

ATATÜRK KÜLTÜR, DİL VE TARİH YÜKSEK KURUMU  
ATATÜRK KÜLTÜR MERKEZİ

# ERDEM

DÖRT AYDA BİR ÇIKAR

Cilt : II  
Sayı : 4



ATATÜRK KÜLTÜR, DİL VE TARİH YÜKSEK KURUMU  
ATATÜRK KÜLTÜR MERKEZİ

# ERDEM

ATATÜRK KÜLTÜR MERKEZİ DERGİSİ

DÖRT AYDA BİR ÇIKAR

Cilt 2

Ocak 1986

Sayı 4

TÜRK TARİH KURUMU BASIMEVİ, ANKARA,  
NİSAN 1986



# İ Ç İ N D E K İ L E R

<b>Makaleler</b>	<b>Sayfa</b>
MÜBAHAT TÜRKER-KÜYEL: Gençlik Kavramı .....	1
AHMET EDİP UYSAL: Destanlarımızdan <i>Dede Korkut Hikâyeleri</i> ile <i>Köroğlu</i> 'nda Tabiatüstü Unsurlar .....	13
————: The Use of the Supernatural in the Turkish Epics of <i>Dede Korkut</i> and <i>Köroğlu</i> .....	31
MİNE MENGİ: Necatî'nin Şiirinde Atasözlerinin Kullanımı .....	47
————: The Use of Proverbs in Necatî's Poems (İngilizce Özet) .....	57
MEHMET AYDIN: Turkish Contributions to Philosophical Culture .....	59
MELİHA AMBARCIOĞLU: Kıyasî'nin Mihr u Mah Mesnevisi .....	87
EMEL ESİN: İlteriş Kağan (M. 681-692) (Türkçe) .....	171
————: İlteriş Kağan (A.D. 681-692) (İngilizce) .....	181
NEVİN ÖNBERK: Ahmet Hamdi Tanpınar'ın "Mâhûr Beste", "Huzur" ve "Sahnenin Dışındakiler" Romanlarında Millî Kültür Meselelerine Bakış .....	189
TAHSİN CEMİL: Çağdaş Romen Tarihçiliğinde Eski Türk Kaynaklarının Değerlendirilmesi .....	205
SEVİM TEKELİ: Onaltıncı Yüzyıl Trigonometri Çalışmaları Üzerine bir Araştırma, Copernicus ve Takîyüddîn .....	219
————: Trigonometry in the Sixteenth Century, Copernicus and Taqî al Dîn .....	247
<b>Yayın Tanıtmaları</b>	
İNCİ ENGİNÜN : Turan Ofazoğlu, <i>III. Selim Kılıç ve Ney</i> , Üç Perdelik Tragedya .	273
JACOB M. LANDAU: Machiel Kiel, <i>Art and Society of Bulgaria in the Turkish Period: A Sketch of the Economic, Juridical and Artistic Preconditions of Bulgarian Post-Byzantine Art and Its Place in the Development of the Art of the Christian Balkans, 1370-1700. A New Interpretation.</i> .....	281
JACOB M. LANDAU: (Tanıtma yazısı çev. Birtane Ferliel): Machiel Kiel, <i>Türk Döneminde Bulgaristan Sanatı ve Toplumu: Bizans-Sonrası Bulgar Sanatını Hazırlayan Ekonomik, Hukukî ve Sanata İlişkin Koşulların Genel Gizgileri ve bu Sanatın Hristiyan Balkan Sanatının Gelişimi İçindeki Yeri, 1370-1700. Yeni Bir Yorum.</i> (İngilizce) .....	286
MAHMUT H. ŞAKİROĞLU: Agostino Pertusi, <i>Testi inediti e poco noti sulla caduta di Costantinopoli</i> .....	291



AYDIN SAYILI: Gotthard Strohmaier, <i>Die Sterne des Abd ar-Rahman as-Sûfi</i> . . . .	299
NEGATİ ÖNER: Aristoteles, <i>Metafizik</i> , cilt 1. . . . .	301
MAHMUT H. ŞAKIROĞLU: Justin McCarthy, <i>Muslims and Minorities. The Population of Ottoman Anatolia and the End of the Empire</i> . . . . .	303
———: “Joseph E. Jeffs, <i>The George C. McGhee Library. A Catalogue of Books on Asia Minor and the Turkish Ottoman Empire</i> . . . . .	305
———: Gino Benzoni-Tiziano Zanato, <i>Storici e politici Veneti del cinquecento e del seicento.</i> . . . .	307
———: J.P.A. Van Der Vinn, <i>Travellers to Greece and Constantinople. Ancient Monuments and old Traditions in Medieval Travellers’ Tales</i> . . . . .	310
ESİN KÂHYA: Laszlo Rasonyi, <i>Tuna Köprüleri</i> . . . . .	313
ESİN KÂHYA: Aydın Sayılı, <i>İbn Sînâ, Doğumunun Bininci Yılı Armağanı</i> . . . . .	314
FATMA TULGA OCAK: Walter G. Andrews, <i>Poetry’s Voice, Society’s Song – Ottoman Lyric Poetry.</i> . . . .	315
MELEK DOSAY, Jens Høyrup, <i>Jordanus De Nemore, 13th Century Mathematical Innovator: An Essay on Intellectual Context, Achievement and Failure</i> .	319
İNCİ KOÇAK: Gelibolu’lu Mustafa Ali, <i>Hâlâtü’l-Kahire Mine’l Âdâtî’z-Zâhire</i> . . .	325
<b>Haberler</b>	
Mahmut Şakiroğlu: Profesör Dr. Susan Anne Skilliter . . . . .	327
Merkezimizden Haberler . . . . .	331

# E R D E M

Cilt: 2

OCAK 1986

Sayı: 4

## GENÇLİK KAVRAMI \*

MÜBAHAT TÜRKER-KÜYEL\*\*

“Gençlik Kavramı”nı belirlemek için, bu kavrama türlü türlü açılardan yapılmış birtakım yaklaşımlar denemek mümkündür. Bu yaklaşımların en başında, konuya biyolojik açıdan bakış gelir. Sonra, sırasıyla, psikolojik, sosyolojik ve sosyalpsikolojik yaklaşımlar yer alır.

Ben, “Gençlik Kavramı”na felsefe açısından yaklaşmaya çalışacağım; dilimizdeki çok zengin kelimeler arasında, yalnız, “genç” kavramı üzerinde duracağım. Bu sırada, yeri geldikçe ve gereklikçe, biyolojik, sosyolojik, psikolojik ve sosyal psikolojik yaklaşımların verilerinden de yararlanacağım. Temel olarak, filozofların kullanmış oldukları şu iki tanımı alıp, onların anlamlarını ortaya koyacağım. Bu ünlü tanımlardan birisi: “İnsan toplumsal bir canlıdır”, ötekisi “İnsan akıllı bir canlıdır” tanımıdır. Sonuçta, belirlemeye çalıştığım “Gençlik Kavramı” ile Atatürk’ün düşüncelerinin ilgisini göstereceğim.

\* \* \*

Filozoflar, insanı cansızlardan, bitkilerden ve hayvanlardan ayırmak için derler ki: “İnsan, toplumsal bir canlıdır”. Acaba, onlar, bu sözleriyle ne söylemek isterler? İlkin onu görelim.

\* Bu yazı, 15 Kasım 1985 Cuma günü Ankara Fen Lisesinde, yazarın Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu’nca görevlendirilerek verdiği konferansın metnidir.

\*\* Prof. Dr. Mübahat Türker-Küyel, Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Felsefe Bölümü, Felsefe Tarihi Anabilim Dalı Başkanı, Ankara; Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Atatürk Kültür Merkezi aslı üyesi.

İnsan, tıpkı öteki canlılarda olduğu gibi, doğada yaşar. Ama, insan, doğaya tek başına uyum sağlayamaz. İnsan, doğaya, ancak bir toplum içerisinde, toplumun bir uzvu olarak uyum sağlayabilir. Oysa, bitki ve hayvanlar, doğaya, genel olarak, tek başlarına uyum sağlayabilirler.

Bitkiler, asalaklar hariç, sembiyozlar dahil, sanki, ekmeklerini taştan çıkarırlar. Öyle ki, kökleriyle, taşa toprağa sülfirik asit salarlar, orada meydana getirdikleri suda eriyen maden tuzları çözeltilerini ozmos yoluyla, kökteki hücreleriyle, bünyelerine alırlar. Yapraklarıyla havadan aldıkları karbondioksit ile, kökleriyle topraktan aldıkları suyu, Güneş ışığında, klorofil yardımıyla, fotosentez yaparak, nişastaya çevirirler. Çeşitli azot bakterileri yardımıyla, yumru köklerde azot depo ederler. Böylece besin üretirler. Üremeye başlarlar. Yapraklı bitkiler kartlaşmadan önce fidan olurlar, filiz verirler. Sebzeler ise, körpe bir devir yaşarlar. Taze halde bulunurlar. Bu haller, yaşlı, kart, geçmiş, kof, çürük, bozuk, bayat hallerin karşıtıdır. Kartlaşmak, yaşlanmak, sellülozun artması, mantar tabakasının belirmesi, hücrelerde proteinin azalması, yağlanma ve kofulların genişlemesidir.

Bitkiler, evcilleştirilmiş olanlar hariç, var olmak için insanlara ve hayvanlara muhtaç değildirler. Onlar "Hayat Çemberi"nin başında ve temelinde bulunurlar. Onlar, bütün öteki canlıların besin deposunu oluştururlar.

Hayvanlara gelince: Onlar daha çok, genç dönemlerinde "yavru" olarak anılırlar. Hayvanlar bitkileri ve birbirlerini yiyerek geçinirler. Onlar, otobur veya etoburdurlar. Veya bu ikisinden karmadırlar. Onların korunmak için doğal araçları vardır: Diş, tırnak, pençe, gaga, hortum, kanat, zehir v.b. gibi. Onlar bitkiler gibi üretken değildir. İnsan onların bir kısmını evcilleştirerek kendi yararına kullanmayı başarmıştır.

İnsanın hayvanınki gibi etkili, doğal âletleri yoktur. Ama, insan, kafası ve elleriyle, bu doğal âletlerin gördüğü işlerle mukayese edilemeyecek derecede üstün bir uyumla, bütün doğayı egemenliğine alır. İnsan için de yerine göre, taze, körpe, fidan, küçük, filiz kelimeleri kullanılır. Ama, asıl bunlara ek olarak genç, yeni yetme, delikanlı, ergen, özellikle ve yalnız insan için kullanılır. Ergenin bazen bitki ve hayvan için de kullanıldığı görülür. Ama, meselâ "delikanlı bir bitki" veya "delikanlı bir hayvan" denmez.

İnsan hem bitki, hem de hayvan ile geçinir. Ama, o, bu geçimini hayvanda olduğu gibi, bir başına sağlayamaz. İnsan, geçimini, bir toplum içerisinde, toplumun bir uzvu olarak, iş bölümü sayesinde, dayanışmayla, yardımlaşmayla, âletler üreterek sağlar. İnsan, toplayıcılık, avcılık veya yerleşik, hangi düzeyde olursa olsun, doğaya bir toplum içinde olarak, en azından, bir aile kalabalığında olarak, uyum sağlar. İnsan, yeme, içme, giyim kuşam, barınma, üreme... v.b. gibi, bütün gereksinimlerini bir toplum içinde, ve toplumsal normlara göre karşılar. İnsan, doğaya ancak, içerisinde bulunduğu kendi toplumu sayesinde uyar. İnsan, sadece doğaya değil, kendi toplumuna ve öteki toplumlara da uyum sağlar.

İnsan, daha ilk doğduğu andan itibaren, bir yandan biyolojik gelişimini tamamlarken, toplumsallaştırılmaya başlanır. Toplumsallaştırılma, eğitim aracılığıyla olur. Eğitim, özellikle dil vasıtasıyla gerçekleştirilir. Dil bütün kültür ve uygarlığın taşıyıcısıdır. İnsan doğduğu an, sadece biyolojik bir varlıktır. *Eğittikçe, eğitildikçe* toplumsallaştırılır. Eğitim ve eğitilme süreci ömür boyu sürer. Eğitimin temeli öğrenmedir. Eğer insan, eğitimi ve eğitim yoluyla toplumsal normları, yani değerleri alamamışsa, toplumsallaşamamış, biyolojik varlık olarak kalmış demektir. Filozoflar, böyle insan kılıklı, ama, bir türlü toplumsallaşamamış varlığa özel bir ad verirler. Ona “*Sab*” veya “*wild beast*”, vahşi yaratık, orman adamı derler. Aslında, böyle bir yaratık tipi çok nadir ve tesadüfen bulunur. Bu tip, daha çok destanlarda söz konusu edilir: Bizde Tepegöz, Sumerlilerde Enkidu tipi gibi. Psikoloji kitaplarına geçmiş bir iki “vahşi çocuk” misâli vardır. İnsan, daima, az da olsa çok da olsa, toplumsallaşmış halde bulunur. Toplumsal normları aldıkça, davranışlarına sindirdikçe, insan kılıklı canlı, artık insan haline gelir. İnsanlaşır. İşte bu sebeple “İnsan toplumsal bir canlıdır” denir.

Biyolojik ve psikolojik bakımdan, insan, toplumda, 0-2 yaş arasında süt çocuğu, 2-6 yaş gurubu arasında oyun çocuğu, 6-12 yaş gurubu arasında okul çocuğu sayılır. 12-20 yaş gurubu olarak insan, ergenleşme sürecine girmiş ve onu yürütmekte kabul edilir. İşte bu sonuncu yaş gurubuna bazen, özel olarak, fidan, taze, körpe, filiz, küçük, çocuk denirse de bunlar benzetmelerdir. Bu guruba delikanlılar, yeni yetmeler ve, asıl, *gençler* denir. Gençliğin bu biçim yapılmış olan tanımı, biyolojik açıdan yapılmış olan bir tanımdır.

İnsanın hayatı boyunca, özellikle toplumsal çalkantı ve kargaşadan, değer seçiminden en çok etkilendiği dönem bu dönemdir; bu ergenlik çağıdır. Ergenler, toplumun en hareketli, en dinamik kesimini oluştururlar. Olgunlardan anlayış, hoşgörü, sevgi, yakınlık, sevecenlik beklerler. Aksi halde, öfkeye kapılırlar. Bazen olumsuz davranışlara bile girerler. Olgunlar, erişkinler, eğer, onlarla olan dengeyi sağlayamazlarsa, onlar da gençlerden, yeni yetmelerden, delikanlılardan, ergenlerden yakınma sürecine girerler. Erişkinlerin yeni yetmelerle araları böyle, biraz, gerginleşir.

Ergenlik boyunca, birtakım acılar pahasına da olsa, insanın kişiliği oturmaya başlar. Araştırmacılar, geleneksel kültürün hâkim olduğu ortamlarda, ergenlerle erişkinler arasındaki çatışmanın en alt düzeyde olduğunu gözlemlemişlerdir. Bu tür toplumlarda, gençlerin yaşlılarla dengeli bir dayanışma içerisinde, beraberce üretim ilişkilerini gerçekleştirdikleri görülmüştür. Bu toplumlarda, gençler, erişkinin dünyasına girmekte ve orada kendisine yer bulmakta, oradan pay almaktadır. Bu dengeli ilişkiden yararlanmaktadır.

Gençler, ergenler, yeni yetmeler, delikanlılar çeşitli toplumlarda, çeşitli sosyal psikolojik özellikler gösterirler. Bu özelliklerin bir kısmı, hattâ, toplumdan topluma zıtlıklar bile görüntüleyebilir. Çeşitli toplumların gençleri arasında, bu zıtlıklara ve ayrılıklara rağmen, araştırmacılar, gençlere ilişkin yine de ortak noktalar bulmuşlardır. Araştırmacılar, işte bu ortak noktalara gençlerin karakteri gözüyle bakmışlardır. Bu karakterlerin başlıcaları şunlardır: 1. Bağımsızlık isteği, 2. Cinsel kimliğin kazanılması, 3. Meslek seçimi sorunu, 4. Kişiliğin yerleşip oturması.

Bağımsızlık isteği şudur: Süt çocuğu, oyun çocuğu ve ilkokul çocuğu iken, kendi fizik ve psikolojik varlığı için vazgeçilmez güvence olan ailesine, en güçlü ve en büyük saydığı ana-babasına duygusal olarak sınımsız bağlı olan ve onları mutlak otorite olarak tanıyan çocuk, ergenleşme sürecine girdiğinde, onları sorgulamaya, onlar karşısında bağımsızlığını elde etmeye çalışır; aileden kopmaya, arkadaşlarına yönelmeye, toplumda kendisine yer yapmaya çabalar. Gerçi, ergenler, o sırada, inkâra çabaladıkları bu bağları, sonradan, tasdik edeceklerdir. Ergen, kendisindeki bedensel değişiklikleri farkederek, büyüdüğünü anlar. Beğenilmek ve beğenmek ister. Bu noktada, kendisine uygun bir dünya ararken, suçluluk ve pişmanlık duygularına da kapılabilir. Meslek seçimi, onun gözünde, gerçek bir sorun olabilir.

Gencin, artık, hayatta yürüyeceği yolu seçmiş olması onun kişiliğinin oturmuş olduğu bir aşamadır.

Gençlerin karakterlerinde, bizi ilgilendiren husus, işte bu kimliğin veya kişiliğin yerleşmesi ve oturmasıdır. Genç, burada, başka gençlerle dayanışma haline girmiş, ve zihni olgunluğa adımlar atmış durumdadır. O, artık, görev nedir bilmektedir. Sorumluluğunu duymaktadır. Görevlerini yapmaktadır, sorumluluğunu taşımaktadır. Gerçek, doğru, iyi ve güzel hakkında bir karara varmış bulunmaktadıdır. Bu değerler hakkında, o, seçimini yapmış, kararını vermiş durumdadır. Ülkülere canı bahasına bağlanmış haldedir. Taklidi bırakmış, kendi gücüne güvenerek dayanışmaya geçmiştir, yapıcı ve yaratıcı olmuştur. Artık, cinsel kimliğini de benimsemiştir. Mutlakçı tavırları bırakmıştır. Bilimsel eleştiriye yönelmiştir. Sonuç olarak, kişisel hazlardan, keyfi kararlardan, artık, yüz çevirmiştir. Sorumluluğa ve göreve dönmüştür. Acılara rağmen, ülkelere bağlanmıştır. Davranmaya hazır hale gelmiştir. Bu durumdaki genç, dirilik, coşku ve umut kaynağı olarak, ülkede, gelecekteki gücü oluşturur.

İşte, inkılâp değerlerini yerleştirmek isteyen Atatürk, bu yüzden “Bütün ümidim gençliktedir” demiştir. Bunu söylerken, özellikle bilimsel değerlerle ilgili inkılâpları yerleştirmeyi düşünmüştür. Bunların başında, ilkin, “Bilim için bilim” yapıp, sonra teknik uygulamaya geçmek gelir. Bunun anlamı teknik, tek başına ayakta duramaz, tekniğin temelinde, asıl, yarar gözetmeden sırf meraktan ileri gelen araştırma isteği, bulunur demektir. Bu, bilimsel çalışmayı tekniğin temeline koyma zaruretini anlamak demektir.

“Bütün ümidim gençliktedir” diyen Atatürk, nutuklarında, sık sık, “Ey Türk istikbalinin evlâdı”, “Yeni Türkiyenin genç evlâtları” sözleriyle hitapta bulunmuştur. Özellikle, Türk istiklâlini ve Cumhuriyetini “Ey Türk Gençliği!” hitabıyla, gençlere emanet etmiştir.

Şairler de gençlik çağını değerlendirmişlerdir:

“Her şey sizin, vatan da sizin, her şeref sizin” demişlerdir. Genci uyarılmışlardır:

“Uğraş, didin, düşün, ara, bul, koş, atıl, bağır.

“Durmak zamanı geçti. Çalışmak zamanıdır.

“Yükselmeyen düşer. Ya terakki ya inhitat.

Onlar, uyarılarında şöyle ısrar etmişlerdir:

- “Hepinizin güzeli ve doğruyu gösteren  
 “Mustafa Kemal gibi eşsiz bir önderiniz var.  
 “Yürü, atıl, ilerle, enginleri göğüsle,  
 “Yeni ufuklar ara yapıcı bilincinle.  
 “Gençlik büyük sevgilerle çoğalmalı,  
 “Her doğan günden yeni bir hız almalı.  
 “Bakmalı uzaklara. Uzaklara  
 “Bakmalı, ama, kendi dünyamızdan kaçarak değil,  
 “Başka ufuklara kanat açarak değil,  
 “Ovalarımızca, dağlarımızca bizim kalmalı.

\* \* \*

Acaba, genç olan, yalnızca, 12-20 yaş gurubundaki bir ergen, bir delikanlı, bir yeni yetme midir? Acaba genç, yalnızca sevgi ve barış gibi, sanata ve bilime bağlılık gibi, hak bilinci gibi, ülkede özgürlük sevinci, yer yüzünde kardeşlik gibi değerlere, Gerçek, Doğru, İyi, Güzel, gibi yüce değerlere sahip çıkan bir ergen midir? Acaba genç, yalnızca, görevini bilen, sorumluluğunu taşıyan, taklidi, keyfi tutumları bırakan, kişisel hazzı bir yana atıp, acılar pahasına, yüce değerlere, ülkelere bağlanan bir ergen midir? Yapıcı ve yaratıcı olan, ve mutlakçı tavırlara son veren bir delikanlı mıdır?

Eğer, hal yalnızca böyle olsaydı, o zaman, Atatürk, niçin, “Sizler, Yeni Türkiyenin genç evlâtları! Yorulsanız dahi, beni takip edeceksiniz. Dinlenmemek üzere yürümeye karar verenler aslâ ve aslâ yorulmazlar” demiştir? Niçin “Dağ başını duman almış, Gümüş dere durmaz akar. Güneş ufuktan şimdi doğar. *Yürüyelim arkadaşlar*” demiştir?

Burada asıl genç olan kimdir? Genç ile yeni yetme, ergen, delikanlı, fidan, taze, körpe arasında bir fark yok mudur? Bunu hiç düşündünüz mü? Birlikte düşünelim. Burası aynı zamanda, “İnsan akıllı bir canlıdır” tarifinin, tanımının ele alınacağı yerdir.

Biyojik anlamda gençlik, yeni yetmelik, tazelik, delikanlılık, ergenlik yalnız, büyümeye değil, aynı zamanda bitkilerden ve hayvanlardan ayrı olarak insanlaşmaya girilen bir kapıdır. Çünkü, insan, artık, bu devrede, akıllanmaya ve uslanmaya başlar, çocukluktan çıkar.

Akıl birçok anlamlara gelir. Ama, biz, bu anlamlardan yalnız biri üzerinde duracağız. O da bu tarifte kastedilen anlamıdır. Bunu

*Kalkamış Destanı*'nda geçen bir olayı birlikte hatırlayarak belirtmeye çalışacağız. Acaba niçin biz, bu kadar eski bir destana başvuruyoruz? Çünkü, bu destan, yazılı tarihte, en eski destandır. Ondandır daha eskisi yoktur. İnsanın deneyimini ondan güzel gösterebileceğimiz başka bir eski vesikaya daha sahip değiliz. Bu destan insanlığın en eski serüvenini anlatan en eski vesikadır.

Bu destan Sumerlilerden kalmadır. Sumerliler, M. Ö. 4000-3500 yılları arasında, Mezopotamyada, ilk dinamik uygarlığı kurmuş olan bir Asya kavmidir. Dilleri Türkçe gibi eklemelidir. Hattâ Türkçe ile müşterek kelimeleri bile vardır. Sumerliler, bugünkü Batı Uygarlığının kökünü oluşturmuşlardır. Matematik, Astronomi ve Tıp hakkındaki bilimsel bilgiler, onlardan eski Mısırlılara, eski Yunanlılara, onlardan da Süryanilere, İslâm âlemine ve Batıya geçmiştir. Her uygarlık çevresi ona kendi olumlu katkılarını yapmıştır.

Ünlü Sumerli hükümdar Kalkamış'ın avcıları birgün, ormanda avlanırken, yırtıcı hayvanlar arasında dış görünüşü bakımından insan kılıklı birine rastlarlar. Bu, Enkidu'dur. Çok kuvvetli olan Endiku hayvanlarını avcılara karşı şiddetle savunur, onları sakınır. Avcılar korkudan kaçarlar, durumu hükümdara anlatırlar. Kalkamış, insan kılıklı bu vahşî yaratığın eğitilmesi için onun yanına "İnanna'nın Kızları"nı gönderir. İnanna, bugün, bizim Çoban yıldızı, Zühre, veya Venüs dediğimiz gezegendir. Sumerliler, onun kültür ve uygarlık Tanrıçası olduğuna inanıyorlardı. Sumerlilerin inancına göre, İnanna, kültür ve uygarlığı Hikmet ve Akıl Tanrısı olan Enki'den almıştır, ihtiyaç sahiplerine dağıtmıştır. "İnanna'nın Kızları", vahşîliği bırakıp akıllı ve uslu olmanın, yani her tür kültür ve uygarlık ögesinin öğreticileri ve eğiticileri idi. Vahşî Enkidu da eğitildikten sonra, hayvanları arasında iken tanımadığı toplumsal normları ve değerleri öğrendikten, yani akıllandıktan sonra, hükümdar onu kendisine dost ve arkadaş edinir. O, kuvvetli, güvenilir, vefakâr ve ortak değerlere sahip olan bir dosttur. İki birden, yüce amaçlar için, birlikte hareket ederler; çarpışır, vuruşurlar, savaşır.

Enkidu, zaman zaman, insan olmaktan, kültür ve uygarlık ortamına girmekten yorulur. İnsan olmanın, toplumda yaşamının, yüce değerler için çarpışmanın güçlükleri karşısında yılgınlık gösterir. İnsan olmaktan pişmanlık bile duyar. Kültür ve uygarlıktan uzaklaşıp, toplumdan kaçmak, hayvanlarına geri dönmek bile ister. Ama, artık bu imkânsızdır. O, artık, bir kez insanlaşmıştır. Kültür



ve uygarlık sahibi olmuştur. İnsanlaşmıştır. Enkidu, insan olmanın insanlaşmanın ne kadar “*mihnet*” gerektiren bir iş olduğunu anlamıştır. –Atalarımız “*mihnet*”e, “*emgek*”, yani, emek derlerdi–. Bir gün, bir çarpışma sırasında Enkidu ölür. Kalkamış şaşırıp kalır. Böyle güçlü bir yaratık nasıl olur da ölüme yenilir? Bunun üzerine Kalkamış ölümü öldürmeye karar verir.

İşte Kalkamış'ın bu ölümü öldürme isteği, ebedî gençlik isteği demektir. Kalkamış, ebedî gençliğe kavuşmuş olan, yani, Tanrılar gibi hiç ölmeyen, hep diri olan, hep uyanık duran, hep genç kalan, dikkati hiç gevsemeyen bir tek kişi tanımaktadır. O da hükümdar Ziu Sudra'dır. Kalkamış Ziu Sudra'yı aramaya çıkar.

Acaba Ziu Sudra niçin hep canlıdır? Niçin hiç uyumaz? Niçin hiç yorulmaz? Niçin dikkati hiç dağılmaz? Niçin hep gençtir, hep diridir? Çünkü, bu hükümdar, şu söz dinlemeyen insanları bir tufanla ortadan kaldırmak isteyen Tanrılara karşı bilime dayalı bir teknik ile, bir gemi yapmıştır. Bütün varlığı, cansızıyla canlıyla, bitkisiyle, hayvanıyla, insanıyla, arada hiç bir fark gözetmeden, içine doldurmuştur. Bir Tanrı bağıışı olan kültür ve uygarlığı, tufanda yok olmaktan kurtarmıştır. Onun için! Tanrılar onun bu davranışını bir gerçek ibadet sayarak, onu kendi katlarına yüceltmişlerdir, ona ebedî gençliği bağışlamışlardır. Oysa, meselâ, Sumerli Adapa'ya ebedî gençlik vermemişlerdir. Niçin? Çünkü, Adapa, Tanrılara durmadan ibadet edip sunular sunarken, bir balık kurbanı hazırlamıştır. Bu sırada rüzgâr Şutu esmiş, deniz karışmış, balık elinden kaçmıştır. O da Şutu'yu yakalamış ve kanadını kırmıştır. Kanadı kırılan rüzgâr, esmez olunca, yağmur yağmamış, ekin bitmemiş, doğa dengesi bozulmuştur. Öteki canlılar bundan zarar görmüşlerdir. Bu da Sumerli Tanrılarının hoşuna gitmemiştir. Onlar Adapa'nın sunusunu kabul etmemişlerdir. Çünkü, Tanrılarının bu tür sunulara ihtiyaçları yoktur. Onlar için önemli olan, varlıkların tümü arasındaki dengedir, âdalettir.

Anlaşıyor ki aklı yücelten, yani kültür ve uygarlığı koruyan, esirgeyen, saklayan, kurtaran, ona katkıları yapan, ona olumlu katkılar yapmaya devam eden, ebediyen genç kalmaktadır. İnsan için genç olmanın anlamı işte budur, genç kalmanın da sırrı işte buradadır. Çünkü kültür ve uygarlık aklın ürünüdür. Hayvanın kültür ve uygarlığı yoktur. İnsanın kültür ve uygarlığı vardır. Kültür ve uygarlığını kaybeden insan, insan olmağını da kaybeder; sadece biyolojik

bir varlığa dönüşür. İnsanı insan yapan, ancak sahip olduğu kültürü ve uygarlığıdır. Ya da aynı şey demek olan aklıdır. İşte, insana “akıllı bir canlı” denmesinin sebebi budur. İnsan, işte bu sebeple, “akıllı bir canlı” olmaktadır.

İnsan, kültür ve uygarlığın, ilkin, belli bir miktarından belli bir düzeyde pay alarak biyolojik varlık olmaktan kurtulur. Toplumsal bir varlığa dönüşür, toplumsallaşır. Bu ilk aşama 0-12 yaş arasında gerçekleşir, dedik. İkinci aşama 12-20 yaş arasında gerçekleşmeye başlar. İnsan bu yaşlarda yüce değerlerle karşılaşmaya, onlara bürünmeye çabalar. Ama, bu yaşlar, insan için, “insanlaşma” süreci içinde, asıl, ikinci bir çabayı daha gerektirir. Bu çaba özellikle, ergenlik çağıının sonlarına doğru belirginleşir. İşte bu yoğunlaşma yüzünden gençlik, yüce değerlerin yeri ve geleceğin umudu sayılır. Geleceği yıkmak isteyenler, işte, buraya saldırırlar. Onlar, değerleri, gerçek varlık değil, gölge varlık sayarlar. Meselâ, güldürü sanatını bile bu amaçla kullanırlar. Onlar değerlerin değişmediğini görmezler. Değişen davranışlara bakarlar.

Yüce değerleri benimsemeye başlama yaşı her ne kadar 12-20 yaşları arası olarak gösteriliyor ise de, bu yaşlar, aslında, ancak yüce değerleri benimsemeye, değerlerin değerini anlamaya doğru adımlar atma yaşıdır. Yüce değerleri benimsemeye doğru bir başlangıçtır, bir giriştir, bir girişimdir. Bu bakımdan genç demek, her zaman, ergen demek, yeni yetme veya delikanlı demek değildir. Genç demek toplumsallaşmış kişiler arasında, yaşı her ne olursa olsun, yüce değerlerin birer gölge varlık değil, gerçek varlık olduklarını kabul eden, onları benimseyen, onlar yolunda “*mihnet*” çekmeye, emek vermeye hazır olan demektir. İşte bu yüzden bilge ozanlarımızdan bir devlet adamı “Ulus *mihnet*’inden bir dem kâm yok” (Millet yolunda çalışıp çabalamaktan zevk ve safaya hiç vakit yok) demiştir. Ozanlarımızı, şunu da eklemiştir :

- “Usanmaz kendini insan bilenler halka hizmetten,
- “Mürüvvetmend olanlar nâkâma el çekmez ianetten.
- “Vucûdun kim hâmir-i mâyesi hâk-i vatandır.
- “Ne gam, râh-i vatanda çâk olursa cevri ü *mihnetten*.

Bu “*mihnet*”i, bu emeği göze alan toplumsallaşmış her yaştaki insan, isterse, 12-20 yaş gurubunu aşmış olsun, o, tam anlamıyla gençtir. Dilimizdeki yaşlı anlamına gelen “yaşlanmak”, “ihtiyarlamak”

“kocalmak”, “karımak” kelimeleri biyolojik bir anlam gösterirler. Oysa “ulu kişi” olmak demek, yaşı ister küçük, isterse büyük olsun, yüce değerlere bürünmüş, o yolda emek vermiş kişi anlamına gelir. “Kocamış” başkadır, “ululaşmış” başkadır. Her kocamış veya kocalmış, ulu değildir. Oysa, genç veya küçük de ululaşabilir. Ululaşmak için kocalmak gerekmez. Yüce değerlere sahip çıkmak yeter. İşte onun için, Atatürk, gençlere, daha doğrusu, ergenlere “Sizler yeni Türkiye-nin genç evlatları! Yorulsanız dahi, beni takip edeceksiniz. Dinlenmemek üzere yürümeye karar verenler aslâ ve aslâ yorulmazlar” derken, gençlerin önünde yürüyen, yaşça onlardan daha büyük olmasına rağmen, gençlerin en genci oluyor; “Güneş ufuktan şimdi doğar. Yürüyelim arkadaşlar” diyor. Atatürk, yüce değerlere ermek ve erdirmek için durmadan savaştığı için, gençler içinde en genci idi. Gençlerin en genci o idi.

Dilimizde “gençlik” aklın da bir vasfı olarak sayılmıştır. Öyle ki akıl daima genç kalan bir *yetidir*. Akıl bir ihtiyar gibi, tecrübe sahibidir. Ama yaşı gençtir. *Kutadgu Bilig*, akıl için, “yaşı yiğit” diyor. Biliyorsunuz, *Kutadgu Bilig*, bizim en eski hikmet kitabımızdır. Bu kitaba göre, akıl doğruluktur, iyiliktir, güzelliştir, gençliktir, umuñtur, diriliktir, güvençtir. Akıl uludur, ama küçüktür; dinçtir, hiç ihtiyarlamaz, o hep gençtir. Akıllı olan, yani, yüce değerleri yaşayan ve yaşatan, “*kişiler kişisi*” olmaya hak kazanır, “*kişi soñu*”, “*kişi artıñı*” olmaktan kurtulur. İnsanlaşır.

Aklı bir yana bırakmak, yani, yüce değerleri unutmak, insanlıktan çıkmaktır, ölmektir, ihtiyarlamaktır, canı çekilmektir, kurumaktır, buruşmaktır, büzülmeştir; aklını kaybedip yüce değerleri, ulu kişileri, ataları, ULU ATA’yı unutmak gençlik ve hayat kavramı ile ters düşer. Unutulmak ta öyledir. Unutulmak ölmektir, yok olmaktır, gençliğini kaybetmektir. Öyle ki, bunu bilen bilge ozanlar unutulmak istememişlerdir. Unutulmaktan ve vefasızlıktan yanıp yakınımlardır:

“Beş karış bezdürür tonum. İlan çıyân yiye tenüm.  
“Yıl geçe obrıla sınıum. Unudılıp kalam bir gün.

“Kim anar yoluna can verdiğim ey Yahyâ!  
“Unudırlar seni, biçâre, hemân ölmeyi gör.

“Ahbâbı tutar sandım bir kaç gececik mâtem,  
“Baktım ki giden gitmiş. Dünyadakiler hurrem.  
“Devrân yine ol devran, âlem yine ol âlem.

Ama, ozandan bir de şunu dinleyelim, bakalım:

“Hele Mustafa Kemal Paşa haber ilettiği zaman!  
“Ve gitmiş, bu güzel bu temiz millet.  
“Yine gitmiş.  
“Hem de toptan ve ölmecesine gitmiş.  
“Ama, bu kez, dünyaya yeniden,  
“Hür bağımsız ve de ölümsüz  
“Gelmeceğine gitmiş.

Atatürk, bu genç, ama, büyük adam, bu genç, ama, ulu kişi, bu Genç Ata “Beni unutmayınız” diyor. Onu unutmak ne mümkün? Onu unutmak kendini unutmaktır; onu kaybetmek kendini kaybetmektir, yok olmaktır. Onu unutmamak kendini bulmaktır, var olmaktır, ölümsüzlüktür, *gençliktir*.

Ozan doğru söylemiş:

“Mustafa Kemali düşünüyorum.  
“Ölmemiş, bir kasım sabahı.  
“Yine bizimle beraber her yerde.  
“Yaşiyor, dört köşesinde vatanın.  
“Yaşiyor damar damar yüreklerde.



DESTANLARIMIZDAN *DEDE KORKUT*  
*HİKAYELERİ İLE KÖROĞLU'NDA TABİATÜSTÜ*  
UNSURLAR

AHMET EDİP UYSAL\*

Dünya haritası üzerinde pek geniş bölgelere yayılmış bulunan Özbek, Kırgız, Kazak, Türkmen, Tatar, Azeri ve Anadolu Türkleri gibi Türk dilinin çeşitli şivelerini konuşan topluluklar arasında kökleri çok eski zamanlara kadar uzanan bir âşıklık ve saz şairliği geleneği günümüze kadar devam etmiştir. Türk destanları, müşterek bir dil ve kültür mirası ile beslenen sözlü geleneğimiz içinde pek önemli bir yer tutmaktadır. Batı ülkelerinde halen sona ermiş ve tarihe karışmış bulunan sözlü geleneğin Türklük âleminde hâlâ ve hem de epeyce canlı olarak devam etmesi memnuniyet verici bir husustur. Bugün Avrupa'da 10 mısralık bir nazım parçasını ezbere söyleyebilecek bir halk şairini bulmak hemen hemen imkânsız olduğu halde dünyanın Türk dili konuşulan bölgelerinde ve bu arada memleketimizde Avrupalıların hayallerine durgunluk verecek uzunlukta, ve bazan da hazırlıksız olarak şiirler söyleyebilen ve yaratabilen pek çok halk şairi bulunabilmektedir.

Türk kavimlerinin sözlü gelenekleri ve destanları Barthold, Radlov, Zhirmunsky, Chadwick, Köprülü ve diğer bazı ilim adamları tarafından etraflı bir şekilde incelenmiş ise de eldeki malzemenin şaşırtıcı zenginliği daha geniş incelemelere gerek göstermektedir. Fakat 20. yüzyılın sonlarına yaklaşmakta olduğumuz bir zamanda Türkiye dışındaki Türk kültür varlıklarının Batılı ve Türk ilim adamlarınca serbestçe incelenememesi gerçekten hazin bir durumdur.

Her şeye rağmen, bütün güçlülere göğüs gerip bize zengin sözlü gelenek malzemesi derleyerek, Türk dünyasının bu alandaki üstünlüğünü gözler önüne seren az sayıdaki ilim adamlarına ve derleyicilere minnettarlık duyuyoruz. Onların güç şartlar altında yürüt-

\* Prof. Dr. Ahmet Edip Uysal, İngiliz Dili ve Edebiyatı Profesörü, Ortadoğu Teknik Üniversitesi, Eğitim Fakültesi Dekanı, Ankara.

tüğü değerli çalışmalar bize Türk destanları hakkında oldukça yeterli bilgiler vermektedir.

En eski Türk destanlarının M. Ö. 7. yüzyıl ile M. S. 1. yüzyıl arasında ortaya çıktıklarına inanılmaktadır. Bu destanlar genellikle mahallî kabileler arasında çayır ve otlaklar hakkında çıkan bazı anlaşmazlıklardan kaynaklanan mücadelelerle ilgilidir. Bu mücadelelerde üstün başarıları ile dikkati çeken savaşçılar yapı bakımından bir çok benzerlikler gösteren Türk kavimlerinin destanlarındaki kahramanların ilk modelleri, yani prototipleri olmuştur.

Genellikle her destanda kahramanın efsanevî doğuşu ve başardığı bir seri büyük işler veya kahramanlıklar anlatılmaktadır. Ona başarılarına göre bir isim verilir. İsim alan kahramanın artık çocukluk çağı bitmiş gerçek kahramanlık dönemi başlamıştır. Bundan sonra kahramanın yapacağı ilk iş kendisine bir eş aramaktır. Bunu da başaran kahraman ailesi veya kabilesi ile ilgili daha ciddi meselelere yönelir. Düşmanlar tarafından kaçırılmış bir babayı, erkek veya kızkardeşi kurtarır. Düşmanları ile yaptığı savaşlar sonunda memleketini sulh ve huzura kavuşturur ve bütün Türk kavimlerini büyük bir imparatorluk halinde birleştirir. Destanda kahramanın başarıları övülür ve sonunda onun ölümü anlatılır. İkinci bir destanda kahramanın ölümünden sonra parçalanan devletin oğlu tarafından yeniden derlenip toplanması sırasında gösterilen kahramanlıklar anlatılır. Başka bir çok milletlerin destanlarında da olduğu gibi Türk destanlarında anlatılan savaşlardan bazıları yeraltında ve denizlerin dibinde yapılır. Kahramanın güvendiği kendi insanüstü gücü ile atının tabiatüstü özellikleridir. Kahraman gerçek tarihi olaylarda rol alan efsanevî bir kişi olabilir. Onun çok kere 40,365 veya 1999 arkadaşı veya koçağı vardır.

Aslında Farsça'dan Türk dillerine geçmiş olan "destan" kelimesi bir kahramanlık hikâyesi (epik) anlamında kullanılmaktadır. Türk dillerinde destan söyleyenler için "kam," "bakşı," "ozan" veya "âşık" gibi kelimeler kullanılmaktadır. Halk arasında ezberden uzun destanlar söyleyebilen veya hazırlıksız destanlar yaratabilenlerde kehanet ve geleceği bilme kudreti olduğuna inanılmaktadır. Bu bakımdan toplum içinde onların görevi yalnız destan söylemekten ibaret kalmıyor onlardan toplumun ciddi meselelerine çareler bulmaları da bekleniyordu. Şamanlıkta ilgili sayabilece-

ğimiz bu görevleri artık yapmıyorlarsa da âşıklar büyük Türk âleminde toplum içinde kendilerinde tabiatüstü kudretler bulunan ve her yerde hürmet edilen kimseler olmağa devam etmektedirler. Bir çok âşıkların ilâhî bir ilhamın etkisi altında bulunduğu inancı pek yaygındır. Orta Asya Türk folkloru ve destanları üzerindeki incelemeleri ile tanınmış bir 19. yüzyıl bilim adamı olan Radlov bir âşığa sanatını nasıl ve kimden öğrendiğini sorduğu zaman ondan aldığı cevap şu olmuştur: “Destan söyleme sanatını benim kalbime Allah koymuştur. Destan söylerken kelimeleri ve mısraları zorla aramam; onlar kendiliğinden benim içimden fıskırır.”<sup>1</sup>

Bütün Türk âleminde hâlâ yaygın olan bir inanca göre hazırlıksız (irticali veya doğmaca) şiir söyleme kabiliyeti sanatkâra ilâhî bir kudret tarafından rüyada sunulan tatlı bir şerbet (bâde) ile verilir.<sup>2</sup> Türkiye’de bu çeşit âşıklar diğerlerinden “bâdeli âşık” deyimi ile ayrılırlar. Bâdeli âşıklar trans (vecd) hali diyebileceğimiz bir durumda, evvelce hiç bir hazırlık yapmadan şiirler yaratabilmekte ve destan mahiyetindeki uzun metinleri makamla, saz gibi bir alet eşliğinde veya sazsız olarak tekrarlayabilmektedirler.

Bazı Orta Asya Türk topluluklarında destan meclislerine kahrâmanların ruhlarının da katıldığına, destanlar iyi söylendiği zaman onların da çok memnun, iyi söylenmediği zaman ise çok kızdıklarına inanılmaktadır.

Âşıkların ilâhî bir ilhamın etkisi altında yetiştikleri hakkındaki inanç Türk âleminde çok yaygın ise de, gerçekte âşıkların bir ustalık-çıraklık sistemi içinde, uzun süren disiplinli bir çalışma sonucu sanatlarını öğrenmekte olduklarını burada belirtmeliyiz. Türkiye’de bu ustalık-çıraklık geleneği hâlâ devam etmektedir.

Zhirmunsky Özbek destan söyleyicilerinin nasıl yetiştikleri konusunda bize şu bilgileri vermektedir:

*Orta Asya destancıları sanatlarını usta bir destancının eğitimi altında öğrenirler. Özbek destancılarının nasıl eğitildikleri hakkında etraflı bilgilere sahip bulunuyoruz. Eskiden bir çok Özbek bakşisi (âşığı) aynı zamanda âşık yetiştiren ustalardı. Meşhur ustaların her*

<sup>1</sup> V: V: Radlov, *Proben der Volksliteratur der Türkischen Stämme Südsibiriens*. V. Teil, Der Dialekt der Kara-Kirgisen, St. Petersburg, 1888, s. XVI (Dursun Yıldırım’dan).

<sup>2</sup> Süleyman Kazmaz, “The Theme of Initiation through Dream in Turkish Folk Literature” *ERDEM*, Atatürk Kültür Merkezi, cilt I, sayı 1, Ocak 1985.



seferinde yetiştirdiği birkaç çırağı olurdu. Bedava verilen öğretim iki veya üç yıl sürerdi. Çırakların yeme içmeleri ve diğer ihtiyaçları ustaları tarafından karşılanırdı; onlar da ustalarına ev işlerinde yardım ederlerdi.

Çıraklar ustalarının gösterilerini takip ederler ve seyahatlarında onunla birlikte giderlerdi. Çıraklar başlangıçta geleneksel destan parçalarını ve kalıplaşmış destan sözlerini onun talimatlarına uygun olarak ezberlerler ve sonra da destanın geri kalan kısımlarını, kendilerinden bazı katmalar da yaparak, söylemeyi öğrenirlerdi. Eğitim süresi sonunda çırak halka açık bir sınava tabi tutulur ve tanınmış âşıklardan meydana gelen bir sınav heyeti huzurunda bir destanı başından sonuna kadar söyleyerek bakışı unvanını alır ve kendi başına, müstakil gösteriler vermeye izinli sayılırdı.<sup>3</sup>

Türk destanları arasında, uzunluk, konu ve şekil bakımlarından dikkatimizi en çok çeken Kırgızların *Manas Destanı*'dir. Bu destan üzerindeki geniş çalışmaları ile tanınan Dr. Dursun Yıldırım onun önemi hakkında şöyle yazmaktadır:

*Manas Destanı, gerek hacim itibarıyla, gerekse muhteva ve şiir hususiyetleri ile, dünya milletlerinin destan edebiyatında yer alan eserler arasında sadece Greklerin İlyada ve Odyssey'si Finlerin Kalevela'sı, Hintlilerin Mahabarata'sı, İranlıların Şahname'si ve Kalmukların Cangar'ı ile mukayese edilebilir. Hacim itibarıyla Manas Destanı, sayılan bu eserlerin her birinden mukayese edilemeyecek ölçüde büyüktür.*<sup>4</sup>

Dr. Yıldırım *Manas Destanı*'nın *Şahname*'den 6, *İlyada*'dan ise 48 defa daha uzun olduğunu belirtmektedir.

Dr. Yıldırım'ın açıklamalarından *Manas Destanı*'nin kahramanının dağılmış Kırgız kabilelerini birleştirmek ve kuvvetli bir Kırgız Devleti kurmak uğruna giriştiği mücadeleleri anlattığını öğreniyoruz.

Türk destanları hakkında verdiğimiz bu genel bilgilerden sonra makalemizin özel konusuna, yani *Dede Korkut* ve *Köroğlu* destanlarındaki tabiatüstü unsurların incelenmesine geçmek istiyoruz.

<sup>3</sup> V. M. Zhirmunsky ve N. Chadwick, *Oral Epics of Central Asia*, Cambridge, 1969, s. 330.

<sup>4</sup> Dursun Yıldırım "Manas Destanı ve Köketay Hanning Ertegüsü", (basılmamış doçentlik tezi), Ankara 1979, s. 16-17.

Türkiye Türklerinin ataları olan Oğuz Türklerinin kahramanlıklarını dile getiren ve 12 kahramanlık hikâyesinden meydana gelen *Dede Korkut Hikâyeleri* 16. yüzyılda kaleme alınmış olduğu sanılan iki el yazmasından günümüze ulaşmış ve kitap halinde yayınlanmıştır. Bunlardan biri Almanya'da Dresden Şehir Kütüphanesinde 19. yüzyıl başlarında bulunmuş, diğeri ise 20. yüzyılda Vatikan Kütüphanesinde ele geçmiştir. Türkiye'de ilkin eski harflerle 1916 da ve yeni harflerle 1938'de basılmadan önce herhalde yüzyıllarca sözlü gelenekte yaşamış ve âşık toplantılarında anlatılagelmiştir. 1938'den bu yana destanın, bir tıpkı basımı da dahil olmak üzere, bir çok baskıları yapılmıştır. Eser 1950 de Baku'da Rusça yayımlanmış, 1952'de Vatikan'da İtalyanca çevirisi, 1958'de Zürih'de Almanca çevirisi, 1972'de de A. B. D.'de Texas'da İngilizce çevirisi yayımlanmıştır.

Destanın giriş kısmında, asıl konu ile ilişkisi olmayan üç sayfalık bir kısımda Oğuzların dünya görüşlerini yansıttığı farzedilebilecek bazı atasözü kabilinden deyimler, dinleyicilere verilen nasihatlar olarak sıralanmıştır. Bundan sonra 12 kahramanlık hikâyesinin metinleri şu başlıklarla verilmektedir: 1) "Dirse Han oğlu Boğaç Han Destanı." 2) "Salur Kazanın Evinin Yağmalandığı Destan." 3) "Kam Pürenin Oğlu Uruz Beyin Esir Olduğu Destan." 4) "Kazan Bey Oğlu Uruz Beyin esir olduğu Destan." 5) "Duha Koca Oğlu Deli Dumrul Destanı." 6) "Kanglı Koca Oğlu Kan Turalı Destanı." 7) "Kazılık Koca Oğlu Yigenek Destanı." 8) "Basatın Tepegözü öldürdüğü Destan." 9) "Begil Oğlu Emren'in Destanı." 10) "Uşun Koca Oğlu Segrek Destanı." 11) "Salur Kazan Esir Olup Oğlu Uruzun çıkardığı Destan." 12 "İç Oğuzda Dış Oğuzun Asi Olup Beyreğin Öldüğü Destan."

*Dede Korkut Destanı*'nın Vatikan'da bulunan elyazmasında hikâyelerden yalnız 6 sı bulunmaktadır. Bununla beraber bu yazmanın bazı bakımlardan daha güvenilir olduğuna inanılmaktadır.<sup>5</sup>

Oğuzların kendi aralarında ve komşuları ile yaptıkları savaş ve mücadeleleri anlatan II, IV, VII, IX, X, ve XI. sayılı hikâyeler, birbirleri ile yakından ilgili siyasî konuları kapsayan hikâyelerdir. Oğuz topluluğu içindeki bir iç savaşı konu olarak alan son hikâye

<sup>5</sup> Ettore Rossi, "Un nuovo manoscritto del Kitab-ı Dede Qorqut," *Estratto della Rivista degli Studi Orientali*, cilt XXV, 1950, s. 34-43.

de siyasî konulu bir hikâye özelliğini taşımaktadır. Kahramanların büyük cesaret isteyen başarıları anlatılan III ve IV sayılı hikâyeler aşk hikâyeleridir. I sayılı hikâye bazı düşmanlarının kurduğu tuzığa düşerek oğlunu öldürmek durumuna düşen bir babanın hikâyesidir. Mitolojik unsurlar üzerine kurulmuş bulunan V ve VIII sayılı hikâyeler ise tamamen farklı bir özellik gösteren hikâyelerdir.

*Dede Korkut Hikâyeleri*'nin ne zaman ortaya çıktığını ve sözlü gelenek içinde yer aldığını tesbit etmekte bize yardımcı olacak kesin bir delile sahip bulunmadığımızdan, bunların Oğuz Türklerinin İslâmîyeti kabul etmiş oldukları 10. yüzyıldan çok daha evvel bilinmekte ve çeşitli vesilelerle anlatılmakta olduğu farzedilmektedir. İlim adamlarınca genellikle 16. yüzyılın ikinci yarısında yazıya geçirildiği kabul edilmiş bulunan yukarıda sözü edilen iki elyazması İslâmî unsurlarla doludur. *Beowulf*'da olduğu gibi, bu hikâyelerin de aslında pagan olduğu ve sonradan İslâm dininin etkisi ile bazı değişikliklere uğramış olduğu kuvvetle muhtemeldir.

Bazı ilim adamlarının iddialarının aksine *Dede Korkut Destanları*'nda İslâmîyet ince bir yaldız değildir; onun mevcudiyeti eserin tamamında kuvvetle hissedilmektedir. Destanların anlatıcısı olarak görünen Dede Korkut kendinde şamanlık, kabile danışmanlığı gibi özellikleri toplamaktadır. O sık sık merasimlere başkanlık etmek, kahramanlara isim vermek, onlara nasihatlerde bulunmak, onların başarılı olmasını sağlamak amacıyla Tanrıya dua etmek için davet olunur. Toplantılarda hazır bulunanlar Oğuz kahramanlarının yüksek başarılarını ve içine düştükleri kötü durumları dinledikten sonra, Dede Korkut'un tavsiyesi ile onlardan ibret alırlar. Aşağıdaki parçadan da görüleceği gibi o sık sık kahramanların hazin sonlarını, ve dünya işlerinin beyhudeliğini hatırlatarak gerçek bir ahlâk ve akıl hocalığı rolünü üstlenmektedir:

“Şimdi hani dediğim bey erenler  
Dünya benim diyenler  
Ecel aldı yer gizledi  
Fani dünya kime kaldı  
Gelimli gidimli dünya  
Son ucu ölümlü dünya<sup>6</sup>

<sup>6</sup> Muharrem Ergin, “Kanlı Koca oğlu Kan Turalı Destanı,” *Dede Korkut Kitabı*, Ankara, 1969, s. 158.

Konu üzerindeki çalışmaları ile tanınmış bilim adamlarının çoğu *Dede Korkut Destanları*'nda ifade olunan dinî duyguların derin, samimi ve saf olduğunda müttefiktirler.

Bu yazının sınırları içinde bu destanlardaki tabiatüstü unsurlardan ancak kısaca ve çok özet olarak bahsetmek mümkündür. Cebrail, Şeytan, Nuh, İbrahim Peygamber, Nemrut, Musa, Cennet ve Cehennem gibi unsurlar üzerinde açıklamalara gerek görmüyoruz. Bununla beraber destanlarda o kadar sık görülmeyen ve açıklığa kavuşturulması gerekebilecek bazı tabiatüstü noktaları aşağıda ele alacağız.

“Dirse Han Oğlu Boğaç Han Destanında,” Dirse Han çocuksuz bir hükümdar olması dolayısıyla küçümsenmektedir. Bir çokları onun Allah tarafından lanetlendiği için çocuksuz kaldığına inanmaktadır. Kısırlıktan kurtulmak için Dirse Han karısının tavsiyesine uyarak fakirleri doyurur, çıplakları giydirir, halkına büyük bir ziyafet çeker ve Allaha kendine bir evlat vermesi için yalvarır. Sonunda karısı bir erkek evlat doğurur. Fakat Oğuz geleneklerine göre bir erkek evlada herkesin dikkatini çekecek, önemli bir başarıda bulunmadan, isim verilemez. Dirse Hanın Oğlunun da herkesin gözü önünde büyük bir başarı sergilemesi gerekmektedir. Nihayet bir gün bu olur. Çocuk hükümdarın boğasını, alnının ortasına indirdiği bir yumrukla yere devirir ve boynunu bıçağı ile keser. Olay bir çok beylerin gözleri önünde olmuştur. Dede Korkut çağrılır ve çocuğa “boğa deviren” anlamına gelen Bogaç adı verilir. Zamanla yakışıklı bir delikanlı olan Bogaç babasının tahtuna geçti. Hükümdarlık tahtına oturan Bogaç kırk arkadaşını ihmal etmeğe başlamıştı. Buna karşı onlar da Bogaça bir tuzak kurmağa karar verdiler. Babası Dirse Hana oğlu Bogaç'ın zalim bir yönetici olduğunu ve Oğuz Devletini yıkmayı tasarladığını söylediler. Bunun üzerine, Dirse Han özel olarak tertiplemediği bir av sırasında oğlunu öldürmeyi kararlaştırdı. Av sırasında Bogaç babasının attığı bir okla ağır bir şekilde yaralandı. Kanlar içinde yerlere serilmiş yatan Bogaç'ın üstünde onu yemeğe hazırlanan yırtıcı yaban kuşları dolaşmaktaydı. Sadık köpeği bu kuşları kovaladı. Derken atı üzerinde Hızır'ın geldiği görüldü. Hızır Bogaç'ın yanına gelip onun yarasını üç kere sıvazlayarak anasının

sütüyle dağ çiçeklerinin karışımından yapılmış bir merhem sürülürse onların iyi olacağını söyledi ve ortadan kayboldu.<sup>7</sup>

Hristiyanlıktaki St. George'un İslâmiyetteki benzeri olan Hızır İslâm evliyalarının en sevilenidir, çünkü o en muhtaç oldukları bir anda insanların yardımına koşarak onları selâmete ulaştırır.

Oğlunun başına gelenleri duyan kahramanın annesi yaralı oğlunun yanına gelerek ona şöyle seslenir:

*“Kara süzme gözlerini uyku bürümüş aç artık  
Oniki kemikçiğin harap olmuş topla artık  
Tanrının verdiği tatlı canın seyranda imiş yakala artık  
Öz gövdende canın var ise oğul haber bana  
Kara başım kurban olsun oğul sana  
Akar senin suların Kazılık Dağı  
Akar iken akmaz olsun  
Biter senin otların Kazılık Dağı  
Biter iken bitmez olsun  
Koşar senin geyiklerin Kazılık Dağı  
Koşar iken koşmaz olsun taş kesilsin  
Ne bileyim oğul arslandan mı oldu  
Yoksa kaplandan mı oldu ne bileyim oğul  
Bu kazalar sana nereden geldi  
O gövdende canın var ise oğul haber ver bana  
Kara başım kurban olsun oğul sana  
Ağız dilden bir kaç kelime haber bana”<sup>8</sup>*

Burada Türkler arasında yaygın olan ölüm halinde ruhun bedenden çıkışı ve taş kesilme hakkındaki inançların izlerini bulmaktayız.

Destanın II sayılı hikâyesi olan “Salur Kazanın Evinin Yağma-landığı Destan” da ağaç, su ve kurt kültürleri ile ilgili bazı önemli Türk inançlarının izlerini taşıyan mısralara rastlıyoruz:

<sup>7</sup> Hızır için bak: Warren S. Walker ve Ahmet E. Uysal. “An Ancient God in Modern Turkey: Some aspects of the cult of Hızır,” *Journal of American Folklore*, cilt 86, no. 341, July-September, 1973, s. 286-289; *Tales alive in Turkey*, Harvard University Press, Cambridge, 1966, s. 42-43; P. N. Boratav “Türk Folklorunda Hızır,” *İslam Ansiklopedisi*, V, 463-471; Israel Friedlaender, “Khidir,” *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, VII, 963-965; F. W. Hasluck, *Christianity and Islam under the Sultans*, II, 315-336.

<sup>8</sup> Muharrem Ergin, a. e. s. 20-21.

*Kazanın önüne bir su geldi. Kazan der : Su Hak yüzünü görmüştür, ben bu su ile haberleşeyim dedi. Görelim hanım nice haberleşti :*

*Kazan der :*

*Çağıl çağıl kayalardan çıkan su  
Ağaç gemileri oynatan su  
Hasan ile Hüseyin'in hasreti su  
Bağ ve bostanın ziyneti su  
Ayşe ile Fatma'nın bakışı su  
Koç atların gelip içtiği su  
Kızıl develerin gelip geçtiği su  
Ak koyunların gelip çevresinde yattığı su  
Yurdumun haberini biliyor musun söyle bana  
Kara başım kurban olsun suyum sana  
dedi. Su nasıl haber versin. Sudan geçti, bu sefer  
bir kurda rastladı. Kurt yüzü mübarektir kurt ile  
bir haberleşeyim dedi. Görelim Hanım ne  
Haberleşti :*

*Karanlık akşam olunca günü doğan  
Kar ile yağmur yağınca er gibi duran  
Karakoç atlar gördüğünde kişneştiren  
Kızıl deve gördüğünde bağırtıran  
Akça koyun gördüğünde kuyruk çarptı kamçılayan  
Arkasını vurup berk ağulın ardını söken  
Karma öğecin semizini alıp tutan  
Kanlı kuyruk yüzüp çap çap yutan  
Avazı kalın köpeklere kavga salan  
Çakmaklıca çobanları geceleyin koşturan  
Yurdumun haberini biliyor musun söyle bana  
Kara başım kurban olsun kurdum sana<sup>9</sup>*

Yukarıda verilen parçalardan ilkinin baş tarafında kahramanın su ile yaptığı görüşme bize eski Türklerin şamanlık uygulamalarında su ile ilgili inançları hatırlatmaktadır.<sup>10</sup> Eski Türkler suyu kutsal

<sup>9</sup> Muharrem Ergin, a. e. s. 27-29.

<sup>10</sup> Bu konuda bak : Abdülkadir İnan, "Türklerde su kültü ile ilgili gelenekler," *Fuat Köprülü Armağanı*, İstanbul, 1953, s. 249; Şamanizm, s. 49.

saymakta ve ırmaklara tapmaktaydılar, bu sebepten suda boğularak ölmek onlar için şerefli bir ölüm şekliydi.

Tu-kiu Hanedanı tarafından kurulan Göktürk İmparatorluğunun resmî işareti kurttu. Göktürk sancağında küçük bir kurt başı işareti vardı. Uygur Türkçesi ile yazılmış bir 16. yüzyıl destanında Oğuz hükümdarının fetihlerinde bir kurdun rehberliği altında savaflara girdiği anlatılmaktadır.<sup>11</sup> Suriye Patriği Michael, Selçuklar zamanında Oğuz Türklerinin 11. yüzyılda savaflarda ordularının önünde daima köpeğe benzeyen bir hayvan bulundurduklarını kaydetmektedir. Bunun aslında bir kurt olması muhtemeldir. Zaten kuruluşunun ilk yıllarında da Türkiye Cumhuriyetinin işareti olarak ay yıldız ile birlikte bir de kurt vardı, fakat bu sonradan kullanılmamağa başlamıştır. Avrupa'da basılan Atatürk ile ilgili bazı kitaplarda ona "Boz Kurt" dendiği görülmektedir. Bütün Türk kavimlerinde eskiden kurda "börü" denirdi, fakat 11. yüzyıldan itibaren Oğuzlar bu kelime yerine zararsız bir mahluk olan ve solucan mânasına da gelen "kurt" kelimesini kullanmağa başlamışlardır. Bu suretle kelimeyi iki mânada kullanmakla onun sihir etkisinden faydalanarak kurdun tehlikesinden kendilerini koruyabileceklerine inanmış olmaları muhtemeldir.

Eski destanlarda ve Orta Çağ romanslarında olduğu gibi *Dede Korkut Hikâyeleri*'nde de rüyaların önemli bir yeri vardır. Kazılık Koca Oğlu Yiğenek (VII sayılı destan)'de anlatıldığı gibi, Oğuz Hükümdarı Bayındır Han'ın veziri Kazılık Koca bir gün Kara Deniz kıyısındaki bir kâfir kalesinin kumandanı tarafından esir alınır. Bu kâfir kumandan 60 arşın boyundadır ve elinde 60 batman ağırlığında bir gürz taşımaktadır. Oğuz Hükümdarı Bayındır Han başlarında Yiğenek olmak üzere, en meşhur Oğuz kahramanlarını veziri Kazılık Koca'yı kurtarmak için düşman üzerine gönderir Kurtarma harekâtından bir gece evvel Yiğenek bir rüya görür ve bunu arkadaşlarına anlatır. Yiğenek'in gördüğü ve sabahleyin arkadaşlarına anlattığı rüya şöyledir:

*"Meğer o gece Yiğenek rüya gördü. Rüyasını arkadaşlarına söyledi, görelim hanım ne söyledi :*

<sup>11</sup> Kurt ile ilgili olarak bak: Walker ve Uysal, *Tales Alive in Turkey*, (Notlar), s. 186.

*Der : Beyler birdenbire kara başım, gözüm uykuda  
iken rüya gördü. Ela gözümü açıp dünya gördüm.  
Ak boz atlar koşturan alplar gördüm. Ak miğferli alpları  
yanıma aldım. Ak sakallı Dede Korkuttan öğüt aldım. Alaca yatan  
kara dağları aştım. İleri yatan Karadenize girdim. Gemi yapıp  
gömleğimi çıkardım yelken kurdum. İleri yatan denizi deldim geçtim.  
Öteki kara dağın bir yanında alnı başı parlayan bir er dördüm.  
Kalkıp yerimden doğruldum. Kargı dilli öz mızrağımı kaptım.  
Karşılıyıp o ere vardım. Karşısında o eri mızraklayacağım zaman  
denedim. Göz ucu ile o ere baktım. Dayım Emen imiş onu bildim.  
Döndüm o ere selam verdim. Oguz ellerinde kimsin dedim. Gözka-  
paklarını kaldırıp yüzüme baktı. Oğul Yiğenek nereye gidiyorsun  
dedi, söyledi. Ben dedim : Düzmürd kalesine gidiyorum.*

*Der :*

*Yetiştğinde yel yetişmezdi yedi vurgunum  
Yedi bayırın kurduna benzerdi yiğitlerim  
Yedi kişiyle kurulurdu benim yayım  
Kayın dalı tüylerinden som altınlı benim okum  
Yel esti yağmur yağdı yükü koptu  
Yedi defa vardım o kaleyi alamadım geri döndüm  
Benden daha er çıkmayasın Yiğeneğim dön dedi.  
Yigenek rüyasında dayısına söylemiş :*

*Der :*

*Kalkıp yerinden doğrulduğunda  
Ela gözlü bey yiğitleri yanına almadın  
Adı belli beylerle sen at koşturmadın  
Beş akçeli süvariler arkadaş ettin  
Onun için o kaleyi sen alamadın  
demiş. Yiğenek yine der :  
Kese kese yemeğe yahni güzel  
Kesme gününde kumandan hızlı güzel  
Daim geldiğinde dursa devlet güzel  
Bildiğini unutmasa akıl güzel  
Hasmandan dönmese kaçmasa erlik güzel”<sup>12</sup>*

<sup>12</sup> a. e., s. 117-118.



Burada anlatılan rüyanın telepatik bir rüya olduğu anlaşılıyor, çünkü biraz sonra Yiğenek'in amcası Emen'in hemen oralarda bir yerde yeğeninine karşısına çıktığını, onlara katıldığını ve böylece Yiğenek ve arkadaşlarının Düzmürd Kalesine ulaşmayı başardıklarını görüyoruz.

Uyku ve rüya motifleri *Dede Korkut Destanları*'nda önemli bir yer tutmaktadır. Oğuz destan kahramanları çok uyumakla meşhurdurlar. Bazılarının yedi gün uydukları söylenir. Hatta Oğuzlar uykuya "küçük ölüm" derlermiş. III sayılı hikâyede Basım Beyrek, XI sayılı hikâyede de Salur Kazan düşman tarafından uykularında yakalanıp esir alınmaktadır. III sayılı hikâyede Segrek kendisi için hayatı bir önem taşıyan bir anda uykuya dalar ve ancak atının onu uyardırması ile düşmana esir olmaktan kurtulur. VI sayılı hikâyede hikâyeci eski zamanlarda Oğuz beylerinin başına gelen bütün talihsizliklerin onların zamansız uyumalarından kaynaklandığını belirtmektedir.<sup>13</sup> Başka memleketlerin halk hikâyelerinde de kahramanların uzun uykulara dalmaları sık rastlanan bir motiftir. Oğuz kahramanları olacak önemli olaylardan çoğu zaman rüyalarında haberdar edilirler. II sayılı hikâyede Salur Kazan'ın gördüğü rüya bu çeşit bir rüyadır. Burada bir kâbusun gerçekleştiğini görmekteyiz:

*"Meğer hanım o gece kudretli Oğuzun devleti, Bayındır Hanın güveyisi, Ulaş oğlu Salur Kazan kara kaygılı rüya gördü. Sıçradı ayağa kalktı, der: Biliyormusun kardeşim Kara Göne, rüyamda ne göründü, kara kaygılı rüya gördüm, yumruğumda çırpınan benim şahin kuşumu ölüyor gördüm, gökten yıldırım ak otağımın üzerine çakıyor gördüm, kapkara duman yurdumun üzerine dökülüyor gördüm, kuduz kurtlar evimi dişleyip yırtıyor gördüm, kargı gibi kara saçımı uzanıyor gördüm, uzanarak gözümü örtüyor gördüm, bileğimden on parmağımı kanda gördüm, ne vakit ki bu rüyayı gördüm, ondan beri aklımı fikrimi toplayamıyorum, kanım kardeş benim bu rüyamı yor bana dedi. Kara Göne der: Kara bulut dediğin senin devletindir, kar ile yağmur dediğin senin askerindir, saç kaygıdır, kan karadır, geri kalanını yoramam, Allah yorsun dedi"*<sup>14</sup>

Aslında Salur Kazan'ın gördüğü rüya o avda iken evinin düşmanları tarafından yağmalandığını haber veren bir rüya idi.

<sup>13</sup> a. c., s. 108.

<sup>14</sup> a. c. s. 27.

Tabiatüstü unsurlardan bahsederken V, sayılı Delü Dumrul hikâyesinde görülen “Azrail ile Pazarlık” ve VIII sayılı Basatın Tepegözü Öldürdüğü destanda tek gözlü dev ile yapılan döğüş motiflerine temas etmeden geçemeyiz.

Delü Dumrul hikâyesi Greklerin Admetus ve Alcestis hikâyesi ile büyük bir benzerlik göstermektedir. Grek mitolojisinde Herkül Ölüm Meleği Tanatos ile mücadele ederek arkadaşının karısının hayatını kurtarır. Delü Dumrul hikâyesinde ise Delü Dumrul’un insanları Azrail’in dehşetinden tamamen kurtarmak için onu açıkça savaşa davet ettiğini görmekteyiz. Fakat bir gün Azrail sessizce gelir ve Delü Dumrul’a hayatını teslim etmesini söyler. Delü Dumrul Azrail ile anlaşmaya çalışır. Azrail bunun ancak bir yolu olduğunu ve bunun da kendisi yerine canını vermeğe razı olacak birini bulması ile mümkün olabileceğini ona anlatır. Bunun üzerine Delü Dumrul ana ve babasına başvurarak kendisi için canlarını vermelerini onlardan ister. Onlar oğullarının isteğini reddederler. Delü Dumrul sonunda karısına başvurur ve ondan hayatını kurtarmasını ister. Karısı kocasının hayatını kurtarmak için kendi hayatını feda etmeyi kabul eder. Bunu haber alan Azrail çok memnun olur ve Delü Dumrul ile karısına 140 yıl süren bir ömür bahşeder. Azrail herhalde bu cömertliği ana babasının hayatını kendi hayatından daha değersiz sayan Delü Dumrul için değil onun mükemmel bir karılık örneği sergileyen karısı için göstermiş olmalıdır. Bu hikâyede Delü Dumrul’un bir Oğuz kahramanına yaraşmayacak bir davranış gösterdiğini görmekteyiz. O belki yalnız bir bakımdan haklı gösterilebilir. O da gerçek amacının yalnız kendi hayatını değil bütün insanlığın hayatını Azrail’in şerrinden kurtarmak için ona karşı savaş açmış olmasıdır. Fakat amacına ulaşmak için başvurduğu yol kahramanlığa yaraşır bir yol değildir.

*Dede Korkut Hikâyeleri*’nde VIII sayılı Basatın Tepegözü Öldürdüğü Destanın konusunu teşkil eden Tek Gözlü Dev’in Öldürülmesi motifi de Grek mitolojisinde rastladığımız Cyclops motifi ile benzerlikler göstermektedir. Homer’in *Odyssey* destanının IX uncu bölümündeki Polyphemus ile Oğuzların Tepegöz’ü arasındaki benzerlik çok açıktır. Bu benzerliğin nasıl meydana geldiği hâlâ bir tartışma konusudur. Elbette bütün tek gözlü devlerin Greklerin Polyphemus hikâyesinden alındığı iddia edilemez. Eski doğu efsanelerinde Tepegöz’e modellik edebilecek bir çok örnekler olduğunu biliyoruz.

Bunlardan bazılarının Homer ve Hesiod'dan da daha eski olduğunu tahmin ediyoruz. Bu konuda Stith Thompson ve Jonas Balys tarafından hazırlanan *Motif and Type Index of the Oral Tales of India* adlı eserde verilen F 512.1.1. ve F 31.1.1. sayılı motifleri göz önünde bulundurmalıyız. *Moğolların Gizli Tarihi* başlıklı eserin başlangıcında tarif edilen Dua (Dev) da tek gözlü bir devdi.<sup>15</sup>

*Köroğlu Destanı, Dede Korkut Destanları*'ndan farklı olarak hâlâ sözlü gelenekte yaşayan ve bütün Türk âleminde bir çok varyantları bulunan belki dünyanın en büyük halk destanlarından biridir. Sözlü gelenekte artık yaşamayan *Dede Korkut Destanları* âşık meclislerinde ve köy düğünlerinde saz ve sözle anlatılan destanlarımızdan değildir. O artık bir edebî inceleme konusu olmuştur. Bazı izlerine çeşitli Türk halk hikâyelerinde hâlâ rastlamak mümkün ise de bu destanlar Türk folkloru içinde artık bir canlılık göstermemektedirler. Bu bakımdan *Köroğlu* tamamen farklı bir durum göstermektedir. O bütün canlılığı ile sözlü geleneğimizde yaşayan bir halk destanıdır. O hâlâ âşık meclislerinde anlatılır.

Halk muhayyilesinde iyiliksever bir kanun kaçağı sayılan Köroğlu Türk halk kahramanları arasında çok önemli bir yer tutmaktadır. Pek az Türk destan kahramanı dinleyicileri Köroğlu gibi etkilemekte ve heyecanlandırmaktadır. İngilizlerin Robin Hood adlı halk kahramanı nasıl İngilizler için bir hürriyet ve keyfî idareye karşı baş kaldırma sembolü ise Köroğlu da Türk halkı için aynı yeri tutan bir kişidir. Bir çok kimse onun yaşamış ve tarihî bir şahsiyet olduğu görüşünde ise de fikrimizce o mitolojik bir kahramandır. Yerin kısıtlı olmasından dolayı burada konunun bu yönünün tartışmasına giremeyeceğiz.

Köroğlu Türk halkının kahramanlık kavramının ifadesinden başka bir şey değildir. Türk kahramanlık kavramının dayandığı unsurlar nedir? Bunlar şöyle sıralanabilir: kuvvet, cesaret, hayır severlik, nezaket, erkeklik ve şeref. Robin Hood ve Rob Roy gibi Köroğlu da zalimlerin ve müstebitlerin eziyetine maruz kalmış zavalıların ve yoksulları korur, onlara mümkün olan her yolda yardım eder. Onu diğer kahramanlardan ayıran bir özellik de saz çalması ve bir halk âşığı olmasıdır. O hem dostları ve hem de düşmanları ile olan ilişkilerinde sık sık saz çalar ve şiir söyler.

<sup>15</sup> *The Secret History of the Mongols*. Arthur Walley'in tercümesi, s. 217.

Asıl adı Ruşen Ali olmakla beraber babasının uğradığı bir haksızlık sonucu gözlerinin kör edilmesi üzerine ona Köroğlu adı verilmiştir. Bolu Beyinin seyisi olan babasına Bolu Beyi kendisi için değerli bir tay bulmasını emretmişti. O da epeyce araştırmalar yaptıktan sonra uyuz ve çelimsiz bir tay ile eve dönmüş ve bunu bulabilediği en iyi tay olarak Bolu Beyine takdim etmişti. Aslında çok iyi cins bir tay olduğu halde henüz bakımsız olduğundan gösterişsiz bir durumda olan bu tayı gören bey bunu bir hakaret sayarak seyisin kör edilmesini emretmiş ve bu emir seyisin gözlerine mil çekilmek suretiyle yerine getirilmişti. Bu olay üzerine kör seyis ile oğlu Ruşen Ali değeri anlaşılmayan tayı da yanlarına alarak evlerine gitmişlerdi. Seyis aslında çok iyi bir tay seçmiş olduğundan emindi. Hikâyenin bundan sonraki kısmını, Bolu Vilâyetinin Nallıhan Kazası sakinlerinden Tellal Mehmet Çavuş'un ağzından dinleyelim. Nallıhan Köroğlu Dağlarına yakın bir kasabadır. Bugün hayatta olmayan Tellal Mehmet Çavuş bu hikâyeyi anlattığı zaman 75 yaşında bulunuyordu. Akşam üstü bahçesinden dönerken kendisini yolda durdurmuştum. O bana Köroğlu'nun dağa kalktığını anlatmıştı:

*“Köroğlu'nun babası eve geldiğinde oğluna şöyle dedi: Buraya dört duvar yap. Köroğlu dört duvarı yaptıktan sonra babası ona, Şimdi bu dört duvarın üstüne bir çatı yap. Öyle olsun ki hiç bir taraftan ışık sızmasın.”*

*Tay bu karanlık ahıra kondu ve orada altı ay bakıldı. Babası Köroğlu'na ahırın tabanını sulatmış ve tayın üzerine binerek orasını ayakları ile çiğnetmişti. Bu sulama ve çiğnetme tam altı ay devam etmişti. Köroğlu'nun babası her akşam atın nallarını muayene ediyor ve kuru toprağa değip değmediğini elleriyle araştırıyordu. Aradan bir kaç ay geçtiği halde atın nallarında hala çamura rastlanıyordu. Köroğlu'nun babası “Muhakkak ahırda bir ışık sızıntısı var. Bu at altı ay tamamen karanlıkta talim görmeli. “Köroğlu babasının bu sözü üzerine ahırı iyice araştırdı. Gerçekten de çatıdaki küçük bir delikten içeri ışık girdiğini anladı ve orasını kapattı. Ata altı ay daha bakıldı. Bu sürenin sonunda babası ahırın içini tekrar oniki defa sulatıp sürmesini istedi. Köroğlu babasının dediği gibi yaptı, ata bindi ve ahırın içinde bir kaç defa dolaştı ve yüksek bir duvarın üzerinden atladığıktan sonra babasının yanına geldi. Babası elleri ile tekrar atın ayaklarını yokladı. Bu sefer at istediği gibi olmuştu, çünkü tırnaklarında kuru toprak parçaları bulmuştu. Demek ki hayvan*

*artık derin çamur içinden kuru toprağa kadar erişebiliyordu. Bunun üzerine oğluna şöyle dedi: “Bu at sende oldukça kimse seni yenemez. Bu atla gidip Bolu Beyinden benim intikamımı almanı istiyorum.”*<sup>16</sup>

Kırat adını alan bu at alelâde bir at değildi. Onun babası bir “deniz kulunu” idi. Sahibinin dilini anlar ve onunla konuşurdu. Ona yaklaşmakta olan tehlikeyi haber veriyordu. Gerçekten bu at kuş gibi uçabilmekteydi. O aynı zamanda ölümsüz bir attı. Sahibi Kör-oğlu da ölümsüzdü. Çünkü babasının gözlerini açmak için Hızır tarafından verilmiş olan “abu hayat”ı kasten kendisi içmişti. Bu şekilde büyük güç kazanacağını ve böylece babasının intikamını daha iyi alabileceğini ümid ediyordu. *Dede Korkut Destanları* ile ilgili tabiat-üstü unsurlardan bahsederken, Hristiyanlık gelenekleri arasında yer alan ve Hızır’a benzerlikler gösteren St. George’dan kısaca söz etmiştik. Köröğlu abu hayattan içerken bunun bir kısmını atının üzerine dökmüş ve böylece Kırat da ölmezlik kazanmış.

