dil bize hem-ser mi yoḳ Cām-ı ʿışḳı ṣevḳ ile nūş itmege bir er mi yoḳ Bezm-i ġamda yoḫsa bir sāḳî-i sîmîn-ten mi yoḳ *ʿIşḳa ḳābil dil mi yoḳ şehr içre yā dil-ber mi yoḳ* *Mest yoḳ meclisde bilmem mey mi yoḳ sāġar mı yoḳ*	**Baḫti**yā enfās-ı rūḥu'llāhdur elḳāb-ı naẓm Vechidür güftār-ı eṭfāl-i dili aṣḥāb-ı naẓm Zāde-i ṭabʿa ġıdā-yı rūḥdur ādāb-ı naẓm *Niçün ebkār-ı maʿānî beslemez erbāb-ı naẓm* *Yoḫsa* ***Yaḥyā*** *gibi üstād-ı süḫan-perver mi yoḳ*	Taḫmîs/5 bend	*fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilün*	*Bahtî Dîvânı*, s. 63.
238.	**140b-141a**	**Sünnî**	Var mı bir şeh-zāde kim bir dāda biñ bî-dādı yoḳ Bir beg oġlın gördüñüz mi ġamzeden cellādı yoḳ Serv-i bālālar çoḳ ammā fitneden āzādı yoḳ *Āh kim bu şāh-ı ḫüsnüñ ʿahdinüñ bünyādı yoḳ* *Defterinde bunlaruñ hergiz vefānuñ adı yoḳ*	Bu fenā dünyāda çü bāḳî degüldür hem-demüñ Ölmedeñ kendü ölüñe aġlayup ṭut mātemüñ **Sünni**yā ḳanlu yaşuñ olsun dem-ā-dem hem-demüñ *Ādeme āḫir ḫarām olur ḫarîrî ʿālemüñ* *Ġāfil olma faḳr-ı ʿömrüñ* ***Żātî***yā bünyādı yoḳ	Taḫmîs/5 bend	*fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilün*	
239.	**141a-141b**	**Şerîfî**	Aġladan ʿāşıḳ[ı] ey dil ġam-ı cānān ancaḳ Îñleden ehl-i dil[i] gerdiş-i gerdān ancaḳ Kimi mātem-żede ḫalḳuñ kimi şādān ancaḳ *Ḥāl-i ʿālem ezelî böyle perîşān ancaḳ* *Kimi nālān kimi giryān kimi ḫandān ancaḳ*	Künc-i miḥnetde **Şerîfî** oluban genc-i nihān Māsivāyı unudup Ḫaḳ ile olsañ her ān ʿĀlem-i kevn fesād olduġ'içün mülk-i cihān ***Bāḳî***yā ḫānḳah-ı ʿālem-i ḫayretde hemān *Her gelen kimse bu esrār ile ḫayrān ancaḳ*	Taḫmîs/5 bend	*feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilün*	
240.	**141b-142a**	**Bāḳî**	Beklemege giceler ben ḫasteyi yārān arañ Ḥālümi añlar benüm bir dîde-i giryān arañ Mürde cisme cān virür ʿÎsî-nefes yārān arañ Naḳd-i şıḥḥatde bu sā'il ḫasteye iḥsān arañ *Hey meded öldüm Müselmānlar baña dermān* arañ	Dōstlar luṭf eyleyüp bu derde bir dermān idüñ ʿİlāc idüp cām-ı ʿışḳa ʿışḳı sulṭān idüñ Bu derdden **Bāḳî**yi āzād eyleyüp iḥsān idüñ[61] Luṭf idüp bir mürdeyi iḥyā idüp şādān idüñ[62] *Hey meded öldüm Müselmānlar baña dermān* arañ	Muḥammes/5 bend	*fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilün*	
241.	**142a-142b**	**Cehdî**	Ruḫsārı üzre kākül-i cānān bölük bölük Geldi ẓuhūra āfet-i devrān bölük bölük Feryāda geldi her dil-i nālān bölük bölük *Yir yir bilürmiş ol ḫaṭ-ı reyḥān bölük bölük* *Ṣaf ṣaf yazılmış āyet-i Ḳur'ān bölük bölük*	Ey nev-nihāl-i tāze gül-i behcet-i bahā Ḳılmış ferîd-i ḫüsn seni Ḥażret-i Ḫudā Güş it nedür o şāh-ı kemālātı **Cehdi**yā ***ʿAzmî*** *diyār-ı vaṣluña ʿazm itse cā-be-cā* *Baġlar yolını ʿasker-i ḥicrān bölük bölük*	Taḫmîs/5 bend	*mefʿūlü* *fāʿilātü* *mefāʿîlü* *fāʿilün*	Başlık: Taḫmîs-i Behcetî
242.	**142b-143a**	**Derviş**	*Dōstum derd-i derūnumdan ḫaberdār olmaduñ* Bir nefes künc-i belāda baña ġam-ḫ'ār olmaduñ Ḥālüme raḥm itmeduñ yār-ı vefādār olmaduñ Vāḳıf-ı esrār-ı ḫāl ü ʿāşıḳ-ı zār olmaduñ *Ġayradur meylin senüñ bildüm baña yār olmaduñ*	*Gerçi çoḳ çekdüḳ cefā vü cevrini meh-rūlaruñ* Başuña sevdāsın alduñ zülf-i ʿanber-būlaruñ Ḥāşılı **Dervîş** budur bunca güft-gūlaruñ Tîrüñe olduñ nişāne her kemān-ebrūlaruñ *Böyle bir yirde dalı* ***Şemsî*** *giriftār olmaduñ*	Taḫmîs/5 bend	*fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilün*	
243.	**143a-143b**	**Feyżî**	Bize raġmen dolaşur bilüñe cānā kemerüñ Yoḳ yire derd ü belā çekmede āşüftelerüñ Ḳatı şeydālıġı var bülbül-i şūrîdelerüñ *Ġonçeler içre nihān eyleme gül-berg-i terüñ* *Yaʿnî seyr eyleyelüm sîneñi çöz dügmelerüñ*	Olmasa ṭālîʿ ümüz şimdi müsāʿid ne ʿaceb **Feyżi**yā isteyeler fażluña şāhid ne ʿaceb Cevher-i naẓmuña ṭaʿn eylese ḥāsid ne ʿaceb *Şiʿr-i* ***Bāḳî***'ye ḳulaḳ ṭutmasa zāhid ne ʿaceb *Söz güherdür ne bilür ḳadrini nā-dān güherüñ*	Taḫmîs/5 bend	*feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilü*	*Feyzî-i Kefevî Dîvânı*, s. 258-59.
244.	**143b**	**Feyżî**	Yoġ iken serde sevdā-yı şafāsı vaṣl-ı cānānuñ Ferāġum var iken endîşesinden ḳayd-ı hicrānuñ Degülken cān giriftār-ı kemend-i ʿışḳ-ı ḫūbānuñ Gönül āzāde iken bend-i zülfinden cüvānānuñ Görüp cān u dil ile bendesi oldum Süleymānuñ	Münevver idegör **Feyżî** sevād-ı dîde-i cānı Te'emmül eyle bir dem iḫtilāf-ı nevʿ-i insānı Kimi rif'atde ḫaḳḳā kiminüñ alçaḳ ḳatı şānı Kimi beg kimi paşa kimi naḳş-ı sāde sulṭānı Biz ednā bendesinüñ bendesiyüz Āl-i ʿOṣmānuñ	Muḥammes/5 bend	*mefāʿîlün* *mefāʿîlün* *mefāʿîlün* *mefāʿîlün*	*Feyzî-i Kefevî Dîvânı*, s. 259-60.
245.	**143b-144a**	**Nevâyî**	İrdi oḫ cānuma ey ebrū-kemān ayruluġuñ Ḳıldı su baġrumı pür çeşmüm[i] ḳan ayruluġuñ Çekdi bu sîneme yüz dāġ-ı nihān ayruluġuñ İtdi rāzumı ḳamu ḫalḳa ʿıyān ayruluġuñ *Boldı bu demde maña veh yaman ayruluġuñ*	Veh **Nevâyî** üzülüp gitdi ʿıyān u çü yaḳîn Raḥm idüp itmedi bir kimse anuñ derdā hemîn Sindin ey münis-i cān ḳaşd anuñ bu ki hemîn Dîde sinüñ [redacted] ol güni ḳara köñli ḫazîn *Boldı bu demde maña veh ne yaman ayruluġuñ*	Muḥammes/5 bend	*fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilün*	
246.	**144a-144b**	**Fużûlî**	Cāndadur mihri ezelden mihr-i ruḫsāruñ senüñ N'ola tā şām-ı ebed olsam ṭalebkāruñ senüñ İmdi cānā bolmamış men ʿāşıḳ-ı zāruñ senüñ *Ey ezeldin tā ebed köñlüm giriftāruñ senüñ* *Çāre ḳıl kim boldı cānum asru dildāruñ senüñ*	Şanma cevr itseñ **Fużûlî** incinüp cevrüñ ḳıla Ger cefā ḳıl ger vefā cānum fedā sen ḳātile Men ḫod öldüm imdi sen tîġ-i cefā alup ele ***Luṭfî****ni öldürseñ ey dil-ber cefā tîġi ile* *Anda hem olġay menüm rūḥum meded-kāruñ senüñ*	Taḫmîs/5 bend	*fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilün*	*Fuzûlî Dîvânı*, s. 701-703.
247.	**144b-145a**	**Şehrî**	Baġlayan ḫoş baġlamışdur dil-sitānı Ḥamzanuñ Muṣṭafā ʿammüsı olan kūhsitānı Ḥamzanuñ Ehrimenler ʿāciz olmış cān-sitānı Ḥamzanuñ *Söylenür dillerde ey dil dāsitānı Ḥamzanuñ* *Kaʿbetu'llāh olsa ṭañ mı āsitānı Ḥamzanuñ*	Dünyeye meyl itme aşlā çün işitdüñ vaṣfını Gelenler n'eylediler bunca dünyānuñ vaṣfını **Şehri**yā dilden ḳoma sen ol veledüñ vaṣfını[63] *Ḳoma elden rūz [u] şeb mihr-i nigāruñ vaṣfını* *Olmaḳ isterseñ* ***Ḥabîbî*** *ḳıṣṣa-ḥ'ānı Ḥamzanuñ*	Taḫmîs/5 bend	*fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilün*	
248.	**145a-145b**	**Nizâmî**	Ḳarşu durmaz cengine Efrāsiyāb ibn-i Beşeng Dîde-i aʿdāyı rūzî rezm ider meydān-ı ceng Ḫūn-i düşmenler ider şaḥn-ı veġāyı lāle-reng *Tîġ-i sürḫi āteşi deryā gibi yüzer neheng* *Kāsım-ı Laʿlîn-ḳabā ablaḳ süvārî rūz-ı ceng*	Zümre-i şāḥib-ḳırānuñ şorsalar ismin baña Āteş-i sūzān aʿdā Ḳāsım-ı Laʿlîn-ḳabā Ey **Nizâmî** cānı dilden mā'il oldum ben aña *Böyle bir merdüñ niçe meftūnı olmaz* ***Ṭufli****yā* *Mülkini Rūmuñ silaḥşorı geçen merdān-ı ceng*	Taḫmîs/5 bend	*fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilün*	Bu taḫmîs, *Karamanlı Nizâmî Dîvânı*'nda yoktur.
249.	**145b-146a**	**Resmî**	Serv mi vardur çemende ḳaddüñe ḫayrān degül Ġonçe var mı reşk-i laʿ lüñden yüregi ḳan degül Dil mi vardur yā kemān-ebrūñ içün ḳurbān degül *Her ne cān kim gözlerüñ sihriyle ser-gerdān degül* *Ehl-i diller mezhebinde cāndur ammā cān degül*	**Resmi**yā ʿuşşāḳa dil-berler ider cevr ü cefā Kimse ummasun güzellerden begüm mihr ü vefā Ḫoş dimiş ol fāris-i milk-i maʿānî-i fenā *Ey* ***Nizâmî*** *yoḳ durur ḫūblarda hîç mihr ü vefā* *Ḥamdu-li'llāh bularuñ ḫüsnine pāyān degül*	Taḫmîs/7 bend	*fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilün*	
250.	**146a-146b**	**Şehrî**	Varum yoluña ḫarc ideyin eşk-i ter degül Dünyā fedā yoluña [senün] sîm ü zer degül Olsun telef ḫazîne-i ʿömrüm güher degül *Cānlar fedā maḥabbet-i cānāna ser degül*	**Şehri**yā varımı terk it ele al bādeyi[64] Onmaḳ isterseñ eger ʿāşıḳ-ı bî-dādeyi[65] Cāh-ı dünyāya virmem bir serv-āzādeyi[66] *İki cihāna virmedi bir yār-i sādeyi*	Taḫmîs/5 bend	*mefʿūlü* *fāʿilātü* *mefāʿîlü* *fāʿilün*	

[61] Vezin tutarsız.
[62] Vezin tutarsız.
[63] Vezin tutarsız.
[64] Vezin tutarsız.
[65] Vezin tutarsız.
[66] Vezin tutarsız.

			Erbāb-ı ʿışḳa terk-i ser itmek hüner degül	***Bāḳī*** *esīr-i ḳayd-ı nuḳūş u ṣuver degül*			
251.	**146b-147a**	**Kāmī**	Geh şemʿ-şıfat bezm-i eḥibbāya çerāġ ol Ġamzeñ gibi ʿuşşāḳ ile geh ḳanlu bıçaġ ol Geh bülbül-i dem-sāz gehī hem-dem-i zāġ ol Geh cān gibi aḥbāba yaḳīn gāhī ıraġ ol *Her ḳanda iseñ pādişehüm dünyede ṣaġ ol*	Artarsa n'ola **Kāmī**-i zāruñ ġamı sensüz Zehr-āb ola nūş eylese cām-ı Cemi sensüz Ḳo nāle vü zār olsun tek hem-demi sensüz[67] Tā dār-ı cihān eylemesin ʿālemi sensüz *Her ḳanda iseñ pādişehüm dünyede ṣaġ ol*	Taḫmīs/5 bend	*mefʿūlü* *mefāʿīlü* *mefāʿīlü* *feʿūlün*	
252.	**147a-147b**	**Eşkī**	Ey gönül el darlıġından hergiz olmaġıl melūl Olmaya hem-pā şaḳın ʿışḳuñ yolında saña ḳul Kim bugün fırdevs-i aʿlāya dilerseñ vāsiʿ yol *Mürşid-i kāmil bulup eyle ṭarīḳate duḫūl* *Hū diyüben tevbe ḳıl saña şefīʿ ola Resūl*	[illegible] olmaḳ āşinā Gelmeye dirseñ eger derd ile ḥasret bil saña Māverāsın bulmamış ʿālemde kimse serverā *Dū-cihānda ʿizzeti bulmaḳ dilerseñ* ***Eşkī****yā* *Faḳr ile faḫr eyleyüben naḳd-i cāna māyıḥ ol*	Muḥammes/5 bend	*fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilün*	Başlık: Taḫmīs-i Sürūrī Ġazel-i Eşkī Çelebi
253.	**147b-148a**	**Ferrūḫī**	Selām olsun selāmetdür Edirne Bursa İstanbul Güzellerle ḳıyāmetdür Edirne Bursa İstanbul Daḫı bir aḳrānı yoḳdur Edirne Bursa İstanbul Dimişler ber-ẓarāfetdür Edirne Bursa İstanbul Ṣanasın bāġ-ı cennetdür Edirne Bursa İstanbul	ʿAcemden ʿazm ider Rūma Ḳalender Ḥayder ü Cāmī İşitdüm nışf-ı dünyādur dimişler Mışr ile Şāmı Bu büldān-ı güzīn içre şaḳın fevt itme eyyāmı Mişāli ya neye beñzer bu şehr-i se **Ferrūḫī** nāmı[68] Ṣanasın bāġ-ı cennetdür Edirne Bursa İstanbul	Muḥammes/5 bend	*mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün*	Başlık: Muḥammes-i Miṣālī Çelebi.
254.	**148a-148b**	**Cevānī**	Ārzū-yı dil-ber-i şāḥib-cemāl eyler gönül Rūz-ı hecrūñle temennā-yı viṣāl eyler gönül Bilmezem yā Rab neden fikr-i muḫāl eyler gönül Key taʿaccübdür ki olmaz iḫtimāl eyler gönül Mümkin olmaz nesneyi niçün ḥayāl eyler gönül	İbtidā bu mışraʿı bir merd taḳrīr eylemiş İşidüp añı bir insān gine tefsīr eylemiş Dilde ḳudret şafḥa-i jengārı taḥrīr eylemiş Āferīn olsun **Cevānī** böyle taʿbīr eylemiş Mümkin olmaz nesneyi niçün ḥayāl eyler gönül	Muḥammes/5 bend	*fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilün*	
255.	**148b**	**Aḥmedī**	Eyleyüp terk-i taʿalluḳ gel fenā ol ey gönül Faḳr ile faḫr eyleyüp ehl-i ġınā ol ey gönül Mülk-i maʿnāya ḳadem baş pādişāh ol ey gönül *Şāh-ı ʿālem olmaḳ isterseñ gedā ol ey gönül* *Ḳo riyāset fikrini gel ḫāk-i pā ol ey gönül*	Bu ṭarīḳ-i ʿışḳ içinde **Aḥmedī** sen pīr iseñ Şīr-i merdānsuñ eger bu mīşede naḫcīr iseñ Bir şaçı Leylī içün Mecnūn-ı der-zencīr iseñ ***Ḥayretī****nüñ derdine dermān olayın dir iseñ* *[Dem-be-dem derd ü belāya mübtelā ol ey gönül]*	Taḫmīs/5 bend	*fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilün*	*Dükakinzāde Aḥmed Dīvānı*, s. 68.
256.	**149a**	**Ḫayālī**	-----	Niçe bir derd-i fırāḳ-ı yār ile bī-bāk olam Ya niçe bir derd-i ḥasretle girībān-çāk olam Ya bir başda olam ya bir ayaḳda ḫāk olam Ey **Ḫayālī** naẓm-ı gevher-bār ile bī-bāk olam *Görelüm āyīne-i devrān ne ṣūret gösterür*	Taḫmīs/5 bend	*fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilün*	Varak kopukluğundan dolayı bu tahmisin ilk üç bendi eksiktir.
257.	**149a-149b**	**Ḫiṭābī**	Gāh olur dil-ber baña mihr ü maḥabbet gösterür Bir viṣāl ile döner geh egri ṣūret gösterür Ādemi ṣımaḳ içün bir nevʿa ṣūret gösterür Vaʿde virür gāh olur yıllarla ḥasret gösterür *Görelüm āyīne-i devrān ne ṣūret gösterür*	Bir kilīsādur bu dünyā ṣūretā olmış ḫarāb Her şanem içinde olmışdur anuñla āfitāb Naḳşına aldanmasunlar söyleñüz ey şeyḫ ü şāb Ey **Ḫiṭābī** cevr-i yāre ḳıl taḥammül yab yab *Görelüm āyīne-i devrān ne ṣūret gösterür*	Taḫmīs/5 bend	*fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilün*	
258.	**149b**	**Veysī**	Ṣubḥ-dem çün nev-ʿarūs-ı çarḫ oldı āşikār Gün yüzinde ṭurre-i şeb-nem ṣalındı rūzigār Şānına anuñ muḳarrer eylemiş ol Kirdigār Devr-i ruḥsārında gördüm yazmış ol Perverdigār Lā fetā illā ʿAlī lā seyfe illā Ẕü'l-fiḳār	--------	Muḥammes/?	*fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilün*	Bu muhammes, *Veysī Dīvānı*'nda yoktur. Varak kopukluğundan dolayı bu muhammesin son bendi eksiktir.
259.	**150a-150b**	**Vaḥdetī**	[Ḥamdü-li'llāh][69] ki dilā maẓhar-ı fehm-ārāyam Evc-i rifʿatda Hümā gibi semen-sīmāyam [Kāf-ı][70] ḳudretde bugün sākin-i bī-pervāyam *N'ola dehr içre nişānum yoḳ ise ʿAnḳāyam* *Ne ʿaceb seyl gibi çağlamasam deryāyam*	**Vaḥdetī** ṣūret-i şekl-i beşer-i ekremde Gelmişem aḥsen-i taḳvīm ü benī ādemde İbn-i Meryem geçinüp vāsıṭa-i ḥātemde ***Bāḳī****yā nūr-ı Muḥammed ḥaḳ içün ʿālemde* *Dem-i cān-baḫş ile naẓm içre bu dem ʿĪsāyam*	Taḫmīs/5 bend	*feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilün*	Taḫmīs/5 bend
260.	**150b-151a**	**Ziyāʿī**	ʿIşḳ-ı cānān ile çünki ezelden hem-demem Aḥsen-i taḳvīm benem şānumda geldi ekremem Maẓhar-ı ẕāt [u] şıfātam ʿayn-ı ism-i aʿẓamam *Men ki dervīşem faḳīrem pādişāh-ı ʿālemem* *Rūḥ-ı bī-rengem egerçi renge geldüm ādemem*	Ey **Ziyāʿī** bu felek kim devr ider cünbüşlenür Emr-i Ḥaḳdan ġayrı var mıdur bir eş kim eşlenür Ger saʿī idem ger şaḳī bu dil niçün teşvīşlenür *Ey* ***Nesīmī*** *çün her iş taḳdīr elinde işlenür* *Fārigem dünyā vü ʿuḳbānuñ ġamından bī-ġamam*	Taḫmīs/7 bend	*fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilün*	
261.	**151a-151b**	**Cinānī**	Nev-bahār oldı güzellendi ser-āser ʿālem Oldı iẓhār ile her güne gülistān-ı İrem Sīneler doldı şafā ḳalmadı endūh ile ġam *Eyledi müjdeyi gül bülbül-i şād u ḫurrem* *Ġonçenüñ gönli açıldı güle düşdi şeb-nem*	Ey **Cinānī** pür idüp şöhret ile āfāḳı Ḥaşre dek nāmın ola devr-i felekde bāḳī Demidür sākin idüp sūz-ı dil-i ʿuşşāḳı *Āb-dār olsa n'ola mīve-i şiʿr-i* ***Bāḳī*** *Urmadı kimse bu bāġ içre daḫı böyle ḳalem*	Taḫmīs/5 bend	*feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilün*	*Cinānī Dīvānı*, s. 229-31.
262.	**151b-152a**	**Aḥmedī**	Sevdāya şalan gönlüm cānāne mıdur bilmem Cānāne ise ḳaṣdı īmāna mıdur bilmem Laʿl-i leb-i mey-gūnı ḫum-ḫāne mıdur bilmem *Gönlüm ḳatı rüsvā-yı mestāne mıdür bilmem* *Mestāne degülse yā dīvāne mıdür bilmem*	ʿĀlemde bilem dirseñ māhiyyet-i insānı Gel ṭālib olup ʿāşıḳ ṭut dāmen-i ʿirfānı Çün buldı sözün **Aḥmed** ḳadri dür-i ġalṭānī *Eṣʿāruñ oḳunduḳça mest itmede yārānı* ***Nefʿī****dil-i pür-feyżüñ mey-ḫāne mıdür bilmem*	Taḫmīs/5 bend	*mefʿūlü* *mefāʿīlün* *mefʿūlü* *mefāʿīlün*	
263.	**152a**	**Beyānī**	Sürinür yire yüzüm ḳahr ile cārūb mıyam ʿArṣa-i dehrde ġalṭān oluram ṭob mıyam Hele idrāk idemem ben beni meczūb mıyam *İñlerem her gice ben derd ile Eyyūb mıyam* *Dökerem gözyaşını ḫüzn ile Yaʿḳūb mıyam*	Kimseler saña **Beyānī** gibi bil bağlamasun Āteş-i ġuṣṣa ile cān u dili dağlamasun Cüy-veş eşk-i derūnum güzelüm çağlamasun *Ey leb-i ġonca* ***Yetīmī*** *nice ḳan ağlamasun* *Dest-i hecr ile bükersin beni mektūb mıyam*	Taḫmīs/5 bend	*feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilün*	*Beyānī-i Karahisari Dīvānı*, s. 213-14.
264.	**152a-152b**	**Ṣādıḳ**	İster gönül ki bende-i fermān-ı ʿışḳ olam Yaʿnī şeh-i memālik-i Īrān-ı ʿışḳ olam Fikr eylerem ki şimdi Süleymān-ı ʿışḳ olam	**Ṣādıḳ** cemāl-i dil-beri vaṣf eyle daʾimā Oldur ḳulūb-ı ehl-i dile bāʿiṣ-i şafā Añla kemāl-i ṣunʿ-ı Ḥudāyı ol āşinā	Taḫmīs/5 bend	*mefʿūlü* *fāʿilātü*	

[67] Vezin tutarsız.
[68] Vezin tutarsız.
[69] Mecmuadaki yırtılma sebebiyle okunamamaktadır.
[70] Mecmuadaki yırtılma sebebiyle okunamamaktadır.

			Ḳaṣdum budur ki Ḫusrev-i devrān-ı ʿışḳ olam *Ḥükm eyleyem ġam iline sulṭān-ı ʿışḳ olam*	*Esrār-ı Ḥaḳḳa maḥrem olıgör* ***ʿUbeydi****yā* *Dirseñ bu ḫānḳāhda ḫayrān-ı ʿışḳ olam*		*mefāʿīlü* *fāʿilün*	
265.	**152b-153b**	**Beyānī**	Ṣubḥ irüp oldı gine çünki ṣeb-i tār tamām Câme-ḫ˘ābından o meh ṣîve ile ḳıldı ḳıyām Reviş-i râha ḳadem başmaġa itdi iḳdâm *Ḳıldı ol serv-i sehī nāz ile ḫammāma ḫurām* *Ṣemʿ-i ruḫsārı ile oldı münevver ḥammām*	Vireyin yāre **Beyānī** nice hemyān naḳdin Dökeyin ayaġına eşk-i firāvān naḳdin Hep nişār eyleyeyin dîde-i giryān naḳdin *Müzd-i ḥammām* ***Fużūlī*** *virürin cān naḳdin* *Ḳılmasun ṣarf-ı zer ol serv-ḳad ü sîm-endām*	Taḥmīs/10 bend	*feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilün*	*Beyānī-i Karahisari Dīvānı*, s. 214-15.
266.	**153b-154a**	**Celālī**	İḫfāya ḳādir olsam kūyuñ ziyāret itsem Ḳarşuñda ḫāżır olsam ʿarż-ı velāyet itsem Şāfī cevābuñ alsam def˘ -i ḫaraāret itsem *Cānā derūn-ı derdüm bir bir ḥikāyet itsem* *Hicrān şebinde ḫālüm saña şikāyet itsem*	Başdan başa **Celālī** fermān-ı ʿışḳı gördüm Sînem miṣāli pür-ḫūn meydān-ı ʿışḳı gördüm ʿAḳlum gibi perîşān dîvān-ı ʿışḳı gördüm *Göñlüm gibi ḫarābe eyvān-ı ʿışḳı gördüm* *Miʿmār olup* ***Muḥibbī*** *anı ʿimāret itsem*	Taḥmīs/5 bend	*mef˘ūlü* *fāʿilātün* *mef˘ūlü* *fāʿilātün*	*Manastırlı Celal Bey Divanı*, s. 264-65.
267.	**154a-154b**	**Fużūlī**	Vāy yüz miñ vāy kim dil-dārdan ayrılmışam Fitne-çeşm-i sāḥir-i ḫūn-ḫ˘ārdan ayrılmışam Bülbül-i şūrîdeyem gülzārdan ayrılmışam Kimse bilmez kim ne nisbet yārdan ayrılmışam *Bir ḳadi şimşād u gül-ruḫsārdan ayrılmışam*	Mülk-i vaṣl-ı dil-berüñ göñlümde maʿmūr olmadı ʿIşḳ cāmından dil ü cān mest ü maḫmūr olmadı Derd-i bî-dermān-ı hecrinden tenüm dūr olmadı Hem **Fużūlī** ʿışḳ u ʿāşıḳlıġı meşhūr olmadı *Bir ḳadi şimşād u gül-ruḫsārdan ayrılmışam*	Muḫammes/7 bend	*fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilün*	*Fuzūlī Dīvānı*, s. 698-99.
268.	**154b-155a**	**Sipāhī**	Yüri hey derd-i ʿışḳ-ı yâr ile muʿtâd olan göñlüm Yüri hey dest-i cevr-i dehr ile âbâd olan göñlüm Yüri hey kārı her dem nāle vü feryâd olan göñlüm *Yüri hey seng-i miḥnet kesmede Ferhād olan göñlüm* *Olup fārıġ hep ḳamu eşyādan âbâd olan göñlüm*[71]	Olup ʿışḳ-ı ġam-ı dildâr ile ġâyet de âlûde Degülsin bir dem anuñ-çün şafā vü ẕevḳ [ü] râḥatda **Sipāhī** gibi ḳılduḳ gûşe-i ḫāk-i mezellletde *Yüri hey ʿuzlet idüp tekye-i miḥr-i maḥabbetde* *Kemāl-i ʿışḳı* ***Ṣun'ī*** *Ḫaḳ ile irşād olan göñlüm*	Taḥmīs/5 bend	*mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün*	
269.	**155a-155b**	**Cinānī**	Ne manṣıb özleyüp dirhem ü ne dînār arar göñlüm Cihānı geşt idüp bir sîm-ten dildār arar göñlüm Yolında ölmeye ʿÎsî-nefes bir yār arar göñlüm *Dolanup şehr içinde vādî-i dildār arar göñlüm* *Evin yapmaḳ içün bi'llāh görüñ miʿmār arar göñlüm*	Ḳalup dāru'ş-şifā-yı ʿışḳ içinde bu dil-i şeydā Daḥı uşlanmadı sevdā-yı zülf-i yār ile aşlā **Cinānī**-veş sevüp biñ cān ile bir dil-ber-i zîbā *Yeñi başdan deli olmaḳ diler ey* ***Ḥayretī*** *ammā* *Gine eski efendim gibi bir dildār arar göñlüm*	Taḥmīs/5 bend	*mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün*	*Cinānī Dīvānı*, s. 234-36.
270.	**155b-156a**	**Şehrī**	Başladı bülbülüñ feryād göñlüm[72] Arar bir serv-ḳad şimşād göñlüm Fürūzān olmada [illegible] göñlüm *Ḫarāb olupdur ol âbâd göñlüm* *Ġamuñla toptoludur şād göñlüm*	İrişdüñ **Şehrī** zîre ḫasret ile Hem-nişîn-i ḫāk olup fürḳat ile[73] Zemîn oldı duraġuñ ġurbet ile *Karışduñ ḳara yire miḥnet ile* ***Ḥayālī*** *şimdi ol Ferhād göñlüm*	Taḥmīs/5 bend	*mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *feʿūlün*	
271.	**156a-156b**	**Fażlī**	Ḳanadum üstine ʿAnḳā gibi biñ kūh-sār aldum İçinde pençe-i ḳahr ile kebg-i dil-figār aldum Maḥabbet Ḳāfınuñ gerçi şikārın bî-şümār aldum *ʿAdū-yı zāġ elinden bir teẕerv-i şîve-kār aldum* *Şāh-bāz-ı ʿışḳ olaldan bugün daḥı şikār aldum*	Olup **Fażlī** gibi ser-geştesi bir māh-ruḫsāruñ Varup dellāl-i bāzāruñ görüp gine o dil-dāruñ Hezārān cehd ile iḳrārını aldum o ʿayyāruñ *Nuḳūd-ı ṣabrumı virdüm metāʿ-ı vaṣlına yārüñ* *Görenler* ***Ẕātī****yā cānlar virür bir yādigār aldum*	Taḥmīs/5 bend	*mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün*	*Kara Fazlī Dīvānı*, s. 258-59.
272.	**156b**	**Tîgī**	Āh kim bu dil-i sūzān ile öldüm gitdüm Ṭutuşup âteş-i ḥırmān ile öldüm gitdüm Şemʿ-veş dîde-i giryān ile öldüm gitdüm *Heves-i ṣoḥbet-i cānān ile öldüm gitdüm* *İrmedin vuṣlata hicrān ile öldüm gitdüm*	Cān virürken yoluña **Tîgī** olup senden dür Olmış aʿdā-yı denî dār-ı cihānda Manṣûr ….	Taḥmīs/5 bend	*feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilün*	Varak kopukluğundan dolayı son bend eksiktir.
273.	**157a**	**Fużūlī**	[Ten bozıldı eşk-i ceşm-i ḫūn-feşānumdan menüm] [Ḳoydı cān göñlümdeki sūz-ı nihānumdan menüm] [Tā eşer var cism ü cān-ı nā-tüvānumdan menüm] [Ġam kem itmez göz ü göñlüm cism ü cānumdan menüm] Çü başumdan şavulup ol gitse yanumdın menüm	Ey ḥayālüñ ḥalveti naḳd-i revānum maḥzeni Gözyaşı olur revān her ki ḫayāl itsem seni Luṭf umup senden ser-i kūyuñda ṭuṭdum meskeni Gel gözüm nūrı **Fużūlī** tek çoḳ aġlatma meni İncimez mi ḫāṭuruñ āh u fiġānımdan menüm	Muḫammes/5 bend	*fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilün*	*Fuzūlī Dīvānı*, s. 696-97. Varak kopukluğundan dolayı ilk bendin başı eksiktir.
274.	**157a-157b**	**Ṣādıḳ**	Bülbül gibi ġulġullar ḳılsun dil-i nālānum Ṭuṭsun gine gülzārı feryād ile efġānum Varını tamām itsün bu dîde-i giryānum *Şeb-nem gibi ṣaçılsun ḳoñ eşk-i firāvānum* *Güller gibi açılsun tek ġonçe-i ḫandānum*	Envār-ı Ḫudā gördi **Ṣādıḳ** gine rūyuñda Baġlandı dili cānā ḳaldı ser-i kūyuñda Aḳsun gözümüñ yaşı şular gibi şuyuñda *Döksün güher-i eşki* ***Bāḳī*** *ser-i kūyuñda* *Maḥṣūl-i dil ü dîde hep yoluña sulṭānum*	Taḥmīs/5 bend	*mef˘ūlü* *mefāʿīlün* *mef˘ūlü* *mefāʿīlün*	
275.	**157b-158a**	**Cinānī**	Ġubār-ı ḫaṭ-ı sebzüñ reşk-i reyḥān ola sulṭānum Anı erbāb-ı dil gördükçe ḫayrān ola sulṭānum Eşigüñ ġayret-i gülzār-ı rıḍvān ola sulṭānum *Cemāliüñ gülşeni her laḥẓa ḫandān ola sulṭānum* *Hezārān bülbül ol gülşende nālān ola sulṭānum*	**Cinānī** dîde giryān olsa dil ġamgîn ʿaceb midür Lebüñ hecriyle ḳılsa eşkini ḫūnîn ʿaceb midür Görüp ḳılsañ ʿinâyet olmasañ pür-kîn ʿaceb midür *Gedā-yı kūyuñ olsa* ***Ḥayretī*** *miskîn ʿaceb midür* *Gedā mümkin degül midür ki sulṭān ola sulṭānum*	Taḥmīs/5 bend	*mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün*	*Cinānī Dīvānı*, s. 241-42.
276.	**158a-158b**	**Fünūnī**	Meded ey pāy-māl-i dehr olana Ḫıżr-ı devrānum Yitiş bir ẕālimüñ ẕulmiyle çāk oldı girîbānum Muḥaṣṣal bir ʿaceb bühtāna uġradum benüm ḫānum ʿAdālet it saña ışmarladum ḫāl-i perîşānum Muḥammed Muṣṭafā ḥaḳḳı teraḥḥum eyle sulṭānum	Çenār-āsā duʿāya iki el ḳaldurmışam ey şāḥ Ola ḳaṣr-ı felek altun kemerli saña bir ḫoş kāḥ **Fünūnī**nüñ olupdur cismi ġamdan cā-be-cā sūrāḥ Eger ehl-i ḫaṭā mücrim eger ʿāṣî eger küstāḥ Muḥammed Muṣṭafā ḥaḳḳı teraḥḥum eyle sulṭānum	Muḫammes/5 bend	*mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün*	
277.	**158b-159a**	**Veysī**	Baña bî-dād ḳılup ey şeh-i ʿālî-şānum Gel güzel başuñ içün boynuña alma ḳanum Az ḳaldı ki çıḳa ḫançer-i ġamzeñle cānum Ḳalmadı bār-ı ġamuñ çekmege hîç dermānum Ġarażuñ cevr ü cefā ise yiter sulṭānum	**Veysî**-i ḫaste-dilüñ derdine dermān eyle Gine evvelki gibi bende-i fermān eyle Geç günāhından aña luṭf-ı firāvān eyle Ḫāşılı yalvarıruz hep saña iḫsān eyle Ġarażuñ cevr ü cefā ise yiter sulṭānum	Muḫammes/5 bend	*feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilün*	*Veysî Dīvānı*, s. 180-81.
278.	**159a-159b**	**Veysī**	Niçün raḥm eylemezsin bu dil-i şeydâya sulṭānum Niçün durmaz şalarsın bendeñi ferdâya sulṭânum Niçün iḫsân idersin her zamân aʿdâya sulṭânum Niçün mā'il olursın gördügüñ ednâya sulṭânum	Şatup **Veysî**yi gitmişsin yine aġyâr ile cânā Alınmış derdmend ol vaʿuña itdi bize şekvâ Ṭutalum şabr idermiş cevrüñe ol bî-ser ü bî-pâ Neden lâzım gelür şalınmaḳ aġyâr ile yâ tenhâ	Muḫammes/5 bend	*mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün*	*Veysî Dīvānı*, s. 181-83.

[71] Vezin tutarsız.
[72] Vezin tutarsız.
[73] Vezin tutarsız.

			Ḥay[ı]flar ḥāşılı ol ḳāmet-i bālāya sulṭānum	Ḥay[ı]flar ḥāşılı ol ḳāmet-i bālāya sulṭānum			
279.	**159b-160a**	**Şehrī**	Emr-i Ḥaḳ ile gelüpdür cihāna ol pehlevān Yaʿnīʿammū-yı Muḥammed Şāh şehīd-i ġāziyān Gelmese ol ḳalur idi küfr ile kevn ü cihān Kāʾināta gelmeyeydi Ḥamza-i şāḥib-ḳırān Sünnīler kāfir elinde bulmaz idi hīç emān	**Şehri**yā ol serveri medḥ eylemek niç'olmasun Muṣṭafā ʿammūsıdur dilde niçe vird olmasun Zümre-i şāḥib-ḳırānda niçe nām-ver olmasun *Ey **Ġulāmī** Ḥamzada erlik niçe ḥatm olmasun* *Ceng iderler uġrına hep ins ü cin vuḥūş u cān*	Taḫmīs/7 bend	*fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilün*	
280.	**160a-160b**	**Şehrī**	Ser-firāz-ı ḥamle-i ceng oldı devr-i zamān[74] Ki şecāʿatle mehābetde odur şīr-i jiyān Dest-i ḳahrında zebūn olmış ʿadū-yı bed-gümān Ḳātil-i ʿifrīt-i Ḳāf u şānīʾ-i şāḥib-ḳırān İbn-i Ḥamza nām-ı pākidür bedīʿ-i pehlevān	Derd ile Ebrehāyı zebūn itdi ol dilīr[75] Niçe cebbār-ı melāʿīn yirin itdi dārgīr Ol Ḥudā-yı lā-yezāl olmış aña hem destgīr Bāreka'llāh żī-dilīr-i nāmdārī ol emīr **Şehri**yā oldur cihānda şānīʾ-i şāḥib-ḳırān	Muḥammes/5 bend	*fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilün*	
281.	**160b-161a**	**Şehrī**	Sensin ol şāh-ı cihān-tāb şānīʾ-i şāḥib-ḳırān Merd-i meydān-ı şecāʿat ol dilīr-i pehlevān Fāris-i meydān-ı nevber ḳātil-i küffāriyān Heybet-i şevket şalābet şāḥib-i gürz-girān Mülk-i iḳlīm-i Ḥorasān ol bedīʿ-i nev-cüvān	Revāḍur ʿāciz olsa medḥüñ itmede ḳamu ʿālem Eger ins ü eger cinn eger nevʿ-i beşer de dem Ḥıred ʿāciz olur cümle ḳamu diller ola ebkem Cihānda itmeye **Şehrī** gibi medḥini bir ādem Ki el-ḥaḳ gelmedi kevne öyle bir şāḥib-ḳırān[76]	Muḥammes/7 bend	*fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilün*	
282.	**161a-161b**	**Nakşī**	Ey kerīm-i ḳudret ıssı pādişāh-ı kevn mekān Rāh-ı ʿışḳuñ içre ḳıldı nice yüz biñ ʿāşıḳān İrdi luṭfuñ baña çünkim ẓāhir oldı gizlü kān *Ḥamdü-li'llāh şükr [ü] minnet saña ey şāh-ı cihān* *Cān u dil buldı hidāyet ḳalmadı şekk [ü] gümān*	Çünki urduñ bu nişānı **Nakşi**yā gel yayı yaş Kim bu oḳı aṭabilmez ʿālem içre degme nās Ol durur kim bu hünerler ġayrıya olmaz ḳıyās *Ḥamdü-li'llāh şükr [ü] minnet saña ey şāh-ı cihān* *Cān u dil buldı hidāyet ḳalmadı şekk [ü] gümān*	Muḥammes/5 bend	*fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilün*	Bu tahmis, *Nakşī Dīvānı*'nda yoktur.
283.	**161b-162a**	**Sipāhī**	Münevver itdi āfāḳı yüzüñ ey meh ziyālıḳdan Yaraşur Sidreye ḳaddüñ dem ursa müntehālıḳdan Ferāġat eyledi şandum seni ben bī-vefālıḳdan *Gözüm yaşını baḥr itdüñ firāḳuñla cüdālıḳdan* *Senüñle ḳanı ey ẓālim şu sızmazdı aralıḳdan*	**Sipāhī** gonçeler içre görüp sen verd-i ḥandānı Gönül virdi n'ola bülbül gibi eylerse efġānı Gözinüñ yaşı ḳan oldı demidür ḳılsañ iḥsānı ***Laṭīf** ṣıdḳ ile virdi yoluña cānı ey ḥānī* *Aña raḥm eyleyüp geçseñ güzel bu bī-vefālıḳdan*	Taḫmīs/5 bend	*mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün*	
284.	**162a-162b**	**Cevrī**	Ferāġat ḳılmadı hergiz bu gönlüm mübtelālıḳdan Demidür ki gel ey ḫūnī beni ḳurtar cüdālıḳdan Ġaraż mihr ü maḥabbetdür begüm bu dil-rübālıḳdan *Vefālar eyle bir laḥẓa n'olur bu bī-vefālıḳdan* *Ne bulduñ dindi bi'llāh a ẓālim pür-cefālıḳdan*	Eyā **Cevrī** eger kim sen olayum dir iseñ ḫurrem Ḳabūl eyle saña dirüm naṣīḥatler idüp her dem Bilürse kendü taḳdīrin cihānda yeg dürür ādem ***Sipāhī** itine yārüñ olayın dime gel hem-dem* *Ne ḥaḳ durur gedā iken dem urmaḳ pādişāhlıḳdan*	Taḫmīs/5 bend	*mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün*	Bu tahmis, *Cevrī Dīvānı*'nda yoktur.
285.	**162b-163a**	**Ṭabʿī**	Olmasun dirseñ ser-i kūyuñ fiġān u āhdan Duymasun dirseñ melāʾik çekdügüm seyl māhdan Almayam dirseñ ḥaẓer eylersin āh u vāhdan Raḥmet isterseñ eger yarınki kevnu'llāhdan Nā-ümīd itme beni redd itme bu dergāhdan	Fitneler taʿlīm ider sihr ögredür cāzū gözi Mürdeler iḥyā ider cān-baḫş-ı ʿālemdür yüzi Başdan ayaġa varınca nūr-ı maḥż olmış özi Mihr-i ʿālem-tābdan aʿlādur ey **Ṭabʿī** yüzi Ḳaşları ġarrālanursa vechi vardur rāhdan	Muḥammes/5 bend	*fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilün*	
286.	**163a-163b**	**Fevrī**	Ne çāk-i ḥançer-i ser-tīz-i hicrāndan helākem ben Ne żarb-ı tīġ-i cevr [ü] derd-i dilden zaḫm-nākem ben Ne bir nergis gözi maḥmūr[lar] hecriyle ḫākem ben *Ḥadeng-i ġamze-i mestüñle sākī sīne-çākem ben* *Demidür şun leb-i laʿlüñ ki ġāyet derd-nākem ben*	Kızardı cām-ı laʿlüñ gördi bāde oldı şermendeñ Yeñiden mey-perest oldı lebüñ yādıyla efkendeñ Ne var çāk-i girībān itse **Fevrī** göricek ḫandeñ *Ne ġam ālūde-dāmān olsa şāhā **Kātibī** bendeñ* *Bi-ḥamdi'llāh bilür ʿālem senüñ ʿışḳuñda pākem ben*	Taḫmīs/5 bend	*mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün*	*Fevrī Dīvānı*, vr. 107a.
287.	**163b**	**Ḫayālī**	Gamuñdan özge dermān istemez bir derd-nākem ben Tenümde şerḥalar şerḥiyle dinmez sīne-çākem ben Cihān ālāyişinden devlet-i ʿışḳında pākem ben *Ḥadeng-i ġamzeñe cismüm nişān itdüm ne ḫākem ben* *Olaldan döstum şermende luṭfuñla helākem ben*	Tenümde ḳanlu ḳanlu dāġlardan gülşenüm olsun Ḥadeng-i yār serv olsun ḳılıcı sūsenüm olsun Bu gülzāruñ hezārānı fiġān u şīvenüm olsun *Serīr-i ʿışḳ ya Mecnūnuñ olsun ya benüm olsun* ***Ḫayālī** ṣanmasın ʿālem ki merd-i iştirākem ben*	Taḫmīs/5 bend	*mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün*	Başlık: Taḫmīs-i Hezerānī. Bu tahmis, *Ḫayālī Dīvānı*'nda yoktur.
288.	**163b-164a**	**Monlā Ġarībī**	ʿĀşıḳam hem bülbülem kūyuñ durur gülzār men Gāh olur kem-ter gedāyam gāh olur ḫünkār men Gāh olur mest-i ḫarābam gāh olur hüşyār men Kātibem hem şāʿirem şaṭranc [u] nerd oynar men Hem muʿarrif hem müʾezzin ḫoş muṣāḥib yār men	Zāhid olup yimeden içmekden igrensem gerek ʿİlm ile göge aġup girü yire insem gerek Dünyede **Monla Ġarībī** diyü söylensem gerek Gerçi bilmezem ʿArabca Fürsce ögrensem gerek Türkī sözler söyleyicek şu gibi çağlar men	Muḥammes/6 bend	*fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilün*	
289.	**164a-165a**	**Resmī**	Dağıdup zülfüñ beni āşüfte-ḥāl itmek neden Ben perīşān rūzigārı pāy-māl itmek neden Nāz ile ġamzeñ süzüp ġunc [u] delāl itmek neden *Şol ḳara ḳaşuñ çatup gönlüm melāl itmek neden* *Hey elā gözlüm bizümle mekr ü āl itmek neden*	Ḳadd-i yāre **Resmi**yā kim serv ü kim ʿarʿar didi Līk naḫl-i ʿālem-ārādur diyen ḫoş-ter didi Ben su'āl itdüm emīr-i naẓma ol server didi *Kāmetin şordum raḳībe işidüp dil-ber didi* ***Aḥmed** İblīs'e ḳıyāmetden su'āl itmek neden*	Taḫmīs/7 bend	*fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilün*	
290.	**165a-165b**	**Fużūlī**	Tā cünün raḫtın geyüp ṭuṭam fenā milkin vaṭan Ehl-i tecrīdem ḳabūl itmen ḳabā vü pīrehen Her ḳabā vü pīrehen giysem miṣāl-i ġonçe men *Ger senüñ-çün ḳılmasam cān ey büt-i nāzük-beden* *Gürum olsun ol ḳabā eġnümde pīrāhen kefen*	Ḫ'āh sincāb eylesün ferşin **Fużūlī** ḫ'āh kül Hecr ara muṭlaḳ yuḫu görmez göz eglenmez gönül Yārsuz ʿışḳ ilinün dinlenmegi mümkin degül *Nice dinlensün **Ḥabībī** sensüz ey endāmı gül* *Kim batar cismine tende her tüg olmış bir diken*	Taḫmīs/5 bend	*fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilün*	*Fuzūlī Dīvānı*, s. 694-95.
291.	**165b**	**Cismī**	N'ola bülbül-veş efġān eyledüm ol verd-i raʿnādan Gözüme ḫār olur gül ḥasret-i rūy-ı dil-ārādan Niçe bir dil perīşān ola ol zülf-i semen-sādan *İlāhī baña yā vir yārı yā ḳurtar bu sevdādan* *Ferāġat eyledüm ʿālemde hep ġayrı temennādan*	Fenā gülzār[ı] içre bir gül-i bī-ḫār seyr itsem Cihān bāġında ya bir serv-i ḫoş-reftār seyr itsem Cinānı n'eylerem ben ḫuld-ı kūy-ı yārı seyr itsem *Behişt-ābād-ı kūy-ı yārda dīdār seyr itsem* *Gözüm ḥaẓẓ eylemez **Cismī** benüm ġayrı temennāda*	Muhammes/5 bend	*mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün*	Başlık: Taḫmīs-i Cinānī Ġazel-i Cismī.
292.	**165b-166a**	**Feyżī**	Görüp nūr-ı cemālüñ geçdi gönlüm çünki benlikden Velī ey ḳaşı yā geçmez gözüñ merdüm-figenlikden Cefā-sīret umulmazdur şehā hīç sīm-tenlikden	Ġam-ı hecrünle bī-cān olana cān eyleyüp laʿlüñ Marīż-i ʿışḳa cānā āb-ı ḥayvān eyleyüp laʿlüñ Bu **Feyżī** ḫastenüñ derdine dermān eyleyüp laʿlüñ *Ele al **Rıfʿatī**nüñ gönlin iḥsān eyleyüp laʿlüñ*	Taḫmīs/5 bend	*mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün*	*Feyzī-i Kefevī Dīvānı*, s. 261-62.

[74] Vezin tutarsız.
[75] Vezin tutarsız.
[76] Vezin tutarsız.

			Gözüñ cellād[ı] bir dem çekmez el şemşīr-zenlikden *Müjeñ bir laḥẓa geçmez dil-berā nāvek-figenlikden*	*Dil almaḳdur ġaraż ey verd-i ter ġonçe-dehenlikden*			
293.	**166a-166b**	**Feyżī**	Melekler āh [u] vāveylā ḳılur ālām-ı cānumdan Felekler bī-ḳarār olmış durur eşk-i revānumdan Cihān bir lālezāra döndi eşk-i ḫūn-feşānumdan *Düşelden ayru şeydā ol meh-i nā-mihribānumdan* *Kevākib her gice yummaz gözin āh u fiġānumdan*	Derūnuñ **Feyżi**yā ālāyiş-i ġamdan olup ḫālī Aḳıt şu gibi küy-ı ʿışḳa gel bu ḳalb-i meyyāli Ḳalender-veş bugün ser-pā bürehne dest-i pā-māli ***Ḫayālī*** *tekye-i ʿışḳuñ olup ḳaçıdup abdālı* *Gedālar gibi geçmek isterem nām u nişānumdan*	Taḫmīs/5 bend	*mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün*	*Feyżī-i Kefevī Dīvānı*, s. 262-63.
294.	**166b-167a**	**Feyżī**	Ṭulūʿ itdi gine bir māh-peyker şīve bāġından Münevver ḳıldı dünyāyı dilā rūy-ı çerāġından Żiyā virmiş cihāna ol perī-rū ḫüsni aġından *Seḥerden seyre çıḳmış gördüm ol şehi oṭaġından* *Niçe begler ḳul olmış ḫiżmet eyler şol u şaġından*	Vefāsuz dil-bere meyl itme ey dil virmez ol behre Cefā vü cevr ile çeşmüñ başını döndürür nehre Seni ey **Feyżī**-i āşüfte aḫir düş ider ḳahra *Ḥażer ḳıl* ***Şemsī****yā meyl itmesün bir şāhid-i şehre* *Dil-i şeydā yeñilmez ḳurtulursa bend ü bāġından*	Taḫmīs/5 bend	*mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün*	*Feyżī-i Kefevī Dīvānı*, s. 263-64.
295.	**167a-167b**	**Ḫayālī**	ʿĀfiyetden çeksün el yār-ı cefākār isteyen Küy-ı ʿışḳa gelmesün nāmūs ile ʿār isteyen Sīnesini dāġ ider bir lāle-ruḫsār isteyen *Ḳan yudarsa ṭaṭlı degül laʿl-i leb-i yār isteyen* *Can virür bu yolda bir zülf-i siyehkār isteyen*	Ġam nedīmüñdür **Ḫayālī** ḳalbüñi mesrūr ṭut Ẓāhirüñ vīrāne eyle bāṭınuñ maʿmūr ṭut Ṣalsa pertev cismüñe nār-ı maḥabbet nūr ṭut *Bī-vefā yāruñ* ***Muḥibbī*** *cevrini maʿẕūr ṭut* *Yārsuz ḳalur cihānda ʿaybsuz yār isteyen*	Taḫmīs/5 bend	*fāʿīlātün* *fāʿīlātün* *fāʿīlātün* *fāʿīlün*	*Ḫayālī Dīvānı*, s. 121-22.
296.	**167b-168a**	**Bāḳī**	Ne ḥāletdür ki yā Rab hem ʿıyānsın hem nihānsın sen Nişānsın cümle-i eşyāya ammā bī-nişānsın sen Nişānuñdur nişānsuzluḳ ʿaceb bilmem ne şānsın sen *Mekān senden dolu yā Rab velīkin bī-mekānsın sen* *Vücūduñla zamān memlū velīkin bī-zamānsın sen*	Felekde **Bāḳi**yā maḳṣūd-ı cānın bulmadı kimse Hümānuñ naʿy ile hīç āşiyānuñ bulmadı kimse Yem-i imkānda ol dürrin mekānuñ bulmadı kimse ***Murādī*** *bil bu deryānuñ kenārın bulmadı kimse* *Naẓar eylerse saña belki baḥr-ı bī-girānsın sen*	Taḫmīs/5 bend	*mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün*	Bu tahmis, *Bāḳī Dīvānı*'nda yoktur.
297.	**168a-168b**	**Ḫāyālī**	Ey gönül ḳoymaz şafā çün merdüm-i maḥmūrdan Mest-i cām-ı ʿışḳ olunur mı mey-i engürdan Dūr olalı yār-ı bī-pervā bu ben mehcūrdan *Cismüm üzre şuʿle-i ġam ḫılʿatümdür nūrdan* *Dūd-ı āhum başuma bir tācdur semmūrdan*	Didi hātif ʿışḳ ile mest olup pür-cūş ḳıl Baḥr-ı bī-pāyān gibi cān [u] gönülden cūş ḳıl Güş-ı hūş ile bu nuṣḥ u pendi yaʿnī güş ḳıl *Bezm-i vaḥdetde* ***Ḫayālī*** *ʿışḳ cāmın nūş ḳıl* *Ehl-i dil mest-i elest olmaz mey-i engürdan*	Taḫmīs/5 bend	*fāʿīlātün* *fāʿīlātün* *fāʿīlātün* *fāʿīlün*	Başlık: Taḫmīs-i Hātifī.
298.	**168b-171a**	**Meḥemmed**	Baḥr-ı ʿışḳ içre dilā ḳıble yili gibi esen Fülk-i dil mevc-i belādan almaz oldı dümen Dōstum düşmene uyup yüce gitme benden Çekdürüp firḳatañı bizden ırağ olduñ sen Baḥr-ı fürḳatde nice furtunalar çekdüm ben	Bu dür-i naẓmı hemān ehl-i baṣīret anlar Bunı ol gevher-i pür-kān-ı ṣerīʿat anlar Bu erenler yolın erbāb-ı ṭarīḳat anlar Kelimātum dür-i deryā-yı ḫaḳīḳat anlar Baḥr-ı maʿnāda şināverlik iden ehl-i süḫān	Taḫmīs/29 bend	*feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilün*	
299.	**171a-171b**	**Fażlī**	Faḳīr ol ʿışḳ ile dirseñ ki ʿālemde ġınā gelsün Gönül āyīnesine jeng-i keşretden ʿanā gelsün Derūn-ı ḫāna envār-ı İlāhīden şafā gelsün *Dilerseñ ṣemʿ-veş ey dil saña nūr-ı żiyā gelsün* *Maḥabbet nārına düş cismüñe evvel fenā gelsün*	Fenā-yı faḳrıdur **Fażlī** maḥabbet ehlinüñ ṭavrı Murād ger muvāfıḳ bulmaz iseñ gerdiş-i devri Ḳażāya vir rıżā bu yolda irgür luṭf ile ḫūrı *Ḳanāʿat iḫtiyār it faḳr ile faḫr eyle ey* ***Fevrī*** *Muḳīm ol her dü-ʿālemden eger dirseñ ġınā gelsün*	Taḫmīs/5 bend	*mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün*	Bu tahmis, *Kara Fażlī Dīvānı*'nda yoktur.
300.	**171b-172a**	**Baḫşī**	Niçe bir meskenümüz vādī-i ḥasret olsun Niçe bir fikrümüz endūh-ı meşaḳḳat olsun Niçe bir ṭālī'-i bed-mānīʿ-i vuṣlat olsun *Niçe bir derd ile dil mūnis-i fürḳat olsun* *Niçe bir menzilümüz gūşe-i miḥnet olsun*	Her kimüñ olsa derūnında ġam-ı fürḳat-ı yār Derd-i ʿışḳ āḫir ider anı elemle bīmār Olmayam dirseñ eger hicr ile **Baḫşī** gibi zār *Bī-vefā yāre gönül virme* ***Medīḥī*** *zinhār* *Saña ey ʿāṣık-ı şūrīde naṣīḥat olsun*	Taḫmīs/5 bend	*feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilün*	
301.	**172a-172b**	**Ṣıdḳī**	Eşkini seyl eyle çeşm-i dür-feşānuñ duymasun Cān u dilden key şaḳın rāz-ı nihānuñ duymasun Hem-dem ü endūh u miḥnet ol revānuñ duymasun *Yār ile hem-ḫalvet ol cismüñde cānuñ duymasun* *Ḥālet-i ʿışḳı ḥikāyet ḳıl zebānuñ duymasun*	Hicr-i ġamdur tā ezelden ʿāṣıḳuñ ser-māyesi Şīve vü nāz u nezāket ḫūbluḳ pīrāyesi **Ṣıdḳī**-i üftādenüñ oldukça miḥnet pāyesi *Ḥākde olsun* ***Ḫayālī*** *sāyeñüñ hem-sāyesi* *Bile seyrān eylesün serv-i revānuñ duymasun*	Taḫmīs/5 bend	*fāʿīlātün* *fāʿīlātün* *fāʿīlātün* *fāʿīlün*	
302.	**172b**	**Ṣabrī**	Niçe bir dīdelerüm dād ile ḫūn-bār olsun Niçe bir rāz-ı nihānum ile iẓhār olsun Hem-demüm gūşe-i ġamda niçe bir zār olsun Hey vefāsuz nice bir maḥremüñ aġyār olsun *Olsun ey yār-i cefākār sitemkār olsun*	Vaʿdeler ḳılmış iken eylemedüñ ʿahde vefā ʿĀṣıḳ-ı ṣāf-dile görme bu evżāʿ revā Kişi itdügini bulur bu meṣeldür cānā Niçe bir **Ṣabrī**-i bī-çāreye bu cevr ü cefā *Olsun ey yār-i cefākār sitemkār olsun*	Muḫammes/5 bend	*feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilün*	Bu muhammes, *Sabrī-i Şerīf Dīvānı*'nda yoktur.
303.	**172b-173a**	**ʿUlvī**	Dünyāda baña minnet ile devlet olmasun Bī-minnet aç olup gezeyin minnet olmasun Żilletde ḳalayın baña hīç ʿizzet olmasun *Mey gibi ayaġa düşeyin ḫürmet olmasun* *Tek yirde gökde żerre ḳadar minnet olmasun*	Bir şāl-i köhne egnüñe **ʿUlvī** ḳabā yiter Dervīş olana ḫilʿat-ı şāh-ı ʿabā yiter Güş it ne dir suḫanda ki yoḳdur aña yiter *Örti döşek* ***Necātī****ye bir büriyā yiter* *Tek yirde gökde żerre ḳadar minnet olmasun*	Taḫmīs/5 bend	*mefʿūlü* *fāʿilātü* *mefāʿīlü* *fāʿilün*	Başlık: Muḫammes-i Necātī. *Ulvī Dīvānı*, s. 182-83.
304.	**173a-173b**	**Kevşerī**	Bildüm ki şu ʿālemde cānāneye ʿışḳ olsun ʿUşşāḳa vefā eyler cānāneye ʿışḳ olsun Āteş gibi gül bitdi kāşāneye ʿışḳ olsun Eyyām-ı bahār irdi mey-ḫāneye ʿışḳ olsun Gül gibi güler yüzlü peymāneye ʿışḳ olsun	Bu **Kevşerī**ye her ne dirseñ yiridür Fetḥī Ḫayr ile añılanlar ölmez diridür Fetḥī Hep Kaʿbe-i büt-ḫāne vaḥdet yiridür Fetḥī Külḫan daḫı ʿuşşāḳa ʿizzet yiridür Fetḥī Her yirde ḥużūr ile her ḫāneye ʿışḳ olsun	Muḫammes/5 bend	*mefʿūlü* *mefāʿīlün* *mefʿūlü* *mefāʿīlün*	Başlık: Taḫmīs-i Kevşerī Gazel-i Fetḥī.
305.	**173b-174a**	**ʿUbeydī**	Her dem elden ḳomayup bir ruḫ-ı gül-nār etegin Ṭuṭagör āb-ı revān gibi çemenzār etegin Ṭutma zāhid gibi zühdüñ hele zinhār etegin *Pend güş itme dilā alma ele ʿār etegin* *Ḳo ne dirlerse disünler ṭutagör yār etegin*	Ey **ʿUbeydī** dil-i pür-ġamda şafā ḳalmadı hīç Çekmedügüm bu cihān içre belā ḳalmadı hīç Ol perī itmedügi cevr ü cefā ḳalmadı hīç *Ey* ***Muḥibbī*** *benī ādemde vefā ḳalmadı hīç* *Sen de Mecnūn-ṣıfat ṭut yüri dağlar etegin*	Taḫmīs/5 bend	*feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilün*	*Ubeydī Dīvānı*, s. 263-64.
306.	**174a-174b**	**Rifʿatī**	Bu dil-i ġam-güsārı n'eyleyeyin Miḥnet-i hecr-i yārı n'eyleyeyin Ḥaste-i cism-i zārı n'eyleyeyin *Bir ġarībem diyārı n'eyleyeyin* *Ġuṣṣadan özge yārı n'eyleyeyin*	Döndi dollāb-ı çarḫ-ı bāġ-ı felek Oldı nev-rūz açıldı ḫaylī çiçek **Rıfʿatī** miḥnet ile çekme emek *Bāġ-ı ʿömre ḥazān irişse gerek* ***Şıdḳī****yā nev-bahārı n'eyleyeyin*	Taḫmīs/5 bend	*feʿilātün* *mefāʿīlün* *feʿilün*	
307.	**174b-175a**	**Yaḥyā**	Şāh-bāzum ḳuluña daḫı şikār olmaz mısın Merḥem-i rīş-i dil ü cān-figār olmaz mısın Bezm-i vaṣl-ı ṣemʿ-i şuʿle şuʿledār olmaz mısın *Bunca yıl ġam-ḫ'āruñ oldum ġam-güsār olmaz mısın*	Dünyeden iġmāz-ı ʿayn it gözüñ aç ey kārdān Nāẓır olmaz devlet-i dünyāya dānā-dil olan Hoş dimiş **Yaḥyā** bu beyti ol edīb-i nüktedān *Aç gözüñ meyl itme cāha ḥ'āb-ı ġafletden uyan* ***Āzerī*** *hīç düşde şāh [u] şehriyār olmaz mısın*	Taḫmīs/5 bend	*fāʿīlātün* *fāʿīlātün* *fāʿīlātün* *fāʿīlün*	Bu tahmis, Şeyhülislam Yahya ve Taşlıcalı Yahya