Kırat ile arkadaşlarını yanına alarak Köröğlu Dağlarında Çamlıbel denilen mekide bir kale kuran Köröğlu buradan Bolu Beyi üzerine çeşitli seferler düzenlemiş, kervanlar soymuş ve çeşitli aşk maceraları geçirmiştir. Onda Orta Çağ şövalyelerinin bir çok özelliklerini bulmakla beraber onda Türk kahramanlarına has davranışların üstün geldiğini görüyoruz. O tek tek kılıç kalkanla dövüşülen devirlerin kahramanıdır. Delikli demirin, yani tüfeğin icadıyla kahramanlık devrinin sona erdiği ve Köröğlu’nun da esrarengiz bir şekilde ortadan kaybolduğuna inanılmaktadır. Hatta onun Kırklara karıştığı ve hâlâ onların meclislerindeki yerini muhafaza etmekte olduğu söylenir. Ölmezlik suyu abu hayatı içmiş olan Kırat’ın da hâlâ Köröğlu’nun yanında Kırklar Meclisinde bulunduğu inancı Türkiye’de yaygındır. Bolu’nun Köröğlu Erenler Köyünde Köröğlu’nun makamı bulunmaktadır. Bolu halkı arasında Köröğlu’nun bugün bir evliya olduğu inancı pek yaygın görünüyor. Bolulular Köröğlu’nun asla bir kanun kaçağı veya haydut olduğunu kabul etmemekte ve onun çok büyük bir evliya olduğu üzerinde ısrarla durmaktadırlar.

Kitle haberleşme sistemlerinin gelişmesi ile bu gün Avrupa’da sözlü gelenek hemen tamamen sona ermiş bulunmaktadır. Yurdumuzda da buna benzer bir gidiş hızı yavaş da olsa başlamış bulunmaktadır.

<sup>16</sup> *Tales alive in Turkey*, s. 193-194.

Televizyon, sinema ve radyo sözlü geleneği yavaş yavaş yok etmektedir. İnsanlar artık her memlekette konuşmaktan ziyade seyredenler haline gelmektedirler. Konuşmayı çok seven Türklerin passif seyirciler haline gelmesi ve o eski sohbet geleneklerini ve konuşma zevklerini kaybetmeleri arzu edilemeyen bir şey ve önemli bir kültür kaybıdır. Bunun önüne geçilmesinin bir yolu da radyo, TV ve sinemada Türk sözlü geleneğine yer vermektir. Konuşmanın en eski bir eğlence ve öğretim aracı olduğunu unutmamalıyız.

Destanlarımızdaki tabiatüstü unsurlar zamanımızın fen romanları gibi, dinleyiciler ve seyirciler için daima büyük bir ilgi kaynağı olmuştur. Kuvvetli ve güzel bir dille anlatılan büyük ve esrarlı olaylar insanı daima etkileyecek ve onun kalbinde derin titreşimler meydana getirecektir. Destanlarımız ve halk hikâyelerimiz bu çeşit unsurlarla doludur. Bunlardan halkımızın eğlendirilip eğitilmesinde nasıl faydalanılabileceği ilgi çekici bir araştırma ve uygulama alanıdır.



THE USE OF THE SUPERNATURAL IN THE  
TURKISH EPICS OF  
*DEDE KORKUT AND KÖROGHLU*

BY  
AHMET EDIP UYSAL\*

The Turkic peoples comprising such Turkic-speaking nations as the Uzbeks, Kirghiz, Kazakh, Türkmen, Tatar, Azeri and the Anatolian or Western Turks as well as many smaller communities or sub-groups scattered over a very wide area stretching from the Balkans to the borders of China on one hand, and from the Himalayas to Siberia on the other, are known to have had a rich and long tradition of minstrelsy fed and fostered by a common linguistic and cultural heritage, a tradition which still preserves much of its original vitality. Although studied extensively by such well-known scholars as Barthold, Radlov, Zhirmunsky, Chadwick, Köprülü and others, both in the east and west, the vastness of the area and the bewildering richness of the oral material so far gathered, require a good deal more research. The inaccessibility of most of these lands to Western scholars and the impossibility of conducting unhampered fieldwork in them is really a sad situation at the end of the 20th century.

We must, however, be grateful to a handful of energetic collectors who were able to surmount the difficulties and brought to light some extraordinary wealth of oral materials which is sufficient to give us a fairly good idea of the nature of the oral epics of the Turkic peoples.

It is generally believed that the epics of the Turkic peoples first started making their appearance during the 7th century B. C. and the 1st century A. D. and that they mostly dealt with tribal conflicts over land and pasture. Warriors drawing attention by their outstanding exploits in the service of their community formed the models or prototypes for the heroes of many Turkic epics which show structural similarities. First of all, each epic is the life story of a hero who often

\* Professor of English Language and Literature; Dean, Faculty of Education, Middle East Technical University, Ankara.



has a legendary birth and as he grows he performs a series of remarkable exploits. He is given a name on the basis of these achievements, which also mark the end of his childhood period and the beginning of his adult life. This is followed by search for a wife and marriage. Then, the hero is encountered with problems of more serious nature related with his family or tribe. He rescues a kidnapped father, brother or sister, and fighting against the enemies of his people, succeeds in restoring peace and order in his community and eventually creates a large empire in which he unites all Turkic peoples. The epic celebrates the hero's achievements and comes to an end with his death. A second epic story follows describing how the hero's son succeeded in restoring his father's shattered empire and displaying many acts of heroism in the pursuit of his task. As in the epics of many other nations, the fights of the heroes of the Turkish epics sometimes take place in the sea and below the surface of the earth. In these fights the hero's sole asset is his superhuman power and the supernatural qualities of his horse. The hero may be a legendary figure involved in actual historical events. He is often accompanied by 40,365 or 1999 companions.

In the Turkic languages the word "destan," originally a loanword from Persian, is used for an epic tale. Singers of epic tales are sometimes called "kam," "bakshi," "ozan" or "âshik", who are often believed to have been endowed with powers of clairvoyance and prophecy. Therefore their function in the community did not consist of merely reciting an epic. They also sought remedies for the serious problems of their community. Although this function is no longer practiced, singers of epic tales of great length are still revered and they enjoy prestige throughout the Turkic-speaking world, where the epic singer is considered to be a divinely inspired man. When Radlov, a 19th century investigator of Central -Asian epics, asked an epic singer how and from whom he had learned his art, he received the following reply from him: "The art of singing epic tales was put into my heart by Allah. I never search for words and lines when reciting an epic; they just pour out from my inside on their own."<sup>1</sup>

<sup>1</sup> V. V. Radlov, *Proben der Volksliteratur der Türkischen Stämme Südsibiriens*, V. Teil, Der Dialekt der Kara-Kirgisen, St. Petersburg, 1885, p. XVI. Quoted after D. Yıldırım.

There is a belief still prevailing throughout the Turkic-speaking part of the world that the ability to create spontaneous poetry, lyric or epic, is granted to the artist by some divine agents in the form of a sweet drink (*bâde*) in a dream state.<sup>2</sup> In Turkey such minstrels are distinguished from those who did not have this experience by the epithet "*bâdeli âshik*" i.e. minstrel who has had the cup. Such minstrels recite and create spontaneous poetry as if in a state of trance.

It is believed by the epic singers of the Turkic world that the spirits of the heroes attend a session of epic recital, and if the performance is a good one they are extremely gratified, if bad they become very angry.

Although this belief in divine inspiration is very common among Turkic epic singers, it must be pointed out here that the Turkic epic singer cultivates his art by arduous training and exercise through apprenticeship to a master (*usta*). This traditional master - apprentice system is still followed in Turkey.

Zhirmunsky writes as follows about the training of Uzbek singers of epic tales:

*Central Asian tale-singers were professionally trained in their art. The most detailed information exists on the training and Schools of Uzbek tale-singers. In early times many outstanding Uzbek bakshy were also teachers of poets (ustoz). The most prominent singer-teachers had several pupils at a time. Training lasted for two or three years and was free of charge; the teacher provided his pupils with food and clothing, the pupils helped the teacher about the house.*

*The young singers listened to the tales of their teacher and accompanied him on his trips to villages. At first, under the teacher's guidance, the pupils memorized the traditional passages of dastans and epic clichés, and at the same time learned how to recount the rest of the poem through their own improvisation. The end of the training was marked by a public examination: the pupil had to recite a whole dastan before a selected audience of tale-singers, after which he received the title of bakshy with the right to perform independently*<sup>3</sup>.

<sup>2</sup> Süleyman Kazmaz, "The Theme of Initiation through Dream in Turkish Folk Literature," *ERDEM*, Atatürk Kültür Merkezi, vol. 1, No. 1, January 1985.

<sup>3</sup> V. M. Zhirmunsky and N. Chadwick, *Oral Epics of Central Asia*, Cambridge, 1969, p. 330.

*Manas*, the well-known Kirghiz epic, is the most remarkable Turkic epic as far as its length, content and form are concerned. Dursun Yıldırım, a Turkish scholar who worked extensively on this work, writes as follows about its importance:

*The Manas epic cycle is comparable only to the Iliad and Odyssey of the Greeks, the Kalevala of the Finns, the Mahabharata of the Indians, the Shahnama of the Persians and Jangar of the Kalmuks as regards both length, content and poetic quality. It is longer, beyond any scale, than any of the above-mentioned epics.”*<sup>4</sup>

The same scholar informs us that the *Manas* epic is 6 times larger than the *Shahnama* and 48 times larger than the *Iliad*.

The *Manas* epic recounts the exploits of a Kirghiz hero in uniting the scattered Kirghiz tribes into a powerful state.

After this brief introduction to the epic, I should I suppose start dealing with my special topic i.e. the supernatural elements in the Book of *Dede Korkut* and *Köroghlu*.

*The Book of Dede Korkut*, consisting of 12 epic tales, recounting the heroic exploits of the Oghuz Turks, ancestors of the Turkish peoples of Turkey, survived in two 16th century manuscripts, one found in the Dresden National Library during the early 19th century and the other in the Vatican Library during the 20th century. The epic must have circulated in the oral tradition for many centuries before it was written down and finally published in Turkey, first in the old Arabic script in 1916 and later in the new Turkish alphabet i.e. in Latin characters in 1938. Numerous more recent editions, including a facsimile edition, have been made since then. It was translated into Russian in Baku 1950, Italian in the Vatican in 1952, German in Zurich in 1958, and in English in Texas, USA in 1972.

The manuscript contains three pages in the form of an introduction listing a number of proverbs with no direct relation to the tales which are titled as follows: 1) “The Story of Bugach Khan, Son of Dirse Khan.” 2) “The Sack of the House of Salur Kazan.” 3) “The Story of Bamsı Beyrek, Son of Kam Büre”. 4) “The Story of the Capture of Uruz Bey, Son of Kazan Bey.” 5) “The Story of Delü

<sup>4</sup> Dursun Yıldırım, “*Manas Destanı ve Köketay Hanın Erteğüsü*,” unpublished dissertation, Ankara 1979, pp. 16-17.

Dumrul, Son of Duha Khoja.” 6) “The Story of Kan Turalı, Son of Kanlı Khoja.” 7) “The Story of Yigenek, Son of Kazılık Khoja.” 8) “The Story of Basat, Killer of the One-eyed Giant.” 9) “The Story of Emren, Son of Begil.” 10) “The Story of Seghrek, Son of Ushun Khoja.” 11) “The Story of Salur Kazan’s Captivity and his rescue by his Son Uruz.” 12) “The Story of the Revolt of the Outer Oghuz against the Inner Oghuz and of the Death of Beyrek.”

The Vatican MS<sup>5</sup> of the *Book of Dede Korkut* containing the introductory part and only six of the tales is believed to be a more carefully written text than the Dresden MS.

Recounting the conflicts between the Oghuz and their neighbours, Tales No. II, IV and XI, and Tales No. VII, IX and X, all tales with political themes, are closely related with each other. The last tale describing an internal conflict within the Oghuz community can also be classified as a political tale. Tales III and VI can be called love stories in which the heroes risk their lives in daring exploits. Tale I is the story of a father led by some conspirators to kill his son. Tales V and VIII having a mythological character belong to a separate category altogether.

In the absence of any concrete evidence to help us in dating the compilation or creation of the *Book of Dede Korkut*, it is merely a matter of conjecture to say that the tales must have circulated in the oral tradition for many centuries before the Oghuz people accepted Islam in the 10th century. The two manuscripts, which are now almost universally accepted to have been inscribed in the second half of the 16th century, are full of Islamic references. It is highly probable that, like *Beowulf* for example, these tales were originally pagan but later went through a phase of Islamic transformation.

Contrary to the claims of some scholars, Islam is not merely a thin veneer in the *Book of Dede Korkut* but its presence is felt strongly throughout. Dede Korkut, after whom the tales are called, combines the function of a shaman, advisor, name-giver, tribal wise man and preacher. He is often invited to officiate on ceremonial occasions. After the audience hears of the heroic achievements of the Oghuz

<sup>5</sup> Ettore Rossi, “Un nuovo manoscritto del Kitab-i Dede Qorqut,” *Estratto della Rivista degli Studi Orientali*, vol 25, 1950, pp. 34-43.

heroes he asks the members of the audience to learn from their example, saying

*Where now are the noble heroes who thought the world was theirs?  
Where are those men who once claimed the whole world?  
Now death has carried them off, and the earth concealed them.  
To whom the mortal world remains? The world where man come  
and go,  
The world which is rounded off with death.*<sup>6</sup>

Most serious scholars are now unanimous in their evaluation of the religious sentiments expressed in the *Book of Dede Korkut*. They accept them as sincere deep and pure.

Time and space allow me to present only a very brief treatment of some of the supernatural elements in this epic. The references to Gabriel, Adam, Satan, Noah, Abraham, Nimrud, Moses, Jennet and Jehennem in the tales hardly need any explanation. However, some of the more obscure supernatural references in them may need clarification.

In "Bogach Khan, Son of Dirse Khan," the first tale in the epic, Dirse Khan is a childless lord in the Oghuz community and he is stigmatized on that account. Many believed he was cursed and Allah condemned him to sterility. With the suggestion of his wife, Dirse Khan fed the poor, dressed the naked and threw a big banquet and implored Allah to give him a son. Finally his wife bore him a child. According to Oghuz tradition a male child would not be given a name until he performed a remarkable act. This child fought with the king's bull and sent it crashing down with a blow directly on its forehead. He, then, severed the bull's head with his knife. This feat took place under the eyes of many lords. Therefore, Dede Korkut was called and the child was ceremoniously given the name Bugach (bull killer). Bugach grew into a fine young man and succeeded to his father's throne. As a ruler he ignored his forty companions, who being thus offended planned a conspiracy against him. They told his old father Dirse Khan that his son Bugach had become a tyrant and that he was planning to destroy the Oghuz State. Upon

<sup>6</sup> *The Book of Dede Korkut: A Turkish Epic*, ed. Faruk Sümer, Ahmet E. Uysal and Warren S. Walker, University of Texas Press, Austin 1972, p. 114.

this, Dirse Khan decided to kill his son during a hunting expedition, which he had specially arranged. Bugach was shot and seriously wounded by an arrow of his father. Left bleeding, wild birds were trying to descend upon him to eat his flesh, but they were chased away by his dog. Soon, Hızır, riding upon his gray horse appeared, stroked his wound gently three times saying that an ointment made of his mother's milk and mountain flowers would heal his wound. He then disappeared.

Hızır,<sup>7</sup> the Islamic counterpart of St. George, is the most popular saint in Islamic countries. He plays many roles among which one is that of rescuing someone from disaster in the last minute when all hope is abandoned.

When word reaches the hero's mother she comes upon the scene and addresses her son as follows:

*Your slit black eyes now taken by sleep— let them open.  
 Your strong healthy bones have been broken,  
 Your soul all but flown from your frame.  
 If your body retains any life, let me know.  
 Let my poor luckless head be a sacrifice to you.  
 Kazılık Mountain, your waters still flow;  
 Let them, I pray, cease their flowing.  
 Kazılık Mountain, your deer still run fast;  
 Let them cease running and turn into stone.  
 How can I know, my son, if it was lion  
 Or tiger? How can I know, my son?  
 How did this accident happen to you?  
 If your life is still in your body, my son, let me know.  
 Let my poor luckless head be a sacrifice to you.  
 Speak a few words to me now.<sup>8</sup>*

<sup>7</sup> For Hızır see Warren S. Walker and Ahmet E. Uysal, "An Ancient God in Modern Turkey: Some aspects of the cult of Hızır," *Journal of American Folklore*, vol. 86, No. 341, July-September, 1973, pp. 285-289; *Tales alive in Turkey*, Harvard University Press, Cambridge, 1966, pp. 42-43, 210; P. N. Boratav, "Türk Folklorunda Hızır" *İslam Ansiklopedisi*, vol. 5 pp. 463-471; Israel Friedlaender, "Khidr," *Encyclopaedia of Religion and Ethics* Vol. 7, pp. 693-695; F. W. Hasluck, *Christianity and Islam under the Sultans*, Vol. 2, pp. 315-336.

<sup>8</sup> *The Book of Dede Korkut*, p. 18.

In "The Sack of the House of Salur Kazan," the IInd tale of the epic, there are certain lines which seem to bear testimony to certain important Turkish cults such as the tree, water and wolf cults. Let me read the passage where these references occur:

*My beautiful home — oh, how did the enemy find you?  
My big white tent is gone, and only the ground beneath it remains.  
Now there is only the place my old mother used to sit.  
Now only the target remains at which Uruz my son used to shoot.  
Now quite empty is the square where the Oghuz once pranced their  
mounts.*

*Now only the hearth remains where once the black kitchen stood.*

*When Kazan saw his camp in this condition, his black eyes filled with bloody tears. His veins boiled, and his breath came in gasps. He spurred the flanks of his chestnut-brown horse and set off after the enemy. When he reached a stream, he said to himself: "This water must have seen the face of Allah. Let me talk with it." Let us hear what Kazan said to this stream:*

*Oh, water that gushes from under the rock  
Oh, water that tosses the ships made of wood  
Oh, water once sought by Hasan and Hüseyin  
Oh, water, a treasure for gardens and vineyards  
Oh, water so cherished by Ayshe and Fatma;  
Oh, water, the drink of all beautiful horses;  
Oh, water drunk deeply by thirsty red camels;  
Oh, water near which lie the flocks of white sheep.  
Do you know what disaster has come to my camp? Oh, speak!:  
But how could the water inform him?*

*After he had crossed the stream, he met a wolf. He said to himself: "This wolf has a blessed face. He may know. Let me speak to him." Let us see what he said to the wolf:*

*When the night grows dark, then comes your day.  
When it rains and snows, then you stand erect.  
When big black stallions see you, they neigh.  
When big red camels see you, they cry.  
When you see some white sheep, you drive them along with your tail.  
You destroy with your back the strong walls of the fold.  
You carry away fat sheep two years old;  
You swallow with greed their bloody tails.*

*You fight with the fierce barking dogs;  
 You make run through the night the shepherds who kindle their fires.  
 If you know what disaster has come to my camp, oh, speak  
 May my luckless head be a sacrifice to you.*<sup>9</sup>

The hero's address to water in the earlier part of the above quotation may be taken as traces of an ancient Turkish shamanistic water cult.<sup>10</sup> The ancient Turks held water to be a sacred element and worshipped rivers. For them death by drowning was believed to be an honourable form of death.

In their pre-Islamic, animistic period, the ancient Turks considered trees sacred and some Turkish tribes traced their origin to trees. According to a Turkish myth mankind grew out of a beech tree (father) and a hazelnut tree (mother). When one night a column of sacred light fell upon these trees, the hazelnut tree became pregnant. Nine months later a door opened in the trunk of this tree and from it jumped five babies.

The wolf was the official symbol of the Göktürk Empire founded by the Tu-kiu Dynasty. On the Göktürk standard there was a small emblem showing a wolf's head. In a 14th century Oghuz legend written in Uigur script the Oghuz ruler is said to have been led by a gray wolf in his conquests.<sup>11</sup> Michael the Syrian Patriarch mentions that the Oghuz Turks under the Seljuk Dynasty in the eleventh century carried before them in their conquests of the Near East an animal resembling a dog, undoubtedly a wolf. Originally the official emblem of the Republic of Turkey had a wolf's head along with the star and crescent, although this disappeared later. In European literature Atatürk himself was sometimes referred to as "The Gray Wolf." All Turkish tribes once called the wolf *boru* or *börü*, but beginning in the eleventh century the Oghuz used the word *kurt* instead. *Kurt* is also the name of the common earthworm, and the deliberate ambiguity here is probably brought about by a kind of word magic. Although admired as a Turkish totem, the wolf is also feared as a destroyer of flocks. By avoiding its real name and using

<sup>9</sup> *Ibid.* pp. 27-29.

<sup>10</sup> See in this connection: Abdulkadir İnan, "Türklerde su kültü ile ilgili gelenekler," *Fuat Köprülü Armağanı*, Istanbul, 1953, p. 249; *Şamanizm*, p. 49.

<sup>11</sup> See the notes on wolf in the *The Book of Dede Korkut*, p. 186.



instead the name of a harmless creature, the Turks must have hoped to keep him away.

As in most medieval and ancient legends, dreams have an important place in the *Book of Dede Korkut*. As told in Tale VII, The Story of Yigenek, Son of Kazılık Khoja, one day, Kazılık Khoja, a vizier of Bayındır Khan, the Oghuz ruler, was taken prisoner by the infidel commander of a castle on the Black Sea coast. This infidel was sixty yards tall and carried a huge club weighing sixty batmans. A rescue party headed by Yigenek, his son, and including some of the greatest Oghuz heroes was sent by the Oghuz ruler. During the night before the rescue operation Yigenek had a dream which he told his companions in the morning. Here is this dream as Yigenek told his friends in the tale:

*O, beys, while asleep last night, this poor and unfortunate head of mine had a dream. When I opened my eyes, I saw the world crowded with heroes riding on gray-dappled horses. I took the white-helmeted heroes with me, and then I received advice from the white-bearded Dede Korkut. I crossed the long ranges of black mountains and reached a sea lying below me. There I built myself a boat and made a sail for it out of my shirt. I sailed through the sea lying under me. On the other side of the black mountains I saw a man whose head and forehead were shining. I rose and went toward him, holding my spear in my hand. I went and stood before him. When I was about to pierce him, I looked at him out of the corner of my eye and realized that he was my maternal uncle Emen. I greeted him and asked him who he was among the Oghuz. Lifting his eyes, he looked at me and asked, "Yigenek, my son, where are you going?" I replied "I am going to Düzürd Castle, where I have heard my father is imprisoned." My uncle spoke to me as follows:  
I once had seven warriors faster than the wind.  
My warriors were like wolves out of the seven mountains.  
My bowstring then was pulled by seven men  
To shoot my beechen arrows with gold fins.  
Winds blew, rains fell, and fog descended —  
I tried to take that castle seven times and then returned.  
You cannot show more courage than I;  
My Yigenek, turn back!*

*Yigenek in his dream spoke as follows to his uncle:  
 When you arose from where you sat,  
 You did not lead forth brown-eyed princely men with you;  
 You did not gallop out with well-known beys.  
 You must have taken mercenary troops for five akchas apiece,  
 And that is why you failed to take the fort.  
 He continued,  
 Stewed meat is good to eat, slice after slice.  
 A powerful horse is good in time of need.  
 Good luck is good while it lasts.  
 The mind is good if it does not forget;  
 And valour, too, is good if there is no retreating from the foe.<sup>12</sup>*

This was a perfectly telepathic dream, because it happened that Yigenek's uncle Emen was not very far away. He soon joined the party and the Oghuz warriors finally reached the Düzürd Castle.

Sleep and dream are among important motifs in the book. The Oghuz heroes are reputed for their long sleep. It is said that they often slept for seven days. "Küçük ölüm" i.e. little death was a synonym for sleep. Bamsı Beyrek in tale III and Salur Kazan in tale XI were captured while they were asleep. In Tale III Segrek falls asleep at a most critical moment and is awakened by his horse. In Tale VI the narrator states that in days gone by most of the misfortunes of Oghuz beys were the result of untimely sleep.<sup>13</sup> The heroes' falling into long sleep is a frequently encountered motif in the tales of other countries, too. Oghuz heroes are often warned about the important events through dreams. Salur Kazan's dream in Tale III is a dream of this kind. It is a nightmare which comes true:

*As it happened, Salur Kazan, the hope of the strong Oghuz people . . . . . had a dream that night. Waking up with a start, he said: "My brother Kara Göne, do you know what I saw in my dream? It was a terrible dream.*

*I saw my falcon dying in my hand. I saw a lightning bolt strike down my tent with the golden top. I saw a black cloud descending upon my camp. I saw mad wolves attacking my house. I felt the black camel biting my neck. I saw my black hair rise like spears and cover*

<sup>12</sup> *The Book of Dede Korkut*, pp. 117-118.

<sup>13</sup> *Ibid.* p. 108.

*my eyes. I saw my ten fingers dipped in blood to my wrists. I wonder why I had such a dream? Ever since I had this dream I have been unable to think clearly. My brother khan come and interpret my dream for me.*

*Kara Göne said: What you say about a black cloud has to do with power. Snow and rain from such a cloud would mean troops. Hair represents sorrow, and blood means trouble. I cannot interpret the rest. May Allah interpret it.<sup>14</sup>*

What had actually happened was that while he was hunting his own house was sacked by the troops of an infidel ruler.

I suppose no discussion of the supernatural is complete without referring to the theme of bargaining with the Angel of Death Azrail in Tale V, The Story of Delü Dumrul, Son of Duha Khoja, and to the fight with the One-eyed Giant (Tepegöz) in Tale VIII, The Story of Basat, Killer of the One-eyed Giant.

Tale V The Story of Delü Dumrul is obviously a variant of the story of Admetus and Alcestis. In the Greek myth Hercules wrestles with Thanatos, the Angel of Death and winning saves the life of his friend's wife. In the Turkish tale, Delü Dumrul, Dumrul the Mad, decides to put an end to Azrail's terrorizing people and taking their lives, so he declares openly that he would fight with him. One day Azrail comes quite unnoticed and asks Delü Dumrul to deliver his life to him. Delü Dumrul tries to reason with him and asks if there is a way out. Azrail suggests that there is only one way out and it is finding someone else's life as a substitute. He goes to his parents but they refuse sacrificing their lives for their son. He finally applies to his own wife who accepts to give her own life to save her husband. This is reported to Azrail but he is not pleased with the arrangement. He takes the lives of the parents and grants 140 years to Delü Dumrul and his wife. I suppose Azrail showed this generosity not for the sake of Delü Dumrul, whose behaviour towards his parents can never be considered a noble gesture in any culture, but for his deep sympathy for his wife, who demonstrated a perfect example of love and loyalty for a man even though he did not deserve it. As portrayed in this tale Delü Dumrul does not display an exemplary behaviour fit for an Oghuz hero. He may perhaps be forgiven on one point. His

<sup>14</sup> *Ibid.* p. 27.

motive is a noble one, as he wants to save mankind from the curse of death once for all; but the means he employs is far from being noble and honest.

The second supernatural element in these tales is a theme also found in Greek mythology i.e. fight with the One-eyed giant (Cyclops). Similarities between the Turkish Tepegöz (the One-eyed giant) and Homer's Polyphemus in Book IX of the *Odyssey* are obvious. It is a matter of controversy to decide which is the original and which is the borrowed one. It cannot of course be argued that all tales of one-eyed giants derive from the Polyphemus story that other models did not exist for the giant called Tepegöz. There are examples of similar monsters in ancient oriental legends some of which may well precede Homer and Hesiod. See for example Stith Thompson and Jonas Balys *Motif and Type Index of the Oral Tales of India* Motifs F5 12.1.1 and F31.1.1. Even more closely related to the Turkish tradition is *Dua* (Dev) the One-eyed Mongol character whose exploits are narrated in the opening lines of the *Secret History of the Mongols*.<sup>15</sup>

*The Köroghlu* is a more popular epic tale than *The Book of Dede Korkut*, which is now considered a subject fit for scholarly study rather than for public recitation on the occasion of such social events as village weddings and minstrel gatherings. Although some traces of the Dede Korkut tales are still found in many living Turkish folktales, they are no longer a part of the repertory of the Turkish minstrels, whereas *The Köroghlu* is still narrated in the accompaniment of the *saz*, the six-stringed national musical instrument. The tradition of narrating long epic tales and tales of romantic adventure is still alive particularly in such eastern provinces as Kars and Erzurum. Village weddings without a minstrel reciting traditional tales is unthinkable in the villages of those provinces.

Among the Turkish folk heroes, Köroghlu, the chivalrous outlaw occupies a very prominent place. Few Turkish folk heroes stir sentiments so deep as he does. Like Robin Hood, the Turkish outlaw for many Turks, stands as a symbol of freedom and defiance of arbitrary authority. Köroghlu is by no means a simple bandit. He is an embodiment of some of the highest Turkish ideals: physical strength, courage, charity, courtesy, manliness and honour. Like

<sup>15</sup> *The Secret History of the Mongols*, Arthur Waley's translation, p. 217.

Robin Hood and Rob Roy he is the protector of the oppressed and the enemy of the tyrant. Like them he robs from the rich in order to give to the poor. What makes him a very unusual hero is that he is a saz-playing minstrel and he frequently resorts to verse in his dealings with both friends and enemies. The name Koroğlu is a compound name formed of 'kör' (blind man) and 'oghlu' (son of). So, literally he is the son of the blind man.

Originally called Rushen Ali, he was renamed after his father, a groom, who was blinded for failing to carry out the order of his master, the Bey of Bolu. He had been ordered to find a high-bred colt for him, while he brought home a mangy colt. This was taken as a serious insult and in punishment he was blinded, by red-hot skewers being pushed through his eyeballs, and dismissed with the worthless colt he had brought with him. The blinded groom and his son Rushen Ali depart with the colt. The groom had reason to believe that the colt he had chosen was going to grow into an extremely good horse. Let us continue with the rest of the story from the mouth of Sergeant Hasan, the town crier (Tellal Mehmet Chavush), a man of 75, of the town of Nallıhan, not far from the Koroğlu Mountain in the province of Bolu. He narrated to me the very beginning of the epic "How Koroğlu became an outlaw" right in the middle of a field. Here is his account:

*When Koroğlu's father reached home, he said to his son, "Build four walls here." After Koroğlu had built the four walls, his father said "Now cover these four walls with a roof so that not even a single ray of sunshine can penetrate it."*

*The horse was put in this dark stable, and there it was groomed for six months. After that time passed, Koroğlu's father ordered that a field be plowed twelve times and watered after each plowing. After this was done, he ordered Koroğlu to mount the horse and ride through the plowed field. When Koroğlu had done this and returned, his father felt the horse's hoofs with his hands, but he was not satisfied with what he felt there.*

*"There must be a leak in some corner of the stable," he said to Koroğlu. "This horse must be kept in complete darkness in the stable for another six months." Koroğlu found the place in the roof where a small amount of light leaked and fixed it. Then he cared for the horse for another six months.*

*At the end of that time, his father ordered that the field be again plowed and watered twelve times. Köroghlu then mounted the horse and rode around the field several times, jumped over a high wall, and returned to his father, who again felt the horse's hoofs with his hands. This time he was satisfied, for he found some dry earth on the hoofs and knew that the horse had been able to reach down through the mud to the firm earth.*

*"As long as you have this horse," he told Köroghlu, "nobody can defeat you. Now I want you to go and take my revenge against Bolu Bey."<sup>16</sup>*

What made Kirat, the Gray Horse, a remarkable animal was that it was sired by a sea stallion (*deniz kulunu*). It understood its master's speech and actually talked with him. It warned him of approaching danger. It could fly like a bird. It was immortal. In fact, Köroghlu himself was immortal, too, because he drank purposely the *abu hayat* i.e. water of life, given him by Hızır, the Turkish counterpart of St. George, as already mentioned in connection with the epic of Dede Korkut. This elixir called *abu hayat* was to be administered to his father's eyes, but Köroghlu could not resist the temptation of drinking it himself, as in this way he would acquire superhuman power which he needed to take the revenge of his father from the Bey of Bolu. While drinking this elixir he spilled part of it on his horse making him immortal, too.

Taking the Gray Horse and 365 warriors with him, Köroghlu built a castle at Chamlibel on the Köroghlu Mountains for himself and his companions. From this base he carried raids on the territories of the Governor of Bolu, his father's former master and the cause of his blindness. He robbed caravans, went on hunting expeditions and was engaged in amorous pursuits. He had many of the attributes of a medieval knight. He was a hero of the days of man to man combat with sword and shield. He is said to have stated that heroism and bravery were over with the invention of the iron pipe, his word for rifle. He disappeared mysteriously. It is said that he joined the Forty Saints and still lives in their company as he had gained immortality after having drunk the Water of Life and that his horse Kirat is also with him.

<sup>16</sup> *Tales alive in Turkey*, pp. 193-194.

In conclusion I would like to express the view that, like other types of folklore, the epic tale is also waging a struggle for survival against the motion picture and TV. Perhaps something can be done to save the epic if the cooperation of some TV producers can be ensured. Surely, there must be at least a few sufficiently imaginative, easily convertible, sensitive people in the profession somewhere, people who can appreciate the power, beauty and mystery of this ancient means of entertainment and education. The supernatural element in the epic has great appeal on all kinds of audience, naive or sophisticated. In a way, these elements of the epic provide the same kind of excitement and spell as science fiction does. Great actions expressed in forceful language will always produce vibrations deep in the heart of man.

# NECÂTÎ'NİN ŞİİRLERİNDE ATASÖZLERİNİN KULLANIMI

MİNE MENGİ\*

Atasözleri deyimlerle birlikte dil varlığımızın önemli bir bölümünü meydana getirirler. Yazı dilimizde, en eski eserlerden bu yana atasözlerinin kullanıldığını görüyoruz.<sup>1</sup> Divan şiirinde, atasözlerini kullanmak Divan şiir geleneğinin bir parçasıdır. Eski şairlerimiz, kişisel anlayış ve zevklerine göre değişen oranlarda olmak üzere az ya da çok divanlarında atasözlerine yer vermişlerdir.

Sâfi mahlasıyla şiirler yazmış olan Yıldırım Bayezid'in veziri Kasım Paşa'nın, Anadolu'da şiire atasözlerini sokan ilk şair olduğu söylenir. Nitekim, eski edebiyatımızın bilinen ilk şuara tezkirelerinden birinin sahibi olan Kastamonulu Latîfi, "Şu'arâ-yı Rûm'da meselgûyluk evvelâ andan sâdir olmuş ve Necâtî Beg'de kemâlin bulmuşdur."<sup>2</sup> cümlesiyle şair Sâfi'ye ayırdığı bölümde bu görüşü doğrular. Necâtî döneminin yani onbeşinci yüzyılın ileri gelen bilginlerinden, aynı zamanda şair olan Mevlânâ İshak da eski şiirimizde atasözlerine dikkati çekecek derecede yer veren iki şair olarak Sâfi ile Necâtî'yi gösterir.

Şi'rûñ dilerseñ okına makbûl-ı halk ola  
Sâfi Necâtî şi'ri gibi pür-mesel gerek<sup>3</sup>

Onbeşinci yüzyılda Divan şiirinin ustalarından Necâtî'nin, atasözleri, deyimler ve halk tabirlerine olan düşkünlüğü ve onları

\* Prof. Dr. Mine Mengi, Çukurova Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Adana.

<sup>1</sup> Elde bulunan ilk yazılı belgelerden yani Orhon Anıtları'ndan itibaren atasözlerinin varlığına rastlıyoruz. Onbirinci yüzyılda Karahanlılar döneminde özellikle Divânü Lugâti't-Türk'te atasözleri önemli yer tutmakta. Ancak, bu yazımızda Necâtî Divanı'ndaki atasözleri üzerinde durmak istediğimizden atasözlerinin edebî metinlerdeki tarihî gelişimine daha fazla değinmeyeceğiz. Bu konuda etraflı bilgi için bkz., Şükrü Elçin, Türk Dilinde Atalar Sözü, Halk Edebiyatı Araştırmaları, Ankara 1977, s. 137-150, Güvâhî, Pend-nâme, hazırlayan Mehmet Hengirmen, Ankara 1983, s. 8 vd.

<sup>2</sup> Latîfi. *Tezkire-i Latîfi*. İstanbul 1314, Sâfi mad. s. 219.

<sup>3</sup> Latîfi. *Tezkire-i Latîfi*. İstanbul 1314, Necâtî mad. s. 326.



şiiirde kullanmakta gösterdiği başarı, şairin edebî kişiliğinin en göze çarpan yanlarından biri belki de en belirginidir. Hakkında bilgi veren kaynakların hemen hepsi, onun, şiiir dilinde atasözlerini anlatım aracı olarak kullanan eski şairlerimizin başında geldiği konusunda görüş birliği içerisindeyler. Sehî Tezkiresi'nde "Tarz-ı gazelde hûb ve tarika-i meselde mergûb . . ." <sup>4</sup> denilerek, Necâtî'nin gazel tarzında ve atasözlerini şiiirde kullanma yolunda takdir gördüğü belirtilir. Latîfî de şairin atasözlerini kullanmakta gösterdiği üstünlüğü, "Durûb-ı emsâlde müteferrid ve muhterî . . . Nükte-şinâsân-ı fûnûn u 'ulûm mesel-gûyluğî cihetinden icmâ u ittifâk üzre aña Tûsî-i Rûm ve melikû's-su'arâ dimişlerdür". <sup>5</sup> sözleriyle ifade etmiştir. Böylece Latîfî, Necâtî'yi atasözlerini kullanmakta yalnızca emsallerinden üstün görmekte kalmamış, ayrıca onu bu tarzın başlatıcısı olarak da kabul etmiştir. Onaltıncı yüzyılın ünlü tezkire yazarlarından Kınalızade Hasan Çelebi de şairin şiiirde atasözlerini kullanma (mesel-gûyluk) da diğer şairlerden daha başarılı olduğunu belirttiikten sonra, babası Ali Çelebi'nin söylediği beyiti vererek bu görüşünü destekler. ". . . irâd-ı meselde şu'arâ vü bülegâ-yı cihândan fâ'ik idüğü nûr-ı âfîtab-ı magrib ü maşrik gibi lâmi' ü şârıkdur. Tarz-ı gazelde cihânuñ vâhidi ve tavr-ı meselde zamânuñ ferîdi olduğına merhûm vâlidün bu kelâmı şâhiddür.

Haşre dek her şâ'ir ü kâmil dise şî'r ü gazel  
Gelmeye kimse Necâtî gibi mâhir fi'l-mesel" <sup>6</sup>

Kronolojik sıraya göre daha sonra yer alan diğer tezkirelerin söyledikleri de yukarıda yazılanlara benzer. Kısacası, eski kaynakların hemen hepsi Necâtî'nin, atasözlerini şiiir dilinde kullanmakta gösterdiği başarıya değinirler. Tezkirelerin yanı sıra şair hakkında bize bilgi veren yeni kaynaklarda da Necâtî'nin edebî kişiliğinden söz edilirken, onun atasözlerini şiiirde kullanma merakına yer verilerek bu merak şairin şiiir dilini Türkçeleştirme, halka halkın diliyle seslenme istek ve çabasının bir görünümü olarak değerlendirilir. Biz daha genel bir yaklaşımla şairin atasözlerini şiiir dilinin hizmetine sunma nedenleri üzerinde duralım.

<sup>4</sup> Sehî, *Heşt-Behîşt*, İstanbul 1325, Necâtî mad., s. 196.

<sup>5</sup> Latîfî, *Tezkire-i Latîfî*, İstanbul 1314, Necâtî mad., s. 325.

<sup>6</sup> Kınalızade Hasan Çelebi, *Tezkiretü's-Su'arâ*, cilt 2, Ankara 1981, s. 971.

Atasözlerimizin hemen akla gelen en belirgin özelliklerinden biri kısa ve özlü olmaları, az sözle çok şey anlatmalarındır. Atasözlerinin kısa ve özlü anlatıma yer vermesi dilimizin kısa ve somut anlatımdan yana olan yapısal özelliğiyle uyuşmaktadır.<sup>7</sup> Ancak, atasözlerinin azla özü vermesi, özellikle şiirin yapısına uygun düşmektedir. Çünkü şiir de az sözle öz söylemeyi gerektirir. Hele eski şiirimizde beyit bütünlüğünün olması yani anlamın beyitte bitmesi ya da bir başka deyişle beyitin kendi kendine yetmesi şairi ister istemez az ve özle çok şey anlatma ustalığına götürmüştür. Şiirde çözülecek düğüm, açılacak sihirli kutu beyittir. Atasözleri, beyitte düğümlenen anlamın çözülmesinde önemli rol oynarlar. Çünkü, bir manzumede beyitleri ard arda sıralayan Divan şairi, beyit içinde sağlam bir mantık yapısı kurmak zorundadır. Bunu çoğu zaman madem ki, meğer ki, halbuki, şöyle ki, ol sebepten gibi bağlantularla yapar. Düşüncesini beyit içinde geliştirip bir sonuca vardırır. Atasözlerinin görevi de çoğu zaman burada ortaya çıkar. Onlar deyimlerle birlikte, okuyanı esas anlama götürmekte, beyit içinde bir neden sonuç ilişkisi kurmakta yardımcı olurlar. Yani, bir başka deyişle, şiir dilindeki atasözleri beyit içerisinde birikmiş şiiri birden açiverirler. O halde, Necâtî'nin şiirlerinde atasözlerine sıkça rastlanmasının önemli nedenlerinden biri eski şiirlerimizin yukarıda sözünü ettiğimiz temel güzelliğinden kaynaklanmaktadır.

Öte yandan daha önce de belirttiğimiz gibi, Necâtî'nin Divanında atasözlerine ayrı bir yer vermesi, onun, Türkçeyi şiir dilinin hizmetinde kullanma isteğiyle yakından ilintilidir. Nitekim onbeşinci yüzyılda, yalnız Necâtî'de değil, Necâtî başta olmak üzere bu yüzyılın şairlerinden çoğunda atasözlerinin kullanıldığı dikkatimizi çekiyor. Türkçe kelimelerden redif ve kafiye yapımının yanı sıra Türkçe tabirlerle atasözlerinin şiirde sık kullanımı bu dönem şairlerinin şiir dilini Türkçeleştirme çabalarının bir görünümü olarak değerlendirilmelidir. Şiirlerinde oldukça sade bir dil kullanmış olan Necâtî'nin de atasözlerinin kullanımına ağırlık vermesi onun, büyük kitlenin yani halkın dilini benimsemiş olmasından kaynaklanır. Böylece o, kullandığı kelimeler, tabirler, deyimler ve atasözleri aracılığıyla halkın dilini herhangi bir zorlama izlenimi olmaksızın şiir dili yapmayı başarmıştır.

<sup>7</sup> Etraflı bilgi için bkz., Doğan Aksan, *Anlambilimi ve Türk Anlambilimi*, Ankara 1971, s. 163 vd.

Atasözlerinin bir başka özelliği de toplumun inançlarıyla davranış biçimlerini aktarma aracı olarak kullanılabilmesidir. Halkın yüzyıllar boyu geçirdiği tecrübeler ve bu tecrübeler sonucu yaratılmış olan inanış ve geleneklerin izlerini buluruz onlarda. Bu nedenle de halk üzerinde etkili ve inandırıcıdır. Atasözlerinin bu özelliği şaire, kısa ve özlü olması gereken şiirsel anlatımda kolaylık sağlar. Şairin, anlatımı zor olan durumları, çoğunluğun bilip inandığı güçlü sözlerle, canlı imajlar yaratarak anlatmasını kolaylaştırır. Necâî'nin atasözlerinden şiirde yararlanmasının bir nedeni de bu hususla ilgilidir. Yani o da, atasözleri aracılığıyla ya kendisinin vermek istediği bir düşünceyi ya da toplumun herhangi bir tutum ve davranışını kanıtlamak, kısacası özel ya da genel bir görüşü güçlendirip sağlamlaştırmak ister. Amaç, söylenmek istenene halka mal olmuş bir sözle tanıklık ederek onu daha kandırıcı, daha etkileyici hale getirmektir.

Üzerinde durulması gereken bir başka husus da atasözlerimizin şiirde okuyanı uyarma, okuyucuya yol gösterme aracı olmalarıdır. Necâî, atasözlerini çoğu zaman “Bu meseldür ki . . .”, “Dirler ki . . .” ya da “bilürsün” gibi ibarelerden sonra kullanarak okuyanı uyarma, söylemek istediğinin daha kandırıcı olmasını sağlama amacını açıkça vurgular. Şairin bu ibareler olmaksızın, atasözünü tek başına verdiği beyitler de vardır. Nasıl kullanılmış olurlarsa olsunlar, Necâî'nin atasözlerinin kullanımına ağırlık vermesinin nedeni buraya kadar da söylemeğe çalıştığımız gibi, şairin elden geldiğince çok sayıda okuyucuya seslenme, yani halka inme istek ve çabasıyla bağlantılıdır. O, şiirde okuyucunun tanıdığı, bildiği, inandığı sözleri kullanarak halka kendi diliyle seslenmeğe çalışmıştır.

Son olarak, atasözlerinin şiir dilinde kullanımıyla ilgili bir başka hususu daha belirtelim. Bilindiği gibi, şiirde, özellikle Divan şiirinde, gerçeğin yalın olarak verilmesi yeterli değildir. Amaç, söylenmek isteneni, olabildiğince renkli ve canlı söylemektedir. Şair bu amaca ulaşmak için edebî sanatlardan yararlanır. Anlam güzelliğinin ortaya çıkmasında, edebî sanatların olduğu kadar atasözleriyle deyimlerin de katkısını unutmamak gerekir. Yani atasözleri ve deyimler, şiirde anlamın süslenip zenginleşmesine yardımcı olurlar. Bundan dolayı, atasözlerini şiir içinde kullanmak Divan şiir geleneğinin bir parçası olagelmıştır. Öyleki şiirde atasözünü kullanmaya edebî sanatlar arasında yer verilerek adına “irsâl-i mesel” denmiştir. Öyleyse, yukarıda saydığımız nedenlerle birlikte Necâî'nin atasözlerine düş-

künlüğünü, onun bir irsal-i mesel ustası olarak kendisini kanıtlama isteğine de bağlayabiliriz. Şimdi de Necâtî Divanı'nda geçen atasözlerine yer vererek şairin bu atasözlerini nasıl kullandığına bakalım:

Divanda rastladığımız atasözleri ile ilgili olarak dikkat çeken bir husus atasözlerinin çoğunun, günümüzde kullandığımızdan farklı sözdizimi ve kelime yapısı içerisinde kullanılmış olmasıdır. Aşağıdaki beyitlerde geçen atasözlerinin bilinen kuruluşlarından daha değişik bir cümle kuruluşu içerisinde verildiğini görüyoruz.

Egerçi ağır olur taş kopduğu yerde  
Sîtare var ki akîki ider Yemen'de garîb (24/3)<sup>8</sup>  
(Taş düştüğü yerde ağırdır. Taş yerinde ağırdır.)<sup>9</sup>

Meyl it gözüm yaşına eyâ serv-i hoş-hırâm  
Dirler ki eyle iyüğü âb-ı revâna at (33/4)  
(İyilik et denize at, balık bilmezse Halik bilir.)

Nâle kıl kim alasin nâ-merd dünyâda murâd  
Ana süd vîrmez Necâtî tâ kim oylan aqlamaz (240/7)  
(Ağlamayan çocuğa meme vermezler.)

Benüm sevüm ne virür sende himmet olmayıcak  
Neye yarar iki başdan mahabbet olmayıcak (275/1)  
(Muhabbet iki baştan olur.)

Nola benden kapuña var ise yirden gökce fark  
Olmaz ey Mısır-ı melâhat 'âşîka Bagdâd ırag (264/5)

Dil-dâra senden olur ise bu'd-ı maşrıkeyn  
Sa'y it gönül ki 'âşîka Bagdâd ırag degül (335/2)  
(Âşîka Bağdat uzak değil. Âşîka Bağdat sorulmaz.)

Hâlûñ cefâyı hûşe-i zülfünden öğrenür  
Üzüme göre kararur ey bî-vefâ üzüm (360/5)  
(Üzüm üzüme baka baka kararır.)

<sup>8</sup> Örnekler, "Necâtî Beg Divanı, baskıya hazırlayan Ali Nihad Tarlan, İstanbul 1963". ten alınmış olup beyitlerin yanında önce gazel numarası, daha sonra da beyit numarası verilmiştir.

<sup>9</sup> Beyitler içerisinde örnek olarak verdiğimiz atasözleri, günümüz Türkçesindeki kullanımlarıyla parantez içinde gösterilmiştir. Bkz. Ömer Asım Aksoy, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*, cilt 1, TDK Yayını, Ankara 1981.

Emîn olma gönül hicrândan ineñ  
 Bilürsen *dost olmaz eski düşmen* (385/1)  
 (Eski dost düşman olmaz.)

Gök yüzini gözetme gurûr-ı cemâl ile  
*Kalmaz* bilürsin ey yüzi hûrşîd *yerde âh* (537/4)  
 (Ah yerde kalmaz. Mazlumun ahı yerde kalmaz.  
 Kimsenin ahı kimsede kalmaz. Mazlumun ahı indirir şahı).

Ey Yûsuf-ı gül-çihre meseldür atalardan  
 Kim *düşmen için kuyu kazan kaza boyunca* (475/2)  
 (Kişi kazdığı kuyuya kendi düşer.)

Sen turub sofî yüzüñ ekşitdüğüñden kime ne  
*Acıdur bî-çâre yavuz sirke kendü kabını* (632/6)  
 (Keskin sirke küpüne zarardır.)

Vâiz sözine isteyen elbette 'ilâcı  
 Mey nûş idegörsün ki *basar acıyı acı* (640/1)  
 (Acıyı acı bastırır.)

Necâtî Divanı'nda rastladığımız kimi atasözleri de bugün kullandığımızdan oldukça farklı şekillerde geçmektedir. Aşağıda örneklerini vereceğimiz bu atasözlerinin, dünkü ve bugünkü kullanımları arasında, anlam benzerliğinden yararlanarak çağrışım yapabiliyoruz.

Kimden tutar imiş yüzünüñ rakîb  
*Kendüzi itdi kime ne kendü kazancıdur* (89/5)

Ben güneş-kârı bu gün men' itme sofî içmeden  
 Kim *sorulmaz kimseden yarın günâhı kimsenün* (300/3)

Şarâb-ı la'î-i dilberden beni men' itme ey nâsîh  
 Saña ne *her kişi ne ider ise kendü cânına* (522/2)  
 (Her koyun kendi bacağından asılır. Herkes ne ederse kendine eder.)

Söze uymaz diyü siz baña delü dimeñ kim  
*İşini gayra inanmaz kişi uslu olıcak* (278/7)  
 (El elin eşeğini türkü çağırarak arar. El elin nesine gülerek gider yasına.)

Gerçi gül-zâr-ı cihânda *gül olur hâra yakın*  
 Hak ırag eylesün andan ki ola agyâra yakın (415/1)  
 (Gül dikensiz olmaz.)

*Âdem olmazmış Necâtî kişi göğçek ton ile*  
 Rengi hûb olmak gidermezmiş za'afân acısın (420/7)  
 (Eşeğe altın semer vursalar yine eşektir.)

İki 'âlemde Necâtî saña bir yâr yiter  
*Ber-murâd olmaz ol iş anda ki server çoğ olur* (110/6)  
 (İki baş bir kazanda kaynamaz.)

Yukarıda verdiğimiz örneklerde, atasözlerimizin hemen her zaman bilinen ve kullanılan cümle kuruluşlarının değişikliğe uğradıklarını görüyoruz. Oysa atasözlerimiz kalıplaşmış sözlerdir. Yani dilimizde kullandığımız deyim ve atasözlerinin değişmez kalıpları vardır. Bir deyim ya da atasözünün bünyesindeki kelimelerin kendilerinin ya da yerlerinin değişmesi gelenekten değildir. Ne var ki atasözlerinin alışageldiğimiz, kullanageldiğimiz söz diziminin şiirde bozulduğunu görüyoruz. Durum Necâtî'nin şiirlerinde de farklı değil. Necâtî Divânı'ndaki atasözleri de az ya da çok değişikliğe uğrayarak, bugünkünden farklı bir düzen içerisinde verilmiştir. Bu özellik ilk bakışta vezin gereği gibi görünüyor. Şiirde atasözü kullanımı sırasında atasözünün bilinen sözdiziminde değişiklik yapılmasının vezinden kaynaklanan bir nedene bağlanması doğal olmakla birlikte, bu özellik atasözleri ile deyimlerin tarihî gelişimleri sırasında geçirdikleri bazı değişimlerin işareti olarak da kabul edilmelidir. Bir başka deyişle, günümüze gelinceye kadar kimi atasözleri değişmiş, günümüzde yeni bir biçim kazanarak kullanıma girmiş ya da zaman içerisinde atasözünün değişik birkaç kalıbı kullanılır olmuş ve günümüzde bu birkaç kalıptan yalnız birinin kullanımı kalmıştır.

Necâtî Divânı'nda yer alan atasözlerinin bir kısmı da Türkiye Türkçesindeki kullanımlarıyla ya da ona yakın sözdizimiyle geçmektedirler. Bu tür atasözlerine Divan'dan seçtiğimiz aşağıdaki örnekleri verelim:

Kendüyi ta'rif idermiş müşg-i ter  
*Öksüz oğlan göbeğin kendü keser* (164/1)

Ol günden irse tîr-i gam olma dilâ melûl  
*Gökden ne yagdı kim anı yir itmedi kabûl* (329/1)

Hatt-ı ruh-ı yâr ehl-i mahabbet ecelidür  
*Gâfil yürüme aç gözünü gün gicelüdür* (102/1)

Gönlüme zülfi gamı güç gelür öğrenmemegin  
Bu meseldür ki *bulut bilmezse yüküdür* dirler (111/5)

Bu meseldür dostum *sag baş yasadug istemez*  
Bir zevâli var kapuñ hôrşîd-i hâver yasadadur (150/6)

Seng-i cefâyı yazmaz urur çarh-ı bî-vefâ  
Ben mu'tekid añâ ki *başa yazılan gelür* (170/5)

Necâtî ser-hoş olur zâhid olamaz yârân  
Meseldürür ki *ere bir hüner yiter* dirler (190/6)

*Yalunuzluk bir Allâh'a yaraşur*  
Göñül sen girye ile âh ile ol (341/2)

Necâtî Divanı'nda atasözlerinden başka şairin kendine ait olan ya da halk arasında bilinip kullanılmakla birlikte atasözü niteliği taşımayan veciz sözlere de yer verilmiştir. Bu sözlerin önemli bir kısmı, toplum hayatındaki çeşitli inanışları, davranış ve gelenekleri yansıtmaktadır. Bunlarla da tıpkı atasözlerinde olduğu gibi şaire, daha önce söz konusu ettiği ya da daha sonra söyleyeceği düşünce ve görüşleri rahat bir biçimde anlatabilme olanağı sağlanır. Yani bu sözler de konuları açıklayıcı, aydınlatıcı, onlara tanık olucu niteliktedir. Öte yandan, Necâtî'nin kullandığı halk tabirlerinin, atasözleriyle deyimlerin yanı sıra, şairin anlatımına çekicilik kazandırdıklarını da burada belirtmekte yarar var. Şimdi, Divanda rastladığımız bu türden sözlere örnek verelim:

Gönlümü ber-dâr iderseñ benlerüñle zülfe sal  
*Suçluyu âdet budur kim asdururlar kâfere* (449/6)

Gide mi ey seng-dil zülfüñ hayâli sineden  
Çün bilürsin *muhkem olur kâfir itdügi bînâ* (1/4)<sup>10</sup>

Kuyuna varup rakîp ölmek dilermiş dostum  
*Ne doñuz kurbân olur ne cennete girer eşek* (327/4)

Sen baña gelmek ba'id ü ben saña varmak muhâl  
Kim *hümâ inmez yire konmaz kebûter Ka'beye* (456/4)

<sup>10</sup> Necâtî şiirlerinde Hıristiyanlıkla ilgili telmih unsurlarına zaman zaman yer vermektedir. Bu özellik diğer Divan şairlerinde de bulunmakla birlikte Necâtî'deki kadar sık ve çeşitli değildir. Bu durumu şairin devşirme oluşunun işareti olarak değerlendirmeliyiz.

Niçün ahşamlarsın agyâr ile ey bedr-i temâm  
Seg bilürsün ki meh-i tâbâna olmaz âşinâ (17/6)

Zülfün kohusu ile olur mu'teber nesim  
Mergûb olur müsâfir olan armagan ile (448/3)

Cân işigüne dil ser-i zülfüne çekdi raht  
Ey dost himmet eyle ki yâ taht ola yâ baht (32/1)

Dil sevinür yanaguñda hat-ı hoş-bû olıcak  
Ugrınuñ günü dogar ay karañu olıcak (278/1)

Gamzeñ okları yagarken cân virürin ölmege  
Her kişi anı bilür kim hâb-ı bârân tatludur 144/7

Cevr eyleme kim vasl günü utanısarsın  
Mîve gelecek serv-i dil-ârâyı kınarlar (155/4)

Yüzün görüp sevinenler saçuñdan aglamasun  
Ki tañladan gülen akşama dek güler dîrler (190/2)

Yukarıdaki örneklere baktığımızda atasözlerinin çoğunda olduğu gibi, tabirlerin de beyitlerin ikinci mısralarında yer aldıkları görülüyor. Böylece şair, beyit bütünlüğü içerisinde söylemek istediğini açabilmekte, ilk mısraıda verilen görüşü belirtilen durumu kanıtlatabilmektedir. Kısaca yukarıda örneklerini verdiğimiz veciz sözler aracılığıyla da anlam açıklığa kavuşturulmakta, söylenmek istenen daha kolay bir şekilde vurgulanmaktadır.

Görüldüğü gibi Necâtî, bir yandan atasözlerine şiirde önemli ölçüde yer verirken, öte yandan da atasözlerini andıran bilgece söylenmiş sözler kullanmıştır. Hakîmane edalı bu sözlerin kimileri halkın bilip kullandığı sözler olmalıdır. Kimileri de şairin kendisine aittir. Ne var ki bu sözlerin hangilerinin şairin kendisinin hangilerinin halkın malı olduğunu kestiremiyoruz. Eski metinlerin önemli bir bölümünün taranması ve Necâtî'de geçen bu sözlerin varlığına onlarda da rastlanmasıyla sorun aydınlığa kavuşturulabilir.

Necâtî Divanı'nın en hacimli bölümünü meydana getiren gazellerine baktığımızda onların çoğunun lirik tarzda söylenmiş olduklarını görürüz. Âşıkane edalı gazellerin yanı sıra, şairin hayat tecrübesini ve dünya görüşünü ortaya koyan gazelleri ya da beyitleri de sayıca az değildir. Gerek lirik gerekse hakîmane tarzda söylediği beyitleri Necâtî başarıyla atasözleri ve benzeri sözlerle süsler. Böylece, şair



söyleyeceğini hem daha rahat açıklayıp daha kandırıcı hale getirmiş hem de okuyucuyu kısa yoldan ve etkili bir şekilde uymayı başarmıştır. Yani, şair, atasözleri ve deyimleri oldukça sık kullanarak bir yandan diyeceğini az ve öz söylemiş, okuyucuyu hem inandırmış hem uyardı, öte yandan da şiirin gereği olan renkli ve canlı anlatımı sağlayabilmiştir. Şairin kendisinin de,

Bildüm Necâtî şî'rüne şöhret viren nedür  
Rengin hayâl ü şîve ile hûb edâsıdur (171/7)

diyerek belirttiği gibi, şiirinin ün kazanmasında hayal ve söyleyiş renkliliği ile üslup güzelliğinin katkısı büyüktür. Şiirinde bu niteliklerin bulunmasında da şüphesiz deyimleri, atasözlerini ve halk tabirlerini kullanmaya gösterdiği düşkünlüğün payı vardır. Sözü, Necâtî'nin eski şiirimizde gelmiş geçmiş şairler arasında "ırsal-i mesel ustası" olarak kendini kanıtlamış bulunduğunu söyleyerek bağlayalım.

## THE USE OF PROVERBS IN NECATÎ'S POEMS

### SUMMARY

Proverbs with idiomatic expressions form an important part of Turkish. In the literary language, from the oldest works onwards, the existence of proverbs can be traced. The usage of proverbs in Divan poetry is a part of the tradition. Divan poets had used proverbs in their divans in different proportions more or less in accordance with their personal taste and understanding.

Necatî is one of the greatest poets of the fifteenth century Divan poetry. One of the most prominent features in Necatî's literary language is his usage of proverbs, popular expressions, and idioms. In his divan, simple sayings, common expressions, and proverbs are often encountered. In fact, it may be admitted that Necatî owes his reputation chiefly to his frequent use of popular expressions and proverbs in his poems. All the critics agree in admitting Necatî as the poet who used proverbs frequently and successfully in the service of poetry.

Proverbs with idioms are usually terse, forcible, and vivid. The same meaning could be set forth in some other way, but not with equal force and brevity. In other words, proverbs are shorter but more expressive. This outstanding feature of proverbs fits in especially with poetry, since a poet is supposed to say much with little words in verse. Concerning Divan poetry, each couplet of a poem consists of its own independent meaning. The use of proverb in a couplet helps to open the hidden meaning inside it at once and more clearly. So this is one of the main reasons why Necatî and some other poets use proverbs in the language of poetry.

On the other hand, Necatî's concern to proverbs must be connected with his awareness of employing Turkish in poetry. Shortly after its inception, Divan poetry began its own development, with the poets employing rhymes which were already being used in Persian and Arabic poetry. Meanwhile, Turkish words, here and there were also used for rhyming purposes. In the fifteenth century it occurred to many of the poets to use Turkish in the service of the language of

poetry. Necatî would seem to be the first to have become aware of the facility offered to poetry by Turkish elements, and in his verses there is seen a great effort indeed to make Turkish words rhyme and to use proverbs and popular sayings.

Alongside the aforementioned features, proverbs reflect various beliefs, attitudes, and customs of society. Hence they are forcible and persuasive on people. By means of employing proverbs in poetry, a poet can persuade any belief or idea to his reader. Lastly, proverbs including idiomatic expressions are used in poetry because besides several literary devices, proverbs are necessary for embellishment in verse.

As a general rule, proverbs and idiomatic phrases cannot be altered; no other synonymous word can be substituted for any word in the proverb and the arrangement of the words can rarely be modified. But, in poetry, this common traditional word order can be changed. This is partly because of metre and partly because of unavoidable change in the historical development of language.

Lastly, Necatî, the great lyric poet of the fifteenth century, brought into poetry something new, something of his own, by means of his usage of proverbs, popular expressions, idioms, simple sayings; in short, by means of the vernacular.

# TURKISH CONTRIBUTIONS TO PHILOSOPHICAL CULTURE

MEHMET AYDIN \*

## INTRODUCTION

In order to explain and elucidate the Turkish contribution to the universal history of thought one ought to carry out an intensive study extending to many volumes. Here we intend to select only some of the views of a few major Turkish thinkers who contributed much to the development of human thought in general and the philosophical culture in particular.

Now, as we all know, the Muslim contribution to different branches of philosophical knowledge formed a turning point in the history of ideas. Strictly speaking, Islamic Philosophy started with Ya'qub ibn Ishâq al-Kindî (d. circa. 873) who was the only Arab philosopher. Al-Kindî represents the first important attempt to harmonize philosophy with religion. He wrote many works on different aspects of philosophy and thus tried to strengthen the scientific and philosophical spirit in Islamic culture.

Al-Kindî, "The Philosopher of the Arabs", however, did not leave a systematic body of thought behind him. Philosophy became a serious discipline in the hands of two great philosophers, Al-Fârâbî and Ibn Sînâ, both of whom are of Turkish descent. Of the former, the well-known Muslim historian Ibn Khallikân makes the following comment:<sup>1</sup>

Al-Fârâbî was a celebrated philosopher, the greatest indeed that the Muslims ever had; he composed a number of works on logic, music, and other sciences. No Muslim ever reached in the philosophical sciences the same rank as he; and it was through the imitation of his style that Ibn Sînâ attained proficiency and rendered his own work so useful.

\* Professor of Philosophy, Dokuz Eylül University, Theological Faculty, İzmir, Turkey.

<sup>1</sup> Ibn Khallikân, vol. 3, p. 307, quoted by De Lacy O'Leary, *Arabic Thought and Its Place in History*, London 1968, p. 143.

Of the greatness of Al-Fârâbî, the Turk, let us hear the words of another witness. In a letter to Samuel ben Tibbon, Maimonides (Ibn Maymûn), the greatest Jewish philosopher in the Middle Ages, says this: "I recommend you to read no works on logic other than those of the philosopher Abû Naşr al-Fârâbî; since all he wrote, especially the 'Book of Principles' is fine flour." Later on we will have something to say about the influences of Al-Fârâbî and Ibn Sînâ upon the medieval Jewish and Christian philosophers.

Al-Fârâbî, whose full name is Muḥammad ibn Muḥammad ibn Tarkhan ibn Uzlugh Abû Naşr al-Fârâbî (Alfarabius or Avennasar of the medieval Latin world) was born in a village near Farab in 870. Having learnt Arabic, he studied mathematics, logic and other disciplines under many famous teachers of his time. He was the first Turkish philosopher to make name. Being a great interpreter of Aristotle's logic and metaphysics, and a very deep thinker himself, he was called "The Second Master," i. e., the Second Aristotle. In his personal life and as a scholar, he was a philosopher *par excellence*. Even if he had been a mere compiler of ancient wisdom and been satisfied with such an activity, he would still deserve the gratitude of mankind. But he was an extremely original thinker and had a philosophical system of his own — a system which was vigorously followed by Ibn Sînâ and severely criticized by Al-Ghazâlî.

Al-Fârâbî excelled in practically all branches of philosophy, mainly in logic, metaphysics, rational psychology, ethics and politics. He thought that philosophy travelled many lands and, unfortunately, came to an end in places where it flourished. Therefore, it needed a new home and a new life; which, according to Al-Fârâbî, could be found nowhere but in the heartlands of Islam.

We have already made some allusions to the name of Ibn Sînâ who followed Al-Fârâbî very closely. Abû 'Alî al-Ḥusayn ibn 'Abdullâh ibn Sînâ (980-1037), generally known as Avicenna in the medieval Latin world, was also of Turkish origin. He modelled his philosophical system more or less on that of Al-Fârâbî and exerted a deep influence upon the subsequent development of philosophical ideas. Now, let us have a look at the contributions of Al-Fârâbî and Ibn Sînâ first to the field of logic and then to other branches of philosophy.

## LOGIC:

Both Al-Fârâbî and Ibn Sînâ are logicians in the fullest sense of the term. They wrote many independent works in the field, and also wrote important commentaries on the entire logical corpus of Aristotle. The last remark is especially true in the case of Al-Fârâbî.

Al-Fârâbî's *Introduction to Logic* and *Abridgment of Logic* are fairly well known. In his commentaries, which are usually written in the triplicate manner, i. e., short, middle, and long, Al-Fârâbî did not only try to explain Aristotle's logic, but advanced many original views of his own. In some parts of his logical works, for instance, he discusses some metaphysical and theological matters such as the metaphysical implications of the term "necessity," God's knowledge of future contingencies and determinism, the logical status of divine predicates, and the like. Now, all these matters were completely foreign to the philosophies of Plato and Aristotle from whom Muslim philosophers benefited much. So, unless one makes a careful study of the metaphysical outputs of Al-Fârâbî and Ibn Sînâ in the light of their logic, one is bound to obtain an insufficient — even incorrect — knowledge of their total philosophy. This is a fact which seems to have escaped the attentions of many ancient and modern students of Al-Fârâbî and Ibn Sînâ. For example, had Al-Ghazâlî, the writer of the famous *The Inconsistency of the Philosophers*, paid enough attention to the logical works of the *falâsifa* in which, as we have just mentioned, many theological problems are discussed, he would have been more reluctant in his historically famous — or infamous to some — accusation in which it was claimed that the philosophers had gone astray and thus undermined the Qur'anic teachings concerning some important matters of faith.

Although Al-Fârâbî and Ibn Sînâ took over many views from the Neo-Platonic tradition, their minds mainly remained Aristotelian. The empirical character of Aristotle's philosophy runs through the works of both philosophers. A glance at their theory of intellect, and their view concerning the nature of experience may be sufficient to prove the correctness of our remark. According to them, the use of deductive and inductive methods is indispensable for the attainment of correct knowledge.

Al-Fârâbî, like Ibn Sinâ after him, considered logic not only a tool, but an independent scientific discipline. It is unanimously accepted by the historians of logic that Al-Fârâbî's logic is acute, original, and attests as a whole a profound knowledge of the subject. As the well-known modern American philosopher N. Rescher states, "Al-Fârâbî was one of the few original thinkers in logic produced in Islam. Many of his significant logical contributions are only beginning to come to light."<sup>2</sup>

Logic, according to Al-Fârâbî, leads us to the knowledge of the unknown from the known, which is the way to distinguish the truth from the false in any search of knowledge. It is divided into five major subjects: Concepts, definitions, judgments, inferences, and proofs. It is the doctrine of proof which is, according to our philosopher, logic properly so called, since only this part of logic can generate science in the broadest sense of the term. Al-Fârâbî pays a great deal of attention to the problem of "particulars" and "universals." Particulars, says Al-Fârâbî, is found in things, in sense perception and in thought. Universals are abstracted from things. It seems that Al-Fârâbî anticipated the famous distinction of the *anterem*, *in re*, and *postrem*.

Al-Fârâbî also touches some logical problems which occupied a central place in philosophy, especially after Kant. One of them may be mentioned as an example: Is "existence" a predicate? This question gained an immense importance when Kant tried to refute the classical Ontological Argument for the existence of God. The discussion of this problem by Al-Fârâbî precedes the *Critique of Pure Reason* by well-nigh a millennium, and antedates St. Anselm, the systematizer of the Argument, by fully a century. According to Al-Fârâbî "existence" can be a predicate, if we look at it from the point of view of logic and grammar; but this is not to say that it is an informative predicate. In other words, existence is not a category of actuality which asserts something new about things. Thus, from the point of view of the natural scientist, says Al-Fârâbî, the existence of a thing is nothing other than the thing itself.

As a result of Al-Fârâbî's effort, the study of logic became disseminated throughout the major centres of learning of the Islamic

<sup>2</sup> *The Development of Arabic Logic*, University of Pittsburg Press, 1964, p. 128.

lands. His commentaries and the works written by him represent the highest marks of mastery of the technical machinery of logic, which paved the way for Ibn Sînâ's further, and still greater, achievements. In his numerous and orderly works, Ibn Sînâ followed the lead of Al-Fârâbî in most major issues. Although he is sometimes very critical of what is usually called the "Baghdad School" of logic, to which Al-Fârâbî was also attached, he had a high opinion of the Second Teacher. Evaluating the merits of the logical works of the ancients, Ibn Sînâ says that "Abû Naşr al-Fârâbî is a philosopher of whom one must think most highly and not put him on the same level as the others. He is the best among the philosophers of the former times."

Ibn Sînâ, the intellectual pole of medieval Islam as well as the Latin world, had an independent mind; he never hesitated to criticize the views of his predecessors and made his own original contributions. It is usually claimed that his independent attitude towards especially Aristotle represents an approach not found in the whole world until the Renaissance. Ibn Sînâ seems to be fully aware of his fresh start. For example, he says that the uncritical follower of Aristotle spends his life in occupation with the past, without taking time to resort to his own intelligence; and even if he took the time, he would believe that it is not permitted to regard the statements of the ancients as in need of any addition, correction, and improvement.

In logic, Ibn Sînâ was a great systematizer; in his hands this discipline reached the peak of its development. A powerful mind as he was, Ibn Sînâ corrected the mistakes of his predecessors and put forward many original points such as his theory of categorical propositions involving quantification of the predicate, his view of the hypothetical and disjunctive propositions, the analysis of the concept of existence, and the like. In fact, he offered a daring innovation concerning the treatment of the whole discipline. He opposed the idea that logic is but the study of the Aristotelian texts. For him, and for the tradition dominated by his influence, logic ought to be considered not just a commentary upon Aristotle, but a self-sufficient field of inquiry. According to the eminent French thinker Carra de Vaux, "Ibn Sînâ's logic is open, clear, and at many places recalling the analysis of Leibniz."<sup>3</sup>

<sup>3</sup> "Avicenna", *Hasting's Encyclopedia of Religion and Ethics*.



### M E T A P H Y S I C S :

Metaphysics, which concerns itself with the problem of *being qua being*, is the core of Al-Fârâbî's theoretical philosophy. It was in this part of philosophy that Al-Fârâbî and his foremost disciple Ibn Sînâ made their contributions. Here Al-Fârâbî starts with the teachings of Plato and Aristotle as they were interpreted in the School of Baghdad in his time. Although he preferred the Neoplatonic interpretation of Aristotle, he was of the opinion that the basic views of Aristotle and Plato were essentially the same. He wrote an independent work entitled *On the Agreement Between the Views of Plato and Those of Aristotle* to prove this point. He, then, took a second step and tried to show that there is no conflict between philosophy and religion; in other words, between reason and revelation.

Al-Fârâbî's metaphysics starts with the analysis of the concept of "being" which is accepted as the simplest concept of all and precedes them all. It is also the most universal concept which resists any attempt to resolve it into simpler elements of thought. This is the reason of its undefinability.

Al-Fârâbî's key philosophical terms are fairly well-known. To begin with, he makes the following distinctions which influenced deeply the subsequent course of philosophy:

#### a) *Contingent Being and Necessary Being :*

"We see things that are." This is the first step in the analysis of the concept of being in the whole Islamic philosophy and theology. The Muslim thinkers are realist in this respect. The reality of the external world is asserted throughout, and thus no solipsism is ever involved. Now, things that exist in the world are all contingent, i. e., they might not have existed. In order to be they need another being which is itself not contingent. The last being is called the Necessary Being— a Being that exists in Himself, and the non-existence of Him is impossible. We will come back to this line of thought again when we evaluate Al-Fârâbî's idea of Godhood.

#### b) *Potentiality and Actuality:*

The term potentiality indicates the capacity of being, whereas actuality indicates that which exists in fact. Both potentiality and actuality constitute the core of reality. Physical reality is becoming, or rather being in the process of becoming

c) *Substance and Accident:*

Substance is that which exists in itself and serves as a subject or basis for the accidents and accidental changes. Accident is that which has not autonomous existence; it needs a substance in which it exists.

d) *Essence and Existence:*

Essence is that whereby a thing is what it is. Existence is that whereby the essence is an actuality.

e) *Matter and Form:*

Things are composed of matter and form. Matter is a capacity and becomes actuality as soon as it takes a form. There is an interdependency between form and matter.

Ibn Sînâ followed Al-Fârâbî very closely in his metaphysical system which he worked out in his own special way. He too believes in the unity of philosophical sciences and adopts more or less the same distinctions. The idea of being, says Ibn Sînâ in his *Book of Healing* (*Kitâb al-Shifâ*) and *Kitâb al-Nejât* (*Book of Salvation*), imprints itself on the soul before anything else. For example, the soul can grasp its existence even before grasping its spiritual nature, and can do this without the help of any sensual experience.

Al-Fârâbî's distinction between essence and existence received full support from Ibn Sînâ and became the central point of his metaphysics. According to Ibn Sînâ, from the concrete beings in the world human mind derives universal concepts applicable to all the individuals of a group. For example, the concept of man expresses man's nature, but man himself is possible, thus his essence does not exist by itself. Existence is given to him from outside. This is true for all the individual beings. Essence is distinct from existence in all beings which have a beginning in time. This is not a logical distinction only but an ontological one as well.

Now, the distinction between essence and existence has a considerable bearing upon the philosophical theism of Al-Fârâbî and Ibn Sînâ. Although both owe much to the Greek and Neo-Platonic sources, their theistic world view remains, in its basic lines, within the framework of the Qur'anic *weltanschauung*. Here they forced the Aristotelian metaphysics to take a step further and to be a means for the explanation of basic Islamic concepts totally unknown to any

Greek philosopher. The concepts that we touched upon a little while ago cannot be understood, unless we take cognizance of the concept of a Necessary Being which they identify with the Qur'anic conception of God.

One of the central problems of Al-Fârâbî's philosophy is the knowability of God. It has always been difficult to give a satisfactory answer to this perennial question. According to Al-Fârâbî and Ibn Sînâ, God has the highest perfection, and if so, then it seems quite plausible to think that our knowledge of Him should be perfect too. "This is not the case," says Al-Fârâbî. This lack of knowledge has nothing to do with the certainty of the proposition "God is"; it is rather due to the weakness of our intellectual capacity, which is the result of the union of our intellect with matter. On the other hand, God's ultimate perfection dazzles our vision and makes us unable to have a complete conception of Him. It is a well-established fact that the more perfect the light is, the more it bewilders our power of sight.<sup>4</sup> This does not mean, however, that we can have *no* conception of Him. When we attain the intellectual and moral perfections through the elimination of material (bodily) impediments, and our intellect becomes intellect-in-act, thus fully actual, our conception of God grows comparatively clear, and when our intellect becomes totally free of matter, it will attain the most complete conception available for man. To attain this stage of intellectual perfection leads man to his ultimate felicity as well.<sup>5</sup>

Despite the weakness of our intellectual power, what kind of things can we say when we "talk of God"? Al-Fârâbî answers this question in his two major works: *The Virtuous City* and *The Political Regime*. We are told that God is the First Being, the First Cause, the most Perfect Being whose non-existence is unthinkable, the Pure Actuality, the First Principle, the First Truth, the Pure Good and the like. Al-Fârâbî does not seem to be very keen on advancing what is usually called the "formal" proofs for the existence of Deity. In fact, in his two famous works mentioned above we see no fully developed rational arguments. For Al-Fârâbî God's existence is not so

<sup>4</sup> *Al-Madîna al-Fâdîla*, ed. A. N. Nader, p. 31. Cf., *Fuṣūl al-Madani*, ed. D. M. Dunlop, Cambridge 1961, section 98.

<sup>5</sup> *Al-Madîna al-Fâdîla*, p. 34.

much inferred as seen clearly and distinctly necessary. However, in some of his minor works — in the *Sources of Questions*,<sup>6</sup> for instance — we have some brief versions of the following arguments:

1. The Proof from Motion: The roots of this argument, as we all know, go back to Aristotle. We observe that there are things which move. Now, every object that moves receives its movement from another being, and so on. This cannot go *ad infinitum*, and thus a Prime Mover is required, a Prime Mover which Himself is not moved by any other being.

2. The Proof from Efficient Cause: Everything that we see in the world is composite in nature. Anything that is composed of other things requires an efficient cause for the composition that it has. The series of efficient causes cannot go indefinitely. There must, then, be an uncaused efficient cause, and this is God.

3. The Proof from Contingency: We have already touched on the analysis of the concept of contingency. Since this concept is central to the philosophies of Al-Fârâbî and Ibn Sînâ, it may not be out of place to analyse it further and show its bearing upon the argument for the existence of God.

Now, when we examine the things around us, we see that they are not in a position to account for their existence. They are all possible; they may or may not exist. There is no logical difficulty in thinking of their non-existence, since there is nothing in their concept which is contrary to their non-realisation.

What are the indications of contingency? *Change*. Without the idea of change we cannot understand, let alone explain, the world of “generation and corruption.” Each temporal thing has its own time. Its explanation requires another Being which “specifies,” as Ibn Sînâ would say, it with existence. Without such an act of specification, the chain of causes and effects in the realm of contingent beings would go endlessly, which is contrary to reason.