			Baña yār oldı ġamuñ sen dahı yār olmaz mısın				divanlarında yoktur.
308.	**175a-175b**	**Güftī**	Ḳo ey dil ḫ̆āba varmış ġamzesi cellād n'eylersin İder ol nergis-i mest ʿālemi berbād n'eylersin Gözi bir fitne-i ḫ̆āb̆îde-i bī-dād n'eylersin *Daġıtduñ ḫ̆āb-ı nāz-ı yārі ey feryād n'eylersin* *İdüp fitneyle dünyāyı ḫarāb-ābād n'eylersin*	Ne deñlü olsa rūy-ı şāhid-i gülzārla tābende Karīn-i bezm olımaz ʿandelīb-i zār u efgende Nevā-yāb bulmasa **Güftī** ʿaceb mi seyr-i gülşende ***Bahāyī****-veş degülsin ḳābil-i feyż-i şafā sen de* *Tekellüf ber-ṭaraf ey ḫāṭır-ı nā-şād n'eylersin*	Taḫmīs/7 bend	*mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün*	*Güftī Dīvānı*, s. 268.
309.	**175b-176a**	**Cinānī**	Dilā bāḳī degüldür şevket-i dārāyı n'eylersin Libās-ı ʿāriyetdür aṭlas u dībāyı n'eylersin Ġamuñ ʿazline degmez manṣıb-ı aʿlāyı n'eylersin *Çün āḫir ḳor gidersin devlet-i dārāyı n'eylersin* *Riyāset ʿadd idüp bu ḫalḳ ile ġavġāyı n'eylersin*	**Cinānī** çün sever ʿarż-ı niyāzı Ḥażret-i ʿİzzet Demidür aġla ḫālüñ ġāfil olma geçmesün furṣat Cihāndan cürm ile ālūde iken eyleyüp rıḥlet *Bu ʿālem ḫalḳına taʿyīn olınca dūzaḫ u cennet* *ʿAceb ol demde **Fevrī** sen dil-i şeydāyı n'eylersin*	Taḫmīs/6 bend	*mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün*	*Cinānī Dīvānı*, s. 239-41. Başlık: Muḥammes-i Fevrī Efendi el-Merḥūm.
310.	**176a-176b**	**Ferīdī**	Niçe bir anmayuban ölümi bī-bāk olasın Niçe bir ʿıyş-ı neşāṭ ile feraḥ-nāk olasın Niçe bir gül gibi meclisde yaḳa çāk olasın *Niçe bir neş'e-i bād[e] ile ṭarab-nāk olasın* *Fikr it ol sāʿate kim yire girüp ḫāk olasın*	Murġ-ı rūḥuñ ḳafesi tende nice ide ḳarār Bir gün ola anı şehbāz-ı ecel ide şikār Bāġ-ı ʿömr ola **Ferīdī** niçe bir tāze bahār *Bir el öñdin getür ayaġı **Esīrī** yüri var* *Bir zamān ola ki sen mevsim-i ḫāṣāk olasın*	Taḫmīs/5 bend	*feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilün*	
311.	**176b-177a**	**Edāyī**	Dil-i bīmāruma tīmār u ḫaste cāna merhemsin Şafā-yı ʿıyş [u] nūş u bezm-i ʿişret-gāh-ı ādemsin Benüm rūḥ-ı revānum cümleten rūḥ-ı muḥibbümsin *Ḥayāt-efzā-yı ʿālem rūḥ-baḫş-ı mürde-i ġamsın* *Hemān ben ḫastenüñ cānı degülsin cān-ı ʿālemsin*	Selīmü'ṭ-ṭabʿ olan Selmān? ṭabībü'c-cāna meyyālem Şuʿarā-şiʿār? ḫoş-dem var niçe eşʿāra ḳavvālem **Edāyī** şiʿr-i ḫālet-baḫşuña teslīm ider ʿālem *Niçün ḥāl ehline irmem ya irmeyem dahı ḳālem* *Bugün erbāb-ı naẓm içinde ey **ʿUlvī** müsellemsin*	Taḫmīs/5 bend	*mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün*	
312.	**177a-177b**	**Baḫtī**	Ḥīledür dā'im işüñ sen bir zen-i kerrārsın Şūretā gülşen velīkin maʿnīde pür-ḫārsın Yoḳ ḫaḳīḳat sende yaḫod ḳanlu ḫūn-bārsın Ey felek yā sen bir efʿīlerle dolmış ġārsın Yā yedi başlu bir ejderhā-yı merdüm-ḫ̆ārsın	Nūş idüp cām-ı şafā bezminde dil olmadı şād Nīş-i ġam oldı hemān dār-ı belāda baña zād **Baḫtī**müñ olmadı ġitdi dergehinde dil güşād Bī-ḫaḳīḳat ḳahpesin nā-merd alur senden murād Yüz yumazsın pāk olana bir zen-i murdārsın	Muḫammes/5 bend	*fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilün*	
313.	**177b-178a**	**Ḥayātī**	Niçe zülf ü niçe perçem nice gīsūdur bu Niçe sāḥir niçe kāfir niçe cādūdur bu Niçe reyḥān niçe ʿanber niçe Hindūdur bu *Niçe kākül niçe mū sünbül [ü] gül-būdur bu* *Dil-i ʿuşşāḳı perīşān idici budur bu*	Ey **Ḥayātī** bu ḥurūf içre nihān maʿnīyi al Ẓulümāt içre ḥayāt ābı durur dirse muḥal Olımaz ḥüsn-i leṭāfetde bu beş beyte bedel *Gine siḥr itdi **Necātī** nice söz nice ġazel* *Leb-i dil-ber ṣıfatında bir içim şudur bu*	Taḫmīs/5 bend	*feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilün*	
314.	**178a-178b**	**Veysī**	Terk-i dünyā itdi cān-ı mübtelā şimdengerü Ḳalmadı endīşe-i zevḳ ü şafā şimdengerü İtmesün devlet benümle merḥabā şimdengerü *Āḫir oldı ʿömr çün geçdi hevā şimdengerü* *N'eyleyem el virdügin dünyā baña şimdengerü*	Eyledi **Veysī** seni sāḳī-i dehr-i bī-vefā Mest-i rüsvā-yı heves-ālūde-i cām-ı hevā Ḥāb-ı ġafletden başuñ ḳaldurmayup şubḥ u mesā *Bir gün āgāh olmaduñ düş gibi geçdi mā-meżā* ***Sālip****ā ḫālüñ n'olur bārī aña şimdengirü*	Taḫmīs/5 bend	*fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilün*	*Veysī Dīvānı*, s. 184-85.
315.	**178b-179a**	**Günāhī**	Lāf urup bülbül gibi germiyyet-i daʿvāyı ḳo Yan maḥabbet şevḳine pervāne-veş pervāyı ḳo Çārsū-yı ʿışḳa gel her süd ile sevdāyı ḳo *Keşret-i dünyādan el çek ey gönül ġavġāyı ḳo* *Vaḥdet isterseñ ferāġat eyle hāyı hūyı ḳo*	Rūy-ı ser-gerdān iden ḳadd-i bülendüñdür senüñ Gül kemīne mübtelā-yı derdmendüñdür senüñ Hem **Günāhī** bir kemīne müstemendüñdür senüñ ***Ḥayretī*** *bī-çāre de bir derdmendüñdür senüñ* *Ḳıl naẓar aḥvāline luṭf eyle istiġnāyı ḳo*	Taḫmīs/7 bend	*fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilün*	
316.	**179a-179b**	**Ḥaḳīrī**	Bendesine  raḥm ider inşā'-Allāh Ol cefā-pīşe vefālar ider inşā'-Allāh Ḥaste-dil şubḥ-ı viṣāle irer inşā'-Allāh *Şeb-i hicrāna ġam ile gider inşā'-Allāh* *Müjde-i vaṣl irişür bir seḥer inşā'-Allāh*	Ḥarem-i ʿışḳa **Ḥaḳīrī** olıgörsin maḥrem Yine ol vādīdedür derd-i derūna merhem Ġayrı gülem mi şanduñ şimdi sen işüñ pür-ġam[77] ***ʿAvnī****yā müjde-i vaṣl ile olursañ ḫurrem* *İrişür peyk-i ṣabādan ḫaber inşā'-Allāh*	Taḫmīs/5 bend	*feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilün*	
317.	**179b-180a**	**Şehrī**	Hem-nişīn olma şaḳın cāhile sulṭān ise de Ḳoşma baş anuñ ile fāris-i meydān ise de Ḳılma meyl aña şeh-i milket-i ʿOşmān ise de *Baḳma nā-dān olana Ḫusrev-i devrān ise de* *Naẓar it ehl-i dile ḫāk ile yeksān ise de*	Eyle iḥsān [u] kerem sen ḫāṭıruñ al **Şehrī**müñ[78] Kim o luṭf ile idüp hem maḥv-ı vücūd ġayrınuñ Kerem it ḳandıragör teşne iken laʿlinüñ *Ḫāne-i ḳalbüñi yap luṭfuñ ile **Nevʿī***nüñ *Maḫzen-i sırr-ı Ḫudādur n'ola vīrān ise de*	Taḫmīs/5 bend	*feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilün*	
318.	**180a-180b**	**Behiştī**	ʿİẕārum hem-ʿıyārıdur bulınmaz gerçi zerlerde Ne aşşı iʿtiyādı yoḳ miyān-ı sīm-berlerde ʿAceb mi ḫalḳa olursa ümīdüm güş-ı dürlerde Lebüñ ḳandi nice şīrīn ise cānā şekerlerde Viṣālüñ vaʿdesi çaḳ öyle ṭatludur ḫaberlerde	Cihānda şimdi rāh-ı ʿadl içinde ṭoġrı yürür yoḳ Şafāsın dürr-i naẓmuñ çeşm-i inṣāfıyla görür yoḳ Maʿārif güş-vārını ya güşında götürür yoḳ **Behiştī** iʿtiḳādum bu senüñle pençe urur yoḳ Belāġat ḳullesin mesken idinen şīr-i nerlerde	Muḫammes/5 bend	*mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün*	*Behiştī Dīvānı*, s. 168-69.
319.	**180b**	**Emrī**	Görindi ʿaks-i rūy-ı yār mir'āt-i semenlerde Ẓuhūr itdi ḫurām-ı ḳadd-i dil-ber nārvenlerde Oturma merdüm-i dīdem gibi beytü'l-ḥazenlerde *Bahār irdi şafā kesb idecek demdür çemenlerde* *Ḫuṣūṣā böyle yanınca ola sīmīn-bedenlerde*	Çün **Emrī** ol meh-i nā-mihribān bī-ʿahd dil-berdür Viṣālin vaʿde eylerse yine hicrān muḳarrerdür Anuñ-çün dir bu beyti ol ki Ḫüsrev aña kemterdür *Firāḳuñla **Nişānī** ḫasteñüñ ḥāli mükedderdür* *Viṣālün vaʿde itmişken be hey ẓālim geçenlerde*	Taḫmīs/5 bend	*mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün*	*Emrī Dīvānı*, s. 10-11; bu tahmīs *Dīvān*'da 6 benddir.
320.	**180b-181a**	**Lemʿī**	Nigārı görmedüm ḫaylī zamāndur dār-ı dünyāda Meded bir kerre görsem ol perī-rūyı ben üftāde Düşüp pāyine şu gibi disem ol serv-āzāda *Ne işüm var idi cānā benüm bu dār-ı dünyāda* *Seni bulmaḳ içün geldüm hemān bu miḥnet-ābāda*	Reh-i ʿışḳ içre ey **Lemʿī** ḫarāb oldı benüm ḥālüm Benem āzürde-dil iḥvān şorarsa n'olduġın ḥālüm Belā daġında ʿAnḳāyam ki ḳalmadı per ü bālüm *Cihānda ḫaşre dek budur hemān ey dil benüm ḳālüm* *Ki **Raḥmī** bende olmış diyesin bir serv-āzāda*	Taḫmīs/5 bend	*mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün*	
321.	**181a-181b**	**Raḥmī**	Terāḥum eyleyüp ben nā-tüvān [u] ḫ̆ōr u dil-zāra Şevābın ḳaṣd idüben eylese hem derdüme çāre Sürüben yüzümi yirlere iltüp kūy-ı dildāra *Beni bir kimse olsa ḳapusında ide biñ pāre* *Bahāne olsa iẓhār-ı maḥabbet itmege yāre*	Şorarsañ hāl-i **Raḥmī**den egerçi kim melāmetde Gözi pür-nem dili pür-ġam teni derd ü felāketde Belā-yı hecr bī-pāyān firāḳ ise nihāyetde *Mükedder oldı **Yaḥyā** derdmendüñ ḥāli gāyet de* *Meger Allāhdan olur olursa derdine çāre*	Taḫmīs/6 bend	*mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün*	*Bursalı Raḥmī Dīvānı*, s. 283-84.
322.	**181b-182a**	**Bāḳī**	Ne mümkindür naẓar bir laḥẓa ḥüsn-i ḫilʿat-i yāre Degül çünkim müyesser lemʿa-i ḫurşīd[e] neẓẓāre	Mariż-i ʿille-i ʿışḳa şarāb-ı laʿlidür şerbet Bulur cām-ı cemālüñden ölümlü ḫasteler şıḥḥat	Taḫmīs/5 bend	*mefāʿīlün* *mefāʿīlün*	*Bāḳī Dīvānı*, s. 69-70.

[77] Vezin tutarsız.
[78] Vezin tutarsız.

			Ġubār-ı dergehüñ kuḥl itmedin çeşm-i güher-bāra *Nice ṭāḳat getürsin çeşm-i ʿāṣıḳ rūy-ı dil-dāra* *Getürmez tāb çün bir laḥẓa [vü] biñ ṣevḳ-i envāra*	Ġaraż dermān ise **Bāḳī** yüri var derde ḳıl himmet ***Murād***uñ sözlerinüñ gösterür her ḥarfi bir ḥikmet *Ne ḥikmet belki ʿibretdür devādur cümle bīmāra*		*mefāʿīlün* *mefāʿīlün*	
323.	**182a-182b**	**ʿĀlī**	Cemālüñ gün mi ey māh şemʿ-i şeb-ārā mıdur yoḫsa Tenüñ billūrı şāfī-i dür-i yek-tā mıdur yoḫsa Perī mi ey melek aṣluñ daḥı aʿlā mıdur yoḫsa Ṣaçuñ ey sünbül-i ṭāvus şeb-i yeldā mıdur yoḫsa Berāt-ı ḥüsnüñ üstinde şehā ṭuġrā mıdur yoḫsa	Öpüp meclisde cām-ı mey lebüñ ol laʿl-i ruḫsāruñ Şarılmış boynuña gör işüñ ol zülf-i siyeh-kāruñ Dirīġā cevri cāna olduġından ġayrı aġyāruñ Ser-i kūyuñ dolanurmış o meh her gice dildāruñ O da **ʿĀlī** gibi bir ʿāṣıḳ-ı şeydā mıdur yoḫsa	Muḥammes/6 bend	*mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün*	Bu muhammes, *Gelibolulu Ālī Dīvānı*'nda yoktur. Başlık: Taḫmīs-i Cevrī Ġazel-i ʿĀlī.
324.	**182b-183a**	**Ḥaydarī**	Benüm servüm n'ola ben ḫāk ile yeksānuñ oldumsa Hevā-yı zülfüñ ile bī-ser ü sāmānuñ oldumsa Perīşān kākülün tek n'ola ser-gerdānuñ oldumsa *Benüm şāhum n'ola ben bende-i fermānuñ oldumsa* *Esirge kāfir olmadum senüñ ḳurbānuñ oldumsa*	Semend-i nāza her dem **Ḥaydarī**yi pāymāl itme Firāḳuñla bu cism-i zārumı peyker-miṣāl itme Ten-i nābūdı hicrüñle gel ey meh-rū ḥayāl itme ***Türābī*** *derdmendi mübtelā-yı ḥaste-ḥāl itme* *Ne var ger ey ṭabībüm ṭālib-i dermānuñ oldumsa*	Taḫmīs/5 bend	*mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün*	
325.	**183a-183b**	**Şehrī**	Ey ki viren rūyına fer Ḥaḳdan o muʿcizāt ola Belki delīl olan aña āyet-i beyyināt ola Ḥüsn-i fürūzānına nūr-ı kemāl kāfiyāt ola *Ey ki cemāl-i aḳdesüñ menbaʿ-ı nūr-ı ẕāt ola* *Maẓhar-ı ẕāt olan aña āyīne-i ṣıfāt ola*	Nuṭḳ-ı ḥabīb-i Muṣṭafā yüz ṭuta saña **Şehri**[yā] Varını belki terk idüp eyle yoluña hep hebā Faḳr-ı fenā bile bulur ʿizzet-i ʿuḳbāyı dilā *Devlet ü faḳr-ı Aḥmedi saña yöneldi* ***Nehci****yā* *Ḥażret-i pīrden bugün böyle ki iltifāt ola*	Taḫmīs/7 bend	*müfteʿilün* *mefāʿīlün* *müfteʿilün* *mefāʿīlün*	
326.	**183b-184a**	**Şānīʿī**	Hilāle döndi cism-i nā-tüvānum derd [ü] ġamlarla Büküldi yā gibi ḳaddüm şehā bār-ı sitemlerle Dimişsin anı teşrīf ideyüm luṭf u keremlerle *Seni göz[ler] dü-çeşm-i ḥūn-feşānum nice demlerle* *Gel ey nūr-ı başar merdümlik it demler ḳademlerle*	Sirişküm **Şānīʿī** seyl oldı nice çağlamayam kim Firāḳ-ı laʿl-i yār ile niçe ḳan aġlamayam kim Bu āh-ı sūz-nākümle nice dil daġlamayam kim *Nice zünnār-ı ʿışḳa* ***Ḫāveri****bel baġlamayam kim* *Der ü dīvār-ı deyr-i dil pür olmışdur ṣanemlerle*	Taḫmīs/5 bend	*mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün*	
327.	**184a-185a**	**Bāḳī**	Geşt [ü] güzār-ı bāġ ne ḫoşdur nigār ile Bir nev-resīde ġonçe-dehen gül-ʿizār ile Çün tāzelendi gülşen-i ʿālem bahār ile *Ḫoşdur çemende seyr idelüm tāze yār ile* *Tā düşmenüñ yüregi gine tāze yarıla*	Gül gibi şiʿr-i **Bāḳī**ye bir dem ḳulaġuñ ur Derd-i derūnı bülbül-i şūrīde-ḥāle şor Gel bir kenāra meclis-i mihr ü vefāyı ḳur *Şun laʿl-i cān-fezāyı* ***Selīm****e şehā k'olur* *Yārüñ ṣafā-yı vuṣlatı būs u kenār ile*	Taḫmīs/8 bend	*mefʿūlü* *fāʿilātü* *mefāʿīlü* *fāʿilün*	*Bāḳī Dīvānı*, s. 68-69.
328.	**185a-185b**	**Ẓarīfī**	Elinde sāḳī-i bezmüñ ayaġın dil-güşā ṣanma Def ü çeng ile muṭrib naġmesini cān-fezā ṣanma Ḥabāb-āsā hevā ile geçen zevḳı ṣafā ṣanma Saña luṭf itmeyüp cevr itdügüñ cānān cefā ṣanma Murāduñ üstine ol olduġuñ ey dil vefā ṣanma	İder her kim ki kendüñ şāh-ı ʿışḳa bende-i aḫḳar Olur destūr-ı sulṭān-ı cihān ey dil aña çāker Hemān ṣanma vezīr ancaḳ anuñ sen ḫizmetin ister Şeh-i devrān olanlar ḳulluġuñ itmekle faḫr eyler **Ẓarīfī** bende-i sulṭān-ı ʿışḳı sen gedā ṣanma	Muḥammes/5 bend	*mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün*	
329.	**185b**	**Şādıḳ**	Ey göñül her meh-i nā-mihre maḥabbet itme Her yüze gülüci hercāʾīye raġbet itme Yāre yār olma diyü raḳībe minnet itme *Dime cānāneye aġyār ile ṣoḥbet itme* *Seni sevsün dir iseñ aña naṣīḥat itme*	**Şādıḳ**ā kāruñı āh it dir o dildār senüñ Ḥançerin cevr ile deldi cigerüñ yār senüñ Nāmuñı virdi yile ol gül-i gülzār senüñ *Çünki bunlarda* ***ʿUbeydī*** *ġarażuñ var senüñ* *Ehl-i ʿarż olamadum diyü nedāmet itme*	Taḫmīs/5 bend	*feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilün*	
330.	**185b-186a**	**Nehrī**	Gele bir dem ki dilā ʿāṣıḳa iḥsān dükene Merḥamet itmeyeler ḫāline yārān dükene Dime ey ġonçe-dehen saña bu efġān dükene *Boṣala kīse-i kān kāse-i ʿummān dükene* *Ne ġam-ı dil ne nem-i dīde-i giryān dükene*	**Nehrī**ye itmedi gülşende beyāż dilden Āh ol ġonçe-dehen kesdi selāmı dilden Zā'il olmaz bu heves ṣubḥ ile şāmı dilden *Gide mi fikr-i leb-i yār* ***Meşāmī*** *dilden* *K'andan ḥīç ola mı laʿl-i Bedeḫşān dükene*	Taḫmīs/5 bend	*feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilün*	
331.	**186a-187a**	**Ṣabrī**	Ṣevketle teşrīf eyledi taḫt-ı gülistānın gine Ḥayl-i bahāra ṣubḥ dem gösterdi dīvānın gine Eyler nişār-ı zer açup dest-i dür-efşānın gine *Kuḥsār-ı bāġuñ sürḫ ile pür ḳıldı dāmānın gine* *Küçük büyük şāh-ı gülüñ gördiler iḥsānın gine*	Dehr-i nesīm-i dil-güşā güldi vü açıldı fezā Gül-geşt ider her meh-liḳā ḳalmadı şehr içre şafā **Ṣabrī** gibi bay u gedā ʿazm itdi şaḥrādan yaña *Her gül-bün olmış güyiyā bir dil-ber-i gül-gūn-ḳabā* *Gülşende seyr it* ***Şeyḫī****yā şehrüñ cevānānın gine*	Taḫmīs/7 bend	*müstefʿilün* *müstefʿilün* *müstefʿilün* *müstefʿilün*	
332.	**187a**	**Sırrī**	Cennet-āsā ṣaḥn-ı ʿālem sebzezār olsun hele Eşk-i çeşmüm gibi cūlar bī-ḳarār olsun hele Dest-i bāġ verd-i ṣaḥrā lālezār olsun hele Defʿ-i ġam ḳılmaḳ nedür ḫurrem bahār olsun hele Gül gibi destümde cām-ı ḫoş-güvār olsun hele	Āh elüñden n'eyleyem ey dil-ber-i sīmīn-beden Aġlayup ḳanlar dökem cevrüñle her dem dīdeden N'eyledüñ n'itdüñ dile bilmem eyā şīrīn-dehen Mest [ü] şeydā eyledüñ bülbül-ṣıfat **Sırrī**yi sen Olsun olsun ey lebi mül gül-ʿizār olsun hele	Muḥammes/5 bend	*fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilün*	
333.	**187a-187b**	**ʿUlvī**	ʿAlī Paşa-yı deryā-dil ṣuṣamış gibi ḳanına Şehādet şerbetin ṣundılar ol rūḥ-ı revānına Ḳoyulup āteş-i ṭop gibi ḳıydı kendü cānına Dayanur gerçi aʿdā şimdi tīġ-i ḫūn-feşānına *Ögünsün düşmān ögünsün eger ḳalursa yanına*	Yazılsun ʿāleme aḥkām-ı sulṭān-ı cihān-ārā ʿAsākir cemʿ olup olsun donanma bile pür-deryā Ne denlü leşkerin yanına virse **ʿUlvi**yā aʿdā Ḥudādan umaram kim dīn-i İslām eyleye yaġmā *Ögünsün düşmen ögünsün eger ḳalursa yanına*	Taḫmīs/5 bend	*mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün*	*Ulvī Dīvānı*, s. 183-84.
334.	**187b-188a**	**Firāḳī**	Ser-i ʿanber-kākülinden göñül düşdi bu sevdāya Cemāl-i ḫāl-i rūyuñdur viren ʿaḳlumı yaġmāya Senüñ cismüñ ḥayālinden bu ʿālem virdi ġavġāya *Nedür bu zülf-i ʿanber-bū virür ʿālemi yaġmāya* *Çeşm-i müjgānuñ ḥayāliyle göñül düşdi sevdāya*	Cemālüñ gibi eglence baña hergiz bulınmaz hīç Senüñ fikr-i viṣālüñsüz bu fānīde olınmaz hīç **Firāḳī** ʿāṣıḳ-ı şādıḳ saña aḳrān gelinmez hīç *Bu* ***Şehrī*** *gibi ʿışḳında ḳadem-ṣābit bulınmaz hīç* *Senüñ ḫālüñ ḥayāliyle muḳarrer düşdi sevdāya*	Taḫmīs/5 bend	*mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün*	
335.	**188a-188b**	**Ḳadrī**	Dehr-i dünyā ki beñzerdi bir kār-ḫāneye Ne bendeye ḳalur bu ne şāh-ı yegāneye Aldanma ṭıfl-ı zīrek ol ey dil fesāneye Devrān ne sāz düzerse sen uy ol terāneye *Gördüñ zamāne uymadı uy sen zamāneye*	Ey dil hevā-yı nefs ile gel ittiḥādı ḳo ʿÖmrüñ esāsı ṣudur ele iʿtimādı ḳo **Ḳadrī** bu rūzigāra mürīd ol murādı ḳo Aḥvāl böyledür gerçi gör ʿinādı ḳo *Gördüñ zamāne uymadı uy sen zamāneye*	Taḫmīs/5 bend	*mefʿūlü* *fāʿilātü* *mefāʿīlü* *fāʿilün*	
336.	**188b-189a**	**Behiştī**	Baḳma nücüm içinde hilāl āşiyāneye Rām olma murġ-ı zīrek iseñ dām-ı dāneye ʿAnḳā-ṣıfat şikārun ilet āşiyāneye Bülbül gibi şikāyeti ṭuṭma terāneye *Gördüñ zamāne uymadı sen uy zamāneye*	Her dem melālet ehliyem ittiḥādı ḳo Varup mürīd-i mürşid-i ʿışḳ [ol] murādı ḳo ʿAzm it diyār-ı bāḳīye fānī bilādı ḳo Nā-dān[lar i]le olma **Behiştī** ʿinādı ḳo *Gördüñ zamāne uymadı sen uy zamāneye*	Taḫmīs/5 bend	*mefʿūlü* *fāʿilātü* *mefāʿīlü* *fāʿilün*	Bu tahmis, *Behiştī Dīvānı*'nda yoktur.
337.	**189a-189b**	**Bāḳī**	Cāme-i ṣıḥḥat Ḥudādan ḫalḳa bir ḫıl'at gibi Bir libās-ı fāḫir olmaz cisme ol kisvet gibi Var iken baḫt u saʿādet ḳuvvet [ü] ḳudret gibi *Ḫalḳ içinde muʿteber bir nesne yoḳ devlet gibi*	Menzil-i āsāyiş-i ʿuḳbāya isterseñ vuṣūl Ḥubb-ı dünyādan ferāġat gibi olmaz doġrı yol Ṣādumān erbāb-ı ʿuzletdür hemān **Bāḳī** melūl *Ger ḥużūr itmek dilerseñ ey* ***Muḥibbī*** *fārig ol*	Taḫmīs/5 bend	*fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilün*	*Bāḳī Dīvānı*, s. 65-66.

			Olmaya devlet cihānda bir nefes ṣıḥḥat gibi	*Olmaya vaḥdet maḳāmı gūşe-i ʿuzlet gibi*			
338.	**189b-190a**	**Edāyī**	Çün ḳıyar her cāna dünyā ḥādim-i lezzet gibi İçürür żarb-ı ecel cāmın şehā şerbet gibi Saġlıġ ile ḫoş geçirmek bu demi furṣat gibi *Ḥalḳ içinde muʿteber bir nesne yoḳ devlet gibi* *Olmaya devlet cihānda bir nefes ṣıḥḥat gibi*	Bu **Edāyī**nüñ İlāhī ḳıl temennāsın ḳabūl Zinde olsun dā'imā ol pādişāh-ı pür-uṣūl İki ʿālemde şefīʿ olsun aña luṭf-ı Resūl *Ger ḫużūr itmek dilerseñ ey **Muḥibbī** fāriġ ol* *Olmaya vaḥdet maḳāmı gūşe-i ʿuzlet gibi*	Taḫmīs/5 bend	*fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilün*	
339.	**190a-190b**	**ʿIşḳī**	Żāt-ı şeh cism-i cihānuñ rūḥıdur rāḥat gibi Olmasun bī-rūḥ ʿālem cism-i bī-ṭāḳat gibi İʿtibār-ı devlet-i dünyā ḳurı ṣūret gibi *Ḥalḳ içinde muʿteber bir nesne yoḳ devlet gibi* *Olmaya devlet cihānda bir nefes ṣıḥḥat gibi*	Menlik ol rāh-ı ışḳa bu durur ey **ʿIşḳī** yol Kim ṭarīḳatde ḥaḳīḳat bu durur her dem uṣūl Kim beyān itmiş anı ol pādişāh-ı eyle ḳabūl *Gel ḫużūr itmek dilerseñ ey **Muḥibbī** fāriġ ol* *Olmaya vaḥdet maḳāmı gūşe-i ʿuzlet gibi*	Taḫmīs/5 bend	*fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilün*	*Üsküdarlı Aşkī Dīvānı*, s. 245-46.
340.	**190b-191a**	**Muḥyī**	Gerçi yoḳdur derd ü miḥnet dünyede ġurbet gibi Yoḳ durur bir nesne acı derd ile fürḳat gibi ʿĀşıḳuñ yoḳdur ḳatında devlet-i vuṣlat gibi *Ḥalḳ içinde muʿteber bir nesne yoḳ devlet gibi* *Olmaya devlet cihānda bir nefes ṣıḥḥat gibi*	**Muḥyi**yā nefsüñi bend eyle bu durur doġrı yol ʿIşḳ taḳvāya refīḳ iden bulur Ḥaḳḳa vuṣūl Ḫoş buyurmışdur şāh Süleymān eyle ḳabūl *Ger ḫużūr itmek dilerseñ ey **Muḥibbī** fāriġ ol* *Olmaya vaḥdet maḳāmı gūşe-i ʿuzlet gibi*	Taḫmīs/5 bend	*fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilün*	
341.	**191a**	**Fevrī**	Bir hilāl olmaz felekde ol kemān-ebrū gibi Bir güneş doġmaz cihān burcında ol meh-rū gibi Bāġda ʿar ʿar mı bitdi ol ḳad-i dil-cū gibi *Sünbül-i ter mi olur ol ṭurre-i Hindū gibi* *Yāsemen var mı ʿaceb ol kākül-i gül-bū gibi*	Eşkümi Nīl ü Furāt idüp varursam yārüme Raḥm ile baḳmaya hergiz dīde-i ḫūn-bāruma Ḫusrev-i naẓm uşda şāhid **Fevri**yā güftāruma *Ey **Nişānī** ḳatre gelmez dīde-i dildāruma* *Seyl iderseñ gözlerinüñ yaşını sen āhū gibi*	Taḫmīs/5 bend	*fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilün*	
342.	**191a-191b**	**Veysī**	Ḥānümānı terk idüp bu ḳalb-i vīrānum gibi Terk-i cemʿiyyet idüp ʿaḳl-ı perīşānum gibi Çeşme-i cāndan yuyup bu çeşm-i giryānum gibi Başum alup ḳande gidem āh u efġānum gibi *Bir efendim var iken ʿālemde sulṭānum gibi*	**Veysī**-i bī-çāreyem oldum ġamuñla pāy-māl Ḥāṭırum maḥzūn [u] baġrum ḫūn u cismüm bī-mecāl Böyle iken pādişāhum ḥāl-i ḳalb-i pür-melāl Eylemem ölsem de ben gerdūn-ı dūna ʿarż-ı ḥāl *Bir efendim var iken ʿālemde sulṭānum gibi*	Muḥammes/5 bend	*fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilün*	*Veysī Dīvānı*, s. 183-84.
343.	**191b-192a**	**Feyżī**	Dil-berā şanma ġamuñ baña felāketler idi Ḥaḳ bilür raḥmet-i ʿışḳuñ baña rāḥatlar idi Yüzüme bir baḳduġuñ ʿayn-ı saʿādetler idi *ʿIşḳınuñ zaḥmeti ḫod cānuma rāḥatlar idi* *Dōstum cevr ü cefālar da ne zaḥmetler idi*	Ṭīġ-i ġamzeñ dili ṣad-çāki eger pārelese Ḫançerüñ ara yire girse gine aralasa **Feyżī**yi tīr-i müjeñ ḫasret ile pārelese *Ten-i **Bāḳī**yi ser-ā-pā ḳılıcuñ pārelese* *Şöyle vaʾllāhi begüm cānına minnetler idi*	Taḫmīs/5 bend	*feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilün*	
344.	**192a-192b**	**Suʿūdī**	Cāy beḳā buldı gönül çünki ḫarāb-ābādı Geşt ider ʿālemi Mecnūn gibi vādī vādī Ḳayd-ı ġamdan çekilüp bulmış iken āzādı *Oldı dil bir büt-i şīrīn-dehenüñ Ferhādı* *Aña lālā geçinür Ḫusrev [ü] Şīrīn dādı*	Cām-ı hicrānı **Suʿūdī**ye şunup el sāḳī Cevr ile başına teng eyledi bu nüh-ṭāḳı Baña ṭaʿn eyleme nālem ṭuta ger āfāḳı *Cevre ḳatlanmaḳ olurdı n'idelüm ey **Bāḳī*** *ʿAhd-i ḫūbān gibi yoḳ ṣabrumuzuñ bünyādı*	Taḫmīs/5 bend	*feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilün*	
345.	**192b-193a**	**ʿĀlī**	Bağlandı ḳaldı rāh-ı ʿināyet didükleri Her dem güşāde bāb-ı ihānet didükleri Maḥv oldı gitdi cūd u saḫāvet didükleri Bir āsitāne idi mürüvvet didükleri Yapdı anuñ ḳapusın[ı] ḫısset didükleri	Ehl-i hüner ne söylese düşnām ider ʿavām Nā-ehl olan denīleredür ʿizz ü iḫtirām Dānā belā vü ġuṣṣada nā-dān şād u kām Bunca belādan özge yine **ʿĀlī**yā müdām Eksük degül gönülde ḳasāvet didükleri	Muḥammes/5 bend	*mefʿūlü* *fāʿilātü* *mefāʿīlü* *fāʿilün*	*Gelibolulu Ālī Dīvānı*, s. 402.
346.	**193a-193b**	**Żarīfī**	Cürʿa-veş erbāb-ı ʿışḳuñ ey olan ḫāk-i deri Şavt-ı aʿlā ile meclis içre bu beyti biri Zāhid-i ḫuşka oḳursın cām geldükçe yiri Şūfīye sāḳī virüp gird[i] günāha sāġarı Lāyıḳuñ gör aġzına düşmez anuñ rez duḫteri	Serv-ḳaddüñ itdürüp gülzār-ı dehr içre ḫırām Ġonçe-i laʿline ḫalḳı bülbül itmekde müdām Lāle-ḫadlerle ṭutup gülşende ki gül gibi cām Luṭf ile mīr ü gedāyı eylemek kārı ġulām Bende oldum bir şeh-i ḫüsnüñ **Żarīfī** çākeri	Muḥammes/5 bend	*fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilün*	
347.	**193b-194a**	**ʿAvnī**	Bu rüʾyānuñ ʿaceb ḳābil midür ey ḫ̈āce taʿbīri Nedür rūz-ı ezelde ser-nüvişẗüñ naḳş-ı taḥrīri Dime zinhār kārumda ben itdüm sehv-i taḳṣīri *Ḥakīm-i muṭlaḳuñ bir işde ger olmasa taḳdīri* *Müfīd olmaz hezār erbāb-ı ʿaḳluñ reʾy-i tedbīri*	Şuʿā'-ı ḫüsrev ü ḫāver gibi ehl-i tenezzül ol Muḥaṣṣal **ʿAvni**yā var tārīḳ-i cāh-ı taḥammül ol Dönüp baḫr-ı muḥīṭe şāḥib-i ṣabr-ı taḥammül ol *Saʿādet ister iseñ ehl-i teslīm-i tevekkül ol* *Ḳabūl it cān ile **Derviş** bu pendi Ḥażret-i pīri*	Taḫmīs/5 bend	*mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün*	
348.	**194a-194b**	**Raḥmī**	Baña bir güşe mi var künc-i fenādan ġayrı Baña maḥrem kim ola derd ü ʿanādan ġayrı Ger ṣorarlarsa baña bunca belādan ġayrı *Dime kim yārda yoḳ cevr ü cefādan ġayrı* *Ne dilersen bulunur mihr ü vefādan ġayrı*	**Raḥmi**yā virmeyicek yār bize vuṣlat elin Virmeye şāhid-i maḳṣūd bize furṣat elin Āh u zār ile urup birbirine ḫayret elin *Yüzine ṭutsa **Necātī** n'[ola] ger ḫaclet elin* *Nesi var yüze gelür dest-i duʿādan ġayrı*	Taḫmīs/5 bend	*feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilün*	*Bursalı Rahmī Dīvānı*, s. 284-85.
349.	**194b-195a**	**ʿAhdī**	Gine sevdi dil-i dīvāne ol şūḫ-ı sitem-kārı Ḥelāl olsun içerse ḳanumı şol çeşm-i ḫūn-ḫ̈ārı Beni yād itmedi dil-ber alup yanına aġyārı *Bize her dem söger yārūñ leb-i laʿl-i bedeḫşānı* *Kim acırdı anı emmiş ya öpmüş olsavuz bārī*	ʿAceb mi **ʿAhdi**yā dil-ber saña ʿarż eylese aḥlāḳ Mülāyimdür anuñ laʿlin öpüpdür cümle-i ʿuṣṣāḳ Dimişdür āfitāb-ı naẓm olan ol muṭṭalıʿ āfāḳ *Güzellerden birer büse alur her şıʿrūñe **İshāḳ*** *Anuñ-çün böyle ṭatludur anuñ ebyāt [u] eşʿārı*	Taḫmīs/6 bend	*mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün*	*Ahdī-i Baġdādī Dīvānı*, s. 52-53.
350.	**195a-195b**	**Miṣālī**	Yoluñda[n] dönmezem cānā Resūl-i kibriyā ḥaḳkı Yüzüm döndürmezem senden ʿAliyyü'l-Murtażā ḥaḳkı Gerek luṭf it gerek ḳahr it dönüşüm yoḳ Ḫudā ḥaḳkı *Rıżāñı gözlerem senden gelen derd [ü] belā ḥaḳkı* *Sözümden dönmezem ölsem şehīd-i Kerbelā ḥaḳkı*	Şehīd-i ʿışḳ durur dil ḫançerinüñ şāhidi cānuñ Yürek dil-teşnesidür Kerbelā-yı kūy-ı cānānuñ **Miṣālī** Ḳanberidür ḫānedān-ı şāh-ı devrānuñ *Ḫayālī Ḥayderīdür ṭavḳ-ı zülfüñ ḥaḳkı'çün anuñ* *Begüm teslīm ḳıl boynuñda n'eyler bir gedā ḥaḳkı*	Taḫmīs/5 bend	*mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün*	Bu tahmis, *Misālī Dīvānı*'nda yoktur.
351.	**195b-196a**	**Miṣālī**	Ey yüzüñ nūrından irdi nūra ḫurşīd-i celī Vey velāyet gülşeninüñ verd ü güyā sünbüli Saña keşf oldı Süleymān gibi her murġuñ dili Ey ki her cāya irişmişdür velāyātuñ eli *Şemʿ-i cemʿ-i evliyā ey Ḥacı Bektāş-ı Velī*	Hem Muḥammed hem ʿAlī vü hem Ḥasan sulṭān-ı dīn Mehdī-i şāḥib-zamānsın sırr-ı rabbi'l-ālemīn Āl-i evlād-ı ʿAlī ḫuṭb-ı semāvāt [u] zemīn Ey **Miṣālī** raḥmetu'llāhi ʿaleyhim ecmaʿīn *Şemʿ-i cemʿ-i evliyā ey Ḥacı Bektaş Velī*	Muḥammes/9 bend	*fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilün*	*Misālī Dīvānı*, s. 130-31.
352.	**196a-196b**	**Nevāyī**	Ḥalḳa-i zülfüñde könlüm bolġalı ġam maḥremi Ol ḳara ḫayġu bile[n] sevdā[da] çün artar ġamı Dir saña dīvāne vü şeydālıġıdın her demī Ay şaçuñ şeydā könülleriñ sevdā-ı aʿzamı Ḥalḳa ḥalḳa rūḥınuñ her menzilidür her ḫamı	Ay lebüñ ʿİsī-demi dik ḫaste cānġa çāre-res Veh niçe ġamzeñ **Nevāyī** ḳatlin itkey mültemes Ol mübārek könlüge bolġay müyesser bu heves Luṭfını başdın yana tirgüzseñ ay ʿİsī-nefes Kim yitip dur veh anı öltürgeli hicrān ġamı	Muḥammes/7 bend	*fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilün*	*Garāibü's-Sıgar*, s. 493-494.

353.	**196b-197b**	**Mānī**	ʿAceb ol şāh-ı ẕālim ʿāşıḳuñ ḥūnına ḳanmaz mı Bu deñlü nāle bir gün aña teʾşīr ide şanmaz mı Ḳıyāmet yoḳ mıdur şanur yaḫod ḥaşre inanmaz mı *Beni cāndan uşandurdı cefādan yār uşanmaz mı* *Felekler yandı āhumdan murādum şemʿi yanmaz mı*	Ḳuluñ **Mānī** şeker-ḫādur lebüñ vaṣfında gūyādur Ġarīb-i deşt-peymādur gedā-yı bī-ser ü pādur İşi seyr ü temāşādur ser-i kūyuñda ġavġādur ***Fużūlī*** *rind-i şeydādur hemīşe ḥalḳa rüsvādur* *Gören dir bu ne sevdādur bu sevdādan uşanmaz mı*	Taḫmīs/7 bend	*mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün*	*Mānī Dīvānı*, s. 48-49.
354.	**197b-198a**	**Meşrebī**	Ziyā ṣaldı cihāna pertev-i ruḫsār-ı tābānı Dehānı nüktesinde gizlüdür esrār-ı Sübḥānı Melāḥat Mışrınuñ ḳaşrında olmış Yūsuf-ı şānī *Gine bir pādişāh-ı ḥüsnüñ oldum ḳulı ḳurbanı* *Nişār itmekdedür ʿālem yolında baş ile cānı*	Vücūduñ ḳıl ser-ā-pā ḫançer-i hicr ile biñ pāre Taḫammül merhem-i bāʿiş ola şāyed ki ṭīmāra Niyāz it **Meşrebī** ol bī-niyāzī Rabb-i Ġaffāra ***Maḳālī*** *derd-i ʿışḳ-ı yāre düşdüñ isteme çāre* *Bulursañ çāresüzlükdür bu derdüñ gine dermānı*	Taḫmīs/5 bend	*mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün*	
355.	**198a**	**Nişārī**	Ne burcuñ māhısın bil ey melāḥat mülkinüñ ḫānı Nümāyān āfitāb-ı ʿārıżuñda nūr-ı Rabbānī Cihānı pertev-i envār-ı rūyuñ ḳıldı nūrānī *Ne ḥālet var cemālüñde senüñ ey nūr-ı Yezdānī* *Ruḫuñ yanında yād itmez dil ehli mihr-i raḫşānı*	Sürinüp sāye-veş pāyine ayrılmazdı yanından **Nişārī**nüñ ḥazer ḳılmazdı hīç āh u fiġānından Uşandurmışdı ol seg ehl-i ʿışḳ[ı] ṭatlu cānından *Raḳībi yār sürmiş dün* ***Cenābī*** *āsitānuñdan* *Bi-ḥamdi'llāh cennetden o meh-rū sürdi şeyṭānı*	Taḫmīs/5 bend	*mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün* *mefāʿīlün*	
356.	**198a-198b**	**Behiştī**	Şalınup nāz ile seyr itmege serv [ü] semeni Ḳademüñ ḳılsa müşerref n'ola ṣaḥn-ı çemeni Cilve eyyāmıdur ammā ki bu ġam aldı beni Nice doyunca görem sen gül-i nāzük-bedeni Kendü kirpigüm olupdur baña gözüm dikeni	Gerçi ʿadn itdi **Behiştī**ye cihān bāġını gül Ravżada Kevşere raġbet ḳomadı kāse-i mül Derd ü ġam anlar ile defʿ olınur nesne degül Şerbet-i vaṣluñ irişmezse olur ḥaste göñül Döyemez cevrüñe cānum seven ölsün mi seni	Muḫammes/5 bend	*feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilün*	
357.	**198b-199a**	**Nevāyī**	Mesned-i ḥüsn üzre tā kim körmişem ol şāhnı Tīre eylep min fiġāndın nīl-gün ḫargāhnı Ey ṣabā ʿarż eyle nā-geh görseñ ol dil-ḫᵓāhnı Kökdedür her dem fiġānım görgeli sin māhnı Daʿvī-i mihriñğa tanuḳ tartadur min āhnı	Ey ki yoḳtur ḥüsn iḳlimide sin dik pādişā ʿĀşıḳıñnı niçe tutḳay sin munuñ dik bī-nevā Niçe kim boldı işikinde **Nevāyī** dik gedā Ḳavma luṭfını işikdin bir zekāt-ı ḥüsn aña Ḳayda itsün sin ġanī bārıda şeyʾ li'llāhnı	Muḫammes/5 bend	*fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilün*	*Nevādirü'ş-Şebāb*, s. 649-50.
358.	**199a-199b**	**Cinānī**	Gördügümce sen gül-i nev-reste-i nāzük teni ʿIşḳum artar vālih ü dīvāne eylersin beni Açmayup mihr-i ruḫı zībāña çeşm-i rūşeni Güşe-i fürḳatde eylersem ʿaceb mi meskeni *Görmemek yegdür görüp dīvāne olmaḳdan seni*	Her ḳaçan görsem seni hem-dem olup aʿdā ile Tāġılur ʿaḳlum **Cinānī**-veş gider sevdā ile Eyleyüp terk-i vaṭan fikrin dil-i ḫod-rā ile Geçmezem küyuñ yolından heftelerle ay ile *Görmemek yegdür görüp dīvāne olmakdan seni*	Taḫmīs/5 bend	*fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilün*	*Cinānī Dīvānı*, s. 249-50.
359.	**199b-200a**	**Meylī**	Eyler isem yiridür dünyāda āh u şiveni Böyle imiş muḳteżā-yı gerdiş-i çarḫ-ı denī Bir benüm gibi cihān içinde bī-ṭālīʿ ḳanı Ben ġarībüñ dost ẓann itdükleridür düşmeni *Cān u dilden her kimi sevsem ben ol sevmez beni*	Bir cevānın yoluña işār iken varum benüm Arturur cevr ile dāʾim nāle vü zārum benüm Gitdi aġyār oldı her dem olmadı yārüm benüm **Meylī** gibidür hemān baḫt-ı siyehkārum benüm *Cān u dilden her kimi sevsem ben ol sevmez beni*	Muḫammes/5 bend	*fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilün*	
360.	**200a-200b**	**Vālihī**	Dilerem kim mālik-i mülk-i Süleymān it beni Yā serīr-i devlet-i dünyāya sulṭān it beni Vaḳtidür āzād-ı bend-i derd-i hicrān it beni *Yā Ilāhī vaṣl-ı cānān ile ḫandān it beni* *Ḳıl ʿināyet ḥecr-i ġamdan ḳurtar iḫsān it beni*	Şāh-ı enbiyā meydānın erbāb-ı şecāʿat mülkine Server idüp zümre-i aṣḥāb-ı nuṣret mülkine Dāḫil idüp **Vālihī**yi ehl-i kerāmet mülkine *İrgürüp āḫir* ***Vuṣūlī****yi şehādet mülkine* *Yā Ilāhī bende-i şāh-ı şehīdān it beni*	Taḫmīs/5 bend	*fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilün*	
361.	**200b-201a**	**Beyānī**	Ṭop idüp atdı felek ʿarṣa-i devrāna beni Dest-i çevgān-ı ḳażā ṣaldı bu meydāna beni Kimse yoḳdur ki varup añlada yārāna beni *Kim bilür atmayalardı ḳatı yabana beni* *Ṭaş doġuraydı doġurmaḳdan ise ana beni*	Künc-i miḥnetde **Beyānī** günüm oldı şeb-i tār Rūzigār ise gelüp geçmededür leyl ü nehār Gün gibi rifʿate irürse sipihr-i ġaddār *Ḳomasa maḥlaṣ-ı* ***Ṣāfī*** *gibi alçaḳda ne var* *Bāri fi'l-cümle ḳarīn eylese aḳrāna beni*	Taḫmīs/5 bend	*feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilün*	*Beyānī-i Karahisari Dīvānı*, s. 264-65.
362.	**201a-201b**	**Seyfī**	Her terāzū-yı nigeh kim çeke mīzāna seni Dāʾim aʿlā getürür Yūsuf-ı Kenʿāna seni Gördi bir āyīne-i nūr-ı dıraḫşāna seni *Bildi bir dürr idügüñ atmadı yabana seni* *Doġduġuñ gibi şarup şarmaladı ana seni*	**Seyfī**yā rişte-i dil bendüñi çek berk eyle ʿIşḳ bāzīçesinüñ ʿāşıḳını terk? eyle Fāriġ ol nīze-i kilk-i hüneri zerk eyle *Maḥlaşuñ* ***ʿĀlī*** *ise ġull u ġışı terk eyle* *İrgüre himmet-i ʿālī daḫı aḳrāna seni*	Taḫmīs/5 bend	*feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilātün* *feʿilün*	
363.	**201b**	**Ẕākirī**	Kā'inātuñ Ḥālıḳı ey Vāḥid ü Ferd ü Ġanī Rūşen itdüñ nūruñ ile çün bugün ayı güni Cürm [ü] işyān eyledük ālūde cān u teni *Nefs-i şeyṭāna uyup yoldan çıḳardum ben beni* *ʿAḳl [u] cāna vir hidāyet tā bulam Mevlā seni*	Yā İlāhī **Ẕākirī**ye tevbe ḳıl ḳable'l-ecel Cürmini ʿafv eyleyüp tā itme damuya mahal Geçdi ʿömrüm ḳılmadum ẕatuña lāyıḳ bir ʿamel *Nefs-i şeyṭāna uyup yoldan çıḳardum ben beni* *ʿAḳl [u] cāna vir hidāyet tā bulam Mevlā seni*	Muḫammes/5 bend	*fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilātün* *fāʿilün*	

ISSN: 2147– 5490

DEDE KORKUT

Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research
Sayı *Issue* **30 • Yıl** *Year* **11 • Nisan** *April* **2023**
www.dedekorkutdergisi.com

DOI: http://dx.doi.org/10.25068/dedekorkut539

Araştırma Makalesi/ Resarch Article

Osmanlı Ressamlar Cemiyeti Gazetesi ve Kemal Emin Bara

"Ottoman Society of Painters Newspaper" and Kemal Emin Bara

Özlem Nemutlu *

Öz

Türkiye'de Batılılaşma hareketiyle birlikte açılan okullardan biri 1883 tarihli Sanayi-i Nefise Mekteb-i Âli, yani Güzel Sanatlar Mektebi'dir. Bir milletin hayatını ve geleceğini güzel sanatlarla iç içe şekillendirmesinin önemini gösteren bu hamleden sonra ikinci ve üçüncüleri gelir. 1909'da "İlk Türk sanatçı meslek birliği olan Osmanlı Ressamlar Cemiyeti" kurulur. Avrupa'daki örneklerine öykünülerek oluşturulan bu cemiyetin en başta gelen hamisi ve destekçisi Şehzade Abdülmecit Efendi'dir. 1921 yılında Türk Ressamlar Cemiyeti adıyla faaliyetlerine devam eden cemiyetin bir başka önemli hamlesi, 7 Kânunusani 1326/20 Ocak 1911 tarihinden itibaren *Osmanlı Ressamlar Cemiyeti Gazetesi* başlıklı bir gazete -aslında ayda bir yayımlanan bir dergi- çıkarmalarıdır. 1923-1928 yılları arasında İzmir Kız Lisesi'nde öğretmenlik yapan ve "besteci, öğretmen, şair, tiyatro yazarı, eleştirmen, heykeltıraş, sahne ve film oyuncusu" sıfatlarıyla anılan Kemal Emin Bara, bu gazete/derginin yazarlarından biridir. *Osmanlı Ressamlar Cemiyeti Gazetesi*'nin edebî yönünü; hikâyeleri, sanat felsefesi, edebiyat teorisi, musıkî ve tiyatro üzerine yazılarıyla, II. Meşrutiyet ve Cumhuriyet döneminin bu çok yönlü sanatkârı Kemal Emin Bara temsil eder. Bu çalışmada Kemal Emin Bara'nın *Osmanlı Ressamlar Cemiyeti Gazetesi*'nde yazdığı yazılar temelinde faaliyetleri, görüşleri ve sanat anlayışı tahlil edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: *Osmanlı Ressamlar Cemiyeti Gazetesi*, Kemal Emin Bara, Sanat felsefesi, hikâye, eleştiri.

Abstract

One of the schools opened with the Westernization movement in Turkey was Sanayi-i Nefise Mekteb-i Âli, or the School of Fine Arts, in 1883. After this move, which demonstrates the importance of shaping the life and future of a nation through fine arts, came the second and third schools. In 1909, the "Ottoman Society of Painters", the first professional association of Turkish artists, is founded. The most prominent patron and supporter of this society, which is modeled after European examples, is Prince Abdülmecit Efendi. In 1921, the society continues its activities under the name of the Turkish Painters' Society, and another important move of the society is the publication of a newspaper - in fact, a monthly magazine - titled Ottoman Painters' Society Newspaper as of 7 Kânunusani 1326/20 January 1911. Kemal Emin Bara, who taught at the İzmir Girls' High School (İzmir Kız Lisesi) between 1923 and 1928 and was known as "composer, teacher, poet, playwright, critic, sculptor, stage and film actor", is one of the authors of this newspaper/magazine. The literary aspect of the Ottoman Painters' Society Newspaper is represented by Kemal Emin Bara, the versatile artist of the Second Constitutional Monarchy and Republican period, with his stories, articles on the philosophy of art, literary theory, music and theater. In this study, Kemal Emin Bara's activities, views and understanding of art are analyzed on the basis of his writings in the *Osmanlı Ressamlar Cemiyeti Gazetesi*.

Keywords: *Osmanlı Ressamlar Cemiyeti Gazetesi* (Ottoman Society of Painters Newspaper), Kemal Emin Bara, philosophy art, story, criticism.

Sorumlu Yazar *Corresponding Author*

* Doç. Dr.
Manisa Celal Bayar Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Manisa/Türkiye
Elmek: ozlemnemutlu19@hotmail.com
ORCID: 0000-0001-9935-0569

Makale Geçmişi *Article History*

Geliş Tarihi: 27.04.2023
Kabul Tarihi: 29.04.2023
E-yayın Tarihi: 30.04.2023

Note *Note*

Bu yazıya kaynaklık eden *Osmanlı Ressamlar Cemiyeti Gazetesi*'nden Kemal Emin Bara'nın yazıları üzerine bir yüksek lisans tezi hazırlayan öğrencim Melis Sıla Cengiz sayesinde haberdar oldum. Kendisine teşekkür ederim.

Atıf/*Citation:*
Nemutlu, Ö. (2023). Osmanlı Ressamlar Cemiyeti Gazetesi ve Kemal Emin Bara. *Dede Korkut Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, (30), s.259-271.

Dede Korkut
Sayı 30, Nisan 2023
s.259-271

Giriş



Osmanlı Ressamlar Cemiyeti Gazetesi- Kemal Emin'in sermuharrir olduğu sayılardan biri

Bizde Batılılaşma hareketiyle birlikte açılan okullardan biri 1883 tarihli Sanayi-i Nefise Mekteb-i Âli'dir. Bu okul, eğitim kurumlarında diğer derslerle birlikte verilen güzel sanatlara dair derslerin artık daha çok ilgi gördüğünün ve temsilci bulduğunun somut bir göstergesidir. Bu sürecin bir parçası olarak, 1883'teki bu resmî hamleden sonra 1909'da "İlk Türk sanatçı meslek birliği olan Osmanlı Ressamlar Cemiyeti" (Başkan, 1994: 7) kurulur. Avrupa'daki örneklerine öykünülerek oluşturulan bu cemiyetin ilk üyeleri M. Ruhi Arel, Sami Yetik, Şevket Dağ, Hikmet Onat, İbrahim Çallı, Hoca Ali Rıza, Ahmet Ziya Akbulut, Şerif Abdülkadirzade, Hüseyin Haşim, Ahmet İzzet, Mehmet Muazzez, Mahmut ve İzzet Mesmur adlı sanatçılardır (Başkan, 1994: 27). Cemiyetin faaliyetlerine başta Şehzade Abdülmecit Efendi olmak üzere Hüseyin Avni Lijif, Feyhaman Duran, Celal Esat Arseven, Mihrî Müşfik ve Müfide Kadri gibi isimler de destek vermiş ve katılmışlardır. Türk resminde ilk sanat akımı olarak anılan 1914 Kuşağı -kimi zaman "Çallı Kuşağı veya Empresyonistler/İzlenimciler"- bu cemiyetin üyelerince başlatılmıştır. 1921 yılında Türk Ressamlar Cemiyeti adıyla faaliyetlerine devam eden cemiyetin bir başka önemli hamlesi, 7 Kânunusani 1326/20 Ocak 1911 tarihinden itibaren *Osmanlı Ressamlar Cemiyeti Gazetesi* başlıklı bir gazete -aslında ayda bir yayımlanan bir dergi- çıkarmalarıdır.[1] Gazete/derginin ilk on sayısının kapağında Şehzade Abdülmecit Efendi'nin bir portresinin yer verilmesine ve "Maksadımız" başlıklı ilk yazıya bakılırsa Şehzade Abdülmecit Efendi_derginin çıkarılmasına da destek vermiştir. Bununla birlikte, A. Sinan Güler, Binbaşı Ahmed Ziya'nın 3. sayıdaki yazısından hareketle bu desteğin ne zamana kadar devam ettiği konusunda şüphelerinin olduğunu ifade eder (Güler, 2007: XII).

1 Temmuz 1330/14 Temmuz 1914'te 18. sayısıyla yayın hayatına son veren *Osmanlı Ressamlar Cemiyeti Gazetesi*'nin mesul müdürü ressam Osman Âsaf, heyet-i tahririye müdürü Şerif Abdülkadirzade Hüseyin Haşim Bey'dir. İlk dört sayıda sermuharrir olarak M. Adil Bey'i görürken beşinci sayıdan itibaren bu görevi A. Kemal Emin Bey (Bara) üstlenir. Balkan Savaşları sırasında yayın hayatına iki yıl ara veren dergi sayfalarında, ağırlıklı olarak resim sanatıyla alakalı isimlere ve yazarlara yer vermekle

[1] Cemiyet ve yayın organı hakkında ayrıntılı bilgi için bir başka önemli kaynak Abdullah Sinan Güler'in doktora tezidir: *İkinci Meşrutiyet Ortamında Osmanlı Ressamlar Cemiyeti ve Osmanlı Ressamlar Cemiyeti Gazetesi,* Mimar Sinan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Arkeoloji ve Sanat Tarihi Ana Bilim Dalı Batı Sanatı ve Çağdaş Sanatlar Programı, Doktora Tezi, İstanbul, 1994. Derginin bütün sayıları Yaprak Zihnioğlu tarafından Latin harflerine aktarılmış ve özel bir baskıyla kitap olarak yayımlanmıştır: *Osmanlı Ressamlar Cemiyeti Gazetesi 1911-1914,* Kitap Yayınevi, İstanbul, 2007, 355 s.

birlikte asıl hedef, toplumda güzel sanatların bütün dallarına ilgi uyandırmak ve halkın bu alandaki kültür ve zevkini geliştirmektir. Yelpazeyi böyle geniş tutmak, daha fazla okur kitlesi çekmek için de gereklidir (Güler, 1994: 38).

Derginin yazar kadrosuna baktığımızda başta yazı müdürü Hüseyin Haşim olmak üzere Düyun-ı Umumiye mektupçusu ve Sanayi-i Nefise Mektebi Tarih-i Sanat muallimi Vahid, Midhat Rebii, Ahmed Ziya (Akbulut), Kemal Emin/A. Kemal Emin (Bara), Ruhi (Arel), Sami (Yetik), Mehmed Faik, A. Rıza, F. Rebii, Hüseyin Avni (Lifij), Raif Nejdet, Ahmed Süreyya, M. Sami, Galip Bahtiyar, Kahramanzade Ahmed Ferid, Ahmed Refik, M. Sami, Muallim Vahyi, Feyzi Uluğ, Bursalı Mehmed Tahir, Hüseyin Hicri, Aziz Hüdayi, Ömer Adil'i görürüz. Yazıların çoğu telif olmakla birlikte Hüseyin Avni, Ahmed Refik ve Ömer Adil'in tercüme yazıları da bulunmaktadır. Ressamlar topluluğunun çıkardığı bir yayın olması itibarıyla dergide resim sanatının mahiyeti ve resim sanatıyla ilgili sergi vs. gibi etkinlikler ve ressamlar hakkındaki yazılarla yetinilmemiştir. Güzel sanatların ehemmiyeti, sanat felsefesinin temel meseleleri, sanat tarihinin belli dönemleri ve isimleri, tezhip, heykeltıraşlık ve musikî sanatları, dergideki yazıların içeriğini oluşturur. Bundan başka dergide daha çok edebiyat tarihini ilgilendiren romanlardaki resimleri değerlendiren bir yazı ve birkaç hikâye de bulunmaktadır.

Gazetenin/derginin 3. sayısından (14 Mart 1911) itibaren yazılarına rastladığımız Kemal Emin Bara (1875?-10 Nisan 1957) "II. Meşrutiyet ve Cumhuriyet dönemlerinde çok yönlü bir sanatçı olarak ün kazanmış birisidir. İzmir'de bulunduğu yıllarda ise çevresinde daha çok bir tiyatro eleştirmeni olarak tanınmıştır." (Huyugüzel, 2000: 295). Toplam 18 sayı çıkan, resim ağırlıklı olmak üzere güzel sanatların her alanına ait yazıları içeren *Osmanlı Ressamlar Cemiyeti Gazetesi*'nde Bara'nın 13 sayısında yazısına rastlarız. Bu bağlamda dergi, Bara'nın çok yönlü sanatçı kimliğine de uygundur. Huyugüzel'den öğrendiğimize göre "besteci, öğretmen, şair, tiyatro yazarı, eleştirmen, heykeltıraş, sahne ve film oyuncusu" sıfatlarının hepsini taşıyan Bara, II. Meşrutiyet döneminde bir ara Bahriye nazırlığı da yapmış olan Mehmet Emin Paşa'nın oğludur.[2] 1923-1928 yılları arasında İzmir Kız Lisesi'nde Fransızca öğretmenliği görevinde bulunan Kemal Emin Bara, kendisiyle yapılan bir röportaja verdiği cevapta yazarlığa 1911'de *Karagöz* mizah gazetesinde başladığını, 1912'de *Yirminci Asırda Zekâ* dergisinde devam ettiğini söylemektedir. Huyugüzel, 1908'de çıkan *Tulu*'nun künye kaydından ve bizzat yazarın bir kitabındaki ithaf ifadelerinden hareketle bu bilgilerin şüpheli olduğunu bildirmekte ve ilave olarak şunları söylemektedir:

"Yazarın o dönemde kurulup dağılan tiyatro topluluklarının birisinde oynanmak için yaptığı bu piyes çevirisi [Victor Hugo'dan yaptığı Lucrèce Borgia-1910] ile *Tulu, Zekâ ve Karagöz*'deki yazılarından başka devrin diğer gazete ve dergilerinde de yazıları çıkmış olmalıdır" (Huyugüzel, s.297).

Osmanlı Ressamlar Cemiyeti Gazetesi, işte burada Huyugüzel'in bahsettiği gazete/dergilerden biridir. Bara'nın *Osmanlı Ressamlar Cemiyeti Gazetesi*'ndeki yazılarının listesi aşağıdaki gibidir.

"Felsefe-i Sanat", nr.3, 1 Mart 1327, s.21-22.

[2] Kemal Emin Bara'nın hayatı ve sanat faaliyetleri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Ö. F. Huyugüzel, "Kemal Emin Bara", *İzmir Fikir ve Sanat Adamları (1850-1950),* Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2000, s.295-299.

"Bir Nazar", nr.4, 1 Nisan 1327, s.25.

"Felsefe-i Sanat", nr.4, 1 Nisan 1327, s.21-26

"Felsefe-i Sanat", nr.5, 1 Mayıs 1327, s.39.

"Felsefe-i Sanat", nr.6, 1 Haziran 1327, s.44-46.

"Felsefe-i Sanat", nr.7, 1 Haziran 1327, s.53-54.