Such an analysis leads Al-Fârâbî and Ibn Sînâ to the concept of Necessary Being. Here, necessity means that Being in question has no cause, and the actual existence is a *sine qua non* for Him. Contingent beings must end in a Necessary Being; in such a Being essence

<sup>6</sup> ‘*Uyûn al-Masâil*, ed. F. Dieterici, in *Alfarabis Philosophische Abhandlungen*, Leiden 1890.

and existence are identical. The unconditioned and uncaused character of God *is* precisely the condition of His Necessary Existence.

Al-Fârâbî's argument for the existence of God, though, as we have said, was not his favorite theme, it had a great influence on the subsequent Muslim and medieval European philosophy. Arguments from movement, efficient causation and contingency were directly taken over by St. Thomas Aquinas and through him different types of cosmological arguments became the indispensable piece of philosophical reasoning, especially in the field of rational theology. We will have something to say later on about the influence of Al-Fârâbî and Ibn Sînâ on Western philosophy.

Before we finish our discussion about the theistic arguments of Al-Fârâbî and Ibn Sînâ, a few words about the historical roots of the well-known Ontological Argument which was clearly formulated by St. Anselm (1033-1109). It is noteworthy to see that Al-Fârâbî uses practically all the terms that are used by St. Anselm. According to Al-Fârâbî, God is the most perfect Being Whose non-existence is unthinkable. Nothing can be greater than, and similar to, Him. Now these are the very expressions used in the Ontological Argument. They indicate man's immediate awareness of an Infinite Being and his dependence upon Him. But Al-Fârâbî does not, as far as we can see, argue from the idea of perfection to the reality of God, which is the core of the formal ontological argument. The basic difference between Al-Fârâbî and St. Anselm is, to my mind, that the latter takes our immediate feeling — or knowledge, if you prefer — of God's existence as something constituting in itself a deductive proof, whereas the former does not think so. The history of the Argument and the voluminous discussions on it prove the correctness of Al-Fârâbî's position.

Ibn Sînâ took Al-Fârâbî's idea of the necessary existence of God and gave it a somewhat loose formal structure in a theological work written in Persian. But, again, Ibn Sînâ too accepts the reality of a Necessary Being as the object of our direct intuition. In other words, he does not affirm the existence of the Necessary Being merely as the terminus of the cosmological argument.

Since both Al-Fârâbî and Ibn Sînâ take God's existence for granted, they pay more attention to the "names" and "attributes" of God. In their works we see that Qur'anic terminology and metaphysical terminology are used side by side. In Ibn Sînâ the em-

ployment of the Qur'anic terms is more frequent. Basing themselves on the well-known Qur'anic "light verse," both philosophers say that "God is the First, and the Last, the Obvious and the Hidden". He is Pure Actuality, and He is the Truth. He is unique in every respect and, thus, One. He knows Himself and the whole universe. He possesses the highest degree of Wisdom, Life, and Will. He is Generous and Just. He is the Creator of everything. He Himself is the Most Beautiful, and the principle of beauty in every thing. God is the object of sublime love and devotion, and worthy of worship. He is worshipped not only because of His Power and Majesty, but because of His being the Source of Goodness, Truth, and Beauty.

The religious philosophy of Al-Fârâbî and Ibn Sînâ is based upon the Qur'anic idea of the Oneness of God (*tawhîd*). In this respect their influence is far-reaching. It is worth noting that the Christian theologians who came under the influence of Al-Fârâbî and Ibn Sînâ could not speak of trinity, or the divine nature of Christ in their philosophical works. The contributions of these two great Muslim philosophers to philosophical monotheism are beyond any doubt.

#### PSYCHOLOGY :

The psychological views of Al-Fârâbî and Ibn Sînâ are closely tied up with their ethical and political philosophies. The analysis of the nature of the soul and its relation to the body are essential for a correct understanding of human nature as a whole. Again, the main parts, or faculties of the soul are used as a basis for the classification of human excellences as ethical and intellectual. Being Muslims, Al-Fârâbî and Ibn Sînâ reject the view that the soul's entry into the body is not natural and thus the source of all evil. There is nothing wrong with the body as long as man is not dominated by bodily pleasures.

Al-Fârâbî divides the main parts of the soul into five:<sup>7</sup> The nutritive, the sensory, and the estimative, the appetitive, and the rational. There is a master-servant relationship between these different faculties of the soul. The one below serves the one above. As a matter of fact, Al-Fârâbî sees the same hierarchical order in a perfect socio-political organization, and in the universe.<sup>8</sup> The rational part is

<sup>7</sup> *Fuṣūl al-Madani*, section, 6.

<sup>8</sup> Cf., *As-Siyāsa al-Madaniyya*, ed. F. M. Najjâr, Beirut 1964, pp. 83-4.

divided into theoretical and practical; the former connected with the intellectual, and the latter with the moral virtues.

The first initial capacity which everybody shares is the potential intellect. In itself this part of the soul, or what Al-Fârâbî in one or two places calls "simple substance,"<sup>9</sup> is not immortal; it becomes so when it becomes the intellect-in-act, which means to attain to the state of actuality. This is possible when man receives the first intelligibles which are the primary principles of knowledge. There are three first intelligibles: Primary principles of knowledge, of geometry, the principles of the knowledge of good and evil (moral knowledge), and the principles of metaphysical knowledge.<sup>10</sup>

According to Al-Fârâbî, people do not have the same natural aptitude for knowledge. There are some who can *cognize* the realities of things, and there are some who can only *imagine* them. Now, these two terms are extremely important in Al-Fârâbî's philosophy. A thing can be called cognitive so far as it is controlled and used by the intellect. In this case the intellect must have an absolute authority over other faculties, i. e., sensitive, representative, and so forth, each of which has its own perfection. A thing is called imaginative, if the reality of that thing is represented as a symbol or imitation. What is cognised is universal, and what is imagined can vary; there can be many different imitations of the same reality. Those who have the power of cognitions are called "the wise men," and those who can only imagine are called the simple "believers." Philosophers and the prophets constitute the first group; but there is a difference between a philosopher and a prophet. The prophet, say, the Prophet Muhammad, has the power of cognition and the power of imagination. So, through revelation he could translate what is cognizable to what is imaginable. Looking from this specific point of view, the prophet's position is much higher than the position of a philosopher who does not have the support of divine revelation. Thus, the common conviction that Al-Fârâbî gives a higher status to the philosopher seems to have no foundation. Of course, cognition is much higher than imagination; but as we have just said, the prophet has both powers anyway.<sup>11</sup>

<sup>9</sup> *Alfarabis Philosophische Abhandlungen*, p. 64.

<sup>10</sup> *Al-Madîna al-Fâqîla*, p. 84; cf., *As-Siyâsa al-Madaniyya*, p. 74.

<sup>11</sup> *As-Siyâsa al-Madaniyya*, pp. 85 f.

As for Ibn Sînâ, in his psychology he tries to reach a harmony between the views of Al-Fârâbî and those of Abû Bakr ar-Râzî (d. 932). But the empirical character of Ibn Sînâ's psychology which we see especially in his medical works, is more apparent. In addition to this, one can also see the development of a religious psychology, or psychology of mysticism in Ibn Sînâ's works. This psychology, which is mainly explained in the last section of a book called *Al-Ishârât wa't-tanbîhât* and some small mystical treatises, can be considered the centre of Ibn Sînâ's philosophical system.

In the classification of the faculties of the soul and in the definition of their functions, Ibn Sînâ follows Al-Fârâbî. He puts more emphasis on the prophetic consciousness which is linked to the function of the highest degree of the intellect, i. e., the "sacred intellect," given by God to specially selected people, that is to say, the prophets. Ibn Sînâ also makes it very clear that the rational part of the soul is conscious of its own existence, not externally, i. e., through the activities of the senses, but internally, i. e., by the immediate and direct exercise of its own reasoning power, which proves that the soul is a substance and has an independent existence. Al-Fârâbî accepts the immortality of the soul which has gone through the process of self-actualization; but he does not seem to believe the immortality of the potential intellect which he considers a kind of disposition. According to Ibn Sînâ, on the other hand, the soul's immortality is something that belongs to its very nature, and does not depend on the degree of its self-actualization or self-perfection.<sup>12</sup> But both philosophers agree that the happiness of the soul depends entirely upon its degree of self-actualization. If and when man works hard and gains theoretical and moral perfections, he becomes happy here and in the hereafter. If he is morally wicked, though he knows what is good and bad, he will be miserable in this world and in the world-to-come.

For the attainment of the eternal happiness man needs the help of revelation, according to Al-Fârâbî and Ibn Sînâ. They both believe that religion provides us with the same truth as philosophy, albeit in a symbolic manner which is required for the benefit of mankind at large. Both believed that there are some divinely gifted persons,

<sup>12</sup> Cf., *An-Nafs al-Bashariyya 'inda Ibn Sînâ*, ed. N. Nader, Beirut 1968, pp. 39 ff.



i. e., prophets who can receive revelation from God, and guide men in accordance with its teachings, without which a civil community cannot be maintained. They have an unshakable faith in the truth of Islam and the superiority of Islamic culture; and they are extremely broad-minded toward other religious faiths, which they accept as somewhat less accurate representations of the same truth. In some matters of interpretation they deviated from the commonly accepted currents, but this is no reason to raise any suspicion concerning their religious commitments, loyalties, and so on.

#### ETHICAL AND POLITICAL PHILOSOPHY:

As it has been pointed out earlier, in the philosophical system of Al-Fârâbî and Ibn Sînâ, what is usually called Practical Philosophy, i. e., ethics, politics, and to some extent economics, cannot be separated from theoretical philosophy. For example, the study of the soul is necessary for a correct estimation of the practical requirements of man. As moral philosophers, both Al-Fârâbî and Ibn Sînâ are teleologist, i. e., they first determine what the ultimate good of man is and then evaluate his actions accordingly. They are also eudaimonist in their own way. They believe that happiness (*as-sa'âda*) is good without qualification. Whatever leads man to happiness is good, and whatever obstructs the way to it is evil. According to them, man is potentially perfect: as a natural creature there is nothing wrong with him. Al-Fârâbî and Ibn Sînâ both oppose to the idea of the original sin.

Good is divided into two:<sup>13</sup> Good as a means, good as an end. Only the last one is desired for its own sake. So as to reach the ultimate good, man ought to work very hard to determine the right means. Unfortunately, most men fail in the determination of the right ends and means. This is the reason for the ruthless struggle that is going on in the whole human history.

Though man is always in need of divine help, he has the power to determine the right end, and the free-will to act accordingly. Without the freedom of acting against the natural inclinations, we could not talk of the moral character of man, which is gained by natural dis-

<sup>13</sup> *Al-Madîna al-Fâdîla*, p. 86.

position and by the willed actions.<sup>14</sup> Both Al-Fârâbî and Ibn Sinâ reject hard determinism and all kinds of fatalism. Since man has power and freedom to choose, he carries a great weight of responsibility on his shoulders. It is within his power, says Al-Fârâbî, to be a divine man, or what the ancients usually called the wild beast, the most wretched creature on the earth.

In order to have a solid moral character, man ought to stick to the Golden Mean, which consists in the performance of the virtuous actions, which are in their turn defined as the actions free of any excesses and defects. A good action becomes virtuous action when man finds its performance easy and even pleasurable.<sup>15</sup>

Now, man is a social animal, and in order to achieve his perfection and happiness, he needs a social and political environment. Without the help of political science, or what Al-Fârâbî calls "the highest art in the Virtuous City,"<sup>16</sup> man will not be able to actualize his potentialities. As far as political philosophy is concerned, the Muslim Turkish thinkers, especially Al-Fârâbî were very different from the Stoic and Neoplatonic philosophers. It was Al-Fârâbî, for instance, who gave Plato's *Republic* the place that it deserves. Unlike Proclus, who disliked Plato's *Laws* and the *Republic*, Al-Fârâbî was glad that the divine Plato had written them.<sup>17</sup> He did not believe, as the Stoics did, that the happiness of a wise man depends entirely on himself alone. Nor did he stress, as Porphyry and many others did, the other-worldly aspect of the life of a philosopher — a stress which led them to ignore the political writings of Plato and Aristotle. There is no doubt that this deep interest in political philosophy has something to do with Al-Fârâbî's Islamic background, especially with his idealization of the activities of the Prophet Muhammad as a statesman. According to him, understanding religion as a social phenomenon means understanding it in terms of political science. He seems to see a great deal of similarities between Islam and what is usually called the classical political philosophy

<sup>14</sup> *As-Siyâsa al-Madaniyya*, p. 74.

<sup>15</sup> *At-Tanbih 'alâ Sabîl as-Sa'âda*, Hyderabad 1346/1927, p. 11.

<sup>16</sup> *Al-Madîna al-Fâðîla*, p. 102; cf. *Kitâb Tahsîl as-Sa'âda*, Hyderabad 1345/1926, p. 16.

<sup>17</sup> See, R. Walzer, *Greek into Arabic*, Oxford 1962, p. 210.

Al-Fârâbî's idea of political philosophy, and especially his classification of the states, i. e., cities, largely depends on his concept of happiness to which we have already referred several times. He deals with politics, psychology, ethics and metaphysics within the same single framework in his well-known two books, *The Virtuous City* and the *Political Regime*. The Virtuous City is ruled by a just and loving ruler whom Al-Fârâbî calls "the First Head." The ruler must possess many qualities, such as wisdom, courage, physical strength and so on. In fact, he has to combine theoretical and practical perfections in his personality. But it is not always possible to find a person with these traits of personality. One can say that according to Al-Fârâbî, only the Prophet Muḥammad had the highest limit of the perfections which our philosopher hopes to see in the "First Head" of the state. But it is very difficult to have a leader with such a degree of perfection; in this case more than one persons may join together to make up the leadership. In other words, the most important thing is to see the required virtues in the state machinery; so, a person, for example, who has the power of cognition can join another person who has the power of deliberation, which is indispensable for the defence of the state, and they can thus run the state together. Quite a number of Muslim philosophers did not accept this solution of Al-Fârâbî and criticized him severely. It was rejected by Abû'l-Ḥasan Al-ʿĀmirî (d. 991-992) and Al-Ghazâlî, (d. 1111) and by those who had a shi'ite leaning.

Broadly speaking, the people of the Virtuous City are divided into two major classes:<sup>18</sup> The wisemen of the city who are able to cognize God, incorporeal realities, the nature of human happiness and the like; and those who are only able to know these things through images. These two classes correspond to the epistemological distinction between cognition and imagination. It is the duty of the wise to instruct the common people, and provide them with appropriate images concerning the realities of things.

After a thorough examination of the opinions and actions in the Virtuous City, Al-Fârâbî comes to those cities which he calls "the Ignorant Cities."<sup>19</sup> He divides these cities into many groups such

<sup>18</sup> *Al-Madîna al-Fâḍila*, p. 122; *As-Siyâsa al-Madaniyya*, p. 86.

<sup>19</sup> *Al-Madîna al-Fâḍila*, pp. 118 ff.; *As-Siyâsa al-Madaniyya*, pp. 87 ff.

as the Vile City, the Base City, the City of Honour, the City of Victory and Domination, the Despotic City, and so on. In each city people have different aims and ideals. For example, the first city in the list aims at money, wealth, and other worldly pleasures; the second aims at bodily pleasures; the third at the attainment of honour and so on. All of them have wrong conceptions of man's nature, society, and politics. The people of the Virtuous City, especially its ruling class, must keep an eye on the activities of these ignorant cities, and try to perform civilizing policies in their attitudes towards them. This is the meaning of the "Holy War," according to Al-Fârâbî.

Ibn Sînâ, though he was actively engaged in political affairs personally, did not write much on political theorising. By and large he seems to agree with Al-Fârâbî on major points.

In order to appreciate the contributions of Al-Fârâbî and Ibn Sînâ, we have to touch, though briefly, on the influences they exerted on the later development of philosophical ideas. Their views had their immediate influence, as it has been pointed out earlier on, upon the Jewish philosophical thought. It seems to be quite reasonable to say that the medieval Jewish thought, in its purely philosophical aspect, was almost a continuation of the Farabian tradition. That is why many great Jewish philosophers wrote their works in Arabic and dealt with more or less the same problems as Muslim philosophers did. They also participated fully in the transmission of Islamic culture to the Western World. The influence of Al-Fârâbî and Ibn Sînâ extends as far as Spinoza through the same Jewish channel. In fact in the speculative system of Al-Fârâbî and Ibn Sînâ we come across the clear anticipation of many views of Descartes, Leibniz, Spinoza, Kant, and Bergson.

We all know that the Medieval Western world came to know the basic Greek works through the works of Muslim philosophers. The translation of the Arabic versions of the Aristotelian corpus, the commentaries, and the abridgments produced a cultural turning point in the intellectual history of the Western world. We also know that the serious study of Aristotle in the time of Scholasticism begins with Albertus Magnus (1206-1280) who used Ibn Sînâ's commentaries. Both Albert and his brilliant student St. Thomas Aquinas, who shaped the future of Christianity, adopted a version of modified

Aristotelianism, which was, to a large extent, Al-Fârâbî's and especially Ibn Sînâ's version of the Aristotelian philosophy.

When we have a serious look at the historical studies carried out up to now, we can easily see, despite the insufficiency of researches, the deep influence of Al-Fârâbî and Ibn Sînâ not only in the fields of logic or natural philosophy, but in metaphysics, philosophy of religion, ethics, and political philosophy as well. As we have pointed out, Muslim philosophers' analysis of being, their division of beings into contingent and necessary, their definitions of universals and other key metaphysical terms had a lasting impact on the Thomistic and Scotist synthesis. Al-Fârâbî's theistic views were quoted in many instances *en bloc*. This is especially true in the case of Thomas Aquinas, who was the head of the Latin Schoolmen. Before the Islamic influence, to talk of the "attributes" of God was almost unknown in the Christian theology. Islamic views of the attributes waited five hundred and fifty years and begat the attributes of the Schoolmen, and the attributes of the Schoolmen lived four hundred years and begat the attributes of Decartes and Spinoza. In fact, the early Church fathers knew little concerning the talk of God except in terms of trinity.

As we mentioned above, Al-Fârâbî and Ibn Sînâ anticipated some important views that now we find in the works of the major contemporary philosophers. For example, long before Descartes Ibn Sînâ showed that "being" is the first intuition of the mind. Again, Descartes' idea of the primary intuition of the ego is very close to Ibn Sînâ's idea the self-awareness of the soul exemplified in his doctrine of the "flying man." Some similarities also exist in their views of the Necessary Being, though there are some differences as well concerning this point.

So far we tried to explain, albeit very briefly, the main contributions of Al-Fârâbî and Ibn Sînâ to the universal philosophical culture. Now we have to look at the contribution of another Turkish thinker who is not, strictly speaking, a philosopher, though for many a solution of his difficulties he was indebted to the methods used by philosophers. This was Abû Rayhân Muḥammad bin Aḥmad Al-Beyrûnî (973-1048). This great man stands as a model of the thinker who was able to harmonize within his own intellectual world various forms of knowledge, from the science of nature to religion and phi-

losophy. Al-Beyrûnî has an extremely clear international outlook, in his effort to remove the misunderstandings between various communities and bring humanity closer in their outlook upon the world. He was the major key for a real cultural contact between different races and nations. It is because of his great contributions to many fields, especially to the scientific spirit in general, that G. Sarton, the well-known historian of science, wishes to name the eleventh century "the Age of Al-Beyrûnî."

He seems to be the first Muslim thinker who had a first-hand knowledge of Indian philosophical and religious culture, in addition to sound knowledge of Greek and Islamic philosophical and scientific literature — a knowledge which enabled him to make useful comparisons between different cultures. This effort was no doubt a happy intellectual pursuit from which many historians of culture benefit much even today. The scientific and philosophical erudition exhibited in his *Al-âthâr al-Bâқиya* and *Kitâb mâ li'l-Hind* is a dazzling achievement.

One of the important contributions of Al-Beyrûnî can be seen in his account of scientific method, or the ethics of scientific investigation. In the introductory chapter of his *Al-âthâr al-Bâқиya*, Al-Beyrûnî makes it very clear that in order to be an honest investigator, one has to free himself from all kinds of prejudices, selfish motivations, and every kind of harmful elements which prevent many from following the right course in the search of truth. Commenting upon Al-Beyrûnî's work on *India*, G. von Grunebaum, the famous historian of Islamic culture, states that Al-Beyrûnî was able to develop and apply in his book that descriptive attitude towards another civilization which on the whole has been a distinctive trait of the West.<sup>20</sup>

It should be borne in mind, however, that this attitude of Al-Beyrûnî though very striking indeed, is not at all unique and seems to be a fairly common trait of Islamic scientific and philosophical history. We see the same attitude in Al-Fârâbî and Ibn Sînâ as well, for example. In fact, one might say that such an attitude was one of the characteristics of the Turkish philosophers and men of science,

<sup>20</sup> G. von Grunebaum, *Islam: Essays in the Nature and Growth of a Cultural Tradition*, Menasha 1955, p. 48.

such as Zamakhsharî in the fields of *tafsîr* (the interpretation of the Qur'an), Al-Bukhârî in the field of *hadîth* (the collection and interpretation of the sayings of the Prophet Muḥammad), Al-Mâ-turidî in theology, Al-Fârâbî and Ibn Sînâ in philosophy, and of course Al-Beyrûnî especially in cultural history. It is noteworthy that most of these men were born and brought up in the Turkish areas of Central Asia which were far away from the main centers of theological and political controversies. To cite only a few examples, Al-Fârâbî, in his commentary on a work of "Zînon the Great," criticizes and even condemns some Christian Scholars who added many things and left out many statements while commenting upon the Greek philosophical writings. Al-Beyrûnî speaks as follows: "Between an investigator of truth and a staunch follower of tradition there is, surely, a great difference."<sup>21</sup> The same view is shared by one of his great contemporaries, Ibn Sînâ, who, commenting upon the attitudes of those who followed Aristotle blindly, says that they spend their times in occupation with the past without resorting to their own intelligence.

Al-Beyrûnî condemns the use of scientific knowledge to mislead and harm people. He warns again and again against "the sciences which prey on the ignorance of the people."<sup>22</sup> He, like Al-Fârâbî, warns us against "the crimes committed by translators."<sup>23</sup> His simple principle is this: Seek after truth even if it may be against you. One "should not refuse to accept the truth from any source, wherever one can find it."<sup>24</sup> Despite the incessant wars between the Muslims and the Hindus, Al-Beyrûnî managed to remain impartial while he was writing his major work on India. It is incredible to see in him a man trying sympathetically to have an access to the minds of those who were regarded, politically, as foes by the dynasty under which Al-Beyrûnî served.

In the introduction of his *India* Al-Beyrûnî makes the characteristic features of his approach very clear: To begin with, he says that he will investigate the truth of everything he hears, since "what we

<sup>21</sup> *Taḥdîd Nihâyât al-Amâkin . . .*, ed. Tancî, Ankara, 1962; Eng. tr. by J. Ali, *The Determination of the Coordinates of Cities*, Beirut, 1967, p. 3.

<sup>22</sup> *Al-Birunî's India*, Eng. tr., S. Eachau, 1914, p. 187.

<sup>23</sup> *The Determination*, p. 7.

<sup>24</sup> *The Determination*, p. 79.

hear is not like what we see." Concerning his book he says "I shall not produce the arguments of our antagonists in order to refute such of them as I believe to be in the wrong. My book is nothing but a simple historic record of facts." His main purpose for writing a book on India is "to help those who want to discuss religious questions with them and associate with them."<sup>25</sup>

Now, such an objective attitude developed and fully applied by Al-Beyrûnî is also indicative of the freedom of thought that existed during the reign of Sultan Maḥmûd, the great Turkish ruler of the Ghaznawids. The religious policy of this Sultan and his immediate successors must have been very liberal indeed.<sup>26</sup>

It is not out of place to point out that Al-Beyrûnî is one of the keen minds to see the spirit of inquiry inculcated by the Qur'an. He sees a real connection between his objective approach and the demands of the Qur'an in this respect. In the introduction of the *India* he explains how he tried to save himself from untruth and falsehood by analyzing some psychological motives such as hatred, ignorance, love, etc., which often lead us to conceal the truth. Through God's mercy, says Al-Beyrûnî, he is afflicted by none of these. He says that "that man alone is praiseworthy who shrinks from a lie and always adheres to the truth, enjoying credit even among liars, not to mention others. It has been said in the Qur'an that one has to speak the truth, even if it were against one's self".<sup>27</sup> According to Al-Beyrûnî, Islam created a living culture-consciousness, as it were, which is free from all sorts of narrow-mindedness. He is fully aware of the rational and inductive spirit of the Qur'an on the one hand, and of the great difficulties caused by the scriptures of some other religions on the other. He says that some Indian scientists in his time misinterpreted the scientific results so as to avoid the probable conflicts between science and religion; and he reproaches them for that.

He has great confidence in his religion and culture—a confidence which is sometimes indispensable for the attainment of a broad frame of

<sup>25</sup> *Al-Bîrûnî's India*, London 1910, vol. 1, p. 7 and p. 9.

<sup>26</sup> *Al-Bîrûnî's India*, vol. 2, pp. 31, 250, 269.

<sup>27</sup> See, Sûra, IV, 134. See also, B. A. Dar, "Al-Bîrûnî On Hindu Religious Thought," in *Al-Bîrûnî's Commemorative Volume*, Karachi 1979, p. 337.



mind. "The sentences of the Qur'an," he claims, "which deal with these (the shape of the heaven, earth, etc.) and other subjects necessary for men to know are not such as to require a strained interpretation. . . . They are in perfect harmony with the other religious codes; and at the same time, they are perfectly clear and unambiguous. Besides, the Qur'an does not contain questions which have for ever been the subjects of controversy, . . . such as the question of chronology and the like." Al-Beyrûnî refers again and again to the verse which states "Our Lord, thou did not create all these in vain. . . ." He says that "this noble verse contains the totality of what I have explained in detail."

Al-Beyrûnî was a great lover of knowledge; he emphasized the importance of knowledge for its utility as well as for the sake of perfection of men.<sup>28</sup> For him, knowledge is good as a means and as an end, and there is a clear distinction between the intrinsic worth of a thing and the benefit that it brings in the end. According to Al-Beyrûnî, "it is knowledge in general that is pursued solely by men, and which is pursued for the sake of knowledge itself because its acquisition is truly delightful and is unlike other pleasures derivable from other pursuits."<sup>29</sup> The number of sciences are great, and it may be still greater if the public mind is directed towards them at such times as they are in the ascendancy and general favour with all, when people not only honour science itself, but also its representatives. To do this is, in the first instance, the duty of those who rule over them."

Al-Beyrûnî was, as has been pointed out, primarily a man of science rather than a philosopher in the technical sense of the term. Nevertheless there is no harm to call him a philosopher, if we take philosophy to mean a rational and disciplined inquiry. It is said that Al-Beyrûnî wrote three philosophical treatises which seem to have been lost. Thus, we can only obtain some clues of his philosophical ideas. He seems to be somewhat critical of Muslim Aristotelianism in many important points such as the idea of the eternity of the world and the like. He believed in creation *ex nihilo* and said that to believe otherwise is tantamount to the denial of some basic principles of Islam.<sup>30</sup>

<sup>28</sup> *The Determination* . . . , p. 8.

<sup>29</sup> *Ibid*, p. 2.

<sup>30</sup> *Ibid*, pp. 14 ff.

In a series of questions and answers with Ibn Sînâ, Al-Beyrûnî touched upon problems of time, matter, motion, and compared his own views with those of Aristotelian philosophers. As we said, he was the first Muslim thinker who had a first-hand knowledge of Indian philosophical and religious thought. He was also quite familiar with Greek and Islamic philosophical literature. He gives some invaluable information about the Brahmanical religion of the people of India, and relates the Indian culture to Islamic and Greek cultures. His comparisons in this respect are very illuminating. In fact, due to his success in this field, some modern scholars consider him as the founder of the discipline of the comparative study of religion. For example, when he explains the Indian idea of immortality and metempsychosis with the corresponding ideas in Greek thought, he gives lengthy quotations from the dialogues of Plato such as *Phaedo*, *Timaeus*, and the *Laws*.

It is interesting to note that Al-Beyrûnî finds a kind of monotheism among the educated Indians. To begin with, he makes a clear distinction between the beliefs of the common men and those of the well-educated. Of the former he says the following: The educated people call God *i'svara*, i. e., self-sufficing, beneficent, who gives without receiving. They consider the unity of God as absolute. The existence of God they consider as a real existence, because of everything that exists through Him. Those who study philosophy or theology and desire abstract truth which they call *sara*, are entirely free from worshipping anything but God alone, and never dream of worshipping an image manufactured to represent Him.

In ethical and political thinking, Al-Beyrûnî tends towards practical solutions rather than theoretical reasoning. In ethics he stresses the importance of two basic virtues: *Muruwwa* and *ukhuwwa*. The first term usually stands for the moral behaviour of the individual, whereas the second stands for the social moral life; the one for "manliness" and the other for communal "brotherhood." It must be remembered that the first term has nothing to do with the show of the brute force. In fact, gentleness (*hilm*), soft-heartedness (*rifk*), and patience are the basic constituent elements of this virtue.

His idea of brotherhood seems to have made him very critical of the old Indian cast system. "Among the Hindus," Al-Beyrûnî says, "Institutions of this kind abound. We Muslims, of course,

stand entirely on the other side of the question, considering all men as equals. . . . This is the great obstacle which prevents any approach or understanding between Hindus and Muslims.”

Beyrûnî, as we have said earlier, was a man of science; so, he tried to build a bridge of understanding between different communities by way of scientific appreciation of human culture. However, this was not the only approach. There were other men of insight who tried to do the same thing in a slightly different way. This was the way of the Sûfis, i. e., of the Muslim mystics whose main aim was the education of “hearts.” Here we will touch upon the views of only two great Turkish Sûfis: Mawlânâ and Yûnus Emre.

Mawlânâ Jalâluddîn Rûmî (1207-1273), simply called “Mawlânâ” (i. e., Our Master) by the Turkish people, is considered as the “Sultan Philosopher” of Islamic mysticism. He is, indeed, a major peak and a spiritual tower in the tradition of Islamic sufism. His message is now sought not only by his Muslim fellowmen but by millions of people all over the world. He has become the chief spokesman of a philosophy of love both in the East as well as in the West. Mawlânâ showed the Muslims in general and the Muslim Turks in particular, the deepest meaning of the Holy Qur’an, and gave them the values that spring from the purity of heart, and thus made an everlasting impact upon the minds and hearts of millions. His greatest work *Mathnawî* is considered a kind of commentary upon the Qur’an. Because of the immense depth and value of this work, it has been said that Mawlânâ “is not a prophet but has a Book.”

Mawlânâ is neither a jurist nor a philosopher in the technical sense of the term; nor in fact a mere poet. It is clear that he does not aim at finding a philosophical or theological system, although his moving verses are very important, theologically and philosophically. In the opening lines of his *Mathnawî*, we find the basic frame of Mawlânâ’s philosophy of life which has a very long history in Islamic religious thought and life. The reed (*ray*), which represents man’s soul, complains about its being far away from its original and real home. Because of such separation the soul suffers and tries to make itself understood. It mourns and cries because it wants to return to its true home. Only devotion, truthfulness and love can remove the dark curtains between the soul and its source, i. e., God.

Man's happiness consists in this spiritual journey with many steps, each of which is described in terms death and life.

Mawlânâ's description of man's spiritual elevation reminds us of a type of evolutionary idea which has nothing to do with the modern Darwinian theory of evolution. He says:

Dying from the inorganic we developed into the vegetable kingdom. Dying from vegetable we rose to the animal. And leaving the animal, we became men. Then what fear that death will lower us? The next transition will make us angels. From angels we shall rise and become what no mind can conceive; we shall merge in Infinity as in the beginning. Have we not been told "all of us will return unto Him?"

Now, in the act of every growth and development there is love which, according to Mawlânâ, is the secret of life. By virtue of love everything strives incessantly to return to the Source of its being. Through love man attains a very sublime state of consciousness which is far above the realms of senses and theoretical reasoning. Love is the core of the universe, and the ideal person, or what Mawlânâ calls the "Man of Truth," is an embodiment of love which requires not the passive submission but an active participation, assimilation and expansion. Mawlânâ, like many of his great followers, seeks to fortify human personality instead of denying it. Muhammad Iqbâl's philosophy of Self has developed around Mawlânâ's conception of love.

Mawlânâ's philosophy of love is dynamic in nature. Without ignoring the importance of speculation, it heavily relies on effort and struggle without which man's potentialities cannot be realized. No doubt, to defend a dynamic view of love requires the acceptance of the freedom of will. Mawlânâ says this:

It is certain that we possess freedom of the will,  
You cannot deny the manifest evidence of the inner sense.

This "inner sense of freedom" forces man to be active and creative to such an extent that he becomes the participant of the divine activity. Mawlânâ's free man is not the slave of a fatalistic *weltanschauung*. Mawlânâ brings about a great change in the concept of

predestination (*taqđır*), which has been very influential in the modern Islamic thought. By *taqđır* Mawlânâ understands "the laws of life," and God's eternal wisdom in the universe. And the law of life is endeavour, the lack of which is but death. "Purposeless activity," says Mawlânâ, "is better than slumber."

It is the power to contemplate and to act freely that makes man the vicegerent of God. This is beautifully described in the following verses:

So, while in form you are the microcosm,  
 In reality you are the macrocosm.  
 Eternally the branch is the origin of the fruit,  
 Intrinsically the branch came into existence for the sake  
 of the fruit.  
 Had there been no hope for the fruit,  
 Would the gardener have planted the tree?  
 Therefore, in reality the tree is born of the fruit,  
 Though it appears to be produced.

The greatness of man comes from a secret link that exists between his inner being and the Lord of creation. This link is a kind of experience which is, in nature, both emotional and cognitive. When man becomes conscious of it, he will be in a position to discover the real meaning of life and death. Then he will be free of worldly fear and anxiety. Mawlânâ combines the idea of death with joy and felicity. Death, for him, is only a transition into the world of light. Death is the arrival of lovers:

Awake, the time has come, awake, awake,  
 Without reaching Him, detest yourself, detest yourself.

Mawlânâ wrote in Persian, but most of his ideas and his philosophy of life were repeated by his great follower Yunus Emre (d. 1321) in Turkish. Yunus Emre was the greatest folk poet of the Turkish people. He says:

Since Mawlânâ cast his glance upon us  
 His magnificent vision has become the mirror of our hearts.

For Yunus Emre, Mawlânâ was the chief saint of the world, so it was a great joy for him to sing Mawlânâ's songs in Turkish.

Yunus Emre was amidst his people. He told their stories and shared their happiness and grief. He roamed all over Anatolia step by step and wrote in very simple scheme of rhymes, using the old Turkish art of counting syllables instead of the difficult Arabic-Persian quantitative meters. He was able to express the most difficult religious ideas so simply and in such a fresh and sweet language that even today school-children can understand most of them. His influence is increasing day by day, and his works are being appreciated by many people in so many different lands.



## KIYASÎ'NİN MİHR U MAH MESNEVÎSİ

MELİHA ANBARCIOĞLU\*

XIV. yüzyıldan itibaren bazı Türk ve İran şairlerinin mesnevîlerine insanlara ışık tutan Mihr (güneş) ile Mah (ay) gibi çok mühim iki kozmik cisim ad ve konu olarak seçtiklerini görmekteyiz<sup>1</sup>. Öyle ki bu tür mesnevîlerdeki olaylar ve mâceralar güneş ve ayın durumları ile uyumaktadır. Hatta, güneş, ay ve yıldızlar insanların günlük hayatına da büyük tesirde bulunmaktadır. İranlılar gibi Türkler için de gökyüzü, bilhassa güneş ve ay önemli bir unsur olmuş, buna bağlı olarak büyük tasavvurlar meydana gelmiştir<sup>2</sup>.

XV. yüzyılda Eski Türk Edebiyatında tercüme ve telif Mihr u Müşteri adlı mesnevîler yazılmış, klâsik edebiyatın yanı sıra bu tasavvurlar, Türk halk edebiyatını da etkilemiş, destanlardan saz şairine kadar muhtelif türlerde bu konu zengin bir şekilde işlenmiştir<sup>3</sup>.

Şairler, “sebeb-i telif-i kitab”larında artık Nizâmî ve Firdevsî’den ayrı konuları, yeni düşünceleri, yeni malzemelerle işlemek istedikleri açıkça ifade etmişler, bu yüzden gökler âlemindeki Mihr, Mah ve Müşteri’yi mesnevîlerinin baş kahramanlarına ad olarak seçmişler ve diğer gezegenleri de ikinci derecedeki kahramanlara, onların şahsiyetlerine ve hareketlerine uyacak bir şekilde ad olarak vermişlerdir. Şairlerin bir bakıma gâyesi yenilik göstermek, ilgi çekmek olduğu gibi, konunun mesnevî tarzında tasavvufî ve âşıkane düşünce ve duyguları ifadeye elverişli bulunması da Mihr u Mah yazmalarının önemli sebeplerini teşkil etmiştir.

\* Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi, Fars Dili ve Edebiyatı Profesörü; İlahiyat Fakültesi Dekanı.

<sup>1</sup> Meliha Anbarcıoğlu, “Türk ve İran Edebiyatlarında Mihr u Mah ve Mihr u Müşteri Mesnevîleri”, *Belleten*, cilt 47, Ekim 1983, sayı 188, s. 1151-1189, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1984.

<sup>2</sup> Fikret Türkmen, *Türk Halk Hikâyelerinde Gökyüzü ile İlgili Allegoriler*, s. 159-163.

<sup>3</sup> Agah Sırrı Levend, *Türk Edebiyatı Tarihi*, cilt 1, s. 133, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1973.



Tesbit edebildiğimiz ilk Türkçe Mihr u Mah, Kastamonulu Kıyasî'nin Mihr u Mah adlı mesnevisidir.<sup>4</sup>

Kıyasî'nin adı İbrahim'dir. İstanbul Kadısı Saçlı Emir Efendi'den icâzet alarak adliyeye girmiştir. Kanunî Sultan Süleyman (1520-1566) devrinde yaşamıştır.

Kıyasî, Mihr u Mah'ında yer yer kendi hayatından söz edip diyor ki: "Ben mârifet bezminde bir mumun ve kendi içimin yağı ile yanarım. 14 yaşında bir çocukken ilim denizine düştüm. Üzüntülerle gönlüm yorgun ve kıskançlıklardan bir köşeye çekilmişken padişahın hürmeti bütün dertlerime deva oldu".

"Sebeb-i te'lif-i kitab"da ise (s. 7a), padişahın övgüsünü yazarken, Şah Süleyman rüyasında ona: "Bakalım bulunmaz neyin varmış?" diye sormuş. Kıyasî ertesi gün dostlarından bu rüyanın tabirini istemiş. Onlar da "Yüce bir inciden söz et" diye tabir etmişlerdir. O da şaha armağan için mâna denizinden bir inci çıkarmış. Bu eserinde aşk ve mârifetten söz edeceğini açıklamış.

Görüleceği gibi Kıyasî'nin hayatı hakkında daha fazla bilgiye sahip değiliz. Bilinen tek eseri Mihr u Mah Mesnevisinin tek yazması Süleymaniye Kütüphanesi, Esat Efendi kısmında 2923 numarada bulunup 57 varaktır. Sayfada 11 satır vardır. Ebadı: 9 × 13 cm/12 × 17 cm. Meşin ciltli, okunaklı bir nesihle yazılmıştır. Beyitler çerçeve içinde olup, başta bozulmuş bir tezhip vardır. Bu yazmanın istinsah tarihi ve müstensihinin adı yoktur. 1192 beyitten ibarettir. Vezni: fâ'îlâtün, fâ'îlâtün, fâ'îlün'dür. Ancak gazellerin vezni değişiktir.

Baş : Besmele ser-nâme-i fettâhdur  
Kıfl-ı bâb-ı ma'niye miftâhdur

Sonu : Tâ ebed turdukça dîvan-ı felek  
Ber karâr oldukça erkân-ı melek  
Asker-i encüm-misâl içre müdâm  
Taht-ı gerdûn üzre ol bedr-i tamâm

Mihr u Mah Mesnevisi besmele, tevhid, münâcât, na't-ı Hz. Resul, Vâsf-ı Hz. Ebu Bekir, Hz. Osman, Hz. Ömer, Hz. Ali, Kaside-i medhiye-i Şah Süleyman Han-ı Süleyman-ı zaman (s. 6b) ile devam

<sup>4</sup> *Osmanlı Müellifleri*, cilt 2, s. 309; *Riyâzu's-şuarâ Tezkiresi*, yazma s. 88; Hammer, c. I, s. 282; *Latîfî Tezkiresi*, s. 276, Der Saadet 1314; Âli, *Kühû'l-Ahbâr*, yazma, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, İsmail Saib Sencer Koleksiyonu, s. 415b.

edip sonra kendisinden bahsediyor ve sebep-i telif-i kitab'a geçtikten sonra, "matla-ı dastan" ile hikâyeye giriyor. (s. 8a)

*Mihr u Mah'ın Özeti:*

Cânib-i Maşrık'da İskender gibi haşmetli bir padişah varmış ve adına Sultan-ı Muîn derlermiş. Çocuğu yokmuş. Bir rüya görüp tabir ettirmiş. Buna göre, güneş gibi bir güzelle evlenip bir çocuğu olmuş. Adını Mah koymuşlar. Mah 14 yaşına gelince babası ölmüş, babasının tahtına oturmuş. Başında kavak yelleri estiğinde gülzâra gidip bülbül seslerini, bâd ile gülün sohbetini dinlermiş.

Bir sabah erkenden avlanmaya gitmiş. Avlandıktan sonra dönerken, çayır çimenlik bir yer görüp, ulu bir ağacın gölgesine uzanmış. Derken ağacın tepesindeki bir güvercini görüp yakalamış. Güvercinin boynunda bir halka, kanadında bir kâğıt asılıymış. Kâğıdı alıp açmış. Bakmış, kâğıdın üzerinde çok güzel bir kızın resmi çiziliymiş. Düşünmüş ve bunun Çin padişahının kızının resmi olduğunu anlamış. Kızın adı Mihr imiş. Mah, kıza hemen âşık olmuş. Başlamış gazel okuyup ağlamaya. Beşir adında bir kölesi varmış. Bu köle Mah'a aşkını unutmasını öğütlemiş. Bunun için eğlence meclisleri tertiplemiş. Fakat o, Mihr'i bir türlü unutamamış. Sonunda sabrı tükenip sabâ rüzgârı ile Çin ülkesine mektup göndermiş. Sabâ geri dönüp Mah'ı Çin'e asker çekmeye ikna etmiş. Mah askeriyle birlikte Çin'in yakınındaki bir sahraya gelip konaklamış. Bir gece uykusu kaçıp atıyla dolaşırken çemenzârda güzel bir ceylan görmüş. Ceylan Mah'ı görünce kaçmış. O da bir kemend atarak hayvanı yakalamış ve bu işi hayra yormuş. Tam o sırada birkaç güzel kızın kendisine doğru geldiğini görmüş. Kızların arabasından bir delikanlı Mah'ın yanına yaklaşmış, onu selamladıktan sonra o ceylanın kendisinin olduğunu, geri vermesini söylemiş. Mah da ceylanı hiçbir karşılık istemeden geri vermiş. Ancak kendisine yolu göstermesi için bir köle bağışlamasını söylemiş. Genç, ceylanı alıp gitmeden önce Mah'a Numan adında bir köle bağışlamış. Numan, eğer derdini anlattırsa, Mah'a yardım edeceğini vadetmiş. Mah hepsini anlatmış. Numan, kendisinin Çin padişahının kızı Mihr'in hizmetkârı olduğunu ve ceylanı geri alan gencin Mihr'den başkası olmadığını anlatarak demiş ki: "O güvercinin kanadına bağlı kâğıttaki resmin aslını sorarsan dinle, onu da sana açıklayayım: Bir gece Mihr rüyasında gömleğinin uçtuğunu görmüş. Gökteki ay uyanıp gömleği yakalamış ve sonra Mihr'e

geri vermiş. Mihr, ayı sarayına davet etmiş ve boş gitme demiş. Uyanınca rüyasını tabir ettirmiş. Ona demişler ki, o rüzgârda uçan gömlek senin vücudunun resmidir. Rüzgâr ise uçan kuştur. Gömleği alan ay ise sancak sahibi bir padişaktır. . . Sonunda Mihr'in rüyası gerçekleşti".

Gerçi âteşdür şehâ 'ıškuñ öñi  
Sabr olıncak gülsitân olur soñı (s. 29a)

Numan bu durumu Mihr'e anlatmak için Mah'ın mektubu ile gitmiş. Sonunda Mihr de Mah'a âşık olmuş, Mah. Çin Hakanına mektup yazarak Mihr'i babasından istemiş. Hakan çok kızmış ve Mah'ın elçisi Resûl'e şöyle demiş: "Mah yanlış bir yol tutmuş. Örumcek ağı ile Anka mı yakalayacak? Eğer benimle dostça bir ilişki kuracaksa, memleketinde otursun. Sebat edip işiyle gücüyle uğraşsın. Bir padişahın derya-dil olması gerekir. Halbuki Mah sebat etmeyip ülkeme asker çekti. Hududumu aştı. Beni yenemeyeceğinden hileye başvurdu. Şimdi de bana yalvarıyor. Maksadı tahtuma hileyle konmaktır. Akli olan hileye taht bırakmaz. Bu kötü niyeti gizli saklı kalamaz. Mah, kızımı ancak gökteki ay güneşle bir araya gelirse alır. Buna da imkân yoktur. Artık hileli işler yapmaktan vazgeçsin. Mert ise ortaya çıksın; yoksa çekip gitsin buralardan. İsterse savaşalım. Şarap yerine kan içerek eğlenelim. Git bunları Mah'a söyle". Ayrıca Resul'e mektup da vermiş. Resul sür'atle gidip Mah'ın ordusuna erişmiş. Huzura varıp mektubu sunduktan sonra olanları anlatmış ve kendi çadırına dönmüş.

Ertesi gün Mah, Hakan-ı Çin'e savaş açmak için divanı toplamış. Karar vermişler. Ordu savaşa hazırlanmış. Mah kılıç kuşanıp ata binmiş. Sancak çekip yıldız kadar çok askeriyle yola koyulmuştur. İçi kan ağlıyarak akşama kadar yol almış. Akşam Mah'ın çadırını kurup bir yerde konaklamışlar. Mah, Tanrı'ya niyazda bulunurken bir gürültü duymuş, kapu ağasına ne olup bittiğini sormuş. O da: "Dün Çin Hakanı ülkesinden çıkıp geçit vermeyen bir yere konmuş, bütün dağı askeriyle kuşatmış, etrafa gözcü göndermiş. Bu esnada bizim gözcüler onlarla karşılaşp savaşmışlar. Çok kan dökülmüş. Sonunda bizimkiler onları yenmiş. Çin Hakanı yarın sabah savaşacakmış. Askerleriniz bunu duyunca denizler gibi coşmuş. İşte o gürültülü sesler bundan ötürüdür." demiş. Mah bu habere çok sevinip saçılar saçmış. Askerler sabaha kadar çalıp oynamışlar.

Ertesi sabah Mah, Çin Hakanı ile karşılaşarak savaşmış ve onu yenilgiye uğratmış (s. 45a-46b). Çin Hakanı terk-i diyar edince, Mah, derhal Mihr'in yanına gidip, onu alarak kendi ülkesi Rûy-i zemin'e götürmüş. Fakat Mihr babası için gözlerinden kanlı yaşlar dökmüş, karalar giyinmiş. Bu sırada dadısı gelip onu teselli ederek demiş ki: "Ağlayıp durma. O Sultan Mah, senin kölen oldu. Ne zamandır aşkın ile âh eder. Aşk kılıcı canına yetince, o da istemiyerek kılıcını çekti. Üzülme, baban ile Mah barışır. Savaştan sonra barış iyidir". Mihr dadısının öğüdünü dinleyip Mah'ın sarayına gelmiş. Mah, büyük bir düğün hazırlığı yaptırmış ve muhteşem bir törenle evlenmişler ve muratlarına ermişler.

Bülbül ü gül-veş olup iki yâr  
Ne 'adû mekri vü ne âlâm-ı hâr  
Düşdiler bir gülsitân-ı vahdete  
Oldılar nâzır cinân-ı vahdete  
Bu cihânda cümle yârı yarına  
Bugün irgür koma yâ Rab yârına

*Hatimetü'l-Kitab (s. 56b) :*

Nevbahâr oldu bu gülzâr-ı İrem  
Hamdü lillâh irdüm isterdim irem  
Âb ü tâbında sulanup subh u şâm  
Hâsılı üç ayda oldu tamâm  
.....  
Şol Kıyâsiyem ki ey Şâh-ı kerîm  
Âşinâ-yı bahr-i ilmem Hakk 'alîm  
Çok maâni kim olunmuşdur nihân  
Eyledüm lafz-ı bedî' ile beyân

*Duâ (s. 57b) :*

Tâ ebed turdukça dîvân-ı felek  
Ber-karâr oldukça erkân-ı melek  
'Asker-i encüm-misâl içre müdâm  
Taht-ı gerdûn üzre ol bedr-i tamâm

Mesnevî'nin bu özetinden de anlaşılacağı üzere Mihr u Mah'ın konusu aşktır ve Kıyasî'nin takriben 1200 beyitlik mesnevisinde dört esas kısım vardır:

1 – Mah'ın dünyaya gelişi.

2 – Babası ölünce 14 yaşında tahta geçişi ve âşık oluşu.

3 – Mihr'e kavuşmak için Çin Hakanına savaş açıp onu yenilgiye uğratması.

4 – Mihr ile evlenmesi ve onunla Rûy-ı zemîn adlı ülkesine gelip, tahtına oturması.

1 – Cânib-i Maşrık'da Sultan-ı Muîn adında bir padişahın çocuğu oluyor, adını Mah koyuyor.

Bu kısımda olayların hareket noktası rüya motifine dayanıyor.

2 – Mah 14 yaşındayken babası ölüyor ve o tahta çıkıyor. Çok genç olduğu için bir hükümdarın sorumluluğunu taşıyor. Bir güvercin kanadında asılı kağıda çizili bir güzelin resmine âşık olup, aslını keşfediyor.

Burada resim sanatının, o devirlerde de edebî eserlere ilhambir kaynağı olması bakımından önemi belirtilmiştir.

3 – Mah, Mihr'e kavuşma yolları ararken Çin ülkesine yakın bir yerde avladığı ceylan onun Mihr ile karşılaşmasını sağlıyor.

Bu ceylan motifine bundan önceki Mihr u Mah hikâyelerinde de tesadüf ediyoruz.

Mah, şanslı bir kahramandır. Çünkü olaylar hep lehine cereyan ediyor. Savaşmakla beraber daha çok gezerek, eğlenerek, hayal kurarak, gazel okuyarak sevgilisine kavuşuyor. Acı çekmiyor.

4 – Mihr'in babası için üzülmesi, aşkı ile sevdikleri arasında seçim yapması, bu konuda aklını ve duygularını yerinde kullanabilmesi, Mah'ın sanatkârlığı, gelin alayı, düğün töreni, gelin süsleme sahneleri, kavuşma ve mutlu son.

Mihr u Mah'ın en bariz vasfı, gerek konusu ve gerekse konuyu işleyiş ve anlatış biçimi ile son derece sâde, hareketli ve akıcı oluşudur.

Eserde savaş, yer, tabiat ve insan tasvirleri fevkalâde güçlü ve orijinaldir. Kıyası, Mah'ın Şem ile Pervâne'ye hitabı ve yaprak üzerinde gözyaşları ile yazıp sabâ rüzgârı ile Mihr'e gönderdiği mektup ile hayal gücünün, ince duygululuğunun en güzel örneğini sergilemiştir.

Mihr u Mah'ın kahraman sayısı, benzeri mesnevîlerinkine nazaran daha azdır.

Hakan-ı Çin ile savaşmak için Mah'ın divanı toplaması ve ordusunun teşkilatı, gerçekte Osmanlı devlet ve ordu teşkilatını hatırlatmaktadır. Mesnevideki yer adları da mübhem ve mahduttur.

Eserdeki Çin redifli gazel (s. 28a, 36a), nisan redifli gazel (s. 21a, 26b) ve diğer gazeller, Kıyasî'nin gazel türünde de usta bir şair olduğunu göstermektedir.

Mihr u Mah'ın dili sâde ve akıcıdır. Türkçe deyim ve ata sözlerine çok yer verilmiştir. Bol miktarda tekrarlar görülür. Bir olayı önce kahramanlar anlatıyor, daha sonra aynı olayı aynı sözlerle elçi tekrarlıyor. Bu tarz anlatım eserin hacmini büyütmeyle beraber, olayların cerayanındaki sür'atli hareketi durdurmakla kalmıyor, eserde bir ağırlık, bir monotonluk da meydana getiriyor.

Genelde gökyüzündeki gezegenlere paralel olarak eserde baştan sona kadar hareket hâkimdir. Olaylar ve kahramanlar daima hareket halindedirler.

Sonuç olarak: Zengin ve çeşitli bir çok macerâ içerisinde geçen beşerî bir aşk hikâyesinden ibaret olan bu mesnevîye Kastamonulu şair Kıyasî, kendi edebî hüviyetini kazandırması bakımından tamamen orijinal bir eser vücuda getirmiştir. Mihr u Mah'ın tasavvufî mahiyeti tartışılabilir. Hikâye tasavvufî tesirden kurtulmuş bir aşk hikâyesi olması itibariyle de orijinal bir eserdir.

## MANZÜME-İ MİHR Ü MÂH-I KİYÂSİ EFENDİ

- 1b Besmele ser-nâme-i fettâhdur  
Kıfl-i bâb-ı ma'niye miftâhdur  
Oldı çün 'unvân-ı hükmi Zü'l-celâl  
Küllü emrũñ başı üzre açdı bâl  
Medd-i bismillâhdan tut toğrı râh  
Tâ ola ser-menzilũñ nûr-ı İlâh  
Hamd serv-i gülşen-i îmândur  
Şükr anı ohşar hevâ-yı cândur  
Gülşen-i bî-serv bî-revnağ olur  
Ger hevâdâr olmasa alçak olur  
Bu hevâyile o servi kıl kinâr  
Tâ ki ola gülşenũñ her dem bahâr

### TEVHÎD

- Ey vücûduñ 'illet-i mülk-i vücûd  
Gark-ı bahr-i hayretũñ fülk-i vücûd  
2a Mâ-sivâ gülzârı ey Hayy ü İlâh  
Kudretũñ bâğında bir ednâ giyâh  
Niçe biñ yıl yazsa ger levhe kalem  
'İlmũñũñ bir harfini itmez rakam  
10 Şevketũñ deryâsı cûş itse eger  
Katresinden bahre vara bahr u ber  
Kârbân-ı heybetũñden bir ceres  
Ursa dem ra'di kıla sît-i meges  
Vahdetũñ da'vâsı üzre yâ Samed  
Oldı şâhid "kul huva'llâhu ahad"  
Ger iki olsa olurdu ihtiyâc  
Kılmağa biri biriyle imtizâc  
İhtiyâc olsa İlâh olmazdı ad  
İmtizâc olmasa olurdu fesâd

Ger celâlüñ âteşi olursa germ

İde bir ednâ şerârı sengi nerm

Toğrılup her egri ol günde tamâm

İde nâr içre elif gibi kıyâm

Ger cemâlüñ 'âleme salarsa nûr

İde her kim zerre mihr-âsâ zuhûr

Ola ol dem âftâb u mâhtâb

Bahr-ı nûr-ı rahmete iki habâb

2b İrse senden yâ Celâl u yâ Cemâl

Her biri olur visâl-i bâ-kemâl

20 Hûb olur zîrâ Celâl ile Cemâl

Bî-bedel olur Cemâl ile Celil

Sen o mahfisin ki olup bî-nişân

Görinürsün zâhiren günden 'ayân

Lik görenler seni bî-cân olur

Görmeyenler hâk ile yeksân olur

'Âcizem medhüñde ey şâh-ı Kerîm

Mümteni'dür mümkinde vâsf-ı Kadîm

### MÜNÂCÂT

Yâ İlâhî ben hakîr ü nâ-tüvân

Turtuğumca 'ayn-ı 'ısyânım hemân

Şol elifdür ki kadüm idüp kıyâm

Dâ'imâ tutdı günâh içre makâm

Oldılar iki harâmi gözlerüm

Bakmazam hakka harâmı gözlerüm

Dinlemem söylense bir ahsen 'amel

Ger eşitsem diñlerem savt u 'amel

Nefse uyup her ne dem seyre gidem

Şevk ile gûyâ yere basmam kadem

3a Yokışa gitsem olup bâd-ı sabâ

İnişe âb-ı revânem gûyiyâ

30 Râh-ı mescidde olup süst ü melûl

Düşe tura buluram güc ile yol



Ger namâz için ikâmet eylesem  
Sehv ile ne kılduğımı bilmezem

Ger bu cürm ile beni görürse nâr  
Âteş-i hışm u gazab ile yanar

Tartulursam bu ma'âsî ile ben  
Keff-i mîzân aşma vezn itmeden

Gark-ı 'ısyân oldu fülk-i cism ü cân  
Kalbüm içre kıldı îmânım hemân

Kalbüme idüp nazar yâ Rabbenâ  
Baña ol gün âteşi eyle şitâ

Her ne dem âteş baña zahmet kıla  
Noktaca mahvuñ anı rahmet kıla

Dâr-ı dünyâdan Kıyâsî-fî za'if  
Gözini yumdukda kıl zayf-ı latif

#### NA'T-İ HAZRET-İ RESÛL 'ALEYHİ'S-SELÂM

Ey risâlet hâteminüñ hâtimi  
V'ey şefâ'at gencinüñ ser-hâtemi

Reh-nümâ-yı atkiyâ vü asfiyâ  
Nûr-i çeşm-i evliyâ vü enbiyâ

40

Muzhir-i mihr-i sipihr-i mu'cizât  
Mubdi'-i mâ-lâ-yutâk u müşkilât

Şem'-i bezm-i "kâbe kavseyñ" u yakîn  
Mâh-ı bedr-i leyle-i mi'râc u dîn

Server-i "lev-lâk" u tâc-ı nîk-baht  
Şer'-i İslâm-'asker ü seccâde-taht

Sâhib-i Fûrkân u dürr-i bahr-i nûr  
Nâsih-i İncil ü Tevrît ü Zebûr

Gerçi sâyeñ yokdur ey nûr-ı Hüdâ  
Hoş geçer sâyeñde sultân u gedâ

Eyleyüp "yâ" gibi egriden firâr  
Menzile togrı çekildüñ tîr-vâr

Çeşm-i pür-nûr üzre ebrû-veş şehâ  
Sâyebân itmişdi ebri Hak saña

Çün saña rü'yetde yokdur kalb ü ba'd  
Gözle artunda (?) bizi ey 'ayn-i sa'd

Esb-i nefse bâr-ı 'isyân bağladuk  
Âh kim dünyâca tuğyân bağladuk

Bir şeb-i gafletde itdük 'azm-i râh  
Yol azup kalduk yetiş ey şem'î-mâh

4a 50

Bahr-ı lutfuñdan eyâ dürr-i yetim  
Katresin ister Kiyâsî-i yetim

#### VASF-I HAZRET-İ EBÛ BEKR

Ey sipâh-ı mü'minîne pişvâ  
V'ey nübüvvet şâhına sâhib-rızâ

Hazret-i Bû-Bekr-i Sıddîku'n-nebî  
Ser-firâz-ı ehl-i tasdîku'n-nebî

Şâh-ı Muhtar u imâm-ı Mustafâ  
Zübde-i kâ'im-makâm-ı Mustafâ

#### VASF-I HAZRET-İ 'ÖMER

Yâ emîr ü ehl-i şer'î mu'teber  
Hazret-i 'allâme-i 'âdil 'Ömer

Muktedâ vü muktedâ vü muttakî  
Server-i serdâr u Fârûku'n-nakî

Ger Nebiden sonra gelseydi resûl  
Sen olurduñ ey Emîr-i pür-usûl

#### VASF-I HAZRET-İ 'OSMÂN

Ey sa'âdet cündinüñ ser-defteri  
Ehl-i imânuñ mu'azzam serveri

Hazret-i 'Osmân u Zü'n-nûreyn-i dîn  
Câmi'î Kur'ân u deryâ-yı yakîn

Nâzır-ı didâr-ı nûreyn-i Resûl  
Lâyık-ı enzâr-ı 'ayneyn-i Resûl

#### VASF-I HAZRET-İ 'ALÎ

60

Yâ vilâyet şâhı yâr-ı Mustafâ  
Sâkî-i kevser 'Aliyy-i Murtazâ

Didi peygamber senüñ çün yâ Velî  
Ben Medîne ‘ilme bâbumdur ‘Alî

Kim ki ol şehre duhûl itmek diler  
Bâbinuñ yolında kılsun terk-i ser

Çün ki bunlar ol şehre yâr oldılar  
Dâr-ı dîne çâr divâr oldılar

Arka tayarsañ o divâra eger  
Ola arkañ çâr-yâr-ı mu‘teber

### KASÎDE

Tâ ki şeb ‘arz idüp encüm likâ  
Dizdi burc-ı çarha çok şem‘-i hüdü

Ol gice bir müjde topın atdı ra‘d  
Tutdı rûy-ı ‘âlemi sıyt u sadâ

5a Şöyle takrîr itdi kim bu feth-i bâd  
Mâh-ı nev agız açup kaldı taña

Seb‘a-i seyyâreler handân olup  
Kıldılar fânûs ile seyr-i semâ

Ak yıldız yakdı bir yıl mûmını  
Kârbân-ı şevka oldı reh-nümâ

70 Çıkdı tâ tâk-ı sipihr üzre şafak  
Asdı bir gülgümü zâr-ı dil-güşâ

Subh-ı sâdık bu haberle irişüp  
Didi tonansun cemî‘-i mâ-sivâ

Ol seher şevk ile çıkdı âftâb  
Bürc-i çarha dikdi bir altun livâ

Zînet ihbârına sûy-ı gülşene  
Bende-i müjde olup gitdi sabâ

Döşeyüp ahzar nihâlîsin çemen  
Eyledi her menzili cây-ı safâ

Başına bir mor yelken urınup  
Geldi irişdi benefşe ibtidâ

Surh-ser-veş bağı yandı lâlenüñ  
Kıldı ‘azm-i râh-i kuhsâr-ı fenâ

İtdi hengâme şakāyık bâğda  
Saldı gürzin kıldı ezhâr-ı salâ

5b Bir yaşıl şedde çeküp abdâl-i serv  
Eyledi dervâzeyi bâd-ı hevâ

Yakmamışdı dahı nergis şeb çerâğ  
Çıkdı sûsen çok dil uzatdı aña

80 Mûsi-i zenbak yed-i beyzâ açup  
Çok du'â kıldı tayanmış ber-'asâ

Yâsemem bir rîsmâna yapışup  
Serve çıkdı eyledi seyr-i fezâ

Micmerine gonçenüñ gül yakdı 'ûd  
Muzmahil oldu niçe misk-i Hıtâ

Gördi kim firdevse döndi gülsitân  
Bülbül-i dil kıldı bu şi'ri nevâ

Zikr-i dendânuñ ider subh u mesâ  
Mürg-i dil oldu yine lü'lü'-gıdâ

Gösterür her lahza baña nakşuñı  
Bu dil-i âyine-i 'âlem-nümâ

Kâkülüñ fâsına zülfüñ dâlma  
Ol elif kaddüñle olayın fidâ

Gussam oldur seyr ider aksüñ seni  
Gün yüzüñi eyledükçe 'arz-ı mâ'

Eylesün 'izzetle mihr-âsâ tulû'  
Encüm-i hûbâna irer intifâ

6a Yaraşur bu şi'rümi taksîm idüp  
Şâh bezminde okursañ mutribâ

90 Oldur ol şâh-ı cihân kim her gice  
Pâsbânıdur meh-i bedr-i decâ

Bezme inse mihr ü meh rakkâs olur  
Rezme binse tîridür berk-i kazâ

Şeh Selîm Han bin Süleymân-ı zamân  
Şu'le-i şemşîri dehre reh-nümâ

Ey 'adâlet burcına mihr-i münîr  
V'ey sa'âdet bâğına zıll-ı Hudâ

Gayrılar zıll-ı hümâda şâh iken  
Ârzû-yı sâyeñe düşdi hümâ

Açsa pervâzın livâ-yı şevketüñ  
Eyleye pervâz-ı ‘arş-ı istivâ

Bende-i halka-be-gûşuñdur hilâl  
Takınur boynına bir tavk-ı rızâ

Raks ider ‘arşuñ horûsı şevkden  
Üştür üzre eylese kûsuñ sadâ

Ey şeh-i encüm-sipâh u Hızr-kâm  
V’ey Sikender-kudret ü ‘İsî-safâ

6b Âsitânuñ mesned-i tâk-i felek  
Hâk-i râhuñ çeşm-i mâha tûtüyâ

100 Hâme-i zerle zeberced levhaya  
Mihir tasvîrüñ yazup eyler senâ

Mâh-ı nevden müşterî ahkâmuña  
Çekdi tuğrâ-yı “muzaffer dâ’imâ”

Mülk-i ‘âlemden kamu el çekdürür  
Her kimüñle itse nîzeñ merhabâ

Düşdi hâk-i pâyüñe zerre-misâl  
Bâd-ı hasretle Kıyâsî-i gedâ

Kendü bağrum yağı ile yanaram  
Ma‘rifet bezminde bir şem‘em şehâ

Az kaldı kim söyündire beni  
Cevr ile bu rûzigâr-ı bî-vefâ

Çâr-deh sâle dahı bir tıfl iken  
Bahr-i ‘ilme olmuş idüm mübtelâ

Haste-i âlâm-ı künc-i gayretem  
Derdüme dârû-yı himmetdür devâ

Döndügince tâ kıyâmet mihr ü mâh  
Virdügince ‘âleme nûr u ziyâ

7a Fursat u nusrat kafâ-dâruñ olup  
Reh-ber olsunlar öñüñce evliyâ

## SEBEB-İ TE'LÎF-İ KİTÂB

- 110 Nutka gel ey tûti-i şîrin-suhan  
Ol ma'ârif bezmine şekker-şiken  
Şâha karşı nâme-i ihlâs okı  
Defterüñ aç nazm-ı bezm-i hâs okı  
Hâ'il olmasun saña cism-i kafes  
Bülbüli dem-beste kılmaz hâr u has  
Sözlerüñ gûş eylese âb-ı hayât  
Bulur idi derd-i zulmetden necât  
Dime bî-kadr oldı ehl-i ma'rifet  
Söz güherdür yirde kalmaz âkıbet  
Hazret-i şâh-ı selâtin-i cihân  
Husrev-i devrân Selîm Han-ı zamân  
Âftab-ı evc-i burc-ı saltanat  
Mâhtâb-ı âsmân-ı merhamet  
Şöyle ma'mûr oldı 'adlinden cihân  
Bulmayup vîrâne bûm eyler figân  
Şevka gelse zerre-i hâk-i deri  
Gösterür âyine-i İskenderi  
7b Mâh-ı nev evsâfına açmış dehân  
Medhine berg-i tarî olmuş zebân  
120 La'l sâgar kaldurup lâle müdâm  
'İşkına gülşende eyler nûş-ı câm  
Ben dahı medhin o şâhuñ bî-riyâ  
Vird-i 'izzet kılmış idüm dâ'imâ  
Baña bir şeb didi ol şeh hâbda  
Görelüm neñ vardur nâ-yâbda  
Perde ref' olunca çeşm-i cândan  
Def'-i ta'bîr istedüm ihvândan  
Didiler kim söz olur andan murâd  
Cân u dil oldı bu ta'bîr ile şâd

124. Söz olur andan : metinde اولودردن سوز بیçیمینده yazılmıştır.

Turdum ol dem şevk ile gavvâs-vâr  
Tâ kılâm söz gevherini âşikâr

Dahı 'üryân eyleyüp cân u teni  
Câme-i gamdan çıkardum ben beni

Bahr-i nazma taldum ol sâ'at hemân  
Cüst ü cûya mâhi-veş oldum revân

Aradum her gûşeyi enzâr ile  
Buldum âhir dikkat-i efkâr ile

Ber-güzâr için şâha mâ-hazar  
Bahr-ı ma'nîden çıkardum bir güher

8a Gevher oldur ola anda hâssa  
Yazıla şeh defterinde hâssa

Hâssa oldur bu rengîn gevhere  
Nûr virür gözdeki nûr u fere

Gâh olur elhân idüp âvâz ider  
Sâzına bülbülleri dem-sâz ider

Keşf idüp 'ıškuñ Zebûrından peyâm  
Nâme-i Dâvûd'dan söyler kelâm

Dil-güşâdur nitekim bâğ-ı İrem  
Sâyiri eyler niçe biñ def'i gam

Çün Süleymân'a cerâd iletdi mûr  
Anı ol şâha tuyurdılar tuyûr

Ol sebeble oldı vâsıl sohbete  
Lâyık oldı hân-ı bezm-i 'izzete

Ben ne mûram yâ ne tuhfem vardur  
Girü tuhfem 'aybumı izhârdur

Umaram kim 'aybumı 'âlem-penâh  
Dâmen-i lutfi ile ide penâh

Her ne dem kim keşf olınsa bu kitâb  
Gösterür iki sahîfe iki bâb

140 Birisi anuñ tılısm-ı ma'rifet  
Görinür keşf olsa resm-i ma'rifet

8b

Birisi anuñ serây-ı 'ışkdur  
Dergeh-i şâh u gedâ-yı 'ışkdur

## MATLA'-I DÂSTÂN

Ketb idenler bu kitâbuñ aslını  
Şöyle feth itdi ki bâb u faslını

Cânib-i maşrıkda gelmiş sâbıkâ  
Bir Sikender-veş mu'azzam padişâ

Söylenürmiş nâmuna Sultân Mu'ın  
Dinilürmiş tahtına rûy-ı zemîn (?)