"Musikî", nr. 8, 26 Teşrinisani 1327, s. 26.

"Tabiat", nr.9, 17 Kanunisani 1327, s.71-72.

"Fikr-i Bedayi-pesend-L´Ideée Esthetıque" (hikâye), nr.10, 16 Şubat 1328, s.76-78.

"Telehhüf" (hikâye), nr.11, 25 Mart 1328, s.94.

"Şehid-i Sanat" (hikâye), nr.11, 25 Mart 1328, s.100-104.

"Dekor", nr.12, 25 Nisan 1328, s.116-118.

"Jokond", nr.13, 25 Mayıs 1328, s.126.

"İftitah", nr.14, 1 Mart 1330, s.145.

Bara, bu yazılarda Kemal Emin Bey, A [Elif]. Kemal Emin ve K [Kef]. A[Elif]. imzalarıyla yer alır. 4. sayıdan itibaren de (1 Nisan 1327/14 Nisan 1911) derginin başmuharrirliğini üstlenir. Bu imzalarla ismine en son 13. sayıda (25 Mayıs 1328/7 Haziran 1912) rastlarız. Bunların dışında gazetede/dergide E.(Elif) K. (Kef) kısaltma ismiyle yazılmış iki yazıya daha rastlarız. Bunlardan birincisi 11. sayıdaki "Telehhüf" hikâyesidir (s.94). Bu sayıdaki "Şehid-i Sanat" küçük hikâyesi Kemal Emin imzasıyla çıkar. E.(Elif), K. (Kef), kısaltmalı diğer yazı ise, Balkan Savaşları dolayısıyla yayınına iki yıllık ara veren derginin 1 Mart 1330/14 Mart 1914'te çıkan 14. sayısının "İftitah" başlıklı olanıdır. Dergide toplam sayısı 3 olan hikâyelerden ikisinin Kemal Emin imzalı olduğunu göz önünde bulundurduğumuzda E.(Elif) K. (Kef), kısaltmalı "Telehhüf"ün de ona ait olması mümkündür. Diğer taraftan 14. sayının başındaki "İftitah" başlıklı yazının da 13. sayıda başmuharrirliği devam eden Kemal Emin'in kaleminden çıkmış olması daha makuldür. 5 sayı çıkan ve 18. sayısıyla yayın hayatına son veren dergide Kemal Emin'in başka imzasına rastlamayız.

Osmanlı Ressamlar Cemiyeti Gazetesi üzerine bir tez hazırlayan Güler, E.(Elif), K. (Kef), kısaltma isminin Şerif Abdülkadirzade Hüseyin Haşim'e ait olduğu iddiasındadır. "Telehhüf" hikâyesini de resim sanatı ve ressamlara dair yazdığı yazılarla birlikte makale olarak nitelendirir (Güler, 2007:129-130). Ancak 1 Haziran 1330/14 Haziran 1914 tarihli 17. sayıdaki "Tomas Efendi" başlıklı yazının imzası E.(Elif), K. (Kef) değil Ayın. H.'dir. *Osmanlı Ressamlar Cemiyeti Gazetesi*'ni Latin harflerine aktaran Zihnioğlu da dizinde Elif. Kef.'i Kemal Emin'in kısaltması olarak düşünmüştür (Zihnioğlu, 2007: 348).

Yukarıdaki listeden de görüleceği üzere Bara'nın *Osmanlı Ressamlar Cemiyeti Gazetesi*'ndeki faaliyetlerinin çoğunu teorik yazılar oluşturur "Felsefe-i sanat" başlıklı beş tefrikalık yazı serisinde Bara'nın hareket noktasını H. Taine'nin Paris Sanayi-i Nefise Mektebi'nde verdiği dersler teşkil eder:[3]

[3] "Felsefe-i Sanat", *Osmanlı Ressamlar Cemiyeti Mecmuası,* nr.3, 1 Mart 1327/14 Mart 1911.

"Fransa Encümen-i Dânişi azasından feylesof, tarihşinas, münekkit Taine'in Paris Sanayi-i Nefise Mektebi'nde verdiği derslerden iktibasen yazmak istediğimiz Felsefe-i Sanat, Taine'in dediği gibi tamami-i tafsilatı ile kaleme alınacak olsa on büyük cilt peyda eder. Kariîni yormamak için pek umumi nazariyelerini kırparak iki cilde sıkıştırılmış olan bu eseri harfiyen tercüme etmek dahi pek kısa bir şey olmayacağı gibi, böyle ayda bir kere neşrolunan bir gazetede tefrika suretiyle neşir ve itmamına muvaffak olmak da senelere arz-ı ihtiyaç eder. Binaenaleyh biz de mümkün olduğu kadar ihtisar ederek bir fikr-i icmalî hâsıl etmeye gayret edeceğiz. Mahza pek kısa bir şey yapabileceğimize ümitvar değiliz."

Bilindiği üzere Auguste Comte'un sistematize ettiği pozitivizmin edebiyat tarihi alanındaki en önemli temsilcisi H. Taine, Tanzimat'tan itibaren aydınlarımızın dikkatini çekmiştir[4]. Bizde H. Taine'den en çok bahseden, gerek eserlerinde gerekse tenkit faaliyetlerinde fikirlerinden en çok istifade edenler Servet-i Fünunculardır. "Ahmed Şuayb Taine'nin hayatını ve felsefesini ele almış, Mehmed Rauf Taine'nin tenkidî düşüncelerini tanıtmış, Hüseyin Cahid Taine'in *Sanat Felsefesi* adlı eserinden tercümeler yapmıştır." (Ercilasun, 1994: 87). Kemal Emin'in *Osmanlı Ressamlar Cemiyeti Gazetesi*'nde Taine'den yaptığı tercümeler, yukarıdaki alıntıdan da anlaşılacağı üzere, *Sanat Felsefesi*'ndendir. Taine'nin de iki cilde topladığı kitabını, Kemal Emin, özetleyerek ve belli fikirlere yoğunlaşarak tefrika şeklinde yayımlamayı tercih eder. Bu yazıların dışında Bara'nın dergideki diğer yazılarında üzerinde durduğu teorik meselelerde Taine'nin etkisini görebilmek mümkündür.

Tercümelerde öncelikle üzerinde durduğu husus, terim meselesidir. Bara, "art" kelimesini kunduracı, marangoz gibi meslek sahipleri manasına gelen "métier"le karışmasını önlemek amacıyla "beaux-arts" mukabili "sanayi-i nefise"yle ifade etmeyi önerir ki yerinde bir tercih olarak gözükmektedir. Bu terim tercihinden sonra Taine'nin de vurguladığı gibi bir eseri incelemeye, ister bir tablo, ister bir tiyatro hailesi (trajedisi), isterse bir heykel olsun, "bir heyet-i mecmua aramak, yani sanatkârın vücuda getirdiği o eseri serâpa nazar-ı itibara almak" gerektiğini belirtir. Burada Taine'nden yaptığı tercümelerde verilen örnekler çok yerinde ve somuttur:

"Her sanatkârın kendine mahsus bir tarzı bulunur. O tarz her eserinde havidir. Eğer bir ressam ise, kendine mahsus rengi vardır, ya parlak veyahut donuktur. Tablosuna intihap ettiği esaslı çehreler ya asil veya avam sınıfındandır. Bu eşhasa verdiği evza, bu eşhastan teşkil ettiği heyet-i hülasa, suret-i imal, fırçaların darbesi, intihap ettiği model, renkler hep kendine hastır. Eğer sanatkârımız bir muharrir ise, eserinde tasvir ettiği şahıslar ya hadidü'l mizaç veyahut ağır tavırlıdır. Hikâyesinin suret-i tanzimi ya pek ivicaclı vekayii musavver veyahut pek sadedir. Tarz-ı tahrir ya facia veyahut mudhikedir. Vakayı güzeran ettirdiği tarih, ifade, hatta kullandığı kelimeler şahsına hastır. Bu, o derece muhakkaktır ki biraz tanınmış bir sanatkârın imzasız bir eseri erbab-ı vukuftan birine gösterilse size sahib-i eserin kim olduğunu tayinde asla güçlük çekmez, hatta vasiü'l- vukuf bir zat ise bu eseri sanatkâr, hayatının hangi kısmında vücuda getirmiş olduğunu bile keşfeder.

İşte eserin tetkikine hizmet eden birinci heyet-i mecmua bu noktadadır."

[4] Ayrıntılı bilgi için bkz. Hacer Gülşen, "Türk Edebiyatında Pozitivizm ve H. Taine Tesiri Üzerine Bir İnceleme", *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S. 35, 2019, s.133-141.

Dede Korkut
Sayı 30, Nisan 2023
s.259-271

Bara bundan sonra ikinci "heyet-i mecmua"ya geçer ve burada "sahib-i eser", yani sanatkâr üzerinde durur. Sanatçının üzerinde okuduğu okul, ailesi, yaşadığı dönem ve memleketinin tesirlerinden bahseder ve bu şartların içerisinde devrindekilerden nasıl farklı olabilmeyi başardığını sorgulamamız gerektiğini anlatır. Örnek olarak da yazarlardan Shakespeare'i, ressamlardan da Rubens'i verir. Tercümenin ne kadar estetik bir üslupla ve buna rağmen ne kadar anlaşılır bir dille yapıldığını göstermek için Rubens'le ilgili değerlendirmeyi alıntılamak istiyorum:[5]

".. ressamlar arasında da Rubens bilâ-adil ve bilâ-halef kalmıştır. Belçika'da de Grand, Brüksel, Bruges yahut Anvers kiliselerinde aynı hiss-i sanatkârane ile tersim edilmiş bir yığın âsâra tesadüf olunur. Hele bunlardan biri ve birincisi kendisiyle hem-asır olan ve adeta bir rakibi gibi geçinen Crayer'den başka Adam Van Noort, Gérard Zegers, Rombouts, Abraham Jansens, Van Roose, Van Thulden, Jacob Van Oost, Jordaens, Van Dyck gibi birçok esatizenin aynı fikirde tersim ettikleri ve Rubens gibi hepsi de gül renginde latif vücutları, hayatın en ziyade rûnüma olduğu en mürteiş noktalarını, çehrelerinde al al madde-i hayatiye müşahade olunan insanların hakiki çehreleri ve hemen daima kaba yüzleri, harekât-ı serbestaneyi, hurçlu elbiseleri, kadife ve ipek esvapların şaşaasını, dalgalanmış ve toplanmış çuhaların temevvücatı ve büklümlerini nakşetmişlerdir. Fakat hâlâ bugün bile hem-asırları bulunan o dahi, hepsinin kudret-i sanatkâranesini kendi muzafferiyetinin gölgesi altında bırakmıştır. Fakat bunların hepsini aynı fasıladan bir nevi nebat farz edersek, Rubens'i o tarlanın en yüksek fidanı olarak kabul etsek daha muvafık olur."

Üçüncü olarak üzerinde durduğu husus, sanatkârları daha geniş mukayeseyle incelemek için "muhit"in şartlarını dikkate almaktır. Öyle ki, muhitin hissi ve zevki sanatkârın zevkine karışmış, "zaman"ın "ahlâk ve efkâr"ı sanatçılarda da yansımasını bulmuştur. Nitekim bir sonraki tefrikasında bu fikrini ispatlamak için İspanya sanat hayatının 16. asırdan 17. asrın ortalarına kadar devam eden en ihtişamlı devrinde yetişmiş ressam ve şairleri örnek verir. O devrin "Katolik çizmesi ve istibdad mahmuzu"yla somutlaştırdığı vahşi ruhu sanatçıların hem hayatlarında hem de eserlerinde ifadesini bulmuştur. Kemal Emin tüm bu tespitlerden hareketle 3. tefrikasında "sanayi-i nefiseden bir eseri anlamak, bir sanatkârı tetkik etmek için ait olduğu asrın hayat-ı ictimaiye ve ahlakiyesini tamamen ve noktası noktasına bilmek icap eder" kuralının önemine vurgu yapar. Burada da Eschyle, Sophocle ve Euripide gibi büyük trajedi yazarları yetiştiren Antik medeniyetin çöküş dönemlerinde bu değerlerini kaybettiğini; benzer bir sürece Fransız Rönesansı'nın ve Gotik mimarinin doğduğu dönemlerin de şahitlik ettiğini ifade eder. Bütün bunlara ilave olarak coğrafyanın ve devrin fiziksel şartlarının da önemli olduğunu belirtir. Sanatçının ihmal etmemesi gereken bir diğer husus, eserinde "hakiki" olanı esas almasıdır. Nitekim Corneille, muhitinin hakikatlerinden hareket ettiği piyeslerinde başarılı olmuş, taklide başvurduklarında eski inandırıcılığını kaybetmiştir. Benzer süreci Michélange'ı taklit eden heykeltıraşların eserlerinde, on sekizinci asır Fransız ressamların tablolarında görebilmek mümkündür. Kemal Emin'in Taine'den özetlediği bu kısımlarda bütün sanatlarda "tabiat"ın hakikatlerine bağlı kalmanın ne denli önemli olduğu çok sarih ve

[5] "Felsefe-i Sanat", nr.3, 1 Mart 1327/14 Mart 1911, s.22.

etkileyici örneklerle ifade edilmiştir. Edebiyat tarihiyle alakalı özetlediği kısmı örnek olması açısından alıntılamakta fayda görüyorum:[6]

"..

XIV. Louis zamanında edebiyat bir devr-i tekemmüle girmişti. Tabiilik, safiyet, sıhhat gayrikabil-i temsil bir derecede idi. Bahusus tiyatro sanatı öyle bir mükemmeliyet kesp etmişti ki fikr-i beşerin âsâr-ı fevkaledesi olarak bütün dünyaca kabul olundu. Fransızlar hakiki bir tiyatro lisanı buldular. Çünkü üdeba daima etrafında ziruh modeller görüyorlardı. Kral fevkalade belagat ve nezaketle, cidden şahane bir surette ifade ederdi. Bütün saray erkânı nezaket ve necabet-i ifadeye müptela olmuşlardı ki hâlâ mahfuz olan o zamanki muharrerat ve muhaberat bunu vazıhan ispat eder. İşte üdebanın içinde büyüdüğü o saray, arasında yaşadığı o erkân lisanlarına bir nezahet-i fevkalade bahşediyor ve aradıkları esasları o meyanda buluyorlardı.

Racine'le Delille arasında mürur eden bir asır zarfında büyük bir tebeddüle uğradı. O derece mazhar-ı teveccüh olan o hutbeler, o manzumeler, canlı modellerden sarf-ı nazarla yalnız âsâr-ı sabıkaya iktifa olunmak saikası ile tedenniye başladı. Erbab-ı hayatı tetkik edecek yerde muharrirîn-i salifeyi tetkik ettiler. Bir lisan-ı itibarî, bir tarz-ı resmî, bir debdebe-i esatirî, gayritabii bir nazım, üdeba-yı kadimenin intihapgerdesi olan kelimat içinde kaldılar. Netice, şuundan anlaşılıyor ki sanatın idame ve terakkisi için… daima ve kabil olduğu kadar tabiatı yakından tetkik etmek ve bütün mezaya-yı sanatı hilkatin içinde aramak icap ediyor."

Kemal Emin'in "Felsefe-i Sanat" başlıklı yazısı beş tefrika devam eder. Yukarıdaki, kimi zaman uzuna kaçan alıntılardan da görüleceği üzere Kemal Emin'in bir tercüme dili bulduğu anlaşılmaktadır. Bu konuda kat'i hükmün, metnin aslını ve bu konuda yapılan, söz gelimi Hüseyin Cahit Yalçın'ın tercümesini de gördükten sonra vermek gerekir. Bununla birlikte edebiyat tarihimizde Taine'in fikirlerinden istifade edilerek yürütülen çalışmalardan ve Türkçedeki teorik kaynaklardan hareketle söyleyebiliriz ki Kemal Emin, Taine'i ve fikirlerini takdimde son derece başarılıdır.

Kemal Emin'in, Taine tercümeleri dışındaki "Tabiat", "Dekor" ve "Musıkî" başlıklı yazılarında da sanatın teorik meselelerine ne kadar vakıf olduğunu görürüz. "Tabiat" başlıklı yazısında isimleri B. ve H. harfleriyle başlayan iki zıt mizaçlı arkadaşını karşılaştır. B. hayli nahif, insanları incitmekten aşırı derecede korkan, bu yüzden fikirlerini açıkça ortaya koymak yerine insanları dinlemeyi tercih eden, geçim sıkıntısı çeken kalabalık bir ailenin ferdi bir ressamdır. Kemal Emin, bir Servet-i Fünun karakteri gibi tasvir ettiği ve estetik zevki hayli zengin bu arkadaşının yanına gitmekten, tablolarla dolu evinde vakit geçirmekten keyif alır. B.'nin zıddına fizikî portresini hayli kaba unsurlarla tasvir ettiği H. isimli arkadaşı ise zengindir, evi denize nazırdır. Ancak o ne evinin mefruşatında estetik bir duyguya sahiptir ne de etrafındaki tabiî güzelliklerin farkındadır. Ressamlığı boyacılık olarak görür, sanatla zenaati birbirine karıştırır, nazarında para getiren zanaatçılar daha makbuldür. "Şiir"e, "musıkî"ye bakışında da estetik bir duruştan hayli uzaktır. Kemal Emin, bu arkadaşının yanında kalmaya tahammül edemez.

"Dekor" başlıklı yazıda da Ortaoyunu ile modern tiyatroyu; Türk tiyatrosu ile Batı tiyatrolarını "dekor" anlayışları bakımından mukayese eder. Bu mukayese sırasında Batı tiyatrosundan ve romanından örnekler verir. "Ortaoyunu sahnesi, kendi

[6] "Felsefe-i Sanat", nr.7, 1 Haziran/132714 Haziran 1911, s.55.

tabirlerince oyun levazımatının da birçok isimleri vardır ki toplansa bir lügat-i garibe teşkil eder." cümlesi onun Ortaoyununa bakışını göstermeye yeter. Bunun dışında Kemal Emin, edebî anlayışı bakımından, Taine tercümelerinden de anlaşılacağı üzere, realist akıma bağlı olduğundan bir tiyatro eserinde de hem metinde hem de sahnelenme sırasında mekânın hakikate uygun olarak temsilinden yanadır, Yazıda bizim tiyatrolarla Batı tiyatrosunu dekor tertibi açısından mukayese ederken, bizimkileri özensizlikle, para harcamaktan kaçınarak kolaya kaçmakla itham eder, Batı tiyatrosunun bu hususta titiz tutumundan takdirle bahseder:[7]

"Tiyatronun mebdei Avrupa'da da ortaoyunudur denilebilir. Yalnız orada her şey bir kaide-i tekâmüle tabidir, burada her şey kademe nizamı ile muntazaman ricat eder! Uzunçarşı mamulatı, Eyüp oyuncakları ve tiyatro bu iddiamıza kâfi delaildendir. Tiyatro, bir vakayı tamamen tasvir etmektir. Cemiyet-i beşeriyenin en şayan-ı tetkik vukuatı, ortaoyunu palangaları gibi etrafı iple, kazıkla çevrilmiş meydanlarda cereyan etmez. Bir vakayı tamamen teşhis edebilmek için mahall-i cereyanını da göstermek icap eder.

Vakanın sahne-i cereyanı aslına ne kadar mutabık olursa vaka o nispette temaşagiran nazarında tecessüm eder, tiyatro sanatkâranı vazife-i temsiliyelerini o nispette ifa ederler. Meselâ bir kralın ferman imzaladığını taklit eden aktöre hokka namına bir kutu kapağı, kalem yerine bir süpürge çöpü uzatılırsa o zavallı mümessilin ciddiyetini kaybeylememesi mümkün mü? Büyük Coquelin Cyrano de Bergerac ibda- "créer" ederken Cyrano zamanına ait bir meç, o zamana ait elbise ve levazımat-ı saireyi edinmedikçe işe başlamamış… Kendi evinde, kendi odasında, kendisini seyreden kimse yok iken, meç yerine bir baston, elbise olarak meselâ yatak örtüsünü kullanmak bile, o rolü ibdada nakısalar hasıl edeceğini düşünmüş…

Vaktiyle bizde tiyatrodan maksat ihtişam-ı elfaz imiş, bugün artık göz tiyatrosudur. *Vatan* piyesini seyrederken birinci perdenin birinci sahnesinde Zekiye'nin o uzun tiradını uyumadan dinleyebilmek için nazarı oyalayacak bir dekor ister."

Bu değerlendirmelerde dikkatimizi çeken bir diğer husus, Kemal Emin'in iddialarını ispatlamak için, Batı edebiyatı örneklerinin yanı sıra -kelimeleri ve mısraları kendine göre değiştirerek veya halk arasındaki yaygın söylemleriyle bile olsa- bizim klasik edebiyatımızın beyitlerine de başvurmasıdır. Elbette bu, onların içinde bulunduğu fikrî ve edebî havanın tabiî bir neticesidir.

[7] "Dekor", nr. 12, 25 Nisan 1328, s. 116.

"Musıkî" başlıklı yazı, derginin güzel sanatların tümünü kuşatıcı bir yayın anlayışına; Kemal Emin'in de -yazının başında vurguladığımız gibi- çok yönlü bir sanatkâr cephesine sahip olduğunu gösterir. Kemal Emin, ilk Türk kadın ressamlarımızdan, aynı zamanda besteci Müfide Kadri'nin dergide (nr. 8, 26 Teşrinisani 1327/9 Aralık 1911) yayımlanan "Terane-i Şebab" bestesi dolayısıyla kaleme aldığı bu yazısında, kendi devrinde musıkîmizde görülen yozlaşmayı eleştirir ve musikişinasların "Herkes bunları istiyor" diyerek bu yozlaşmayı gerekçelendirmelerini kabul etmez. Onun nazarında bazı musıkî parçaları "kavaid-i musıkîye ile istihza ediyormuş gibi, sırıtık" bestesi güftesine uymayan "garibe"lerden ibarettir. Kemal Emin'in burada özellikle devrinde yeni teşekkül eden musıkî cemiyetlerinin Batılı musıkî anlayışından hareketle bizim millî musıkîmizin tabiatına aykırı onu sathî bir şekle sokan düzenlemelerini eleştirmesi de dikkat çekicidir. Bizim bu yazıdan Kemal Emin'in biyografisine dair öğrendiğimiz bir detay da, senelerden beri kendince pek kıymetli eserleri toplayarak oluşturmaya çalıştığı kütüphanesinin 1911'deki Aksaray yangınında küle dönmesidir.



Osmanlı Ressamlar Cemiyeti Gazetesi'ndeki tablolardan biri- "İstiğrak-ı Şebab"

Kemal Emin, derginin diğer yazarları gibi, bir milletin ve bir ferdin hayatında güzel sanatların ne denli önemli olduğunu, sanatkârların toplumlarının işleyişinde ne denli önemli vazifeler üstlenmesi gerektiğini çeşitli vesilelerle dile getirir. Sözgelimi derginin yazarlarından Muallim Vahyi de, "vatan ve millet"lerine aidiyet duygusu taşıdıkları ve halklarıyla da irtibatı koparmadıkları sürece sanatkârların ve sanatlarının memleketlerinin geleceğini inşa ettiklerini, Türk edebiyatından verdiği çarpıcı detaylar ve örneklerle çok manalı bir şekilde izah eder.[8]

"Bir Nazar" başlıklı yazı da Kemal Emin'in aynı bağlamdaki fikirlerini içermesi bakımından önemlidir. Kemal Emin, bir milletin "derece-i nezahat"ini belirlemede güzel sanatlara duyulan ilgiyi ölçüt olarak alır ve bu bağlamda *Osmanlı Ressamlar Cemiyeti Gazetesi*'nin sadece resme değil, ülkemizde bütün güzel sanatlara gösterilen ilgiyi arttırmayı amaçladığını ifade eder. Emin, estetik duruş ve zevkin, sadece milletlerin değil fertlerin hayatında da önemli olduğundan bahsederken şu örneği verir:[9]

"Nevcivân sevmekte ben pirânı tayib eylemem
Hüsn olur kim seyrederken ihtiyâr elden gider"

beytinin nazımı pir kelimesinden "pir-i sanat"ı kastetmemişse pek doğru düşünmemiş diyebilirim. Vakıfâne bir temaşa, başka bir âlem-i ruhanîdir. Güzel bir musıkî parçası herkesi memnun ederse de erbab-ı vukufa olan tesiri derecesinden elbette aşağıdadır."

[8] Muallim Vayhi, "Sanatkârlarımızın Yapacakları", nr. 15, 1 Nisan 1330/14 Nisan 1914.
[9] "Bir Nazar", nr. 4. 1 Nisan 1327/14 Nisan 1911.

Bara'nın burada fertlerin güzel sanatlara ilgisinden bahsederken "hanımlar"a özellikle vurgu yapması o devir için çok manalıdır. Müfide Kadri'nin bestesinden hareketle yazdığı "Musıkî" başlıklı yazısını şöyle bitirir:[10]

"Uhdeme terettüp eden bir vazife daha varsa, o da Müfide Hanımefendi'yi sanayi-i nefisenin en mühim şubelerinden birkaçında birden ibraz-ı vukuf ettiklerinden dolayı an-samimü'l-kalp tebriktir.

Vatana hakiki hizmetler edecek ensal-i atiye Müfide Hanımefendi gibi validelerin saye-i şefkatinden zuhur etmesi pek tabii olduğundan, nisvan-ı vatan meyanında emsallerine kesretle tesadüf etmeyi temenni ederiz."

Nitekim yine dergide Muallim Vahyi'nin "Kızlarımız İçin Tabiiyat ve Resim Derslerindeki Ehemmiyet" başlıklı yazısı[11] da Türk kadınlarını toplumsal hayatın her sahnesinde görmek isteyen bakış açısını yansıtan en anlamlı makalelerinden biridir.

Kemal Emin, "Bir Nazar" başlıklı yazısında Şarklıların Garplılardan zekâ, kuvvet, güzel sanatlara ilgi gibi hususlarda hiç geri kalmadığı, hatta onlardan üstün bile oldukları halde, müzeleri dolduracak eserler veren sanatkârlar yetiştirmediğine hayıflanır. Geçmişte olsalar bile yeterince takdir edilmedikleri ve yeteneklerini gösteremedikleri kanaatindedir. "Zamanımızda kendi kendine nema bulmuş birçok istidad-ı sanatkârane tanırım ki bunların yetiştirilmesi için icap eden vesaiti tehyie ederek zalam-ı mazi içerisine karışıp gitmiş olan hünerveranımıza zımnen bir tarziye vermek bu kavm-i necib-i Osmaniye yakışır bir hareket-i civanmerdane olur." diyerek *Osmanlı Ressamlar Cemiyeti Gazetesi*'nin bu hususta ki misyonunu tekrar ifade eder.

Kemal Emin'in *Osmanlı Ressamlar Cemiyeti Gazetesi*'ndeki "Joconde" başlıklı makalesi, İane-i Milliye Cemiyeti'nin Osmanlı Donanması'na yardım toplama faaliyetinden hareketle yazılmıştır. Ancak bu yardım faaliyetiyle ilgili detaylar kısa yazının sadece başında ve sonunda yer alır. Kemal Emin, burada Ressam Léonard de Vinci'nin meşhur Mona Lisa tablosunun yapılma ve çalınma hikâyesini anlatır. Fransızların gelirini, tabloyu bulana vermek üzere bir madalya tasarlamalarına ve aynı faaliyeti Fas'ta kaybettikleri askerlerin yetim çocuklar için tekrarlamalarına bakarak bizde de böyle tertibatlarda bulunulabileceğini hatırlatır. Bu vesileyle 10 Temmuz hatırasına bir madalya yapılmasını önerir.

[10] "Musıkî", nr. 8, 26 Teşrinisani 1327/9 Aralık 1911, s. 26.
[11] Muallim Vayhi, "Kızlarımız İçin Tabiiyat ve Resim Derslerindeki Ehemmiyet", nr. 16, 1 Mayıs 1330, s. 210-215.



Dergideki tablolardan biri-Osman Hamdi Bey

Kemal Emin'in gazete/dergideki son yazısı, 14 Mart 1914 tarihli "İftitah" başlıklı çıkış yazısıdır. *Osmanlı Ressamlar Cemiyeti Gazetesi*, Balkan Savaşları dolayısıyla yayınına iki yıl ara vermiş, 1914'te tekrar yayımlanmaya başlamıştır. Kemal Emin, burada önce savaşlar dolayısıyla memleketin elim tablosunu tasvir eder, ardından "gaybubetine ağladığımız kıta(nın) tekrar havza-yı Osmani"ye dahil olmasının yarattığı sevinçle bu karamsar tablonun bir nebze de olsa aydınlandığını, açıldığını anlatır. Burada kastettiği muhtemelen önce Edirne'yi kaybedişimiz ardından onu geri alışımızdır. Nitekim bu hadise o devirde tiyatro eserlerine de ilham kaynağı olmuştur. Kemal Emin'in iki yıllık aradan sonra derginin çıkış yazısına "feth"ten türetilmiş "açma, açılma, başlangıç" manalarına gelen "İftitah" başlığını seçmesi hem dergi hem de Türk milleti için sevinçli bir başlangıcı işaret eder. Ne yazık ki hem dergi hem de memleketimiz için bu sevinç çok uzun sürmeyecek, *Osmanlı Ressamlar Cemiyeti Gazetesi*, bu sayıdan sonra ancak beş sayı çıkabilecek, Osmanlı da sonunu getirecek büyük bir felakete sürüklenecektir.

Kemal Emin, gerek bu yazısında gerekse diğerlerinde toplumun güzel sanatlara her an ihtiyacı olduğunu ifade eder. Öyle ki *Osmanlı Ressamlar Cemiyeti Gazetesi*'ndeki hikâyelerini de "sanayi-i nefise"nin fertlerin ve toplumların hayatında ne kadar manalı bir yer teşkil ettiğini anlatan vakalardan/durumlardan hareketle kurgular. Kemal Emin'in "Fikr-i Bedayi-pesend-L´Ideée Esthetıque", "Telehhüf" ve "Şehid-i Sanat" başlıklı üç kısa hikâyenin ortak noktası, "sanayi-i nefise"nin şekillendirdiği bir hayatı yaşamanın önemidir. "Fikr-i Bedayi-pesend-L´Ideée Esthetıque" başlıklı hikâyede ben-anlatıcı bir ressamdır. Bir gün kırlarda dolaşırken yaşlı bir Mevleviye ve o civarda oynayan Ayşe isminde bir kız çocuğuna rastlar. Mevlevi Dede'nin tabiatı bir sanat eseri gibi görmesini ve onunla iç içe yaşadığı dönemi, hayatının en mutlu anı olarak telakki etmesini, sonra her sabah hücresine gelen Ayşe'ye ney üflemesini, ressam-anlatıcı hayranlıkla aktarır. Yıllar sonra *Sinekli Bakkal*'da Vehbi Dede'yle daha gelişmiş bir örneğini göreceğimiz yaşlı Mevlevinin resim sanatına yaklaşımı, ressam anlatıcıya devrin maarif faaliyetlerini de eleştirme fırsatı verir ve hikâye şu şekilde biter:[12]

"Ressamlık ne güzel bir sanattır elbette siz bedayii bizden güzel tetkik edersiniz. Bizi saatlerce sermest-i hayret eden elvah-ı tabiatı sizin nazarınız daha ziyade tahlile müsaittir. Hutût ile elvanın terkibiyle tasvir ettiğiniz bir levhayı biz lazım olduğu kadar anlamaktan mahrumiyet bedbahtlığına bir kere uğramışız, oturduğumuz ev mail-i inhidam olsa, onu idrake bile nazarımız müsaade etmeyecek bir âmâ-yı cehlin zebunu

[12] "Fikr-i Bedayi-pesend-L´Ideée Esthetıque", nr. 10, 16 Şubat 1327/29 Şubat 1912, s.78.

Dede Korkut
Sayı 30, Nisan 2023
s.259-271

yaşamaya mecburuz. Bu yaştan sonra hassa-i rüyeti ıslahı mümkün değil ki… Keşke zaman-ı tufuliyetimizde şimdiki gibi mekteplerimiz olaydı da mehasin-i eşyayı tetkike vasıta olan bu gibi sanayi ile biz de kuva-yı akliye ve havass-ı basariyemizi tenmiye etmiş buluna idik!...

Ayşe'nin ikazı ile dergâh-nişin bir neyzen olduğunu anladığım bu mübarek ihtiyardan beş on dakika sonra ayrılarak yoluma devam ederken düşündüm de, keşke maarif nazırı benimle beraber şu ihtiyarı dinlemiş olaydı da mekâtibde par hypocrysie saatleri tezyit edilmekte olan derslere bedel belki resim derslerini ufaltmaz ve talebeden fikr-i bedayi-pesendîyi kaldırmaya çalışmazdı, dedim."

"Telehhüf", roman okumaktan ve resim yapmaktan hoşlanan çocuğuna engel olan, aslen Malatyalı varlıklı bir babanın ve onun kadar ön planda yer verilmemekle birlikte güzellik duygusundan yoksun bir annenin eleştirisinin hikâyesidir. Burada da yine hadiseler, ben-anlatıcının gözünden anlatılır. Ben-anlatıcının hikâyesini anlattığı kişilerden zıt bir görüşe sahip olması metnin çatısını oluşturur:[13]

"Bir akşam muntazaman derse çalıştığını görmedim. İki saat derse bakar, haydi kitapları atar, artık başlar hikâye okumaya. *Şıpsevdi*, *Sevda Peşinde*, bilmem ne *Kızıl Kurt*… Bunları elinden aldım, yırttım. Bu sefer Fransızca bir kitap almış, bir iki resimlerini seyretti, şimdi okuyacağım diye uğraşıp duruyor, bilmem bir herif varmış, Küllü Biber mi ne? Şöyle bir isim, bir parmak boylu adamların memleketine gitmiş, orada bilmem ne hezeyan etmiş!.. İki saat dersten ziyade başını kesseniz bir kelime okumaz. "Baba saat… Baba bana saat…" Nihayet aldık. Meğer iki saatten ziyade derse çalışmamak için imiş! Ve minallahi'l- müştaka! Leyli bir mektebe atayım, dedim- Aksaray'da bizim Hafız Efendi açmış- Anasını razı etmek mümkün mü? Geçen cuma günü odasına gittim. Deniz tarafındaki pencereyi açmış validesini sıkıştırmış, benden gizli para almış, birçok boya, üç ayaklı bir şey… sehpa getirmiş, O Fransızca kitaptaki resmin örneğini çıkaracağım diye uğraşıyor. Artık şeytanlar tepeme çıktı, boya kutu, fırça, sehpa odada ne buldumsa fırlattım pencereden denize attım… İnsanın gözü kızınca bir şey görmüyor. Oğlanın saatini de… görmemiş beraber atmışım. Benim de canım yandı amma ne çare bir kere oldu..

Şimdi böyle ne yapacağımı şaşırdım; teessüf, telehhüf içinde kaldım.

Bey yoruldu. Sustu:

Düşündüm.

Oğlunun hayatındaki en rakik noktaları çiğneyen, evladının ruhunu, zevkini, kalbini, zekâsını koparmış denize atmışken, bunları hiç düşünmeyerek, on beş kuruşluk bir saate teessüfler eden babaya, bu babanın saye-i terbiyesinde perverişyab olmak isteyen çocuğa içimden bir telehhüf de ben savurdum.

Asıl telehhüf edilecek olan, edebiyat ve resim gibi güzel sanatların beslediği estetik duygulardan uzak bir hayata mahkûmiyettir."

"Şehid-i Hürriyet"te sanat aşkı uğruna hayatını feda eden bir ressam gencin ve eşinin hüzünlü hayatı tasvir edilir. Annesini küçük yaşta kaybettiği için çocukluğu gemici babasıyla denizlerde geçen Pertev, Sanayi-i Nefise Mektebi'ni bitirince çok

[13] "Telehhüf", nr. 11, 25 Mart 1328/7 Nisan 1912, s. 94.

sevdiği amcasının kızı, sonradan evleneceği Mahmedet'in tablolarını yapmayı, bir de denizi resmetmeyi sever. Mektebin aksakallı, buruşuk yemenili modelleri yerine asıl ilham kaynağı, "evza-ı muhtelifesiyle tasvir etmeye yetişemediği hazine-i melahat, açık kumral saçları, onunla ahenktar, uzun kirpiklerle muhat gözleri, beyzî çehresi, samur kaşları, evriye-i şiiriyesi hissolunacak derecede rakik, pembe cildi, mevzun kametiyle bir kıyamet olan Mahmedet" tir.

"Çoban Kızı", Muhabbet Perisi", Venüs'ün Rüyası", "Kalipso'nun Bahar Tuvaleti" gibi isimlerle adlandırdığı gerçek boyutlu tablolarından irili ufaklı bir yığın" levhalarla dolu odası âdeta Mahmedet'in güzelliğinin sergilenme salonu gibidir. Tıpkı *Sergüzeşt*'teki Dilber'in tablolarını yapan Celal Bey gibi Pertev'in tablolarına mitolojik isimler vermesi, Pertev'in, beraberinde Kemal Emin'in sanatında beslendiği kaynakları gösterir. Pertev'le Mahmedet evlenir. Büyüklerin itirazına rağmen Pertev genç eşiyle bir gemi seyahatine çıkar. *Titanic* filminde batmak üzere olan gemide sanatlarını icraya devam eden müzisyenler gibi, Pertev de yakalandıkları felaketi sanatı için bir fırsat bilir ve bu anın tablosunu yapma uğruna canından olur. Mahmedet, eşiyle birlikte çıktıkları bu ilk yolculuğu, tek başına tamamlayarak İstanbul'a dul bir kadın olarak döner.

Mevcut kaynaklar doğrultusunda *Osmanlı Ressamlar Cemiyeti Gazetesi*'ndeki hikâyeler, Kemal Emin'in bu türdeki ilk eserleridir. Bara, daha sonraki yıllarda da hikâye yazmaya devam edecektir. Bununla birlikte derginin tek hikâye yazarı olan Kemal Emin'i hem bu tarz eserlerinde hem de tenkit yazılarında, kalem oynattığı türlerin teorik zeminine vakıf ve bunların gerektirdiği dili bulmuş olgun bir yazar olarak görürüz. Dolayısıyla "sanayi-i nefise"yi/güzel sanatlar"ı başlı başına esas alması itibarıyla *Osmanlı Ressamlar Cemiyeti Gazetesi*'nin, bizim kültür, sanat ve basın hayatımız açısından hayli önemli bir yayın organı olduğunu görmekteyiz. Kemal Emin'in daha sonraki yıllarda asıl nüvesini bulacak olan çok yönlü portresi, *Osmanlı Ressamlar Cemiyeti Gazetesi*'ndeki tiyatro, musikî, edebiyat teorisi ve tarihine dair yazdığı makaleler, tenkit yazıları ve hikâye türündeki eserleriyle önemli ölçüde şekillenmiştir.

Kaynakça

Başkan, S. (1994). *Osmanlı Ressamlar Cemiyeti.* Ankara: Çardaş Yayınları.

Ercilasun, B. (1994). *Servet-i Fünun'da Edebî Tenkid.* Ankara: MEB Yayınları.

Güler, A. S. (2007). Osmanlı Ressamlar Cemiyeti ve Naşir-i Efkârı- Ehl-i Hıref'den Özgür Ressamlar Örgütüne (Sunuş Yazısı). *Osmanlı Ressamlar Cemiyeti Gazetesi 1911-1914* (Haz. Yaprak Zihnioğlu). İstanbul: Kitap yayınevi.

---------- (1994). *İkinci Meşrutiyet Ortamında Osmanlı Ressamlar Cemiyeti ve Osmanlı Ressamlar Cemiyeti Gazetesi.* (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Mimar Sinan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. İstanbul.

Gülşen, H. (2019). Türk Edebiyatında Pozitivizm ve H. Taine Tesiri Üzerine Bir İnceleme. *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, sayı 35, Denizli, s. 133-141.

Huyugüzel, Ö. F. (2000). Kemal Emin Bara. *İzmir Fikir ve Sanat Adamları (1850-1950).* Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Zihnioğlu, Y. (2007). *Osmanlı Ressamlar Cemiyeti Gazetesi 1911-1914*. (Metin Neşri) İstanbul: Kitap Yayınevi.

ISSN: 2147– 5490

DEDE KORKUT

Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research
Sayı *Issue* **30 • Yıl** *Year* **11 • Nisan** *April* **2023**
www.dedekorkutdergisi.com

DOI: http://dx.doi.org/10.25068/dedekorkut541

Araştırma Makalesi/ Resarch Article

Eskişehir'de Yaşayan Tatarlar Üzerine Tespitler

Determinations On Tatars Living In Eskisehir

Aleyna Bozkurt

Öz

Osmanlı Devleti'nin mağlubiyetle sonlanan her savaşı yüz binlerce insanın yurdundan ayrılmasına sebep olmuştur. Kırım'ın ve Kafkasya'nın Rusya'nın eline geçmesinden sonra, bu ülkelerden Osmanlı topraklarına doğru büyük göç hareketleri başlamıştır. 1783 yılında Kırım'ın Ruslar tarafından ele geçirilmesi, bu tür göçlerin ilk kapsamlı olanının meydana gelmesine yol açmıştır ve bu göç Osmanlı Devleti'ne yönelik ilk Müslüman göçüdür. XVI. yüzyıldan itibaren göç etmek zorunda kalan Tatarlar için de Eskişehir, yüzyıllar boyunca coğrafi konumunun getirdiği yaşamaya elverişli iklim koşulları, sahip olduğu yer altı zenginlikleri, su kaynağına sahip olması, ulaşım olanaklarının gelişmiş olması gibi özellikleri sayesinde en yerleşilebilir yerlerden biri haline gelmiş olup hem şehir merkezine hem de kırsalına çok sayıda Tatar yerleşmiştir. Öyle ki bugün ülkemizde en fazla Tatar nüfusuna sahip olan ilimiz Eskişehir'dir. Bu çalışmada Eskişehir'deki Tatar adının kökeni, Eskişehir'de yaşayan Kırım, Nogay ve Kazan Tatarlarının nereden gelip hangi bölgelere yerleştirildikleri, Kırım ve Nogay Tatarları arasındaki farklılıklar, Tatarlar ve özellikle Eskişehir'deki Tatarlara özgü kültürel ve folklorik unsurlar ve Eskişehir'de yaşayan Tatarların günümüzdeki durumları ve yaklaşık Tatar nüfusu, geçmişten bugüne Eskişehir bağlamında Tatarlar üzerine A'dan Z'ye neler çalışılmışsa, neler yayınlanmışsa ve hangi bilgilere ulaşılmışsa tespit edilmiş; yapılan lisansüstü tezler, yayınlanmış kitap, makale ve bildiriler incelenmiş ve tarafımızdan yapılan gözlemler bir araya getirilip yorumlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Eskişehir, Tatarlar, Kırım Tatarları, Nogay Tatarları, Kazan Tatarları.

Abstract

Every war of the Ottoman Empire that ended in defeat caused hundreds of thousands of people to leave their homeland. After the fall of Crimea and the Caucasus to Russia, large-scale migrations from these countries to the Ottoman Empire began. In 1783, the capture of Crimea by the Russians led to the first large-scale migration of Muslims to the Ottoman Empire. For the Tatars, who had to migrate from the 16th century onwards, Eskişehir became one of the most habitable places for centuries thanks to its geographical location, favorable climatic conditions, underground riches, water resources, developed transportation facilities, and many Tatars settled both in the city center and in the countryside. In fact, Eskişehir is the province with the largest Tatar population in our country today.In this study, the origin of the Tatar name in Eskişehir, where the Crimean, Nogai and Kazan Tatars living in Eskişehir came from and in which regions they were settled, the differences between Crimean and Nogai Tatars, the cultural and folkloric elements specific to the Tatars and especially the Tatars in Eskişehir, the current situation of the Tatars living in Eskişehir and the approximate Tatar population, what has been studied from A to Z on Tatars in the context of Eskişehir from past to present, what has been published and what information has been reached; Postgraduate theses, published books, articles and papers were examined and the observations made by us were brought together and interpreted.

Keywords: Eskisehir, Tatars, Crimean Tatars, Noghay Tatars, Kazan Tatars.

Sorumlu Yazar *Corresponding Author*
* Lisansüstü Öğrencisi
Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Eskişehir/Türkiye
Elmek: aleynaaa9957@gmail.com
ORCID: 0000000338317305

Makale Geçmişi *Article History*
Geliş Tarihi: 22.04.2023
Kabul Tarihi: 30.04.2023
E-yayın Tarihi: 30.04.2023

Atıf/*Citation:*
Bozkurt, A. (2023). Eskişehir'de Yaşayan Tatarlar Üzerine Tespitler**.** *Dede Korkut Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, (30), s.272-280.

Giriş

1. Eskişehir'de Tatar Adının Kökeni Üzerine

Tarihte "Tatar" ismi Moğollarla beraber anılmıştır. Türkler ve Moğollar'ın, iki farklı kavmin, çok uzun yıllar devam eden birliktelikleri sonucunda Moğol kabileleri, XIII. yüzyılın ikinci yarısından itibaren, göçlerle birlikte bir İslamlaşma ve Türkleşme sürecine girmişlerdir. Bu süreçte tamamen Türkleşmiş olan Moğol toplulukları ''Tatar'' olarak adlandırılmıştır. Günümüzde ise ''Tatar'' kelimesinin anlamı biraz daraltılmış olup Rusya'da yaşayan bir kısım Türkler ile Kırım Türkleri için kullanılmaktadır (Kara, 2011:140-141).

Pelin Demirçe Altıntaş ve Deniz Taşçı, Eskişehir'de ''Tatar'' adına yönelik yaptıkları araştırmalarında, görüştükleri kaynak kişilerin "Tatar" kavramı ile ilgili verdikleri cevapları şöyle derlemişlerdir: *KK-5: "Irk işte, Çerkezler diyoruz, Türkmen diyoruz, manav diyoruz buda tatar bir ırk işte" cevabını vermiştir. KK-4 ise; "Tatar at ile haber götürüp getirenlere dendiği söyleniyor. Fakat ben tatar kimlere denir diye araştırdığım zaman Moğollar zamanında Cengiz Han'a karşı gelenler onlarla savaş yapıp ayrılan bir grup var onlar tatar olarak adlandırılıyor daha sonra onlar kırım tarafına geliyorlar bu kadar biliyorum. Cengiz Han, Moğollar zamanında tatarlar ortaya çıkıyor hatta Cengiz Han'a kafa tuttukları söyleniyor cihan imparatoru biliyorsunuz oradan kırım tarafına geldiklerini biliyorum Altınordu Devleti'nde bulunduklarını biliyorum."* (Demirçe Altıntaş, Taşçı, 2022:1428-1429).

2. Eskişehir'de Yaşayan Tatarlar ve Tatarca

Eskişehir, yüzyıllar boyunca coğrafi konumu, iklim koşulları, yer altı zenginlikleri ve özellikle Porsuk Nehri sayesinde yaşam koşullarının uygun olmasından dolayı Anadolu'nun en eski yerleşim yerlerinden biri olmuştur. Tüm bu koşullar dışında gelişen ulaşım olanakları sayesinde göç almaya müsait bir yerleşim yeri haline gelmiştir.

Osmanlı Devleti'nin mağlubiyetle biten her savaşı yüz binlerce insanın yer değiştirmesine sebep olmuştur. Gerek Kırım'ın gerekse de Kafkasya'nın Rusya'nın eline geçmesinden sonra, bu ülkelerden Osmanlı topraklarına doğru büyük göç hareketleri başlamıştır. 1783 yılında Kırım'ın Ruslar tarafından ele geçirilmesi, bu tür göçlerin ilk kapsamlı olanının meydana gelmesine yol açmıştır. 1783 öncesinde de Kırım'dan Osmanlı topraklarına azımsanmayacak boyutlarda göçler olmuştur. Osmanlı topraklarına Kırım, Kazan, Kafkasya bölgelerinden kitleler halinde göçler başlamıştır. Kırımlıların ya da Tatarların kendi vatanlarından göç etmeleri, Osmanlı Devleti'ne yönelik ilk Müslüman göçüdür (Şahin, 2011:105-112). Sınırların dışarısında kalanlar Orta Anadolu'da yukarıda belirtilen özellikleri nedeniyle göç almaya uygun olan Eskişehir ve çevresine yerleşmişlerdir. 16.yüzyıldan itibaren Kırım ve Kafkasya bölgesinde Rusların güçlenmeye ve etkili olmaya başlaması ile birlikte bu bölgelerden ve Osmanlı Devleti'nin kaybettiği topraklardan Anadolu'ya yönelik olarak yapılan göçlerde de Eskişehir yöresi göçmenlerin yerleştirildiği önemli merkezlerden biri olmuştur. Göçmenlerin bir kısmının Porsuk Nehri'nin karşı sahiline yerleştirilmeye başlaması ile birlikte, şehir kuzeye doğru genişlemiş ve böylece şehir merkezine yerleşmeler de başlamıştır. Bugün Eskişehir, en fazla Tatar göçmeninin bulunduğu ilimizdir (Kara, 2011:139-148).

2.1. Eskişehir'e Yerleşen Kırım Tatarları ve Yerleştirildikleri Yerler

Eskişehir, Tatarların ve özellikle Kırım Tatarlarının en yoğun yaşadığı illerin başında gelmektedir. Eskişehir'de yaşayan Kırım Tatarlarının köy yerleşimleri, genelde düz/ova arazilerde yer aldığı ve Eskişehir merkezinin doğusunda yoğunlaştıkları

görülmüştür (Yolcu, 2016:100-101). Eskişehir'deki Kırım Tatarlarını doğrudan Kırım'dan gelenler ve Kırım'dan Romanya'ya göç edip daha sonra Eskişehir'e yerleşenler olarak incelemek mümkündür:

2.1.1. Kırım'dan Gelen Tatarların Yerleştikleri Yerler

Kırım'dan doğruca Eskişehir'e göç eden Tatarların kurup yaşadıkları köyler ve bu köylerdeki Kırım Tatarlarına ait hane sayısı şöyledir: Odunpazarı ve Tepebaşı'na bağlı Boyacıoğlu'nda 115 hanede ve Gökdere'de; Alpu'ya bağlı Çardakbaşı'nda 12 hanede, Çukurhisar'da 20 hanede, Esence'de 30 hanede, Gökçeoğlu'nda 3 hanede, Güroluk'ta 18 hanede, Güneli'de 50 hanede, Işıkören'de yaklaşık 24 hanede, Yeşildon'da 30 hanede; Beylikova ilçesine bağlı; İkipınar'da 1 hanede ve Sultaniye'de 5 hanede; Çifteler ilçesine bağlı Hayriye'de 50 hanede, Ilıcabaşı'nda 20 hanede, Yıldızören'de 65 hanede ve Zaferhamit'te 25 hanede; Mahmudiye ilçesine bağlı, Kırım'dan gelen Tatarlar ile önce Romanya'nın Dobruca bölgesine göç ederek daha sonra Anadolu'ya gelen muhacirler tarafından kurulan Akyurt'ta 25 hanede, Fahriye'de 17 hanede, Güllüce'de 16 hanede, Kırım'dan gelen Tatarlar ile önce Romanya'nın Dobruca bölgesine göç ederek daha sonra Anadolu'ya gelen muhacirler tarafından kurulan Hamidiye'de 50 hanede, Mesudiye'de 52 hanede, Şerefiye'de 34 hanede, Tokathan'da 30 hanede; Seyitgazi ilçesine bağlı Aksaklı'da 30 hanede, Değişören'de 2 hanede, Çukurağıl'da 2 hanede; Sivrihisar ilçesine bağlı Karakaya'da 22 hanede, Paşakadın'da 25 hanede ve Yaverören'de 39 hanede Kırım Tatarları yaşamıştır ya da yaşamaktadır (Boz, 2015:1-34) .

Bu köylerin önemli bir kısmı 19. yüzyılın sonlarında, bir bölümü de 20. yüzyılın başlarında kurulmuştur. Bu köylerin 12'sinde her ne kadar kurucu unsur Kırım Tatarları olsa da Kırım Tatar nüfusu bugün azınlıktadır. 5 köyde nüfusun hemen hemen yarısı; 22 köyde ise nüfusun çoğunluğu Kırım Tatarlarından oluşmaktadır (Yolcu, 2016:100-101).

2.1.2. Romanya'dan Gelen Tatarların Yerleştikleri Yerler

Kırım'dan Romanya'ya, oradan Eskişehir'e gelen Nogay Tatarları tarafından kurulan köyler ve bu köylerdeki Kırım Tatarlarına ait hane sayıları şöyledir: Tepebaşı ve Odunpazarı'na, yani merkez ilçelere bağlı Kalkanlı'da 37 hanede, Karaçobanpınarı'nda 5 hanede ve Kırım'dan doğrudan Anadolu'ya göç eden Kırım Tatarları ile önce Romanya'ya göç edip daha sonra Anadolu'ya gelen Tatarlar tarafından kurulan Kireçköy'de 10 hanede; Alpu'ya bağlı Karaçay'da 20 hanede, Aktepe'de yaklaşık 40 hanede, Fevziye'de 34 hanede; Seyitgazi'ye bağlı Yeniköy'de 9 hanede ve Yenikent'te 54 hanede; Sivrihisar'a bağlı Ortaklar'da 32 hanede Kırım Tatarlarının yaşadığı bilinmektedir (Boz, 2015:1-34).

Bunların dışında Hacı Ali Bey Mahallesi, Eskişehir merkezinde göçmenler tarafından oluşturulan mahallelerdendir. Zamanla hane sayısı arttıkça bazı resmi işlerin Hacı Ali Bey Mahallesi'ne bağlı olmasından dolayı sıkıntılar ortaya çıkmış ve buranın ayrı bir mahalle haline getirilmesi için talepte bulunulmuştur. Bu talep sonucunda bölge "Hamidiye" adı ile ayrı bir mahalle haline getirilmiştir. Hamidiye Mahallesi'nde genellikle Bulgaristan ve Romanya'dan gelen aileler vardır. Aynı şekilde Şefkiye Mahallesi de Hacı Ali Bey Mahallesi'nden ayrılarak oluşturulmuş yeni bir mahalledir. Mamure Mahallesi ise yaklaşık 200 hane olarak Romanya'dan gelen Kırım muhacirleri

tarafından kurulmuştur. Yeni Mahalle ile Ömer Ağa mahalleleri ise sonradan oluşturulan göçmen mahalleleri arasında yer alır (Şahin, 2011:214-215).

1.2. Eskişehir'e Yerleşen Nogay Tatarları ve Yerleştirildikleri Yerler

Nogaylar, Moğol harekâtından önce, XIII. yüzyıla kadar eski Kıpçak arazisinde yaşamışlar, sonraları ise Nogay Han'ın idaresine girmişler, sonraki süreçte ise çok defa Ruslar tarafından sürgün edilmişlerdir (Şahin, 2011:33-34). Kırım Savaşı'ndan sonra Kırım Tatarları ile birlikte Osmanlı Devleti'ne gelmiş olan çok sayıda Nogay, Osmanlı Hükümeti tarafından Orta Anadolu'ya özellikle de Eskişehir yöresine yerleştirilmiştir (Şahin, 2011:33-34). Bu göçler 1860'lı yıllarda başlamış ve 93 Harbi sonrası 1890'lı yıllara kadar devam etmiştir (Kırımlı 2012). Böylelikle Eskişehir'de Kalkanlı, Karaçay, Aktepe, Işıkören, Esence, Değişören ve Hamidiye köyleri kurulmuştur (Benli, 2015:413-414).

Eskişehir merkez ilçeye bağlı Kalkanlı köyüne 1860'lı yıllarda Nogayların yerleştirildiği, Karaçay köyünün 1880'lerin ilk yarısında Kırım Tatarları tarafından kurulmuş olup 1893'ten sonra bazı Nogayların buraya yerleştiği, Aktepe köyünü kuran Nogay Türklerinin 1850'li yılların sonunda bugünkü Romanya sınırları içerisinde kalan Dobruca'nın Alakapı, Nazarça, Hacıdölek ve Kalaycı köylerinden geldikleri, Işıkören köyüne Nogaylar'ın ilk olarak 1880'lerin sonunda geldikleri, Esence köyünün yine Dobruca göçmeni Nogay Türkleri tarafından XIX. yüzyıl sonlarında kurulduğu, Değişören köyünün 1860'lı yıllarda Nogaylar tarafından yeniden kurulduğu, Hamidiye köyünün ise 93 harbi sonrasında Nogay muhâcirler tarafından kurulduğu tespit edilmiştir (Benli, 2015:413-430).

Bugün Nogaylar, Odunpazarı'na bağlı Kalkanlı'da 7 hanede; Tepebaşı'na bağlı Gökdere'de 3 hanede; Alpu'ya bağlı Aktepe'de 30 hanede, Işıkören'de 24 hanede, Esence'de 20 hanede olmak üzere Eskişehir'de toplam 5 köyde ikamet etmektedirler: (Boz, 2016:16-25).

Eskişehir Nogay Türkleri Derneği Başkanı Mansur Akyol'un verdiği bilgilere göre Eskişehir şehir merkezindeki Kemalpaşa, Işıklar, Ömerağa ve Şarhöyük mahallelerinde toplam 3000 kadar, Eskişehir şehir merkezindeki muhtarların verdikleri bilgiye göre ise toplam 810 Nogay yaşamaktadır (Boz, 2016:19-20).

2.3. Eskişehir'e Yerleşen Kazan Tatarları ve Yerleştirildikleri Yerler

Çeşitli sebeplerden dolayı göç etmeye zorlanan Tatarların bir kısmı da Anadolu'ya gelmişlerdir. Kazan Tatarları, ilk olarak Eskişehir'in Hamitli (Orhaniye) köyüne gelmişler ancak burada çeşitli sorularla karşılaşınca eski adı Kuruhöyük olan Osmaniye civarına yerleşmeye karar vermişlerdir. Kırımlı (2012)'ya göre bu köy Kazan Tatarlarının asıl yerleşim yeridir. Kuruhöyük köyü, Eskişehir'de Kazan Tatarları tarafından kurulan ve şu an Eskişehir'de Kazan Tatarlarına ait olan tek köydür (Şahin, 2011:196-195). Kazan Tatarları, uzun yıllar bu köyde kendi dillerini konuşmuşlar; gelenek ve göreneklerini yaşatmışlardır (Boz, Günay Aktaş, Doğru, İlbaş, 2013:32-33).

Eskişehir'deki Kazan Tatarlarının dağılımına bakıldığında en çok Çifteler ilçesinde yaşadıkları görülmektedir. Çifteler merkezde 30 hanede, Kazan Tatarlarının Eskişehir'deki asıl yerleşim yeri olan Osmaniye'de 20 hanede; Beylikova ilçesinde toplam 3 hanede, Kırım Tatarları tarafından kurulan ve çoğunlukla Kırım Tatarlarının yaşadığı İkipınar'da 3 hanede; Eskişehir merkez ilçeleri Tepebaşı ve Odunpazarı'nda ise 130 hanede Kazan Tatarı yaşamaktadır (Boz, Günay Aktaş, Doğru, İlbaş, 2013:32-33).

Dede Korkut
Sayı 30, Nisan 2023
s.272-280

Günümüzde ise yoğun olarak Işıklar Mahallesi civarlarında yaşamaktadırlar. Merkezde yaşayan Kazan Tatarlarının sayısı ortalama olarak 800 kişiden ibarettir. Bu rakama Osmaniye köyünde yaşayan, ortalama 30 hanede 90-100 kişiyi de ilave edildiğinde, Eskişehir'de ortalama 850-900 Kazan Tatarı'nın yaşamakta olduğu söylenebilir (Şahin, 2011:238).

3. Kırım Tatarları ve Nogay Tatarları Farkı

Kırım Tatarları ve Nogay Tatarları arasındaki farkı ne coğrafi olarak ne yaşam biçimi temelinde açıklamak doğru değildir, aralarındaki en temel fark göç yolları ve göç zamanından kaynaklanmaktadır (Dede, 2020:421-424). Nogay boylarının bölgeye gelişi Kırım Tatarlarının atalarından daha geçtir, Nogayların aksine, Kırım Tatarlarının atalarının bölgeye yerleşmesi en geç 13. yy'a dayanmaktadır. Kırım Tatarları içinde sadece Ortaçağ'ın son döneminde gelen Türk boyları değil, büyük ihtimalle Erken Ortaçağ'da Kırım'a yerleşmiş olan boylar da bulunmaktadır. Yani Kırım Tatarları ve Nogayların ortak atası Altın Orda dönemi etnik oluşumunun bir kolu daha erken tarihlerde göç etmiştir, 1441-1442 yılları arasında Kırım Hanlığını kurmuştur. Dolayısıyla bu kol, şehirleşmiş bir bölgeye daha erken geldiği için Kırım'da daha önce bulunmuş olan Türk halkları ile diğer halklarla kaynaşarak Kırım Tatarlarını oluşturmuş, Nogaylar ise, aynı kolun daha geç inmiş bir versiyonu olarak ortaya çıkmıştır (Dede, 2020:421-424).

Kırım yarımadasında az çok yerleşik hayat düzeni içinde yaşayan Türk ve Müslümanlar Kırım Tatarı, hanlığın yarımada dışında, anakaradaki geniş arazilerinde esasen hayvancılığa dayalı göçebe bir hayat sürdürenler ise Nogay olarak adlandırılmışlardır (Gönel, 2016:78-80). Dolayısıyla Kırım Tatar'ı ve Nogay arasında temel fark, aynı kökene sahip olan iki toplumun göç zamanlarıdır (Dede, 2020:421-424). Aralarındaki en büyük ortaklık ise bugün her ikisinin de Müslüman ve Kıpçak ağırlıklı Türk dili konuşan halklar olduğudur (Gönel, 2016:78-80).

Bu paylaştıkları ortak coğrafya ve süreç içerisinde Kırım Tatarları ve Nogaylar birçok geleneği paylaşmışlardır; ritüellerinden, halk mutfağına, halk mimarisinden, el sanatlarına, sözlü kültür ürünlerinden sosyal normlara kadar birçok alanda Kırım Tatarları ile Nogayların kültürünün birebir örtüştüğü söylenebilir (Gönel, 2016:78-80). Ancak aynı kültürel, ulusal kimlik içinde bulunan bu toplulukların birbirlerini ''Tatar'' kimliği altında ötekileştirdikleri gözlemlenmiştir. Öyle ki yakın dönemlere kadar iki topluluk arasında evlilik gerçekleştirilmemiştir. Aynı kültürel kimliğe sahip olmalarına rağmen Kırım Tatarları ve Nogaylar arasındaki bu ötekileştirmeye sebep olarak ''Nogayların at eti yemeleri ve Kırım Tatarlarının Nogayları kendileri kadar temiz görmemeleri'' gösterilmektedir (Gönel, 2016:78-80). Hatta ayrım öyle bir boyuta ulaşmıştır ki Kırım Tatar kimliğinin birleştirici ve bütünleştirici olarak gördükleri, kültürlerinin temel taşlarından biri olan ''Tepreş'' şenliğine Nogaylar son yıllarda katılmamaya başlamış, buna alternatif olarak kendilerine ait bir şenlik olan ''Saban Toyu'' düzenlemeye başlamışlardır (Gönel, 2016: 83-84).

4. Tepreş, Sabantoy, Folklorik Değerler

Kırım Tatarları başlarda göç ettikleri bölgelere uyum sağlamakta zorluklar yaşamış, yerleşmiş oldukları yeni vatanlarında kültürel varlıklarını da sürdürme gayreti içerisine girip göçün izlerini silmeye çalışmışlardır. Tatarlar, zaman içerisinde çeşitli dernekler ve yayın organları vasıtasıyla Anadolu coğrafyasının kültür birikimine katkı yapmaya başlamışlardır (Yıldızlı, Yolcu, 2016:532-534). Eskişehir Tatarlarının yalnızca Kırım'daki Tatarlara göre değil, aslında Türkiye'deki Tatarlar arasında da farklı bir yapılanması vardır (Ersoy, 2008:39-40). Eskişehir Kırım Türkleri Derneği, Türkiye'deki birçok dernekten daha etkin ve yetkin bir konumdadır. Dernek, önceleri Kırım Tatar köylerinin kendi aralarında kutladığı Tepreş şenliğini Eskişehir'deki tüm Kırım Tatar Türklerinin katıldığı organize bir şenlik haline getirmiş ve geleneğin devamlılığını sağlamıştır (Yıldızlı, Yolcu, 2016:532-534).