Her seher gün gibi itdükçe tulû'  
Mâh-ı nev öninde eylermiş rükû'

Mihr-i hâver-veş çekermiş zer-livâ  
Şark u garba hükm idermiş dâ'imâ

İştigâl itse du'âsına melek  
Mihr ü mehden eller açarmış felek

'Arz-ı didâr itse ol şâh-ı cihân  
Gider imiş kendüden âb-ı revân

Tîgi mevc ursa kefinde bahr-vâr  
Gark olurmuş fülk-veş berr ü bihâr

150

Gerçi irgürmiş sipihre bârgâh  
Toğmamış lâkin ser-i burcında mâh

9a

Erguvân-veş mîvesi olmaz imiş  
Reng ü sûretde velî mümtâz imiş

Bâğ-ı ömrinüñ yok imiş hâsılı  
Jeng imiş âyine-i cân u dili

Rûz u şeb yandukça nâr-ı reşk ile  
Âteşin teskîn idermiş eşk ile

Tâc u tahtına bakup oldukça şâd  
Pür-gam olurmuş idüp bu derdi yâd

Dönmiş ol tâvûsa kim kılsa nazar  
Her telinde seyr ider âyinelere

Şevk ile mesrûr olup cevân ider  
Gülşeninüñ güllerin handân ider



Pür-gam olur olsa nâzır pâyine  
Dâğ olur cismine her bir âyine

Âh kim bu bî-hakikat âyine  
Ne güne gün gösterür ne ayına

Mâhını bedr eylese eyler hilâl  
Mihrinüñ virür kemâline zevâl

160 Dil evinüñ olsa mi'mârı eger  
Yapsa bir yanını bir yanın yıkar

Şâh bu derd ile ki mahzûn idi  
Gonçe gibi bağı gamdan hûn idi

9b Bir gice seyrinde gördi pâdişâh  
Tâk-i eflâki idinmiş bârgâh

Devletine dâl olup ol dem hilâl  
Koynına girmiş idüp 'arz-ı cemâl

Şâh koynında girü turup esen  
Sıyrılıp çıkmış nitekim pîrehan

\* Ayrılıp serverden itdükte firâr  
Bir münevver necm virmiş yâdgâr

Şem'-i envârın uyarup hâbdan  
Şâh ta'bir istedi ashâbdan

Didiler ol koynuña giren hilâl  
Bir bikirdür kim bula şâha visâl

'Aksdür ol necm kim virmiş saña  
Nûr alısar senden ey mihr-i ziyâ

Ol sadefden olısar bir dürr-i şâh  
Görse anı arta nûr-ı çeşm-i mâh

170 Şâh bu ta'birde idüp karâr  
Eyledi ashâba çok dürler nisâr

Serv gibi şeh idüp ol dem kıyâm  
Lâle-veş çekdi ayağ üstine câm

Meh yüzinden ebr-veş gidüp hicâb  
Eyledi kasr-ı sipihri feth-i bâb

10a

Âb-veş oldı sarâyına revân  
Kıldı bî-had seyr-i serv-i dil-sitân

İtdi Firdevse hayâtında duhûl  
Kıldı bir mümtâz hûr anı kabûl

Bir gice anuñla idüp bezm-i cân  
Mâh-veş mihr ile kıldı iktirân

Pâdişahuñ gördügi ol vâkı'a  
Oldı ol demde mutâbık vâkı'a

Mazhar-ı mihr-i hidâyet oldı şâh  
Mazhar-ı mâh-ı sa'âdet oldı şâh

Rûzgâr-ı müddeti idüp mürûr  
Geldi ol nûr-ı Hüdâ itdi zuhûr

Oldıyıçün pertev-i nûr-ı İlâh  
Virdiler ol mâhtâb ismini Mâh

180

Bir zümürüd mehd içinde gonca-vâr  
Besleridi dâye çün ebr-i bahâr

Gitdügince oldı serv-i ser-firâz  
Gonçeden nâz aldı bülbül den niyâz

İrdi on dörde o nahl-i ihtirâm  
Oldı mâh-ı nev iken bedr-i tamâm

ŞÂH-I GERDÛN-TAHTUN VEFÂT İDÛP  
MÂH'UN TAHTA GEÇDÜGİDÜR

10b

Yine bir devr itdi tûlâb-ı felek  
Bâğ-ı dehri suladı âb-ı felek

Şâh göçti Mâh'a degdi tâc u taht  
Yandı bezm-i 'izzetinde şem'-i baht

Çalınup her yirde kûs-ı fursatı  
Tutdı âfâkı sadâ-yı nusreti

Hükmi berri kaplayup mehtâb-veş  
Bahre câri oldı emri âb-veş

Virdi hâsıl mezra'-ı 'âlem aña  
Düşmedi bir dâne hırmenden cüdâ

Saltanat küncinde gerçi genc idi  
Gonçe-i gül gibi dahı genç idi

Çün delü kanlu idi mânend-i mey  
Pür-hevâ idi dimâğı hemçü ney

190

Serv-veş başında esdükçe hevâ  
Mâyil olurdu gülistân dan yana

Gûş idüp gülşende bülbül sohbetin  
Eyler idi bâde vü gül sohbetin

Diñleyüp âvâz-i 'ışkî nâydan  
Fehm iderdi râz-ı ışkı nâydan

Geh idüp vasf-ı şikârı istimâ'  
Eyler idi niyyet-i sayd-ı sibâ'

11a

Nây-ı tîrinüñ sadâsın itse gûş  
Raks iderdi mevlevî-âsâ vuhûş

Bâzınuñ bâli sadâsından perî  
Lerze-i hayretle dökerdi perî

Bir seher kim bâl açup şebbâz-vâr  
Eyledi bir cânibe 'azm-i şikâr

Bildi Mâh'uñ sayda itdügin hücûm  
Çıkmadı havfinden ol gün taşra bûm

Tabl-bâz-i Mâh'dan tuyup sadâ  
Oldı lâ-ya'kıl yire düşdi hümâ

Mürg-i kebküñ akdı burnından demi  
Turnanuñ feryâdı tutdı 'âlemi

200

Kalmadı ol gün ki bir mürg-i hevâ  
Kılmaya Mâh'uñ öninde cân fidâ

Şöyle itdiler ki âhûlar firâr  
Bir nefesde buldılar dâr-ı karâr

Kûha yâ-hû didiler arslanlar  
Yakdı bî-had dâğlar kaplanlar

Gürgler başların alup gitdiler  
Kürkçi dükkânını mecma' itdiler

Soyınup sa'lebler abdâl oldılar  
Postuñ derdiyle pâ-mâl oldılar

- 11b Geçdi Mâh ol gün nice kuhsâr u deşt  
 Bâz-veş aldı şikârın itdi küşt  
 Geçt iderken gördi bir mergzâr  
 Gelmiş elhâna olup her mürgi zâr  
 Zemzeme kılsa o kuhsâr-ı safâ  
 Tîşe-i Ferhâd'dan virür sadâ  
 Hicr-i dîdar ile çok ırmağlar  
 Zâr ile anda geçürmiş çağlar  
 Dost diyü kumrılar feryâd ider  
 Her tuyûrı 'ışk ile irşâd ider
- 210 Dürlü kuşlardan gelür savt-ı garîb  
 Her biri biñ şevk ile dir yâ habîb  
 Bitmiş ol sahn-ı çemende bir dıraht  
 Gülsitân-ı çarha salmış şâh-ı baht  
 Görinür şevketde gûyâ kûh-ı Kâf  
 Ka'be - veş anı tuyûr eyler tavâf  
 Ol dırahtuñ sâyesinde irdi Mâh  
 Kıldı tâk-i sâyebânına nigâh  
 Bir kebûter gördi anda key za'if  
 Didi kim âvâre ancak bu nahîf  
 Hasta olmuş 'uzlet-i yârândan  
 Beste olmuş şiddet-i tayrândan
- 12a Salınur gûşında bir zîbâ güher  
 Görinür bâlinde mektûb-ı haber  
 Emr-i sayd itdi anı Mâh ol zamân  
 Dahı tutdılar diri şâhbâziyân  
 İtdiler ol dem anı teslîm-i Mâh  
 Aldılar sayyâdlar çok mâl u câh  
 Görmedi ol dem anı açmağı rây  
 Eyledi 'azm-i reh-i halvet-serây
- 220 Rûh cisme itdügi gibi hülûl  
 Mâh kasrına gelip itdi duhûl

Gül gibi tûmârı handân itdi Mâh  
Cân u dilden eyledi aña nigâh

Gördi ol kâğıdda bir nakş-ı nigâr  
Gösterür tasvîr-i rûhı âşikâr

Mâni'ye müjgânı ta'lim eylemiş  
Kıl kalem tutmağı tefhîm eylemiş

Ruhları virmiş kamu nakkâşa reng  
Şekli bağlatmış niçe mir'âta jeng

Kaşları mâh-ı nevüñ bükmiş belin  
Kâmetinden servler çekmiş elin

Kâküli sünbüllere atmış kemend  
Eylemiş bir mûyı bin reyhânı bend

12b

Deyr-i dünyâ görmese ol sûreti  
Olmaz idi sûretinüñ zîneti

Sanma bî-rûh idi ol tasvîr-i han  
Virür idi bir güzel cândan nişân

Olmuş ol tûmâra ol nakş-ı nigâr  
Hûb zer-hall hatt ile ser-nâme-vâr

230

Nâmesi ammâ beyâz idi hemân  
Ehl-i kalbe hattı olurdu 'ayân

Nâmede nâmın mu'ammâ eylemiş  
Perde artından tecellâ eylemiş

Remz ile dimiş tabîb-i mâhirem  
Sînede tîr-i gam u derdi komam

Mesken olmuşdur baña gülzâr-ı Çîn  
Nitekim haddümde yatur zülf-i çîn

Ger sorarsañ ey şeh-i sâhib-nazar  
Taht-ı Çîn'üñ pâdişâhidur peder

Cân göziyle bu söze itdi nigâh  
Mîhr imiş nâm-ı nigârı bildi Mâh

Sürüp ol tasvîri ol dem yüzine  
Ruhların gözlik idindi gözine

Deyr-i dünyâdan idüp kat'-ı nazar  
Kıldı ol şekli yanında mu'teber

13a

Gâh koynına koyardı gül gibi  
Geh sokardı başına sünbül gibi

Mâh ol şekli idinüp âyine  
Cân ile bakdı cebîni ayına

240

Gördi kim bir remzî var imiş anuñ  
Kaşları hatt-ı gubâr imiş anuñ

Bu yazılmış ki eyâ sâhib-hüner  
Lafzı ko ma'nâsına eyle nazar

Mâh bildi ki garaz cândur hemîn  
Cism-i bî-cân ile cân olmaz karîn

Dîde-i âdemde çün ferdür güher  
Bî-güher çeşmi nider sâhib-nazar

Didi kim olduk hemân sûret-perest  
Ol sanem vaslına ger irmezse dest

Çünkü ben Mâh'am odur Mihr-i cihân  
N'ola itse mihr ile mâh iktirân

Müstefâd olur mihirden nûr-i mâh  
Mâh bî-nûr olamaz bî-iştibâh

İhtiyârın aldı çün nakş-ı nigâr  
Mâh oldı âşık-ı bî-ihtiyâr

Câm-ı 'ışkı çekdi ol dem bî-riyâ  
İçi acıdı sürâhînüñ ana

13b

Bezm-i 'ıška kâmetin çeng itdi mâh  
Zühreye göklerde âheng itdi Mâh

250

Yaşını ol çenge evtâr eyledi  
Cûşa geldi nâle vü zâr eyledi

Nâleyile yaş döküp tûlâb-vâr  
Mâh gitdi kendüsinden âb-vâr

Bahr-ı hayretten alup bu dürleri  
Dizdi silk-i nazma 'akl-ı gevheri

## GAZEL

Tâ ki oldum sâyir-i gülzâr-ı 'ışk  
Oldı her bir kîrpügüm bir hâr-ı 'ışk

‘Ârızı fikriyle yandum odlara  
 Nûr-ı Hakdan zâhir oldu nâr-ı ‘ışk  
 Gözlerüm ol Mihr için encüm-misâl  
 Subha dek olsa n’ola bîdâr-ı ‘ışk  
 Bagrumı deldüm idüp âh u figân  
 Nây ile kıldum yine güftâr-ı ‘ışk  
 ‘Âşık-ı dîdâr olan âba yaşum  
 Ögredür gülzârda refâtâr-ı ‘ışk

MÂH’UN BÎ-KARÂRLIĞI HÂLİNDE BEŞİR NÂM  
 BENDESİNÜN PENDİ İLE SEYR-İ GÜLZÂR  
 İTDÜĞİDÜR

14a

Eyleyince Mâh bu şi’ri revân  
 Çeşme-i çeşminden oldu kan revân  
 Lâlezârında açıldı lâleler  
 Gülleri üstine düşdi jâleler

260

Mâh’uñ ol dem bir gulâmı var idi  
 Fikret ü tedbîrde sehâr idi  
 ‘Akl ile her derde olurdu tabîb  
 Ol sebeble Mâh’a olmuşdu karîb  
 Dirler idi nâmına anuñ Beşîr  
 Oldı dahı irişüp Mâh’a beşîr  
 Didi ey şâh-ı selâtîn-i zamân  
 ‘Aks-i râhuñdur felekde kehkeşân  
 Bezmüñe rakkâsdur mihr-i felek  
 Sen o Mihr için ne lâzım gam yimek  
 Sabr kıl bir kaç gün ol mihr-i cemâl  
 Destüñe girer senüñ hâtem-misâl  
 Gül gibi handân olup ey şehsüvâr  
 Def‘-i gam eyle olup esbe süvâr  
 Çün Beşîr irdi o dem pend eyledi  
 Mâh ol pende dilin bend eyledi  
 ‘Arz-ı kâmet kıldı ol dem içre Mâh  
 Eyledi seyr-i sülûke azm-i râh

- 14b Çekdiler ol demde Mâh'a bir semend  
Gerden-i peyk-i sabâya na'li bend
- 270 Gurre-i 'izzet cebîninde 'ayân  
Bâd itmiş aña irhâ-i 'inân  
Mâh 'izzetle süvâr oldu aña  
Sanki gül bergini götürdi sabâ  
Ayak ayak eyleyüp seyr-i kinâr  
Gülşeni tolaşdı hemçün cûybâr  
Seyr ile göñli güli açılmadı  
Nâlesi bülbül gibi eksilmedi  
Eyleyüp kadd-i nigârı dilde yâd  
Âb içinde 'aks-i servi itdi yâd  
Gözine görünmedi zülf-i nigâr  
Hâtırından gitmedi zülf-i nigâr  
Her çubuk Mâh'a görindi hâr ü has  
Oldı gûyâ tûtî-i habs-i kafes  
Lâleye hâlin hikâyet eyledi  
Bağrınınuñ dâğın rivâyet eyledi  
Eyleyüp her kirpigini bir buñar  
Mâcerâsın kıldı nakl-i cûybâr  
Gördi kim seyr ile def' olmaz hevâ  
Yâr zülfinden eser virmez sabâ
- 15a Gird-bâd-âsâ dönüp gülzârdan  
Mâh oldu târik-i seyr-i çemen  
İrişüp şâm-ı gurûb-ı âfitâb  
Kasrına 'azm itdi Mâh-ı kâm-yâb  
Emr idüp bennâyı dâr-ı sohbeta  
Urdılar bünyâdı kasr-ı işrete  
Bezm-i Mâh'a oldu her şem'-i neşât  
Kehşekân ol meclise çekdi simât  
Zühre mutrib sâki-i işret melek  
Nukl encüm bâdeye tâs-ı felek



Çün şafak mey oldı mâh-ı nev ayak  
Burc-ı 'ışka çıkdı Mâh ayak ayak

Akıdup gözi kabağından meyi  
Nâle-i hasret inletdi neyi

Gözlerini eşk pür-hûn eyledi  
Cânı ol hûn ile gülgûn eyledi

Rûh-ı Mâh'a ol dem âteş oldı mey  
Eyledi sûzın ziyâde hemçü key

Aşdı başından sarâhuñ hâleti  
Şem'e taktır eyledi keyfiyeti

MÂH'UN KEYFİYYET-İ BÂDE İLE HARÂRETİ  
ZİYÂDE OLUP BÎ-İHTİYÂR ŞEM'E HİTÂB  
İTDÜGİDÜR

15b

Şem'e didi bu yanan oduñ nedür  
Başda göge boyanan dûduñ nedür

Başuña odlar yakub nergis-misâl  
Kimden açarsın şikâyetden makâl

Bağruña n'oldı kararmağa sebeb  
Ya nedür beñzüñ sararmağa sebeb

Gel senüñle yanışalum dâ'imâ  
Ben saña hâlüm yanayım sen baña

Dağ-ı dilden sorayım saña haber  
Çün yananuñ müşkilin yanan açar

Sen bilür misin bu sûzuñ hâletin  
Âteşüñ keyfiyyet-i germiyyetin

Sen söyünmekle olursın şâdmân  
Baña göyünmek olur ârâm-ı cân

Sen söyünürsün kaçan üf diseler  
Ben kaçan âh eylesem 'âlem yanar

Mâh gördi kim yanar şem'üñ dili  
Bağrını delmiş fetîlinüñ dili

Kudreti yok kim vire bir dem cevâb  
Dönüben pervâneye itdi hitâb

MÂH'UN SÛZ-İ 'IŞK İLE PERVÂNEYE  
HÎTÂB İTDÜGİDÜR

16a 300

Didi ey pür-sûz-ı 'ışk-ı cân-güdâz  
Şem'î ne sanduñ ki eylersin niyâz

Gör ne olduñ olalı âteş-perest  
Perrüni yakduñ idüp bâlûñ şikest

Nûri terk idüp uzatduñ nâra el  
Bahs-i hâric oldu itdügüñ cedel

Gel saña ben 'ışk-ı ta'lim ideyin  
Şevk ile yanmağı tefhîm ideyin

'Işk aña dirler ki ola yâr cân  
Ola ol yâriyle hâsıl yâr-ı cân

Cân bir emr-i Hudâ'dur ey garîb  
Muktezâ-yı emrdür aña habîb

Yâr kasddur emre key mâyil olur  
Anuñ ile muktezâ hâsıl olur

Rûh nûr-ı emr-i Hakdur pür-zuhûr  
Tab'-ı hâricdür alışmaz nâr u nûr

Nûr iken sen nâra cân virmek neden  
Boynuña perrüñle takup bir kefen

Yâra cân virmek degüldür terk-i cân  
Cân ile teslîmdür ancak hemân

16b 310

Nice bunuñ gibi göynüklü peyâm  
Söyleyüp pervâneye açdı kelâm

Gördi kim pervânedden âvâz yok  
Güft ü gûy-i sûz-i 'ışk-ı râz yok

Dâmen-i sabrını sad çâk itdi Mâh  
Kaldı hâristân-ı gamda kıldı âh

Gelmedi encüm gibi çeşmine hâb  
Oldı ser-gerdân nitekim nüh kıbâb

Âhınuñ dudu göge oldu direk  
Şem'-veş bidâr kaldı subha dek

MÂH'UN BÂD-I SABÂ-YI 'ANBER-EFŞÂNLA ÇİN  
SEHER ÇİN'E NÂME İRSÂL İTDÜGİDÜR

Çün Habeş sultânı itdi 'azm-i râh  
Mahmile bağlandı otak-ı siyâh

Râh-ı süy-i garba bâd-ı sârbân  
Üştür-i ebri sürüp oldı revân

Şâh-ı hâver itdi maşrıktan zuhûr  
Ser-livâsından cihân toldı nûr

Açdı kasruñ revzenin âh ile mâh  
Gülsitâna çin seher kıldı nigâh

Gördi kim bâd-ı sabâ sağ u esen  
Ayağı tozıyla gelmiş Çin'den

17a 320

Nâfesin açmış Hitâ'dan dem urur  
'Anber-i Sârâ'yı turmaz savunur

Didi kim billâh ey bâd-ı sabâ  
Bûy-ı misk-i Çin'i algil bu yana

Cânumuz kilsun mu'attar bir demüñ  
Gitme bir lahza olalum hem-demüñ

Gonçe gibi râz açayım saña ben  
Jâle-veş sep bağruma bir dem su sen

Bülbülüñ idüp revân takrîrini  
Nakş idersin âba gül tasvîrini

Micmerine lâlenüñ yakup buhûr  
Eyledüñ her dâğınun nârını nûr

Saña ne kapu ne baca ne hicâb  
Kanda 'azm itseñ idersin feth-i bâb

Mülket-i Çin'e kadem-rencîde kıl  
Yârımı bul yanına düş hemçü zill

Destine bir lâle sun eyle du'â  
Bağrumuñ dâğını göstereñ aña

Di ki bir eşki gibi üftâde-vâr  
'Âşık-ı dîdârüñ olmuş âb-vâr

330

Fikr-i zülfüñ boynına salup kemend  
Bağlamış ney gibi anı bend bend

17b

Anuñ içün ney gibi feryâd ider  
Hadduñ añar çeşmine fer yâd ider

Beñzedüp servi saña ey sîm-ten  
Yüz sürer pâyine mânend-i çemen

Gözleri nergis gibi bî-hâbdur  
Mihruñ ile sînesi pür-tâbdur

Mâh hâlin bâda takrîr eyledi  
Eşk ile bir berge tahrîr eyledi

Aldı ol bergi revân oldu sabâ  
Eyledi 'azm-i reh-i Çîn u Hitâ

Dûd-ı âhı gibi menzil aldı o  
Eşk-i çeşmi gibi yirde kaldı bu

Yine gonce gibi dil-teng oldu Mâh  
Micmer-âsâ kaldı gark-ı dûd-ı âh

İrmedi bir rûzgâr-ı râhata  
Düşdi girdâb-ı bihâr-ı hayrete

Yine irişdi Beşîr-i nükte-dân  
Mâh öninde yir öpüp açdı dehân

340

Didi ey serdâr u Mâh-ı nîk-baht  
Mîhr-i tâc-ı 'âlem ü gerdûn-taht

Bâd-ı sarsar esb ü Mâh-ı nev-rikâb  
Fahr-ı dehr ü kâm-bahş u kâm-yâb

18a

Şevketüñ kûsı ne dem kim ura dem  
İre gûş-ı düşmene sıyt-ı nedem

Zîr-i destüñdür cihân eflâk-vâr  
Olma ser-gerdân idüp âh ile zâr

Gussadan âzâd ol çek gamdan el  
Hürmet ile irişür ol serve el

'Asker ile idelüm Çîn'e sefer  
Bûy-ı zülfinden alalum bir haber

Ol gözi âhû iderse ger firâr  
İdelüm âhû-yı misk-âsâ şikâr

Gönlüni dünyâ gibi gin tut şehâ  
Tâ ki nûr-ı Mihr ile bula ziyâ

Çün Beşîr-ün bu sözün gûş itdi Mâh  
Kıldı tahsîn virdi bî-hâd mâl u câh

Ceyb-i fikre çekdi başını o dem  
Basdı şehr-i 'âlem-i sabra kadem

MÂH-I MAHZÛN GÖRÛP BEŞİR 'ASKER  
ÇEKMEK BEŞÂRETİYLE TESELLÎ VİRDÜGİDÜR

350

Bir seher kim gâyib oldu âftâb  
Girye eylerdi çözüp saçın sehâb

Şâh-ı gerdûn tutmuş idi mâtemi  
Ra'd güm güm gümledürdi 'âlemi

18b

Âhına bâduñ şerâr olmuşdı berk  
Giceden gündüz olunmaz idi fark

Yüz urup tasvîr-veş divâra Mâh  
Dehre ol gün hüzn ile kıldı nigâh

Didi kim bahtum günü açılmadı  
Dûd-ı âhumdan felek kurtulmadı

Üstüme döndi yine bu gün felek  
Derd-i gamla sıhhatumda itdi şek

Gördi kim bî-hod oldum gamla ben  
Ağzuma âyîne tutdı Mihr'den

Bir nefesle oldu ol âyîne jeng  
N'ola deycûr olsa çarh-ı nîl-reng

Bu sözi diyince Mâh-ı tâc-dâr  
Añdı zülf-i yârı oldu bî-karâr

Çeşminün pür-hûn kıldı câmunı  
Surh-reng itdi iki bådâmunı

360

Âhını tîr itdi kaddini kemân  
Tabla-i mihr ü mehi kıldı nişân

Cûybâr-âsâ tutup savt-ı hazîn  
Kendüden gitdi idüp ney-veş enîn

Yine irişdi Beşîr-i ehl-i rây  
Mâh'dan kıldı recâ-yı mehl-i rây

19a

Didi kim ey server-i ferhunde-dem  
Şâh-ı encüm-ceyş ü Mâh-ı nev-'alem

Berk-i hâtîf-tîr ü gerdûn-sâyebân  
Şa'sa'a-şemşîr ü Dârâ-yı zamân

Tîg çeksen ey şeh-i 'âlî-cenâb  
Sinecek yir bulamaz sahrâda âb

Tîr-i maksûduñ irerken menzile  
Kâmetüñ yâ eyleyüp itme gile

Çün mesel oldı cihânda bu haber  
'İşka dermân yâ sabırdur yâ sefer

Sabr olmmaz çünki ne itmek gerek  
Çîn'e dek 'asker çeküp gitmek gerek

Ger hümâ-veş göge de ağsa o yâr  
İdevüz şehbâz-ı himmetle şikâr

370

Saltanat hem-râh u nusret reh-nümâ  
Âsmân-veş gönlüñi gin tut şehâ

Çün Beşîr'üñ bu sözün Mâh itdi gûş  
Oldı her lahza dil-i bîmârı hoş

Didi ol demde Beşîr'e ol beşîr  
Bu haberden eyle mirânı habîr

Bâd-ı emrüm iricek bî-ihtilâl  
Cünbiş itsün 'asker-i deryâ-misâl

19b

Ben cebîn-i yâra irişsem gerek  
Hâzır olsunlar hemân bir aya dek

İrdi çün gûş-ı Beşîr'e bu peyâm  
Eyleyüp Mâh'a du'â virdi selâm

Bu sözi îsâl itdi beglere  
Begler irsâl eylediler 'askere

Mâh fikr-i vasl ile buldı ferâh  
 Lâle gibi çekdi bir iki kadeh  
 Cûşa geldi ol güli yâd eyledi  
 Şevk ile bu şi'ri îcâd eyledi

## GAZEL

- Kılmağa kûyine ol Mihr'üñ güzâr  
 Nûr-ı şevkin râh idindüm zerre-vâr
- 380 Yâr zülfinden cüdâ düşmiş sanup  
 Mû kapar bu keh-rübâ-yı rûy-i zâr
- Kubbe-i gerdûndan düşdi yire  
 Katre-i eşküm buhârıdur bihâr
- Bî-karâr olsam 'aceb mi âb-veş  
 İtmedüm ol serv-i âzâdı kinâr
- Çîn ü Mâçîn'e sefer itsem n'ola  
 Ögüme düşdi o zülf-i müşk-bâr
- 20a MÂH'UN ÂRZÜ-Yİ VİSÂL-İ MİHR İLE 'AZÎM  
 'ASKER ÇEKÜP ÇİN'E GİTDÜGİDÜR
- Nice bunuñ gibi şi'r-i dil-sitân  
 Eyledi îcâd Mâh-ı kâm-rân
- Eglenürdi şi'r ile şâm u seher  
 Tâ gelüp irince eyyâm-ı sefer
- Mû-miyânı fikri ile dilberüñ  
 Câmı kılca kalmış idi serverüñ
- Geldi irdi va'de-i vakt-i sefer  
 Zâhir oldı çok emârât u eser
- Yine deryâ gibi 'asker urdı mevc  
 Dergeh-i Mâh'a dirildi fevc fevc
- Pullu cevşenler geyüp mâhi-misâl  
 Encüm-âsâ gök demür oldı ricâl
- 390 Dil uzatdı nîzeler su'bân-veş  
 Tıgler yalman idi arslan-veş

Kılmağa pervâz-ı Sîmürği siper (?)  
Sûy-ı kûh-ı Kâf-ı rezme açdı per

Ebrini bir gün ki ref' itdi semâ  
Zülf-i rûy-ı dilberi gûyâ sabâ

Mâh itdi devlet ile 'azm-i râh  
Eyledi îsâr bî-had mâl ü câh

20b

Kûsı Mâh'uñ ra'd-âsâ urdı dem  
Remz ile didi ne zîba dem bu dem

Tûg çözdü saçını itdi semâ'  
Revzeninden herkese kıldı vedâ'

Açdı pervâzın hümâ gibi livâ  
Eyledi ser-menzilin evc-i semâ

Mâh ol dem oldı bir esbe süvâr  
Eyledi âb-ı revânı şermsâr

Aña zîn olmağa reşk itdi hilâl  
Bâda gösterdi izi saff-ı ni'âl

Esse uçan mürği eylerdi hacîl  
Yilse biñ yıl tozını görmezdi yıl

400

Bî-nihâyet 'askerüñ içinde Mâh  
Görinürdi sanki encüm içre mâh  
Çün getürdi ol kaşı yayı dile  
Tîr-veş toğrıldı râh-ı menzile

Râhda âh ile açdukça dehen  
Od çıkardı na'l-i esb-i Mâh'dan

Ansa zülfin artar idi iştiyâk  
Görinürdi menzili gâyet uzak

Subhdan akşama dek çün âftâb  
Menzil alur idi Mâh-ı kâm-yâb

21a

Artururdu dem-be-dem reftârını  
Dürer idi yollaruñ tûmârını

Lâle-veş ki açulurdu tağda  
Gâh gül gibi konardı bâğda

Bir seher kim Mâh olmuşdı revân  
Fikr-i zülf-i yârı idüp hem-'inân



Gördi karşudan sabâ-yı Çîn gelür  
Cân meşâmına hevâ-yı Çîn gelür

Olmuş ol bâd-ı sabâ ‘anber-feşân  
Bûyı misk-i Çînden virür nişân

410 Gördi Mâh ol bâdı feryâd eyledi  
Hırmen-i sabrım ber-bâd eyledi

‘Akl u fikrini nesîm-i müşg-bâr  
Târumâr itdi nitekim zülf-i yâr

Mâh ‘anber-bû görüp sahrâ için  
Bildi kim yakın durur sahrâ-yı Çîn

Yâd idüp ol gonçeyi bî-ihdiyâr  
Eyledi elhân mânend-i hezâr

Şevk ile bu şi‘ri taksîm eyledi  
Mürg-i bâğ-ı Çîne ta‘lîm eyledi

#### GAZEL

21b Çeşmüñe hem-serdür ol gîsû-yı Çîn  
Misk ile meşhûrdur âhû-yı Çîn

Halka halka kâkülüñ yâd eylesem  
Cân meşâmına irişür bûy-ı Çîn

N’ola haddüñ zülfüñe olsa karîb  
Lâlezâr itmiş ser-â-ser sûy-i Çîn

Sünbülüñ yâd eylesem ırmağ olur  
Yaşuma dirlerse n’ola cûy-ı Çîn

Ol saçı ‘Anber-feşâm arayu  
Eyler isem n’ola cüst ü cûy-i Çîn

MÂH’UN ‘ASKER-İ DERYÂ-MİSÂL İLE ÇİN  
KURBINA İRÜP BİR SAHRÂDA KARÂR  
İTDÜĞİDÜR

420 Mâh bu şi‘ri idüp dilde revân  
Sür‘at ile menzile oldı revân

Fikr-i zülf-i yâr ile yürüdi pek  
Geldi irdi menzile akşama dek

Gördi bir hoş câya kurulmuş otağ  
Ortası sahrâ kamu etrâfî bâğ

Toprağı 'anber güli müşg-i Hutên  
Her giyâhından gelür bûy-ı semen

Aña benzer idi gülzâr-ı İrem  
Ger hevâsı olsa idi Hızr-dem

22a

Âbınunñ hicri ile âb-ı hayât  
Bulmamış âlâm-ı zulmetden necât

Cân u dilden kıldı ol câyı kabûl  
Eyledi çetr-i hümâyûna nüzûl

Akdı Mâh ardınca 'asker bî-kerân  
Nitekim deryâya enhâr-ı cihân

Tutdı ol sahrâyı gün-â-gün huyâm  
Sanki yir yir lâleler itdi kıyâm

Haymeler açup teneflerden cenâh  
Uçmak isterlerdi esdükçe riyâh

430

İdüp ol mergûb câyı ihtiyâr  
Dirnege emr oldu bir kaç gün karâr

Bende-i fermân olup 'asker kamu  
Her biri peygâm-ı emre tutdı rû

Mâh ol gün ol gice ol bâğda  
Mürg-i vahşî idi gûyâ bâğda

Subha dek yandı dili hemçün çerâğ  
Dudı ile nîl-reng oldu otağ

Tâ ki irişdi gelüp vakt-i seher  
Zâhir oldu 'ışk bådından eser

Mâh keşf-i râz idüp ol dem hemân  
Lâle gibi dâğını kıldı 'ayân

22b

Eyledi dûdı perişân sünbülü  
Nâlesi hâmûş kıldı bülbülü

Seyr için ol dem olup esbe süvâr  
Âb gibi eyledi 'azm-i kinâr

Giderek bir mergzâra oldu düş  
Her giyâhı eylemiş cûş u hurûş

Gör-di ol sahn-ı çemende bir gazâl  
Çeşmi gâyetde siyâh u cismi al

440 Karnınuñ her şâhı pür-la'l ü güher  
Çün dıraht-ı pür şukûfe şûh-ser

Gör-di Mâh'ı ol gazâl itdi firâr  
Kıldı 'azm-i râh sûy-ı kûhsâr

Mâh ol âhûya atdı bir kemend  
Turfetü'l-'ayn içre kıldı sayd u bend

Didi ki 'ibret-nümâdur bu gazâl  
İrmesün bir mûsına bunuñ zevâl

Dahı bir bunuñ gibi zîbâ şikâr  
Almamışdur şâhbâz-ı rûzgâr

Var ise bu bir hidâyetdür baña  
Fâl-i ikbâl ü sa'âdetdür baña

Aldı ol âhû-yı dil-cûyı hemân  
Cünd-i nusretten yaña oldu revân

23a Bir çemen sahnına irdi giderek  
Gör-di karşudan gelür bir kaç melek

Her biri olmuş süvâr-ı esb-i nâz  
Avladurlar sû-be-sû şebhâz-ı nâz

Görinür aralarında bir cevân  
Olmuş ol alaya şâh-ı kâm-rân

450 Tâc-ı semmûr ile ol gün yüzlü yâr  
Dönmiş ol şem'e başında dudu var

Kılmış ol tâcı cebînine hicâb  
Kaplamış gûyâ meh-i bedri sehâb

Gerdenine tolamış zerrîn ridâ  
Mâhı devr itmışdi hâle gûyiyâ

Görinürdi ancak iki ruhları  
Mushaf içre nitekim berg-i tarî

Çekdi alayın o şâh-ı ihtirâm  
Geldi Mâh'a lutfile virdi selâm

Didi ol âhû ki kılmışsın şikâr  
Dün gice itdi serâyumdan firâr

Ben anuñla eglenürdüm rûz u şeb  
N'ola anı eylesem senden taleb

Müjdelük la'î ile yâkûtını al  
Vir gazâlüm baña olmasun cidâl

23b

Mâh didi n'ideyin ben gevheri  
Ey cevân sanma beni sen gevheri

Tolsa 'âlem dürr ü la'î-i kıymetî  
Zerrece yokdur yanumda kıymetî

460

Al gazâlüñ bî-huzûr olma begüm  
Târik-i şevk ü sürûr olma begüm

Bir gulâmuñ eylerem ammâ recâ  
Baña bu yâd ilde olsun reh-nümâ

N'ola diyüp virdi aña bir gulâm  
Ol gulâma açtı mahfî çok kelâm

Rezm ile bir kaç nasihat eyledi  
Ya'ni kim ta'lîm-i hidmet eyledi

Aldı âhûsını itdi 'azm-i râh  
Baka kaldı ol cevân ardınca Mâh

Turdı tâ görünmez olunca o yâr  
Gönline didi ki cân çeşmin uyar

Elden aldurduñ şikâr-ı devleti  
Kaçurup gafletle bâz-ı gayreti

Ol cevân bir pür-hiyel mekkâr imiş  
Çeşm-i cânı 'akd ider sehhar imiş

Eyledi bir demde lâ-ya'kil beni  
Târumâr oldu karârüm hirmeni

24a

Hayretümden soramadum nâmını  
Kanda kaldı ki gören endâmım

470

Çün giden gitti ne lâzım gam yimek  
Kimine yimek kimisine emek

Böyle diyüp 'azm-i 'asker eyledi  
Fikr-i zülf-i yârı rehber eyledi

La'l-i yârı andı dökdi çeşmi hûn  
Dâmenin ol hûn kıldı lâle-gûn

Eyledi gamdan elif kaddini cîm  
Yüregi taraldugından oldu mîm

Buldı bu hâl ile çetrine vusûl  
Gözleri yaşu gibi itdi nüzûl

MAH'UN ŞİKÂRDAN GELÜP BÎ-İHTİYÂR  
NU'MÂN'A KEŞF-İ RÂZ İTDÜGİDÜR

Bir gice kim bu felek gamnâk idi  
Çeşm-i encüm giryeden nemnâk idi

Ser-nigûn olup o dem çerh-i devât  
Şeb midâdiyle boyandı kâ'inât

Ne odun zâhir idi ol şeb ne od  
Lîk tutmuşdı cihân milkini dûd

Yaşını bârân kılmışdı felek  
Subh u şâm farkında halk itmişdi şek

24b Düşe tura âh ile Mâh ol zamân  
Bâd önince nitekim berg-i hazân

480 Nâlesinüñ nâyını idüp semâ'  
Eyledi otağda raks u semâ'

Yâr-ı cânın yâd itdi ağladı  
Nâle vü feryâd itdi ağladı

Tâcını urdı yire lâle-misâl  
Saçdı dürr ü cevherin jâle-misâl

Dökdi cismi üzre katre katre kan  
Rişte de mercândan virdi nişân

Dûd-ı âhında 'ayân olan şerâr  
Oldı otağ içre zerrîn şemse-vâr

Gonce-veş çâk-i giribân eyledi  
Bülbül âsâ âh u efgân eyledi

Nây-veş oldu derûmı pür-hevâ  
Eyledi savt-ı hazîn ile sadâ

Seng ile döginmeden çün cûybâr  
Oldı çok sûsen teninde âşikâr

Gâh başa taş urup geh taşa baş  
Kendü kendüsi ile kıldı savaş

Mâh'a şem'ün özi göyindi o dem  
Acıdı 'ummân dökdi eşk-i gam

25a 490

Ol cevânuñ Mâh'a virdügi gulâm  
İrişüp açdı du'â ile kelâm

Didi kim ey pâdişâh-ı kâm-rân  
Husrev-i dehr ü cevân-baht-i zamân

Server-i serdâr u gerdûn-bârgâh  
Rûh-ı 'asr u hâfız u 'âlem-penâh

Hâtem-âsâ avucuñdadur cihân  
Yumsañ olur bî-nişân açsañ 'ayân

İdinüp âhuñ şerârımı çerâg  
Gonca iken lâle gibi yakma dâg

Reng-i rûyuñ dönderüp gamdan zere  
Sâye-veş niçün urarsın yüz yire

Lâle-haddüñ sebze-âsâ kılma hâk  
Gül gibi sabruñ yakasñ itme çâk

Âh-ı pür-sûzuñ urup od 'âleme  
Düşdi dûduñdan felekler mâteme

Serverâ bu nâleye hikmet nedür  
Za'ferân-rû olmağa 'illet nedür

Adumı Nu'mân virmişler benüm  
Tavk-ı hikmet bend idüpdür gerdenüm

500

Bahr-i 'ilm-i tıbbâ oldum âşinâ  
N'ola i'lâm eyleseñ derdüñ baña

25b

Belki ben ol derde dermân eyleyem  
Müşkil ise dahı âsân eyleyem

Didi ey Nu'mân bu derd-i 'ışkdur  
Kim bu derdi çekse merd-i 'ışkdur

Şerbet ile buña olmmaz 'ilâc  
Ger 'ilâc olsa harâb olur mizâc

Çünkü dermândan cevâb açduñ baña  
Derdümi şerh ideyüm bâri saña

Heft kişver serveri merhûm peder  
Eyledükde mülk-i dünyâdan güzer

Rûy-i devlet eyleyüp 'arz-ı cemâl  
Tâc u tahtı baña itdi intikâl

Âb-veş gâhî çıkup bî-ihitiyâr  
Eyler idüm bâgda seyr-i kinâr

Gâh 'azm-i sayd idüp mânend-i bâz  
Rûh-ı Sîmurga virürdim ihtirâz

Bir seher kim eylemişdüm 'azm-i sayd  
Çok sibâ'ı kılmış idüm bend ü kayd

510

Giderek bir mürgzâra uğradum  
Anda bî-had mürğ-i zâra uğradum

Gördüm anda bir dıraht-i ser-firâz  
Baş egüp Tûbâ aña kılmış niyâz

26a

Anda bir gülgûn kebûter oturur  
Jâle-veş gûşında gevher götürür

Sarılu bâlinde bir mektûbı var  
Görüp anı ol dem itdürdüm şikâr

Alup ol mektûbı handân eyledüm  
Aña cân çeşmin nigebân eyledüm

Gördüm anda bir 'aceb nakş-i nigâr  
Cân virür seyr eyleyen bî-ihitiyâr

Kâküli için çekişmişler meger  
Geçdi biri birine zencîrler

Eyleyüp tahsîn anuñ nakkâşına  
Çok nazar kıldum gözine kaşına

Remz imiş ebrûsınuñ hattı meger  
Bu yazılmış ma'niye eyle nazar

Bir mu'ammâda kılup nâmın beyân  
Yazmış ol tasvîr yanında 'ayân

520 Mihr imiş nâmı vü zülfi çîn imiş  
Duhter-i sultân-ı taht-ı Çîn imiş

Gördüm ol tasvîri gitdi ihtiyâr  
Oldı 'aklum zülfi gibi târumâr

Kâmetüm ebrûsı gibi oldu ham  
'Ârızın görince dîdem toldı nem

26b Eyledi cünbiş o dem deryâ-yı 'ışk  
Kıldı gark idüp beni güyâ-yı 'ışk

Sabra tâkat kalmadı kıldum sefer  
Zülfi için eyledüm Çîn'e güzer

Mülk-i Çîn'e irişüp oldum garîb  
Kangı arada olur bilmem habîb

Hasret ü hicrân u fûrkat bir yaña  
Mihnet ü âlâm-ı gurbet bir yaña

N'ola olsam vâlih ü hayrân u zâr  
Nitekim Mecnûn ser-gerdân u zâr

Mâh derdin kıldı Nu'mân'a beyân  
Eyledi bu şi'r-i pür-sûzı revân

#### GAZEL

Görmeden kaşî kemânından nişân  
Tîr-i 'ışk-ı yâre dil kıldum nişân

530 Sûz-i 'ışkı dilde saklayımadum  
Penbede olmaz imiş âteş nihân

Yâram ağzında olur peykân-ı gam  
Mâcerâ-yı 'ışkı şerh eyler zebân

Yaşımı ırmağ idüp tûlâb-veş  
Kıldurur devrân dile âh u figân



27a

Heft kişver serveri iken baña  
Yidi başlu ejder oldı bu cihân

NU‘MÂN MÂH‘UN SER-GÜZEŞTİN GÜŞ  
İDÜP CEVÂB-I ŞÂFÎ VIRGÜGİDÜR

Okıyup bu şi‘ri idüp âh u vâh  
Derdini Nu‘mân’a i‘lâm itdi Mâh

Didi Nu‘mân ey şeh-i gül-pîrehen  
Çün dimişler hikmet-i Lokmandan

Dinle benden derdüñe şâfi cevâb  
Âteşüñ teskîn kıl sun çün cülâb

Şâh-ı Çîn’üñ duhteri Mihr’üñ şehâ  
Hâmidiyem ben kemîne vü gedâ

Serverâ ol sayd itdügüñ gazâl  
Bir gice bulup tarîk-i i‘tizâl

Eyledi Mihr’üñ sarâyından firâr  
Kıldı ‘azm-i bâğ u deşt ü lâlezâr

540

Mihr gâyet bî-huzûr oldı aña  
Cüst ü cû itdürdi am her yana

Oldı nâ-peydâ sabâ gibi hemân  
Ne eser bulındı andan ne nişân

Mihr ol dem rây u tedbîr eyledi  
Turdı dahı câme tagyîr eyledi

27b

Urınup semmûr tâc-ı şevketi  
Geydi merdâne libâs u hil‘ati

Koydı merdân şekline on duhteri  
Kıldı nâzır anlara ben çâkeri

Çin seher alay ile olduk süvâr  
Önümüzce mîr-veş Mihr-i nigâr

Âb-veş âhûyı itdük cüst ü cû  
Geşt-i deşt ü bâğ kılduk sû-be-sû

Gördük alay ile ey şâh-ı cihân  
Bir taraftan gün gibi olduñ ‘ayân

Mihr dedi pâdişâdur bu gelen  
Husrev-i Dârâ-likâdur bu gelen

Sayda çıkmış bâl açup şebbâz-vâr  
Belki âhûmı benüm kıldı şikâr

550 Mihr ol vech üzre virüp ihtimâl  
İrişüp alayuña buldı visâl

Gördi kim sayd olmuş âhûsı şehâ  
Hâk-i pâyüнден anı kıldı recâ

Bî-tekellüf kıldıñ âhûyı revân  
Eyledüñ Mihr-i nigârı şâdmân

Pişkeş ben bendesin virdi saña  
Bî-nihâyet pend ü lutf itdi baña

28a Aldı âhûsını ol gün yüzlü ay  
Devlet ile eyledi 'azm-i sarây

Oldur ol Mihr-i musavver serverâ  
Duhter-i Sultân-ı Çîn ü meh-likâ

Ger o tasvîrüñ sorarsañ aslını  
Dinle bir dem şerh-i bâb u faslını

Mihr bir şeb hâbda görmüş 'ayân  
Bâd alup pîrâhenin olmuş revân

Meh inüp ol dem hemân eflâkden  
Kopmuş ol pîrâheni çün yâsemen

Koynına koymuş anı çün berg-i gül  
Sûy-ı Mihr'e tutmuş akvâ-yı sübül

560 İledüp pîrâhenini Mihr'e Meh  
Eylemiş teslîm kılmış 'azm-i reh

Mihr o dem da'vet idüp kasra Meh'i  
Dimiş ey Meh lutf kıl gitme tehî

Gel berü nûr ideyin saña 'atâ  
Tâ ki sen de olasın bedr-i dücâ

Açdı encüm gibi çeşmin hâbdan  
Mihr ta'bir istedi ahhâbdan

- Didiler ber-bâd olan ol pîrehen  
Nakş-ı endâmuñdur ey simîn-beden
- 28b Bâd kim alup anı olmuş revân  
Mürgdür kim götürüp gide ‘ayân
- Meh ki almış bâddan anı ol dem  
Pâdişehdür kim ola sâhib-‘alem
- Bâz-âsâ ide ol mürgi şikâr  
Ala tasvîrûñ perinden âşikâr
- Gördüğü dem nakşuñı hayrân ola  
‘Âşik-ı giryân u ser-gerdân ola
- Fikr-i zülfüñ ile idüp ‘azm-i râh  
Vasluña yol bula çok harc ide câh
- 570 Dögülürken sînesi mânend-i def  
Ey dür-i şeh-vâr ola saña sadef
- Mihr bu ta‘bîri idüp istimâ‘  
Eyledi gayrı hevesden inkitâ‘
- Emr idüp bir duhtere ta‘lîm-i nakş  
Kıldı bir nakkâş aña tefhîm-i nakş
- Tâ ki duhter nakşı tahsîl eyledi  
San‘at-ı takrîri tekmîl eyledi
- Mihr aldı yanına ol duhterin  
Aña seyr itdürdi rûy-i enverin
- Kıldurup tasvîr aña ‘aynını  
Nâzır itdürdi ruhına ‘aynını
- 29a İdüp ol tasvîrde nâmın beyân  
Bir kebûterle anı kıldı revân
- Ol kebûter mülküñe kılmış güzâr  
Nakşın almışsın anı idüp şikâr
- Vâki‘ olmuş serverâ rû’yâ-yı Mihr  
Kim o nakş itmiş seni şeydâ-yı Mihr
- Gerçi âteşdür ‘şehâ ışkuñ öni  
Sabr olıncak gülsitân olur soñı

580

Gel çerâg idinme sîneñ dâgını  
 Şem' bigi yakma bağruñ yağını  
 Âteşüñ çün şem' dinlendür şehâ  
 İrmesi yakındur ol subh-ı safâ

Çünkü râh olmuş durur dermâna derd  
 Menziline irişür yol ile merd

Ger baña emr eyler iseñ serverâ  
 Hidmetüñde ideyin cânım fidâ

Mihr'e bu ahvâli i'lâm ideyin  
 Hidmet-i vuslatda ikdâm ideyin

Tâ ki Nu'mân Mâh'a sûret bağladı  
 Derd-i 'ışka göre şerbet bağladı

Hoş idüp Mâh'uß dil-i bîmârımı  
 Sıhhat üzre söyledi tîmârım

29a

Eyleyüp tahsîn o dem Nu'mân'a Mâh  
 Kıldı ihsân bî-nihâyet mâl u câh

Didi ey Nu'mân kadem - rencîde kıl  
 Yâra ir bir demde ol bu yolda yil

Râh-ı şevka gir o meh-rû Mihr'e var  
 Döne döne 'arz-ı mihr it zerre-vâr

### MÂH'UN NU'MÂN İLE MÎHR'E NÂME İRSÂL İTDÜĞİDÜR

590

Di ki ey la'lindeki hâl-i siyâh  
 Çeşm-i câna kurretü'l-'ayn-i nigâh

Bir gam odıyla göyünmiş bende-vâr  
 Hâl-i haddüñ gibi olmuş yiri nâr

Kûh-ı hayretde olalı şîr-i 'ışk  
 Gerdenin bend eylemiş zencîr-i 'ışk

Dûda müstagrak olup micmer gibi  
 Gark-ı hûn olmuş gül-i ahmer gibi

Mû-miyânuñçün kılup cismin hayâl  
 Der-miyân itmiş yoluñda cân u mâl

- Mîmüñe virmiş dilin bî-şekk ü reyb  
Hemçü merd-i mü'mine îmân-ı gayb  
Eylemiş hâlin perîşân sünbülün  
Gonçe-veş bağrını hûn itmiş gülün
- 30a Göz göz olup eşk-i çeşmi câ-be-câ  
Gözedür yollaruñı subh u mesâ
- Şöyle yakmış ki derûnın nâr-ı âh  
Her ne mü çıksa teninden hep siyâh  
Kâkülün fikriyle olup bî-karâr  
'Aklı zülfün gibi olmuş târumâr
- 600 Nakş kim kılduñ kebûterle revân  
Eylemiş anı şikâr ol nâ-tüvân  
Gör ne âl itmiş ruhuñ nakşı aña  
Alınup görince olmuş mübtelâ  
Zülf ü rûyuñçün urup yire yüzün  
Giceden fark itmez olmuş gündüzün  
Mâh-nâm imiş o gark-ı dūd-ı âh  
İktirân itse 'aceb mi mihr ü mâh  
Ey boyı âzâd u serv-i gül-'izâr  
Meyl iderseñ bād-ı âhına ne var  
'Ömr gibi bî-vefâlık eyleme  
Çarh-âsâ pür cefâlık eyleme  
Mâr-ı hicrûñle yiter oldı melûl  
N'ola vasluñ gencine bulsa vusûl  
Vir cevâb-ı şâfi ey şîrîn-dehen  
Hasret-i la'lûñle ölsün mi seven
- 30b Vaktidür kim gün yüzün ide tulû'  
Eyleye saña o kim zerre rücû'  
Mâh takrîr eyleyince bu sözi  
Bağrınıñ hûnın revân kıldı gözi
- 610 Yazdı bir zer rık'a ol demle hemân  
Rûyına san hûn-ı çeşm oldı revân

Gördi kat' oldı zebân-ı hâmeyi  
Aldı Nu'mân bûs kıldı nâmeyi

Mâh öninde yir öpüp kıldı du'â  
'Azm itdi mihr-i meh-rûdan yaña

Kaldı yâ-veş ham olup Mâh-ı dilîr  
Menzil alup gıtdı Nu'mân hemçü tîr

Kûy-ı Mihr'e irdi çün bâd-ı sabâ  
Eyledi 'azm-i sarây-ı dil-güşâ

Gördi Nu'mân'ı o dem derbânlar  
Vâsıtayla kıldılar Mihr'e haber

Mihr o dem kasrını halvet eyledi  
Yanına Nu'mân'ı da'vet eyledi

İrişüp Nu'mân koyup hâke cebîn  
Mihr öninde eyledi bûs-ı zemîn

Cân göziyle eyledi Mihr'e nigâh  
Gördi haddin mazhar-ı nûr-ı İlâh

31a

Tolayup boynına zülf-i 'anberîn  
'Anberîne eylemiş kâküllerin

620

Hûn-ı 'âşıkdan ezüp hinnâ o yâr  
Barmağın kılmış muhannâ hâme-vâr

Sâkına hâlhâller virmiş safâ  
Serv ayağını tolaşmış sanki mâ

Didi Nu'mân Mihr'e ey serv-i revân  
Gülşenüñde esmesün bâd-ı hazân

Dâ'imâ handân olsun güllerüñ  
Nağme kılsun sû-be-sû bülbüllerüñ

Tut baña bir lahza gül gûşuñ 'ayân  
Gör ne söyler bu hezâr-ı nâ-tüvân

Tâ ki sen tasvirüñi ey âftâb  
Bir kebûterle uçurduñ çün habâb

Bâz-veş kapmış anı bir pâdişâh  
Kim dinilürmiş anuñ adına Mâh

- Ol kebûterde bulup tasvîrûñi  
Okımış ketb itdügüñ tahrîrûñi
- Cân u dilden çâkerûñ olmuş o dem  
Lâle-veş bağrına yakmış dâg-ı gam
- Câm-ı ıŝkuñ eylemiş ŝevkuñla nûş  
Mest olup kılmış o dem çün bahr cûş
- 31b 630 Sabra kâdir olmayup itmiş sefer  
Mülküñe kılmış senüñ için güzer
- Yok hisâb anuñ yanınca ‘askere  
Fî’l-mesel ordusu dönmiş mahŝere
- Sayd iden ol idi ey Mihr-i münîr  
Hûb âhûñı senüñ mânend-i şîr
- Tâ ki âhûñı alup virdüñ beni  
Hayretinden bilmedi ol dem seni
- İrdi çetrine o dem mahzûn ü zâr  
Nâle vü feryâd itdi nây-vâr
- Bâd-ı âhından anuñ subh u mesâ  
Oldı ser-gerdân bu çarh-ı âsiyâ
- Hâlüñ için yakdı bî-had dâğlar  
Her birin gam sehmine kıldı siper
- ‘Ârızuñ yâd itdi dökdi eşk-i hûn  
Kıldı ol hûn ile cismin lâle-gûn
- şem‘-âsâ göyinüp aña özüm  
Cân-veş hûn ile pür oldı gözüm
- Eyledüm hâlin tefahhus ser-be-ser  
Ser-güzeŝtinden kamu aldum haber
- 640 Zâtuña lâyık görüp ol serveri  
Cân ile oldum bu yolda reh-beri
- 32a Ey gül-i gül-zâr-ı Firdevs-i berîn  
Bülbülüñ mahzûn olup eyler enîn
- İdinüp sen mihr-i benvârı nigâr  
Sâdık-ı ıŝkuñ olupdur subh-vâr

Düşdi çün ol ayağa zülfüñ misâl  
Bâd-veş kaldur anı destini al

Gül ayağına dökerler çünki gil  
Pâyüñe sürsün ko yüz ey haddi gül

Hicrûñ ile kapladı cismini dâ'  
Vaktidür kim idesin aña devâ

Çekdi bî-had câm-ı zehr-i fûrkatüñ  
Bağrını hûn itdi kahr-ı fûrkatüñ

N'ola la'lüñden açup dâru's-şifâ  
Eyleseñ tiryâk-i vasluñdan 'atâ

Bu kelâmın nakl idüp Nu'mân hemân  
Nâme-i Mâh'ı o dem kıldı 'ayân

Eyleyüp handân anı gül gibi  
Sundı Mihr'üñ destine sünbül gibi

650

Mihr aldı nâmeyi i'zâz ile  
Hattına kıldı nazar bin nâz ile

Okıyup ihfâ ile anı o dem  
Emdi nâzük la'lini çün câm-ı Cem

Gül gibi humret basup Mihr'i hemân  
Gonça-veş dem-beste oldu bir zamân

Bahş idüp 'İsî-demüñ ile necât  
Kıl revân ol küşte-i 'ışka hayât

Bî-vefâdur hüsn çün 'ömr-i serî'  
Dehr gibi kimseye olmaz şefî'

Vakti geçse revnakı olmaz gülüñ  
Nagme-i şevki kesilür bülbülüñ

Fursatı fevt eyleme ey meh-cebîn  
Zâyi' olmadın bu 'ömr-i nâzenîn

Hem-dem ol ol pâdişâh-ı 'âleme  
Bir demüñ olsun muhâseb biñ deme

Sözi Nu'mân sûz ile germ eyledi  
Mihr'üñ âhen kalbini nerm eyledi



660

Gonce-âsâ açılıp Mihr-i nigâr  
Dökdi lü'lü'ler feminden jâle-vâr

MİHR'ÜN NU'MÂN İLE MÂH'A CEVÂB-I NÂME  
İRSÂL İTDÜĞİDÜR

Didi ey Nu'mân-ı pür-hikmet-kelâm  
V'ey hekîm-i hâzık u dârû-peyâm

33a

Dinle gam derdine bir dermân sözi  
Hoş kıl anuñ ile ol dermânsuzı

Yürü benden eyle ol Mâh'a selâm  
Aç nasihat-gûne bir iki peyâm

Di ki ey serdâr-ı cünd-i saltanat  
V'ey Ferîdün-ferr ü Dârâ-mertebet

‘Işk bir şem‘i İlâhîdür yanar  
On sekiz biñ ‘âleme pertev salar

Her ki ol şem‘üñ ola pervânesi  
Âşinâ iken olur bi-gânesi

Girü olmağa anuñla âşinâ  
Cân yakup olmak gerekdür bi-sadâ

‘Işkı ta‘lîm eylesün pervânededen  
Şol ki pervâne ola pervâ neden

Her kime takrîr olunsa râz-ı ‘ışk  
Her nefes ney-veş virür âvâz-ı ‘ışk

670

Saklasun kalbinde ‘ışkı hemçü rûh  
Bulmak isterse merâmına fütûh

Di ki ey Nu'mân o Mâh-ı kâm-rân  
‘Işk peyâmın kılup dilde nihân

‘Âkılâne rây u tedbîr eylesün  
Bir mu‘azzam nâme tahrîr eylesün

33b

Anı göndersün peder dergâhına  
Râzı olsun harc-ı mâl u câhına

İstesün tezvîclük için beni  
Belki ayırmayalar cândan teni

Şâyet ol kurbetle hemçün Mihr ü Mâh  
Zindegâne ide iki pâdişâh

Olinup tîg-i 'adâvet münkâtı'  
Biri birinden olalar müntefi'

Mihr idüp tîg-i zebânla feth-i bâb  
Viridi Nu'mân'a o dem kat'î cevâb

Tâ ki iz'ân itdi Mihr'üñ sözlerin  
Hâke indürdi o dem Nu'mân serin

El açup Mihr'e du'â idüp hemân  
Kıldı 'azm-i râh-ı Mâh-ı kâm-rân

680

Mihr ol dem ebr-veş geydi siyâh  
Tâ ki Nu'mân itdi 'azm-i râh-ı Mâh

Düşdi Mihr'e dahı 'ışkuñ hâleti  
Sabr ile zabt eyledi keyfiyyeti

Câm-ı 'ışka çeşmini kıldı habâb  
Görmez oldı rûz u şeb bir lahza hâb

Yapdurup tâk-ı sarâya kasr-ı gam  
Râh-ı Mâh'ı gözedürdi dem-be-dem

### NU'MÂN'UN MİHR'DEN MÂH'A CEVÂB GETÜRDÜĞİDÜR

Bir seher kim dehr key mesrûr idi  
Rûy-ı dilber-veş felek pür-nûr idi

Yok idi ebr-i melâletden nişân  
Rûzgâr nevrûza dönmişdi hemân

Bezm-i lâle eyleyüp zerrîn-kadeh  
Nûş eylerdi çeküp zerrîn kadeh

Eyleyüp herşey sadâ bülbül gibi  
Gülmiş idi rûy-ı 'âlem gül gibi

Mâh ol gün idüp âfâka nazar  
Gonçe-veş bir dem aşâğı saldı ser

Didi bugün hande-rû ancak cihân  
Rahme geldi gibi çarh-ı bî-amân

690

Şems-i devletdür tulû' iden bugün  
Kim tokındı 'âlemün bağrına gün

Mâh bu sözi idince dilde yâd  
Geldi Nu'mân irdi hemçün peyk-i bād

Kıldılar ol dem anı i'lâm-ı Mâh  
Aldı i'lâm eyleyenler mâl u câh

Emr olup der-hâl Nu'mân-i resûl  
Meclis-i Mâh'a irüp buldı vusûl

34b

Kâmetin ham eyleyüp hemçün hilâl  
Mâh öñinde öpdi yir dâmen-misâl

Didi kim ey husrev-i gerdûn-vekâr  
Server-i Cem-câm u Dârâ-iktidâr

Tâ ki emrûñle bendeñ serverâ  
Düşdi râh-ı Mîhr'e çün bād-ı sabâ

Bir nefesde kûyına buldum visâl  
Cân gibi kide bekâya intikâl

Mîhr'i âgâh itdiler ben zerreden  
Didiler Nu'mân bendeñdür gelen

Emr-i mihr oldı o dem derbânlar  
Didiler gel ey kadîmî hâk-i der

700

Bâd-veş der-hâl idüp feth-i bâb  
Meclis-i Mîhr'e irüp öpdüm türâb

Dahı eller kaldurup hemçün çenâr  
Eyledüm medh u du'âsın bî-şumâr

Râz-ı 'ışkı nây-veş açdum o dem  
İstedüm cân derdine la'linden em

Âyine-veş Mîhr'e oldum rû-be-rû  
Hâlüñi zülfine didüm mû-be-mû

Hâline dâguñ rivâyet eyledüm  
Haddine sûzuñ hikâyet eyledüm

35a

Tâ ki âhir oldı takrîr-i peyâm  
Dahı kıldum 'arz-ı tahrîr-i peyâm

Eyleyüp ihrâc-ı tûmâr-ı makâl  
Destine sundum o dem zanbak-misâl  
Nâme-yi handân idüp Mihr-i nigâr  
Hattına müjgân yürütdi hâme-vâr

Buldı çün elfâza enzârı vusûl  
Kıldı fehvâsını iz'ân u kabûl  
Nâz idüp bir dem tefekkür eyledi  
Sabrı takrîr ü tezekkür eyledi

710 Eyleyüp tekrâr ol rûha hitâb  
Nâme-yi kıldum temennâ-yı cevâb

Hokka-i yâkûtı keşf idüp o dem  
'Arz-ı lü'lü' kıldı ol sâhib-kerem

Akıdup cân çeşmesinden kevseri  
Düzdi silk-i nazma dürr ü gevheri

Didi ey Nu'mân selâm it Mâh'a var  
Eylesün pinhân 'ışkî rûh-vâr

İdinüp tevîk-i rahmânı refîk  
Yol ile bulsun visâle bir tarîk

Nâme-i 'izzetle salsun ilçiler  
Anda kılsun 'arz-ı ihlâs-i peder

35b 'Akd-i şer'î idinüp rabta sebeb  
Hâk-i pâyinden beni kılsun taleb

Ola kim hicrânda key emr-i muhâl  
Noktaca şefkatle olaydı mecâl

Mâh-ı rûşen-dil idüp çün mâh-tâb  
Virdi Nu'mân Mihr'den şâfi cevâb

Mâh ol dem oldı pür şevk u safâ  
Eyledi Nu'mân'a bî-pâyân 'atâ

720 Esdi çün 'ışkâ muvâfık rûzgâr  
Mâh ol dem cûşa geldi çün bihâr

Eyledi isâr bî-had cevheri  
Cevherî oldı o lutfun mazharı

Câm-âsâ Mâh oldu pür-ferah  
Ol ferahla çekdi bir iki kadeh

Mest olup şevk ile Mihr'i itdi yâd  
Eyleyüp bu şi'ri bünyâd oldu şâd

## GAZEL

N'ola çağlarsa yaşum irdükçe yâr  
Subha karşı arturur savtın bihâr

İrmesi yakındur ol Mihr-i visâl  
N'ola teskîn olsa sûzum şem'-vâr

36a

Geçdi fûrkat irdi vuslat mevsimi  
Gitdi eyyâm-ı şitâ geldi bahâr

Bâz-veş açdum himmet perin  
Ol hümâyı eyleyem gibi şikâr

Cân meşâmına irişdi bûy-ı gül  
N'ola elhân itse bu tab'-ı hezâr

MÂH'UN RESÛL İLE HAKAN-I ÇİN'E NÂME  
YAZUP MİHR'İ İSTEDÜĞİDİR

Okuyup bu şi'ri Mâh-ı pür-eser  
Eyledi dilde mükerrer çün şeker

730

Şi'r okurken tutdı râya rû dili  
Tahliye kıldı o sâ'at menzili

Şevk ile aldı 'Utârid-veş kalem  
Bir mu'azzez nâme ketb itdi o dem

Kılmaga irsâl Çîn Hakanına  
İRmege ol âl ile cânânına

Didi kim ey server ü Hakan-ı Çîn  
Bûy-ı 'adlûnden mu'attar oldu dîn

Nakş-ı tigrâ içre ismüñ dâ'imâ  
Görinür san âşiyân içre hümâ

Âb-ı hulkuñ oldu cârî her yaña  
Saña dehri kıldı icrâ bi-riyâ

36b

Nâme-i ikbâle kıldukda nigâh  
Bilmiş olasın benem Sultân Mâh

Nâmum ile pür-haberdür şark u garb  
Hükmüme fermân-berdür şark u garb

Ger benümle olur isen hem-hevâ  
Serv-veş âzâd olasın dâ'imâ

Hâtıra geldükçe şâhân-ı zamân  
Talbınur uçmağa saña mürğ-i cân

740

Dil tokuz eflâke dimezken kelek  
Görse zengî bendeñi sanur melek

Cân u dil olup muhibb-i bî-riyâ  
Eyledi saña 'alâka serverâ

Ol 'alâkayla kılır vasluñ taleb  
Vasl-ı didâra görünür bir sebep

Ol sebep oldur ki ey sultân-ı şer'  
Kıl tefe" ül gör nedür dîvân-ı şer'

فانكحو ما طابه yi takrîr ider  
Ecr-i lâ-yuhsâ ile tefsîr ider

Gark-ı envâr eyleyüp cân u teni  
N'ola mazhar kıl sağ ol ecre beni

Duhterüñ Mihr'i baña eyle nikâh  
Tâ kıyâmet olayın saña cenâh

37a

'Akd-ı şer'î bir sebep olsun şehâ  
İki sultân bir olalum dâ'imâ

Ger 'adû hâk olsa biz bâd olalım  
Hâkini ber-bâd idüp şâd olalım

Dostlık olsun arada gül gibi  
Hâle uysun kâlümüz bülbül gibi

750

Baş koşalım çün sürâhi vü sebû  
İdelüm bezm-i gül ü mül sû-be-sû

Bir iki üç gün bu 'ömr-i bî-bekâ  
'Aş u zevk u şevk ile geçsün şehâ

Mâh tâ kim nâmeyi kıldı temâm  
Âhirine yazdı bâkî ve's-selâm

Bend idüp tûmârı urdı mühr Mâh  
Tâ ki aña irmeye gayri nigâh

Var idi bir bendesi sâhib-'ukûl  
Dirler idi nâmına anuñ Resûl

Tiz-reftâr olduğıçün çün sabâ  
Peyk-i peygâm olmuş idi her yaña

Emr olundu geldi ol demde Resûl  
Buldı Mâh'uhn hâk-i pâyine vusûl

Eyleyüp âdâb ile ta'lim-i râh  
Nâmeyi dest-i Resûl'e virdi Mâh

37b

Aldı i'zâz ile mektûbı Resûl  
Olmağa ihbâr-i ahbâra resûl

Mâh öñinde indürüp hâke cebîn  
Eyledi 'azm-i reh-i Hakan-ı Çîn

760

Oldı sür'atle revân seylâb-vesğ  
Rûz u şeb turmadı gitdi âb-vesğ

Bir seher Çîn'e irüp itdi duhûl  
Buldı dergâhına Hakanuñ vusûl

Oldılar derbânlar andan habîr  
Kıldılar ol demde i'lâm-ı vezîr

Emr olup ol dem Resûl-i pür-usûl  
Kıldı ikrâm ile divâna duhûl

İtdi 'izzetle vezîrâne hitâb  
Her biri virdi vezîrâne cevâb

'Arz idüp Hakan'a ol dem ser-vezîr  
Didi ey serdâr-ı 'âlem ol habîr

İlçi irsâl eylemiş sultân Mâh  
Bu seher dergâhuña irgürdi râh

Emr olup ol dem huzû' ile Resûl  
Buldı Hakanuñ huzûruna vusûl

- Dahı açup ellerin revzen gibi  
Oldı dâ'î yir öpüp dâmen gibi
- 38a Feth idüp ol dem du'âyile peyâm  
Mâh'dan irgürdi bî-pâyân selâm
- 770 Çün selâm-ı Mâh'ı teslîm eyledi  
Bî-nihâyet 'özü ü ta'zîm eyledi
- Eyleyüp ikrâm ile kaddin kemân  
Tîr-âsâ sundı tûmârı hemân
- Nâmeysi aldı vezîr-i 'arz-hân  
Kıldı ol dem bend ü mührini revân
- Eyledi handân anı gül gibi  
Kıldı elfâzm beyân bülbül gibi

HAKAN'UN NÂME-İ MÂH'I GÜŞ İDÜP HİLÂF-I  
MURÂD ÜZRE CEVÂB VİRDÜGİDÜR

- Nâmeysi Hakan tâ kim itdi gûş  
Kıldı gûyâ pür-zehir bir câm nûş
- Esdî başında gazab yili hemân  
Ditredi a'zâsı çün berg-i hazân
- Hışm ile ol dem Resûl'e tutdı rû  
Eyledi 'unf ile birkaç güft ü gû
- Didi ey muhbir bu ne peygâmdur  
Puhtesin sen gerçi ruk'añ hâmdur
- Gör o Mâh'ı kim nice kej-râ tutar  
Kurup örümcek ağın 'ankâ tutar
- 38b Çün 'alâka eylemek idi murâd  
İntisâbumla olunmak idi şâd
- 780 Bağlayup kûh-i girân gibi vekâr  
Mülketinde kalsa idi ber-karâr
- Kendü tahtında olup sâbit-kadem  
Vaktine meşgûl olsa sürse dem
- Bir vezîrin baña irsâl eylese  
Nâme ile 'arz-ı emvâl eylese



Ol merâmı kim idinmişdür recâ  
Belki yanumda olunaydı revâ

Pâdişâh oldur ki deryâ-dil ola  
Vus'ati bahrine deryâ dil ola

Tâ ki pâ-y-ı tahtuna aka cihân  
Cûylar gibi ki ola bahre revân

Mâh niçün olmadı sâbit-kadem  
'Asker ile mülküne çekdi 'alem

Geçdi serhaddin tecâvüz eyledi  
Hâsılı haddin tecâvüz eyledi

Gördi kim baña zafer bulmak muhâl  
Nitekim bâz ile zâg itmez cidâl

Mekr ü âle başlayup ol hîle-bâz  
Şimdi baña gösterür rûy-i niyâz

39a 790

Kasdı ol kim hîle ile ala taht  
Şol ki 'âkıl ola virmez ala taht

Egri râyı sanmasın ola nihân  
Eñsesinden bellü olur kej-dehân

Duhterüm Mihr'i o dem alur ki Mâh  
Bir araya cem' ola mihr ile mâh

Mihr ile hod mâh olmaz müctemi'  
Mâh dahı Mihr'i görmek mümteni'

Yürü sen ol Mâh'a di kim ey Resûl  
Hîleyi kâr itmeden kılsın nükûl

Merd ise meydânda itsün zuhûr  
Nice olur haşrde görsün nüşûr

Zen ise nezkeble olsun har-süvâr  
Başın alup eylesün terk-i diyâr

Hâzır olsun vaktine rezm idelüm  
Mey yirine hûn içüp bezm idelüm

Nakl idüp bu sözleri Hakan-ı Çîn  
Gûş eylerken Resûl-i pâk-bîn

Ketb idüp anı vezîr-i 'arz-hân  
Bu kelâmı kıldı nazm üzre beyân

800 Emr idüp kat'-ı zebân-ı hâmeğe  
Urdı Hakan mühr ol dem nâmeğe

39b Kıldı ol dem anı teslîm-i Resûl  
Didi kim buldur bum Mâh'a vusûl

Aldı mektûbı Resûl-i 'özü-hâh  
Eyledi 'azm-i reh-i Sultân Mâh

Tâ ki oldı âb-veş râha revân  
Geçdi birkaç kühsâr u gülsitân

Eyledi pervâz açup çün mürğ per  
İrdi Mâh'ıñ ordusına bir seher

Çün der-i çetre irüp itdi senâ  
Nitekim çarha 'urûc eyler hümâ

Çün Resûl'i gördiler derbânlar  
Kıldılar Mâh'a vesîleyle haber

Emr olup ol dem huşû' ile Resûl  
Buldu tâ Mâh'ıñ huzûrına vusûl

Eyledi bî-had du'â ile niyâz  
Sâye-veş hâke sürüp yüz açdı râz

Didi kim ey sâye-i zât-ı Hudâ  
Pâdişâh-ı ins ü cinn ü reh-nümâ

810 Kılta topuñ nâle çün ra'd-i felek  
Seng-i top-âsâ kopar bî-had yürek

Bâd-ı emrüñle şehâ bu hâksâr  
Tâ ki düşdi râh-ı Çîn'e zerre-vâr

Evliyâ-veş eyleyüp tayy-i mekân  
Himmetüñle Çîn'e irişdüm hemân

İrgürüp ol dem der-i dergâha yol  
Eyledüm dîvân-ı Hakan'a duhûl

Sorup ol sâ'at kudûmumdan haber  
Bildiler dahı beni 'arz itdiler

Emr olup der-hâl izzetle baña  
Meclis-i Hakan'a irdüm serverâ

Medh ü vasfın okuyup bülbül gibi  
Nâmeyi sundum eline gül gibi

Aldı Hakan'dan vezîr-i 'arz-hân  
Nâmenüñ bendin revân kıldı hemân

Nazmı tahrîrini takrîr eyledi  
Resm-i âyîn üzre ta'bîr eyledi

Gûş idüp Hakan mektûbuñ sözün  
Hışm ile tûmâr-veş dürdi yüzün

820 Emr idüp dahı o dem Hakan hemân  
Nâmenün yazdı cevâbın nâme-hân

Bend idüp urdı mühür Hakan aña  
Kıldılar teslîm mektûbı baña

Tâ ki hâk-i pâyuña isâl idem  
Her ne oldı ise 'arz-ı hâl idem

40b Çünkü ahvâli Resûl itdi beyân  
Kıldı mürsel nâmeyi dahı 'ayân

Eyleyüp i'zâz ile teslîm-i Mâh  
Haymesinden yaña kıldı 'azm-i râh

Keşf idüp tûmârı Mâh-ı kâm-rân  
Kıldı ihfâ ile elfâzın revân

Bildi meyve virmemiş nahl-i recâ  
Bâg-ı maksûda düşüp bârid hevâ

Virmemiş hâsıl merâmı mezra'ı  
Rûy-ı izzet kaplamış gam burka'ı

Eylemiş Hakan-ı kej-râ bed-hayâl  
Lâ iken kalb içre hîle sanmış âl

Yoğemiş Hakan'da 'akl-ı selîm  
Eylemiş 'azm-i reh-i fikr-i sakîm

830 Mâh tâ kim nâmeğe kıldı nazar  
Bildi kim yok bâd-ı vuslatdan eser

Pür-harâret oldı Mihr için o dem  
Zerre-veş olmakla ser-gerdân-ı gam

Bâd-ı âh-ı sûznâk ile hemân  
Za'ferân-rû oldı çün berg-i hazân

Burdı boynın çün benefşe itdi âh  
Urdı nergis-veş yire zerrîn külâh

41a Hâr-ı hicrân ile olup derdnâk  
Eyledi sabrı yakasın çâk çâk

Kaldı hayrân çün devât açup dehân  
Hâme-âsâ ağzına kodı benân

Cûşa geldi virdi yüz hûnîn yaşa  
Câm-ı sabrın lâle-veş çaldı taşa

Yâsemen gibi tutup eflâke rû  
Çün du'âlar kıldı sürdi hâke rû

Eyleyüp Mihr'üñ visâlin iltimas  
Cân ile kıldı niyâz-ı bî-kıyâs

Mâh gördi çâre bulmaz giryeden  
Göz yaşından el yuyup açdı dehân

840 Eyledi bünyâd bu şi'ri o dem  
Okıyup bir lahza kıldı def'-i gam

#### GAZEL

Mihr isterken cefâya uğradum  
Bal yâd itdüm belâya uğradum

Zülfi altında virüp hâline dil  
Çîn'den geçdüm Hitâ'ya uğradum

Künc-i fûrkatde kalup der-mânde  
Bir devâsı yok 'anâya uğradum

41b Tâk-ı ebrûsı hayâliyle bugün  
Yine ben cîsr-i hatâya uğradum

N'ola atılsam yabana tîr-veş  
Bağrı pek bir kaşı yaya uğradum

MÂH'UN TEDBÎR-İ CENG İÇÜN DÎVÂN-I 'ÂLÎ  
İTDÜĞİDÜR

Mâh bu şi'ri kılup vird-i zebân  
Subh olunca eyledi dilde revân

Çün sabâh oldu cihâna toldı nûr  
Cûşa geldi ins ü cinn ü mâr u mûr

Mâh ol gün emr-i dîvân eyledi  
Cem'-i a'yân ile erkân eyledi

Geldi dîvâna vezîr-i çâr yâr  
Eylediler çâr-yâr-âsâ karâr

850 Mihr ü meh-veş iki kâzî-'askeri  
Eylediler 'arz rûy-ı enveri

On sekiz beglerbegisi var idi  
Her biri kırkar bege serdâr idi

Geldi her serdâr dîvâna o gün  
Câme-i zerrîn ile gûyâ ki gün

Yidi defter-dârı pür fikr ü 'ukûl  
Buldılar dîvâna ol sâ'at vusûl

42a Her birisi eyledi 'azm-i makar  
San felekde seb'a-i seyyâreler

İrişüp mîr-i nişânî pür-safâ  
Eyledi 'üvân ile 'arz-ı likâ

Cem' olup küttâb-ı ahkâm-ı zafer  
Virdiler yir yir 'Utârid'den haber

Mihr ü mehden kurdı mîzân vezne-dâr  
Zâhir oldu gûyiyâ rûz-i şumâr

Gûşe-ber-gûşe ağalar şîr-veş  
Sû-be-sû kaldurdılar şevketle baş

Bağladı dîvânlar saf saf sipâh  
Her biri zînetde encüm-iştibâh

860 Bâb-ı gülşende biten nergis-misâl  
Oldı zer üsküfle derbânlar ricâl

Şol kadar cem' oldu dîvâna cüyûş  
San Süleymân üzre üşdiler vuhûş

Bir ayak üstine geldi biñ ayak  
Turdı gûyâ haşrde dîvân-ı Hak

Her biri gözler açup hemçün habâb  
Gözler idi ne ola diyü cevâb

Çıkıldılar ol dem kapu ağaları  
Kıldılar zeyn ü müşerref iç deri

42a

Turdılar dahı vezîrân ol zamân  
Oldılar Mâh'uß huzûrına revân

Hidmet-i Mâh'a irişüp çün esîr  
Turdılar yirlü yirinde her vezîr

Mâh ol dem gonçe-veş açup dehân  
Jâle tek dökdî güherler bî-kerân

Didi gelüñ ey vezîrân-ı 'izâm  
Baña ceng itmekdür aksâ-yı merâm

Tâ ki hûn nehrinde her re's-i harâb  
Göz yumup gide cihândan çün habâb

870

Hâzır olsun 'asker-i encüm-misâl  
Eylesünler subh olıncak irtihâl

Kıldılar çün bâd emr-i Mâh'ı gûş  
Bahr-ı kulzum-veş vezîrân itdi cûş

Eyleyüp Mâh'a niyâz u inkıyâd  
Döndiler der-hâl hemçün gird-bâd

Çıkıldılar dîvândan paşalar kamu  
Hükmi icrâ kıldılar hemçün 'amû

Eylediler 'askere tenbîh-i ceng  
Tâ ki ihzâr olına top u tüfeng

Tedbîr-i ceng oldu mezîd  
Bozdılar dîvânı hemçün cây-ı 'id

43a

Her sipâh oldu tuyûr-âsâ revân  
Kıldılar 'azm-i hiyâm u âşiyân

Tâ ki hâzır baş olalar ceng için  
Gayret-i akrân u nâm u neng için

Uyumadı Mâh şevketden o şeb  
Oldı her bir müyü bir tîr-i gazab

Gâh tîr-i âh atdı gâh seng  
Subh olunca eyledi çarh ile ceng

880 Didi sen bir çarh-ı bed-gerdânsın  
‘Aksine devr idici devrânsın

İtmedüñ bir gün murâdum üzre devr  
Hûr diyü gösterürsın baña cevır

Tâ ki sultân-ı Habeş oldı revân  
Hüsrev-i hâver zuhûr itdi ‘ayân

Mâh ol dem kuşanup seyf-i gazâ  
Çıkmağa ol sâ‘ati gördi revâ

Deprenişinden tuyup tûgun haber  
Göç diyü kıldı nidâ çâvûşlar

Rihlet için çalınup sinc ü nefir  
Urdı na‘re kûslar mânend-i şîr

Çün hümâ-veş açdı pervâzın ‘alem  
Mâh şevketle süvâr oldı o dem

43b

Keh-keşâna dönderüp râh-ı sipâh  
Kıldı encüm gibi ‘asker ‘azm-i râh

Her biri oldı zirihle gök demür  
Anlaruñ havfiyle geydi gök demür

Ol zirihlerden görinen dîdeler  
Virdiler göklerde encümden haber

890 Tâ ki ‘asker oldı bahr-âsâ revân  
Lerzeye geldi zemîn ü âsmân

Sarsılup pây-ı semend ile zemîn  
At süheylinden felek itdi enîn

Mihr ‘ışkı ile Mâh-ı kâm-rân  
Gösterüp dâg-ı derûnından nişân

Geydi ol gün bir 'aceb zibâ sereng  
Şevket ile görünürdi çün peleng

Gâh Mihr için olup mahzûn-dil  
Olur idi gonçe-veş pür-hûn-ı dil

Gâh ceng-i nusreti eylerdi yâd  
Şâd-veş hûn dökmege olurdi şâd

Gitdi bu şevk ile çün şems-i felek  
Aldı menzil subhdan ahşama dek

İrüp ol dem itdi otağa duhûl  
Şems gûyâ mağribe buldı vusûl

44a

Oldı etrâfa karagullar revân  
Sanki mâhı hâle devr itdi 'ayân

'Asker içre yandı bî-pâyân mûm  
Gökde 'aksinden zuhûr itdi nücûm

900

Zarb-zenler içre oluban penâh  
Döndi müjgân ortasında çeşme Mâh

Mâh ol şeb eyleyüp terk-i niyâm  
Şem' gibi subha dek itdi kıyâm

Gâh nusret isteyüp kıldı du'â  
Gâh Mihr'i yâd idüp itdi bükâ

Mâh derd-i Mihr ile nâlân iken  
Çarh-veş giryân u ser-gerdân iken

Oldı nısfu'l-leylde bir gulgule  
Döndi 'akser arası bezm-i müle

San şeb-i muzlimde urdı bahr mevc  
Mevcler cûş itdi yir yir fevc fevc

İnkılâbın 'askerüñ fehm itdi Mâh  
Eyledi kapu ağasına nigâh

Didi bu hengâmeye hikmet nedür  
İnkılâb-ı 'askere 'illet nedür

Vâkîf-ı ahvâl idi ağa-yı bâb  
Bulunup ol ânda hâzır cevâb



44b

Didi kim ey pâdişâh-ı bahr u ber  
Ol sadef-veş gûşuña budur haber

810

Çîn'den Hakan dün idüp hurûc  
Eylemiş bir sa'b kûhsâra 'urûc

Havf-i tîgüñ ile olup bî-huzûr  
Çekmiş ol kuhsâra 'asker ile sûr

Kendüsi otağda olup nihân  
Kılmış etrâfa karagullar revân

Buluşup iki karagular bu dem  
Çenge girmişler dökülmüş hayli dem

Himmetüñle irişüp 'avn-i Hudâ  
Gâlib olmuşlar bizimkiler aña

Çok dil alup bunda irsâl itdiler  
Şimdi diller şöyle söylerler haber

Hâliyâ bu araya Hakan-ı Çîn  
'Asker-i bî-hadd ile gelmiş yakîn

Hâzır itmiş hayli esbâb-ı silâh  
Kasdı ol imiş ki ceng ide sabâh

Şimdi 'asker itdi bu ahhârı gûş  
Her birisi kıldı deryâ gibi cûş

Teşnedür kan içmeğe arslanlar  
Yalmanur feryâd idüp kaplanlar

45a 920

Oldur ol 'askerdeki sît u sadâ  
Fitne vü gavgâ degüldür serverâ

Bu haberle Mâh olup şâdmân  
Eyledi ağaya çok gevher revân

Şevke geldi Mâh emr itdi o dem  
Sû-be-sû kûs-ı beşâret urdı dem

Çalınup her hayme içre sâzlar  
Cânlara virdi gîdâ âvâzlar

Mâh ol şeb itdi tefsîre rücû'  
Kıldı açınca gazâ bahsi tulû'

Taldı bahr-ı ma'niye hemçün semek  
Cân ile meşgûl kıldı subha dek

MÂH'UN HAKAN'I ÇÎN'E BULUŞUP CENG  
EYLEYÜP HAKAN'A GÂLİB OLDUĞIDUR

Ceng idüp bir şeb ki şâm u âsman  
Kıldılar çarhuñ burûcında kırân

Aldı âfâk-ı şafakdan seyl-i hûn  
İçdi bî-had hûn gerdûn-ı dûn

Sâyebân-ı ebr-i eflâki o dem  
Târumâr itdi sabâ-yı Zâl-dem

Ra'd ol sâ'at atup bir zarb-zen  
Eyledi urup hilâli nîm-ten

45b 930 Gördi kim gitdi elinden mâ-melek  
Hançer-i mâh-ı neve düşdi felek

Subh-i sâdık irdi çün Sultân-ı Rûm  
Çekdi şeb zengîsine tîg-i hücûm

Sındı zulmet 'askeri ol dem hemân  
Tâ 'adem mülkine oldılar revân

Tâ ki itdi hüsrev-i hâver zuhûr  
Yir livâsında zemîne saldı nûr

Mâh ol gün eyleyüp tertîb-i rezm  
Subh-dem meydân-ı rezme kıldı 'azm

Virdi yir yir ra'd-âsâ kûslar  
Tîr-i bârânuñ kudûmından haber

Tabl u surnâ sû-be-sû idüp sadâ  
Ceng-i harbî savtını kıldı nevâ

Çözülüp ol dem livâ-yı muhterem  
Serv-i tûbâ-kad ü mâh-ı nev-'alem

Tutdı pervâzı şafak-veş gökleri  
Deprenüp kopardı bâd-ı sarsarı

Al bayraklarla 'asker bî-gümân  
Virdi cennet lâlezârından nişân

940 Toplar ejder gibi açup dehân  
Sûy-ı a'dâya çekildiler hemân

46a

Nizeler diller uzatdı hemçü mâr  
Tigler akdı kınından âb-vâr

Çekdiler Mâh'a o sâ'at pür-kemâl  
Bir semend-i bâd-pâ aşkar-misâl

Rahş-ı Rüstem-vâr bâlâ vü bülend  
Sür'at-i reftârı virmiş berka pend

Her ne dem kim ra'd-veş kılsa süheyl  
Havf u hayretten yuma çeşmin Süheyl

Mâh şevketle süvâr oldu hemân  
Şîr üzre şemsden virdi nişân

Eyledi ol esb ile 'azm-i me'âb  
Sanki gül bergini alup gitdi âb

Atılup ol demde bî-had toplar  
Virdiler rûz-ı kıyâmetden haber

Nây-veş bî-had tûfeng itdi sadâ  
Mevlevî tek girdi raksa her livâ

Bir uğurdan eyledi 'asker sülûk  
Yollu yolınca vezîrân u mülûk

950

At süheylinden zemîn ü âsmân  
Ditredi san bâddan berg-i hazân

İrdi gûyâ mevsim-i haşr ü nüşûr  
Bir dem içre urdı İsrâfil sûr

46b

Bahr mânend eyleyüp cûş u hurûş  
Tâ ki bir sâ'at revân oldu cüyûş

Gördiler bî-had livâ ile hemân  
Karşudan Hakan-ı Çîn oldu 'ayân

'Asker-i Hakan ile tolup zemîn  
Encüm ile çarha dönmiş sahn-ı Çîn

Bağlayup alaylar Hakan o dem  
Rezm ile söyletdi kûsa dem bu dem

Çün mukâbil oldu ol dem 'askereyn  
Nitekim 'arz u semâ-yı hâdiseyn

‘Askereyn beyninde ol deşt-i hüner  
Mecma‘u’l-bahreynden virdi haber

Mâh emr idüp o dem çâvûşlar  
Sû-be-sû ‘izzetle virdiler haber

Kollu kolınca idüp yir yir kıyâm  
Bağlanup alaylar oldı tamâm

960 Sû-be-sû kûs u nefir idüp nevâ  
‘Âlem-i ervâhdan virdi sadâ

Düşdi her câna hevâ-yı iftirâk  
Çekdiler meydân-ı rezme iştiyâk

Tarh idüp alaydan ol demde Mâh  
Saldı Hakan üzre bî-pâyân sipâh

47a Saldı Hakan dahı meydâna o dem  
Bir nice rezm ehlini kim döke dem

Bir olup dahı hemân iki bölük  
Kıldılar biri birin iki bölük

Döndi ol âteş hisâra kim hemân  
İde âteş-bâz her sû od revân

Âsmâniler çeküp yalın yarağ  
Ura yir yir âsmân cismine dâğ

Kopa bî-pâyân tarâka ra‘d-vâr  
Yaka biri birini arta şerâr

Mâh emr idüp o dem ‘asker kamu  
Yüridi yirlü yirinden sû-be-sû

İtdiler Hakan üstine hüçûm  
Surh-ser üzre nitekim Şâh-ı Rûm

970 Dahı Hakan dahı emr idüp o dem  
Deprenüp yirlü yirinde her ‘alem

Eyleyüp Çîn ‘askeri cânlar sebîl  
Akdı Mâh üzre nitekim Mısr’a Nîl

Buluşup tâ iki ‘asker itdi ceng  
Dehr-i zârı tutdı çün evtâr-ı çeng

San kıyâmet kopdı yıkıldı cihân  
İndi tokındı zemîne âsmân

47b

Toplar her sû bakırdan nâyile  
‘Âlemi toldurdu âh u vâyle

Mâr-veş atıldı yir yir nîzeler  
İçdi bî-had sîneden hûn-ı ciger

Kankı cisme oldısa gönder revân  
Gönderi çıkdı anuñ artunca cân

Yareler ağzına peykân sokdı dil  
Didi kim bu mâcerâyı nakl kıl

Tîrler şol deñlü hûn içdi o dem  
Her biri ağzına dek pür oldı dem

Yalmanup şemşirler ejder-misâl  
Sundılar bir demde biñ zehr-i kîtâl

98o

Hûn ile olup zirihler lâle-gûn  
Oldı her bir halkası bir ‘ayn-i hûn

Zahm-ı tîg u tîr ile bî-had siper  
Sadr u dag u şerhadan virdi haber

‘Âlemüñ olup derûnı pür-gubâr  
Hep nihân oldı ki ne kim var âşikâr

Gözlerin tozdan yumup şems ü kamer  
Oldılar hâl-i cihândan bî-haber

Kopdı ol dem gûyiyâ Tûfân-ı Nûh  
Gördi sâ‘at hâletini çeşm-i rûh

48a

Yâd idüp ol sâ‘at içre Mihr’i Mâh  
Cân u dilden eyledi sûz ile âh

Kopdı ol âh ile bir bâd-ı zafer  
Şiddet ile sarsar andan bir eser

Mâh sûyından gubârı kıldı ref‘  
‘Asker-i Hakan üzre itdi def‘

Çün yeli Mâh’uñ yegin oldı o dem  
Çekdi Hakan üstine dahı ‘alem

Mâh-ı pür-şevket olup sâhib-kırân  
Eyledi bir ânda bî-had kırân

990

Şöyle urdı 'asker-i Hakan'a tîg  
Kan kaşandı darbeden meydâna tîg

Kana yunup deşt-i rezm ü küştegân  
Lâle-zâra döndi kim ola hazân

Bahr-i hûn yüzinde yüzen mürdeler  
Virdiler gark-ı tonanmadan haber

Gördi Hakan tâk oldu tâkati  
Kalmadı Mâh ile cenge kudreti

Sındı kalb-i 'askeri gibi hemân  
Zâr ile tûlâb-veş döndi 'ayân

Ser-nigûn u nâ-tüvân u hor u zâr  
Eyledi Tahmasb-veş terk-i diyâr

48b

Terk-i tâc u tahtın idüp irtikâb  
Baş aluban gitdi hemçün âftâb

Mâh ol dem eyleyüp Hakan'ı terk  
'İşk-ı Mihr-i tutdı cân destiyle berk

Oldı deryâ gibi 'askerle revân  
Eyledi 'azm-i sarây-ı Mihr Han

Gâlib oldu tâ ki başında hevâ  
Sür'at ile gitdi çün bâd-ı sabâ

100

Bir makâma irdi nısfu'l-leyle dek  
Gülşeni Firdevs ü mahlûkı melek

Âbı söyler hâl ile bunu çü Nîl  
قد بدا عينا تسمى سل سبيل

Gördi anda bir sarây-ı dil-güşâ  
Üstine mürğ uçmamış illâ hümâ

Çarh anuñ irgürmemiş sûrına (ser)  
Kullesinden kâf bir ednâ hacir

Gerçi kim bünyâdı bâlâ vü bülend  
Resm ü tarh ile virür firdevse pend

Ol sarâyuñ Mâh urdı bâbına  
Sordı taşra bulnan erbâbına

Didi kankı serverüñdür bu makâm  
Yâd olinsa ne dinür bu câya nâm

49a

Didiler kim her kaçan olinsa yâd  
Maşrıkiyya dinilür bu câya ad

Duhter-i Hakan-ı Çîn Mihr-i zamân  
Yapdurupdur bu sarâyı çün cinân

Ten derûnında mükerrerem rûh-vâr  
Bu sarây içre olur Mihr-i nigâr

1010

Mâh'a irince bu peygâm-ı sürür  
Pür olunca rûhınuñ çeşmine nûr

Akdı ol câya bulup 'asker sebîl  
Sanki taşdı basdı Mısır'ı bahr-ı Nîl

'Askere emr itdi Mâh-ı tâc-dâr  
Ol sarâyı itdiler kat kat hisâr

Subh irince muntazır olup o şeb  
İnmediler turdılar esb üzre hep

### MÂH'UN GELÜP SARÂYINDAN MİHR'İ ALUP RÛH-I ZEMÎNE GİTDÜGİDÜR

Çün felek şebbâzı açdı nûr per  
Eyledi şevk ile geşt-i bahr ü ber

Şa'sa'ayla pençe açup âşikâr  
Mürg-i rûzı kıldı bir demde şikâr

İrişüp şâh-ı felek ol dem hemân  
Aldı ol şebbâzı destine 'ayân

49b

Urdı bir üsküf başına nûrdan  
Sûy-ı garba toğrulup gitdi hemân

Oldı ol nûr ile 'âlem pür-ziyâ  
Sû-be-sû aldı şikârın mâ-sivâ

Feth idüp ol dem sarây-ı Mihr'i Mâh  
Eyledi kapu ağasına nigâh

- 1020 Didi ey ağa-yı bâb-ı âsmân  
Hâdim-i serdâr-ı havrâ-yı cinân  
Yürü ol Mihr-i zamâna vir haber  
Di ki heldi kapuña bir hâk-i der
- Dirler imiş nâmına Sultân Mâh  
Benden imiş cân ile bî-iştibâh  
‘İşkuñ ile eyleyüb terk-i diyâr  
Mülküñe irmiş bulup bir reh-güzâr
- Hırmeni sabrını bâd-ı fûrkatüñ  
Târumâr itmiş çekermiş mihnetüñ  
Olmamış vasluña niyâz ile nasîb  
Tîg ile dergâhuña olmuş karîb
- Bu ki maksûdı kılasuz terk-i Çîn  
İdesiz ‘azm-i rehi gevher-nigîn  
Dinleyüp Mâh’uñ sözün âgâ-yı der  
Mihr Han’a virdi ahvâli haber
- 50a Gûş idüp ol dem agayı Mihr Han  
Ditredi gûyâ ki gül-berg-i hazân  
Âh idüp itdi perîşân sünbülün  
Kıldı zanbaklarla pejmürde gülün
- 1030 Eşkini dökdi o gonçe jâle-vâr  
Yandı nazûk bağı gamdan lâle-vâr  
Dökdi kan yaş ağladı Hakan için  
Cengde bî-had dökülen kan için
- Geydi mâtemle siyâh hemçün sehâb  
Girdi gûyâ ki sehâba âftâb  
İrişüp ol demde Mihr’e dâyesi  
Didi kim ey ‘ömrümüñ sermâyesi
- Nergisüñden akıdup eşk-i melâl  
Kâmetüñ ham kılma gamdan çün hilâl  
Çâkerüñ olup senüñ sultân Mâh  
Nice müddetdür ider ‘ışkuñla âh



Tîg-i 'ıškuñ eyledi cânına kâr  
Tîg çekdi ol dahı bî-ihdiyâr

Kırdı hârı irmek için sen güle  
Tâ ki bir dem ağlayup bir dem güle

Döne döne yaş döke tûlâb-vâr  
Vâlidüñ Hakan için ise bu zâr

50b Eyleyüp Mâh ile rezm-i bî-kerân  
Çün sabâ sağ u esen olmuş revân

1040 Boynuñ burma benefşe-vâr gül  
Serv-âsâ çek hemen ayruktan el  
Gussa yime 'asker-i Hakan için  
Dökilen ol hûn-i bî-pâyân için

Böyledür âyîn-i devr-i rûzgâr  
Gâh sulhı kâr ider geh cengi kâr

Vakt ola kim cem' olup Hakan u Mâh  
Nef'-i vâhid ola iki pâdişâh

Cengden soñra barışmak hûb olur  
Barışıncaq dostlar mahbûb olur

Mâh şimdi n'ola görünse hasım  
Olısar 'akd-i nikâh ile hısım

Dâyeyi gûş eyleyüp mihr-i nigâr  
Eyledi pendin kabûl ü ihtiyâr

Emr idüp âğâ-yı bâba Mihr Han  
Kıldılar ihzâr bir taht-ı revân

Bir ser-â-ser sâyebân idüp aña  
Kıldılar zînetle pür şevk u safâ

Cevherî esbâbdan Mihr-i melek  
Mahmile bağlatdı bî-had mâ-melek

51a 1050 Aldı üç yüz câriye ebkâr u hûb  
Zerdüz u sâzende vü ehl-i kulûb (?)