Tepreş, eskiden doğanın uyanmasının kutlandığı bir eğlence olarak düzenlenmiş olsa da günümüz itibariyle milli kimliğinin aktarılmasının, belli başlı kültürel öğelerin sahnelenmesinin bir mekânı haline gelmiştir ve derneğin Tepreş şenliğini daha organize bir biçimde düzenlenmesini sağlaması söz konusu şenliği Kırım Tatar Türkleri için toplumsal kimliğin sürdürülmesinde en önemli ritüel konumuna yükseltmiştir (Yıldızlı, Yolcu, 2016:532-534). Kırım Tatar Türkleri için büyük bir öneme sahip olan tepreş şenliğinin, yerel yönetimlerin şenliğe verdiği destekler ve yerel yöneticilerin katılımları göz önüne alındığında, Eskişehir kent kimliğinin belirleyici unsurlarından biri olduğu göze çarpmaktadır (Yıldızlı, Yolcu, 2016:532-534). Hatta öyle ki Ankara Kırım Türkleri Kültür ve Yardımlaşma Derneği idaresinde çeşitli organizasyonlar düzenlenir ve bir eşgüdüm sağlanır, Eskişehir'de yaşayan Kırım Tatarları kendilerini bu yapının tamamen dışında tutar ve bu tutumuyla diğer Kırım Tatar derneklerinden ayrılır (Ersoy, 2008:39-40). Bu durum Eskişehir ve civarında yaşayan Kırım Tatarları için tepreşin ve Tatar kültürünün merkezinin Eskişehir olduğu algısını yansıtır (Ersoy, 2008:39-40). Günümüzde Eskişehir'de Tepreş her yıl mayıs ayında Karakaya Köyü'nde düzenlenir. Kırım Tatarları, baharın gelişi ile birlikte doğanın yeniden canlılık kazanmasını neşe ve sevinçle karşılayarak kış uyuşukluğundan Tepreş'le birlikte silkindiklerini ifade ederler (Işık, 2012:124-127).

Sabantoy; çiftçilikle ilgili bir kelimedir, toprağı kazmaya, tarlayı ekilebilecek duruma getirmeye yarayan bir tarım aracı olan "saban" kelimesi ile düğün, eğlence anlamlarına gelen "toy" kelimesinin birleşmesinden oluşmaktadır. Tarladaki saban işlerinin bitiminden, hasat ve saman yapma zamanına kadar olan kısa dönemde, o zaman kadar yapılan işlerden dolayı hak edilen hasadın bereketli olması dileği ile yapılan bir kutlamadır, Nogay ve Kazan Tatarları sabantoyu baharı karşılama şöleni olarak kutlamaktadırlar (Şahin, 2011:220-221). Günümüzde Eskişehir'de her yıl mayıs ayında geleneksel bir şekilde Kuruhöyük köyünde düzenlenmektedir ve katılanların sayısı her geçen yıl çoğalmaktadır (Şahin, 2011:220-221).

Yörede eskiden nevrez ve hıdrellez de büyük coşku içinde, özellikle yöre kadınları tarafından yapılan kalakay, sütlaç gibi özel yemeklerle kutlanmaktaydı. Ancak günümüzde eskisi kadar ilgi görmemektedir, sadece hıdrellezde kalakay ve sütlaç yapılması âdeti hala devam etmektedir (Işık, 2012:163-164).

Eskişehir yöresi Kırım Türkleri Halk Edebiyatı manzum ürünleri mane (mani), şın (çın), yır (türkü), ninni, tapmaca (bilmece) olarak gruplandırılmaktadır (Işık, 2012:57-58). Aşağıda Eskişehir yöresine ait bir Tatar manisinden alıntı yapılmıştır:

Anasının bir kızı

Dede Korkut
Sayı 30, Nisan 2023
s.272-280

Yanakları kırmızı
Men yârimi tanırım
Eskişehir'in yıldızı (KK 30) (Işık, 2012:259-60).

Eskişehir Tatarlarının sembolik çalgısı olan akordeon, onların "ana saz"ıdır. "Ana saz" olarak kabul edilen akordeon Eskişehir Tatarlarınca çok değerlidir, Ersoy (2008), Eskişehir'de Kırım Tatarı ve müzisyen olan Cengiz Onlat ile yaptığı görüşmede Onlat'a Kırım Tatarı olduğu halde başka bir çalgı çaldığı için ne tepreşte ne de başka bir etkinlikte görev verilmediğini aktarır (Ersoy, 2008:87-88). Yine Ersoy (2008), Tatar olmayan Murat isimli müzisyenin sadece akordeon çaldığı için tepreşlerde kullanıldığını söylediler. Bu durumun ardında yatan olgu, çalanın etnik kimliğinden daha önemli olan, hangi çalgıyı kullanıldığıdır. Bu yüzden Eskişehir Tatarları bu konuda diğer bölgelerde yaşayan Tatarlara göre daha kapalı bir toplum örneği sergilerler, onlar için müzisyenin kimliğinden de önemli olan Kırım Tatar müziklerinin icra edilmesi ve varlığıdır (Ersoy, 2008:87-89).

5. Eskişehirdeki Tatarların Günümüzdeki Durumu

Günümüzde Tatarların en çok bulundukları il Eskişehir'dir. Bugün Eskişehir'de yaklaşık olarak 150.000 civarında Kırım Tatarının yaşadığı yapılan çeşitli hesaplamalarla iddia edilmektedir (Kavak, 2015:66-67). Zaman içinde değişen yaşam koşullarıyla köyden kente göçün etkisi köylerde yoğun olarak hissedilmiş, bu bağlamda köy nüfusları önemli oranda düşmüştür. Özellikle kış aylarını köyde geçiren Tatarların nüfusu çok azalmıştır (Yolcu, 2015:100-101).

Bugün Kırım Tatarları, Eskişehir'in merkez ilçeleri olan Odunpazarı ve Tepebaşı'na bağlı Boyacıoğlu, Gökdere, Kalkanlı, Karaçay, Karaçobanpınarı ve Kireçköy; Alpu'ya bağlı Aktepe, Çardakbaşı, Çukurhisar, Esence, Fevziye, Gökçeoğlu, Güroluk, Güneli, Işıkören, Uyuzhamam, Yeşildon; Beylikova ilçesine bağlı; İkipınar ve Sultaniye; Çifteler ilçesine bağlı Hayriye, Ilıcabaşı, Yıldızören ve Zaferhamit; Mahmudiye ilçesine bağlı Akyurt, Fahriye, Güllüce, Hamidiye, Mesudiye, Şerefiye, Tokathan ve Yeniköy; Seyitgazi ilçesine bağlı Aksaklı, Değişören, Çukurağıl ve Yenikent; Sivrihisar ilçesine bağlı Karakaya, Ortaklar, Paşakadın ve Yaverören köylerinde; Nogaylar yoğunlukla Aktepe, Işıkören ve Esence köylerinde (Gönel, 2016: 80-81); Kazan Tatarları ise Işıklar Mahallesi civarlarında ve Osmaniye köyünde yaşamaktadırlar (Şahin, 2011:238).

Sonuç

Eskişehir, yüzyıllar boyunca coğrafi konumu, iklim koşulları, yer altı zenginlikleri ve özellikle Porsuk Nehri sayesinde yaşam koşullarının uygun olmasından dolayı Anadolu'nun en eski yerleşim yerlerinden biri olmuştur.

1783 yılında Kırım'ın Ruslar tarafından ele geçirilmesi, bu tür göçlerin ilk kapsamlı olanının meydana gelmesine yol açmıştır. 1783 öncesinde de Kırım'dan Osmanlı topraklarına azımsanmayacak boyutlarda göçler olmuştur. Osmanlı topraklarına Kırım, Kazan, Kafkasya bölgelerinden kitleler halinde göçler başlamıştır. Kırımlıların ya da Tatarların kendi vatanlarından göç etmeleri, Osmanlı Devleti'ne yönelik ilk Müslüman göçüdür.

Göç eden Kırım ve Nogay Tatarları arasında temel fark, aynı kökene sahip olan iki toplumun göç zamanları; ortaklık ise bugün her ikisinin de Müslüman ve Kıpçak ağırlıklı Türk dili konuşan halklar olmalarıdır.

Eskişehir yöresi Kırım Türkleri Halk Edebiyatı manzum ürünleri mane (mani), şın (çın), yır (türkü), ninni, tapmaca (bilmece) olarak gruplandırılmaktadır. Kırım Tatar Türkleri için büyük bir öneme sahip olan tepreş şenliğinin, yerel yönetimlerin şenliğe verdiği destekler ve yerel yöneticilerin katılımları göz önüne alındığında, Eskişehir kent kimliğinin belirleyici unsurlarından biri olduğu göze çarpmaktadır. Sabantoy ise tarladaki saban işlerinin bitiminden, hasat ve saman yapma zamanına kadar olan kısa dönemde, o zaman kadar yapılan işlerden dolayı hak edilen hasadın bereketli olması dileği ile yapılan bir kutlamadır, Nogay ve Kazan Tatarları sabantoyu baharı karşılama şöleni olarak kutlamaktadırlar. Yörede eskiden nevrez ve hıdrellez ise günümüzde eskisi kadar ilgi görmemektedir. Eskişehir Tatarlarının sembolik çalgısı olan akordeon, onların "ana saz"ıdır. "Ana saz" olarak kabul edilen akordeon Eskişehir Tatarlarınca çok değerlidir.

Bugün Kırım Tatarları, Eskişehir'in merkez ilçeleri olan Odunpazarı ve Tepebaşı'na bağlı Boyacıoğlu, Gökdere, Kalkanlı, Karaçay, Karaçobanpınarı ve Kireçköy; Alpu'ya bağlı Aktepe, Çardakbaşı, Çukurhisar, Esence, Fevziye, Gökçeoğlu, Güroluk, Güneli, Işıkören, Uyuzhamam, Yeşildon; Beylikova ilçesine bağlı; İkipınar ve Sultaniye; Çifteler ilçesine bağlı Hayriye, Ilıcabaşı, Yıldızören ve Zaferhamit; Mahmudiye ilçesine bağlı Akyurt, Fahriye, Güllüce, Hamidiye, Mesudiye, Şerefiye, Tokathan ve Yeniköy; Seyitgazi ilçesine bağlı Aksaklı, Değişören, Çukurağıl ve Yenikent; Sivrihisar ilçesine bağlı Karakaya, Ortaklar, Paşakadın ve Yaverören köylerinde; Nogaylar yoğunlukla Aktepe, Işıkören ve Esence köylerinde (Gönel, 2016: 80-81); Kazan Tatarları ise Işıklar Mahallesi civarlarında ve Osmaniye köyünde; Nogay Tatarları Kalkanlı, Gökdere, Aktepe, Işıkören ve Esence olmak üzere Eskişehir'de toplam 5 köyde; Kazan Tatarları ise yoğun olarak Işıklar Mahallesi civarlarında ve Osmaniye köyünde ortalama 30 hanede yaşamaktadırlar. Eskişehir, Tatarların ve özellikle Kırım Tatarlarının en yoğun yaşadığı illerin başında gelmektedir, günümüzde Eskişehir en fazla Tatar göçmeninin bulunduğu ilimizdir. Zaman içinde değişen yaşam koşullarıyla köyden kente göçün etkisi köylerde yoğun olarak hissedilmiş, bu bağlamda köy nüfusları önemli oranda düşmüştür. Özellikle kış aylarını köyde geçiren Tatarların nüfusu çok azalmıştır.

Kaynakça

Arabacı, H. M. (2007). 1783'ten 2. Dünya Savaşı'na Kadar Kırım'dan Anadolu'ya Yapılan Göçler (Sebepleri ve Sonuçları). *Uluslarası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi*, Ankara.

Boz, E. (2005). Eskişehir Ağızları Üzerine Tespitler. I. *Uluslararası Dünden Bugüne Eskişehir Sempozyumu Bildirileri*, 12-15 Mayıs 2004, (s. 233-247), Eskişehir: Osmangazi Üniversitesi Yay.

Boz, E. (2016). Eskişehir'de Meskûn Nogayların Nogay Türkçesini Kullanma Pratikleri (Nogai Performance of Noghais Settled in Eskişehir). *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, (42), 17-26.

Boz, E., AKTAŞ, S. G. (2013). Eskişehir İli Dil Atlası Çalışmaları (Yerli ve Göçmen Ağızları). *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 14 (3), 59-72.

Boz, E., AKTAŞ, S. G. (2016). Eskişehir İli Kırsalı Güncel Etnik Yapı. *Diyalektolog- Ağız Araştırmaları Dergisi*, (10), 1-34.

Boz, E., Aktaş, S. G., Doğru, F., İlbaş, S. (2016). Çevredilbilimi Açısından Eskişehir'de Konuşulan Kazan Tatar Türkçesi. *Diyalektolog- Ağız Araştırmaları Dergisi,* s. 31-38.

Dede, D. (2020). Kırım Tatarları ve Nogaylar Örneğinde Deşt-i Kıpçak'ın Kayıp Batı Ucundan Anadolu'ya Etnik Devamlılık ve Geçişkenlik. *Journal of International Eastern European Studies* , 2 (2), 405-463.

Demirel, M. (2010). Kırım Savaşı'ndan Sonra Eskişehir'e Yerleştirilen Göçmenler. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 12 (28), 311-319.

Ersoy, İ. (2008). *Diaspora ve Kimlik: Eskişehir ve İstanbul'da Yaşayan Kırım Tatarları'nda Çoklu Kültürel Kimliğin İfade Alanı Olarak Tepreş*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir.

Ertane Baydar, A. S. (1999). *Eskişehir ve Yöresi Kırım Tatar Ağzı*. (Yüksek Lisans Tezi), Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Yolcu, M. A. (2016). *Eskişehir'de Kırım Tatarları Diaspora, Kültürel Miras ve Kimlik.* Eskişehir: Tepebaşı Belediyesi Kültür Yayınları

Gökçebay, Ö. (2006). *Türkiye'ye Yerleşen Tatarlarda Dini Hayat ve Âdetler Konya Yöresi Örneği.* (Yüksek Lisans Tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.

Işık, P. (2012), *Eskişehir Merkez Kırım Türkleri Folkloru*. (Yüksek Lisans Tezi), Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kütahya.

Kara, C. (2011). Eskişehir'e Yapılan Tatar Göçleri ve Eskişehir'de Oluşan Tatar Kimliği. *Toplum Bilimleri Dergisi*, 5(9), s. 144-146.

Kırımlı, H. (2012). *Türkiye'deki Kırım Tatar ve Nogay Köy Yerleşmeleri*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

Kırımlı, H. (2012). *Türkiye'deki Kırım Tatar ve Nogay Köy Yerleşmeleri*. Ankara: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

Şahin, C. (2011). Bir Göçmen Kenti Olarak Eskişehir ve Eskişehir'in Sosyo-Kültürel Yapısında Tatar Kimliği. İDEALKENT 2 / 3 (Mayıs 2010): 220-243.

Şahin, C. (2011). *XIII. Yüzyıldan Günümüze Eskişehir Yöresinde Tatarlar.* (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Timur, O. (2009). *Eski Polatlı Köyüne Yerleşen Kırım Türklerinde Gelenek ve Adetler*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Yolaçan, M. (2019). *Kırım Tatarlarının Tarihsel Süreçte Örf, Adet ve Gelenekleri (Konya ve İlçeleri Örneği).* (Yüksek Lisans Tezi), Konya Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.

Yolcu, M. A. (2016). Eskişehir'de Yaşayan Kırım Tatarlarında Cıyın Toplantıları. *Anadolu Sohbet Gelenekleri ve Yaren Sempozyumu*, (s. 369-374). Çankırı: Karatekin Üniversitesi Yayınları.

Yolcu, M. A., Yıldızlı, M. E. (2016). Eskişehir Kırım Tatarları Tepreş Şenliğinde Siyasilerin Açış Konuşmaları Üzerine Söylem Çözümlemesi. *Uluslararası Türk Dünyası Kültür Araştırmaları Dergisi*, (5), s. 531-538.

ISSN: 2147– 5490

DEDE KORKUT

Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi
The Journal of International Turkish Language & Literature Research
Sayı *Issue* **30 • Yıl** *Year* **11 • Nisan** *April* **2023**
www.dedekorkutdergisi.com

DOI: http://dx.doi.org/10.25068/dedekorkut537

Araştırma Makalesi/ Resarch Article

Rıdvân Şâh Hikâyesinin Yeni Nüshası Üzerine Değerlendirmeler

Evaluations on the New Copy of the Story of Rıdvân Shah

Hayrettin Yiğit*

Öz

Yazma eserler, Türk edebiyat tarih açısından en önemli kaynaklardır. Geçmiş yüzyıllardan günümüze ulaşan birçok edebî eser sayesinde Türk edebiyatının zenginliği ortaya çıkmaktadır. Özellikle Yazma Eserler Katalogu içerisinde kütüphanelerde yer alan eserlerin bir araya getirilip internet ortamında hizmete sunulması bu zenginliğin ortaya çıkmasında araştırmacılara kolaylık sağlamaktadır. Ancak kütüphane kataloglarında, eserlerin künye bilgilerinin farklı yazıldığı görülmektedir. Tanıtmaya çalıştığımız Medhî Derviş Hasan'a ait Rıdvân Şâh Hikâyesinin Mısır nüshası da bu farklılığın gözlendiği eserlerden biridir. Eser Yazma Eserler Kataloğuna, Medhî Kara Mahmud el Geliboli'ye ait Hikâyet-i Mülk-zâde Şehriyâr olarak kaydedilmiştir. Metin incelendikten sonra eserin Medhî Derviş Hasan'a ait olduğu tespit edilmiştir. Medhî Derviş Hasan, Sultan III. Murad (1574-1595), Sultan III. Mehmed (1595-1603), Sultan I. Ahmed (1603-1617) ve II. Osman'ın (1617-1622) saltanatları döneminde yaşamış, saraya yakın meddah ve kıssahanlardandır. Divan sahibi olan şair, eserlerini daha çok destan ve hikâye üzerine kurgulamıştır. Yedi yüz yetmiş tarihinde yazılan Rıdvân Şah hikâyesini de kendi üslubuna uygun bir şekilde düzenleyerek manzum hâle getirmiştir. Eserin, Konya ve Hacı Selim Ağa Kütüphanesinde yer alan iki nüshası bulunmaktadır. Konya nüshası üzerine Adnan İnce tarafından "Medhî'nin Rıdvân Şâh hikâyesi" başlığıyla bir çalışma yapılmıştır. Rıdvân Şâh hikâyesinin üçüncü nüshası olarak tanıttığımız bu çalışmada eserin aslında kime ait olduğu belirlenmiş daha sonra da eserin başlığı, yazarı, yazılma tarihi, sebebi ve içeriği hakkında yeni bilgiler verilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Medhi Derviş Hasan, Şehriyâr, Rıdvan Şâh, Mısır nüshası.

Abstract

Manuscripts are the most important sources in terms of Turkish literature history. Thanks to many literary works that have survived from the past centuries, the richness of Turkish literature emerges. In particular, bringing together the works in the libraries in the Manuscripts Catalogue and putting them into service on the internet provides convenience to the researchers in the emergence of this richness. However, it is seen that the imprint information of the works is written differently in the library catalogues. The Egyptian copy of the Ridvan Shah Story of Medhi Derviş Hasan, which we are trying to introduce, is one of the works in which this difference is observed. The Egyptian copy of the Ridvan Shah Story of Medhi Derviş Hasan, which we will try to introduce, is one of the works in this situation. The work was recorded in the Manuscripts Catalogue as Hikayet-i Mülk-zâde Shahriar belonging to Medhi Kara Mahmud el Geliboli. After examining the text, it was determined that the work belongs to Medhi Derviş Hasan. Medhi Derviş Hasan, Sultan III. Murad (1574-1595), Sultan III. Mehmed (1595-1603), Sultan Ahmed I (1603-1617) and II. He lived during the reigns of Osman (1617-1622) and was one of the meddahs and anecdotes close to the palace. The poet, who is the owner of the Divan, mostly fictionalized his works on epics and stories. He arranged the story of Rıdvân Shah, which was written in seven hundred and seventy, in accordance with his own style and made it into verse. There are two copies of the work in Konya and Hacı Selim Ağa Libraries. A study was made on the Konya copy by Adnan İnce with the title of "Rıdvân Shah's story of Medhi". In this study, which we introduced as the third copy of the Rıdvân Shah story, it was determined who the work actually belonged to, and then new information was given about the author, title, date of writing, reason and content of the work.

Keywords: Medhi Derviş Hasan, Shahriyar, Rıdvan Shah, Egyptian copy.

Sorumlu Yazar *Corresponding Author*
* Öğretmen
Pursaklar Anadolu Lisesi, Ankara/Türkiye
Elmek: ograsyigit@gmail.com
ORCID: 0000-0002-0030-0930

Makale Geçmişi *Article History*
Geliş Tarihi: 12.04.2023
Kabul Tarihi: 29.04.2023
E-yayın Tarihi: 30.04.2023

Atıf/*Citation:*
Yiğit, H. (2023). Rıdvân Şâh Hikâyesinin Yeni Nüshası Üzerine Değerlendirmeler. *Dede Korkut Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, (30), s.281-292.

Dede Korkut
Sayı 30, Nisan 2023
s.281-292

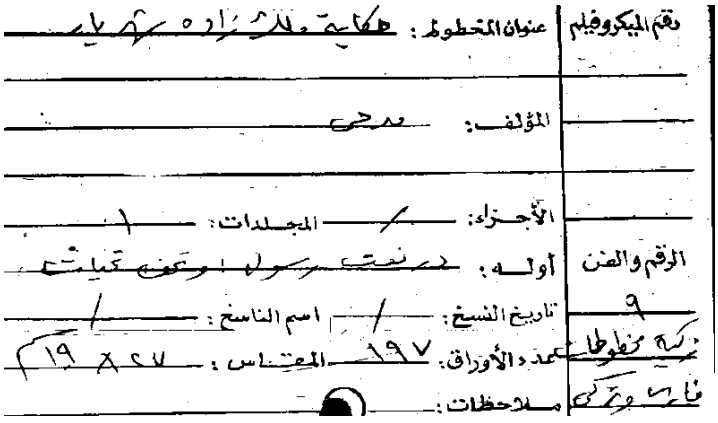
Giriş

Medhî Derviş Hasan'ın yazdığı Rıdvân Şah hikâyesi halk hikayesi ve mesnevi nazım biçimi özellikleri gösteren bir eserdir. Metinde, Rey şehrinin hükümdarı Şehriyâr ve oğlu Erdevân (Rıdvân) Şâh'ın yaşadıkları aşk maceraları anlatılmıştır. Eser ilk defa Adnan İnce tarafından 1998 yılında BİR Türk Dünyası İncelemeleri Dergisinde "Medhî'nin Rıdvân Şâh hikâyesi" başlığıyla tanıtılmıştır. İnce, makalesinde eserin Muş İl Halk Kütüphanesinde 379 numarada kayıtlı olduğunu ve metnin 91 varak ve 17 satırdan oluştuğunu ifade etmiştir (İnce, 1998: 273). Nüsha, bugün Konya Kütüphanesinin 42 Kon 5425 numarasında kayıtlı bulun-maktadır. Bilinen diğer nüsha ise Hacı Selim Ağa Kütüphanesi 388/2 numarada yanlışlıkla Divan-ı Medhî olarak kaydedilen eksik bir nüshadır (Seyhan, 2000: I/34). İnce, yapmış olduğu çalışmada eserin nüsha özelliklerini, şairini, dil ve üslup özelliklerini açıklamış daha sonra metnin başından, ortasından ve sonundan kimi bölümlere yer vermiştir.

Tanıtmaya çalıştığımız Mısır nüshası eserin üçüncü nüshası olarak karşımıza çık-maktadır. Eser, Yazma Eserler Kataloğunda Medhî Kara Mahmud el Gelibolî'ye ait Hikâyet-i Mülk-zâde Şehriyâr başlığıyla tanıtılmıştır. Metin üzerinde yapılan çalışmayla eserin aslında kime ait olduğu belirlenmiş ve nedenleri ortaya konmuştur. Ayrıca İnce'nin makalesine ek olarak Mısır nüshasının giriş bölümünde yer alan eserin başlığı, yazarı, yazılma tarihi, sebebi ve içeriği hakkında yeni bilgiler verilmiştir.

1. Eser Hakkında

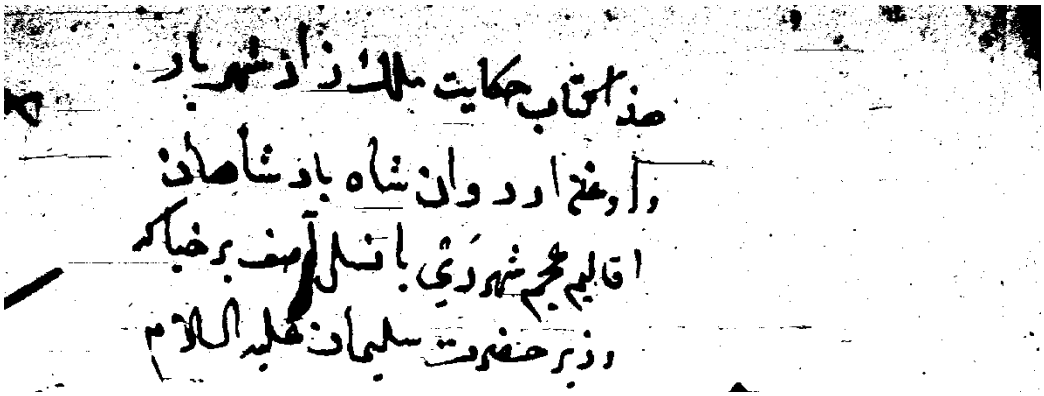
Eser, Yazma Eserler Kataloğuna, Mısır Milli Kütüphanesine 9 ez-Zekiyye Mahtûtât Türkiye ve Farsiye şeklinde kayıtlıdır. Hikâyet-i Mülk-zâde Şehriyâr başlığıyla Medhî Kara Mahmud el Gelibolî'ye ait bir eser olarak tanıtılmıştır. Metin, Mısır Kütüphanesinden 10229 numaralı film kopyası olarak elde edilmiştir. Eserin varak sayısı 111'dir. İlk sayfada el yazması nüshanın başlığı, Hikâyet-i Melikzâde Şehriyâr; müellifi, Medhi; sayfa adedi, 197; ölçüsü/ebat, 19 x 25; alanı, edebiyat; yazı türü: nesih olarak ifade edilmiştir.



Görsel.1

Dördüncü sayfada eserin başlığı, *"Hâzâ Kitâb-ı Hikâyet-i Melikzâde Şehriyâr ve oğlı Erdevân Şâh bâd Şâhân ekâlim-i mücim Şehr-i Rey bâ nesl âśaf berahyâ kim vezir Hazreti Süleymân (a.s)"* olarak verilmiştir. Eserin müstensihi hakkında bir bilgi bulunmamaktadır. Sadece eserin konusunun yazıldığı bölümün altında El Hac İbrâhim

Ser ʿAkir ismi yer almaktadır. Asıl metin, eserin adının tanıtıldığı sayfayla beraber 101 varaktır. 28b, 54b, 74b, 77b sayfaları 16, diğer varaklar ise 17 satırdan oluşmaktadır. Her varağın alt köşesinde bir sonraki satırın ilk sözcüğü yazılmıştır. 4a'dan itibaren asıl konuya geçilmiştir. Metnin 75 ve 77. varakları iki defa kopya edilmiştir.



Görsel. 2

Mısır nüshanın yazarı, Yazma Eserler Kataloğ'unda Medhî Kara Mahmut El Gelibolî olarak verilmiştir. Yine Mısır Kütüphanesinde yer alan künyede ise eserin sahibi olarak sadece Medhî mahlası kullanılmıştır. Ancak Medhî mahlasının divan şairleri tarafından çok fazla kullanılması eser sahibinin kim olduğuyla ilgili bilgilerde sıkıntılar ortaya çıkarmıştır. E.G. Ambros "So Many Medhis" adlı makalesinde, 16. yüzyıl ile 18. yüzyıl arasında Medhî mahlasını kullanan on bir şairin olduğunu ifade etmiştir. Bu şairlerden yedi tanesinin isimlerini Ladikli Hacı Musa Efendi, Bursalı Medhî Çelebi, Haydarzâde Medhî Çelebi, Medhî Kara Mahmud el Gelibolî, Bursalı Nuhzâde Seyyid Mustafa Çelebi, Derviş Medhî, Üsküdarlı Mustafa Efendi olarak açıklamıştır (Ambros, 1987: 23-25). Bu bilgilere ilâve olarak Nail Tuman'da Medhî Çelebi, Kilisli İsa Medhî Efendi, Gelibolulu Medhî Mehmet Çelebi adlı şairleri de eklemiştir (Tuman, 1949: 943).

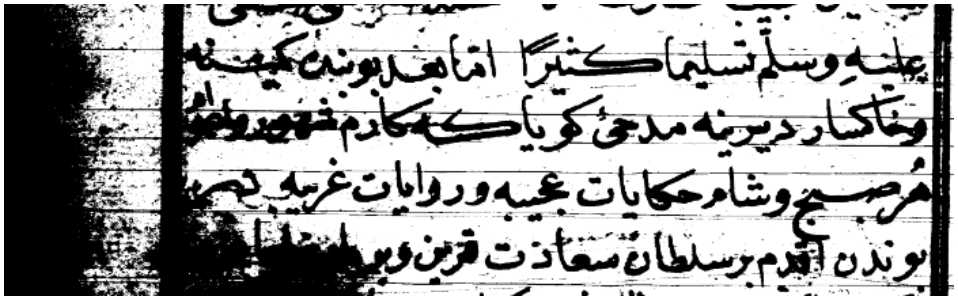
Medhî Derviş Hasan'ın Divan'ın ortaya çıkarılmasında da aynı sorun ortaya çıkmıştır. Nezihe Seyhan "Medhî Divânı" adlı doktora tezinde eserin İstanbul Kütüphaneleri Yazma Divanlar Katalogunda, Medhî Kara Mahmud El Geliboli'ye ait bir metin olarak tanıtıldığını (2000: 6) ifade etmiştir. Yazma Eserler Kataloguna eser sahibi olarak yazılan Kara Mahmut El Gelibolî'nin hayatı ve edebi şahsiyeti, eserin giriş bölümünde yer alan bilgilerle uyuşmadığı ve eserin III. Murad döneminde sarayda kıssahanlık yapan, divan şiiri kültürüne ve halk hikâyeciliği geleneğini bilen Medhî Derviş Hasan'a ait olduğu görülmüştür. Çünkü Medhî Kara Mahmut El Gelibolî, 84/1576-77 yılında Hûbân Medresesi'nde müderrislik yapmış daha sonra 987/1579-80' de Kefe müftüsü olmuştur. 992/1584-85' te Maraş, 994/1585-86' da Kütahya, 996/1587-88 yılında Maraş, 1000/1591-92 ile 1002/1593-94 yılları arasında Gelibolu, 1005/1597 yılında ise Trablusşam'da kadılık yapmıştır ve şairin, Nev'izâde Atayi'nin Şakayık Zeylinde "Risâle-i Kalemiyye" adlı tek eserinden bahsedilmiştir[1]. İnceleme yaptığımız metnin giriş bölümünün 1a/12, 2a/1, 3b/12, 3b/16. satırlarında ise yazar, Medhî mahlasını kullandığını ve meddah ve kıssahan olarak sarayda padişah Sultan Murad'ın himayesinde olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca metnin içerik ve üslup özellikleri, Adnan

[1] Bu bölüm Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğünden alınmıştır.

Dede Korkut
Sayı 30, Nisan 2023
s.281-292

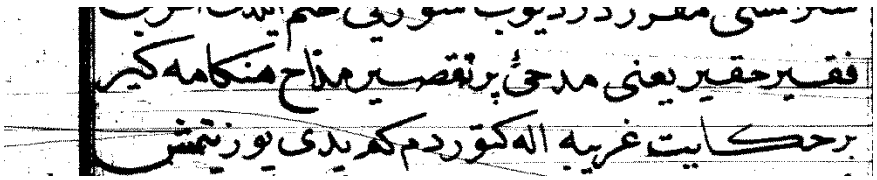
İnce'nin 1998 yılında tanıttığı "Medhî Derviş Hasan'ın Rıdvân Şâh Hikâyesi" nin özellikleriyle benzerlik gösterdiği tespit edilmiştir.

"…aleyhi ve sellem teslimâ ve keşîran ammâ baʿde bu bende-i kemine ve ḫâksar dîrîne medḥî gūyâ ki kârim şuhūr ü aʿvâm her ṣubḥ u şâm ḥikâyet-i ʿacîbe ve rivâyât-ı ġarîbe der bundan aḳdım bir sulṭân saʿâdet ḳarîn ve bu…"(1a/11)



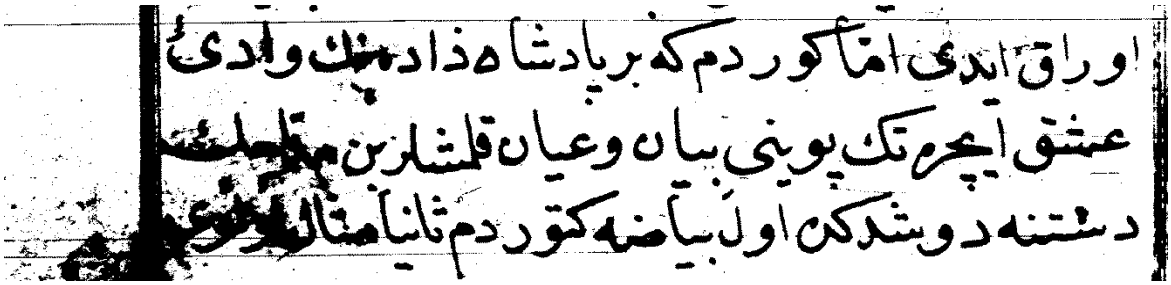
Görsel. 3

"… faḳîr-i ĥaḳir yaʹni medĥî pür taḳṣîr meddaĥ hengâme-gîr bir ĥikâyet-i ġarîbe ele getürdüm…" (3b/12



Görsel. 4

"…ammâ gördüm ki bir pâdişâh-zâdeniŋ vâdî-i ʿaşḳ içre tek pūyını beyân u ʿayân ḳılmışlar ben meddaḥıŋ destine düşdükde ol beyâża getürdüm…"(3b/15)



Görsel. 5

2. Müellif Hakkında

Derviş Hasan'ın hayatı hakkında bilgiler ise oldukça kısıtlıdır. Şair hakkındaki bilgiler eserlerinden edinilen bilgilere göre açıklanmıştır. Eserlerinden ve sunduğu kasidelerden onun Sultan III. Murad (1574-1595), Sultan III. Mehmed (1595-1603), Sultan I. Ahmed (1603-1617) ve II. Osman'ın (1617-1622) saltanatları döneminde yaşadığı ve saraya yakın bir şair olduğu anlaşılmaktadır. Şair, Divanı'nda isminin Hasan olduğunu belirtmiştir (Seyhan, 2000 : I/7). Sami Banarlı (1997, I/633) ve Özdemir Nutku (1997, 23), Medhî mahlasıyla divan tertip edecek kadar şiir söyleyen Derviş Hasan'ı XVI.

yüzyılın şöhretli halk hikâyecileri arasında saymışlardır. Metin And (1967: 246), M. Fuad Köprülü'ye dayanarak III. Murad (1574-1595) devri meddahları arasında Derviş Hasan'ı da saymıştır. Ahmet Ateş (1955, 269), Medhî'nin Esrâr-ı Hikmet adlı eserindeki bazı beyitlerden hareketle onun hikâyeci bir derviş olduğunu söylemiştir. Vahit Türk (2014, 5), Esrâr-ı Hikmet adlı eserinde divan sahibi bir şair olan Medhî'nin asıl şöhretini hikâye yazarlığından sağladığını ifade etmiştir.

Şairin, Rıdvân Şâh hikâyesinden başka Divanı, Şîr-i Dilîr bâ-Mihr-i Münîr, Esrâr-ı Hikmet (Hikâye-i Ebû Ali Sînâ ve Ebu'l-Hâris), Tercüme-i Şâhnâme-i Firdevsî, Kasîde-i Nev-bâve (Târîh-i Yemînî Tercümesi), Menâkıb-ı Dervîş Hâkî adlı altı eseri daha bulunmaktadır (Akarvardar Koçak, 2022 s. 957).

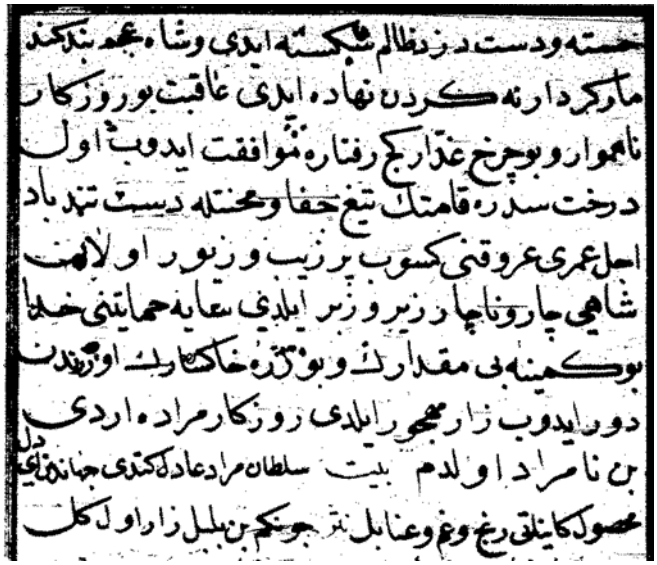
3. Eserin Yazıldığı Dönem ve Yazılma Sebebi

Mısır nüshasının giriş bölümünde Medhî, III. Murad (1546-1595) döneminde kıssahân olarak sarayda görev yaptığını ve padişâhın vefatından sonra yani 16. yüzyılın sonlarıyla 17. yüzyılın başında saraydan ayrıldığını ifade etmiştir.

"…ḥaste vü dest-i derd ẓâlim şikeste idi ve şâh-ı ʿacem bend kemend mâr girdârına gerden nihâda idi ʿâḳıbet bu rüzgâr nâ-hemvâr ve bu çarḫ-ı ġaddâr gec reftâra muvâfaḳat idüb ol diraḫt-ı sidre ḳametin tîġ-i cefâ vü miḥnette dest-i tehd-bâd ecel ʿömri ʿaruḳını kesüb pür-zîb ü zîver olan şâh-ı çâr u nâ-çâr zîr ü zeber eyledi sâye ḥimâyetini ḫudâ bu kemine bî-miḳdârıŋ ve bu zerre ḫâksarıŋ üzerinden devr idüb zâr-ı mehcūr eyledi rüzgâr murâda erdi ben nâ-murâd oldım beyt

sulṭân murâd ʿâdil gitdi cihândan ey dil

maḥṣūl-ı kâinâtı renc ü ġamu ʿanâ bil (2a/1)



Görsel. 6

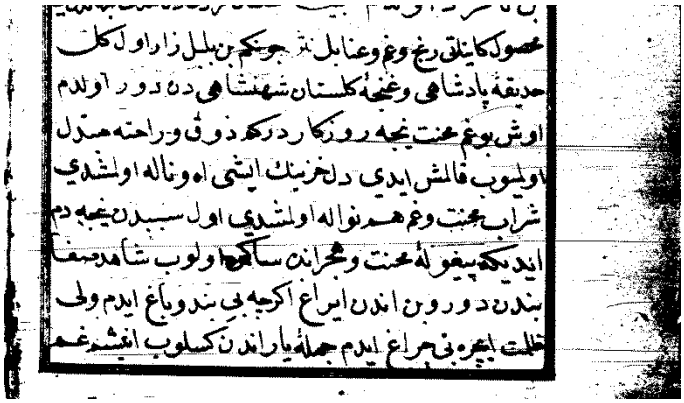
2a/11'den itibaren eserin yazılma sebebini açıklayan şair, Sultan Murad Han'ın vefatından sonra Şam'da köşesine çekildiğini ancak hayata küsmüş olduğu bu dönemde ebnâ-i ṭarîḳten saygı duyduğu Abdu'l Halim adlı kişinin nasihatleri ve rüyasında gayb âleminden gelen uyarılar sonucunda yeniden yazmaya başladığını ifade etmiştir.

"….neşr çünkim ben bülbül-i zâr ol gül ḥadiḳa-i pâdişâhî ve ġonce gülistân şeh-nişâhîden dūr oldım uş bu ġam-ı miḥnet nice rüzgârdır kim ẕevḳ ü râḥata mübeddel olmayub ḳalmış idi dil-

Dede Korkut
Sayı 30, Nisan 2023
s.281-292

i ḥazînin işi âh u nâle olmışdı şarâb miḥnet ü ġam hem nevâle olmışdı ol sebebden nice dem idi ki peygüle-i miḥnet ve hicrânda sâkin olub şâhid şefâ benden duruben andan ırag egerçi bî-bend ü bâġ idim velî ẓulmet içre bî-çerag idim cümle yârândan kesilüb enîsim ġam u fîrḳat ve celîsim renc ü miḥnet idi bir gün ebnâ-i ṭarîḳden bu ʿâşıḳ-zâde bir müşfik gelüb eytdi ey zâr-ı bî-ḳarâr vây-ı ġarîbdâr diyâr-ı şâmdan girü bu girye vü zârı encâma yetür ve kendüni beytü'l ḥazândan bir sarây-ı server âbâda getür deryâyı cûş-ı ḫurûşa ve lü'lü-yı menşûr naẓmı bir cevher fürûşa vâṣıl ve maḳṣûd dil ü cânı her vechle ḥâṣıl idüb ġamdan azâd olub şâd ol eşer ḳav rüzgâra dilde yâd ol didi çün ol yâ rabbi neẓirin kelâm-ı dil-pezîrini güş cânıyla istimâʿ eyledim şevḳimden semâʿ eyledim…"

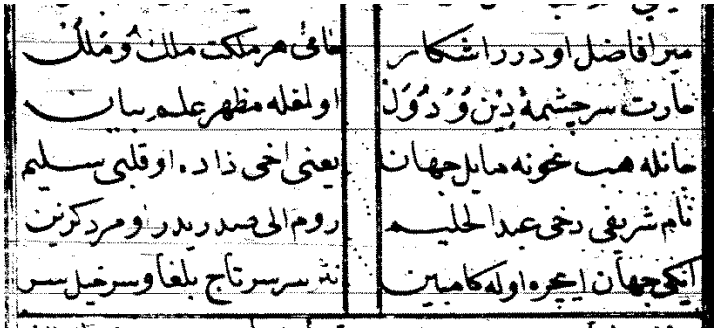
"…ol gice kendü ġam-ḫânemde genc-i ḥayretde başımı ceyb-i tefkîre çekmiş idim nâ-gâh güş câna hâtif-i ġaybdan bir şedâ ve bir ġarîb nidâ erdi didi kim ey sâkin güşe-i melâmet şimden girü şâd ve bî-melâmet ol ki belâ vü ġam encâma ve dil nâ-kâm kâma erişdi…"(2b/11)



Görsel. 7

Şairin metinde Abdu'l Halîm Efendi ismini zikretmesi eserin yazıldığı dönemi ve şairin dinî ve ilmî yönünü göstermesi açısından önemlidir. Yapılan araştırma sonucunda şaire yön veren ve yeniden eserler yazmasını isteyen Ahizâde Abdu'l Halîm Efendi d. 963/1555 - ö. 1013/1604 yılları arasında yaşamış, Ahî-zâde lâkabıyla bilinen bir şahsiyettir. Abdulhalîm Efendi, Nakşibendî tarikatına mensuptur ve Ebussuûd Efendi'nin yanında eğitim almış daha sonra Hâseki Sultan medresesinde müderrisliği yapmıştır. Müderrislik hizmetinden sonra 15 Recep 1004'te /15 Mart 1596 İstanbul kadısı olmuş devamında Ağustos 1601 Rumeli Kazaskerliği makamına terfi ettirilmiştir (Güleç, 1988: 548). Abdu'l Halim hakkında verdiğimiz bu bilgiler, şairin metinde vermiş olduğu bilgilerle uyuşmaktadır. Verilen beyitlerde anlatıcı, Abdu'l Halim ile ilgili şu beyitleri yazmıştır:

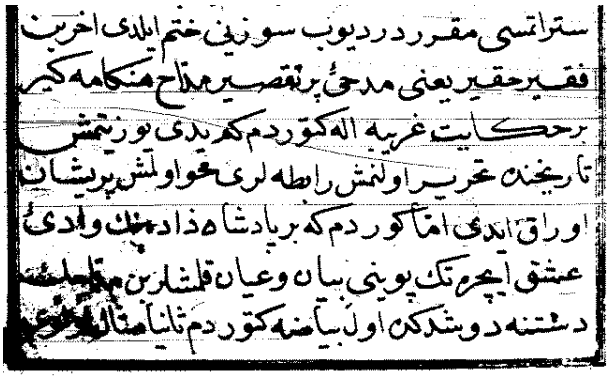
ḥamı her meleket milk ü melek
ḥâriṣ ser-çeşme-i dîn ü düvel
olmaġla maẓhar ʿalem beyân
cânla heb naḥvına mâil cihân
yaʿni âḫi-zâde o ḳalbi selîm
nâm-ı şerîfi daḫı ʿabd'ul halîm
rûmeli ṣadrıdır o merd-i güzîn
iki cihân içre ola nâ-mübîn (3a/6)



Görsel. 8

Yazar, bu metnin ilk kez 770 tarihinde yazıldığını ancak eserin okunamayacak kadar kötü durumda olması nedeniyle düzenleyip yeniden yazdığını ve nazma geçirdiğini 3b/11'den itibaren belirtmiştir.

"…âḫir ben faḳîr-i ḥaḳir yaʿni medḥî pür-taḳṣîr meddâḥ hengâme-gîr bir ḥikâyet-i ġarîbe ele getürdüm kim yedi yüz yetmiş tarîḫinde taḥrîr olınmış râbıṭaları maḥv olmış perîşân evrâḳ idi ammâ gördüm ki bir pâdişâh-zâdeniŋ vâdî-i ʿaşḳ içre tek püyını beyân u ʿayân ḳılmışlar ben meddaḥıŋ destine düşdükde ol beyâża getürdüm ṣâniyen miṣâl o levʿi ner-selik naẓma yetürdüm …" (3b/11)



Görsel. 9

4. Eserin Başlığı ve Konusu

Yazma Eserler Katalogunda Hikâyet-i Mülk-zâde Şehriyâr başlığıyla tanıtılan eser, Konya nüshasında Hikâyet-i Rıdvân Şâh olarak verilmiştir. Mısır nüshasında ise Hikâyet-i Melikzâde Şehriyâr ve oğlu Erdevân Şâh şeklinde ifade edilmiştir. Metinde Rey şehrinin hükümdarı Şehriyâr ve oğlu Erdevân (Rıdvân) Şâh'ın yaşadıkları aşk maceraları anlatılmıştır. Bu nedenle müstensihe bağlı olarak ve eserde iki hikâyenin birlikte anlatılmasından dolayı katalog ve nüshalarda belirtilen başlıklarda farklılıklar oluşmuştur.

Giriş bölümünde kısa bir duadan sonra eser hakkında bilgi verilmiş ve dördüncü varaktan itibaren konuya geçilmiştir. Dördüncü varak ile on dokuzuncu varaklar arasında Rey şehrinin hükümdarı Şehriyâr'ın Gülruh ile olan aşk hikâyesi devamında da Şehriyâr'ın oğlu Rıdvân Şâh'ın cin taifesinden Şahin Cinnî'nin kızı Hurzâd ile olan aşk macerasını anlatılmıştır. Rıdvân Şâh insan soyundan, Hurzâd ise cin taifesinden bir peridir. Hurzâd ve ailesinin cin taifesinden olması hikâyeye olağanüstü özellikler katmıştır. Şair, gerçeklikten kopmamak için Rıdvan Şah'ın soyunu Süleymân

Dede Korkut
Sayı 30, Nisan 2023
s.281-292

Peygamber'in veziri Âṣaf Beraḫyâ'ya dayandırmış ve eserde Kabil, Bağdat, Şam, Kâbe, Umman Denizi gibi yer isimlerini kullanmıştır. Hurzad'ın babası Şâhîn Cinnî, annesi Mihrūy Perî, yedi kız kardeşi, Lâ-çîn Cinnî, Erġevân Cinnî, Sabâ, Merzebân Şâh Cinnî, Dâye, Şems Salih hikâyenin diğer kahramanlarıdır. Rıdvân Şâh ile Hurzâd aşkı üzerine oluşan hikâyede sevenlerin kavuşmasını engelleyen kötü karakter Merzebân Şâh Cinnîdir. Hūrzâd'ı çok seven ve onunla evlenmek isteyen Merzebân, hizmetçisi Ergevân'ı Hūrzâd'ın yanına yardımcı olarak koymuştur ve Hūrzâd'la ilgili bilgileri ondan almaktadır. Ancak Ergevân da gizliden gizliye Merzebân'ı sevmektedir. Hurzâd'dan uzaklaştırmak için onun kötü yanlarını söyler. En sonundaHūrzâd'ın Rıdvân Şâh'ı sevdiğini söyleyerek Merzebân'ı Hūrzâd'dan koparır. Bunun üzerine Merzebân intikam almak için Rıdvân Şâh'ı kaçırır ve denizin ortasında bir kaleye hapseder. Hūrzâd ise babası vefat ettikten sonra ülkesine sultan olmuştur. Rıdvân Şâh'ın bu durumundan habersiz özlemle onunla görüşmek istemektedir. Merzebân Hūrzâd'ı cezalandırmak ister ve onun elinden ülkesini alır. Hūrzâd ve kardeşlerini hapseder. Ülkeye hükümdar olur ve kendisini seven Ergevan ile evlenir. Hem Hūrzâd hem de Rıdvân Şâh uzun yıllar Merzebân'ın elinde esir kalırlar. Rıdvân Şâh bulunduğu yerden kurtulmak için bir kayık yapar ve Umman Denizi'ni geçerek sevdiklerini ve dostlarına kavuşur. Merzebân'ın Hūrzâd'ı esir ettiğini öğrenir ve ona karşı güçlü bir orduyla savaşır. Merzebân'ı mağlup eder. Hūrzâd'ın ülkesini geri alır ve ona teslim eder. Böylece uzun bir ayrılık ve cefadan sonra iki aşık tekrar kavuşur. Merzebân ve eşi Ergevân ise ölümle cezalandırılır. Hurzâd ülkesini kardeşlerine bırakır ve Rıdvân Şâh'ın yanına yani Rey şehrine yerleşir. Hikâye bu şekilde son bulur.

5. Eserin Üslup Özellikleri

Eser, Arap harfleriyle nesih yazı türünde harekesiz yazılmıştır. Mesnevi nazım biçiminde nazım-nesir karışımı olan metin, klasik mesnevi düzeninden uzak bir şekilde yazılmıştır. Meddahlık geleneğinde yetişen şair, eseri halk hikâyesi formatında düzenlemiştir. Nesir kısmı, eserin giriş bölümünde daha çok kullanılmıştır. 2700 beyitten oluşan Mısır nüshasının geçiş bölümlerinde "nazm, nesr, mesnevi, gazel, gazel-i münasib gibi başlıkları bulunmaktadır.

"…naẓm…"(41a/16), *"…neṣr…"*(43b/2), *"…mesnevî…"*(63a/4)

"…ġazel-i münâsib…"(64b/3), *"…ġazel…"*(41a/10)

Mesnevi ve gazel bölümleri aruzun Fâilâtün Fâilâtün Fâilün kalıbıyla yazılmıştır. Medhî, divan şiiri geleneğinin yanında halk ve tekke kültürlerinden de beslenmiş bir şairdir. Eserin dil ve üslup özellikleri divan ve halk şiiri geleneğine göre şekillenmiştir. Eser yazarı meddahlık geleneğinden geldiği için hikâye anlatımı geleneğinden uzaklaşmadan anlatmış ve bölüm başlarında *"…neṣr üstâd aydır uşta…", "…neṣr râvi-yi aḫbâr şöyle rivâyet ider ki…", "…râvi-i şîrin kelâm aydır…", "…neṣr üstâd aydır saḫn u dânâ-yı gehen şöyle rivâyet ider kim…"*gibi kalıp sözleri kullanmıştır.

"…neṣr üstâd aydır şehriyâr ol maḳâmda ʿaşḳla şehre diyâr olub bî-iḫtiyâr ḫalḳ içinde zâr olub döndi meḳâriblerinden gülruḫıŋ sarâyını şordı eytdi bu ḳaṣr-ı felek medâr-ı gerdūn iʿtibâr nece melek rūḫsârıŋ ḳarârgâhıdır ol güneş ṭalʿat kim baŋa ʿarż-ı cemâl eyledi ne milkiŋ şâhıdır ve ne çerḫiŋ mihr ü mâhıdır didi…"(12a/7)

"…neṣr râvî-yi saḫnūr u pür ʿanber aydır uşta rıḍvân şâh dânâ diliŋ aḥvâli ve aḳvâli her vechle beyân u ʿayân olındı şimden girü ber dâstân-ı dilistâna daḫı âġaz olunur râvî-yi pâkize

güftâr bir cezîre-i cennet miṣâl beyân ider böyle ki baḥr-ı ʿummân içre bir cezîre var idi ḥaḳḳa ol cezîre gülşen cennetden bir nişân idi insân gitmesiyle alnını ay ṭolu ʿarżına sefer itmek ḳâbil idi…"(21a/3)

Şair, hâkim bakış açısıyla olayları anlatmıştır ve hikâyede kahramanların duygu düşüncelerini ifade ederken etkili bir anlatım gerçekleştirmek için halk söyleyişlerine, deyimlere ve atasözlerine yer vermiştir.

"…neṣr üstâd saḫn-ı pezîr aydır çünkim ṣabâyı bâd-girdâr nâme-i dildârı alub yine şehriyâr dâr-ı etbâra vaṣl eyledi tâ kim nâme şehriyârıŋ naẓarına irdi her ne kim gülruḫ yazdı gözden geçürdi şehriyâr kendü kendüye eytdi be cânım niçün bu ḳız bir cevâb ile ḳanâʿat itmez anı bilmez kim minnetle muḥabbet olmaz bir ḳumaş kim râyı kân olsa aŋa kimse müşteri olmaz diyüb elem ile emr eyledi bir debîr iḫżâr ḳıldılar şehriyâr debîre böyle taʿlîm eyledi…"(10a/5)

"…neṣr üstâd aydır gülruḫdan sebeb geriye çün su'âl ḳıldılar gülruḫ anlara bu cevâbı virdi eytdi ben anıŋ içün aġlarım kim dem-i vuṣlatdır bu vuṣlata ben firḳat u ḥasret çekmekle irdim çünkim firḳat u ḥasretiŋ aḫiri râḥat u vuṣlat imiş ẓâhir budır kim vuṣlat u râḥatıŋ aḫri firḳat u ḥasret olur bu maʿnâ yâdıma geldi giryeye âġaz ḳıldım didi…"(17a/4)

Hikâyenin konusunu nesir bölümlerinde anlatan şair, kahramanların duygularını nazım bölümlerinde anlatmıştır. Gülruh'un Şehriyâr'a beddua ettiği bölümleri beyitler halinde vererek kahramanın içinde bulunduğu ruh halini yansıtmıştır.

yandı ʿaşḳ odına dökdi yaşını
dest-i firḳat birle urdı başını
didi baŋa ẓulm ḳıldı şehriyâr
sen ʿadâlet ile gel kird-gâr
çün beni aġlatdı ol da gelmesün
istegin yâ rab tamâmı bulmasun

ḳaldı ol demde ḫudâ refʿ-i ḥicâb
gülruḫıŋ oldı duʿâsı müstecâb (10b/6)

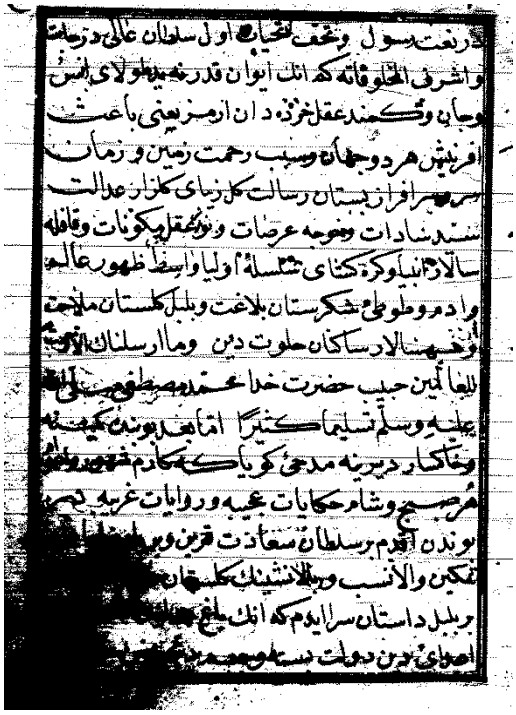
Şair, nesir bölümlerinde anlattığı olayları özet hâlinde nazım bölümlerinde vermiştir. Nesir bölümlerind kullandığı dil nazım bölümlerine göre daha sadedir.

"…bizim ḥikâyetimiz bu cânibde şehriyâra geldi şehriyârıŋ ʿömriŋden otuz iki yıl mürûr eyledi anıŋ belinden ferzend-i ercümend ḥâṣıl olmadı anıŋ taḥṣîline ḳâdir olmadı ṣâḥlıḳ ile mâl u gencile ḳaldı cihânda miḥnet ve hicrân u renc ile naẓm

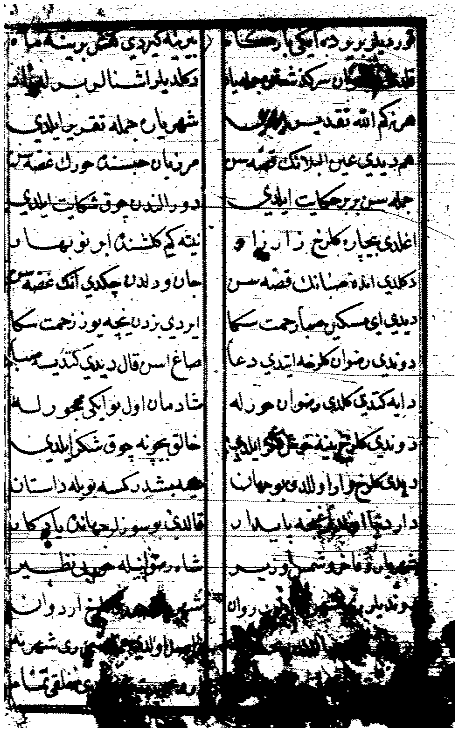
otuz iki yaşa irdi şehriyâr
olmadı naḫl u cūdı meyvedâr

mülk ü mâlı gerçi ġayet çoġdı
var idi her nesne oġlı yoġdı (11a/3)

Dede Korkut
Sayı 30, Nisan 2023
s.281-292



Görsel. 10 Eserin ilk sayfası



Görsel. 11 Eserin Son sayfası

Eserde dört adet gazel bulunmaktadır. Bunlar:

28b/1'de geçen beş beyitlik gazelin ilk beyiti şu şekildedir:

yüz ṣefâ-yı ḳalble bir ṣūḥ u şeng
şîşe-i ḳalb nazâra urdı seng

41a/10'da *"ġazel"* başlığıyla verilmektedir. İlk beyiti şu şekildedir:

evvelâ başdan belâdır kâküliŋ
genc-i ḥüsne ejdehâdır kâküliŋ

62b/13'te *"ġazel-i münâsib Ĥâl"* başlığı altında söylenen gazelin ilk beyiti:

kūy-ı yâre yüz sürerseŋ ey ṣabâ
būy-ı çîn zülfün al gel bu yaŋa

64b/3'te *"ġazel-i münâsib"* başlığı altında söylenen gazelin ilk beyiti:

ey gözüŋ yüz fitne zülfüŋ yüz belâ
kâküliŋ târı serâser düz belâ

Nüshanın giriş bölümünde eser hakkında bilgi verildikten sonra dördüncü varaktan itibaren asıl konuya geçilmiştir. Mesnevinin ilk ve son beyitleri şu şekildedir:

râvi-i aḫbâr belâġat beyân
nâḳil-i esrâr feṣaḥat ʿayân (4a/3)
irdiler bâġ-ı viṣâlin baḫrine[2]
vâṣıl oldılar cümlesi rey şehrine (100a/16)

[2] Mesnevînin son beyiti dijital kopyada bozuk çıktığı için on altıncı beyit yazılmıştır.

Sonuç

Eser, Yazma Eserler Kataloğuna Mısır Milli Kütüphanesinde 9 ez-Zekiyye Mahtūtât Türkiye ve Farsiye şeklinde kayıtlıdır. Eserin yazarı ve ismi Medhi Kara Mahmud el Gelibo-li'ye ait Hikâye-i Mülk-zâde Şehriyâr olarak verilmiştir. Ancak yapılan araştırma sonucunda eserin Medhî Derviş Hasan'a ait Melikzâde Şehriyâr ve Erdevân Şâh hikâyesi olduğu görül-müştür. Medhî mahlasının birçok şair tarafından kullanılması ve tezkire ve biyografi kitaplarında şair hakkında bilgi verilmemesi eserin başka bir şaire atfedilmesine yol açmıştır. Ayrıca esere verilen başlıklarda da iki hikâyenin iç içe anlatılmasından dolayı nüshalar arasında farklılıklar oluşmuş nüsha başlıklarından dolayı eserin farklı iki hikâye gibi açıklanmasına neden olmuştur. Ayrıca kataloglarda eser ve yazar isminin yanlış verilmesi de eserin ve nüshanın ortaya çıkmasını zorlaştırmıştır. Bu nedenle kataloglarda künyenin doğru bir şekilde verilmesi ve yapılacak taramalarda eser ve yazarının ayrıntılı bir şekilde araştırılması gerekmektedir. Eserin bundan sonraki çalışmalarda "Melikzâde Şehriyâr ve Erdevân Şâh Hikâyesi" başlığıyla verilmesi eserin tanıtılması ve araştırılmasında kolaylık sağlayacaktır.

Mısır nüshası, Rıdvân Şâh hikâyesinin üçüncü nüshası olarak karşımıza çıkmaktadır. 101 varaktan oluşan nüshanın, ilk dört varağında anlatıcı, diğer nüshalarda olmayan eser ve yazılma sebebi hakkında bilgilere yer vermiştir. Metnin üç yerinde Medhî mahlasını kullanan şair ismiyle ilgili herhangi bir bilgi vermemiştir. 1595 yılında III. Murat'ın ölümünden hemen sonra Şam'da yaşadığını ifade eden Medhî, eserin yazılma sebebi olarak da ebna-i tarikten Abdu'l Halim adlı zâtın kendisine yaptığı uyarılardan sonra bu eseri yazmaya başladığını ifade etmiştir. Abdu'l Halim'in 1601-1603 yıllarında Rumeli Kazaskerliği yapması eserin bu zamanda yazıldığına dair bir fikir vermektedir. Ayrıca şairin ilmî ve dinî yönden yetiştiği ortamı da gösteren bir durumdur. Şairin, meddah ve kıssahan olması onun üslubunu etkilemiştir. Konuyu hâkim bakış açısıyla anlatmış ve bu nüshada nazım ve nesir bölümlerine geçişleri başlık vererek göstermiştir.

Kaynakça

Akarvardar Koçak, S. Z. (2022). Derviş Hasan Medhî'nin "Terceme-i Şeh-nâme-i Firdevsî" Adlı Eserinin Bilinmeyen Bir Nüshası. *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi, Prof. Dr. Kemal Yavuz Armağanı, s.* 957-974.

Ambros, E.G. (1987). "So Many Medhis" Türkische Miszellen Robert Anhegger Festchrift Armağanı. *Melanges- Varia Turcia*, (IX), s. 25-33.

And, M. (1967). Meddah, Meddahlık, Meddahlar. *Türk Dili, XVII (195):* 236-247.

Ateş, A. (1955). Türk Halk Hikâyelerinde İbn Sînâ. *Türkiyat Mecmuası, (XII):* 265-275.

Banarlı, N. S. (1997). Halk Hikayeleri ve Medhî Derviş Hasan. *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi. (C. I-II).* İstanbul: MEB Yay.

Güleç, H. (1988). Ahîzâde Abdülhalim Efendi. *İslam Ansiklopedisi. (C. 1).* İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay. 548.

İnce, A. (1998). Medhî'nin Rıdvan Şah Hikâyesi. *Bir: Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi (Prof. Dr. Kemal Eraslan Armağan Sayısı)ı,* (9-10): 273-308.

Kaya, H. (2013). Derviş Hasan Medhî'nin Bilinmeyen Bir Eseri: Menâkıb-ı Dervîş Hâkî. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi,* 6 (26), 275-297.

Nutku, Ö. (1997). *Meddahlık ve Meddah Hikâyeleri.* Ankara: AKM Yay.

Seyhan, N. (200). *Medhî Divanı (İnceleme-Transkripsiyonlu Metin) I-II.* (Yayımlanmamış doktora tezi). Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Tuman, N. (2001). *Tuhfe-i Naili, Divan Şairlerinin Muhtasar Biyografileri C.2.*, Ankara: Bizim Büro.

Türk V. (2014). *Esrâr-ı Hikmet (İbni Sinâ'nın Maceraları).* Ankara: Kesit Yay.

İnternet Kaynakları

https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/mehdi-dervis-hasan