Bir nice hâdimle ol dem Mihr Han  
Oldı ol taht-ı revân ile revân

Eyleyüp Maşrık sarâyından tulû'  
Sûy-ı Mâh'a tâ ki Mihr itdi rücû'

Yâsemen-veş yüz tutup eflâke Mâh  
Kıldı ol dem dem şevk ile şükr-i İlâh

Cûşa geldi Mâh dahı çün bihâr  
Kıldı Mihr üzre nice gevher nisâr

Mâh ol gün oldı mest-i câm-ı şevk  
İtmedi ârâm olup râm-ı şevk

Menzile irince turmayup hemân  
Hâk-i râh-ı Mihr'e kıldı zer revân

Çün karîb oldı gurûb-ı âftâb  
İrdi otağına Mâh-ı kâm-yâb

Eyledi 'izz ü sa'âdetle nüzûl  
Buldı gûyâ kasr-ı firdevse vusûl

Emr idüp dahı Mâh-ı muhterem  
Bir ser-â-ser çetr kurdılar o dem

1060 Geldi ol çetre duhûl itdi Mihr  
San gurûba vardı mağribde mihr

51b Sakladı zerrîn çerâğın çün felek  
Yakdı sîmîn şem'-dânını melek

Emr idüp ol demde Mâh-ı kâm-rân  
Oldı seksen biñ dil-âverle revân

Devr idüp Mihr'üñ otağı subha dek  
Yummadılar dîde çün necm-i felek

MÂH'UN MİHR İLE RÛH-I ZEMÎNE GELÛP  
'İZZETLE TAHTINA VUSÛL BULDUGIDUR

Şeb çerâğın çün felek kıldı nihân  
Nîl-reng oldı zemîn ü âsmân

Keşf idüp pîrûze sanduğın semâ  
açdı bir cevher ki pür-şevk u ziyâ

Ol ziyâ ile cihâna toldı nûr  
Şevka geldi ins ü cinn ü mâr u mûr

- Çıkdı ol sâ'at murassa'larla Mâh  
Eyledi gevher nigîne 'azm-i râh
- Dâhı zerrîn sâyebânla Mîhr Han  
Oldı Mâh artınca gün gibi revân
- Kollu kolınca vezîrân u mülûk  
Kıldı 'asker yollu yolınca sülûk
- 1070 Gitdi bu resm üzre Mâh-ı kâm-rân  
Niçe günler turmayup oldı revân
- 52a Gâh yil gibi eserdı tağdan  
Gâh su gibi geçerdı bâğdan
- Sûr fikri ile olup pür-sürûr  
Sür'at ile kıldı bir kaç gün mürûr
- Oldı bir gün vâsıl-ı rûh-i zemîn  
Didiler geldi yine sâhib-nigîn
- Gûş idüp Mâh'uñ kudûmından haber  
Çıkdı istikbâle 'âlem ser-be-ser
- Cem 'olup a'yân itdi ittifâk  
Kılmağ için Mâh'a 'arz-ı iştiyâk
- Kıldılar bî-had ser-â-ser zeyn-i râh  
Oldı pür-zînet ser-â-ser râh-ı mâh
- Döşenen yılduz beneklülerle yol  
Keh-keşân-ı çarha ol dem sürdi yol
- İrdi evvel r'ad-âsâ kûslar  
Virdiler Mâh'uñ kudûmından haber
- Mâh ol sâ'at idüp şehre duhûl  
Buldı 'izzetle sarâyına vusûl
- 1080 İrdi biñ zînetle ol dem Mîhr Han  
Eyledi 'azm-i sarây-ı duhterân
- Kasr-ı a'lâsına itdi feth-i bâb  
Nitekim evc-i sipihre âftâb
- 52b Mâh gördi girdi kasra Mîhr Han  
Didi şimdi yirine oturdı cân

Hâzinâna emr idüp ol demde Mâh  
Kıldılar ihrâc-ı bî-pâyân câh

Tâ ki ihzâr olına bî-had cihâz  
Kılmağičün Pihr'e i'zâz u niyâz

Emr olup ol dem vezîrân pür-sürûr  
Başladılar görmege tertîb-i sûr

MÂH'UN RÛH-I ZEMÎNDE MÎHR'E 'AZÎM  
SÛR İDÛP BER-MURÂD OLDUĞIDUR

Tâ ki bir şeb bu sipihri-i zîneti  
Geydi bir yılduz benekli hil'ati

Dahı kuşandı biline pür-'abîr  
Keh-keşândan bir murassa' zer kemer

Mâh-ı nevdan takınup bir hançeri  
Top idüp seyyâreden ak gülleri

Geydi başına kamer destârını  
'Âleme 'arz eyledi didârını

1090 Subh-ı sâdık gördi çarhuñ zînetin  
Eyledi izhâr dîbâ hil'atin

Şemsi dilbendin geyüp ol dem hemân  
Hüsrev-i Hâver çıkup oldı 'ayân

53a Şevka geldi 'arz-ı nûr itdi o gün  
Toğdı cümle 'âlemüñ başına gün

Zînet-i sûra o gün emr itdi Mâh  
Geydi zerrîn câmeler bî-had sipâh

Kıldılar bir çarh-veş meydânı pâk  
Pâk olup mir'âta döndi rûy-i hâk

Nüh kıbâb-ı çarhdan virüp haber  
Kurdılar ol deşte bî-had haymeler

Ol hıyâmı eylediler cânibeyn  
Kıldılar ahdar nihâlîlerle zeyn

Ol nihâlîlerle meydânı gören  
Bir nazarda sandılar sahn-ı çemen

Dikdiler meydâna bir bâlâ sûtün  
Anı görüp oldu Tûbâ ser-nigûn

Bağladılar ana bin altun o dem  
Tâ ki ala irgüren başa kadem

1100 Geldiler ol câya ol gün hâs ü ‘âm  
Eylediler yirlü yirinde kıyâm

Keh-keşân-veş çekdiler bî-had simât  
Virdi zerrîn kâseler yir yir neşât

Ol simât ile o bî-had zer tabak  
Cûy-ı nîlûferden almışlar sebak

53b Hâna gark oldu o dem halk-ı cihân  
Sanki ‘âlem oldılar dayf-i cinân

Selsebîl olup şeker şerbetledi  
Sû-be-sû akıtdı ‘ayn-i kevseri

Geldi ol gün her ne var ise ‘acîb  
Cündiyân u tuhfe masnû‘ u garîb

Aldılar bahşîş zerrîn câmeler  
Yağdı mânend-i şükûfe sîm ü zer

Savt-ı kûs ile talup kevn ü mekân  
Sîtden oldu esam gûş-ı zamân

Tabl u surnâ vü nefir itdi sadâ  
Gümledi güm güm zemîn ile semâ

Çün şeb irdi geldi âteş-bâzlar  
Âteş ile açdı muglak râzlar

1110 Eylediler subha dek ceng-i hisâr  
Âsmânîden irişdi çarha nâr

Ol hisâr üzre yanup papazlar  
Tutdı dehri nâle vü âvâzlar

Kopdı bî-pâyân tarâka hemçü top  
Top yaşı gibi atıldı kulûb

Tâ ki subh irdi cihân buldı safâ  
Döndi rûy-i dilbere ‘arz u semâ

54a

Mâh ol gün oldu zînetle süvâr  
Kıldı sûy-ı 'arsa-i esbe güzâr

Mâh yanınca süvâr olup sipâh  
İtdiler meydân-ı esbe 'azm-i râh

Tâ ki Sultân Mâh ile mecmû' kul  
At meydânına buldılar vusûl

Bir uğurdan koşdılar yügrekleri  
Kimi aldı kimi geldi ileri

Döndi ol tâliblere olup harîk  
Bir uğurdan ideler 'azm-i tarîk

Bağlayup bâr-ı ma'ârif mahmile  
Kimi kala kimi ire menzile

1120

Mâh ol dem eyleyüp 'arz-ı sehâ  
Yüz semende eyledi öndül 'atâ

İştigâl-i sûra emr idüp hemân  
Oldı 'izzetle sarâyına revân

Sürdi bu resm üzre sûr-ı Mihr'i Mâh  
Guresinden tâ temâm olunca mâh

Tâ ki irişdi şeb-i kadr-i visâl  
Toğdı kalb-i Mâh'da bedr-i visâl

İrdi ol dem müfti-i sâhib-salâh  
Mihr-i Mâh'a eyledi 'akd-i nikâh

54b

San yed-i kudret kılup cismi 'ayân  
Eyledi rûhı derûnına revân

Mihr ol dem havzı idüp pür-gül-âb  
Dahı 'üryân oldu hemçün âftâb

Ol gül-âba düşdi berg-i gül gibi  
Çözdi 'anber saçını sünbül gibi

Urdı aña şâne-i zerle hilâl  
San sehâba şa'sa'a buldı visâl

Eyleyüp her târa tertîb ü cilâ  
Virdi altun telleri gibi ziyâ

1130

Havz içinde cism-i pür-nûr ile Mihr  
Görinürdi Âsmânda hemçü Mihr

Havzdan idüp hurûc ol hoş-nesîm  
Nitekim ‘ummândan dürr-i yetîm

Geydi sîmîn cismine gül pîrehen  
Kondı san berg-i gül içre yâsemem

Al pîrâhen ile ol mâh-rû  
Şol güle döndi ki ola tolu su

Urınap bir efser-i İskenderî  
Geydi bir zerrîn câme cevherî

Sürme-i nâzın çekindi pür-sürûr  
Virdiler bîmâra san ‘anber buhûr

55a

Sâ‘idine takınup halhâller  
Mû-miyânına kuşandı zer kemer

Takdı çok dürler binâgûşa o yâr  
Berg-i gül ucında sîmîn jâle-vâr

Çeşmi üzre zülfin idüp târumâr  
Kıldı reyhân içre âhûlar şikâr

Terbiyetle iki ebrûsın ‘ayân  
Eyledi peyveste mânend-i kemân

1140

San cenâheyn açdı gökden Cebre’îl  
Sûy-ı bâg-ı cennete oldı rahîl

Oldı tezyîn-i tarâvet çün tamâm  
Mihr ol dem serv tek itdi kıyâm

Al gülden tutdı bir zîbâ tütük  
‘Aksi ile pür-şafak oldı ufuk

Ol tütük içinde döndi Mihr Han  
Mâh’a kim ola şafak içre nihân

Mâh ol dem itdi ‘azm-i iktirân  
Hâne-i Mihr’e revân oldı hemân

Tâ ki irdi dâr-ı izz ü devlete  
Oldı dâhil bâb-ı kasr-ı vuslata

Mâh-ı nev-veş ham olup virdi selâm  
Geçdi Mihr'un yanına itdi kıyâm

55b

‘Âşıkâne eyleyüp bi-had niyâz  
Söyleyüp birkaç peyâm-ı cân-güdâz

Sürdi pâyına yüzün mânend-i âb  
‘Arz-ı didâr ide tâ ol âftâb

Mâh bende oluban âzâd-ı şevk  
Serv-veş esdi başında bâd-ı şevk

1150

Âhı Mâh'ün perdeyi açdı o dem  
Bâd ile gûyâ ki pervâz-ı ‘alem

Tâ ki Mihr'ün gitdi yüzünden nikâb  
Mihr-i ‘âlem-tâbdan gûyâ sehâb

Saldı ol hüsn âftâbı pertevin  
Kıldı Mâh'ün pür-ziyâ gönli evin

Keşf idüp ol dem kitâb-ı ‘ışkı Mâh  
Eyledi takrîr bâb-ı ışkı Mâh

Didi kim ey ârzû-yı cân u dil  
Eyledi Tûbâ kadûñ servi hacil

Kaşlaruñ devrinde ey bedr-i kemâl  
Başmağınî tama atdurdı hilâl

Târ-ı zülfüñ sünbüle atup kemend  
Kâkülüñ kıldı niçe Leylâyı bend

Mürde cisme cân-ı şîrîndür lebüñ  
Yâ Züleyhâdur ya şîrîndür lebüñ

56a

Pek kemândur ‘anberîn ebrûlaruñ  
Kurmağa zencîr iki gîsûlaruñ

Dide toymaz baksa ger yüz yıl saña  
Nitekim gencînedan çeşm-i gedâ

1160

Kâkülüñ gibi bu miskîn ü esîr  
Ayağa düşdüm baña ol dest-gîr

Aşdı başumda şeb-i zülfüñ gamı  
Gözüme kıldı karañu ‘âlemi



Yiter irdi cânuma darb-ı cefâ  
Vaktidür ger içürürseñ mûmiyâ

Gün yüzüñden niçe bir mehcûr olam  
Bed-nazarlar gibi senden dûr olam

Mâh takrîr eyler iken bu sözi  
Alınup Mihr'üñ cemâline gözi

Gitdi elden ihtiyârı kalmadı  
Sabrı terk itdi karârı kalmadı

Aldı Mihr'i gonçe-i handân gibi  
Basdı ol dem sînesine cân gibi

Koçdı bilini kemer gibi hemân  
Eyledi la'li şerâbın nûş-ı cân

Aldı şîrin leblerinden bûseler  
Virdi cânı tıflına senbûseler

56b

Dâm-ı zülfin aldı hadd-i aldan  
Mürg-i rûha dâne dökdi hâlden

1170

Mâh idüp ârzû-yı bezm-i cân  
Eyledi Mihr'üñ miyân-bendin revân

Ol nihâle sarmaşup mânend-i tâk  
Eyledi 'üryân hemçün dürr-i pâk

Öperek koynına koydı gül gibi  
Sardı zülfin boynına sünbül gibi

Ol elif-kâmetle Mâh-ı kaddi lâm  
Lâm elif-veş sarılıp buldı merâm

Bülbül ü gül-veş olup bir iki yâr  
Ne 'adû mekri vü ne âlâm-ı hâr

Düşdiler bir gülsitân-ı vahdete  
Oldılar nâzır cinân-ı vahdete

Bu cihânda cümle yârı yârına  
Bugün irgür koma yâ Râb yarına

#### HÂTİMETÜ'L-KİTÂB

Nev-bahâr oldu bu gül-zâr-ı İrem  
Hamdü lillâh irdüm isterdüm irem

- Âb-ı tâbumla sulanup subh u şâm  
 Hâsılı üç ayda oldu tamâm  
 57a Açılıp her sû ma'ârif gülleri  
 Nagmeler eyler safâ bülbülleri  
 1180 Oldı her bir mısra'ı bir şâhsar  
 Hassa ma'niler ile meyve-dâr  
 Virdi bu gül-zârda ser-nâmeler  
 Lâle-zâr-ı cennetden haber  
 Lâlesi câminı Câmî itse nûş  
 Mest olup deryâ gibi eylerdi cûş  
 Bülbüli bu gülşenüñ idüp nevâ  
 Bahş ider rûh-ı Nevâyî'ye gıdâ  
 Sâyedür bu bâga her ârâmgâh  
 N'ola şâhum sâyelenseñ gâh gâh  
 Seyr-i sahrâ vü gülistân devridür  
 Bülbül-i şûh u hoş-elhân devridür  
 Şol Kıyâsî'yem ki ey Şâh-ı kerîm  
 Âşinâ-yı bahr-ı ilmem Hakk 'alîm  
 Çok ma'ânî kim olunmuşdur nihân  
 Eyledüm lafz-ı bedî' ile beyân  
 Hikmete bulup kemâl ile vusûl  
 Oldı ma'lûmum fûrû' ile usûl  
 Seyr iderken gülşen-i 'ilm içre ben  
 Zevk idüp ârâm iderken cân u ten  
 57b 1190 Oldı akrânım revân hemçün sabâ  
 Kıldılar kat'-ı menâzil serverâ  
 Ben gedâ bu yolda tenhâ vü garîb  
 Kalmışam ahşama şeydâ vü garîb  
 'Uzlet-i ihvân ü yarân bir yana  
 Gayret-i hem-râh u akrân bir yana  
 Ey şehinşâh-ı selâtin-i zamân  
 V'ey cevân-baht-ı ekâlîm emân

Tâkatüm tâk oldı himmet vaktidür  
Lutf u ihsân u mürüvvet vaktidür

N'ola ger hâk isem ey 'âlî-cenâb  
Hâke salar pertevini âftâb

Hâk-i râhuñdan senüñ bir zerreyem  
Bahr-ı sıdkumdan benüm bir katreyem

Tâ ebed turdukça dîvân-ı felek  
Ber-karâr oldukça erkân-ı melek

'Asker-i encüm-misâl içre müdâm  
Taht-ı gerdûn üzre ol bedr-i tamâm





# İLTERİŞ KAĞAN

(M. 681-692)

EMEL ESİN\*

## I — TÂRİHİ DURUM:

Kök-Türkler 545-80 arasında, kısa bir zamanda, İç Asya'yı baştan aşağı fethetmiş ve doğu Avrupa'ya taşan, bir büyük devlet kurmuşlardı.<sup>1</sup> Komşu memleketler ve bu arada, doğu komşuları, Çin'deki muhtelif sülâleler, endişe içinde, tedbir aramağa başladılar. Çin'in Sui hanedânı sarayında, 581 yılında, bir müşâvir, Kök-Türk devletinin bir zaafı olduğuna dikkati çekti.<sup>2</sup> Devletin başında, tek bir Kağan bulunmakla birlikte, muazzam sâhalara yayılmak neticesinde, idâri bakımdan, muhtelif çevreler, sülâle mensûpları arasında paylaşılmıştı. Bu durum, bölünmelere yol açabilirdi. Çinli müşâvir, şöyle diyordu: "Aralarında, geçimsizlik emâreleri belirmektedir. Heyecânlarını alevlendirebilir isek, birbirleri ile çatışacakları muhakkaktır".

"Heyecanların alevlendirilmesine", derhal, 582'de başlandı. Kök-Türk devletlerinin başındaki, makamı doğuda bulunan Kağan, yeni tahta çıkmıştı (Kök-Türk adlarının Çince şekilleri notta kaydedilip, metinde, Gumilev'in teklif ettiği Türkçe asıllar, tahmîn mâhiyetinden öteye gitmese bile, kolaylık olarak, tercih edilecektir). Adının ve unvanlarının Er-beg Şad İl Külüg Şad-Baga İşbara Kağan<sup>3</sup> olduğu sanılan büyük Hakanın (580-87) alâmeti, altından bir kurt başı (totemik "Böri") şeklinde alemlenmiş bayrak idi.<sup>4</sup> Çin

\* Dr. Emel Esin, Orta Çağ İç Asya Türk Kültür ve Sanat Târîhi Uzmanı.

<sup>1</sup> L. N. GUMILEV, *Drevnie Turki*, Moskova 1967, s. 437-39'daki M. 545-80 yılları kronolojisine bakınız.

<sup>2</sup> E. CHAVANNES, *Documents sur les Turcs Occidentaux*, Petrograd 1903, s. 49 (not).

<sup>3</sup> GUMILEV, hükümdar no 9. Çince ad ve târih: LIU MAU-TSAI, *Die Chinesischen Nachrichten zur Geschichte der Ost-Türken*, Wiesbaden 1958, bkz. indeks. Şe-t'u Ör-fu şe I-li Kü-lü şe Mo-ho Şa-po-lüe Khagan.

<sup>4</sup> Kaynaklar: E. ESİN, "Böri", *Birinci Millî Türkoloji Kongresi, Bildiriler*, İstanbul, 1980.

fağfuru, bu bayrağın bir eşini, Batı Türkistan çevresinde makamı olan Kara Çurin Türk Baygu Tarduş<sup>5</sup> Han'a da (ölümü 603) hediye etti.<sup>6</sup> Böylece, Kök-Türk Sülâlesinin iki mensûbu rekabet içine sokulmuştu ve az sonra da çatışacaklardı.

Bölme siyâseti, kültür sâhasında da ilerledi. Akrabası ile savaşlar sırasında, Çin'in himâye ettiği Yañar (Yener)-Tölis-İl-birdi Kağan<sup>7</sup> (ölümü, 608), Çin'e gönülden bağlanmıştı. Çin medeniyetine hayrân olup, Çinliler gibi yaşamak istiyordu. Kök-Türklerin, kışlak ile yayla arasındaki mevsim göçleri geleneğinden ayrılıp, sürekli olarak, Çin'in kuzey sınırında, surlar içinde bir şehirde, bir Çin köşkünde oturmakta idi. Ata binmeğe uygun Türk kıyâfetini bırakıp, Çin tarzında, (uzun entari) giymek arzûsunda idi. Arka-arkaya iki Çin prensesi ile evlenmişti.

Çin dostu bu hükümdârın yerine, yaş sırası ile ve sülâlenin âdeti üzere, üçü de üveyi anneleri Çin'li prensesi "katun" (Hatun, baş kadın) olan üç oğlu geçmişti. Üç oğlun da babalarının tutumunu desteklemedikleri anlaşılmaktadır<sup>8</sup> ve üçü de, Çin'e karşı harekete geçmişlerdi. Bunlardan sonuncusu, Çin'li prensesin kendisini kardeşine tercih edip desteklediği halde, bilhassa orduyu kuvvetlendiren ve Çin'e hücumla başlayan Bagatur Şad-Kat (Katı manâsına) İlhan<sup>9</sup> idi. Futûhâtı, Çin başkenti yolundaki köprüye kadar erişmiş iken, Çin fağfurunun kendisine, eskiden vermiş olduğu sözü hatırlatması ile, zaferinin netîcesini almaktan vaz geçmişti. Çinlilere göre, bu hükümdâr, bir Çin'li ve başka yabancı müşâvirlerin tesiri altında, yakınları ile ihtilâf hâline girdi. Halk da, sürekli savaşlar ve ağır vergilerden şikâyetçi idi. Şiddetli bir kış sonunda (627 yılında), Kök-Türklerin çok hayvanları ölmüş ve açlık baş göstermişti. Çin fağfuru, bu durumu, Kağan'ın günâhları sebebinden hükümdârlık kut'unu kaybettiği manâsına tefsir ediyordu: "Kök-Türklerin bereketi kesildi", demekte idi. . . . Gök-yüzünde, beş güneş birden battı, üç ay birden gözüksü. Kök-Türk otlaklarını kızıl sis (kuraklık) bürüdü. Gök

<sup>5</sup> GUMILEV, hükümdar no. 7.

<sup>6</sup> CHAVANNES, s. 220-22.

<sup>7</sup> GUMILEV, hükümdar no 8. Çince ad ve târih: LIU, indeks, Jan-kan T'u-li Khagan Ili-çen-t'ou-K'i-min/K'i-jen Khagan.

<sup>8</sup> LIU, not 1097.

<sup>9</sup> GUMILEV, hükümdar no 27. LIU, indeks, Mo-ho-fo şe To-pi şe Hsie-li Khagan ve s. 135-43, 192-98.

tanrısından korkmayan Kagan, hayırlı işler yapamıyor”. Çinliler, Kağan’ı Kök-Türk geleneğinden uzaklaşıp, Çinlileşmek ile de suçluyor idiler. Fağfûr şunu da ilâve ediyordu: “Kağan, atalarının tapınağına kurban vermiyor. Onların âdeti, ölüleri yakmak iken, şimdi (Çinliler gibi) gömmekteler. ... Böylece, mabûdları ve rûhları tahkir ettiler. ... Bu günâhlardan dolayı, onlar yıkılacaklardır”.

Kök-Türkler ise, kitâbelerdeki ifâdeye göre, inkırâzın sebeplerini şöyle anlatıyorlardı:<sup>10</sup> (metnin aslı nottadır) :

“Çin milleti sayısızca altın, gümüş, ipek, (kaftan kenarları ve dikişlerini süslemeğe) ipek şerid<sup>11</sup> verir. (Çinlilerin) sözü tatlı, hediyesi hoş imiş. ... Tatlı sözü, hoş hediyesi ile, kendilerinden uzak duran kavimleri kendilerine yaklaştırırlarmış. Ama, yaklaştıktan sonra, kötü bilgiyi (fesâdı) hatırlamağa başlarlar imiş. ... Onların tatlı sözüne, hoş hediyesine kanan nice Türk kavmi (böylece) öldü”. “(Türk) beğleri, kavmi düzensiz olduğu için, Çin kavmi de aldattıcı, kurnaz olduğu için, ... küçük kardeş ile büyük kardeşin arasını açtığı için, beğler ile kavim arasında nifâk olduğu için, devlet kurmuş Türk milletinin devleti yıkılmağa yüz tutmuş”.

Kavminin ve akrabasının desteğini kaybeden Kağan, 630’da Çin tarafından mağlûb edilip esir düştü. Yine de Kök-Türk devletinin müstakil hüviyetini tebâruz ettirmeğe gayret eden esir Kağan, Çin fağfûrunun kendisine tevcih etmek istediği ünvanları, mâlikâneleri, tâbi durumuna düşmemek için, kabûl etmiyordu.<sup>12</sup> Hattâ kendisine

<sup>10</sup> N. ORKUN, *Eski Türk yazıtları*, İstanbul 1936-41’den ve T. TEKİN, *A Grammar of Orkhon, Turkic* (The Hague 1968’den, Køl Tigin, Cenûb 5-7 Doğu 6 metninden: “Altun, kûmüş, işgüti, kutay, buñsız, ança birür. Sabı süçiğ, ağusı yımşak ermiş. .... Süçiğ sabın, yımşak ağın arap, irak boduniğ ança yagutır ermiş. Yağuru kontukda kisre, añğ bilig anda öyür ermiş. ... Süçiğ sabına, yımşak ağısına arturıp öküş Türk bodun ölti”. “Beğleriğ, boduniğ tüzsiz üçün, Tabgaç bodun tebligın, kürlüğ üçün, armakçısın üçün, inili eçili künsürtükün üçün, begli, bodunluğ yoñsurtukın üçün, Türk bodun, illedik ilin içginü idmiş”.

<sup>11</sup> Metinde geçen kutay kelimesinin manası için, bkz. MAHMÛD KÂŞGARÎ, *A'd-Dîvân-u Luğât'it-Türk*, B. Atalay bask., Ankara 1941-43, s.v.: “Kutay: *Kıfâf'uth-thavb va şurrâtihi*”. Yine bkz., G. CLAUSON, *A Dictionary of Pre-Thirteenth Century Turkish*, Oxford 1972, “Kırgagı kutay: *Selvages and borders of a gown*, elbisenin dikiş yerleri ve baskısında işlemeli şerid). Böylece, eserlerde, en eski devirden beri görüp ancak Selçuklu metinlerinden Arapça *îtrâz* adını bildiğimiz, işlemeli şeridlerin türkçesi (CLAUSON’a göre çinceden alma) kutay olmaktadır. Kök-Türk heykelinde kutay: N. SER-OCAV, *Ertniy Turequua*, Ulan-Baatar 1970, res. 5.

<sup>12</sup> Bkz., yuk. not 9. Otağın tahta çıkma merâsimindeki manâsı: LIU, s. 8.



tahsis edilen saraya girmemiş ve saray kapısı önüne, Kök-Türk Kağanlarının tahta çıkış merâsiminde, devlet timsâli vechesini alan Kağan otağını kurdurmuştu. Kağan, yakınları ile birlikte, belki “sığıt” (matem) ve destan mâhiyetinde olabilen, “hazîn türküler” söylerken, ağlamakta idi ve az sonra 634’te öldü. Kağan’ın annesinin sağdıçısı ve onu büyüten bir bey ile bir diğeri, Kağan ölünce, intihâr etmişlerdi. Kağan mezarına âbideleri yapıldı. Devletin târihinde, yarım asır sürecek olan kesintiye, Kök-Türk kitâbeleri, şöyle anlatmaktadır:<sup>13</sup>

“Çin milletine, beylik erkek çocuğun kul oldu. . . . Hanımlık kız çocuğun câriye oldu. . . . Çin’deki Türk beyleri, Türk adını atıp, Çin Kağan’ına tâbi olmuş, elli yıl iş ve güç vermişti”.

Çin târihleri<sup>14</sup> de, binlerce Kök-Türk beylerinin, âileleri ile Çin başkentine yerleştiklerini, saray hizmetinde ve sınır muhâfızlığında kullanıldıklarını kaydetmektedir. Kök-Türk boyları ise, kuzeyde, Ötüken iline, güneyde Çin sınırına kadar uzanan vatanlarından sürülerek, Çin seddinin içine, bugünkü şimâlî Çine yerleştirildiler. Çiftçi olacakları ve Çin halkı ile kaynaşacakları düşünülüyordu. Fakat, Kök-Türk halkı, kendi geleneğini unutmadı ve isyân hareketleri oldu. Kök-Türk halkının kendi devletine sadâkatı, Türkçe kitâbelerde de ifâde edilmişti:<sup>15</sup>

“Türk halkı böyle demiş: devleti olan millet idim. Devletim şimdi hani?”

İsyânların tekerrürü karşısında, Çin sarayı, Kök-Türkleri, yine sed dışına yollamağa karar verdi.<sup>16</sup> Fakat bu sırada, eski Kök-Türk vatanına başka Türk boyları yerleşmiş ve bunlar Kök-Türlere karşı koymakta idi. Çin’in tayin ettiği Kağanı da Kök-Türkler kabûl etmedi. Kök-Türk kurtuluş savaşı, 679’da başladı. Kök-Türklerin seçtikleri bir kağan, karışıklıklar içinde, kendi adamlarınca öldürüldü. Bir ikinci seçilmiş kağanı ise, Çinliler yakalayıp, başkent in “Doğu çarşısında” idâm ettiler.

<sup>13</sup> “Tabgaç bodunka beglik urı oğln kul boltı. . . . Esilik kız oğln küñ boltı. . . . Türk beğler Türk atın iti, Tabgaçgı beğler Tabgaç atın tutupan, Tabgaç Kaganka körmış, elig yıl işi küçig birmış”: ORKUN ve T. TEKİN, Köl Tigin, Doğu, 7-9.

<sup>14</sup> LIU, s. 151-58.

<sup>15</sup> “Türk kamağ bodun ança timiş: İllig bodun etim, ilim amtı kanı?”: ORKUN ve T. TEKİN’den, Köl Tigin, Doğu, 8-9.

<sup>16</sup> Bkz., yuk. not 14.

İşte, Kök-Türk devletini yeniden derleyen manâsına, İltəriş Kağan unvanını alacak olan Kutlug Beg, bu sırada, 681'de, Kök-Türklerin başına geçti.<sup>17</sup> Kutlug Beg, Kat İl-han'ın akrabâsından, Tudun unvanlı bir koldan iniyordu. Büyük babası İtmiş Beg<sup>18</sup> ve babası Sıgun Beg,<sup>19</sup> Çin seddinin en şimâli noktasında, Çince Yün-chung<sup>20</sup> denen eyâletin idârecilerinden idiler. Kutlug beg, 682 yılında, İltəriş Kağan unvânı ile Kök-Türklerin başına geçince, Türkçe kitâbelerinden, adının Çogay-kuzı olduğu bilinen dağdan Çin'e karşı, mücâdeleye başladı.<sup>21</sup> Çince metinlerden belirdiğine göre, Türkçe kitâbede, Çogay-kuzı ile birlikte adı geçen Kara-kum ise, bir şehir idi.<sup>22</sup> Bu münasebetle, Kök-Türklerin, o safhada, şehir hatayına alıştığına işâret edilir. Kök-Türkler, Çin Seddinin hemen dışında olan bu merkezden, Çin'e akın ediyorlardı. Çin'in şimâlinde çok Kök-Türk bulunmakta ve bunlar da, İltəriş Kağan'a iltihâk etmekte idiler. Kök-Türk sülâlesi (Çince, muharref şekilde, A-şi-na) ile birlikte, Çince metinlerde, en yüksek Kök-Türk boyu olarak ismi geçen A-şi-te soyundan, Toñukuk adlı bey, İltəriş Kağan'a karşı savaşmak bahânesi ile, ona katılmış ve "Apa Tarkan" unvânı ile, ordu-başı olmuştu.<sup>23</sup> Kök-Türk "isyânı" denen kurtuluş savaşını cezalandırmak için yollanan Çin orduları, yenilmekte ve çok sayıda kayıp vermekte idiler. O sırada, Çin'i idâre etmekte olan ana imparatoriçe, hiddetini teskîn çaresi olarak, İltəriş Kağan'a, Çince, tahkir manâsına gelen bir unvân verdiğini açıklamıştı. Ancak, Kök-Türklerin eski vatanlarını geri

<sup>17</sup> LIU, 158, 212. Adın manâsı: Masao Mori "The T'u-chüeh concept of the sovereign", *Acta Asiatica*, sayı 41 Tokyo 1981, s. 50.

<sup>18</sup> GUMILEV, s. 462. Çince: LIU, indeks, I-ti-mi-t'o-fu.

<sup>19</sup> GUMILEV, s. 462. Çince: LIU, indeks, Hsie-kin.

<sup>20</sup> Bkz., A. HERRMANN, *An Historical Atlas of China*, Harvard 1935, harita 9, C-1.

<sup>21</sup> Bkz., ORKUN ve T. TEKİN, indeks.

<sup>22</sup> Kaynaklar: LIU, indeks, Hei-scha-tch'eng ve L. R. KIZLASOV, *Istoriya Turu v Srednie Veka*, Moskova 1969, s. 47. KIZLASOV, bu devirde, Kök-Türklerin şehir hayatına intibâk ettiğini ve bir Türk mimârının, Tibet tarafından davet edildiğini de kaydetmektedir. Çin'den korunmak için, yarı-göçebe hayâta geri dönmek mecbûriyetinde kaldıkları, çünkü bu şekilde, hücum karşısında, daha kolay ric'at imkânı olduğu anlaşılmaktadır: Bkz., LIU, s. 462.

<sup>23</sup> Bkz., Liu, indeks A-schi-tê Yüan-Tschen. Kök-Türk metinlerindeki Bilge Toñukuk olduğunu sananlar bulunduğunu, fakat bu görüşü kabul etmediğini ifâde etmektedir. Fakat, kabul edenler çokluktur: Mori, s. 48.

almaları, onların yerine sâhip çıkmış bulunan diğer boyların direnişine sebep olmuştu. Bunlar, Çin ile anlaşınca, iki düşman cebhe arasında kalan Kök-Türkler, eski vatanlarının şimâlî merkezi, “Çöl (Gobi) ötesine” (Ötüken iline) çekildiler.

Aynı devri, İleriş Kağan’ın oğlu Bilge Kağan anarken, İleriş Kağan’ın yanında, anası İl-Bilge Katun’u da hatırlamakta ve İleriş Kağan’ın ölümünden sonra, Köl Tigin gibi bir alp yetişdiren bu anneyi, tanrıça Umay’a benzetmekteydi. İleriş Kağan’ın “bilge” (hakim) müşâviri, Toñukuk da, aynı alp destanı safhalarını kendi kitâbesinde, yâdetmişti. Kök-Türkler, şöyle diyorlardı.:<sup>24</sup>

“İleriş Kağan kazanmasaydı devlet ve millet yok olacaktı.”  
(Toñukuk, II, Şimâl 1)

“Türk milleti yok olmasın diye, millet olsun diye, (gök) tanrısı, babam İleriş Kağan’ı, anam İl-Bilge Katun’ı tepeden tutup, yükseltmiş. Babam Kagan, onyediy er ile çıkmış. Dışarı yürüdüğü işidilince, şehirdekiler dağa çıkmış, dağdakiler inmiş, toplanıp yetmiş er olmuşlar. Tanrı güç verdiği için, babam Kağan’ın ordusu kurt gibi imiş. . . . Yediyüz er olup devletini kaybeden, kağanını kaybeden milleti, cârîye ve kul olan milleti, Türk töresini kaybetmiş milleti, (İleriş Kağan), atalarım töresince düzenledi. . . . (İleriş Kağan), kırkyedi yol sefer etti, yirmi savaşta savaştı, töreyi kazanıp (rûhu) uçuverdi” (Köl-Tigin, Doğu 11-16).

## II — İLTERİŞ KAĞAN’IN MEZARI

İleriş Kağan’ın mezar âbidesinin, bugünkü Moğolca adı ile, Şivet-ulaan denen külliye harâbesi olduğu, son zamanlarda tesbît

<sup>24</sup> “İleriş Kagan kazanmasar . . . , il yeme bodun yeme yok erteçi erti”. “Türk bodun yok bolmazun tiyin, bodun bolçun tiyin, kañım İleriş Kaganı, ögüm İl-bilge Katunı, Teñri, töpesinte tutup, yügerü kötürmiş erinç. Kañım Kagan yiti yegirmi erin taşıkmiş. Taşra yoriyur tiyin, kü eşidüp, balıkdaki tağıkmiş, tağıdaki inmiş, tirilip, yetmiş er bolmuş. Teñri küç birtük üçün kañım Kagan süsi böri-teg ermiş. . . . Yetiyüz er bolup, ilsiremiş, kagansıramış bodunug, künedmiş, kuladmış bodunug, Türk törüsin içginmiş bodunug, eçüm apam töresinçe, yaratmış. . . . Kırk artıku yiti yolu sülemiş, yeğirmi süñüş süñüşmiş. . . . Törüg kazanıp, uça barmış”: ORKUN ve T. TEKİN’den, Toñukuk, Şimâl 1, Doğu 4 ve Köl Tigin, Doğu, 11-16.

edildi.<sup>25</sup> Uslûb bakımından, Kök-Türk devrinden olup, Köl Tigin âbidesinden az daha eski görünen bu külliyedeki arslan heykellerinin sol ayağında, ikinci Kök-Türk sülâlesinin “tamga”sı (damga, tura)’ bulununca, âbidenin mâhiyeti anlaşıldı.<sup>26</sup> “Kotuz” (kuyruğunun ucundaki tüylerden tuğ ve hotoz yapılan, uzun tüylü, doğu Asya yabani boğası) piktogramı olarak tesbite çalıştığım bu “tamga” hakkında, önceki bir denemede tafsilât verildi.<sup>27</sup> Şivet-ulaan, Kök-Türk kitâbelerinde adı geçen, Orkun ve Selenge Irmakları arasındaki ilde bulunmaktadır (Harîta’ya bakınız). Külliye, bugünkü Moğolca adları ile, Hanın —göl ve Huni Irmaklarının birleştiği yerde, Hanın —göl yatağının şimâlidir. Balçık ve kum teresübbâtından müteşekkil, al renkte bir dağ silsilesinin gün-doğu yamaçlarında, kademeli sedler üzerinde yükselmektedir. Ancak temelleri kalan sedler ve tapınak, dört-köşe şekilde, 40 × 100 metrelik bir sâha üzerine inşâ edilmişti (res. 1 ve 2). Oniki kuleli sûrları ile, müstahkem bir kale görünüşünde idi. En üst sedde, tam dörtköşe plânda (35 × 35 m) ve duvarları belki 5 m kadar yüksek olan tapınak bulunuyordu. Kalıntılardan belirdiğine göre, tapınağın duvarları, dolma taştan olup, balçık mahlûlu ile sıvalanmış ve yine, toprak-karışığı bir boya ile boyanmıştı. Tapınağın sedlerindeki hafriyâttan, mahallî al kayadan yontulmuş, dokuz tane insan heykeli, 4 adet, arka-ayakları üzerine oturmuş arslan ve yine 4 tane, yarı-uzanmış koç heykeli çıktı. Heykeller muhtelif yerlere taşınır iken, çoğunun başı kaybolmuş ve ancak fotoğrafleri kalmıştır. Kurbanlık geyikleri tasvir ettiği anlaşılan ve başka bir yazıda kuş ağızlı olmalarının, semâvî ve uhrevî hayât ile alâkası üzerinde durulmuş olan bir taş-kabartması da, bu-

<sup>25</sup> Kronolojik sıra ile, araştırmalar: G. J. RAMSTEDT - J. G. GRANÖ - P. AALTO, “Materialen zu den *alttürkischen* Inschriften der Mongolei”, *Journal de la Société Finno-ougrienne*, sayı 60, Helsinki 1958, ss. 77-90. P. AALTO, “G. J. Ramstedt’s Archaeologische Aufzeichnungen und Itinerarkarten aus der Mongolei, vom Jahre 1912”, *Journal de la Société Finno-ougrienne*, sayı 67, Helsinki 1966, s. 9-19. Ts. DORJSUREN, “Çto takee Şivet-ulaan?”, *Şinşlex Uxaan Teknik*, sayı 1 (47), Ulan-Baatar 1957, s. 46-48. S. G. KLYAŞTORNIY, “Epigrafiçeskie raboti Mongolii”, *Arxeologičeskie Otkritiya*, 1977, Moskova 1978, s. 675-77. S. XARJAU-BAY, “Şiveet-Ulaam tzogtzolbor dursgalan”, *Tuuxiyn Sudlal*, 14/1-16, Ulan-Baatar 1979, s. 15-19. Haritamız, AALTO, HERMANN ve E. M. MURZAEV, *Mongol’skaya narodnaya respublika* Moskova, 1952 den alındı.

<sup>26</sup> Bu husûs için bkz., KLYAŞTORNIY (1978) (yuk. not 25’deki eser).

<sup>27</sup> E. ESİN, “Kotuz”, *Erdem*, sayı 1, Ocak 1985.

lunan eserler arasında idi ve halen kaybolmuştur (res. 13).<sup>28</sup> Taştan bir küp de kaydedilmişti (res. 3). Ramstedt, içinde Uygur Kağanından da bahsedilen bir de kitâbe parçacığı görmüştü.

Külliyenin sûrlarının gün yönüne açılan kapısı önünde, 5×7 m. genişlikte bir meydanda, volkanik kara kayadan, 1,5×9,4 ebadında bir dikili taş bulunuyordu (res. 4). Taşın üzerinde, gelişi-güzel sırada, ve sanki muhtelif eller tarafından imzâ mâhiyetinde yazılıp sonra taşta oyulmuş 60 kadar “tamga” gözükmektedir. Eski Türkçede “yoğ”<sup>29</sup> denen cenâze merâsimine katılan boy mümessillerinin “tamga”larını gösterdiği anlaşılan bu dikili taş, Kök-Türk târihi için değerli bir vesîka olmaktadır.

Âbide Kök-Türk devrinde, rûhun “ev-bark”ı<sup>30</sup> olarak görülen, hükümdâr soyu mensublarının mezar külliyelerinin bilinen şeklinde-dir. Bir diğer çalışmada belirtildiği üzere, Kök-Türklerin tapınak ve hükümdar makamı mefhûmu, doğu Asya’dan tevârus edilmişdi.<sup>31</sup> Dağa teşbih edilen sedler üstünde yükselen “teñrilik” (tapınak), yeryüzüne atfolunan plânda olup, dört-yöne hâkimiyeti ifâde ediyordu. Tapmak, bazan Türk otağı gibi kubbeli (res. 5)<sup>32</sup>, bazan da, Köl Tiğın âbidesinde (res. 6)<sup>33</sup> olduğu üzere, Çin tarzında, çatılı idi. İteriş Kagan’ın tapmağı, dört-köşe planda olduğundan, belki çatılı olarak düşünülebilir.

İnsan heykellerinin sekizi erkektir (res. 7, 8, 9), biri ise kadın (res. 10) sanılmaktadır. Erkekler, “sü eşi kezig”<sup>34</sup> denen (savaş arkadaşı ve nöbetçi) askeri birlik üyelerinden olsa gerek. Ellerindeki “kur” (madenî levhalar ile mertebe işâreti taşıyan askerî kemer)<sup>35</sup> ve silah-

<sup>28</sup> AALTO, res. 6. Bu mevzû için, bkz., E. ESİN, “Beñgü-taş”, *Studia Turcologica Memoriae Alexi Bombaci dicata*, Napoli 1982, s. 146, 158-60.

<sup>29</sup> Bkz., CLAUSON, s.v.

<sup>30</sup> Bu tabîr için bkz., S. G. KLYAŞTORNIY, “Xram izvayaniye i stela v drevneturskix tekstax”, *Turkologičeskiy Sbornik*, 1974, Moskova, 1978, s. 246.

<sup>31</sup> Kaynaklar: E. ESİN, “Tengrilik,” *Sanat Târhi Yıllığı*, sayı 12, İstanbul 1983. E. ESİN, “Balık and Ordu”, *Central Asiatic Journal*, Sayı 27/3-4, Wiesbaden, 1983.

<sup>32</sup> ORKUN, c. 3, s. 204. Motifin tefsiri: ESİN, “Tengrilik”, s. 41-42.

<sup>33</sup> Kaynaklar: ESİN, “Balık and Ordu”, lev. I/d ile verilmiştir.

<sup>34</sup> Res. 7 ve 8, RAMSTEDT-GRANÖ-AALTO’dan, res. 9 ve 10 ise XAR-JAUBAY’dan dır.

<sup>35</sup> Kaynaklar: E. ESİN, “Kur-kurşak” *Central Asiatic Journal*, sayı 24/3-4, Wiesbaden, 1980.

lar ile temsil edilen “eş”ler, birlikte ölüme kadar gitmeğe varabilen sadâkat andı içmişlerdi. Böyle kişilerin âbideleri, belki “bediz”leri (heykelleri),<sup>36</sup> yapılıp, ölen hükümdarın âbidesine konurdu (Kat İl-han’ın arkasından intihâr edenler gibi).<sup>37</sup> Ancak, intihâr vak’aları pek nâdir olarak kaydedilmektedir. Demek ki, intihâr etmeyen silâh arkadaşları ve maiyetin de heykelleri yapılmaktaydı (Düşman ruhlarını temsil eden balbal’lar birer kayadan ibâret kalyordu). Türk mezar heykellerininin husûsiyetlerinden biri, göğüs hizâsında tutulan kadeh olmaktadır. Kadehin manâsı muhtelif tefsirlere yol açtı.<sup>38</sup> Oğuzlarda, ölen bir alp gömülürken, eline kadeh verilir. And merâsimi de, kadeh ile (ve kılıç ile) icrâ ediliyordu. Diğer taraftan, aynı Hanın -göl vâdisinde bulunan bir kitâbede, ölen kişiye, “kullarının” (maiyetinin) “aş tuttuğu (sunduğu)” ifâde edilmiş.<sup>39</sup> Başlarının resmi kalan heykeller, gerçekçi hattâ mubalağalı birer<sup>40</sup> “körk” (portre) uslûbundadır (res. 7, 8).

Koç heykellerinin (res. 11), geyik tasvirleri gibi (res. 13), kurban merâsimi hâtıraları olduğu, önceki bir yazıda ifâde edilmişti.<sup>41</sup> İlateriş Kagan’ın mezarındaki koç heykelleri de, insan heykellerinde görülen gerçekçi tarzdadır.

Arsıların ise (res. 12) daha hayâlî vechede olması tabii idi. Çünkü Kök-Türklerin yaşadığı şimalî Asya’da, arslan yokdu. Kök-Türk ve umûmiyetle Türk hükümdârlarının arslan ongunu, tahmine göre, Taspar Kagan’ın (572-31) Burkan dîni ile birlikte, Burkan’ın bu unvânını alması ile başlamıştı.<sup>42</sup> İlateriş Kağan’ın mezarındaki, sülâlenin “tamga” sını taşıdıkları kaydedilen arslan heykelleri, Sind-Hind uslûbunda gözükmekte ve köpeğe benzeyen (Fo), Çin tarzındaki arslan ikonografisinden ayrı tarzdadır.<sup>43</sup> Kök-Türkler, Sind-Hind yönündeki

<sup>36</sup> CLAUSON, s.v.

<sup>37</sup> Bkz., yuk. not 12.

<sup>38</sup> Kaynaklar: E. ESİN, *Türk Kosmolojisi*, İstanbul 1979, s. 61-71.

<sup>39</sup> KLYAŞTORNIY, “Xram...”, 251.

<sup>40</sup> CLAUSON, s.v.

<sup>41</sup> Kaynaklar: E. ESİN, *İslâmiyetten Önceki Türk Kültür Târîhi ve İslâma Giriş*, İstanbul 1978, s. 94-95, 100-102.

<sup>42</sup> Kaynaklar: ESİN, *İslâmiyetten önceki...*, s. 93.

<sup>43</sup> Prototipler için, bkz., B. ROWLAND, *The Art and Architecture of India*, USA, 1959, lev. 9 (Sarnath arslanı).

futûhâttan sonra arslanları, sürü hâlinde düşman üzerine saldırtmağı öğrenmişlerdi. <sup>44</sup>

İlteriş Kağan'ın mezar âbidesinde yapılabilecek kazılardan, daha başka eserler, hattâ belki, Köl Tigin külliyesinde olduğu gibi, Kagan ve Katun'un yanî İl-bilge Katun'un da heykeli çıkabilir. Biz Kendi târihimizin bu âbidelerini ancak uzaktan seyredebilen biz Türklere, neşriyâtı yakından takibetmek düşmektedir.

<sup>44</sup> Bkz., yuk. not. 42.

## ILTERİŞ KAGAN \*

(681-92)

EMEL ESİN\*\*

### I — THE HISTORICAL BACKGROUND

The K k-Türk aanate had grown rapidly, and, within a few decades, between 545-80, extending its rule over the whole of Inner-Asia and the outskirts of eastern Europe.<sup>1</sup> The rapid development caused concern among neighbouring states. In these circumstances, the potential danger was discussed, in 581, at the Sui court of China.<sup>2</sup> One of the councillors pointed to a possible weakness of the K k-Türk administration. Although a primate aan resided in the east, the rest of the vast territories had been factually divided between the members of the dynasty. The Chinese councillor observed already signs of discord, between these princes. "If" he said, "we succeed in flaring up their passions, they are certain to turn against each other".

The policy was put into practice, already in 582. The primate aan, whose name is reconstituted by Gumilev, as Er-beg ad,  l-K l g ad-Baa  sbara aan<sup>3</sup> (580-87) had recently acceded. (The reconstitutions, even if open to discussions, have been preferred, for facility. The Chinese forms are given in the notes). One of the primate aan's privileges was the right to hoist the flag, surmounted by the golden mask of the totemic wolf.<sup>4</sup> The Chinese emperor presented a similar flag to the ruler of the western region, ara urin Türk Bayu Tardu Han<sup>5</sup> (died 603).<sup>6</sup> The two princes were thus brought into rivalry, and conflicts soon followed.

The policy of subversion had also cultural effects. Yanar T lis  l-birdi<sup>7</sup> aan (died 608), protected by China against his relatives, was wholeheartedly won to Chinese civilization and wished to live in China. He gave up the Turkish tradition of transhumance, between

\* For footnotes see preceding article.

\*\* Dr. Emel Esin is a specialist of the history of medieval Turkish Inner Asian culture and art.



hibernal fortified quarters and estival pastures. Settled in a Chinese palace, at the northern edge of the Great Wall, he even wished to discard the garments suitable for rider peoples, worn by Turks, in favour of Chinese garbs. He had wed two Chinese princesses.

Yaňar's three sons who succeeded him had all, in turn, in accordance with the leviratic practice of the dynasty, raised their step-mother, the Chinese princess, to the rank of *katun* (head-consort). Yet none seem to have supported their father, in his contentions, or his pro-Chinese attitude.<sup>8</sup> On the contrary, they strengthened the K k-Türk armed forces, on the Chinese border. The third son, Bađatur Őad-Tuđ-bir Őad-Kat İl-đan ađan (died 634),<sup>9</sup> although favoured by the Chinese princess, above another brother, engaged military expeditions, against China. He had succeeded in penetrating Chinese territory, as far as a bridge, in the vicinity of the capital-city, but was dissuaded from further action, by the Chinese emperor's appeal (reminding him of a former peace-treaty).

The Chinese sources state that this ağan neglected his relatives, relying on a Chinese and on other foreign councillors. The members of the dynasty were therefore discontented. The K k-Türk clans, on the other hand, were said to suffer from prolonged wars and heavy taxes. Their cattle died extensively during the severe winter of 617 and food became scarce. The Chinese monarch attributed the misfortunes to the ağan's irreligious attitude and his lack of respect for Turkish traditions. He said: "Affluence has ceased to prevail among the K k-Türk". "Five suns have set and three moons have appeared simultaneously. A reddish mist covers the K k-Türk pastures. The ağan is not in awe of heaven and can engage in no meritorious actions." The ağan was further accused of not offering sacrifices to the ancestral altar. He had ceased to incinerate the dead, in accordance with Turkish custom, and had adopted the Chinese way of burial. He had offended the gods and the spirits. "The doom of the K k-Türk has come", omened the Chinese emperor.

The K k-Türk epigraphic inscriptions explained differently the cause of their downfall:<sup>10</sup>

"The Chinese nation distributed countlessly, gold, silver, silk, and (embroidered) braids.<sup>11</sup> Their words were amiable, their gifts were pleasant. Their amiable words, their pleasant gifts attracted the

nations who staid aloof from them. But when they had drawn near, (the Chinese) began to remember their evil methods. Many Turkish nations, attracted by their amiable words, their pleasant gifts, have died". "The downfall of the Turkish state, founded by the Turkish nation, happened, because of the lack of order among the Turkish lords and the nation; because the Chinese people were wily and artful; . . . because younger and elder brothers were not in agreement; because there was a rift between the lords and the nation."

The *Ḳağan*, having apparently lost the support of the dynasty and perhaps of the people, was defeated and surrendered to the Chinese in 630. He nevertheless tried, through symbolic gestures, to affirm the continuity of the *Ḳağanate*.<sup>12</sup> He did not accept the titles and the estates proposed by the Chinese monarch, which would have implied a status of allegiance. He even refused to enter the palace reserved to him and ordered the erection of the Turkish cupola-tent. It was around the cupola-tent, as symbol of the universe, that the *Kök-Türk Ḳağans* were circumambulated, on the throne-carpet, on their accession. Together with his followers, the captive *Ḳağan* was said to weep, while chanting mournful songs, perhaps lamentations (*sığıt*) of epic character. He died soon after, in 634. Two of his retinue, one of whom had been his mother's bridal attendant and his own tutor, committed suicide, upon his death. Monuments were erected for them, within the *Ḳağan's* funerary temple's precincts.

The Turkish inscriptions described, in these terms, the "Fifty years" of interruption, in the history of the *Kök-Türk Ḳağanate*:<sup>13</sup>

"Thy son, worthy of the rank of a lord, became a slave of the Chinese nation. . . . Thy daughter, worthy of the rank of a lady, became a handmaiden. . . . During fifty years, the Turkish lords in China, forsook their Turkish names. Becoming vassals of the Chinese *Ḳağan*, they devoted to him their achievements and strength".

The Chinese sources<sup>14</sup> equally note that thousands of Turkish dignitaries, together with their families, had settled in the capital. They were employed as court attendants, and in military service. The *Kök-Türk* clans were expatriated from their country and quartered within the Chinese wall. It was intended to use them in agricultural work. They were expected to mix with the local population. But the *Kök-Türk* clans did not forget their identity and uprisings

were frequent. The Turkish epigraphic inscriptions also outline the fidelity of the K k-Türk clans, to their own Kağanate<sup>15</sup>:

The Turkish common people said: "I was a nation with its own state. Where is now my state?"

The incessant uprisings obliged the Chinese to drive again the K k-Türk clans outside the Great Wall.<sup>16</sup> But, in the meantime, the territories of the K k-Türk clans had been occupied by various turcophone and other tribes who opposed the return of the earlier population. A Kağan, nominated by the Chinese, had been rejected by the K k-Türk clans. The movement of liberation from China started, in 679. A second Kağan, although elected by the clans, was killed by his followers. A third Kağan, again elected by the K k-Türk, was caught by the Chinese and publicly executed, in their capital's eastern market.

It was in such circumstances that in 681, Kutluğ Beg, the future İlderis Kağan (the Kağan who re-assembled the state),<sup>17</sup> assumed the leadership of the K k-Türk struggle for liberation. Kutluğ was a distant relative of Kat Il-Ėan, from a side-line, with *tudun* rank. His grandfather İtmiğ Beg<sup>18</sup> and his father Sığun Beg<sup>19</sup> had been among the administrators of the Y n-chung<sup>20</sup> area, at the northernmost border of China. İlderis Kağan, as he was to be henceforward called, established himself at the peak of the Yin-shan range, called  oğay- uzı, in Turkish inscriptions.<sup>21</sup> Kara- um, mentioned in the same instance, appears in Chinese sources, as a town (Hei-shach' ng).<sup>22</sup> It is pointed out, in this connection, that the K k-Türk had then already been adapted to sedentary life. They were soon to return to semi-nomadism, as it was better-suited to rapid retreats, necessitated by the attacks of massive Chinese forces. The Yin-shan, the traditional southern residence of the Hsiung-nu and of the K k-Türk, simultaneously indicated the frontier with China and enabled İlderis Kağan to raid the enemy territory. The K k-Türk clans now gathered around İlderis Kağan, whose strength increased progressively. Toņukuk, a member of the tribe next in dignity only to the dynasty (A-shi-te, in Chinese), had pretended to wish to fight İlderis Kağan, in order to be allowed to go to the frontier line, to join him.<sup>23</sup> Toņukuk, whose wisdom was to become proverbial, became commander of the K k-Türk army, with the rank of Apa Tarkan. The struggle for liberation, called by the Chinese, the K k-Türk insurrection,

could not be checked. The punitive armies sent to the Kök-Türk land were defeated, suffering considerable losses. The reigning empress of China was so vexed that she found solace in proclaiming an insulting title for İlderiş Kağan. However, the development of an alliance between China and the tribes, who had settled in the Kök-Türk territory, obliged the Kök-Türk to fight their way to their northern residence, in a precipitate retreat. The Kök-Türk, observed the Chinese, had gone northwards, beyond the Gobi desert.

The Kök-Türk equally evoked these epic years, in their inscriptions.<sup>24</sup> Bilge Kağan, son of İlderiş Kağan, remembered also his mother, İl-bilge Katun, who apparently had taken part in the war of liberation. İl-bilge Katun, who after the death of İlderiş Kağan, was to raise her younger son Köl Tigin to heroic manhood, was compared by Bilge Kağan, to the mother-goddess Umay. Toñukuk remarked that had it not been for Bilge Kağan's and his own victory, the Kök-Türk nation would have disappeared from the scene of history:

“If İlderiş Kağan had not won . . . the state and the nation would have been annihilated”.

Bilge Kağan expressed the same thought, in other words:

“So that the Turkish nation should not disappear, so that they should become a nation, Heaven seized, from the vertex, my father İlderiş Kağan, my mother İl-Bilge Katun (and) raised them upwards. My father, the Kağan, marched out with seventeen men. When the news of his outmarch were heard, those who were in the cities climbed up to the mountain; those on the mountains came down. They assembled as seventy men. Because Heaven gave strength, my father, the Kağan's army were like wolves. . . . They became sevenhundred men and (İlderiş Kağan) re-assembled the nation who had lost its state; the nation who had fallen to the status of handmaiden (and) slave; the nation who had lost the tradition of the Turks. . . . (İlderiş Kağan) took part in fortyseven expeditions, fought twenty battles. He won back the (lost Turkish) tradition (and his soul) flew away”.

## II — ILTERİŞ KAĞAN'S FUNERARY MONUMENT

The ruin now called Şivet-ulaan has recently been identified as İlderiş Kağan's funerary monument.<sup>25</sup> The identification was

made possible through the resemblance with Kōl Tigin's commemorative temple, with however some more archaic elements. Furthermore, the *tamğa* (seal) of the Second Kōk-Türk dynasty, observed on the left frontpaws of the lion effigies, confirmed the identification.<sup>26</sup> This *tamğa*, apparently the pictogram of a yak, *kotuz* in Turkish, has been the subject of a former essay.<sup>27</sup>

Şivet-Ulaan is situated in the steppes, between the two rivers, Selenge and Orkun, often mentioned in Turkish epigraphy, at the confluence of two other streams, now called Huni and Hann-göl, on the northern bank of the latter (see map). The ruin rises on the southeastern slopes of a chain of hills, constituted by reddish composite rocks (a conglomeration of clay and sand). The foundations examined by Ramstedt showed that the monument had been built, within a rectangular sloping area of  $40 \times 100$  ms, as a succession of terraces, with a temple of  $35 \times 35$  ms. at the summit (figs. 1 and 2). The sanctuary was enclosed within a circumvallation of about 5m height, fortified with twelve towers. The temple's walls had been constructed with cobblestones, plastered with clay mortar and daubed with an earthen paint.

The excavations on the platforms brought to light nine anthropomorphic and eight zoomorphic sculpture (four lions, four rams). The heads of the statues had been lost, presumably during multiple transportations, with the exception of two, photographed by Ramstedt (figs 7 and 8). These two remaining heads are also now not mentioned, in recent accounts of the monument. A sculptured panel, which depicted the hunt of cervines, with unnatural avian beaks, is now seemingly, also lost (fig. 13).<sup>28</sup> The symbolism of this motif, connected with the belief that sacrificed animals were resurrected, in supernatural aspect, has been commented elsewhere. A stone jar was among the found objects (fig. 3). Ramstedt had seen the fragment of an inscription in runiform Turkish script, which, however, concerned an Uyğur Kağan. On the square platform at the monument's southern gate, a stele, in black volcanic rock ( $9,4 \times 1,5$  m) had been erected (fig. 4). On the stele, various *tamğas* in irregular rows, had been seemingly drawn, in guise of signature, by the heads of clans, who attended the *yoğ*<sup>29</sup> (funeral cenemony) and later engraved.

The temple's architecture was in the usual style of the *ev-bark* (the dwelling built for the souls of Kōk-Türk princes).<sup>30</sup> It has been

noted, in a previous study, that the Kök-Türk concepts on the residences destined to kings and deities were in eastern Asian tradition<sup>31</sup>. These cosmographic monuments represented world-dominion. The crowning edifice could be either an altar, in the shape of the cupola-tent (fig. 5),<sup>32</sup> or, as in the case of Köl Tigin's temple (fig. 6),<sup>33</sup> a Chinese laiosk. The square foundations of the temple, dedicated to İlderiş Kağan, indicate the latter alternative.

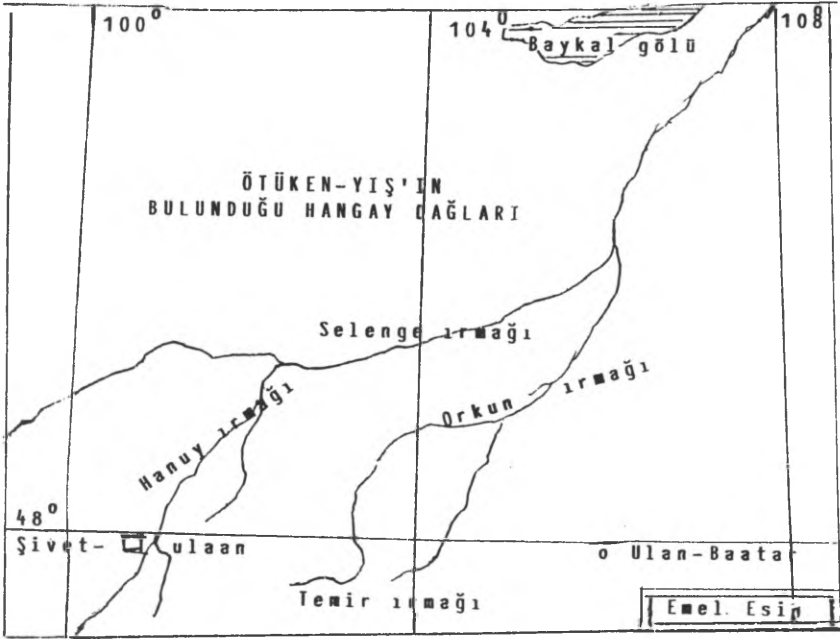
Eight of the statues (figs. 7, 8, 9) depict men, while one (fig. 10) is viewed as a feminine effigy. The masculine statues may have been those of the *sü eşi kezig*,<sup>34</sup> the phalanx of companions of arms, who served as sentry. These wore the *kur*,<sup>35</sup> the honorific military belt with metallic plaques, to which weapons were attached. They had sworn an oath of allegiance (*and*) which could include the decision to commit suicide, at the death of the superior. As in the case of the two who did so, at Kaat İl-ğan's decease, the monuments perhaps the statues (*bediz*)<sup>36</sup> of the faithful liege men were erected within the superior's funerary temple.<sup>37</sup> However, occurrences of suicide are very rarely noted in histories. The statues of the retinue must have been erected, independently of such extreme acts of devotion (the so-called *balbal*, representing enemies killed in battle, were not statues, but mere rocks). A peculiarity of Turkish grave statues, the cup, held at breast level, has been variously interpreted.<sup>38</sup> Among the Oğuz Turks, the warriors were buried with a cup in hand. The ceremony of the oath of allegiance included the symbols of the cup (and sword). A third explanation is suggested by an inscribed fragment, found in that same Hanın-göl valley, on which it was stated that "the servants (of the deceased) reach out food to him".<sup>39</sup> Ramstedt's photographs (figs. 7, 8) show that the effigies of İlderiş Kağan's retinue were in the realistic, even expressionist style of portraiture (*körk*).<sup>40</sup>

Like the depiction of cervines (fig. 13), the ram effigies (fig. 11) appear as evocations of funerary sacrifices.<sup>41</sup> They are witnesses of the artist's keen observation of nature.

Not so the lion depictions (fig. 12), as these beasts did not live in the same clime as the Kök-Türk and the artist had probably, rarely, if ever, seen one. Arslan, the leonine title of major Turkish kings<sup>42</sup> seems to have been initiated by Taspar Kağan (572-81), when he adhered to Buddhism and adopted perhaps this Buddhist emblem.

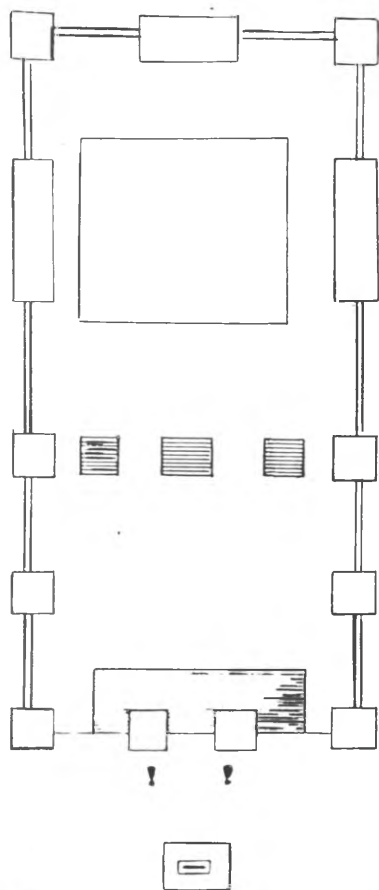
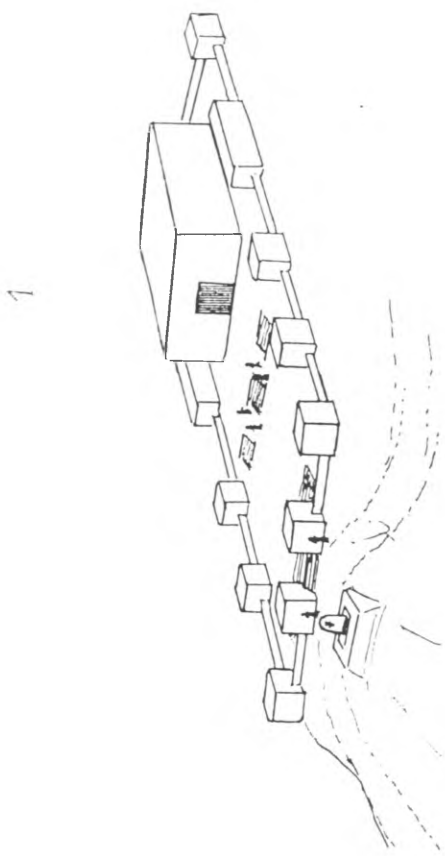
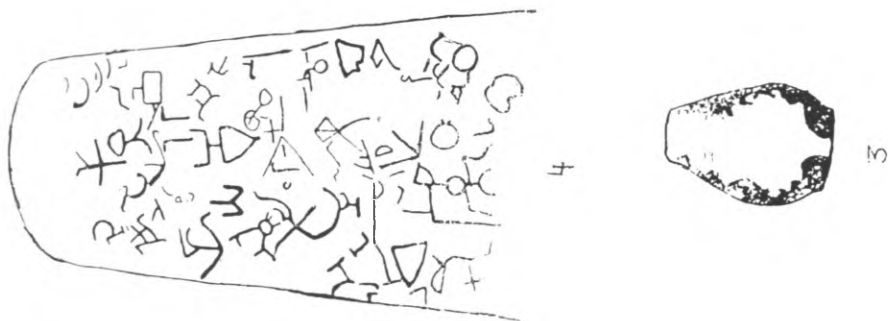
The lion depictions, bearing the *tamğa* of the dynasty, which guard İlderiş Kağan's temple, are stylistically closer to Indian prototypes, rather than the canine (Fo) Chinese ones.<sup>43</sup> In the course of their southern expansion, the K k-Türk had adopted the stratagem of launching droves of lions, on enemy armies.<sup>44</sup>

Further excavations, at  ivet-ulaan, may reveal other works, perhaps, as in K l Tigin's temple, a statue of the Kağan and of the royal consort, in this case İl-bilge Katun. We Turkish students, who can only describe, from afar, the monuments of our early history, will endeavour to follow further, announced publications.

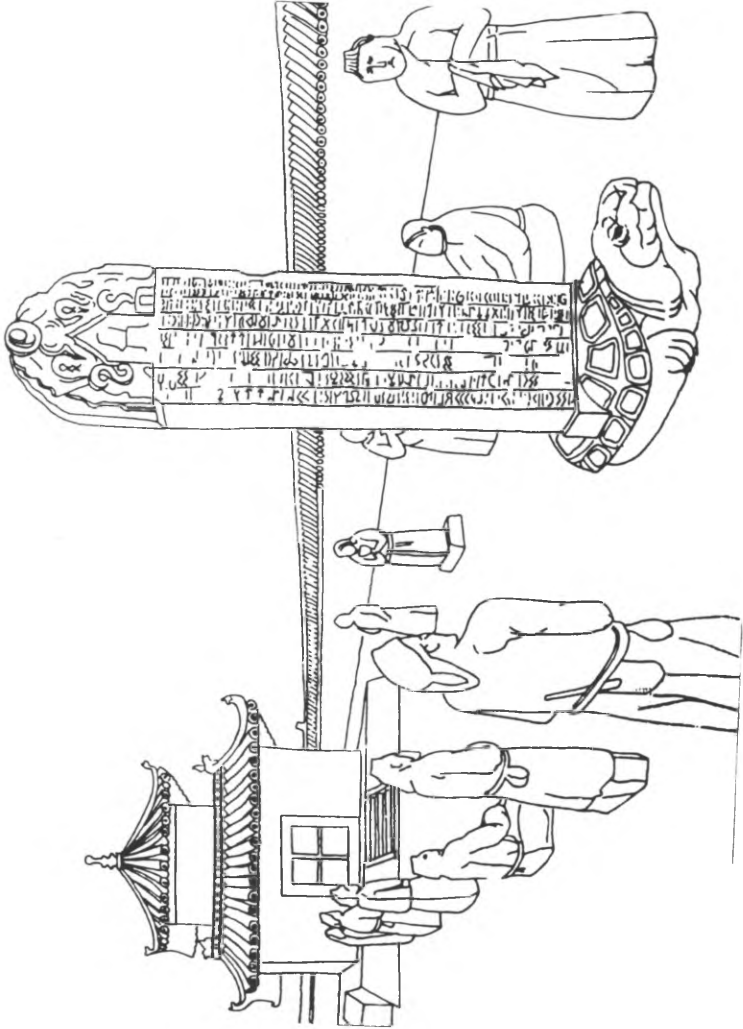


İlteriş Kagan

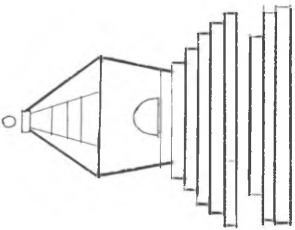




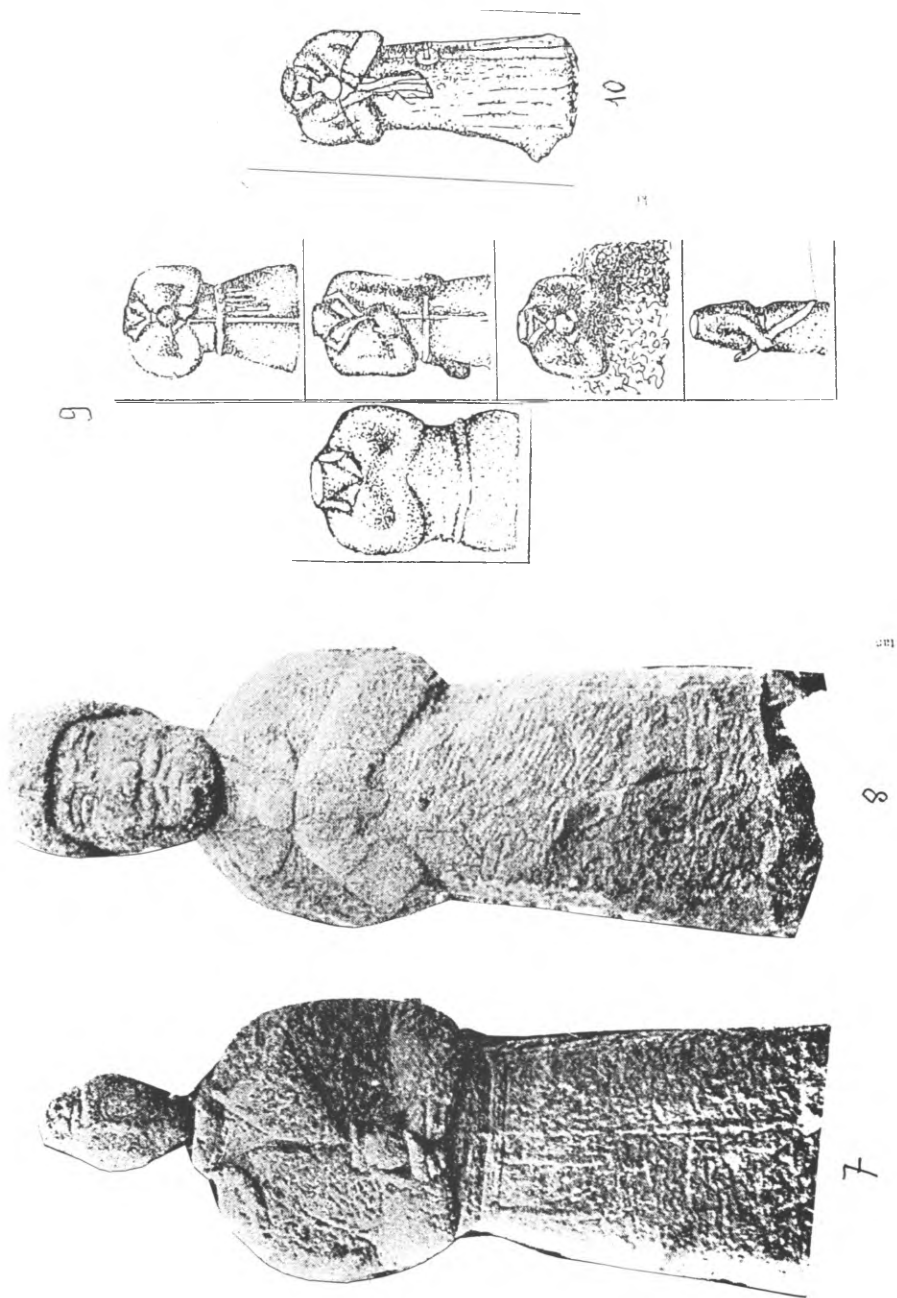
İlteriş Kagan



6

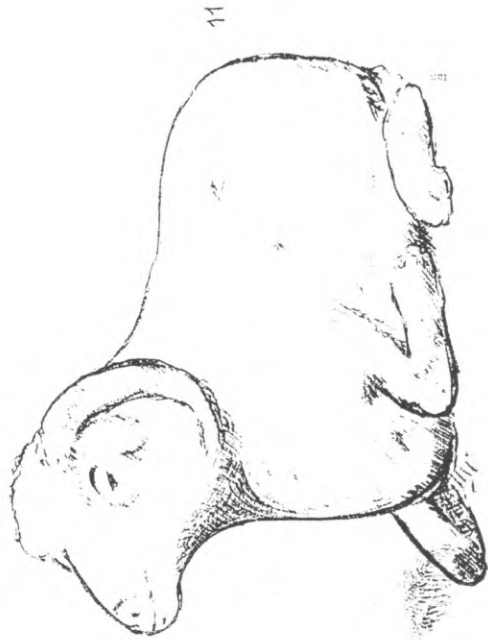
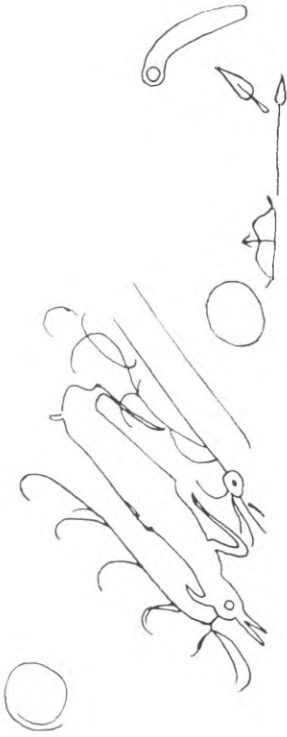
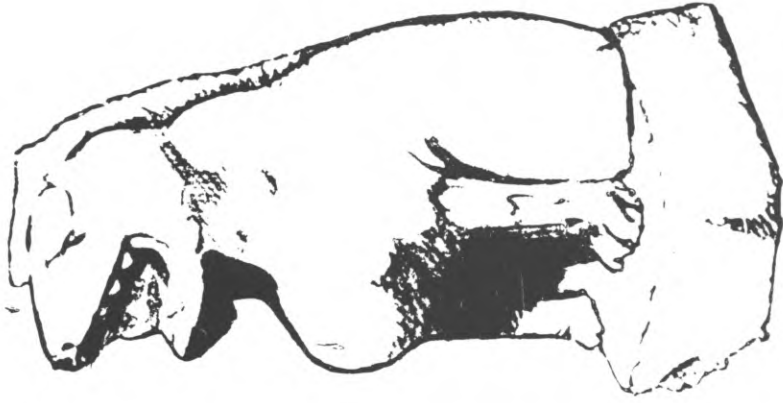


5



*İlteriş Kagan*

*Emel Esin*



*İlteriş Kagan*



AHMET HAMDİ TANPINAR'IN "MÂHÛR BESTE",  
"HUZUR" VE "SAHNENİN DIŞINDAKİLER"  
ROMANLARINDA MİLLÎ KÜLTÜR MESELELERİNE  
BAKIŞ \*

NEVİN ÖNBERK \*\*

Ahmet Hamdi Tanpınar'ın "Mahur Beste", "Sahnenin Dışındakiler", "Huzur", Romanlarında, Tarih ve Milli Kültürümüze Bakışı:

Estetik açıdan mükemmel ölçüler içinde biçimlenmiş, çok zengin muhtevaları olan eserleriyle A. Hamdi Tanpınar (1901-1962), Türk Edebiyatının tanıdığı büyük isimlerden birisidir. Bu eserleri değerli ve güzel yapan unsurların başında, İNSAN'a ve HAYAT'a bir mucize gibi bakışı ve onları bütün derinlik ve zenginlikleriyle kavrayışı gelir.

Tanpınar'ın edebiyat ve sanat anlayışında, 1908 sonrası Türk Edebiyatının iki büyük ismi olan Yahya Kemal ve Ahmet Haşim'in etkisi vardır. Özellikle Tanpınar, Y. Kemal'in derslerinden eski şiirin lezzetini tattığını, Şeyh Galip'i, Nedim'i, Baki'yi, Nail'i ondan öğrenip sevdiğini söyledikten sonra şöyle der:

"Yahya Kemal'in üzerimdeki asıl tesiri şiirlerindeki mükemmeliyet fikri ile dil güzelliğidir. Dilin kapısını bize o açtı. . . . . Millet ve Tarih hakkındaki fikirlerimde bu büyük adamın mutlak denecek tesiri vardır. "Beş Şehir" adlı kitabım, onun açtığı düşünce yolundadır". . . .

"Bende asıl büyük tesir, Fransız şiirinden ve bu tesirin Baudelaire Mallarmé-Valéry kolundan gelir. Fakat bu çizgi de tam değildir.

\* Metin içinde romanlardan yapılan alıntılarda verilen sahife numaraları, romanların aşağıda gösterilen basımlarına aittir.

Mahur Beste, İstanbul 1977 Dergah yayımları (35); Türk Edebiyatı Dizisi (2); Huzur, İstanbul (1949), Remzi Kitabevi.

Sahnenin Dışındakiler: İstanbul, Nakışlar Yayınevi, yaym No. 8, Edebî Eserleri 1.

\*\* Dr. Nevin Önberk, Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Öğretim Üyesi.

... Hoffman ve Edgar Allan Poe'yu, Faust'uyla Goethe'yi, De-de Efendi'yi Mozart ve Beethoven'i, Bach'ı, sevdiğim Fransız, İtalyan ressamlarının, bazı modernlerin payını ayırmak lâzımdır. Nihayet bütün bunlara en sevdiğim romancı olan Marcel Proust'u ilâve gerekir.”<sup>1</sup>

Burada görülüyor ki, bu zengin kadro içinde, yazarların en karakteristik özellikleri, edebiyatı, Politika ve sosyal amaçlar için kullanmamalarıdır. Özellikle Valéry, Proust için edebiyat, resim ve musiki gibi bir “güzel sanattır”. Bu sanatta “güzellik, mükemmeliyet” ön planda alınmıştır. İşte Tanpınar bu mükemmeliyeti, dil aracılığı ile şiirlerinde, hattâ şiir estetiği içinde yazdığı nesirlerinde bulmaya çalışmıştır.

Gerçekten Tanpınar'ın eserlerinde hayat derin manalarla dolu esrarlı ve güzeldir. Bir estetik gözle yaklaştığı dünyada, gördüğü ışık, renk cümbüşünü, duygularının ve düşüncelerinin derinlikleriyle vermiştir. O'nun bütün eserlerinde görülen resim ve musiki etkisi, buradan gelir. Ancak bu bakışın altında derin bir tarih bilgisi, felsefe ve psikoloji vardır.

Biz burada Tanpınar'ın üç romanına, sadece onun tarih ve milli kültürümüze bakışı açısından yaklaşmaya çalışacağımız için, bu eserlerin estetik açıdan özellikleri ve değerleri üzerinde durmayacağız. Ancak, bu eserlerin, edebiyatımızın (1940-42) yıllarından itibaren verilmiş olmasının çok özel bir anlam taşıdığı düşüncesine dikkat çekmek istiyoruz.

Türk Edebiyatında (1940-42)'lerden sonra, hikâye ve roman-cılığımızda, halkın ve köylünün sorunlarına, köy gerçeklerine yönelen çok geniş bir akım oluşmuştur. Aynı zamanda bu yıllarda, Politika açısından, kültürümüzü tarihi gelişiminden koparma çabalarının yoğunlaştığı, yeni yaşama biçimimizin de, bu kopmayla oluşacak ortamda biçimleneceği fikri yaygındır. İşte Tanpınar, tam bu zamanda, bu kültürel kopuklukla gelecek toplum ve kültür sorunlarını nesirlerinde tartışmış, teklifler ileri sürmüş, meseleleri yeni boyutlarda sergilemiştir. Bu tutumu onun yıllarca, ancak belli bir san'at çevresinde tanınmasına ve sevilmesine sebep olmuştur.

<sup>1</sup> A. H. Tanpınar: “Antalyalı Genç Kıza Mektup”, M. Kaplan (editor), *Tanpınar'ın Şiir Dünyası*, İstanbul, 1963, s. 176-177.

Bir fikir adamı olarak Tanpınar, düşüncelerini, fikirlerini roman ve hikâyelerinde de ortaya koymuştur. Ancak, bu fikirler, tam olarak bu eserlerde biçimlenmiştir denemez. Çünkü genel olarak en çok “ben”in verildiği şiirde bile, çok zaman şair yoktur. Şiir vardır. Romanda ise yazarın düşünceleri fikirleri, hemen hiçbir zaman, kahramanlarla tam olarak özdeşleşmez. Tanpınar’ın en çok fikirlerini taşıyan, “Huzur” romanındaki Mümtaz’ın bile, Tanpınar’ı aştığı, ondan öte bir yerlere ulaştığı veya ulaşma çabasında olduğu düşünülebilir. Bu bakımdan konumuz olan, Mahur Beste, Sahnenin Dışındaki, Huzur romanlarına geçmeden önce, Yazar’ın kültür meselelerini, medeniyetimizin geçmişe bağlı değerlerini, Osmanlı Medeniyetinin bizde devam etmesini istediği yönlerini, Doğu-Batı meseleleriyle ilgili tekliflerini, nesirlerinden hareket ederek, Yazar’ın kaleminden kısaca vermek istiyoruz:

Tanpınar’ın:

“1932’den sonra kendim için tefsir ettiğim bir şarkta yaşadım. Asıl yaşama iklimimizin böylesi bir iklim olacağına inanıyorum. “Beş Şehir” ve Huzur” bu terkinin araştırmalarıdır. Yazacağım öbür eserlerin de çekirdeği budur”<sup>2</sup> dediği “Beş Şehir”, bizce bugün gerçekten Türk Edebiyatında kendi türü içinde bir örneğini daha gösteremeyeceğimiz bir eserdir. Bu eser, milli tarih ve kültürümüze çok muhtevalı bir yaklaşımın ürünü olduğu kadar, dilin nesirde nasıl şiirleştiğine de bir örnektir. Yazar’ın “19. Asır Türk Edebiyatı Tarihi”, “Makaleleri”, (Yaşadığım Gibi) adı altında toplanan nesirleri, eleştirileri, mektupları, dikkatle okunursa, bunların çağdaşlaşma çabasındaki Türk toplumunun ve edebiyatının bazı sorunlarına yeni boyutlar getirdiği görülür.<sup>3</sup> Bu eserlerin hepsinde görülen en karakteristik özelliklerden biri, Tanpınar’ın tarihimize ve kültürümüze, Batı Medeniyetinin zevk ve terbiyesini benimsemiş bir kişi olarak bakmasıdır. O, tarihî zenginliklerimizi, sanatımızı, toplum değerlerini, daima tarihi boyutlar içinde görmeye çalışmıştır.

<sup>2</sup> Faruk Akün, “Ahmet Hamdi Tanpınar”, *İstanbul Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, cilt 12, 31 Aralık 1962. s. 1-32.

<sup>3</sup> Prof. Ahmet Hamdi Tanpınar Bibliyografyası Eserleri: *Ölümünün 20. Yıldönümünde Prof. Ahmet Hamdi Tanpınar*, (1901-1962) Yayını, Millî Kütüphane Müdürlüğü, Ankara 1982, Kültür ve Turizm Bakanlığı, Türk Büyüklerini Anma Serisi: 5.



Bu bakımdan Yazar'ın kişiliğinde zaman Kavramı çok önemli bir yer tutar. Tanpınar için zaman bir bütündür. Bu fikir, onun düşünce sistemi ve eserleri için bir çıkış noktasıdır. Eserlerinde görülen zaman fikri ile İnsan ve Tarih arasındaki ilişki buna bağlıdır.

Bu ilişkiyi Tanpınar, (Beş Şehir) de şöyle ortaya koyar.

“Sade millet ve Cemiyetlerin değil, şahsiyetin de asıl mana ve hürriyetini, çekirdeğini, tarihilik denen şeyin yaptığı düşünülürse, kendimiz olarak yaşayabilmek için, onunla her an hesaplaşmaya ve anlaşmaya mecburuz. ...” dedikten sonra, bu hesaplaşmanın içinde, “biz neydik? neyiz?, nereye gidiyoruz? ... sorularını sorar ve cevaplarını, yine aynı eserde,

“... Selçuk eserlerini dolaşırken, Süleymaniye'nin kubbesi altında küçüldüğümü hissederken, İtrî'nin, Dede Efendi'nin musikisini dinlerken<sup>4</sup>” bulduğunu söyler.

Görülüyor ki Tanpınar'da Tarih, “kendimizi anlamak için, sırrını sorup öğrenmek zorunda olduğumuz bir kültür ve medeniyet hazinesidir.

Bu, Tarih'e zaman bakımından değişik bir yaklaşımdır. Burada yazar, geçmiş zamanla, yaşanmakta olan zaman arasında bir hesaplaşmaya girmiştir. Böylece tarih, yazar için, sadece dondurulmuş bilgiler, olaylar yığını olmaktan çıkmış, yeniden yorumlanabilecek, hatta yaşanan olaylara katkısı olacak bir dinamizm kazanmıştır. Aynı zamanda bu, tarihin dünü bu güne, bu günü yarına bağlayan daimi bir akış içinde oluşunu da kabul etmektir. Nitekim bu düşüncesini Prof. Dr. Mehmet Kaplan'a Paris'ten yazdığı bir mektupta daha da açıkça ortaya koymuştur.

“Şimdi bir realite var. Maalesef mazi bir sistem! Sen ve ben onun zihniyetini değil, haklarını ve şiiirini, bugünkü hayata manevi destek olabilecek taraflarını ayıklayabiliyoruz. Ve diyoruz ki, şu hallerde kalmak şartıyla, maziyi bu günle birleştirelim, devamı kuralım! Bir inkârda yaşamayalım.”<sup>5</sup>

<sup>4</sup> A. H. Tanpınar: *Beş Şehir*, Türk Tarih Kurumu, İş Bankası Yayını, Ankara 1960, Önsöz, s. 10.

<sup>5</sup> A. H. Tanpınar, *Mektuplar*, s. 266. A. H. Tanpınar'ın *Mektupları*, Hazırlayan, Zeynep Kerman, Ankara 1974. s. 266.

İşte Tanpınar, bu devamlılık fikriyle yeniden gözden geçirdiği bütün sanat eserlerimizde, sosyal değerlerimizde, özellikle mimari şaheserlerimizle musikimizde, yepyeni anlamlar bulmuş onları çağdaş bir estetik gözle yeniden yorumlamıştır. Hepsini yaratıcı bir oluşum sürecinin mucizeleri olarak değerlendirmiştir. Ancak, bu değerlendirişin özelliklerini, Yazar'ın medeniyet ve kültür karşısında aldığı tavrı, daha iyi ortaya koyabilmek, için O'nun bu konudaki görüşlerini aynen almak istiyoruz:

“... Bir Medeniyet, herşeyden önce, derin bir maziden gelen, bir kültür yığılması, bir kültür toplanmasıdır. Bu yığılmanın başında şehir ve mimari eserler gelir. Çünkü nesilleri asıl terbiye eden onlardır. Her mimarlık eseri, bulunduğu şehrin hayatını bir ev tanrısı gibi farkına vurdurmadan idâre eder. ... Her mimârî eseri, millî hayatın bir koruyucusudur. Bu koruyucu Tanrıları kaybeder cemiyet bir gün devam fikrini kaybeder. ... Milliyet dediğimiz bir dil, millî hayata intikal etmiş şekilleriyle bir din ve ahlâk, başta mimari olmak üzere bir yığın sanat eseri ve tarih hatırasıdır.”<sup>6</sup>

Burada görülüyor ki Tanpınar için Tarih ve Kültür meselelerimiz, devamlılık ve bütünlük gibi iki ana unsura dayanmakla beraber, kültür içinde Şehir ve Mimari, çok özel bir yer işgal etmiştir. Bunu Tanpınar, başka bir yazısında şöyle ifâde etmiş: “... bir şehrin tabiatla — ve bu tabiatın en ağır basan unsuruyla — tarihi ile cemiyet statüsü ile, yarattığı sanat eserlerinde mevcut olacağına inanıyorum”<sup>7</sup> demiştir.

İşte yazar'ın özellikle İstanbul'a bir medeniyet ve kültürün üslubu olarak bakması, bu görüşün sonucudur.

Tanzimat hareketinden sonra bu “devam” ve “bütünlük” fikri Tanpınar'a göre kaybolmuştur. Yazar bunu da şöyle ifâde eder:

“Bu ikilik evvelâ umumî hayatla başlamış, sonra cemiyetimizi zihniyet itibariyle ikiye ayırmış, nihayet, amelîyesini derinleştirerek ve değiştirerek ferd olarak ta içimize yerleşmiştir. Sonuçta,

“Bizi değiştirecek şeylere karşı ne bir mukavemet gösterebiliyoruz, ne de ona tamamilen teslim olabiliyoruz. Sanki varlık ve tarih

<sup>6</sup> A. H. Tanpınar, “İbrahim Paşa Sarayı Meselesi,” *Yaşadığım Gibi*, Dergah yayını, İstanbul 1970, s. 181-182.

<sup>7</sup> A. H. Tanpınar: *İstanbul* (Hazırlayanlar: Yahya Kemal, Abdülhak Şinâfî Hisar, A. Hamdi Tanpınar), Doğan Kardeş Yayını, İstanbul 1954, s. 72.

cevherimizi kaybetmişiz. Bir kıymet buhranı içindeyiz. Hiç birini büyük manasında kendimize ilave etmeden, her şeyi kabul ediyor ve her kabul ettiğimizi zihnimizin bir köşesinde, adeta kilit altında saklıyoruz.

“Bir medeniyet bir bütündür. Müesseseleri ve kıymet hükümleriyle beraber inkişaf eder. Onları lûzumsuz bulmaz, şüphe de etmez. . . .

“Umumî hayat değiştikçe, medeniyet de müesseseleriyle ve kıymet hükümleriyle değişir. . . . bütün bu değişiklikler, insanla beraber olur. Küçük büyük buhranlar, anlaşamamazlıklar, huzursuzluklar, teknik terakkiler, keşif veya tabii inkişaf, bu tasfiyeleri yapar. Garp'ta Ortaçağ insanı, rönesans insanı, makina sanayii devrinin insanı, bugünün insanı medeniyetiyle, müesseseleriyle beraber teşekkül etmiş şe'nî ve tarihî vakialardır.

“Biz de eski medeniyetimiz içinde böyle idik. Selçuklular devrinde Anadolu kapılarını zorlayan insanlar, yeni vatani benimseyen ilk kurucu nesiller, Osmanlı fâatihleri, bütün siyâsî düzensizliklerine rağmen bize İtrî'nin dehasını ve Nailî'nin dilini veren, zevkimizin o tam inkişâf ve istikrar devri onyedinci asır sonunun insanı, elbette birbirinden çok farklıydılar”.

“Fakat aynı zamanda birbirlerinin devamıdırlar da. Vâni Efendi'de Zembilli Ali Efendi, Zembilli Ali Efendi'de ilk İstanbul kadısı Hızır Bey, Bursalı İsmail Hakkı'da Aziz Mahmut Hüdâî, Hüdâî'de Üftâde'de Hacı Bayram, onda Yunus Emre, Yunus'ta Mevlânâ, aynı ocağın ateşiyle devam ediyordu.

“Bütün bu insanlar ne kendilerinden ne de bir evvelkilerinden şüphe ediyorlar, hayatı, düşünceyi, kendilerini idâre eden değerleri, kudsi bir emanet gibi kabul ediyorlar, aralarında nesil farklarını tabîî buluyorlardı. Onlar parçalanmış bir zamanı yaşamıyorlardı. Hâl ile mazi zihinlerinde birbirine bağlıydı. Birbirlerini zaman içinde tamamladıkları için, gelecek zamanları da kendi düşünce ve hayatlarının muayyen olmayana düşen bir aksi gibi tasavvur ediyorlardı”.

“O kadar ki, onsekizinci asırda yaşayan Kul Hasan Dede, onbeşinci asırda yaşamış olan Eşrefoğlu ile, sanki aynı şehirde ve aynı tekkede imişler gibi kavga edebiliyorlar, duygu ve hayat görüşü itibariyle, O kadar başka türlü olan Nedim, Fuzulî'nin bir mısrasıyla

kendi sansüalitesini anlatıyor, birbiri arkasından gelen nesiller, Hallac'ın haksız yere dökülmüş kanını dava ediyordu. Hülasa, fikirler, imanlar, büyük bir aile mirasının torunlarda genişlemesi gibi, aynı köklerden dal budak salıyordu. Hayat bir ve bütün, insanıyla beraber sürüp gidiyordu”.

“İşte Tanzimat'tan sonraki senelerde kaybettiğimiz şey, bu devam ve bütünlük fikridir.”<sup>8</sup>

“Dedelerimizin büyük meziyetlerini, hayatlarının kendilerine has ve gerçek oluşu yapıyordu. Garp medeniyetinin büyük meziyeti de bir realitenin mahsulü olmasında ve inkişafını onunla berâber yapmasındadır Bizim için asıl olan miras, ne mazidedir, ne Garp'tadır; önümüzde çözülmemiş bir yumak gibi duran hayatımızdadır. O'nu yakaladığımız, onun meseleleri üzerinde durduğumuz, onlarla yoğrulduğumuz, bu meseleleri, fikir hayatımızın temeli olarak kabul ettiğimiz zaman, tarihin ve hususi coğrafyamızın bize yüklediği büyük role erişeceğiz. O zaman “devam'ın zinciri tekrar içimizde bağlanacak”<sup>9</sup> demiştir.

Burada görülüyor ki Tanpınar, kendimiz için, kendimize özgü bir “terkib”i ancak kendi gerçeklerimizden yola çıkarak temellendirebileceğimiz görüşünü savunmuştur. Önceden belirlenmiş Batı modellerine, bize özgü gerçeklerin uyarlanmasını düşünmemiştir. Böylece Türk toplumunun değerlerini, kendi şartları içinde sistemleştirmeye çalışmıştır. Ancak bu sistemleştirmenin kurallarını tam olarak ortaya koymamış, meseleye daha çok bir estetik gözüyle, duygu ve coşku yönünden yaklaşmıştır. Bu coşku Tanpınar'ı bir şair olarak, ünlü “Bursa'da Zaman” şiirini yazmaya götürürken, bir romancı olarak da romanlarında, kahramanlarına, “önümüzde çözülmemiş bir yumak gibi duran” hayatımızı onun meselelerini, bir talih olarak yüklemeye sevk etmiştir.

İşte Yazar, “Mâhûr Beste”, “Sahnenin Dışındakiler”, ve “Huzur” romanlarında, insanı tek başına bir realite olarak alırken, onun benliğinde ait olduğu toplumun, tarih kültür miraslarını, sosyal özelliklerini de yansıtmaya çalışarak, kişilerine, aynı zamanda tarihi bir boyut kazandırmıştır. Böylece bu eserlerde, kültürümüzün

<sup>8</sup> A. H. Tanpınar, “Medeniyet Değiştirmesi ve İç İnsan” *Yaşadığım Gibi*. Dergah Yayını, No. 22, s. 24-30.

<sup>9</sup> A. H. Tanpınar, “Asıl Kaynak”, *Yaşadığım Gibi*. s. 34-35.

en belirgin özelliklerini yansıtan mimârimiz bir zevkin ürünleri olarak, göz önüne serilmiştir. Mâzî, Tarih fikirleriyle yüklü olan olay kahramanları ise, hep “arayış” içinde görünmüşlerdir. Buldukları şartları zorlamadan hayatın akışı içinde, tükenişe doğru giden bu kişiler Doğu’nun töresi ile Batı’nın yeni değerleri arasında bocalarken, hepsinde hâkim olan duygu “yalnızlık” duygusu olmuştur. Bu, bir anlamda çağdaş insanın toplum içindeki yazgısıdır. Bu acı yalnızlık duygusunu Tanpınar, kahramanlarını, hayat tecrübelerinin ortasında, onları bir başlarına bırakarak vermiştir.

Şimdi Yazar’ın incelemeye çalışacağımız, “Mahur Beste” “Sahnenin Dışındakiler” ve “Huzur” romanlarına dönmek istiyorum :

Bu eserlerde olaylara ait “zaman” ve “Şahıs Kadroları” birbirinden kopuk değildir. Meşrutiyet-Cumhuriyet dönemlerini yaşayan kişiler, aile bağları, geniş akraba ilişkileri, kendilerini geçmişe bağlayan olay ve talihleriyle, adeta bir organik bağ içinde görünürler.

“Mâhûr Beste”de tarihi 1310’lara giden, “geçmiş zaman” insanların hayatı ayrı ayrı hikâyeler şeklinde verilir. Daha sonra, bu insanlardan bazıları, “Sahnenin Dışındakiler” ve “Huzur” da, yeni yaşama biçimleriyle yer alırlar ve anlatılan tarihi olaylar içinde de, yeni boyutlar kazanırlar. Böylece bu üç romanda Abdülhamit devrinden Cumhuriyete kadar çekilen bir çizgi üzerinde, olaylar kişiler birbirlerine bağlı olarak sıralanmış olurlar.

Romanlarda yer İstanbul’dur. Tarih ve kültür açısından İstanbul, diğer tarihi şehirlerimizden ayrı bir yer işgal eder. Nitekim Tanpınar, “Sahnenin Dışındakiler” hariç iki romanında, İstanbul’a bir kültürün medeniyetin terkibi olarak bakmıştır. Ba terkinin arkasında, Osmanlı müesseselerini, müslümanlığı, sanatımızı, mimârimizi, musikimizi, geleneklerimizi, muâşeretimizi, kendi deyişiyile, “hayat şekillerimizi” aramıştır. “Sahnenin Dışındakiler” de ise zaman 1920 yılıdır. Bu yıllar Türk milletinin ölüm kalım savaşı verdiği yıllardır. İstanbul, bu görünümü ile hem sahne, hem sahnenin dışıdır. Anadolu’yu Tanpınar asıl sahne olarak almıştır. Türk milletinin kurtuluş ümitleri ondadır. İşgal altındaki İstanbul’da ise herşey değişmiştir. Şehir kadar insanlar da yıpranmış, hayat şekilleri, yaşayışları değişmiştir. Bu konuda Tanpınar’ın bütün eserlerinde tekrar ettiği bir temel fikir vardır :

Bu “hayat şekillerimiz” yalnız ve yalnız bize özgü olmalıdır. Bu aynı zamanda coğrafya ile millet arasındaki büyük ilişkidir. Yahya

Kemal buna iklim der. İstanbul'u Fatih fethetmiştir. Ancak, Tanpınar için asıl fetih, mimarlarımızla olmuştur. İstanbul camileri, medreseleri, çeşmeleri, vakfiyeleri, hatta mahalleleriyle ancak müslüman Türk İstanbul'dur. Türkün yarattığı medeniyet ile din arasındaki bu ilişki, Türkün İslâmiyeti de kendine özgü üslup içinde uygulayışı vardır. Minarelerin karşılaştırılmasında bile, bu hemen görülür. Tanpınar, bu görüşünü, "Mahur Beste"de, romanın kahramanı Behçet Bey'in babası İsmail Bey aracılığı ile şöyle ortaya koyar:

— ... Ben Şarka bağlı değilim, eskiye de bağlı değilim: bu memleketin hayatına bağlıyım. Bu müslümanlık mıdır, şarklılık mıdır, Türklük müdür? bilmiyorum. Yirmi senedir. okudum Otuz sene kadılıklarda, Fetvahanede çalıştım. Bir tek şey anladım. Kitapla bu hayatın ayrılığı. Sen garpten geri olduğumuzu söylüyorsun, Zaten herkes bunu söylüyor. Fakat ben daha mühim bir şey söyleyeceğim. Ben hemen etrafımızdaki hayattan geri olduğumuzu söyleyeceğim. Bence ne şark, ne şu, ne bu vardır: etrafımızda gördüğümüz hayat vardır. Bizi yapan bu hayattır. Bütün hususiyetlerimiz oradan gelir. Bu ise kitapta okuduklarımız gibi, bir kere için olup bitivermiş şeylerden değildir. Daima değişen, değiştikçe bizi de değiştiren bir şeydir. ... Gene anladım ki, bizim Şark; müslümanlık, şu bu diye tebcil ettiğimiz şeyler, bu toprakta kendi hayatımızla yarattığımız şekillerdir. Bize uluhiyetin çehresini veren Hamdullah'ın yazısı, İtrînin tekbiri, kim olduğunu bilmediğimiz bir işçinin yaptığı mihraptır.

— Dikkat et, halis müslüman gibi düşünmüyorsun Molla Bey.

— Bilakis tam bir müslüman gibi düşünüyorum, fakat mücerret bir müslüman gibi değil de bu şehrin ve etrafında hûlâsa bu memleketin içinde yaşayan bir müslüman gibi. ... Bu müslümanlığın benim de herkes gibi inandığım akideleri vardır. Fakat onların arkasında kendilerini aydınlatan, mânalarını yapan bütün bir hayat vardır. Halk vardır. Asıl sihri o yapar". (s. 125)

Tanpınar, burada halkın hayatında yaşama biçiminde somutlaştırdığı bir din anlayışı ile müslümanlığı, medeniyetimizin, kültürümüzün çok geniş bir parçası olarak görmüştür.

“Sahnenin Dışındakiler” romanında bu konuya daha açıklık getirir. Burada belli camiler etrafında toplanan mahalle ve insanları anlatan roman kahramanlarından Cemal, İstanbul mahallelerinin, yirmi-otuz senede bir, çehre değiştire değiştire, beş asırdanberi, kültürümüzün aldığı şekli gösterdiğini söyle. Tanpınar’ın bu romanda uzun uzun anlattığı, Şehzâdebaşı ile Horhor arasındaki Elâgöz Mehmet Efendi cami, tarihin dört devrini — Abdülaziz, Abdülhamit, Balkan savaşı ve sonrası — yaşamış, bu devirlerin derin izlerini taşıyan toplum hayatının nizamını kuran, kişiler arası ilişkileri dengeleyen bir yer olarak verilir. Böylece din, burada hem birleştirici, hem de biçimlendirici bir unsur olur. Tanpınar, bu romanda, bunu şöyle ifâde eder:

“Bundan otuz kırk sene evvel insanlar, sadece iş veya eğlence için bir araya gelmezlerdi. Hattâ asıl birleştirici olan şey, ibâdetti. İman dediğimiz duyguyu içinde duysun veya duymasın, herkes evinden çıkarken onun kisvesine bürünürdü. İman sadece bizi Allah’a bağlayan bağ değil, müşterek kıyafet, yüz ifâdesi, muâşeret şekli, hülâsa, Cemiyet hayatında nezâket ve merasim dediğimiz şeylerin, yani karşılıklı münasebetlerin tek kaynağı idi”. (s. 29).

Görülüyor ki Tanpınar, burada dini alırken, O’nu sosyalleştirmişti. Camileri de bu anlamda halkın bazı müşterek değerlerde birleştiği mekânlar olarak görmüştür. Böylece Yazar’ın nesirlerinde estetik açıdan, çok zengin bir fikir, bilgi heyecan yoğunluğu ile seyrettiği mimâri eserlerimiz, “Mahur Beste” ve “Sahnenin Dışındakiler” romanlarında bu özellikleriyle alınmamışlardır. Daha çok Yazar’ın bir tarih süreci içinde, sosyal bir kurum olarak baktığı din müessesesi, burada toplumu sağlıklı olarak, dünden bugüne, bugünden yarına taşıyacak olan değerleri de beraberinde getiren bir özellik kazanmıştır.

Huzur romanında ise Tanpınar, bu konuya daha başka bir açıdan yaklaşır. Romanın kahramanı olan Mümtaz’ı “dindarlığı”, inancı, millî hayatın kökleri olarak gören, dünyaya daha bağlı olduğunu söyleyen bir kişilikle verir. Nitekim bu eserde, camiler, mimâri eserlerin başında gelmekle beraber, Mümtaz bunlara, sadece tarihimizin kültür hazineleri olarak, tamamen estetik açıdan yaklaşır. Sevdiği kadın Nuran’la beraber, bunları seyreder. Çünkü burada hakim duygu aşk’tır. Eserde zaman zaman bu aşk, din yerine geçer, tabiat-musiki, aşk, sanat, Mümtaz’ın iç dünyasını oluşturur. Nuran’la her

gün, İstanbul'un zengin kültür hazinelerini saklayan yerlerinde dolaşırlar. Orada tarihle, aşkları adetâ birleşir; bu eserleri yaratan insanlarla bütünleşirler.

Ancak, bütün bu kültür hazineleri, yıkılan bir imparatorluğun geride bıraktıklarıdır. Tanpınar daha önce, "Sahnenin Dışındakiler" romanında Osmanlı İmparatorluğunu sadece altı asırlık mazisi olan bir devlet olarak değil, bütün "ihtiyar şark"ın varisi olarak göstermiştir. İmparatorluğun son yıllarında yaşlılık ve tecrübeden anladığının felâketler zincitine boyun eğmek olduğunu, isâbetli fikir ve hareketten yoksun olan bu toplulukta, "tecrübe"den kişisel menfaatlerin anlaşıldığını, romanın kahramanı Cemil'in ağzından vermiştir. (s. 60)

Oysa şimdi yeni bir Türk toplumu vardır. Bu canlı, diri, tazedir. Mümtaz bunun farkındadır. Nitekim romanın bir yerinde:

"Coğrafya, kültür, herşey bizden bir terkip bekliyor" der. (s. 243).

İşte eserdeki Mümtaz, bu yeni terkinin, karşıtlıklarda parçalanmış bir temsilcisidir. Ancak iç nizamını Nuran'ın aşkında ve klasik Türk musikisini dinlediği zaman kurar.

Tanpınar, bu romanda baştan sona kadar, bir bütünlüğe ulaşma çabasıyla, ona karşı olan zıt kuvvetlerin çatışmasını sergilemiştir.

"Bütünlük" fikrinin Tanpınar için önemini hatırlarsak, burada Mümtaz'ın Klasik Türk Musikisinde bütünlük duygusuna erişmesi, bizi kültür ve tarihimiz açısından çok önemli olan bu unsura, Yazar'ın eserlerinde yaklaşma biçimini çok kısa da olsa tespiti götürdü.

Musiki unsuru, Tanpınar'ın düşünce tarzında, şiirlerinde, nesirlerinde, üslubunda çok önemli bir yer tutar. Musiki Tanpınar'a tek bir biçimde gelmez. Dinlediği parçalar önce bir takım hayallere, sonra bu hayaller duygulara dönüşür.

"... Dede'nin Mahur Beste'sini dinlerken gözlerimin önünde, çıplak bir manzaraya tek başına hâkim olan büyük bir ağaç canlandı. ... Eyyubî Bekir Ağa'nın Nühüft bestesini dinlerken, topraktan ayaklarını kesmeden, meçhul ve her an beni ilgaya hazır bir haz tufanı içinde, ağır bir çıkış hissini kendimde duyarım. ... Yine Eyyubî Bekir Ağa'nın Mahur Bestesi, bende ne zaman gördüğümü bilmediğim bir kadın yüzüyle birleşir. Sırasıyla bu üç hayalin bende



karşılığı olan duygulara çeviriyorum. (uzlet); Mistik Ülkü, ferdi Saadet Hasreti.<sup>10</sup>

Burada görülüyor ki Tanpınar, klasik Türk Musikisinin peşindedir. Bu musikinin, Türk ruhunu, millî özelliklerimizi, en çok verdiğiğine inanır. Bunu şöyle ifade eder:

“... Hakikatte eski musikimiz belki bizim en öz sanatımızdır. Türk ruhu, hiçbir sanatta bu kadar serbest surette kendi kendisi olmamış, bu kadar derin ve yüksek kemâle, mutlak bir hamle ile erişmemiştir. O ne büyük ibda’dır. O ne zenginliktir.

“... Dedelerimiz bu musiki ile iftihar ederler, onu tamamiyle bize ait, müşterek islam medeniyetine, bizim ithaf ettiğimiz bir sanat sayarlardı.<sup>11</sup>

Tanpınar’a göre klasik Türk musikimiz üç büyük eser etrafında gelişmesini yapar.

- 1) Abdülkadir-i Merâğî’nin segâhkârı
- 2) Itrî’nin Nevâkârı
- 3) Dede Efendi’nin Ferah-fezâ ayini

Bu eserler, medeniyetimizin sade üç ayrı çehresini değil, bütün bir tarihi verirler. “Itrî’de eşyanın yerli yerinde oturduğu, kurulmuş ve kendisini de idrak etmiş bir âlem, Ferâh-fezâ ayininde, bir inkıraz devrinin bütün acısı vardır.”<sup>12</sup>

Tanpınar, bu ayinin etkisini Huzur romanında iki şekilde almıştır. Birincisinde, İstanbul’un özellikle Boğaziçi’nin güzelliklerini Nuran’la seyredirken, tabiat ona bu ayin olarak gelir. Burada çalınan bir musiki yoktur.

“... Bu ayin peşrevi idi. Sayısız dudaklar onu maddesiz şeylerden üflüyorlardı. Burada çok ince kadehler kırılıyor, küçük kamaşmalarda, mücevher usaresi iksirler çekiliyor, emsalsiz taşlar, bir nezir yerine getirilir gibi suya fırlatılıyordu.

Mümtaz ceketini Nurin’in omuzlarına atarken

— Ayin ferahfeza Peşrevi dedi

Hakikaten Dedenin Ferah-fezâ Peşrevinde olduğu gibi, fakat görünmiyen şeylerden dökülen bir dünyada idiler.” (s. 175).

<sup>10</sup> A. H. Tanpınar, *Şiir ve Rüya Edebiyat Üzerine Makaleler*. Hazırlayan Dr. Zeynep Kerman. Dergah Yayını, ikinci baskı, İstanbul 1977, s. 35-37.

<sup>11</sup> A. H. Tanpınar: “İstanbul Konservatuvarı ve Musikimiz” *Yaşadığım Gibi*, Hazırlayan Birol Emil, Dergah Yayını, İstanbul 1977, s. 340.

<sup>12</sup> Adı geçen eser, “Yahya Kemal ve Türk Musikisi” s. 359-60.

Eğer bu ayın sazlar eşliğinde dinleniyorsa, Tanpınar, o zaman musikiyi, aşkı, tarihi, kültür ve medeniyeti bir bütün olarak bu ayinde ortaya koymuştur. (s. 260).

Tanpınar 17. yüzyılın ikinci yarısında millî hayatımızın asıl yaratıcılığının mimariden musikiye geçtiğini, Abdülmecit devrinde bütün zevkimizi, musikinin idare ettiğini söyler.

Tanpınar'ın sık sık bahsettiği Mahur makamı, Müzik Ansiklopedisi, Türk Ansiklopedisi, Develioğlu Sözlüğünde, Batı'nın sol majörüne karşılık olan, bu gün de kullanılan, Türk müziğinin en eski, en zengin makamlarından birisi olarak alınmış, "neş'eli", "şuh", "ferah verici" bir makam olarak gösterilmiştir. Musiki tarihimizde bu makamda bestelerini yapmış, çok ünlü Dede Efendi, Eyyubî Bekir Ağa gibi büyük isimler vardır. Bekir Ağa'nın Nühüft bestesi, Tanpınar'ın romanlarında, Mahur Beste kadar sık sık yer alan bir eserdir. Bu eserlerin özelliği, yazar'ın muhayyalesinde, ruhunda uyandırdığı, ihsaslar, çağrışımlar kadar, kültür zenginliğimizin en somut örnekleri oluşlarıdır.<sup>13</sup>

Mahur Beste'de "bütün insanlığı", "Tanrı'yu" bulduğunu söyleyen Tanpınar, aynı ismi taşıyan romanında, Behçet Bey'(e bir rüya hâli içinde, kendi hayatını, etrafındakileri ve bütün devri anlatır.

Yalnız Tanpınar'a "bir ağaç" ve "kadın" imajı veren, gerçekte "neş'eli", "şuh", "ferah verici" bir makam olarak gösterilen Mahur beste, bu üç romanda çok ayrı anlamda kullanılmıştır. Önce romana ismini veren Mahur Beste, Eyyubî Bekir Ağa'nın Mahur Bestesi değildir. Bu Mahur Beste, roman kişileri arasında, acıklı bir aşk öyküsünü vererek organik bağ oluşturur. Beste'nin sahibi Talât Bey'dir. Talât Bey, Mahur Beste Romanının kahramanı olan Behçet Bey'in eşi Atiye hanım'ın akrabası, Huzur romanındaki Nuran'ın da, dedesidir. Karısının kendisini terketmesi üzerine bestelemiştir. Eser bir aile yadigârı olarak, nesilden nesle aktarılmıştır. Güftesi XVII. Y. yıl şairi Neşâti'nindir."

Gittin amma ki kodun hasretle cânı bile  
İstemem Sensiz olan Sohbet-i yaram bile

<sup>13</sup> A. H. Tanpınar: "Şiir ve Rüya II." *Edebiyat Üzerine Makaleler*. Hazırlayan: Dr. Zeynep Kerman, Dergah Yayını, İkinci baskı, 1977.

Bu beste üç romanda da, mutsuz biten aşklarla, yazgı ile ilgili olarak verilmiştir. Romanlardaki aşklar, bu Mahur Beste'den kaynaklanır ve hepsi ayrılıkla, acı sonla biter.

Tanpınar Batı musikisine de, onların medeniyetlerinin bir parçası olarak bakmıştır. Ve onu beğenmiştir. Yalnız onlarda musikinin esasının âlet olduğunu, bizim musikimizin ise, insan sesine dayandığını söyler. Bu ayrılığın nedenini de bu iki kültürdeki sanatçıların hayat karşısında aldıkları tavırda bulur. Tanpınar'a göre,

“Onlar hayatı kendileri için hazırlanmış bir sofraya olarak gördükleri halde, bizim üstatlarımız, dünyayı başkalarına sunan bir derviş ruh yüceliğini taşırlar.<sup>14</sup>

“Huzur” romanında Batı musiki de vardır. Bu Beethoven'in Keman Konçertosudur. Ancak romanda bu Konçerto, çok dramatik bir ortamda hastalık, ölüm, acılarla dolu bir gerilim atmosferinde verilmiştir. Tanpınar, klasik musikimizin insan ruhunda uyandırdığı huzuru, sükûneti, Batı musikisine böylece vermemiştir. Bu, iki medeniyet karşısında alınmış bir tavır gibidir.<sup>15</sup>

Türk halk musiki ise, bu eserlerde çok az yer işgal eder. Bununla beraber Tanpınar, Anadolu insanının, zenginliğini türkülerinde bulur. Halkın yüzyıllardır değişmeyen yanı buradadır. Anadolu ve Türk insanının romanını yazmak isteyen, türkülerle başvurmalıdır. Anadolu kadar, Rumeli türkülleri de çok zengindir. Dede Efendi'nin sanatında bu türküllerin etkisi olduğunu Tanpınar söyler.

Sonuç olarak: Tanpınar, “hayatın ve insanın peşinde” olduğunu söylediği romanlarında kişilerine toplumsal ve siyasal yükümlülükleri yüklemekten çok, onların bu konudaki fikirlerini geniş bir tarih ve kültür platformunda sergilemiştir. Düşünce ve sanat yönü en güçlü olan “Huzur” romanının kahramanı Mümtaz bile, güzelleştirdiği bir dünyada, yoğun bir duygusal yaşam içinde, kişisel mutluluğunun peşindedir. Ancak eserin sonlarına doğru, Mümtaz, topluma karşı görevlerini hatırlar. Bu, onun dramı ve yazgısıdır. Tıpkı iki medeniyette bocalayan Türk toplumu gibi, Mümtaz'da ne kişisel mutlulugundan vazgeçebilir, ne de evrafındaki hayata uzak kalabilir. Bu

<sup>14</sup> “Şark ile Garp Arasında Görülen Esaslı Farklar”, *Edebiyat Üzerine Makaleler*, s. 129-130.

<sup>15</sup> Bu konuda bkz., Zeynep Kerem, “Huzur Romanında Musiki” *Töre*, Nisan 1962, s. 131.

ikilem içinde kendini yitirir. İşte toplumumuzun bu iki kültür arasındaki yerini tayinde Tanpınar bir sentez düşünmüştür. Ancak bu sentez için teklifleri, romanlarında büyük bir açıklık kazanmamıştır. Çünkü bu eserlerde bireyi ve onun iç dünyasını anlatma endişesi, sorunlara estetik açıdan yaklaşması, konuya çok keskin açılarla bakmasını engellemiştir. Bizce, iki medeniyet karşısında Türk toplumunun aldığı ve alması gereken tavrı Yazar'ın romanları dışındaki nesirlerinde aramak gerektir. Çünkü roman Tanpınar için önce bir sanat eseridir. Estetik, mükemmeliyet herşeyden öncedir.



# ÇAĞDAŞ ROMEN TARİHÇİLİĞİNDE ESKİ TÜRK KAYNAKLARININ DEĞERLENDİRİLMESİ\*

TAHSİN CEMİL\*\*

Romanya Parlamento'sunun 19 Haziran 1889 tarihindeki oturumunda, meşhur bir siyaset adamı ve seçkin tarihçi olan Mihail Kogălniceanu (1817-1891) eski Türk belgelerinin Romen tarihi için ne kadar büyük önem taşıdığını belirterek, bu kıymetli kaynakların araştırılması için hükûmetin derhal gerekli girişimleri yapmasını önermişti.<sup>1</sup> Öyle bir teşebbüs ancak on sene sonra gerçekleştirilebildi. 1898'de, zamanın Başbakanı D. A. Sturdza'nın emriyle, Romanya'nın İstanbul'daki maslahatgüzarı Trandafir Djuvara, iyi Osmanlıca ve Fransızca bilen iki zatı (Karakaş Efendi ve Nişan Civanıyan), bedel karşılığında, Osmanlı arşivlerinden Romanya tarihine ait belgeleri kopya ve Fransızcaya tercüme etmekle görevlendirmişti.

Böylece, 1899-1900 yıllarında, Romen Bilimler Akademisi'nin Kütüphanesine 215 Osmanlı belgesinin kopyası girmiştir ve halen orada muhafaza edilmektedir.<sup>2</sup> 1558-1788 devrini içeren bu belgeler, şimdi biliyoruz ki, yalnız *Mühimme Defterleri*'nden kopya edilmişlerdir, ve bunların değerli oldukları için değil, okunmaları kolay olduğu için seçilmiş oldukları anlaşılıyor. Aynı zamanda, kopya ve tercümelelerinde de bazı hatalar ve noksanlar göze çarpar. Böyle olmakla beraber, bu belgeler Romen tarihçilerinin istifadesine sunulan ilk Türk belge koleksiyonunu oluşturmuştur. Bu belgelerin kıymetini ilk kez anlayan

\* Bu bildiri V. Uluslararası Türkoloji Kongresi (İstanbul, Eylül 1985) için hazırlanmıştı. Fakat, müellifin Kongre'ye gelemediğinden dolayı, tebliğ okunmamıştır.

\*\* Dr. Tahsin Cemil Directia Generala a Arhivelor Statului, Brüksel, Romanya

<sup>1</sup> Bkz. *Desbaterile Adunării Deputaţilor* (Milletvekilleri Meclisinin Müzakereleri), nr. 97, s. 1747; Al. Zub, *Mihail Kogălniceanu istoric* (Mihail Kogălniceanu-tarihçi), Editura Junimea, Iaşi, 1974.

<sup>2</sup> Biblioteca Academiei R. S. România, Bucureşti, Sectia manuscrise, pach. DLXXIX ve devamı.

ve derhal değerlendiren ünlü tarihçi Nicolae Iorga olmuştur.<sup>3</sup> Bu meyanda, 1900 senesinde N. Iorga şunları yazıyordu: “Meydana yeni çıkarılan bu kaynaklar sayesinde Bâb-ı Âlî önündeki durumumuzun bir çok esâslı noktaları anlaşılacaktır ve Türk yöneticilerinin haraçgüzar memleketlere (Romen ülkeleri- T. G.) karşı davranış ve tutumları hakkında bir sürü yanlış fikirler de düzeltilmektedir”.<sup>4</sup>

Bu eski Türk dökümanlarının kopya ve tercümelerinin Romanya’ya getirilmesi tabii ki o zamanda Romen Bilimler Akademisi’nin himayesinde Avrupa’nın çeşitli merkezlerinin arşiv ve kütüphanelerinde sürdürülen geniş kapsamlı araştırmalara dahildi.<sup>5</sup> Bağımsız genç Romen devleti tarihte teşvik ve kuvvet arıyordu. Tarihin gerçeklerini sağlam, zengin ve çeşitli kaynaklara dayanarak meydana çıkarmak, yalnız bir ilmi gerekçe kalmadan, aynı zamanda bir politik zorunluk niteliğini de taşıyordu.

Maalesef, eski Türk vesikaları hakkında, Mihail Kogălniceanu’nun önerisi, yarım asırdan ziyade bir süre için yegâne girişim kalmıştır. Yani, Romen tarihçiliğinde eski Türk kaynakları 40-50 yıl umursamazlık denilecek kadar az bir ilgi görmüştür. Fikrimizce bunun sebebini aşılması gereken yazı ve dil güçlüklerinde değil (o vakitlerde, bilhassa Makedonya doğumlu ve Türkiye’de tahsil gören yeter sayıda Romen aydınları vardır), ancak modernleşmeye hızla atılan Romanya’nın Batı alemine açılma isteğinde bulabiliriz. Bu genel eğilim, Romen tarihçiliğinde, millî gücünün kaynaklarını ve Avrupa sahasında öz tarihinin boyutlarını saptamak gerekçesini ön plana getirmiştir.

<sup>3</sup> N. Iorga, *Documente și cercetări asupra istoriei financiare și economice a Principatelor Române* (Romen Prenslüklerin malî ve iktisadî tarihine dair belge ve araştırmalar), “Economia Natională”, București, 1900, s. 174 v.d. Aynı belgelerden 12 tanesinin Fransızca tercümesi de yayınlanmıştır. Dum. Z. Furnică, *Documente privitoare la comerțul românesc 1473-1868* (Romen ticaretine dair belgeler 1473-1868), București, 1931, s. 3-14, 31-34.

<sup>4</sup> N. Iorga, a.g.e., s. 174.

<sup>5</sup> Avusturya, Rusya, İtalya, Fransa, Polonya, Macaristan, İsveç, Almanya v.b. ülkelerin arşiv ve kütüphanelerinden toplanan malzeme ile 45 ciltlik bir koleksiyon oluşturulmuştur: Eudoxiu de Hurmuzaki, *Documente privitoare la istoria românilor* (Romenlerin tarihine dair belgeler), București, 1876-1942; koleksiyonun yeni serisinden de 4 cilt, 1962-1974 arasında yayınlandı. Toplam olarak, eski seride 30782 belge ve yeni seride de 1847 belge yayınlanmıştır. Fakat, bunların arasında Türkçe tek vesika bile yoktur.

Bunca uzun bir zaman eski Türk kaynaklarının ihmal edilmiş olması, Romen tarihçiliğini oldukça etkilemiştir. Romen-Osmanlı münasebetleri Romen tarihinin en önemli sorunlarından birini oluşturmuş ise de, bu esas problemin tamamıyla aydınlatıldığı henüz söz konusu olamaz. En nihayet, pek önemli ve çok zor olan bu ilmi sorunun çözümlenmesi için eski Türk kaynaklarını değerlendirmek zorunluluğu herkesçe anlaşılmıştır.

Romanya ve Türkiye arasındaki ilişkilerin gitgide iyileşmesinin, somut bir sonucu olarak, 1966'da Türk arşivleri Romen araştırmacıları için de kapılarını açtılar.<sup>6</sup> Bu yıldan itibaren 1981'e kadar, Romen Türkologları Türkiye arşivlerinde ve kütüphanelerinde, hemen her sene çalışma imkânı buldular. Sonuç olarak Romanya Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü'nde (*Directia Generală a Arhivelor Statului-București*) eski Türk kaynaklarını içeren bir mikrofilm koleksiyonu oluşturuldu. Bu koleksiyona giren belge ve kroniklerin ekserisi Türkiye'den (özellikle, Başbakanlık ve Topkapı Sarayı Arşivlerinden ve İstanbul kütüphanelerinden) temin edilmiştir. Aynı koleksiyonda, Bulgaristan, Macaristan, Avusturya, Polonya, Fransa, İtalya ve Yugoslavya'dan da getirilen Türk kaynakları mevcuttur. Şu anda, bu koleksiyon yaklaşık 120 000 mikrofilm den ibarettir. Bu miktar hem az, hem çoktur. Yani, bu koleksiyon, Türkiye ve başka ülkelerde muhafaza edilen emsalsiz zenginlikteki Türk kaynakları hazinesinin gayet küçük bir parçasıdır; fakat, değer bakımından ve, bilhassa, Romen Tarihi için büyük önem taşımaktadır. Ancak Türkiye arşivleri ve kütüphanelerine giriş hakkı sağlandıktan sonra Romen Türkolojisinin tam manasıyla olgunlaştığını söyleyebiliriz. Böyle bir durumun normal karşılanması gerektir. Çünkü, Romanya'nın öz orijinal Türk kaynakları fonunun yetersiz olması yanısıra, ancak ellili senelerin sonuna doğru Romen Türkolojisi alanındaki çalışmalar sistemli bir düzene girmeğe başlamıştır.

<sup>6</sup> Bkz., Mihail Guboğlu, *Despre materialele arhivistice otomane din Turcia și importanța lor pentru istoria țărilor române* (Türkiye'deki Osmanlı arşiv malzemesi ve bunun Romanya tarihi için önemi), "Revista Arhivelor", Cilt, 9, 1966, nr. 2, s. 176-194; idem, *Romanya tarihine ait Türk kaynakları (Bunların önemi ve yayınlanma meselesi)*, "VII. Türk Tarih Kongresi"; Ankara, 25-29 Eylül 1970, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1973, s. 493-508.



Tabii olarak, önce bu alanda çalışmaya yarayacak eserler hazırlandı<sup>7</sup> ve Romanya'da mahfuz yaklaşık 5000 orijinal Türk belgesinin katalogu yapıldı.<sup>8</sup> Maalesef, bu kataloga alınan belgelerin eskirisi XIX-ncü yüzyıla ait olmakla beraber, değer bakımından da çoğu pek önemli değildir.

Aynı zamanda, Romen Bilimler Akademisi, özellikle N. Iorga'nın adını taşıyan Tarih Enstitüsü (*Institutul de istorie "N. Iorga"-Bucureşti*) himayesinde, *Izvoare orientale privind istoria României* (Romanya tarihine dair şark kaynakları başlığında) bir koleksiyon yayınlanmasına girişildi. Koleksiyonun en önemli kısmı eski Türk belge ve kroniklerinden oluşturulacağı açıkça anlaşılıyordu. Gerçekten, bu koleksiyon içinde, *Cronici turceşti privind istoria României. Extrase* (Romanya tarihine dair Türk kronikleri. Seçmeler) serinin birinci cildi 1966 senesinde, Romen Bilimler Akademisi Basımevinde neşredildi. Bu ilk cilt, tanınmış Romen Türkologları, Mihail Guboğlu ve Mustafa A. Mehmed, tarafından hazırlanmıştır. Cilt en eski devirlerden, XVII. yy'ın ortasına kadar yazılan 24 Osmanlı kroniklerinden alınan parçaların Romence tercümelerini içeriyor.<sup>9</sup> Bu cild, Türkiye arşivleri ve kütüphanelerinde çalışma olanağı sağlanmazdan önce hazırlandığı için, sayfalarında yer alan parçalar çoğunlukla yayınlanmış eserlerden seçilmiştir. Fakat, aynı koleksiyonun ikinci ve üçüncü ciltlerinin bölümlerinin çevirileri söz konusu olan kroniklerin en iyi elyazmalarına (Özellikle, İstanbul kütüphanelerinde mahfuz nüshalarına) dayanmaktadır. İkinci cilt, XVII. yy'ın ortasından, XVIII. yy'ın başlangıcına uzanan bir devri kapsıyor.<sup>10</sup> Bu cilt, M. Guboğlu

<sup>7</sup> Mihail Guboğlu, *Tabele sincronice. Datele hegîrei şi datele erei noastre cu o introducere în cronologia musulmană* (Sinkronik cetveller. Hicrî tarihleri ve Milâdî tarihleri ile müslüman kronolojisine dair bir giriş), Directiunea Arhivelor Statului, Bucureşti, 1955; idem, *Paleografie şi diplomatica turco-osmană. Studiu şi album* (Türk-Osmanlı paleografya ve diplomatikası. Etüd ve albüm), Editura Academiei, Bucureşti, 1958.

<sup>8</sup> Mihail Guboğlu, *Catalogul documentelor turceşti* (Türk belgelerin katalogu), I-II, Directia Generală a Arhivelor Statului, Bucureşti, 1960-1965.

<sup>9</sup> Bu ilk cilde alınan müellifler şunlardır: Halil b. İsmail, Şükrüllah, Enverî, Oruç, Tursun Bey, Aşıkpaşazâde, Neşrî, Suzî, Bitlisî, Anonimler, Kemalpaşazâde, Matrakçı, Lütî Paşa, Rüstem Paşa, Celâlzâde, Küçük Nişancı, Saadettin, Mustafa Ali, Selânîki, Mehmed b. Mehmed, Koca Hüseyin, Peçevî ve Kara Çelebizâde.

<sup>10</sup> İkinci cilde alınan parçalar şu kroniklere aittir: Kâtip Çelebi, Solakzâde, Vecîhi, Hacı Halifa, Hacı Ali, Münecimbaşı, Yusuf Nâbî ve Silahdar Mehmed.

tarafından hazırlanıp, Akademi Basımevi'nde, 1974 senesinde yayınlandı. Üçüncü cild ise, daha geniş bir devri yani XVI. yy'ın sonundan XIX. yy'ın başlarına kadar cereyan eden olaylara dair haberleri ihtiva etmektedir.<sup>11</sup> Şimdiye kadar bu koleksiyonda çıkan ciltlerin sonuncusunu oluşturan bu üçüncü cild, Mustafa A. Mehmet'in imzası altında 1980 yılında, yine Akademi Basımevinde yayınlanmıştır.

Aynı zamanda, bu koleksiyon dışında da bazı Osmanlı kronikleri yayınlanmıştır. M. Guboğlu, özellikle Türkoloji ve tarih bölümleri talebelerinin yararlanması için, 1977 senesinde, Bükreş Üniversitesi Basımevinde, 20 kadar Osmanlı müverrihlerinin eserlerinden çeviriler yayınlanmıştır.<sup>12</sup> Mustafa A. Mehmed ise, 1976 yılında, Evliya Çelebi'nin Romanya tarihiyle ilgili tüm rivayetlerinin çevirisini yabancı seyyahlara ait diğer bir değerli koleksiyonun altıncı cildinde yayınlamıştır.<sup>13</sup> Keza, çeşitli dergi ve kitaplarda da Osmanlı tarihlerinden parçalar yayınlanmıştır. Fakat, bunların ekserisi yukarıda adı geçen eserlerden aktarılmıştır.

Osmanlı kronikleri hakkında uygulanan bu yayınlama metodu (yani, yalnız Romen tarihiyle ilgili parçaların çevirisi) tabii ki oldukça çok kaynak değerlendirmek ihtiyacından doğmuştur.<sup>14</sup>

<sup>11</sup> Üçüncü cildi oluşturan bölümler şu müelliflerin eserlerinden alınmıştır: Naimâ, Raşid, Küçük Çelebizâde, Subhî, İzzî, Vasif Efendi ve Asım Efendi.

<sup>12</sup> M. Guboğlu, *Crestomatie turcă. IzvoaŃe narative privind istoria Europei orientale și centrale* (1263-1683) (Türk krestomasisi. Doğu ve Orta Avrupa tarihine dair vakayinâmeler (1263-1683), Universitatea din București, 1977. Alınan parçalar şu müelliflere aittir: Ali Yazıcıoğlu, Ebû'l Hayr Rumî, Aşıkpaşazâde, Enverî, Kıvâmî, Tursun Bey, Oruç, Neşrî, Anonimler, Mühieddin, Kemalpaşazâde, Lütfî Paşa, Selânîkî, Sarihü'l-Menârzâde, Naimâ, Mehmed Halifa, Evliyâ Çelebi, Kazazâde ve Sarı Mehmed Paşa.

<sup>13</sup> *Călători străini despre țările române* (Romen ülkelerine dair yabancı seyyahlar), VI, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1976.

<sup>14</sup> Tam yayını amaçlayan çalışmalar da eksik değildir. 1965 senesinde, Iași Üniversitesinde, Oruç bin Adil'in eseri hakkında hazırladığımız mezuniyet tezimizde, ek olarak Cambridge nüshasının (Franz Babinger nşr.) tamamını Romeneye çevirdik. Henüz basılmamış olan bu çalışmamızda, Oruç'un 1453'e kadar yaşadığını ve Cambridge nüshası *Anonimler*'in bir varyantı olduğunu ileri sürmüştük. Bu çalışmamız, 1965'ten itibaren, Iași Üniversitesi, Tarih-Felsefe Fak. Kütüphanesinde ve Bükreş'teki Güney-Doğu Etüdleri Enstitüsü Kütüphanesinde de mahfuzdur.

1977'de, V. Veliman, *Vakay-i Eflâk* denilen küçük bir yapıtın tercümesinin tamamını yayınlamıştır (*Saeculum*, Editura Junimea, Iași, 1977, s. 9-38).

Söz konusu ciltler yalnız Romen tarihçileri ve okurları için hazırlanmış olmasından dolayı, seçilen ve her vekâyinâmenin en iyi elyazması (baskısı) çevirilerek, nüsha farkları belirtilmemiştir. Fakat, her cilt için birer *Dizin (Index)* eklenilmiş olsa idi daha iyi olurdu. (Bu *Dizin* serinin son cildi olarak hazırlanacak).

Böyle olmakla beraber, bu Osmanlı tarihleri serisi Romen tarihçiliğinde yeni ve geniş ufuklar açmakla, önemli bir adım olarak nitelendirilmiştir. Gerçekten, bu kaynakların sayesinde, Romen-Osmanlı münasebetlerinin bir çok bilinmeyen yönleri yahut anlaşılma-yan olaylardan bazıları aydınlığa kavuşmuştur. Fakat bu mevzuun derinliklerine inmek ve ayrıntılarını açıklamak için eski Türk belgelerinden de yararlanmak gerekiyordu.

Yukarıda söz konusu koleksiyonun ikinci serisini *Documente turcești privind istoria României* (Romanya tarihine dair Türk belgeleri) oluşturuyor. Bu dizinin ilk iki cildi, Mustafa A. Mehmet tarafından hazırlanmış olup, birinci cildi 1976, ikincisi de 1983 yıllarında, yine Romen Bilimler Akademisi Basımevinde yayınlanmıştır. Birinci cilt 1455-1774 devrine ait 292 belge, ikinci cilt ise 1774-1791 arasında 281 Osmanlı belgesinden oluşurlar. Her iki ciltte, belgelerin yalnız Romence çevirileri verilmiştir ve sonlarına da tarih terimleri sözlüğü dizin ve bazı fotokopileri eklenmiştir. Şu anda, yine Mustafa A. Mehmet'in imzası altında, dizinin üçüncü cildi aynı basımevinde yayına hazırdır. Henüz matbaadan çıkmamış bu üçüncü ciltle, 1792-1812 yıllarına ait yaklaşık 300 Türk belgesi tarihçilerin istifadesine sunulacaktır.

Bu serinin dışında, geçen senenin sonlarında, yeni bir Türk belgeleri derlemesi yayınlandı. Bu cilt, *Relatiile târilor române cu Poarta otomană în documente turcești 1601-1712* (Türk belgelerinde Romen ülkelerinin Osmanlı devleti ile münasebetleri 1601-1712) başlığı ve Tahsin Cemil imzası altında yayınlandı, Kitabın içinde 236 yeni belge yer almıştır. Bu belgelerin tam metinleri (*der-kenar*'lar dahil) transkripsiyon ve Romence çevirileri ile yayınlandı. Böylece, Romen tarihçiliği de Osmanlı kaynaklarının değerlendirilmesinde, dünya çapında uygulanan yöntemlere ayak uydurmak isteğini göstermiş oldu. Bu cildin ardısıra yayınlanan *Relatiile româno-otomane 1711-1821. Documente turcești* (Romen-Osmanlı münasebetleri. 1711-1721. Türk belgeleri) adındaki kitabında Valeriu Veliman'da aynı yöntemi kullanmıştır (260 belge). Romanya Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü'nün himayesinde basılan bu kitapların her ikisi de yalnız Romen

tarihçileri için değil, aynı zamanda yabancı Türkologların yararı için de hazırlanmışlardır. Bundan dolayı, ikisinde de *Giriş* kısmının özeti ve eserdeki tüm belgelerin özetlerinin listesi de Fransızca olarak verilmiştir. Ayrıca bol sayıda fotokopiler, *Index* ve tarih terimleri sözlükleri de eklenmiştir. Ekserisi İstanbul arşivlerinden çıkarılan bu dökümanların yalnız bir kaç tanesi önceden de yayınlanmıştır.

Belirttiğimiz bu dört ciltten ayrı olarak önemli sayıda eski Türk vesikaları çeşitli dergi ve kitaplarda da çıkmıştır. Bu meyanda, yalnız Mihai Maxim'in 1974 yılında, Bükreş Üniversitesi Basımevinde yayınladığı *Culegere de texte otomane. Izvoare documentare și Juridice (sec. XV-XIX)* (Osmanlı metinleri derlemesi. Dokümanter ve tüzel kaynaklar XV-XIX yy.) adlı kitabını işaret etmek isteriz. Didaktik amaçla yayınlanan bu çalışmaya 34 metin alınmıştır; bunların içinden dokuz tanesi yeni bulgulardır.

Şayet bir istatistik yapmamız gerekirse, 1966'dan bu güne kadar, Romanya'da yaklaşık 50 Osmanlı kroniklerinden parçalar ve tahminen 1200 (bin ikiyüz) eski Türk belgesinin tamamı yayınlanmıştır. Yukarıda da belirttiğimiz gibi, bu miktar tüm eski Türk kaynaklarına nispeten ancak bir damla oranında ya var, ya yok; fakat, bu gerçekleşmeyi, süre, olanak ve, özellikle, değer bakımından mukayese edecek olursak, şüphesiz ki önemli bir başarı olduğu anlaşılır. Yani, yukarıda kaydettiğimiz eserler kısa bir süre içinde, yalnız 4-5 uzman tarafından gerçekleştirilmiştir. Kendiliğinden de anlaşılacağına göre, gerek dergilerde, gerekse ayrı cildler halinde yayınlanan bu eski Türk kaynakları titizlikle seçilmiştir; öyle ki, her biri Romen-Osmanlı münasebetlerinin çeşitli yönlerinin aydınlatılmasına katkıda bulunmaktadır diyebiliriz.

Romanya Devlet Arşivlerinin mikrofilim ve fotokopi fonuna dahil Türk kaynakları koleksiyonu ve özellikle bu koleksiyonun yayınlanmış kısmı, Romen tarihçiliğinin esas konularından birini teşkil eden Romen-Osmanlı münasebetlerinin evriminin güvenilir bir şekilde araştırılmasında gerçekten bir dönüm noktası kaydetmiştir. Son 10-15 yıl zarfında, bu hususta yaklaşık 200 kitap ve etüd yayınlandı. Bunların önemli bir kısmı henüz basılmamış Osmanlı kaynaklarına dayanmaktadır.

Eskiden sathî şekilde ve yalnız Avrupa açısından ele anılan Romen-Osmanlı münasebetlerinin politik ve tüzel boyutları sorunu, şimdi ise başlıca bir konu sayılarak, Türk-İslâm ideolojisi, adaleti

ve tarihi bakımından da incelenmektedir. Eski Türk kaynakları Romen ülkelerinin idari ve politik özerklerini şüphe kabul etmeyecek bir şekilde kanıtlıyorlar. Romen ülkeleri, yani Moldova (Boğdan), Eflâk ve Transilvanya (Erdel), *dar-ül-ahd (sulh)* rejimine dahillerdi. Transilvanya için bir çok *ahid-name*<sup>15</sup> mevcuttur; Moldova ve Eflâk için ise bu tip belgeler henüz bulunmadı.<sup>16</sup> Fakat, son zamanlarda bu vesikaların mevcudiyeti hakkında deliller çoğalmıştır.<sup>17</sup> Gerçekten, Moldova ve Eflâk için de Osmanlı padişahları ahid-name vermiş iseler, onlar da elbette bir gün meydana çıkacaklardır; belki, Yunanistan'ın bir köşesinden, çünkü Rum asıllı gerek voyvodalar (özellikle Fenerliler), gerekse metropolid ve yüksek rütbeli papazlar değerli eşyalar arasında Romenlerin kıymetli vesikalarını da götürdükleri varsayımı halen kesinlikle reddedilemez. Herhalde keşfedildikleri takdirde bile, bu ahidnameler konunun esası hakkında edinilen bilgileri değiştirmeksizin, yalnız tamamlamalar ve nüshalar getirebilirler. XV, XVI ve XVII. yy'da Moldova ve Eflâk voyvodalarına ve asilzadelerine (boyarlar) verilen berât ferman ve bunlara benzer diğer hükümlerde Romen-Osmanlı münasebetlerinin ana çizgileri ve bazı başlangıç öğeleri muhafaza edildiği yanısıra, bu münasebetlerinin cereyanında yer alan çeşitli değişimler de kaydedilmiştir. Yukarıda adı geçen kitabımızda bu cins belgelerden oldukça çok sayıda yayınladık. Bunların ve diğer devirlere ait eski Türk kaynak-

<sup>15</sup> Fransız kaynaklarından aktarılarak, Romen tarihçiliğinde de *ahid-nâme* "kapitulasiyon" diye adlandırılmıştır.

<sup>16</sup> Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Ef. nr. 3369, s. 472-497'de "Sulhname-i Sultan Mehmed — tâbe şerâhü — bâ Karaboğdan" başlığını taşıyan bir kopya vardır. Bunu keşfeden ve ilk yayınlayan Aurel Decei, *Tratatul de pace — sulhnâme — incheiat între sultanul Mehmed al II-lea și Ștefan cel Mare, la 1479* (1479'da, II. Mehmed ve Ștefan cel Mare arasında akdedilen sulhname), "Revista Istiorică Română", XV (1945), fasc. IV, București, s. 465-494; sonra dört-beş kere daha yayımlandı. Fakat, bu metin özel bir defterde bulunduğu için, resmî değeri hakkında bazı şüpheler de uyandırmıştır (bkz. N. Grigoraș, *A existat un tratat de pace între Mehmed al II-lea și Ștefan cel Mare?* (II. Mehmed ile Ștefan cel Mare arasında bir barış muahenesi akdedildi mi?), Iași, 1948

<sup>17</sup> Bkz., Tahsin Cemil, *Relatiile târilor române cu Poarta otomană în documente turcești 1601-1712* (Türk belgelerinde Romen ülkelerinin Osmanlı devleti ile münasebetleri 1601-1712), Directia Generală a Arhivelor Statului, București, 1984, s. 14-18, 31, 67, 355-356; Mihai Maxim, *Din istoria relațiilor româno-otomane—"Capitulatiile"* (Romen-Osmanlı münasebetlerinden—"Kapitulasiyonlar"), "Anale de istorie", cilt 28, 1982, nr. 6, s. 34-68.

larının vurguladığı yeni gerçekler Romen tarihçiliğinde büyük ilgi uyandırmaktadır. Romen Prenslüklerinin Osmanlı devletiyle ilişkileri, tarafsızlık ve barışı kazanma mahiyetini taşıyan düzenle başlıyarak, Türk gücünün üstünlüğünü ve şartlı himayesini kabul etmeleriyle sonuçlanmıştır. Bu meyanda belirtmek gerektir ki — bir kaç ciddi teşebbüse rağmen (örneğin, 1595 senesinde, Koca Sinan Paşa'nın teşebbüsü),<sup>18</sup> — hiç bir vakit Romen ülkelerinin siyasî özellikleri ortadan kaldırılamamıştır.

Romen tarihçiliğinin dokümanter malzemesine eski Türk kaynaklarının da katılması, sürdürülen araştırmalara yeni istikametler açmıştır. Yani, bu kaynaklar sayesinde tek taraflı görüşler artık aşılmakla, Romen-Osmanlı münasebetlerinin evriminin şimdi Türk ve İslâm ideolojisi ve tarihinde de aranmaktadır. Keza, mukayeseli (karşılaştırmalı) metodun uygulanmasıyla da önemli başarılar elde edilmeye başladı. Böylece, Romen ülkelerinin rejimi ile Kırım Hanlığı, Dubrovnik, Mekke-Medine, Kafkas, Kuzey Afrika ve bazı Balkan bölgelerinin rejimi arasında ilginç benzerlik ve farklar tespit edilmiştir. Herhalde, şimdi katî olarak kabul edilmektedir ki, Osmanlı hakimiyetinde, yalnız Transilvanya değil, Moldova ve Eflâk da şimdiye kadar bilindiğinden daha geniş özerkliğe sahip olmuşlardır. Hattâ, bazı devirlerde (örneğin: XVII. yy'ın ilk yarısında) Romen ülkelerinin öz devlet otoritesi bizzat Osmanlı hükümetinin iradesiyle kuvvetlendirilmiştir. Böyle bir girişimde, Osmanlı yöneticileri Polonya ve Avusturya'nın Karpat ve Tuna bölgelerini elde etmeği amaçlayan saldırgan siyasetlerini önlemek istiyorlardı. Romenlerin bağımsızlık arzularıyla bu büyük devletlerin gayesi bir araya geldikleri takdirde Osmanlılar için gerçekten çok tehlikeli bir durum peyda olabilirdi. Romen ülkelerinin özerkliklerini korumak, bunların "tampon devletler" rolünü icra etmek anlamını taşıyordu. Böylece, XVII. ve XVIII. yy'da Romen ülkelerinin Osmanlı hâkimiyetindeki rejim tarzı bir çok halklar hattâ başka büyük devletlerin idaresinde bulunan halkları için bile (örneğin: Macarlar, Kazaklar v.b.) bir model olarak arzu edilmiştir.

Eski Türk kaynaklarının meydana çıkardıkları başka bir yeni gerçek, Romanya tarihi için pek ehemmiyetlidir. Özellikle XVII.

<sup>18</sup> Başbakanlık Arşivi-Istanbul, Mühimme Defterleri 73, nr. 1059 (Tahsin Cemil nşr. — *Mihai Viteazul în conștiința europeană* (Avrupa bilinçinde Mihai Viteazul, cilt 1, Editura Academiei, București, 1982, s. 140.)

yy'dan itibaren, Osmanlı hükümeti, Eflâk, Moldova ve Transilvanya arasındaki bağları pekiştirmekle, kendi çıkarlarını sağlamak istemiştir. Yani, bu üç kardeş ülkenin arasında işbirliği kurmakla, Osmanlılar bunların üzerindeki hâkimiyetlerini ve Tuna serhaddim daha kolay savunmayı düşünmüşlerdi. Romen ülkelerinin aralarındaki tabii bağlantıları Osmanlı hükümeti eski devirlerde de kullanmaya yönelmişti. Ama, ancak Mihai Viteazul'un 1600'de, Romenlerin ilk birleşmelerini gerçekleştirdikten sonra<sup>19</sup> ve kendi içinde buldukları buhranların etkisi altında Osmanlı devleti bu üç Romen ülkesinin arasındaki sıkı bağlantıları tam bir siyasî ve askerî sistem olarak gözetmiştir. Gerçekten, XVII. yy'ın son çeyreğine kadar, Romen ülkeleri dış savunmalarını özellikle aralarındaki işbirliğiyle sağlamışlardır. Böylece başka bir yanlış fikir daha suya düşmektedir. Buna göre, XVI. yy'ın ortasından itibaren, Osmanlılar Romenlerin silâhlı kuvvetlerini sistematik surette zayıflatmıştır. Bilâkis, yeni yayınladığımız Türk belgeleri, XVII. yy'ın sonuna kadar Romen ülkelerinin askerî güçleri saygı değer seviyede bulunduğunu ıspatlıyorlar; hattâ, bazen bunların Osmanlı hükümetinin isteğiyle güçlendirildikleri de bir gerçektir.<sup>20</sup>

Romanya'da oluşturulan eski Türk kaynakları fonu ve, özellikle, bunun değerlendirilmesi, Romen tarihçiliğine yeni ve geniş perspektifleri açtı. Romen-Osmanlı münasebetleri konu olarak temel kaynakları ve gerçek boyutları ile incelenmeye başladı. Bu önemli ilmi problemi tamamıyla aydınlatmak için yalnız İslâm ve Osmanlı ideolojisi ve tarihin derinliklerine inmek kâfi olmadığı da anlaşılmaktadır; eski Türklerin gelenek ve tarihlerini de kavramak gerekiyor. Sonra, bu münasebetlere geçerli kuramsal ilkelerin ne şekilde ve ne kadar tatbik olduklarını da saptamak gerekiyor. Bunun için pek çok çeşitli etkenleri göz önünde tutmak icabeder. Bu meyanda da ilk adımlar, atılmak üzeredir.<sup>21</sup> Fakat itiraf etmemiz gerekir ki, önü-

<sup>19</sup> Transilvanya prensi, Andrei Báthory'yi mağlub ettikten sonra, 1 Kasım 1599'da, Mihai Viteazul, Transilvanya'nın başkenti, Alba Iulia'da tahta oturmuştur. Mayıs 1600'de ise, Moldova voyvodası olarak ilân edildi. Fakat, Eylül 1600'de Habsburglar Transilvanya'ya ve Polonyalılar da Moldova'ya kuvvet sevk ederek, Romenler'in bu ilk siyasî birleşmelerine son vermişlerdir.

<sup>20</sup> Bkz., Tahsin Cemil, *Relatiile...*, nr. 12, s. 79, 95, 118, 216 v.s.

<sup>21</sup> Şimdi, *Başlangıçtan XVI. yy'ın sonuna kadar Romen-Osmanlı münasebetleri* adlı ilk sentezi hazırlamaktayız. 1987'de tamamlanacak bu çalışmamızda eski Türk adetlerine ve İslâm prensiplerine yeterli derecede önem vermekteyiz.

müzdeki uzun ve yorucu yolun henüz başlangıcındayız; sonuna erişmek için ilmi malzeme ve güçlerin sürekli tazelenmesi gerektir.

Özellikle Osmanlı maliye belgelerine dayanmakla, son zamanda Romen-Osmanlı münasebetlerinin ekonomik yönü de sağlam şekilde incelenmeye başladı.<sup>22</sup> Böylece, Romen ülkelerinin haraçlarına ve diğer vergilerine dair kesin rakamlar tespit edilerek, Batı kaynaklarından edinilen basma kalıp fikirlerin değiştirilmesine gidilmektedir. Örneğin; şimdiye kadar ısrarla iddia edilen Romen dış ticareti üzerindeki Osmanlı monopolunun (tekelin) bir yanlış kavram olduğu meydana çıkmaktadır. Nitekim, sonuncu kitabında, yani vefatından birkaç gün önce matbaadan çıkan eserinde, meşhur Romen tarihçisi akademisyen Prof. Constantin C. Giurescu, Romen-Osmanlı ticarî ilişkilerinin devamlı Romenlerin lehine artık gösterdiğini belirterek, katiyetle şunları da yazmıştır: “gerçek ve sırf bir Türk “tekelinden” artık söz edilemez, ancak bir kaç ürün için yalnız “tercih hakkı”ndan söz edinilebilir (*droit de préemption*)”.<sup>23</sup> Fikrimizce, bu alanda ölçüye karşılaştırmaya dayanan metodların uygulanması ile çok ilgi çekici sonuçlar çıkarılacaktır. Bir bilgisayarın yardımıyla da, Romen ülkelerinin Osmanlılara sattıkları ürünlerin cinsini, miktarını, fiyatlarını ve diğer lazım öğeleri devir devir saptadıktan sonra, elde edilen rakamları zamanın Avrupa piyasalarıyla karşılaştırmak gerekiyor. Yani, Romenlerin mallarını Osmanlılara zoraki mi satmışlar yahut Osmanlı İmparatorluğu geniş ve mükemmel bir tüketim pazarı olduğu için mi? Bu soruna henüz cevap veremiyoruz.<sup>24</sup> Fakat, elimizdeki kaynaklar bu konu için yetersiz olmakla beraber, eski kalıpları bozabileceğine inanmaktayız.

<sup>22</sup> Bkz. Tahsin Cemil, *Date noi privind haraciul târilor române în secolul al XVII-lea* (Romen ülkelerinin XVII. yy'daki haraçlarına dair yeni bulgular), “Revista de istorie”, t. 30, 1977, nr. 8, p. 1433-1446; Mihai Maxim, *Regimul economic al dominiatîi otomane în Moldova și Tara Românească în a doua jumătate a secolului al XVI-lea* (Moldova ve Eflâk üzerindeki Osmanlı hâkimiyetinin XVI. yy'ın ikinci yarısındaki ekonomik rejimi), “Revista de istorie”, t. 32, 1979, nr. 9, s. 1731-1765; Valeriu Veliman, *Cîteva consideratii privind haraciul Moldovei la jumătatea sec. XVI* (XVI. yy'ın ortasındaki Moldova'nın haracına dair bir kaç mülâhaza), “Anuarul institutului de istorie și arheologie “A. D. Xenopol”-Iași, cilt 19, 1982, s. 285-302.

<sup>23</sup> Constantin C. Giurescu, *Probleme controversate în istoriografia română* (Romen tarihçiliğinde tartışmaya şayan sorunlar), Editura Albastos, București, 1977, s. 117.

<sup>24</sup> Şu anda, İstanbul pazarı ile Lwow pazarı hakkında mukayeseli bir incelemeyi iletlemekteyiz.



Türk kaynaklarını kullanmamak nedeniyle, Romanya'nın bazı tarihi bölgeleri, yakın zamanlara kadar, millî tarihin hemen hemen dışında kalmışlardır. Yani Dobruca, Banat, Bucak, Crişana ve diğer Osmanlı idaresinde bulunan yörelerin geçmişi hakkında bilgiler gayet azdı. Şimdi ise, temin edilen eski Türk kaynakları, özellikle belgeler sayesinde bu bölgelerin tarihi de sağlam ölçüler içinde araştırılmaya başlamıştır. Hattâ, geniş kapsamlı bir *Dobruca tarihi* de yayına hazırlanmaktadır.<sup>25</sup> Keza, Osmanlı tahrir defterlerinin değerlendirilmesi yolun da, az da olsa, bir kaç adım atılmıştır.<sup>26</sup> Böylece, bu bölgeler de romen millî tarihinde yerlerini almaktadırlar.

Teşhis edilen eski Türk kaynakları Romen tarihi için çok önemli başka bir istikamet daha açmaktadırlar: Romenlerin Tatarlarla münasebetleri çok eski devirlere dayanmaktadır ve bu mevzuun önemini ve sağlam işlenmesi gerektiğini, N. Iorga başta olmak üzere, tüm büyük Romen tarihçileri kaydetmişlerdir. Fakat gerçeklere dayanmayan Avrupa kaynaklarının kullanılmasıyla, bu konu üzerinde de hayli yanlış ve gerçeklere dayanmayan fikirler ileri sürülmüştür. Ancak, Türkiye, Polonya ve diğer ülkelerde bulunan varlıklar sayesinde bu tahminlerin de bilimsel ışıkla aydınlığa kavuşturulmasına başlanmıştır.<sup>27</sup>

En nihayet, konumuzun dışında olmakla beraber, geleceğin tarihçilerini hazırlama sorununa değinmeden geçemeyeceğiz. Eski

<sup>25</sup> *Din istoria Dobrogei* (Dobruca Tarihinden) başlığını taşıyan ve Akademi Basımevinde, meşhur "Bibliotheca Historica Romaniae" koleksiyonunda yer alan bu eserden üç cilt yayınlanmıştır (cilt, 3-1971). Osmanlı devrine ait olan IV. cilt hazırlanmaktadır.

<sup>26</sup> Tahsin Cemil, *Consideratii privind aspectul demografic al zonei centrale a Dobrogei la sfîrşitul sec. XVII* (Pe baza unui registru financiar otoman) (Orta Dobruca'nın XVII. yy'ın sonunda demografik durumu hakkında gözlemler (Bir Osmanlı tahrir defterine dayanarak), "Comunicări de istoria Dobrogei", Constanta, 1980, s. 67-74; V. Veliman, *O condică turcească referitoare la populația nemusulmană din orasul Giurgiu și împrejurimile sale la sfîrşitul sec. XVII* (XVII. yy'ın sonunda Yerkökü ve yöresindeki gayri müslim ehaliye dair bir Türk defteri), "Ilfov-File de istorie", Bucureşti, 1978, s. 195-197.

<sup>27</sup> Tahsin Cemil, *III İslâm Giray devrinde Kıvrım Hanlığının dış siyasetinin temel çizgileri*, II. Uluslararası Türkoloji Kongresi", İstanbul, 1976; idem, *Yeni belgelere göre "Halil Paşa Yurdu" ve "İki saatlik bölge" meseleleri*, "IX. Türk Tarih Kongresi", Ankara 1981; Alexandru Gonta, *Românii și Hoarda De Aur* (Romenler ve Altın Ordu), München 1983. Bu sonuncu kitapta Bükreş'te işlenmiştir.

Türk kaynaklarının değerlendirme gücüne sahip genç tarihçilerin yetiştirilmesi için şimdi Romanya'da çaba harcamaktadır. Bükreş Üniversitesi'nde, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümünden ayrı olarak Tarih-Felsefe Fakültesinde de Osmanlıca ve Osmanlı tarihi dersleri verilmektedir.<sup>28</sup> Bu meyanda, 26 Haziran 1985'te, aynı fakültede bir *Osmanlı araştırmaları laboratuvarı* da törenle açılarak, çalışmalarına başlamıştır. Laboratuvarın gayesi bu alanda tüm güçleri bir araya getirmekle, ilmi sorunların çözülmesine ve yeni uzmanların yetiştirilmesine yardımcı olmaktır.

Pek tabii ki, Romanya'nın gerek Türk kaynakları fonunun zenginleştirme ve değerlendirme sorunu, gerekse bu sahada çalışacak yeni araştırmacıların yetiştirilmesi sorunu, birbirlerine ayrılmaz şekilde bağlı olmakla beraber, bir çok etkenlere de tâbidir. Fakat, bu hedeflere ulaşmanın Romen tarihçiliğinin gelişmesinin esas şartlarından birini teşkil ettiği artık herkesçe kabul edilmiştir. Bu hususta, şimdiye kadar Türkiye Hükümetinin gösterdiği yakınlık ve anlayışlı tutumu ve Türk meslekdaşlarımızın esirgemedikleri yardımları gayet büyük önem taşımaktadır. Yukarıda da işaret ettiğimiz gibi, ancak Türkiye arşivleri ve kütüphanelerinde çalışma olanağı sağlandıktan sonradır ki Romen Türkolojisinin gerçekten olgunlaşmağa başladığını söyleyebiliriz. Bu meyanda, Romen tarihçi ve Türkologların Türkiye'de düzenlenen ilmi toplantılara (özellikle, *Türk Tarih* ve *Türkoloji* Kongrelerine) katılmaları önemli etkenlerden sayılır.

Romanya'da Türk kaynaklarını değerlendirme yolunda harcanan çabalar yalnız Romen tarihinin doğru olarak açıklanması için değil, aynı zamanda Türk tarihinin de karanlıkta kalan çeşitli yerlerinin aydınlatılmasına katkıda bulunmaktadırlar. Nitekim, Türkoloji dar bir çerçeveden çıkarak, artık evrensel bir bilim dalını oluşturmaktadır. Böyle bir gelişim gayet tabiidir, çünkü bu bilimin konusunu oluşturan Türk uygarlığının, evrensel uygarlığın gelişmesine en önemli katkılardan birini teşkil ettiği artık inkâr edilemez bir gerçek olarak meydana çıkmaktadır.

<sup>28</sup> Bkz. Lector Dr. Mihai Maxim, *Limba Turco-Osmană. Curs practic* (Türk-Osmanlı dili. Pratik dersler), Universitatea din Bucureşti, Facultatea de Istorie-Filozofie, Bucureşti 1984.



# ONALTINCI YÜZYIL TRİGONOMETRİ ÇALIŞMALARI ÜZERİNE BİR ARAŞTIRMA, COPERNİCUS VE TAKİYÜDDİN

SEVİM TEKELİ \*

Trigonometri, başka deyimle “üçgenlerin ölçümü” üzerindeki çalışmalar çok eskilere, Mısır ve Mezopotamyalılara kadar gider.

Yunanda Pitaneli Autolykos<sup>1</sup> (Milattan önce dördüncü yüzyıl), Samos’lu Aristarkos<sup>2</sup> (Milattan önce üçüncü yüzyıl), Hiparchos<sup>3</sup> (Milattan önce ikinci yüzyıl), İskenderiyeli Heron (Milattan sonra birinci yüz yıl) trigonometrinin öncüleri olarak söz konusu edilir. İskenderiyeli Menalao’sun *Spherica* adlı yapıtı küresel trigonometriye ilişkin ilk çalışmadır. Batlamyüs’a (Milattan sonra ikinci yüzyıl) gelince, o da Hiparchos gibi kirişleri kullanmış ve kirişler cetvelini çok mükemmel bir hale getirmiştir.

Batı Dünyasında gerileme başladığında Hintliler *Siddhântaları* ortaya koydular. Kuşkusuz bu yapıtlar Yunanlıların çalışmalarına dayanıyordu. Surya’nın (dördüncü yüzyıl) *Surya Siddhântası* tam olarak zamanımıza kadar gelmiş olanıdır. Bu yapıtların en önemli katkıları, kirişler yerine sinüs ve sekantın kullanılmış olmasıdır. *Paulisa Siddhânta* trigonometri tarihi açısından *Surya Siddhânta* kadar önemlidir.<sup>4</sup>

\* Prof. Dr. Sevim Tekeli, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih - Coğrafya Fakültesi Felsefe Bölümü ve Bilim Tarihi Anabilim Dalı Başkanı.

<sup>1</sup> George Sarton, *Introduction to the History of Science*, Washington 1927, cilt I, s. 140-142.

<sup>2</sup> Ay ve Güneşin uzaklıkları ve büyüklükleri üzerindeki çalışmalarıyla gerçek anlamda trigonometrik çalışmaları başlatan kimsedir. David Eugene Smith, *History of Mathematics*, New York 1958. cilt 2 s. 604.

<sup>3</sup> O kirişlerin hesabı üzerine 12 kitap kaleme almıştır, ancak bunların hiç biri zamanımıza ulaşmamıştır. Daireyi ilk olarak 360° bölmüş, yarı çap 60p olarak bir kirişler cetveli hazırlamıştır. Sarton, s. 193-194.

<sup>4</sup> *Siddhântalar* Hintlilerin astronomi ve trigonometriye ilişkin en önemli yapıtlarıdır. 6 tane *Siddhânta* vardır, *Sûrya - Siddhânta*, *Paitâmaha - Siddhânta*, *Vâsishtha - Siddhânta*, *Paulisa - Siddhânta*, *Romaka - Siddhânta*. En yaygın olanı *Sûrya - Sid-*

Daha sonra, İslâm Dünyasında, çağının en ünlü astronom ve matematikçisi El-Battâni el-Şabîi (858-929) son derece açık ve seçik ve de bilinçli olarak, Yunanlıların kullandıkları kirislere göre çok daha üstün olan sinüsleri ve kosinüsleri kullanmış, ayrıca tanjant, kotanjant, sekant ve kosekantı da bilim Dünyasına sunmuştur. Tanjant üzerine çalışma yaparak bir tanjant cetveli hazırlamıştır.<sup>5</sup>

Onüçüncü yüzyılda Naşîrüddîn-i Tûsî de *Şekl el Kattâ'* adlı kitabını yazarak trigonometriyi bağımsız bir bilim dalı haline getirmiştir.<sup>6</sup> Bu gün sinüs teoremi diye bilinen bağıntıya her ne kadar daha önce Beyrûnî (onbirinci yüzyıl) ve Ebû'l-Vefâ (940-998) tarafından da işaret edilmiş ise de, ilk olarak açık bir biçimde formüle eden o olmuştur.<sup>7</sup>

Müslüman bilim adamları, Beyrûnî<sup>8</sup> ve Ebû'l-Vefâ<sup>9</sup> gibi, sin 1°'nin hesabında yeni yöntemler geliştirmişlerdir. Ancak onbeşinci yüzyılda Uluğ Bey ve Gıyasüddîn el-Kâşî orijinal bir yöntemle, başka deyimle, üçüncü derece denklemi oluşturarak bu problemi çözümlenmiştir. Kadı-zâde-i Rûmî<sup>10</sup> de bu konu ile uğraşmıştır, ancak yöntemi

---

*dhântadır*. Bunların en ilginç yanı kirisler yerine *iyâ* yı kullanmış olmalarıdır (Sarton, cilt I s. 386). Ancak bu bir açının iki katının kirisinin yarısı olarak kullanılmıştır (Smith, s. 608). Bu sinüs anlamına gelmekle beraber, bu bugünkü biçiminde kullanılmamış olması nedeniyle diğer trigonometrik fonksiyonların çıkartılmasına olanak sağlamaz.

<sup>5</sup> 858 yılında Harran'da doğduğu sanılıyor. Rakka'da yaşamış, ve 929'da Samarra'da ölmüştür. Pek çok yapıtı vardır. Bunların en önemlisi olan *Zic'i* onikinci yüzyılda Chesterli Robert ve Tivolili Plato tarafından Latinceye ve bir yüzyıl sonra da Alphonso'un emriyle İspanyolcaya çevrilmiştir. Plato'nun çevirisi 1537 de Nürenberg'de *De motu stellarum* adıyla basılmıştır. Batıda Albategnius adıyla tanınan bu büyük astronom ve matematikçinin Rönesansa etkisi çok büyük olmuştur. Sarton, s. 602-603.

<sup>6</sup> Smith, s. 609.

<sup>7</sup> Smith, s. 630.

<sup>8</sup> Beyrûnî *Kanûn el-Mes'ûdî* de kiris 1° yi kiris 3° den çıkartma yolunu izlemiştir. Bu yöntem bir açının üç bölünmesi yöntemine dayanmaktadır. Carl Schoy, Beiträge zur arabischen Trigonometrie. (*Gustaf Eneström'ün 70'inci doğum yıldönümü armağanı*). s. 365-399.

<sup>9</sup> Ebû'l-Vefâ'nın sin 1° nin bulunmasına ilişkin yöntemi Salih Zeki tarafından *Âsâr-ı Bakîyede* (İstanbul 1329 H.) ayrıntılı bir biçimde açıklanmıştır, s. 106-120.

<sup>10</sup> Salih Zeki, s. 133-139

öncekilerden farklı değildir. İspanya çevresinde Zarkâli<sup>11</sup> (onbirinci yüzyıl) trigonometrik cetvelleriyle Câbir ibn Aflâh (onikinci yüzyıl)<sup>12</sup> küresel üçgenler üzerindeki çalışmalarıyla söz konusu edilmesi gereken bilim adamlarıdır.

*Batı Dünyasına gelince* : Onüçüncü yüzyılda yaşayan Fibonacci'nin *Practica Geometriae* yapıtı, İslâm Dünyası trigonometri çalışmalarından haberdar olduğunu göstermektedir.<sup>13</sup> Ondördüncü yüzyıl İngiliz bilim adamlarından Maudith<sup>14</sup>, Richard Wallingford<sup>15</sup> ve Jean de Linières<sup>16</sup> İslâm Dünyası çalışmalarından etkilenmiş iseler de bu çalışmaları tam olarak tanıyan ve Batı Dünyasına tanıtan Peurbach (1423-1461) ve Regiomontanus (1436-1475)'dur. Regiomontanus *De triangulis Omnimodis Libri V* (1464 yılında yazılmış ve ilk defa Nürnberg'de 1533'de basılmıştır) adlı yapıtıyla, trigonometriyi astronomiden ayrı, bağımsız bir bilim dalı haline getirmiştir. Yeni trigonometrik cetveller hazırlamış, düzlem ve küresel trigonometrinin temellerini atmıştır. A. von Braunmühl'e Nassir Eddin Tûsi und Regiomontan (*Abhandlungen der Kaiserlich Leopoldinisch - Carolinischen Akademie der Naturforscher LXXI, 1897*) yapıtından dolayı müteşekkir olmak gerekir. Bu yapıtta Braunmühl Tûsi ile Regiomontanus arasındaki benzerliği çok açık bir biçimde göstermiş ve Regiomontanus'un Tûsi'den ne büyük ölçüde yararlanmış olduğunu gözler önüne sermiştir.<sup>17</sup>

David Eugene Smith'in *History of Mathematics*'de (cilt II) söylediği gibi, onaltıncı yüzyılda Copernicus Regiomontanus'un yarım bıraktığı çalışmaları ünlü yapıtı *De Revolutionibus Orbium Coelestium*'da tamamlamıştır. Bunun trigonometriye ilişkin bölümü *De*

<sup>11</sup> Smith, s. 609.

<sup>12</sup> Smith, s. 609.

<sup>13</sup> Smith, s. 609.

<sup>14</sup> 1310 yılları dolaylarında yaşamıştır. Batıda trigonometrinin kurucuları arasında yer alır. Sarton, cilt 3, kısım 1, s. 660-661.

<sup>15</sup> 1292-1335 yılları arasında yaşamıştır. Hristiyan Dünyasında trigonometriyi tanıtanlardandır. En önemli yapıtı *Quadripartium* dur. Yunan ve İslâm Dünyası çalışmalarına dayanarak hazırlanmış ilk Latince telif kitaplardan biridir. (El-Zarqâli ve El-Battani). Sarton cilt 3, kısım 665-668.

<sup>16</sup> *Canones tabularum astronomie* adlı yapıtı trigonometriye ilişkindir. Her yarım derece için bir sinüs cetveli ile her derece için bir tanjant cetveli hazırlamıştır. Bu cetveller İslam Dünyası kaynaklıdır. Sarton, cilt 3, kısım 1, 649-657.

<sup>17</sup> Smith, s. 609-610.

*Lateribus et Angulis Triangu* adıyla Rhaeticus (1514-1574) tarafından yayınlanmıştır.<sup>18</sup>

*İslâm Dünyasına, daha doğrusu onun temsilcisi Osmanlı İmparatorluğuna gelince*: ne onaltıncı yüzyılda ne de onu izleyen yüzyıllarda trigonometri tarihine ilişkin hiç bir bilgiye sahip değiliz.

İşte bu çalışmalarımızın amacı, sınırlı da olsa, bir noktaya ışık tutmak, 16. yüzyıl trigonometrisine ilişkin ip uçları verebilmektir. Bunun için, ünlü astronom, matematikçi, İstanbul Rasathanesinin kurucusu Takiyyüddîn'in<sup>19</sup> *Sidret ül-Müntehâ*<sup>20</sup> adlı zîcinin trigonometriye ilişkin bölümünü sergileyeceğiz.

Takiyyüddîn'in onaltıncı yüzyıl Dünya trigonometrisi karşısında ne yaptığını sergilemenin en kısa ve en güvenilir yolu, Smith'in de belirttiği gibi, 16. yüzyıl Batı Dünyası trigonometri çalışmalarının en belirgin örneğini oluşturan Copernicus'un *De Revolutionibus Orbium Coelestium*'un *De Lateribus et Angulis Triangulorum*'u ile *Sidret ül-Müntehâ*'nın trigonometriye ilişkin 1. Bölümünün karşılaştırmasını yapmaktadır.

Karşılaştırmaya Copernicus'un Charles Glenn Wallis tarafından yapılmış İngilizce çeviri (Nicolaus Copernicus, *On the Revolutions of the Heavenly Spheres*. The Great books of the Western World. cilt 16, s. 601-858) ile 1960 yılında Doçentlik tezi olarak sunmuş olduğum *Onaltıncı yüzyıl Astronomisi ve Takiyyüddîn'in Sidret ül-Müntehâ Adlı Eseri*'nde dört nüshanın karşılaştırılmasıyla hazırlanmış olan kritik metin ve Türkçe çeviri esas olarak alınmıştır.

#### *Kirişler üzerindeki çalışmaları :*

Copernicus kitap 1, bölüm 12'de ve Takiyyüddîn kitab 1, bölüm 1'de dairedeki girişlerden söz ederler. Copernicus daireyi 360°, çapı 200000, Takiyyüddîn ise daireyi 360°, çapı 120<sup>p</sup> veya 2 olarak almışlardır. Daha önce Batı Dünyasında Peurbach yarı çapı 600000

<sup>18</sup> Smith, s. 610.

<sup>19</sup> 1526 yılında Kahire'de doğmuş, orada öğrenim görmüş, 1575 yılında İstanbul'da Galata'da 16. yüzyılın en önemli rasathanelerinden birini kurmuştur. Sevim Tekeli, "Nasirüddîn, Takiyyüddîn ve Tycho Brahe'nin Rasat Aletlerinin Mukayesesi". *A.Ü. Dil ve Tarih - Coğrafya Fakültesi Dergisi*. cilt 16, sayı 3-4 (1958) s. 301-393.

<sup>20</sup> Basılmadığı için bir nushayı esas aldık.

Regiomontanus ise 1000000 olarak almışlardı<sup>21</sup>. Yarı çapın 1 olarak kabul edilişi ise Bürgi (1552-1632) ile başlar.<sup>22</sup> Yarı çapın birim olarak düşünülmesi ondalı kesirlerin ortaya çıkışını çabuklaştırmıştır. İslâm Dünyasında ise çapın 2 olarak alınmasına Ebû'l-Vefâ'da rastlanmaktadır.<sup>23</sup> Görüldüğü gibi bu, Takiyyüddîn ile Copernicus arasında önemli bir farkı vurgulamaktadır.

Her ikisi de kirişler cetveli hazırlamak için Batlamyüs'ten beri bilinen kiriş ( $180^\circ - A$ ), kirişler teoremi (Batlamyüs teoremi), kiriş ( $A - B$ ), kiriş ( $A + B$ ) ve kiriş  $A/2$  formüllerini çıkarmışlardır. Buraya kadar Copernicus ile Takiyyüddîn arasında tam bir paralelizm vardır.

*Kiriş  $1^\circ$  veya  $2^\circ$ 'nin hesabına gelince*, Copernicus bunu açı küçüldükçe yayla kiriş arasındaki farkın çok küçüleceğini, hatta açı daha da küçülünce hiç kalmayacağını kanıtlayarak yapmıştır<sup>24</sup>.

Takiyyüddîn ise bu konuya ilişkin şöyle demektedir. "Eskiler kiriş  $2^\circ$ 'nin hesabını sağlayamayınca, yaklaşık ve anlatılmasına deymeyen yöntemler kullandılar. Merhum Sultan Uluğ Bey'e gelince, o, 'Bir derecenin sinüsünü elde etmek hususunda bize ilham geldi' demiş ve bu konuya ilişkin çok değerli bir makale kaleme almıştır. Onda matematik kurallara bağlı geometrik kanıtlamalarla, bir derecenin sinüsü ve iki derecenin kirişinin üç yolla çıkarılışını açıklamıştır. Onlardan biri hilesini ortadan kaldırmaksızın bizim yaptığımız kısaltmalarla şöyledir."<sup>25</sup>

Bu yöntemin esası

$ax - b = x^3$   $x = \text{kiriş } 2^\circ$  veya  $x = \sin 1^\circ$  olmak üzere bir üçüncü derece denklemini oluşturmaktır. Ancak bu yüzyılda üçüncü derece denkleminin henüz çözümü bilinmediğinden  $\sin 1^\circ$  veya kiriş  $2^\circ$  tam olarak hasaplanamamıştır. Yine de trigonometri tarihi açısından son derece önemli bir aşamayı vurgulamaktadır.<sup>26</sup>

<sup>21</sup> J.D. Bond, "The Development of Trigonometrical Methods down to the Close of the Fifteenth Century", *Isis*, cilt 4, 1922, s. 304.

<sup>22</sup> Smith, s. 627.

<sup>23</sup> Bond, s. 302,

<sup>24</sup> Copernicus, s. 537.

<sup>25</sup> Sevim Tekeli, Takiyyüddîn'de Kiriş  $2^\circ$  ve Sin  $1^\circ$ 'nin Hesabı, "Araştırma, cilt 3, (1965), s. 124-125,

<sup>26</sup> Smith, s. 626.



*Sinüsler üzerindeki çalışmalar :*

*Sinüsler :* Copernicus kirişlere ilişkin bölümün sonunda, sinüs deyimini kullanmaksızın, "Bir açının iki katının kirişinin yarısını vermenin yeter olduğunu düşünüyorum, çünkü genellikle kirişin yarısı daha çok kullanılmaktadır. Bu nedenle kirişlerin yarılarını veren her  $1/6^\circ$  için bir kirişler cetveli hazırladım." <sup>27</sup> demektedir. Copernicus'un sinüslere ilişkin söylediği bundan ibarettir.

Takiyyüddin'de kitap 1, bölüm 2 sinüsler üzerinedir. O bu bölümde sinüs, kosinüs, sekant, ve kosekantın tanımını vermiş,  $\sin(A-B)$ ,  $\sin(A+B)$ ,  $\sin A/2$  nin formüllerini çıkarmış <sup>28</sup>,  $\sin 1^\circ$ 'nin hesabını yapmıştır. <sup>29</sup>

Görüldüğü gibi Copernicus'un sinüs deyimini kullanmaksızın, yalnızca bir açının iki katının kirişinin yarısının daha çok kullanıldığına deyinmesine karşılık, Takiyyüddin'in sinüs, kosinüs, sekant, kosekant üzerine söylenebilecek herşeyi söylemiş olduğuna tanık oluyoruz. Hernekadar bir açının iki katının kirişinin yarısı o açının sinüsüne eşit ise de, sinüsü bu biçimde tanımlama kosinüs ve sekant gibi trigonometrik fonksiyonların ele alınmasına olanak sağlamadığından trigonometri tarihi açısından önemli değildir, bir aşama olarak gösterilmemektedir. <sup>30</sup>

*Düzlem üçgenleri üzerinde yapılan çalışmalar :*

Copernicus'ta kirişleri izleyen bölüm 13, düzlem üçgenleri üzerinedir. O bu bölümde üçgenlerin bilinirliği üzerinde durmaktadır.

1. Kenarları verilen bir üçgenin,
2. İki kenar ve bir açısı verilen bir üçgenin (dar, dik ve geniş açılı olabilir)
3. Bir kenar ve iki açısı verilen bir üçgenin diğer öğelerinin de bulunabileceğinin kanıtlanmasını yapar.

Takiyyüddin ise kitap 1, bölüm 1'de düzlem kesenleri ve düzlem üçgenleri üzerinde durur. Menelaos teoreminin çeşitli oranlarını açıkladıktan sonra, düzlem üçgenlerini ele alır. Burada her hangi bir üçgende kenar açı bağıntısını, yani sinüs teoremini sunar.

$$\sin A/a = \sin B/b = \sin C/c$$

<sup>27</sup> Copernicus, s. 538.

<sup>28</sup> Smith, s. 617.

<sup>29</sup> Tekeli, *Araştırma*, cilt 3, s. 126-127.

<sup>30</sup> Tekeli, *Aynı yer*.

ve kanıtlamasını yapar. Bu teorem üçgenlerin bilinmeyen ögelerinin hesaplanmasında, bu gün bile en çok baş vurulan bir bağıntıdır. Bilindiği gibi kenar açı bağıntıları ilk önceleri yalnızca dik açılı üçgenler için söz konusuydu. Her hangi bir üçgende bu bağıntıya Beyrûnî ve Ebû'l-Vefâ işaret etmişler, Naşirüddin-î Tûsî de bunu açık olarak ele almış ve kanıtlamıştır.<sup>31</sup>

Görüldüğü gibi Copernicus'un düzlem üçgenlerinin bilinmeyen ögelerinin hesabına ilişkin verdiği bilgiler Yunan Çağından beri bilinenlerin bir tekrarıdır.

Takiyyüddîn'e gelince, o bu gün bile kullanılan, ancak yüzyıllar önce İslâm Dünyasında uygulamaya konulan sinüs teoremini, düzlem üçgenlerinin bilinmeyen ögelerinin hesabında kullanmıştır. Trigonometri tarihi açısından bu farkın küçümsenemeyeceğini de hemen vurgulamak gerekmektedir.

*Küresel üçgenler üzerindeki çalışmalar :*

Copernicus'ta bölüm 14, küresel üçgenler üzerinedir.<sup>32</sup> O ilk önce bir küresel üçgenin koşullarını belirler (Kenarlar büyük daire yayından oluşacak ve 180° den küçük olacak).

Dik açılı bir küresel üçgende

$$\frac{1}{2} \text{ kiriş } 2 \text{ AB} / \frac{1}{2} \text{ kiriş } 2 \text{ BC} = \text{yav çap} / \frac{1}{2} \text{ kiriş } C$$

bağıntısını verir.

yani  $\sin \text{AB} / \sin \text{BC} = \text{yarı çap} / \sin C$

Ayrıca bir küresel üçgende,

1. İki kenar ve bir açı,
2. İki açı ve bir kenar,
3. Üç kenar,
4. Üç açı verilmiş ise bu üçgenin diğer ögelerinin de hesaplanabileceğini kanıtlar.

Bunu iki küresel üçgenin eşitliğinin koşulları izler.

1. Dik açılı iki üçgenin birer kenarları ve ona komşu olan açısı,
2. Her hangi iki üçgenin birer kenarları ve ona komşu olan iki açısı,
3. Her hangi iki üçgenin iki kenar ve birer açıları,
4. İki üçgenin kenarları,

<sup>31</sup> Smith, s. 630.

<sup>32</sup> Copernicus, s. 545-556.

5. İki açı birer kenarları eşit ise bu küresel üçgenlerin eşit olduğunu kanıtlar.

*Takiyüddîn'de ise bölüm 5 ve bölüm 6 küresel kesenler, küresel üçgenler ve tanjant teoremleri üzerinedir.*

Bölüm 5'in başında küresel kesenlere ilişkin bağıntıları verir. Onu Copernicus'da olduğu gibi küresel üçgeni oluşturma koşulları (Kenarlar büyük daire yaylarından meydana gelecek ve  $180^\circ$  den küçük olacak) ve bir dik üçgende kenar açı bağıntısı izler.

$$\sin AB/\sin AC = \sin 90^\circ/\sin C$$

Bilindiği gibi bu bağıntıya işaret eden Ebû Naşr ibn 'Irâk' dır, ve buna *Mugnî* adını vermiştir<sup>33</sup>.

Bu bölümde Takiyüddîn, daha sonra, Ebû Naşr ibn 'Irâk'ın *Mugnî*den çıkarılan üç sonucu üzerinde durur.

- |          |                                           |                                                                                            |
|----------|-------------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------|
| 1. Sonuç | $\cos RY/\cos BR = \sin 90^\circ/\cos BY$ | RBY üçgeninde                                                                              |
| 2. Sonuç | $\cos B/\cos YR = \sin R/\sin 90^\circ$   | RBY üçgeninde                                                                              |
| 3. Sonuç | $\sin RY/\sin BY = \sin CH$               | İki üçgende (Yani eşit açıların karşılıklarındaki kenarların sinüslerinin orantılı olması) |

Bölüm 6 da ise her hangi bir üçgende

$$\sin AB/\sin BA = \sin C/\sin A$$

yani sinüs bağıntısını verir<sup>34</sup>. Bugün üçgenlerin bilinmeyen öğelerinin hesabında en çok baş vurulan bu bağıntıdan Copernicus'un söz etmediğini görmekteyiz.

Ayrıca Copernicus'un paralelinde bir küresel üçgende,

1. İki kenar ve aralarındaki açı,
2. İki kenar ve iki kenardan birini gören açı,
3. İki açı ve aralarındaki kenar verilmiş ise bu üçgenin diğer öğelerinin de bulunabileceğini kanıtlar. Copernicus ve Takiyüddîn'in kullandığı yöntemler birbirlerinin aynıdır.

Görüldüğü gibi *Mugnî*nin üç sonucu ve sinüs teoremini kullanan Takiyüddîn ile bunlardan söz etmeyen, başka deyimle haberdar

<sup>33</sup> Ebû Naşr Manşûr ibn Ali ibn Irak. Beyrûni'nin hocasıdır. Menelaos'un *Spherica* adlı yaptını çevirmiş ve düzeltmiştir. Trigonometri ve astronomiye ilişkin bir takım yazılar ona atfedilmektedir. Sarton, cilt 1, s. 668.

<sup>34</sup> Smith, s. 630.

olmayan Copernicus arasındaki fark bir nicelik değil bir nitelik farkıdır.

*Takiyyüddîn'in tanjant ve kotanjant üzerindeki çalışmaları :*

Copernicus'un trigonometriye ilişkin verdiği bilgiler küresel üçgenlerle son bulmaktadır. Takiyyüddîn'e gelince kitap 1, bölüm 6'nın ilk kısmında tanjant, kotanjantı tanımlamış, özelliklerinden söz etmiş ve onlardan çıkartılan sonuçlar üzerinde durmuştur.

Tanjant ve kotanjanta ilişkin şu orantuları vermiştir.

$$\text{tg}A/\sin A = \text{yarıçap}/\cos A \text{ }^{35}$$

$$\text{tg}A \cdot \cot A = \text{yarıçap}^2 \quad \text{yarıçap} = 1 \quad \text{alınırsa} \quad \text{tg}A \cdot \cot A = 1$$

olur.

Ayrıca  $\text{tg}A/\text{tg}BC = \sin A/\sin AB$  yani tanjant teoremini, ABC küresel üçgeni için kanıtlamış ve ilk önce Ebû'l-Vefâ el-Buzcani tarafından uygulandığını belirtmiştir.

Tanjant teoreminden çıkartılan üç sonucun kanıtını vermiştir.

Bunlar sırasıyla,

- |          |                                             |                |
|----------|---------------------------------------------|----------------|
| 1. sonuç | $\cos B/\sin 90^\circ = \cot BR/\cot BY$    | BRY üçgeninde  |
| 2. sonuç | $\cos BR/\sin 90^\circ = \cot B/\text{tg}R$ | BRY üçgeninde  |
| 3. sonuç | $\sin RY/\text{tg}YB = RH/\text{tg}HC$      | BHCR keseninde |

Görüldüğü gibi Takiyyüddîn tanjant, kotanjanta ilişkin pek çok bilgiyi sergilemiş, Copernicus ise bu trigonometrik fonksiyonlardan söz etmek bir yana tanjant ve kotanjanta hiç değinmemiştir.

<sup>35</sup> Ebû'l-Vefâ bu formülü biliyordu. Smith, s. 623.

## BİR DAİRE İÇİNDEKİ KİRİŞLER ÜZERİNE

*Copernicus**Kitab 1, Bölüm 12*

Bir daire  $360^\circ$  bölünmüş ve çap 200000 olarak kabul edilmiştir.

*Teorem I.* Bir daire içine çizilmiş dörtgen, altıgen, ongenin, başka deyimle kiriş  $90^\circ$ , kiriş  $60^\circ$ , kiriş  $36^\circ$ 'nin bulunması (s. 532-533).

*A açısı verilmiş ise kiriş ( $180^\circ - A$ )'nin bulunması* (S. 533-534).

*Teorem II.* Batlamyüs teoremi ve kanıtlanması (S. 534).

*Teorem III.* Kiriş (A-B) nin formülünün çıkarılması (S. 534-535).

*Teorem V.* Kiriş A verilmiş ise  $A/2$  nin hesabı (s. 535).

*Teorem V.* Kiriş (A + B) nin formülünün çıkarılışı (S. 535-536).

*Teorem VI.* yay BC/yayAB > kiriş BC/kiriş AB (s. 536).

*Problem.* Mademki aynı açıyı gören kiriş, aynı açıyı gören yaydan daha küçüktür, ve bu fark açı küçüldükçe azalmaktadır, sonunda kiriş daireye teget olmakta ve teget olmadan önceki durumda bu fark çok küçülmektedir. Örneğin

yay AB =  $3^\circ$  olduğunda

kiriş AB =  $5235^p$  dir.

(çap = 200,000<sup>p</sup>)

yay AC =  $1^\circ/2$  olduğunda

kiriş AC =  $2618^p$  dir.

Bilindiği gibi yay AB = 2 yay AC ve yay AB < 2 kiriş AC

*Takiyyüddin**Kitab 1, Bölüm 1, Kısım 1*

Bir daire  $360^\circ$  bölünmüş, çap  $120^p$  veya  $2^p$  olarak kabul edilmiştir.

*Teorem I. II. III. IV, V.* Bir daire içine çizilmiş dörtgen, altıgen, ongenin, başka deyimle kiriş  $90^\circ$ , kiriş  $60^\circ$ , kiriş  $36^\circ$  nin bulunması (7b-8a).

*A açısı verilmiş ise kiriş ( $180^\circ - A$ )'nin bulunması* (8b)

*Teorem VI.* Batlamyüs teoremi ve kanıtlanması (8b, 9a).

*Teorem VII.* Kiriş (A-B) nin formülünün çıkarılması (9a).

*Teorem VIII.* Kiriş A verilmiş ise  $A/2$  nin hesabı (9a).

*Teorem IX.* Kiriş (A + B) nin formülünün çıkarılışı (9b).

*Teorem I.* yay BC/yay AB > kiriş BC/kiriş AB (7b).

*Kiriş  $1^\circ$  nin hesabı.* "Her ne kadar bu kurallar, yani kiriş ( $180^\circ - A$ ), kiriş (A-B), kiriş (A + B), kiriş  $2A$  sağlam bir biçimde ortaya konunca, pek çok yayın kirişini hesabetme olanağı var ise de, bu durumun tamamlanması için kanıtlanmış olarak kiriş  $1/2^\circ$ , kiriş  $1^\circ$  kiriş  $2^\circ$  nin elde edilmesi gerekmektedir. Ancak eskiler kiriş  $2^\circ$  nin hesabına ilişkin bir yöntem geliştirememişler, burada söz konusu etmeye değmeyen yaklaşık bir değer bulma yolunu izlemiş-

Bu durumda aralarındaki fark  $1^p$  dir.

Bu kez yay  $AB = 1 \ 1/2^\circ$   
 ve yay  $AB=3/4^\circ$  olsun.  
 kiriş  $AB = 2618^p$   
 kiriş  $AC = 1309^p$

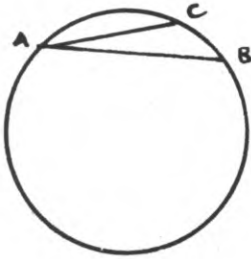
Bu durumda kiriş  $AC > 1/2$  kiriş  $AD$  olması gerekir. Oysa aralarında hiç fark kalmıyor. Demek ki açı bu kadar küçülünce kirişle yayın oranı eşit oluyor.

kiriş  $3/4^\circ = 1308^p$  diyebiliriz.

$1/4^\circ + 3/4^\circ = 1^\circ$  olacağına göre

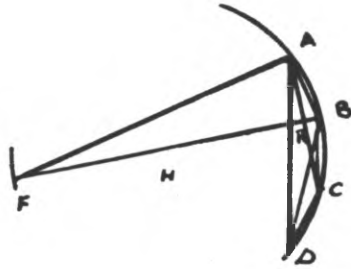
kiriş  $1^\circ = 1745^p$   
 kiriş  $1/2^\circ = 872,5^p$   
 ve kiriş  $1/3^\circ = 582^p$

Kuşkusuz bu değerler Batlamyüs'ün belirttiği gibi yaklaşıktır. (537-538) (Şekil 2).



(Şekil 2)

lerdir. Merhum Ulug Bey'e gelince, 'Bize sin  $1^\circ$ 'nin elde edilmesine ilişkin ilham geldi, demiş ve bu konu üzerine ayrıntılı bir makale kaleme almıştır. Onda matematik kurallara bağlı geometrik kanıtlamalarla, bir derecenin sinüsü ve iki derecenin kirişinin üç yolla çıkarılışını açıklamıştır. Onlardan biri hilesini ortadan kaldırmaksızın tarafımdan yapılmış kısaltmalarla şöyledir". (10b) (Şekil 1).



Şekil 1

$AD = \text{kiriş } 6^\circ$   
 $AD = 6^p \ 16' \ 49'' \ 7''' \ 59'''' \ 8''''''$   
 $56'''''' \ 20''''''''$

kiriş  $AB = \text{kiriş } 2^\circ = X$

Batlamyüs teoremi:

$X^2 + AD \cdot X = AC^2$  [I]

B ile Hyi birleştirip F ye kadar uzatalım. AC yi R de keser. A ile F birleştirilir.

AFB üçgeninde  $A = 90^\circ$

AR Hipotenüse indirilmiş dikmedir. Bu durumda AB yani X her ikisinde ortaktır.

$X^2 = BR \cdot BF$

$$BF = 2^p \quad \text{olduğunda}$$

$$BR = X^2/2 \quad \boxed{\text{II}}$$

$$BF = 120^p \quad \text{ise} \quad BR = \frac{X^2}{120^p} \quad \text{olur.}$$

ARB dik üçgeninde

$$X^2 = BR^2 + AR^2$$

AR = 1/2 AC olduğundan

$$AR^2 = 1/4 AC^2$$

ve

$$X^2 + BR^2 = 1/4 AC^2$$

$\boxed{\text{II}}$  nolu formül göz önüne alınırsa

$$4X^2 - X^4 = AC^2 \quad \boxed{\text{III}} \quad \text{ye göre}$$

$$4X^2 - X^4 = X^2 + X \cdot AD \quad \boxed{\text{I}} \quad \text{ve} \quad \boxed{\text{III}} \quad \text{ye göre.}$$

$$4X - X^3 = X + AD$$

$$3X = X^3 + AD$$

$$X = \frac{X^3 + AD}{3}$$

Bu altı tip denklemden hiç birine indirgenemeyeceği için, şöyle bir yol izler.

$$\text{Yaklaşık olarak} \quad X = AD/3 = 2^p \quad 5'36''22'''39''''42'''''$$

$$\text{Halbuki} \quad X = a + 2^p 5'36'' \dots \dots$$

$$X = \frac{(1 + 2^p 5'36'' \dots \dots)^3 + AD}{3}$$

Bu yol sürdürülerek sonunda

$$\text{Kiriş} 2^\circ = 2^p 5'39''26'''22''''29'''''32''''''28''''''32''''''''$$

elde edilir (10 a-10b).

## S İ N Ü S L E R

“Bir açının iki katının kirişinin yarısını vermenin (yani sinüsünü) yeter olduğunu düşünüyoruz. Çünkü genellikle kirişin yarısı daha çok kullanılır. Bu nedenle kirişlerin yarılarının her 1/6° için bir cetvelini hazırladım. Birinci sütunda derecelerin 1/6° bulunur. İkinci sütun bir açının iki katının kirişinin yarısını, üçüncü ise her

*Kısım 3 çeşitli yayların sinüsleri üzerindedir.*

*Sinüs*: Bir açının *sinüsü*, yayın bir kenarından, yayın diğer kenarını merkeze birleştiren yarı çap üzerine indirilen dikmedir. Açının iki katının kirişinin yarısı diye de bilinir. (11a).

*Kosinüs*: Dikme ile merkez arasında kalan doğru ise kosinüstür. (11a)

yarım kirişin farkını içerir. Bu farklar yardımı ile istenilen dakikaların kirişlerinin yarıları oranla bulunur. (s. 538)

*Sehm (versed sine)*: Yukarda sözü geçen dikme ile yay arasında kalan doğruya ise *sehm* adı verilir.  $(1-\cos A)$ . (11a)

Nasıl çap kirişten büyük ise ve limitte  $180^\circ$  çapa eşit ise, sinüsler yarı çaptan büyüktür ve  $90^\circ$  nin sinüsü yarı çapa eşittir.

*Teorem XIII.*  $360^\circ$ 'nin  $1/10$ 'u ve onun yarısının sinüsünün hesabı (yani  $36^\circ$  ve  $18^\circ$ 'nin hesabı) (11a)

*Teorem XV.* Sinüs  $(A-B)$ 'nin formülü:

verilen: yay AB, yayAC ve  $\sin AB = AH$ ,  $\sin AC = AR$ .  
İstenilen:  $\sin BC = RH$

AD yi çap yaparak bir daire çizilecek olursa, bu H ve R noktalarından geçer.

Küçük daire içinde oluşan AHRD kirişler dörtgeninde

$$AR \cdot DH = AH \cdot RD + RH \cdot DA$$

$$AH = \sin AB$$

$$AR = \sin AC$$

$$HD = \cos AB$$

$$RD = \cos AC$$

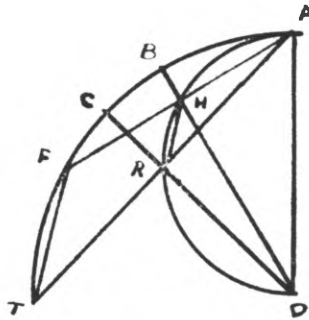
$$AD = 60^p \text{ (büyük dairenin yarı çapı)}$$

$$HR = \sin (AC-AB)$$

Yerlerine konacak olursa

$$\sin (AC-AB) = \frac{\sin AC \cdot \cos AB - \sin AB \cdot \cos AC}{60^p}$$

(11a-11b)



(şekil 3)



*Teorem XVI. Başka bir yöntem :*

Verilen: yay AB, yay AC ve  $\sin AB$ ,  $\sin AC$ .

İstenilen:  $\sin BC$ .

$YC \perp BF$

$BF = \sin CB$

$HT \perp CY$  ve  $BD \perp HT$  olduğuna göre

$\triangle YCR \sim \triangle HTY$  çünkü  $R = T = 90^\circ$  ve  $Y$  ortaktır.

Şu halde  $YH/HT = YC/CR$   $YH$  biliniyor,  $YC =$  yarıçap,  
 $YH = \cos AB$

Buradan  $HT$  bulunur.

Ayrıca  $\triangle BHD \sim \triangle YCR$  çünkü  $BD \parallel CY$  ve  $BH \parallel CR$  olduğundan

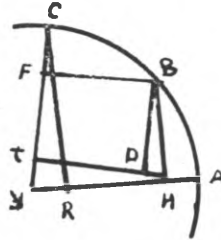
$\angle$   $\angle$   
 $HBD = YCR$  ve  $D = Y$  olur

$BH/HD = CY/YR$   $BH, CY, YR$  biliniyor,

oradan  $HD$  bulunur. Oysa  $HT - HD = DT$  dir. Ayrıca  $DT$  ve  $BF \perp CY$   $DT = BF$  olduğundan

$$BF = \sin (AC - AB) = \frac{\cos AB \cdot \sin AC - \sin AB \cdot \cos AC}{60^\circ}$$

(11b)



(şekil 4)

*Teorem XVII. Sin (A + B) nin formülünün bulunması :*

Verilen : yay AB, yay AC ve  $\sin AB = AH$ ,  $\sin AC = AR$

İstenilen :  $\sin (AB + AC) = HR$

Çap AY olarak çizilen daire H ve R noktalarından geçer.

$HR = 1/2 FT$ ,  $HR = \sin (AB + AC)$

çünkü  $FT = 2$  kiriş  $(AB + AC)$

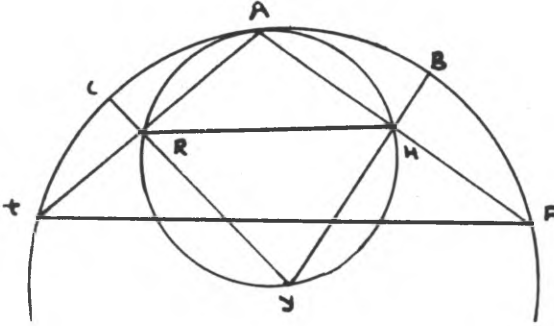
AHYR dörtgeninde  $AR \cdot HY + AH \cdot RY = RH \cdot AY$

Eşitleri konacak olursa

$$\sin AC \cdot \cos AB + \sin AB \cdot \cos AC = \sin (AC + AB) \cdot 60^p$$

$$\sin (AB + AC) = \frac{\sin AC \cdot \cos AB + \sin AB \cdot \cos AC}{60^p}$$

(12 a)



(Şekil 5).

*Teorem XVIII. Bir diğer yöntem :*

Verilen : yay AB, yay BC ve  $\sin AB$ ,  $\sin BC$

İstenilen :  $\sin (AB+AC) = CR$

$\triangle BYH \sim \triangle FYT$  çünkü  $AY \perp BH$  ve  $AY \perp FT$ ,  
 $CR \perp FD$

Şuhalde :  $BH/FT = BY/YF$  ve  $FT = DR$

Yerlerine koyacak olursak

$$BH = \sin AB, BY = 60^p, YF = \cos BC \text{ ve } FT = DR = \frac{\sin AB \cdot \cos BC}{60^p}$$

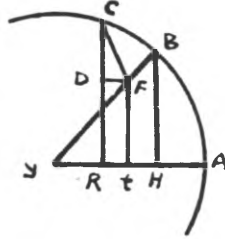
Aynı zamanda  $\triangle FCD \sim \triangle BYH \sim \triangle FTY$  olduğundan  
 $FC/CD = BY/YH$   $FC = \sin BC$ ,  $BY = 60^p$ ,  
 $YH = \cos AB$

$$\sin BC/CD = 60^p/\cos AB$$

$$CD = \frac{\sin BC \cdot \cos AB}{60^p}$$

Yerlerine konursa

$$CD + DR = \sin (AB + BC) = \frac{\sin AB \cdot \cos BC + \sin BC \cdot \cos AB}{60^p}$$



(Şekil 6)

*Teorem XIX. Sin  $A/2$  nin elde edilmesi :*

Verilen :  $\sin AB = BY$

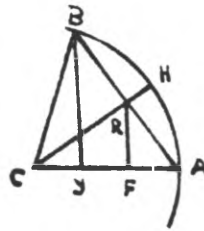
İstenilen  $\sin \frac{1}{2}AB = BR = RA$

$RF \perp AC$  ve  $RF$   $AY$  yi ikiye böler

$1 - YC = AY = 1 - \cos AB$

Diğer taraftan  $AR = \sqrt{AF^2 + RF^2}$

$$\sin \frac{AB}{2} = \sqrt{\frac{\text{versin } AB^2 + \sin^2 AB^2}{4}} \quad (12b)$$



(Şekil 7)

*Teorem XX. Sin  $1^\circ$  nin bulunması :*

$X = \sin 1^\circ = AB$

$BF = 1$  veya  $BF = 60^p$

$ABF$  dik üçgeninde  $AR$  hipotenüse indirilmiş bir dikmedir.

$$AB^2 = BR \cdot BF$$

$$BR = X^2$$

$$BR^2 = X^4 \quad \boxed{\text{I}}$$

ABR dik üçgeninde  $X^2 = BR^2 + AR^2$

$$BR^2 = X^2 - AR^2 \quad \boxed{\text{II}}$$

$$X^4 = X^2 - AR^2 \quad \boxed{\text{I}} \text{ ve } \boxed{\text{II}} \text{ göre}$$

ABCD kirişler dörtgeninde  $X \cdot AD + X^2 = AC^2 \quad \boxed{\text{III}}$

$$AC = 2AR$$

$$AR^2 = 1/4 AC^2$$

$$4X^4 - 4X^2 = X \cdot AD - X^2 \quad \boxed{\text{II}} \text{ ve } \boxed{\text{III}}$$

$$X = 4/3 X^3 + 1/3 AD$$

$X^3$  ü atmak yoluyla yaklaşık olarak

$$X = 1/3 AD = 1/3 \quad 3^{\text{p}8'} 24'' 36''' 59'''' 35'''''' \\ 28'''''' 15''''''$$

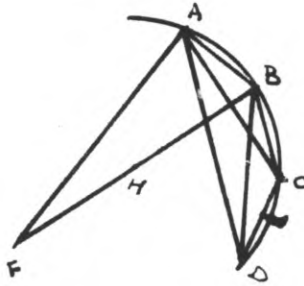
Daha yaklaşık bir değer elde etmek için

$$X = 4/3 (a + 1^{\text{p}2'} \dots)^3 + 1/3 AD$$

Sonuçta

$$\sin 1^\circ = 1^{\text{p}} 2' 48'' 11''' 19'''' 51'''''' 29'''''''' \\ 25''''''''$$

(12b-13a)



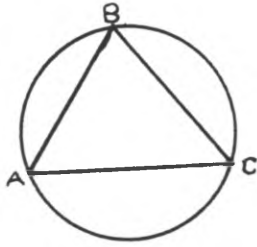
(Şekil 8)

## DÜZLEM ÜÇGENLERİ ÜZERİNE

## I

*Bir üçgenin kenarları verilmiş ise üçgen biliniyor demektir.*

Bir üçgenin çevresine bir daire çizilirse yay AB, yay BC, ve yay CA bilinir ve bu yayların kirişleri cetvellerden bulunur (s. 543)



(Şekil 9).

## II

*Bir üçgenin iki kenarı ve açılarından biri verilirse, diğer kenar ve açıları bulunur. (543).*

## III

*Kenarların kuşattığı açı  $90^\circ$  ise kenar ve diğer iki açısı da bilinir. (S. 543).*

## IV

*Kenarların kuşattığı açı dar açı ise, üçgenin geri kalan öğeleri de bilinir. (s. 543-544).*

## V

*Kenarların kuşattığı açı geniş açı ise, geri kalan öğeleri de bilinir. (s. 544).*

## VII

*Bir üçgenin bütün kenarları verilmiş ise açıları da verilmiştir. (s. 544).*

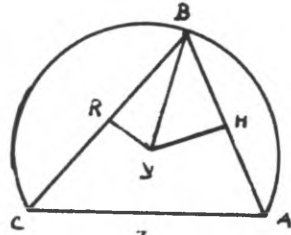
*Kitap 1, Bölüm 4:*

*Teorem XXX: Bir üçgenin çevresine bir daire çizilecek olursa, bu üçgenin kenarları açıların sinüsleriyle orantılıdır. (Dar, dik, geniş açılı olabilir)*

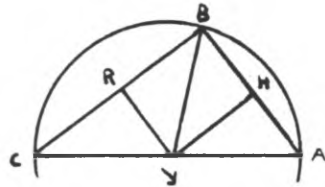
$$\frac{AB}{BC} = \frac{\sin C}{\sin A}$$

*sinüs teoremi*

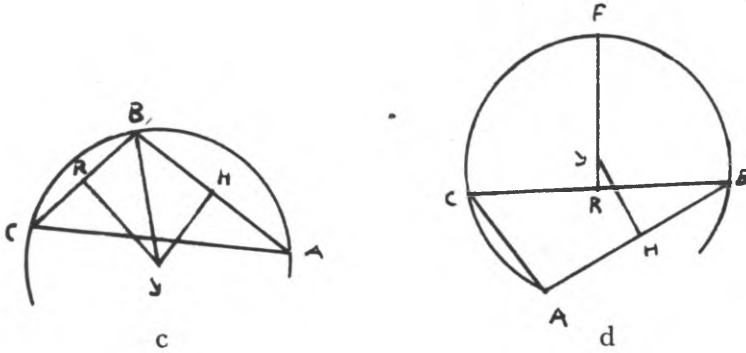
*Kanıtlanması: Bu üçgenlerin çevresine birer daire çizilsin. Y ile B birleştirilsin. AB ve BC üzerine YH ve YR dikmeleri çıkarılsın. Ancak dördüncü şekilde dikme çevreye kadar uzatılır. Bu nokta F olsun. (Şekil 10 d).*



a



b



şekil 10

Bir çevre açısı merkez açısının yarısına eşit olduğundan,

$$BYH = C$$

$$BYR = A$$

$$BYF = A \quad \text{şekil d de}$$

$$BH = \sin \frac{1}{2} \text{ yay } AB = \sin C$$

$$BR = \sin \frac{1}{2} \text{ yay } BC = \sin A$$

$AB/BC = BH (= \sin BYH = \sin C)/BR (= \sin BYR = \sin A)$   
 Böylece  $AB/BC = \sin C/\sin A$  olur. (16a)

### KÜRESEL ÜÇGENLER

#### 14. Küresel üçgenler üzerine.

Bir küre yüzeyi üzerinde, büyük daire yaylarından oluşan üçgene küresel üçgen adı verilir.

#### I

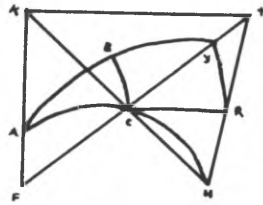
Bir küre yüzeyinde kesişen yaylardan ikisinin toplamı, üçüncüsünden daha uzun ise, bu üç yay bir küresel üçgen oluşturabilirler. (s. 545)

#### II

Bir küresel üçgenin kenarları yarım daireden küçük olmalıdır. Çünkü: Yarım daire merkezde bir

*Bölüm 5. Ebû Nasr İbn Irak'a atfedilen Mugnî ve onun dalları üzerinedir ve dört kısımdan oluşur.*

*Teorem XLI* Büyük daire yaylarından oluşan ABC üçgeni olsun. Kenarlardan hiç biri yarım daire veya yarım daireden büyük olmasın. Eğer  $B = 90^\circ$



(Şekil 11)

açı meydana getiremez, bir doğru oluşturur. (s. 546).

### III

Dik açılı küresel üçgenlerde, dik açığı gören kenarın iki katının kirişinin, kenarlardan birinin iki katının kirişine oranı, kürenin çapının, iki kenarın oluşturduğu açının iki katının kirişine oranına eşittir.

Verilen: ABC küresel üçgeni,

$$C = 90^\circ$$

kiriş  $2AB$ /kiriş  $2BC = \text{çap}/\text{kiriş } 2BAC$

(Buradaki kanıtlamada şekil çizilmemiştir. Ancak anlam çok açıktır.).

Verilen: ABC küresel üçgeni ve  $C = 90^\circ$

ABC ve ACE kadranları tamamlanır.

Kürenin merkezi F dir.

FA, FE, FD, FC ortak kesenleri çizilsin .  $BG \perp FA$ ,  $BI \perp FC$ ,

$$DK \perp FE \quad AED = 90^\circ = ACB$$

$$EDF \perp AEF, \quad BCF \perp AEF$$

Ayrıca  $DK \parallel BI$  ve  $FD \parallel GB$

$$FCB = GFD = 90^\circ$$

$$FDK = GBI, \quad FKD = 90^\circ$$

Benzer üçgenlerin kenarları birbiriyle orantılıdır.

$$DF/BG = DK/BI$$

Oysa  $BI = 1/2$  kiriş  $2CB$ ,

$$BG = 1/2$$
 kiriş  $2BA$

$$DK = 1/2$$
 kiriş  $2DE = 1/2$

$$\text{kiriş } 2DAE$$

$$DF = 1/2$$
 çap

$\sin A/\sin BC = \sin B/\sin AC$  dir.

Kanıtlanması: AB ve AC kenarları çeyrek daireye ulaşıncaya kadar uzatılsın. A kutup yapılarak YH yayı çizilsin.  $A = YH$  dir.

$CB = YR$  olacak biçimde bölünsün. CR yayının daire düzlemi AY yayının daire düzlemine paraleldir.

Kürenin merkezi F dir. HR kirişinin uzantısı ile F ve Y yi birleştiren doğrular T de kesişirler. KT doğrusu AY dairesi düzlemiyle HRC üçgeninin düzleminde bulunur, ve RC ye paraleldir. KHT üçgeninde

$$HT/TR = HK/KC \quad \text{dir.}$$

$$HT/TR = \sin HY/\sin YR = \sin A/\sin BC$$

$$HK/KC = \sin HA (90^\circ)/\sin CA = \sin 90^\circ/\sin CA$$

Şu halde  $\sin A/\sin BC = \sin 90^\circ/\sin CA$  (18b-19a).

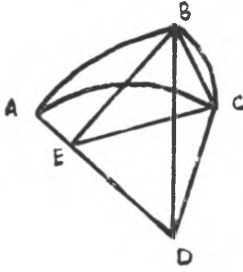
*Teorem XLIII. Mugni'nin birinci sonucu :*

$AC = CY = BH = BA = 90^\circ$  CA ve CY C de, BH ve BA B de kesişirler. Her ikisi de R ve A da kesişirler. B, AC nin kutbu C de AB nin kutbudur.

$\cos RY/\cos BR = \sin 90^\circ/\cos BY$  Mugni'nin birinci sonucu.







(Şekil 14).

birleşmeyecektir. ABC üçgeninde  $AC > AB$  ise  $CF = \frac{1}{2}$  kiriş  $2 AC$  daha aşağıya düşecektir. Eğer  $AC < AB$  ise  $CF$  daha üste düşecektir.

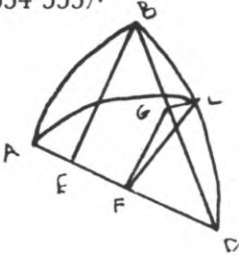
$GF \parallel BE$  çizilsin. Bu  $BD$  yi  $G$  noktasında kesecektir.

$$EFG = AEB = EFC = 90^\circ$$

Ayrıca  $CF = \frac{1}{2}$  kiriş  $2 AC$  Böylece  $CFG$  açısı  $AB$  ve  $AC$  kenarlarının kesişme açısıdır.

$\triangle DFG \sim \triangle DEB$  olduğundan  $DF/FG = DE/EB$  dir.

Buradan  $FG$  ve  $FC$  bulunur (s. 554-555).



(Şekil 15)

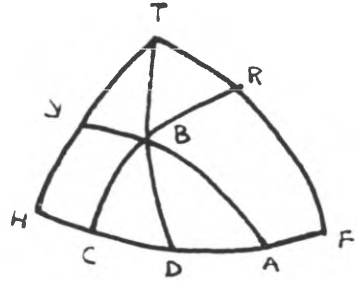
XV

Eğer bir üçgenin bütün açıları ve-  
rilmiş ise (ve hiç biri doksan de-

$\sin RY/\sin BY = \sin HR/\sin CH$   
*Mugn'inin* üçüncü sonucu (Şekil  
12) (19b).

Bölüm 6 Üçgenlerin kenarlarının  
oranı üzerine :

*Teorem LII.* Verilen ABC küresel  
üçgeninde (dar, dik, geniş açılı  
olabilir) şu bağıntı söz konusudur.



(Şekil 13)

$\sin AB/\sin BC = \sin C/\sin A$   
Kanıtlanması:  $AB$  ve  $AC$  kenar-  
ları çeyrek yaya ulaşıncaya kadar  
uzatılacak olursa  $T$  noktası  $CA$   
nın kutbu olur.

$TBD$  büyük daire  $AC$  kenar-  
rını  $D$  noktasında keser.  $TFCB$   
keseninde

$$\sin TD/\sin DB = \sin TF/\sin FR.$$

$$\sin RC/\sin CB$$

ve  $\sin TD = \sin TF$  olduğundan

$$\sin RF \cdot \sin CB = \sin RC \cdot \sin BD$$

Gine  $THAB$  keseninde

$$\sin TD/\sin DB = \sin TH/\sin HY.$$

$$\sin YA/\sin AB$$

$$\sin TD = \sin TH$$
 olduğundan
 
$$\sin TY \cdot \sin AB = \sin DB \cdot \sin AY$$

rece değil ise) bütün kenarları da verilmiştir.

ABC üçgeninin bütün açıları verilmiştir. A açısından CB kenarına AD dikmesi çizilsin. BAF, CAG ve DAE çeyrek yayları tamamlansın. B ve C kutup yapılarak EF ve EG yayları çizilsin.

$$F = G = 90^\circ$$

EAF dik üçgeninde

$$1/2 \text{ kiriş } 2 \text{ AE} / 1/2 \text{ kiriş } 2 \text{ EF} =$$

$$1/2 \text{ çap} / 1/2 \text{ kiriş } 2 \text{ EAF}$$

ve gine AEG dik üçgeninde

$$1/2 \text{ kiriş } 2 \text{ AE} / 1/2 \text{ kiriş } 2 \text{ EG} = 1/2$$

$$\text{çap} / 1/2 \text{ kiriş } 2 \text{ EAG}$$

Bu iki orandan

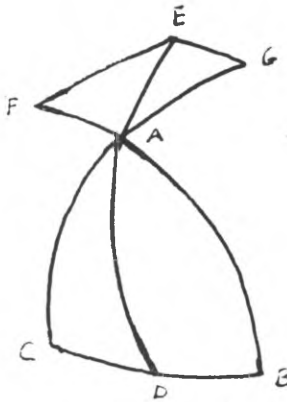
$$1/2 \text{ kiriş } 2 \text{ EF} / 1/2 \text{ kiriş } 2 \text{ EG} = 1/2$$

$$\text{kiriş } 2 \text{ EAF} / 1/2 \text{ kiriş } 2 \text{ EAG}$$

elde edilir. FE ve EG verilmiştir,

çünkü  $EF = 90^\circ - B$  ve  $EG = 90^\circ - C$

EAF ve EAG açıları verilmiştir.



(Şekil 18).

$\sin RC = \sin AY$  olduğundan  
 $\sin RF \cdot \sin BC = \sin TH \cdot \sin BA$   
 Mugniden elde edilen bilgilerden  
 $\sin RF / \sin BD = \sin RC / \sin BC$   
 ve  $\sin BD / \sin HY = \sin AB / \sin AY$   
 Mademki  $AY = RC$

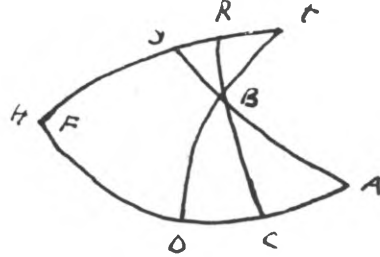
Şuhalde  $\sin AB \cdot \sin YH = \sin BC \cdot$

$$\sin RF \cdot (\sin C)$$

Yani  $\sin AB / \sin BC = \sin C / \sin A$

*Teorem LIII.*

Eger TBD büyük dairesi AC kenarını C açısının geniş açı olması nedeniyle C nin uzantısında keserse: Kenarlar B ve C yönüne doğru çeyrek yaya ulaşıncaya kadar uzatılır. Bu durumda F ve H noktaları üst üste gelir. İşlem öncekinin tekrarıdır.



(Şekil 15).

*Teorem LIV.* ABC üçgenin kenarları verilmiş olsun.

Kenarları çeyrek yaydan küçük olsun ve açılar dik olmasın.

İstenilen: Üçgenin diğer öğeleri.

B kutup olmak üzere, AC yayı yönünde büyük daire yayı çizilsin

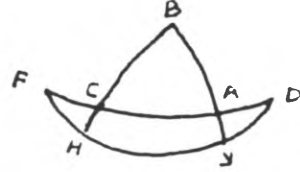
AB nin uzantısı bu yayı Y de BC nin uzantısı ise H de keser. AC yayınının uzantısı da bu büyük

BAD ve CAD açıları baştan karşı açılardır. Buradan BAC açısının bütünü verilmiş olur. Teorem V yoluyla da AB, BD, AC, CD kenarları ve BC nin bütünü elde edilir (s. 556)

daire yayını D ve F noktalarında keser. AY ve CH kenarları  $90^\circ$  ye tamamlayan yaylar olduklarından bilinir.

DA + CF aynı nedenlerden dolayı,

$\sin DA / \sin AY = \sin FC / \sin HC$   
Ancak  $\sin RC + \sin CF$  bilindiğinden ve  $\sin DA / \sin AY = \sin CF / \sin CH$  de yerler değiştirilerek



(Şekil 16)

$$\frac{\sin DA}{\sin CF} = \frac{\sin AY}{\sin CH}$$

$$\frac{\sin DA + \sin CF}{\sin CF} \text{ de}$$

bilindiğinden AD ve CF de bilinir.

*Mugnî* teoremi uygulanarak açılar bulunur.

*Teorem LV.* Önceki özelliklere sahip yalnız açıları bilinen ABC üçgeni verilmiş olsun.

İstenilen: üçgenin kenarları.

Üçgenin kenarları iki yöne doğru çevreye ulaşınca kadar uzatılır. A, B, C nin her biri kutup yapılarak K, L, M noktalarında kesişen daireler çizilir.

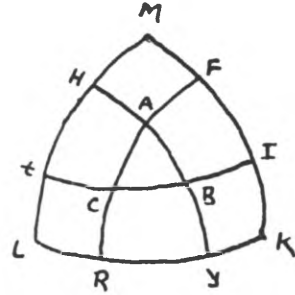
$$RY = A, TH = B, FI = C$$

$$KI + IF = 90^\circ$$

$$FM + FI = 90^\circ \text{ olduğundan}$$

KM yayının bütünü bilinir.

Aynı işlem KL ve LM yayları için de söz konusudur.



(Şekil 17)

## GÖLGE (TANJANT) TEOREMİ

Copernicus'da bununla ilgili bir çalışma yok.

*Bölüm VI. Gölge teoremi ve ondan çıkarılan sonuçlar üzerinedir.*

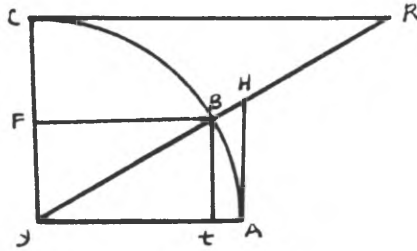
I. Menkûs, birinci gölge, tanjant:  
Geometrik tanımı: Çapın daireyi kestiği yerde, çapa indirilen dik-

menin, açının ikinci kenarının uzantısının kestiği kısım arasında kalan doğru parçasıdır. Açının sinüsüne paraleldir.

II. Mabsût, ikinci gölge, kotanjant:

Geometrik tanımı: Açının kosinüsüne paralel olup dairenin dışında oluşur, ve açının kenarının daireye değdiği noktada çapa diktir.

*Teorem XLVII.* Gölgenin özelliklerini anlatabilmek için Y merkezi üzerinde ABC çeyrek dairesi olsun. A ile Y, C ile Y, B ile Y birleştirilsin. YB,R noktasına kadar uzatılsın. A dan AY üzerine YB nin uzantısını H de kesen ve C den YC ye YB nin uzantısını R de kesen birer dikme çizilsin.



(Şekil 20)

$$CR = \text{birinci gölge (tg BC)}$$

$$BF (\sin BC) // CR (\text{tg BC})$$

$$AH = \text{tg AB}$$

$$BT (\sin AB) // AH (\text{tg AB})$$

Her yay değerini  $90^\circ$  ye tamamlar.

$$\triangle AHY \sim \triangle TBY \sim \triangle CRY \sim \triangle FYB$$

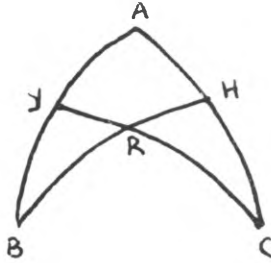
$$\text{tg A} / \sin A = \text{yarı çap} / \sin (90^\circ - A)$$



$$\triangle YcD \sim \triangle BFD$$

$\text{tgA (Yc)}/\text{tgBC (BF)} = \text{YD}/\text{DB} = \sin \text{AY} (\sin 90^\circ)/\sin \text{AB}$   
 ı, in 32' göre buradan  $\text{tgA}/\text{tgBC} = \sin 90^\circ/\sin \text{AB}$

*Teorem XLIX Tanjant teoreminin birinci sonucu :* BACR kesenleri çizilsin. B, AC nin kutbu ve C, AB nin kutbu olsun. (şekil 22)



(şekil 22).

$$\cos B/\sin 90^\circ = \text{ctg BR}/\text{ctg BY} \quad (\text{RBY üçgeninde})$$

Kanıtlanması: HCR üçgeninde  $\sin \text{CH} (\cos B)/\sin \text{AC} (\sin 90^\circ) = \text{tgRH} (\text{ctgBR})/\text{tgC} (\text{ctg BY})$

*Teorem L. Tanjant teoreminin ikinci sonucu :* Yine aynı üçgende (şekil 22)

$$\cos \text{BR}/\sin 90^\circ = \text{ctg B}/\text{tgR}$$

Kanıtlanması: aynı kesende

$$\cos \text{BR}/\sin 90^\circ = \text{tg CH} (\text{ctg B}) / \text{tgR}$$

Yani  $\cos \text{BR}/\sin 90^\circ = \text{ctg B}/\text{tg R} (\text{RBY üçgeninde})$

*Teorem LI. Tanjant teoreminin üçüncü sonucu :* Kesenlerin uçlarındaki iki üçgen benzer üçgenlerdir, çünkü  $Y = H$  ve  $R$  açıları baştan karşı açılardır. Şu halde  $\sin \text{RY}/\text{tgYB} = \sin \text{RH}/\text{tg HC} (\text{şekil 22})$

*Teorem. Tanjantın özelliklerinden :* Bir yayın tanjantının ondan daha büyük bir yayın tanjantına oranı, büyüğün kottanjantının küçüğünün kottanjantına oranına eşit olması gölgenin özelliklerindedir.



# TRIGONOMETRY IN THE SIXTEENTH CENTURY COPERNICUS AND TAQĪ AL DĪN

SEVİM TEKELİ \*

The works on trigonometry, that is to say “Triangle Measurement”, go back to the Egyptians and the Babylonians.

In Greece, Autolykos of Pitane<sup>1</sup> (fourth century B. C.), Aristarchos of Samos<sup>2</sup> (third century B. C.), Hiparchos<sup>3</sup> (second century B.C.) and Heron of Alexandria (first century A.D.) are the forerunners of trigonometry. The *Spherics* of Menelaos of Alexandria (first century A.D.) are, in fact a treatise on spherical trigonometry. As we come to Ptolemaeus (second century A.D.), like other Greek writers, he used chords and extended the table of chord.

In the West when the period of regression began, the Hindus produced Siddhantas apparently based on the Greek works. The *Surya Siddhânta* of Surya (tenth century A.D.) is the only one which seems to be completely extant. The most important feature of this treatise is the use of sines, instead of chords and versed sines, The *Paulisa Siddhânta* is equally important in the History of Trigonometry.<sup>4</sup>

Later in Islâm, Al-Battânî al-Şâbiî (858–929 A.D.), the greatest astronomer of his time, used sines regularly with a clear consciousness of their superiority over the Greek chords. He also introduced tangents

\* Professor of the History of Science, Head of the Department of Philosophy and the Chair of the History of Science, Faculty of Letters, Ankara University.

<sup>1</sup> George Sarton, *Introduction to the History of Science*, Washington 1927, vol. 1, p. 141-142.

<sup>2</sup> The next important step in the development of the trigonometry was taking by Aristarchus. He attempted to find the distances from the earth to the sun and the moon, and the diameters of these bodies. David Eugene Smith, *History of Mathematics* vol. 2. New York 1958. p. 604.

<sup>3</sup> Sarton, 1 vol. p. 193-194.

<sup>4</sup> The most important feature of this comprehensive treatise is the use of sines (jyâ) instead of chords, (Sarton, vol. 1. p. 387). But in these works they speak of the half chord in place of chords as it is known to define the sines this way can not help to point out the other trigonometric functions.



cotangents. He made a special study of tangents, calculating a table of tangents, introduced the secant and cosecant.<sup>5</sup>

In the thirteenth century, Naşır al-Dîn al-Ṭûsî wrote the first book, *Shakl al-Qaṭṭâ*, in which trigonometry appeared as a science by itself.<sup>6</sup> The important relation, now expressed “*The theorem of sines*” although recognized by Al-Beyrûnî (eleventh century A.D.) and Abû'l-Wafâ, it was Naşır al-Dîn al-Ṭûsî who first expressed it clearly.<sup>7</sup>

Muslim Scholars such as Al-Beyrûnî<sup>8</sup> and Abû'l-Wafâ<sup>9</sup> developed new ways to compute the  $\sin 1^\circ$ . In the fifteenth century Ghiyâth al-Dîn al-Kashî solved this problem by using an original method, that is to say, producing a cubic equation. Qâdizâde-i Rûmî<sup>10</sup> (fifteenth century), Uluğ Bey (fifteenth century) were also occupied with this problem but their methods were not new.

The astronomers, Al-Zarqâlî<sup>11</sup> (eleventh century), who constructed the trigonometrical tables, and Jâbîr ibn Aflah<sup>12</sup> (tweefth century) must also be added to this list particularly relating to the spherical triangles in Spain.

Coming to the Western World, in thirteenth century Fibonacci was familiar with the trigonometry of Muslims in his *Practica Geometriae*.<sup>13</sup>

<sup>5</sup> Born before 858 in or near Harrân. Flourished at Raqqa, and died in 929 near Sâmarrà. He wrote various scientific books. His main work is *De numeris stellarum et motibus* translated in to Latin in 12th century by Robert of Chester and by Plato of Tivoli. A century later, by the order of Alphonso X it was translated into Spanish. Plato's translation was published in 1537 in Nürnberg. It was extremely influential until the Renaissance. Sarton. vol. 1. p. 602-603.

<sup>6</sup> Smith, vol. 2. p. 609.

<sup>7</sup> Smith, vol. 2, p. 630.

<sup>8</sup> In finding the  $\sin 1^\circ$ , Beyrûnî followed the way of the trisection of an angle of  $3^\circ$  in his *Qânûn al-Mas'ûdî*. Carl Schoy, “Beiträge zur Arabischen Trigonometrie”, p. 365-399.

<sup>9</sup> The method of Abû'l-Wafâ is given by Salih Zeki. *Asâr-i Bâkiye*. vol. 2. İstanbul 1329 H., p. 106-120.

<sup>10</sup> Salih Zeki, p. 133-139

<sup>11</sup> Smith, p. 609.

<sup>12</sup> Smith, p. 609.

<sup>13</sup> Smith, p. 609.

Although in the fourteenth century English Scholars such as Maudith,<sup>14</sup> Richard Wallingford<sup>15</sup> and Jean de Linières<sup>16</sup> knew Muslim trigonometry. Peurbach (1423–1461) and Regiomontanus were well acquainted with it. Regiomontanus' *De Triangulis omnimodis Libri V* (written 1464) first published in Nurnberg 1533, established trigonometry as science independent of astronomy. He computed new tables and laid the foundation for later works on plane and spherical trigonometry. Thank A. von Braunmühl for his 'Nassir Eddin Tûsi und Regiomontan.' (*Abhandlungen der Kaiserlich Leopoldinisch - Carolinischen Deutschen Akademie der Naturforscher, LXXI, (1897)*).<sup>17</sup>

In the sixteenth century, as David Eugene Smith says in his *History of Mathematics*. vol II (Dover Publication) p. 610 'Copernicus completed some of the work left unfinished by Regiomontanus in his famous book, *De Revolutionibus Orbium Coelestium*. Later the chapter, *De Lateribus et Angulis Triangulorum* of this book, published separately by his pupil Rhaeticus.<sup>18</sup>

On the other hand, that is to say, in the Islamic World, as well as Ottoman Empire, there is still no knowledge on the history of trigonometry in this Century and the following Centuries.

The purpose of my work is to present this subject depending the *Sidra al-Muntahâ* of Taqî al-Dîn, the famous astronomer and the mathematicien of his time, the founder of the Istanbul Observatory in 1575.<sup>19</sup>

<sup>14</sup> English mathematician and astronomer. One of the founders of Western trigonometry. Sarton, vol. 3, part 1, p. 660-661.

<sup>15</sup> The greatest English mathematician of his time, one of the introducers of trigonometry into Christian Western Europe. The *Quadripartitum de sinibus demonstratis* is the first original Latin treatise on trigonometry. Sarton, vol. 3, part 1, p. 664-668.

<sup>16</sup> His second *Canones* is on trigonometry. John gave tables of sines for each half-degree, and tables of tangents for every degree. These tables are of Arabic origin. Sarton, vol. 3, part 1, p. 649-652

<sup>17</sup> Smith, p. 609-610.

<sup>18</sup> Smith, p. 610.

<sup>19</sup> Taqî al Dîn Muḥammad al Rashîd ibn Ma'rûf born in Egypt in 1526, educated there. In 1575, built one of the most important observatories in Islâm, in Istanbul. Sevim Tekeli "Nasirüddin, Takiyüddin ve Tycho Brahe'nin Rasat Aletlerinin Mukayesesi". *A. Ü. Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*. vol. 16. No. 3-4 (1958), p. 301-393.

The best and shortest way to show what Taqî al-Dîn did relating to trigonometry is to make a comparison between the chapter, *De Lateribus et Angulis Triangulorum* of the *De Revolutionibus Orbium Coelestium* of Copernicus, and the third chapter of *Sidra al-Muntahâ*<sup>20</sup> of Taqî al-Dîn.

*The straight lines in a circle :*

The twelfth section of the first book of the *De Revolutionibus Orbium Coelestium* of Copernicus and the first section of the first book of the *Sidra al-Muntahâ* of Taqî al-Dîn are on the straight lines in a circle. Copernicus divides the circle into  $360^\circ$  and the diameter into 2000000 parts. On the other hand Taqî al-Dîn divides the circle into  $360^\circ$  and the diameter into 120 parts, i.e., each part being 2. In the fifteenth century, Regiomontanus divided the diameter into 1000000 parts. Before the invention of decimal fraction, adopting the diameter  $120^p$ ,  $2000000^p$ ,  $10000000^p$  are very useful.<sup>21</sup>

On the other hand, in the West, the first to adopt the simpler form  $\sin 90^\circ = 1$

was Just Bürgi in the seventeenth century. This is an important point in Taqî al-Dîn's favour.<sup>22</sup> The first geometrician who divided the diameter into 2 parts was Abû'l-Wafâ in the tenth century.<sup>23</sup>

Both to set forth a table of chords have used the formulae known by Ptolemy as  $\text{ch } 2A$ ,  $\text{ch } A/2$ ,  $\text{ch } (A-B)$ ,  $\text{ch } (A + B)$ . Up to this point, there is a parallelism between Copernicus and Taqî al-Dîn.

*Chord  $1^\circ$  or  $2^\circ$  :*

It is evident that by using these formulae chords subtending  $3^\circ, 1/2^\circ, 3/4^\circ$  can be calculated, but some chords as  $\text{ch } 1^\circ$ , or  $\text{ch } 2^\circ$  will be skipped.

Copernicus calculated  $\text{ch } 1^\circ$  or  $\text{ch } 2^\circ$  by proving the arc is always greater than the straight line subtending it, but in going from greater to lesser sections of the circle, the inequality approaches equality.<sup>24</sup>

<sup>20</sup> As it has not yet been published one of the manuscript copies is used

<sup>21</sup> J. D. Bond "The Development of Trigonometrical Method down to the Close of the Fifteenth Century", *Isis*, vol. 4, 1922, p. 304.

<sup>22</sup> Smith, p. 627.

<sup>23</sup> Bond, p. 302.

<sup>24</sup> Copernicus, p. 537.

As we come to Taqî al-Dîn, he says the following, "The Ancients could not find a correct way to get the  $\text{ch } 1^\circ$  or  $\text{ch } 2^\circ$ , in consequence of this, they depended on approximate methods which is not worth to describe. The Late Ulug Beg said 'We had inspiration about extracting  $\text{ch } 1^\circ$  and  $\text{sin } 1^\circ$ '.<sup>25</sup> This method involves the approximate solution of a cubic equation of the form<sup>26</sup>

$$ax-b = x^3$$

*The works on the sines :*

At the end of the twelfth section, Copernicus, without using the term of sines, says, "Nevertheless I think it will be enough if in the table we give only the halves of the chords subtending twice the arc, whereby we may concisely comprehend in the quadrant what it used to be necessary to spread out over the semicircle; and especially because the halves come more frequently into use in demonstration and calculation than the whole chords do."<sup>27</sup> The knowledge given by Copernicus related to the sines consists of this.

As we come to Taqî al-Dîn, the 2th section of the book 1 of the *Sidra al-Muntahâ* is on the sines. In this section, he gives the definitions of sine, cosine, secant, and the formulaes of  $\text{sin } (A-B)$ ,  $\text{sin } (A + B)$ ,  $\text{sin } 2A$ ,  $\text{sin } A/2$ <sup>28</sup>, and calculates  $\text{sin } 1^\circ$ .<sup>29</sup>

As it is seen Taqî al-Dîn says everything on sine, cosine, secant, on the contrary Copernicus mentions only the halves of the chords subtending twice the arc, anyhow the halves of the chord subtending twice the arc are equal to the sines of this arc. To define the sine this way can not help to point out the other trigonometric functions as cosine, secant and cosecant. So the halves of the chord are not considered an important step in the history of trigonometry.<sup>30</sup>

*On the plane triangles :*

The thirteenth section of the *De Revolutionibus* is on the plane triangles. He proves that,

<sup>25</sup> Sevim Tekeli, "Taqî al Dîn's works on Extracting the Chord  $2^\circ$  and  $\text{Sin } 1^\circ$ ", *Araştırma*, vol. 3 (1965), p. 128.

<sup>26</sup> Smith, p. 626.

<sup>27</sup> Copernicus, p. 538.

<sup>28</sup> Smith, p. 617.

<sup>29</sup> Tekeli, *Araştırma*, vol. 3, p. 130

<sup>30</sup> *Ibid.*

1. If the sides of a triangle,
2. If two sides and an angle,
3. If a side and two angles.

are given the triangles are known.

The fourth section of the first book of Taqī al-Dīn is on the plane Menelous theorem and plane triangles. In this section he mentions the important relation  $\sin A/a = \sin B/b = \sin C/c$  and proves it. While recognised by Al-Beyrūnī and Abū'l-Wafā, Naṣīr al-Dīn who is the first, set it forth with clearness.<sup>31</sup>

As it is seen, Copernicus, in the calculation of plane triangles, repeats what Euclides said in the *Elements*.

*On the spherical triangles :*

The twelfth section of *De Revolutionibus* is on the spherical triangles.<sup>32</sup> At first he defines and gives the principal properties of a spherical triangle (that is to say the sides neither equal to nor greater than the halves of great circles)

In a spherical triangle having a right angle

$$1/2 \text{ ch } 2AB/1/2 \text{ ch } 2BC = \text{radius } 1/2 \text{ ch } 2C,$$

that is to say,

$$\sin AB/\sin BC = \text{radius}/\sin C$$

Beside this, spherical triangles having right angles,

1. If a side and an angle,
2. If three sides,
3. If three angles are given the triangles are known.

Equality of the spherical triangles follow this.

1. If in the same sphere, two triangles have right angles and another angle equal to another angle and one side equal to one side, they will have the remaining sides equal to the remaining sides and the remaining angle equal to the remaining angle.

2. If there is no right angle but provided that the sides which are adjacent to the equal angles are equal to one another. The triangles are equal to one another.

3. If two triangles in the same sphere have the sides of one severally equal to the sides of the other, they will have the angles of the one severally equal to the angles of the other.

<sup>31</sup> Smith, p. 630.

<sup>32</sup> Copernicus, p. 545-556.

4. If two triangles have two sides equal to two sides and an angle equal to an angle, whether the angle which the equal sides comprehend, or an angle at the base, they will also have the base and the remaining angles equal to the remaining angles.

The fifth and a part of the sixth section of the *Sidra al-Muntahâ* are on the spherical triangles and on the theorem of *Mugnî* attributed to Abû Naşr ibn 'Irâq and on its conclusions. Taqî al-Dîn defines and gives the principal properties of a spherical triangles (that is to say the sides neither equal to nor greater than the halves of the great circles), and in a spherical triangle having a right angle, the theorem corresponding sides and angles. As Copernicus gives

$$\sin AB/\sin AC = \sin 90^\circ/\sin C$$

As it is known Abû Naşr ibn 'Irâq (10th cen.) is the first who pointed this sine theorem and called it *Mugnî*.<sup>33</sup> Taqî al-Dîn gives the three following conclusions of *Mugnî*.

1.  $\cos RY/\cos BR = \sin 90^\circ/\cos BY$  (RYB)  
△
2.  $\cos B/\cos YR = \sin R/\sin 90^\circ$  (RYB)  
△
3.  $\sin RY/\sin BY = \sin CR/\sin CH$  (the sides corresponding equal angles are proportional)

In the sixth section, in any triangle having obtuse or acute angles, he gives  $\sin AB/\sin BC = \sin C / \sin A$  sine theorem.<sup>34</sup>

This important relation which is used frequently in finding the sides and the angles of any triangle is not mentioned by Copernicus.

In addition to this, he gives the following relations: In a spherical triangle if,

1. Two angles and a side adjacent to both angles,
  2. Two sides and an angle comprehending one of these sides,
  3. Two angles and a side which is adjacent to both angles,
- are given, the triangle is known.

As it is seen, there is not only a quantitative but qualitative difference between Copernicus and Taqî al-Dîn who used the conclusions of the *Mugnî* and the sine theorem.

<sup>33</sup> Abû Naşr Maşûr ibn 'Alî ibn 'Irâq. Teacher of Beyrûnî. He gave in 1007-8 an improved edition of Menelaos's *Spherica*. Various other writings on trigonometry and astronomy are ascribed to him. Sarton, vol. 1, p. 668.

<sup>34</sup> Smith, p. 630.

*Taqî al-Dîn's work on tangent and cotangent:*

In the sixth section of the first book, Taqî al-Dîn defines tangent and the cotangent and gives the following formulae as

$$\operatorname{tg} A / \sin A = \text{radius} / \cos A^{35}$$

$$\operatorname{cotg} A \cdot \operatorname{tg} A = \text{radius}^2 \quad \text{if } r = 1 \quad \operatorname{tg} A \cdot \operatorname{cotg} A = 1$$

$\operatorname{tg} A / \operatorname{tg} BC = \sin A / \sin AB$  that is to say tangent theorem, and he points that Abû'l-Wafâ al-Buzjânî is the first who applied this theorem.

Conclusions of the Tangent theorem:

1.  $\cos B / \sin 90^\circ = \cot BR / \cot BY$  in triangle BYR
2.  $\cos BR / \sin 90^\circ = \cot B / \operatorname{tg} R$  in triangle BRY
3.  $\sin RY / \operatorname{tg} YB = \sin RH / \operatorname{tg} HC$  in quadrilateral BHRC

While Taqî al-Dîn presents almost all the arguments for the tangents and cotangents, Copernicus says nothing on this subject.

<sup>35</sup> Abû'l-Wafâ knew this formulae. Smith, p. 623.

## ON THE STRAIT LINES IN A CIRCLE

*Copernicus**Book 1, Section 12*

The circle is divided into  $360^\circ$  and the diameter into  $200,000^p$  (p. 533).

*Theorem I.* The diameter of a circle being given, the sides of the triangle, tetragon, hexagon, and decagon, which the same circle circumscribes, are also given (p. 533).

*Porism.* Angle A and chord A are given, finding the chord  $(180^\circ - A)$ .

*Theorem II.* The theorem of Ptolemy (p. 534).

*Theorem III.* Finding the chord (A-B) (p. 535).

*Theorem IV.* Finding the chord  $A/2$  (p. 535).

*Theorem V.* Finding the chord (A + B) (p. 535-536).

*Theorem VI.*  $\text{arc. } BC/\text{arc } AB > \text{ch } BC/\text{ch } AB$  (p. 536).

*Problem.* But since the arc is always greater than the straight line subtending it—as the straight line is the shortest of those lines which have the same termini—nevertheless in going from greater to lesser sections of the circle, the inequality approaches equality, so that finally the circular line and the straight line go out of existence simultaneously at the point of tangency on the circle. Therefore it is necessary that just before

*Taqī al Dīn**Book 1, Section 1.*

The circle is divided into  $360^\circ$  and the diameter into  $120^p$  or  $2^p$  (7a).

*Theorem I. II. III, IV, V.* Finding the sides of a triangle, tetragon, hexagon and decagon inscribed in a circle, that is to say the chord  $90^\circ$ , chord  $60^\circ$ , chord  $36^\circ$  (7b, 8a).

Angle A and the chord A are given, finding the chord  $(180^\circ - A)$ .

*Theorem VI.* The theorem of Ptolemy (8b-9a).

*Theorem VII.* Finding the chord (A-B) (9a).

*Theorem VIII.* Finding the chord  $A/2$  (9a).

*Theorem IX.* Finding the chord (A + B) (9b).

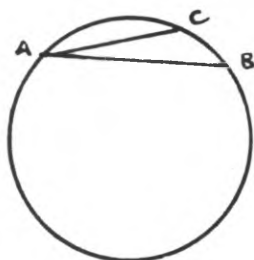
*Theorem 1.*  $\text{arc } BC/\text{arc } AB > \text{ch. } BC/\text{ch. } AB$  (7b).

*Theorem 10.* It is easy to obtain the lengths of chords of certain arcs. For others, formulas are needed as  $\text{ch } 2A$ ,  $\text{ch } A/2$ ,  $\text{ch } (A-B)$ ,  $\text{ch } (A + B)$ . Even by applying all these formulas it is not possible to get the chord  $1^\circ$  or chord  $2^\circ$ . "The Ancients could not find a correct way, in consequence of this, they depended on an approximate method which is not worth to describe. The Late Ulug Beg said, 'We had inspiration about extracting chord  $1^\circ$





and  $1/3^\circ$  by approximately 582 (p. 537-538).



(Figur 2)

According to I and III

$$3X = X^3 + AD$$

$$X = \frac{X^3 + AD}{3}$$

As it does not belong to one of the six equations, so he tried to solve as follows.

$$X = AD/3 = 2^p 5'36''22'''39'''' 42''''''58''''''''46''''''''''$$

In reality

$$X = \frac{(a + 2^p 5'36'' \dots)^3 + AD}{3}$$

As he keeps on doing this till very small changement occurs, he gets ch.  $2^\circ = 2^p 5'39''26'''22'''' 29''''''32''''''''$  (10a-10b).

### ON THE SINES

“Nevertheless I think it will be enough if in the table we give only the halves of the chords subtending twice the arc, whereby we may concisely comprehend in the quadrant what it is used to be necessary to spread out over semicircle, and especially because the halves come more frequently into use in demonstration and calculation than the whole chords do. Now we have set forth a table increasing by  $1/6^\circ$ 's and having three columns. (p. 538).

*Book I, Section 2. on the sines:*

*Sine* of an arc is a perpendicular drawn from one end of the arc to the line joining the other end of the arc to the centre. It is the half of the cord subtending twice the angle.

*Cosine* is the segment between the perpendicular and the centre.

*Sehm* is the segment of the radius between the perpendicular and the arc.

As the diameter is greater than the chord and in limit the chord

$180^\circ$  is equal to the diameter, the radius is greater than the sine and the  $\sin 90^\circ$  is equal to the radius.

*Theorem XIII. Finding  $\sin 18^\circ$ ,  $\sin 36^\circ$ .*

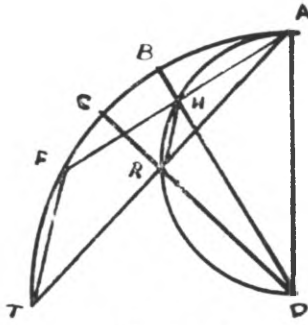
AB is bisected at C, AC at D, DC at H. RC, equal to DC, is drawn from C perpendicular to DC. RH be joined.  $HR=HF$

Therefore DF is cut at C in extreme and mean ratio.

so  $DC = \sin 15^\circ$ ,  $CF = \sin 18^\circ$  AB being the diameter.

*Theorem XV. Finding  $\sin (A-B)$ :*

Given :  $\text{arc}AB$ ,  $\text{arc}AC$  and  $\sin AB = AH$ ,  $\sin AC = AR$



(Figure 3)

Wanted :  $\sin BC = RH$

The circle having the diameter AD passes on the points H and R.

Since ARHD is a quadrilateral inscribed in a circle,

so  $AR \cdot DH = AH \cdot RD + RH \cdot DA$   $AH = \sin AB$ ,

$AR = \sin AC$ ,  $HD = \cos AB$ ,  $RD = \cos AC$

$AD = 60^p$ ,  $HR = \sin (AC-AB)$

Then  $\sin (AC-AB) = \frac{\sin AC \cdot \cos AB - \sin AB \cdot \cos AC}{60^p}$

*Theorem XVI. Another way.*

Given :  $\text{arc}AB$ ,  $\text{arc}AC$ , and  $\sin AB$ ,  $\sin AC$

Wanted :  $\sin BC$  that is to say  $\sin (AC-AB)$

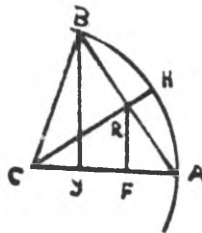
$YC \perp BF$ ,  $BF \parallel HT$  and  $R = T = 90^\circ$ , angle Y is common





*Theorem XIX. Finding  $\sin A/2$ .*

$\sin AB = BY$  is given.



(Figure 7)

$\sin \frac{1}{2}AB = BR$  is wanted.

$RF \perp AC$  and  $AY$  is divided by  $RF$  in equal parts.

As  $YC$  is given  $AY = 1 - \cos AB$ ,  $AF$  and  $AR$  are known.

$$AR = \sqrt{AF^2 + RF^2} \quad AF = \text{ver. sin } A \quad \text{and} \quad RF = \sin A$$

$$\text{So} \quad \sin AB/2 = \sqrt{\frac{\text{ver } \sin^2 AB + \sin^2 AB}{4}} \quad (12b)$$

*Theorem XX. Finding  $\sin 1^\circ$ .*

$$X = \sin 1^\circ, \quad BF = 1 \quad \text{or} \quad BF = 60^p$$

$ABF$  is a right triangle and  $AR \perp FB$

$$\text{so} \quad AB^2 = BR \cdot BF \quad \text{if} \quad BF = 1 \quad \text{and}$$

$$AB = \sin 1^\circ = X$$

$$X^2 = BR \quad \text{and} \quad X^4 = BR^2 \dots \quad \boxed{\text{I}}$$

In the quadrilateral  $ABCD$

$$X \cdot AD + X^2 = AC^2$$

$$AC = 2AR \quad \text{and} \quad AC^2 = 4AR^2,$$

$$X \cdot AD + X^2 = 4AR^2$$

$$\frac{X \cdot AD + X^2}{4} = AR^2 \dots \dots \dots \quad \boxed{\text{II}}$$

$$ABR \text{ is a right triangle} \quad AB^2 = AR^2 + BR^2, \quad X^2 = AR^2 + BR^2$$

$$X^2 = X^4 + AR^2 \quad \text{according to} \quad \boxed{\text{I}}$$

$$X^2 = X^4 = \frac{1}{4} AD + \frac{1}{4} X^2$$

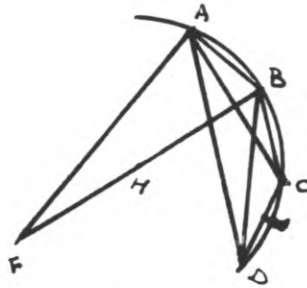
$$X = \frac{AD + 4X^3}{3}$$

Approximately  $X = AD/3 = 1/3 \ 3^{\text{p}8'24''36'''59''''35'''''}_{28''''''15''''''}$

However  $X = a + 1/3 \ 3^{\text{p}8'24'' \dots \dots}$

The formulae  $X = \frac{4(a+2^{\text{p}} \dots \dots)^3 + AD}{3}$

He keeps on doing this till very little changement occurs. At last he gets  $\sin 1^\circ = 1^{\text{p}2'48''11'''19''''51''''''29''''''25''''''}$  (12b-13a)



(Figure 8)

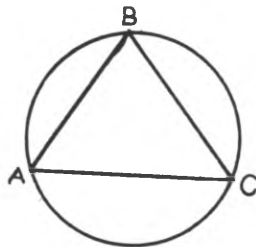
ON THE PLANE TRIANGLES

Book I. section 15.

I

The sides of a triangle whose angles are given are given.

Let there be the triangle ABC,



(Figure 9)

Book I, section 4.

Theorem XXX: XXX Let there be the triangle around which a circle circumscribed (it may be acute, right, obtuse).

The sides of the triangle are proportional to the sines of the angles, subtending the sides (Figure 10).

$AB/BC = \sin C/\sin A$ , Theorem of sines. Let YB be joined and let perpendiculars YH and YR be dropped on AB and BC. In the figure d, the perpendicular is extended to the point F.

around which a circle is circumscribed.

Therefore arcs AB, BC, and CA will be given in degrees.

II

If two sides of a triangle are given together with one of the angles, the remaining side and the remaining angles may become known (p. 543).

III

If the angle BAC comprehended by the given sides is right, the same thing will result.

IV

If the given angle ABC is acute, the same thing will result.

V

If the angle ABC is obtuse, the same thing will result.

VI

Given all the side of the triangle, the angles are given.

$BYH = C$   
 $BYR = A$   
 $BYF = A$   
 $BH = \sin \frac{1}{2} \text{ arc } AB = \sin C$   
 $BR = \sin \frac{1}{2} \text{ arc } BC = \sin A$   
 As  $AB/BC = BH (\sin BYH = \sin C) / BR (\sin BYR = \sin A)$   
 so  $AB/BC = \sin C / \sin A$  (16a)

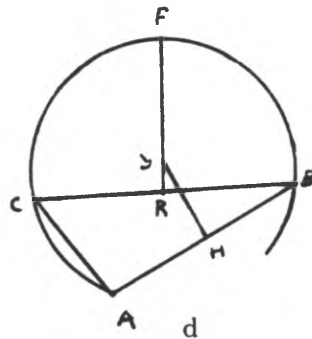
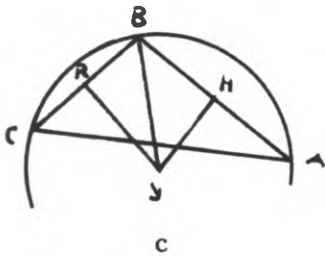
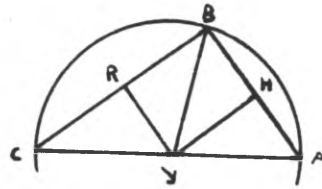
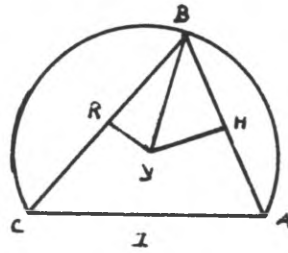


Figure 10



SPHERICAL TRIANGLES

14. On the spherical triangles :

I

If there are three arcs of the great circles of a sphere, and if any two of them joined together are longer than the third a spherical triangle can be constructed from them. (p. 545)

II

The arcs of the spherical triangle must be less than a semicircle. (p. 546).

III

In spherical triangles having a right angle, the chord subtending twice the side opposite the right angle is to a chord subtending twice one of the sides comprehending the right angle as the diameter of the sphere is to the chord which subtends the angle comprehended in the great circle of the sphere by the first side and by the remaining side.

Let there be spherical triangle ABC and  $C = 90^\circ$   
 $ch_2AB/ch_2BC = dmt. sph./ ch_2 BAC$

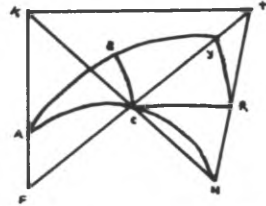
With A as a pole drawn DE the arc of a great circle, and let ABD and ACE the quadrants of the circles be completed. And from the centre F of the sphere draw the common sections of the

Section 5, on the *Mugnî* attributed to Ebû Naşr ibn 'Irâq and on its conclusions.

Theorem XLI.

Let there be the spherical triangle ABC. The sides neither equal to nor greater than the half of the great circle.

$$B = 90^\circ$$



(Figure 11)

$$\sin A / \sin BC = \sin B / \sin AC$$

Because: Let the sides AB and AC extended up to the points Y and H. With C as a pole let arc YH of the great circle be described. Let  $A = YH, CB = YR$  and plane CR // the plane of the circle AY.

Let the chord HR and the line FY, on the other hand the line HC and FA be extended, until they cut one another at the points T and K respectively.

The line KT is on the surface of the circle AY and on the triangle HRC.

And  $KT // RC$

circles: FA the common section of circles ABD and ACE, FE of circles ACE and DE, and FD of circles ABD and DE, and FC of the circles AC and BC. Then draw BG at right angles to FA, BI at right angles to FC, and DK at right angles to FE, and let GI be joined.

angle AED = angle ACB = 90°  
plane EDF ⊥ plane BCF ⊥ plane

AEF

KD ⊥ circle AEF

KD // BI, FD // GB

angle FGB = angle GFD = 90°

angle FDK = angle GBI

angle FKD = 90°

So GI ⊥ IB

The sides of similar triangles are proportional, and

$$DF/BG = DK/BI$$

But BI = 1/2 ch. 2 CB

BG = 1/2 ch. 2 BA

DK = 1/2 ch. 2DE = 1/2

ch. 2 DAE

DF = 1/2 dmt. sph.

Therefore

ch. 2AB/ch. 2 BC = dmt./ch. 2 DAE. IV, V on finding the sides or the angles of the spherical triangles having right angles.

### XIII

All the sides of a triangle being given, the angles are given. The

In the triangle HKT

$$HT/TR = HK/KC$$

HT/TR = sinHY/sinYR = sinA /sinBC. HK /KC=sinHA (90°) sin

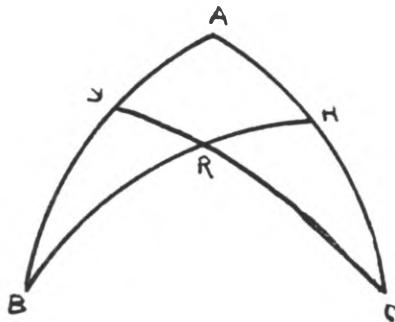
CA = sin 90° / sin CA

So sinA /sinBC = sin 90° / sinCA

*Theorem XLIII. The first conclusion of the Mugnî:*

AC = CY = BH = BA = 90°  
CA and CY, BH and BA cut one another at the points R and A respectively.

B is the pole of arc AC and C is the pole of arc AB



(Figure 12)

$$\cos YR/\cos BR = \sin 90^\circ/\cos BY$$

*The first conclusion of the Mugnî.*

Because: If in place of angle B, the angle C is assumed,

sin CH/sin CR = sin R/sin 90°

As sinCR = cos B

sin HR = cos BR

sin C = sin AY = cos BY

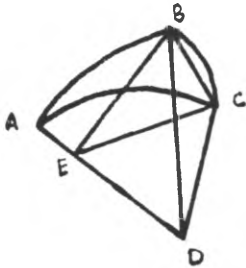
If the equals be substituted, the first result of the *Mugnî* is obtained (19a).

sides of triangle ABC are given.  
 I. side  $AB = \text{side } AC$  (p. 554).

$$\frac{1}{2} \text{ ch. } 2 AB = BE$$

and  $\frac{1}{2} \text{ ch. } 2 AC = CF$  which on account of being at equal distance from the centre of the sphere will cut one another at point E in DE the common section of the circles. In plane ABD angle  $DEB = 90^\circ$  and in plane ACD angle  $DEC = 90^\circ$

(Euclid XI, 3) angle BEC is the angle of inclination of the planes. As the sides of rectilinear triangle BEC are given on account of their arcs being given. Angle BEC given, so the sides of the triangle ABC.



(Figure 14)

II. If  $AC > AB$

$$\frac{1}{2} \text{ ch. } 2 AC = CF \text{ will}$$

fall lower down.

But if  $AC < AB$  CF will fall higher up.

Let  $FG \parallel BE$  and at point G

*Theorem XLIV The second result of the Mugnî:*

Let there be the spherical triangle YBR.

$$\cos B / \cos YR = \sin R / \sin 90^\circ$$

If in place of angle B, the angle C is assumed.

$$\sin CH / \sin CR = \sin R / \sin 90^\circ$$

$\sin HC = \cos AH$  (the arc subtending the angle B)

$$\sin CR = \cos YR$$

If the equals be substituted the second result of the *Mugnî* is obtained.

*Theorem XLV. The third result of the Mugnî:* The spherical triangle BYR  $\sim$  the spherical triangle CHR

Because  $H = Y = 90^\circ$

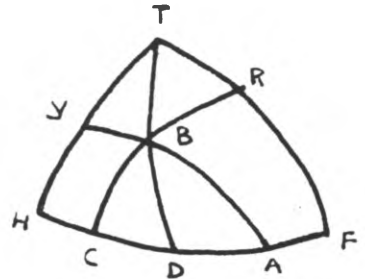
and  $R = R$

so  $\sin RY / \sin BY = \sin HR / \sin CH$

This is the third result of the *Mugnî*:

*Section 6th on the ratios of the sides of the triangles.*

*Theorem LII.* Let there be the spherical triangle ABC (It is either right or acute or obtuse)



(Figure 13)

let it cut BD the common section of the two circles (AB and BC)

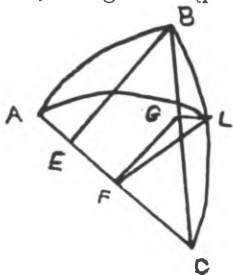
$$EFG = AEB = EFC = 90^\circ$$

$$CF = \frac{1}{2} \text{ ch. } 2 AC$$

Therefore angle CFG will be the angle of section of circles AB and AC, and the angle is known too.

As  $\triangle DFG \sim \triangle DEB$  FG is given in the parts wherein FC is also given and  $DG/DB = DE/EB$

DG will be given in the same parts whereof DC has 100,000. But as the angle GDC is given through the arc BC, therefore by the second theorem on plane triangles the sides GC is given in the same parts wherein the remaining sides of the plane triangle GFC are given. Therefore by the last theorem on plane triangles angle GFC, the spherical angle BAC, is given (p. 554-555)



(Figure 15)

XV

If all the angles of a triangle are given, even though none is right angle, all the sides are given. The angles of triangle ABC are given.

$$\sin AB / \sin BC = \sin C / \sin A$$

Let sides AB and AC be completed into quadrants. T is the pole of the arc CA. Let the great circle TBD cut the side AC at the point D.

In the quadrilateral TFCB,  $\sin TD / \sin DB = \sin TF / \sin FR$ .

$$\sin RC / \sin CB$$

and as  $\sin TD = \sin TF$

Then  $\sin RF \cdot \sin CB = \sin RC \cdot \sin BD$

In the quadrilateral THAB,  $\sin TD / \sin DB = \sin TH / \sin HY$ .

$$\sin YA / \sin AB$$

As  $\sin TD = \sin TH$

so  $\sin HY \cdot \sin AB = \sin AY \cdot \sin BD$

As  $\sin RC = \sin AY$ .

so  $\sin RF \cdot \sin BC = \sin YH \cdot \sin BA$

Depending on *Mugni*,  $\sin RF / \sin BD = \sin RC / \sin BC$

and  $\sin BD / \sin YH = \sin AB / \sin AY$

As  $AY = RC$

so  $\sin AB \cdot \sin YH (\sin A) = \sin BC \cdot \sin RF (\sin C)$

That is to say  $\sin AB / \sin BC = \sin C / \sin A$

*Theorem LIII.*

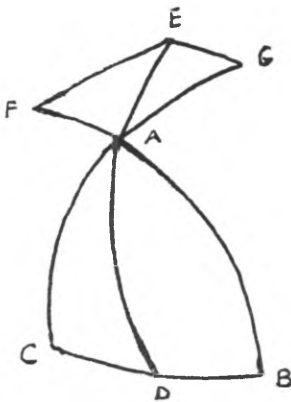
Let the angle C be an obtuse angle, so the great circle TBD cuts the side AC at its extension. In this situation, the points F and H coincide. The same things follow as before.

$AD \perp CB, CAT = DAE =$   
 $BAF = 90^\circ F = G = 90^\circ$

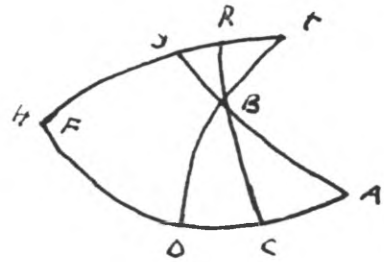
Therefore in the right triangle  
 $EAF \frac{1}{2} \text{ ch. } 2 AE / \frac{1}{2} \text{ ch. } 2$   
 $EF = \frac{1}{2} \text{ dmt. sph.} / \frac{1}{2} \text{ ch. } 2EAF.$   
 Similarly in right triangle  $AEG$   
 $\frac{1}{2} \text{ ch. } 2 AE / \frac{1}{2} \text{ ch. } 2EG = \frac{1}{2}$   
 $\text{dmt. sph.} / \frac{1}{2} \text{ ch. } 2EAG$   
 So  $\frac{1}{2} \text{ ch. } 2EF / \frac{1}{2} \text{ ch. } 2EG =$   
 $\frac{1}{2} \text{ ch. } 2EAF / \frac{1}{2} \text{ ch. } 2EAG$

And because arcs  $FE$  and  $EG$  are  
 given,

since  $\text{arc}FE = 90^\circ - \text{angle } B$   
 and  $\text{arc}EG = 90^\circ - \text{angle } C$   
 Thence the ratio angles  $EAF$  and  
 $EAG$  given, i.e., the ratio between  
 $BAD$  and  $CAD$ , which on their  
 vertical angles. The whole angle  
 $BAC$  has given; therefore by  
 the foregoing theorem, angles  
 $ABD$  and  $CAD$  will also be given.  
 Then by the fifth theorem we  
 shall determine sides  $AB, BD, AC,$   
 $CD,$  and the whole arc  $BC.$



(Figure 18)



(Figure 15)

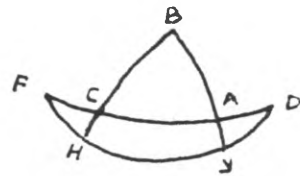
*Theorem LIV.*

Let the triangle  $ABC$  be given-the  
 sides are smaller than quadrants  
 and the angles are smaller than  
 $90^\circ.$  With  $B$  as a pole let a great  
 circle be drawn. The extension  
 of the side  $AB$  cuts this arc at the  
 point  $Y,$  and the extension of the  
 arc  $BC$  at the point  $H,$  and the  
 extension of the arc  $AC$  at the  
 points  $F$  and  $D.$

arc  $AY$  and  $CH$  are known  
 and  $DA + CF$   
 so  $\sin DA / \sin AY = \sin FC /$   
 $\sin HC$

As  $\sin DA + \sin CF$   
 and  $\sin DA \cdot \sin AY = \sin CF \cdot \sin CH.$

If the plases are changed,  
 $\sin DA / \sin CF = \sin AY / \sin CH$   
 Since  $\sin AY \sin CH$  is given.



(Figure 16)

and  $\frac{\sin DA + \sin CF}{\sin CF}$  as  $\sin DA + \sin CF$  is given

so arcAD and arcCF are known. By applying the *Mugn*i theorem the angles of the triangles are obtained.

*Theorem LV.*

Let there be the triangle ABC having the preceding qualities. On account of the angles being given all the sides of the triangle are given. Let the sides be extended and completed into quadrants. With A, B, and C as poles let the circles be drawn, intersecting each other at the points K, L, M

$$\text{arcRY} = \text{angleA}$$

$$\text{arcTH} = \text{angleB}$$

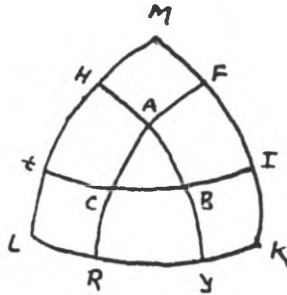
$$\text{arcFI} = \text{angleC}$$

$$\text{As } \text{arcIK} + \text{arcFI} = 90^\circ$$

$$\text{and } \text{arcFM} + \text{arcFI} = 90^\circ$$

so the arcKM is known.

Similarly arcKL and arcLM are known.



(Figure 17)

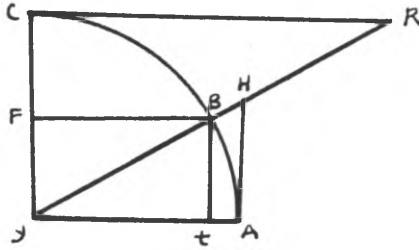
### THEOREM OF SHADOW

Copernicus says nothing on this *Section six on shadow theorem and the conclusions derived from it.*

*Umbra Versa, tangent*, is a straight line that is perpendicular to the radius (one side of the angle) and touches the circle and cuts the extension of the other side of the angle, parallel to its sine.

*Umbra recta, cotangent*, is a straight line that is perpendicular to the radius, and touches the circle and cuts the extension of the other side of the angle, parallel to its cosine.

*Theorem XLVII:* Let there be the quadrant ABC around the centre Y to explain the properties of shadow. Let AY, YC, and YB be joined and YB be extended to the point R. Let perpendiculars be erected on the points A and C, cutting the extension BY at the points H and R.



(Figure 20)

CR = the first shadow, umbra versa, tangent

$$BF (\sin BC) \parallel CR(\text{tg } BC)$$

$$AH = \text{tg } AB$$

$$BT(\sin AB) \parallel AH(\text{tg } AB)$$

$$\triangle AHY \sim \triangle TBY \sim \triangle CRY \sim \triangle FYB$$

$$\text{tg } A / \sin A = \text{radius} / \sin (90^\circ - A)$$

Because  $HA / AY (CY) = YC / CR$

$$HA = \text{tg} A, \quad AY = CY = \text{yarıçap}, \quad CR = \text{tg} (90^\circ - A) = \text{ctg } A$$

So  $\text{tg } A / \text{ctg } A = \text{radius}^2$  if radius = 1

$$\text{tg } A \cdot \text{ctg } A = 1$$

*Theorem XLVIII: Theorem of Tangent attributed to Abû'l-Wafâ al-Buzjânî:*

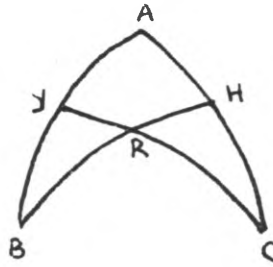
Let there be a spherical triangle ABC comprehended by the arcs of great circles,

and  $B = 90^\circ$

$$\text{tg } A / \text{tg } BC = \sin B (90^\circ) / \sin AB$$







(Figure 22)

*Theorem L. The second conclusion of tangent theorem:* In the same triangle  $\cos BR/\sin 90^\circ = \text{ctg}B/\text{tg}R$  (Figure 22)

Because in same quadrilateral

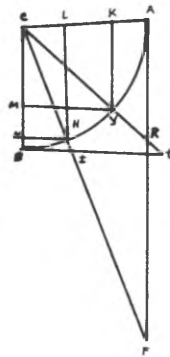
$$\cos BR/\sin 90^\circ = \text{tg} CH (\text{ctg} B)/\text{tg} R = \text{ctg} B/\text{tg} R$$

*Theorem LI. The third conclusion of tangent theorem:* In the same quadrilateral  $\sin RY/\text{tg} YB = \sin RH/\text{tg} HC$  (Figure 22)

Because  $\triangle YRB \sim \triangle RHC$

so  $\sin RY/\text{tg} YB = \sin RH/\text{tg} CH$

*One of the peculiarities of the shadow:* If  $AY < AH$  (Figure 23)  
 $\text{tg} AY (AR)/\text{tg} AH(AF) = \text{ctg} AH (BI)/\text{ctg} AY(BT)$



(Figure 23)

## Y A Y I N T A N I T M A L A R I

TURAN OFLAZOĞLU, *III. Selim Kılıç ve Ney*, Üç Perdelik Tragedya, Cem Yayınevi, İstanbul 1983, Cem Yayınları Türk Sanatçıları Dizisi, 154 sayfa.

Bir insanın sanatkâr olması, ney çalıp, şiir söylemesi, beste yapması, nâzik ve yumuşak olması, insanı insan yapan meziyetlerdir. Fakat, ülkesi kargaşa içindeki bir hükümdarda, bu meziyetler birer zaaf olur ve kendi sonunu hazırlayan kaçınılmaz bir kader halini alır. İhtişamlı bir devletin kargaşa dönemlerindeki trajik durumları, daha önceki birkaç oyununda da işleyen Turan Oflazoğlu, *III. Selim Kılıç ve Ney* adlı son oyununda işte böyle bir hükümdarı, III. Selim'i ele almaktadır.

Musikide yeni makamlar bulan, sanatkârları koruyan, bestekâr ve şair hükümdarı kader, ülkenin buhranlı bir devrinde tahta çıkarılmıştır. Kendinden önce vuku bulmuş bir sürü karışıklık, yeniçeri ocağının işe yaramaz, zararlı bir hale geldiğini göstermiştir.

III. Selim belki de şair sezgisi ile batıdan, yeni bir âlemden yararlanma ihtiyacını duymuştur, fakat bir sanatkâr olduğu için radikal kararları alma gücünden yoksundur. Oflazoğlu'nun, bir konuşmasında açıkladığı gibi, kılıcı eline alması gerektiğinde, o, neyini eline alır ve gerçekten kaçarak sanata sığınır. İnsanın kurtarıcısı, ebedileştirici büyük güç olan sanat, bu hükümdarın zaafidir. O, sorumluluklarından musikiye sığınarak kaçmaktadır.

Sanatkâr mizaçlı Selim'in yetiştirdiği, geleceğin hükümdarı II. Mahmut'un ona tezat teşkil eden güçlü iradesi, oyunda baştan sona kadar bir çizgi halinde geçer.

Hayatın karmaşıklığını bütün eserlerinde başarılı bir teknikle okuyucusuna ve seyircisine duyurmuş olan Oflazoğlu, bu eserinde de aynı başarıyı gösterir. Saray-saray dışı; sadık saray adamı (Musahip)-hain devlet adamı (Köse Musa Paşa, Ataullah Efendi); Yeniçeri, Yamaklar-daima gölgede kalan Nizam-ı cedid; klasik Türk müziği-halk müziği; v.s.

Oflazoğlu, bütün eserlerinde eski kültürümüze ait unsurları modern bir anlayışla kullanmıştır. Burada da zengin klasik Türk musikisi ve halk müziği ile karşılaşırız. İsyân, ihanet, entrika,

düşmanlık ve kıskançlık ile iyi niyet, sadakat, güven, dostluk ve sevginin her satırda çatıştığı bu eserde, sarayın her unsuruna sinmiş olan ölçülülük ile, Kabakçı Mustafa'nın adamlarının başıboş ölçüsüzlüğü, müzik eşliği de hatırlanırsa, adeta bir orkestranın zengin seslerini oluşturmaktadır.

Ahmet Hamdi Tanpınar, tiyatrodan bahsettiği bir yazısında, hayat ile tiyatro münasebetinden "Biz, dağıta dağıta yaşarız. Zaman böceği, kafamızda her an başka kalıba girer. Tiyatroda bu yoktur." der \*.

"Hiç bir kimse, bir sanat eserindeki kesafetle yaşayamaz" diyen Tanpınar tiyatronun yoğunluğu ile hayattan farklı olduğunu ama hayatı en çok hissettiren sanat olduğunu belirtir.

Hayatı yoğunlaştıran tiyatro sanatı gerçek sanatkâra ihtiyaç gösterir. Bunu *III. Selim*'de bulmaktayız. Üç perde olan eserin her perdesin de *III. Selim*'in yumuşaklığı ve kararsızlığı, kendisini çevreleyen hem dost hem ihanet çemberi içinde verilir.

*III. Selim* değişik görüşler ve durumlar karşısında bir türlü karar alamaz. Kendisine o kadar güvendiği geleceğin hükümdarı *II. Mahmut* ona yapılması gerekeni hatırlatır. Onun eli daima kılıcının kabzasındadır. O, hainleri teşhiste, yüzlemede hiç gecikmez. Ne yazık ki onları yok edecek emri vermek gücüne sahip değildir.

*III. Selim* "bugün var yarın yokuz" dediği hayatta, sanat vasıtasıyla ebedileşecektir:

"İçimizde çırpınan altın kartalları  
bütün parıltılarıyla salmak boşluğa" (s. 46)

Sadullah Ağa sanatın ebediliğini daha da çarpıcı anlatır:

"Bittiğimizi, sona erdiğimizi görürken  
daha büyük bir varlıkta yeniden başladığımızı  
daha büyük boyutlar edindiğimizi duymak" (s. 46)

Selim ayrıca *Mihriban*'a olan aşkı ile de doludur.

"Güzelliğinden sıçrayan bir kıvılcım  
başedilmez bir yangın oldu içerde.  
Seninle dünyanın ışığı artıyor,  
yaşamayı daha çok seviyorum; ama  
öylesine büyüüp güçleniyorsun ki sen,  
sorunlar karşısında çaresiz kalıyorum." (s. 47)

\* A. H. Tanpınar *Yaşadığım gibi*, Türkiye Kültür Enstitüsü yayınları, 3, 1970, s. 329-331.

Bu sözler, hayat karşısında pasif olan insana aittir. Aşk, ona güç katacak yerde, gücünü elinden almakta ve onu kaybetme korkusuna düşürmektedir. Tanpınar, bir eserinde “korkmak beklemektir” der. Selim de bir süre sonra korktuğuna uğrayacaktır. Selim, sevgilisinin kendisini yeniden yağurmasını ister (s. 48). Selim’in bu çehresi, bir devlet adamında olması gereken çehre değildir. Öyle ki Selim İngiliz donanması İstanbul’a geldiğinde de uyanamaz. Çevresinde ona doğru yolu gösterecek sadece Mahmut vardır ve kararı ona bırakır; Mahmut’un tavrı ise çok açıktır:

“Kendimiz gerçekten mutlu olmak istiyorsak atalarımızı sevindirmek zorundayız” (s. 52)

“Yeni asker böylesi durumlar için hazırlandı orda burda törenler düzenlemek için değil” (s. 53)

Selim ile Mahmut arasındaki sahneler adeta eserin adı olan ney ile kılıcın bu iki şahıs tarafından paylaşıldığını göstermektedir.

İnsan denen karmaşık yaratığı çok iyi canlandıran Turan Of-lazoğlu’nun özelliklerinden biri de tiyatro tekniğini bilmesidir. Onun eserlerinde bütün unsurlar —fikirler, tipler, imajlar— eser boyunca birbirine cevap verip, birbirini tamamlayarak yürür. Bu eserde de aynı başarılı yapı ve düzenleme görülmektedir.

Birinci perdede, Selim Musahip’i yani saraydaki yegâne güveneneceği adamla beraberdir. Musahip aynı zamanda koro görevini de üstlenmiştir. Musahip hükümdara güzel sesli, güzel Mihriban’ı sunar. Mihriban kaybolmakta olan ülkeden Mısır’dan gelmektedir. Kaybedilen bölgeden Selim’i canlandıracak en güzel varlık gelmiştir. Onunla karşılaştığı “an bütün anları” yutan bir sonsuzluktur. Fakat bu saadet anı, sonsuz olamaz. Devlet işleri vardır. Cepheden gelen haberler kötüdür. Talimsiz asker, Osmanlının kaybını arttırmaktadır. Elden çıkan yerler teker teker hatırlanır. Hükümdara sırasıyla kötü haberleri ulaştıranlardan yenilik taraftarı ikisi (Nesim ve İbrahim), padişahı uyandırmak istercesine kaybolan yerlerin kimin elinde olduğunu teker teker sorarlar. Selim’in “onlarda” cevabı yankılanır. Bunu belki de hepsinin duyup söylediği ama Selim’in ağzından çıkan bir iç ses olarak düşünmek daha yerindedir.

“Eski düzenle kazandığımız yerleri eski düzenle tutamıyoruz elimizde” (s. 13)

Bu teşhis yerindedir. Yeniçeriyi savunan Musa ve Ataullah padişahın bu sözlerinden sonra sözü Nesim ile İbrahim'e bırakmışlardır. Doğrusu Selim yeni ordunun kurulmasında çok kararlı görünür:

“Pek pahalıya mal olan bu barış dönemini devleti onarmaya ayıracağım, yoksa artık yaşayamaz bu devlet, yaşamaya da hakkı olamaz. Üstün Avrupa'ya kendi araçlarıyla karşı konulacak, onu güçlü kılan her şey bizde dahi bulunacak. Batıyla doğu arasında bölünmek belki bir süre güçsüz düşürecektir bizi, fakat bu ikiliği bir güzel sindirirsek kana karışmasını sağlarsak yani, zamanla zenginliğimiz olacaktır” (s. 14-15)

Nizam-ı cedid'in kurulması için emir verir. Musa ise abâ altında sopa gösterircesine, ocağın, adaletin düzeltilmesinden ve “geleneklere dört elle sarılma”dan söz eder ve “nerdeyse halkın çoğunluğu var arkalarında” der (s. 15).

Selim, Musa'nın “yalanı sermaye edinmiş bir vezir” olduğunu bildiği halde, yeni düzeni gerçekleştirecek yeni birini bulamaz. Bildiği halde ihaneti önlemede gevşek davranması ile Selim, daha başlangıçta kendisini de, yeni kurduğu orduyu ve dostlarını da hainlere teslim etmiş olur:

Musa— Dinin bütün gücü artık elinizde.

Ataullah—Devleti çekip çevirme yetkisi de sizde.

Musa— Biz elele verdik mi . . .

Ataullah—Havamıza uyanları başımıza derdik mi . . . (s. 17-18)

Hâimler yeniçerileri tahrike başlarlar. Böylece eserin şahıs kadrosu, yalnız padişahın, kalabalığa doğru genişler. Bütün bu kalabalık padişahın yalnızlığını büsbütün arttırmaktadır.

Uyandırılan fitneden habersiz olan Selim aşka (Mihriban'a) ve sanata sığınmakta, sanatta da Batı ve Doğu anlayışları arasında bölünmektedir.

Selim'in zaafı çoktur. İyi bir idareci olmadığından kararlarını, düşlerine göre seçmektedir. Sanatın kardeşi olan düşler bestelerinde onu doğru yönlendirmekte, fakat tayinlerinde yanıltmaktadır.

Eserde sanat unsuru Sadullah'ın da katılmasıyla büsbütün yücelir. Fakat Sadullah "seslerin sultanı" olan sesiyle bir rakiptir. Hep yanlış karar veren Selim onu haremi için hoca seçer. Musikinin ihtişamı ve sonsuz zenginliği, Musa'nın ihanet planı ile birleşir. Selim'in dost sandığı ve ıslahatta yardımını umduğu Fransa da Mısır'ı işgal etmiştir. Elçi Sebastiyani müdahale eder. Onun gücü hükümdardan da fazla gibidir. Cezzar Paşa'nın emrindeki Nizam-ı cedid askeriyle Fransızları durdurması, Selim'i sevindirir. Dış güçleri dengelemek ister ama, yapamaz. Bu arada yeniçeri yamakları, Benli Halime'nin sazi ile çoşarlar ve fitne kazanı kaynamağa başlar. Mahmut radikal tavrını hemen gösterir, müdahale edilmesini ister, Selim ise hem Avrupa'dan çekinir, hem de insanları birbirine kırdırmaktan. Mahmut Musa Paşa hakkında kararını vermiştir:

"Güven veren biri değil Musa Paşa;  
ne zaman görsem, çevreme tuzaklar kurulmuş  
ya da kurulmakta sanıyorum. Elim  
kılıç kabzası arıyor onunla karşılaştıkça" (s. 37)

Düşleri, Selim'i devlet adamı olmadığı için devlet işlerinde yarıltır, halbuki Mahmut'un bu işlerdeki sezgisi kuvvetlidir.

Birinci perde şahıs kadrosu saraydan dışarıya doğru genişliyerek ve sonra tekrar saraya dönerek gelişir ve eserin bütün şahısları bu perdede tanıtılmış ve akıbet hissettirilmiş olur.

İkinci perde yeni bir aşkla başlar. Sadullah ile Mihriban arasında bir sevgi filizlenmiştir. Sonra Dilhayat'ın kıskançlığı ve Mahmut ile Selim'in mizaç farkları daha iyi belirir:

Selim—İyi bir örnek olamıyorum sana şehzadem  
ama kötü örnek iyisinden daha verimli  
daha öğretici olabilir bazan". (s. 91)

O, hiç değilse başladıklarının Mahmut tarafından devam ettirileceğinden emindir.

Selim bir tek defa öfkesini zaptedemez. O da bütün dünyasını aydınlatan Mihriban'ın, musiki üstadı Sadullah'ı sevdiğini anladığı zamandır. İki genç arasındaki yakınlık bir şarkının söylenmesi sırasında ortaya çıkar. Selim Sadullah'ın boğdurulmasını, Mihriban'ın zindana atılmasını emreder. Bu onun biraz daha ıztırap çekmesi için yeni bir vesiledir. Daha sonra gözdesi ile büyük bestekârı affedecektir. Sadul-

lah ile Selim aynı kadını sevmekle aşkta, aynı sanatın üstadları olarak musikide birleşmişlerdir.

“Devrin hükümdarıyla  
devrin musiki sultanı aynı eserde birleşince  
ortaya çıkan şaheser olur elbette.  
Biz musiki severler ancak minnet borçluyuz  
eseri yaratanlara da, ilham kaynağına da” (s. 99)

Bu cümleler padişahın teveccühünü kaybettiği için kıskançlıkla kıvranan, kendisi de başarılı bir bestekâr olan Dilhayat Kalfa'ya aittir.

Sadullah efendisine bağlılığından Mihriban'dan uzaklaşmak isterken, Mihriban sevgisini açıklamaktan ve ona sahip çıkmaktan çekinmez.

Üçüncü perde Kabakçı Mustafa ile başlar. Artık kuvvet sorumsuz ayak takımındadır. Ancak burada hazin olan ayaktakımını zararlı güç haline döndürenlerin devlet işlerinden sorumlu sadrazam ve şeyhülislâm olmalarıdır. Onların ihaneti hükümdarı aldatır. Kabakçı Mustafa ve yamaklar saz çalıp onların önüne düşen Benli Halime'nin çalıp söyledikleri ile tepinir, eğlenirler. Bu kaynayan güç, kendilerine, Nizam-ı cedid elbisesi giydirmek isteyen Halil'i öldürür :

“İnsanı asıl güçlü kılan  
derde. belâya katlanabilmektir” (s. 109)

diyen Selim, bunu besteleriyle yapmış ama olayları önleyebilmekteki âcizliği ile hem kendisine hem de çevresindekilere büyük zararı dokunmuştur. Başkaldıranlara kıyamazken, sadık adamlarını, sevdiklerini ve bizzat kendi hayatını feda zorunda kalmıştır.

Felâketi hazırlayan Selim'in tereddüdüdür. Yamaklar düşüncesiz, sadece hareketten ibarettirler. Bu neşeli, budala ve tehlikeli sürü yerine düşünen ve onları yönlendiren, iki haindir: Sadrazam ve şeyhülislâm.

Muhasip'in koro işlevi bu sahnede iyice belirmiştir. Fakat söyledikleri Selim'de yapması gereken tesiri yapmaz. Halbuki Mahmut da açık açık yapılması gerekeni söylemektedir:

“Önce bütün yetkileri alın bu adamın elinden,  
sonra da cellada havale edin efendimiz.  
Bütün fitne bu adamın başından kopuyor,  
geç kalmadan koparın başını. (s. 115)

Fakat Selim hâlâ ihanetin delilini aramaktadır. Akıbet artık bellidir. Musahip “Kendini kollamayan iyilik yok olmaya mahkumdur” (s. 115) diyerek hazin akıbeti açıklar. Selim’in gafleti, hainlere imkân vermiş, onlar da cahilleri aldatmış ve ayaklandırmışlardır. Kendisi kötülük edemeyen padişah, kötülüğün galebesini sağlamıştır. Fesat artık saraya girmiştir. Hiç kullanmadığı kılıcını Selim, Mahmut’un beline takar:

“Ne güzel yaşadık birlikte, ama  
birlikte ölmeye hakkımız yok, çünkü  
artık sana emanet bu halk, bu devlet,  
bu hayat, bu dünya. Sultan Mahmut!  
İyi bir hükümdar olamadım, fakat  
çok iyi bir varis bırakıyorum ardımda.  
Buysa bütün çektiklerimin zehrini gideriyor. (s. 153)

Elinde kendisini koruyacak sadece neyi vardır ve Musahip’in kehaneti gerçekleşir: O kendisini koruyamayan iyiliktir. Başarısızlıklarının farkında olan Selim, adının devrindeki sanatkârlarla yaşayacağına bilmiştir:

“Gerçi devleti devlet yapan atalarım gibi  
zaferlerle güldüremedim halkımın yüzünü,  
ama devrimde bir Şeyh Galip’in ışık salması,  
bir İsmail Dede Efendi’nin, bir Sadullah Ağa’nın ...  
adımın karanlıkla yitmesini önleyecektir, umarım. (s. 82)

Kolaylıkla bir melodrama dönebilecek bu konu, işlenişi ile bize, karmaşık insanı vermektedir. Bu karmaşık insan hata yapan, yersiz kararları ile bir hükümdar olarak başarısız, ama sanatı ve iyiliği ile yücedir. Bu başarısızlık bir başka başarının, Mahmut’un başarısının başlangıcıdır. Eseri okuduktan sonra arkasından Mahmut’un macerasını da aynı kalemden okumak arzusu uyanıyor. Tarihimiz ve insanımız ancak bu tür büyük eserlerle ölümsüzlüğe kavuşacaktır.





MACHIEL KIEL, *Art and Society of Bulgaria in the Turkish Period: A Sketch of the Economic, Juridical and Artistic Preconditions of Bulgarian Post-Byzantine Art and Its Place in the Development of the Art of the Christian Balkans, 1370–1700. A New Interpretation*. Asssen (Netherlands), van Gorcum, 1985. 422 pages, 9 maps, 7 facsimiles, 77 black-and-white photographs.

Dr. Kiel, a research fellow at the University of Utrecht in the Netherlands, has the advantage of being both an art historian and an expert in the late medieval and modern history of the Balkans. This book is not quite art history, but rather a broad cultural-historical study of a part of south-eastern Europe, which has until now received limited attention outside Bulgaria itself. However, the writing of art history has been politicized in modern Bulgaria more than in many other European countries. In his introduction, Kiel presents to the reader this politicized Bulgarian view of their country's history and art, as follows:

“In the decade prior to the Ottoman conquest, the economic and cultural life of the country, architecture, painting, literature, reached a high level of development. A guiding role in this development was played by the capital city of the country at that time, Tarnovo, producing the so-called “School of Tarnovo” in architecture and painting. The Ottoman conquest, which followed this period of cultural expansion, was particularly violent. It disrupted Bulgarian society and culture brutally and threw back the country for centuries (we will call it the “Catastrophe Theory”). The regime set up by the conqueror had liquidated the chief support of Christian art: court and nobility. The subjugated people were exploited ruthlessly and the Christian religion was discriminated against. It was formally forbidden to erect new churches and very difficult to restore old ones. The disruption of the social and cultural development, the large-scale destruction of ancient monuments of Bulgarian art, combined with the economic exploitation and juridical restrictions were responsible for the low level of Bulgarian culture from the 15th to the 17th centuries. Only in the course of the 18th century did the situation begin to change”.

In his other chapters, Kiel illustrates various aspects of this "Catastrophe Theory", basing himself on Bulgarian authors, and then re-examines the evidence in the light of additional materials — reaching very different conclusions. The author has used source materials in the Ottoman archives in Istanbul and Ankara as well as the literature in the local Balkan languages. Moreover, he has travelled extensively, visiting many little-known monuments in Bulgaria and adjoining countries — in order to get an overview of art creativity in the Balkan countries under Ottoman rule. Kiel's central thesis is that the Ottoman conquest and the subsequent regime were not primarily responsible for the low level of Bulgarian art and culture in the first centuries of the Ottoman period. Of prime importance is the low level of Bulgarian art prior to the Turkish conquest, the political disunity and civil wars and the utter impoverishment and depopulation of large areas before 1370. The low level of Bulgarian art can only be seen when comparing it with what was produced in the lands just outside Bulgaria. In Bulgarian writing on art, this comparison is hardly ever attempted.

In order to reach his conclusion, the author first attacks the current view about the brutal and violent Ottoman conquest, held responsible for the sudden destruction and disappearance of the old Bulgarian culture. Kiel's argument is that the disappearance of the old Bulgarian culture and its monuments was a process stretching out over many centuries. It had even not come to an end in 1960. In the years after World War II some of the oldest still existing Bulgarian churches (10th century) were destroyed by ignorants and beautiful wall paintings destroyed by modern visitors. Most of the old Bulgarian towns were destroyed not by the Ottomans in 1393 (the end of the Bulgarian State), but by the crusading armies of western Europe during the Crusade of Varna in 1444. About the conquest of Bulgaria by the Ottomans there is no local source of eye witnesses, only a hagiography, written long after the events by someone who was not interested in history but to glorify a saint. Yet this source, which became available for the historian more than a hundred years ago, was taken literally. The source which does contain eye witness accounts however is the compilation of Mevlana Neşri. It became available for the Bulgarians only in recent decades, through the Yugoslav translation of Gliša Elezović. Neşri's account makes

it clear that the towns of Bulgaria were not destroyed during the conquest but surrendered without a fight. Archeological research on a truly impressive scale, carried out in Bulgaria in the last thirty years, confirms Neşri's account. His version of the events was accepted by some of the most independent Bulgarian historians and by leading archeologists responsible for the above excavations.

Lastly, all mediaeval Bulgarian castles but one (Vidin) were blown up by the Russian army under Kutuzov, when it retreated from invaded Bulgaria in 1810/11. What remained of old Bulgarian churches and monasteries was finished off during the decades of anarchy by mutinous bands of soldiers after the above-mentioned war, when the Ottoman Government had entirely lost control of the affairs in the province. What was left of the medieval monuments and many of those from the early Ottoman period disappeared in the years 1830-1870, when Bulgaria went through a spectacular phase of economic, cultural and national revival and reconstruction, the so-called "Bulgarian Renaissance." In that time, countless new churches were built and painted and the old ones simply demolished, not being monumental enough for the changed taste. In the best case they were left as abandoned ruins, cared for only by the restorers of the last twenty years of our time.

Briefly, there was no catastrophic and sudden break between the old medieval Bulgarian culture and that of the Ottoman period, but a gradual disappearance of it. The case of the destruction of the old capital of Tarnovo, as related in the old-Bulgarian hagiography, stands out isolated, as an exception confirming the general rule. In a special chapter, the author describes the structure of Bulgarian society in the Ottoman period, pointing to groups in that society able to promote Christian culture. For this he uses Ottoman documents combined with buildings actually built by those different groups of society, always comparing them with works outside Bulgaria.

Then Kiel attempts to demonstrate that the picture the Ottoman documents give about rebuilding churches, or building totally new ones, differs greatly from the actual situation in the countryside. In the 15th and 16th centuries, numerous towns and villages were founded by the Ottomans. They had a mixed Muslim-Christian population and were built on sites where there had never been a settlement before. Yet in all those places we see old churches, standing

side by side with the mosques. Sarajevo, capital of Bosnia, is the best known case, but there are numbers of others. Much space is also devoted to the financial position of the monasteries and the organization of the church in general. The conclusion is that the possibility of reconstruction or the new building of churches was far greater than the stern language of the official papers suggests. Legally, Christianity could exist freely and function under its bishops, patriarchs and abbots. When it could be proved that a settlement had had a church before the Ottoman conquest, nothing could prevent the local Christians from rebuilding that church. They found the Holy Law of Islam on their side. New building was indeed legally forbidden, but was tolerated widely at the local level, when the contacts between the local Muslims and Christians were in harmony. The author points to districts where the Ottomans depended heavily on the loyalty of their local Christian militia. In such areas the possibility to build entirely new and monumental churches and monasteries was the largest. In the daily practice of running a multi-national empire, the possibilities for the expansion of Christian art was far greater than it seems on paper.

If Bulgarian culture and art did not disappear with one resounding bang because of the supposed violent Ottoman conquest, if there was indeed a material foundation on which this art could flourish after the court and nobility had vanished, and if there was indeed a possibility to build new churches, what is then the real reason why Bulgarian art lagged so visibly behind that in Albania, Greece or Serbia and Macedonia? The author tries to find the answer in the relatively low development of Bulgarian art in the 14th century, that is, in the century preceding the Ottoman conquest. There was simply much less to pass on to the next generations. In order to show this, the author — after having first stated the current Bulgarian view — surveys the art of the Second Bulgarian Empire (13th-14th century) and attacks especially the supposed existence of a magnificent “School of Tarnovo” in architecture and painting. To bring the supposed magnificence of the art of that period back to more realistic proportions, he compares it with the productions of the same groups of society in the neighbouring countries, as well as with the products of Early-Ottoman architecture. The latter comparison is particularly enlightening, because it shows that the by far largest

building of the Second Empire, the palace of the Tsars in Tarnovo, easily fits into a Seljuk or Ottoman khan, not built for a ruler and his family but for the common man. A handful of churches or bishops' cathedrals of mediaeval Bulgaria would easily fit into an Ottoman hammam of the early 15th century and the best of the churches of the most powerful nobleman of the 13th century is so small that it fits in one's dining-room! This comparison, although not acceptable for everyone, is of interest, because in Balkan historiography it is a favourite topic to maintain that the Ottoman conquerors came into the Balkans without any culture of their own at all.

In summary: This is an expert study on an important subject, opening new vistas by its bold use of new and old materials and by their analysis, leading to new interpretations. The numerous photographs of art monuments and book illuminations will also be appreciated by the reader.

JACOB M. LANDAU

MACHIEL KIEL, *Türk Döneminde Bulgaristan Sanatı ve Toplumu : Bizans-sonrası Bulgar Sanatını Hazırlayan Ekonomik, Hukukî ve Sanata İlişkin Koşulların Genel Çizgileri ve Bu Sanatın Hıristiyan Balkan Sanatının Gelişimi İçindeki Yeri, 1370-1700. Yeni Bir Yorum.* Assen (Hollanda), van Gorcum, 1985. 422 sayfa, 9 harita, 7 tıpkıbasım, 77 siyah-beyaz fotoğraf.

Hollanda'daki Utrecht Üniversitesinde öğretim üyeliği yapan Dr. Kiel, hem bir sanat tarihçisi hem de Balkanların geç-ortaçağ dönemi ile çağdaş dönem tarihleri alanında uzman olarak ayrıcalıklı bir konuma sahiptir. Onun bu kitabı, sanat tarihinden çok, Güneydoğu Avrupa'nın günümüze gelinceye kadar Bulgaristan dışında fazla ilgi görmeyen bir bölümü üzerine oldukça kapsamlı bir kültürel-tarihi inceleme niteliğini taşıyor. Şu da var ki, günümüz Bulgaristan'ında sanat tarihi konusunda yazılanlara pek çok Avrupa ülkesinde görüldüğünden fazla oranda politika karışmış durumdadır. Kiel, ülkelerinin tarihi ve sanatı konusundaki bu politize Bulgar görüşüne kitabının giriş bölümünde şu sözlerle yer veriyor:

“Osmanlı fethinin on yıl öncesinde ülkenin ekonomik, ve kültürel hayatı, mimarisi, resmi ve edebiyatı yüksek bir gelişme düzeyine ulaşmıştı. Bu gelişmede dönemin başkenti olan Tırnova öncü bir rol oynamış, mimarî ve resim dallarında “Tırnova Okulu” denilen bir akım ortaya çıkmıştır. Bu kültürel gelişme döneminin ardından gelen Osmanlı fethi ise özellikle zorbalığa yönelikti. Bu fetih, Bulgar toplumuna ve kültürüne acımasızca darbe indirmiş ve ülkeyi yüzyıllarca geriye götürmüştür (buna “Yıkım Kuramı” diyeceğiz”). Osmanlı fatihlerin kurduğu düzen, Hıristiyan sanatının en önemli destekçisini yok etmişti: Saray ve soylular. Osmanlı boyunduruğu altına giren halk acımasızca sömürülmüş ve Hıristiyan dinine karşı düşmanca bir tavır alınmıştır. Yeni kiliselerin yapımı resmen yasaklanmış, eskilerinin onarımı ise çok zor hale gelmişti. Toplumsal ve kültürel gelişime indirilen darbe, Bulgar sanatına ait eski anıtların geniş çapta yok edilmeleri ve bunlara eklenen ekonomik sömürü ile yasal kısıtlamalar, Bulgar sanatında 15. yüzyıldan başlayıp 17. yüzyıla kadar süren bozulmanın başlıca etkenleridir. Bu durumun düzelmesi ise ancak 18. yüzyıl içinde olmuştur”.

Kiel, kitabının öbür bölümlerinde, Bulgar yazarlara dayanarak bu “Yıkım Kuramı”nın çeşitli yönlerini örneklemekte, sonra da ek malzemelerin ışığı altında kanıtları yeniden inceleyerek çok farklı sonuçlara ulaşmaktadır. Yazar, İstanbul ve Ankara’daki arşivlerde bulunan kaynak malzemelerden olduğu gibi, yerel Balkan dillerindeki literatürden de yararlanmıştı. Ayrıca çok seyahat etmiş ve Osmanlı egemenliği altındaki Balkan ülkelerinin sanat etkinliklerine topluca bakabilmek için Bulgaristan’da ve çevre ülkelerde, az tanınan pek çok anıtı gezmiştir. Kiel’in savunduğu ana düşünce, Osmanlı döneminin ilk birkaç yüzyılına ait Bulgar sanatı ve kültüründe gözlemlenen nitelik bozulmasının, esasta, Osmanlı fethine ve onun ardından gelen rejime bağlanamayacağıdır. Bu konuya ilişkin olarak birinci derecede önem taşıyan noktalar, Türklerin fethinden önceki Bulgar sanatının niteliksizliği, geniş alanlarda 1370’den önce görülen politik bölünmeler, iç savaşlar, yoksullaşma ve nüfus azalmasıdır. Bulgar sanatındaki niteliksizlik, ancak, bu sanat ile Bulgaristan’ın hemen ötesinde yer alan ülkelerin sanatı kıyaslandığında görülebilir. Sanat konusunda Bulgarca yazılmış yazılarda ise bu tür bir kıyaslamaya hemen hiç gidilmemektedir.

Dr. Kiel, bu sonuca varmak için, işe eski Bulgar kültürünün birdenbire yıkılıp yok olmasına acımasızca ve zorbaca gerçekleştirilen Osmanlı fethinin neden olduğu yolunda günümüzde sık sık tekrarlanan görüşe karşı çıkarak başlamaktadır. Kiel’in ileri sürdüğü düşünceye göre, eski Bulgar kültürünün ve bu kültüre özgü anıtların yok olması yüzyıllara yayılan bir süreçtir. Bu süreç 1960’da bile tamamlanmamıştı. II. Dünya Savaşı ertesindeki yıllarda hâlâ ayakta duran en eski kiliselerden bir bölümü (10. yüzyıl) bilgisiz kişilerce yok edilmiş, birtakım güzel duvar resimlerini de çağdaş ziyaretçiler ortadan kaldırmışlardır. Eski Bulgar kentlerinin çoğu, 1393 yılında (Bulgar Devletinin sonu) Osmanlılar tarafından değil, 1444’deki Varna Haçlı Seferi sırasında gelen Batı Avrupalı haçlı ordularınca yerle bir edilmiştir. Bulgaristan’ın Osmanlılar tarafından fethi konusunda elimizde bulunan kaynak, görgü tanıklarına dayanan yerel bir kaynak değil, tarihle ilgisi olmayan ve yalnızca bir ermiş yüceltme amacı güden bir kimse tarafından, olayların üzerinden çok uzun bir zaman geçtikten sonra kaleme alınmış bir ermiş hikâyesidir. Bu, yüz yılı aşkın bir süre önce tarihçilerin eline geçmiş ve kelimesi kelimesine doğru sayılmıştır. Görgü tanıklarının anlattıklarını içermeyen bu



kaynak, Mevlânâ Neşri'den yapılma bir derlemedir. Bulgarların eline geçişi ise, son yirmi-otuz yıl içerisinde Glişa Elezoviç'in Yugoslavca çevirisi yoluyla olmuştur. Neşri'nin anlattıkları, Bulgar kentlerinin fetih sırasında yok edilmediklerini, çünkü bunların savaşa kalışmadan teslim olduklarını açıkça ortaya koyar. Bulgaristan'da son otuz yıl içinde gerçekten etkileyici boyutlarda yürütülen arkeolojik araştırmalar Neşri'nin anlattıklarını doğrulamaktadır. Olayların onun anlattığı biçimde geliştiğini, en tarafsız biçimde düşünebilen bazı Bulgar tarihçileri ile yukarda sözü edilen kazıların sorumlusu olan tanınmış arkeologlar da kabul etmektedirler.

Son olarak denebilir ki, biri dışında (Vidin) ortaçağa ait Bulgar kalelerinin tümü, 1810-11 yıllarında Kutuzov'un kumandasında işgal altındaki Bulgaristan'dan çekilen Rus ordusu tarafından yok edilmiştir. Eski Bulgar kiliseleri ve manastırlarından arta kalanlar ise, bu savaşın ardından Osmanlı devleti bölgenin denetimini tümüyle elinden kaçırdığı sıralarda isyancı asker gruplarının yarattığı kargaşalıkta ortadan kaldırılmışlardır. Ortaçağ anıtlarından geride kalanlar ile Osmanlı döneminin başlangıcına ait olan eserlerin çoğu da, Bulgaristan'ın 1830-1870 yıllarında yaşadığı göz alıcı bir ekonomik, kültürel ve ulusal canlanma ve yeniden yapım döneminde, bir başka deyişle "Bulgar Rönesansı" sırasında, yok olup gitmiştir. Bu yıllarda sayısız yeni kilise yapılmış, değişen zevklere göre yeterince heybetli olmayan eski kiliseler ise yıktırılmıştır. En ucuz kurtulanlar, yıkıntı halinde bırakılmışlar ve ancak geçtiğimiz yirmi yıl içinde onarımlarını yapan kişilerden ilgi görmüşlerdir.

Kısaca söylemek gerekirse, ortaçağ Bulgar kültürü ile Osmanlı dönemi Bulgar kültürü arasında şiddetli ve anı bir kopukluk söz konusu olmamış, eski kültür yavaş yavaş ortadan kalkmıştır. Bir zamanların başkenti olan Tırnova'nın eski ermiş hikâyesinde anlatıldığı gibi yakılıp yıkılması, benzeri olmayan tek bir durumdur ve genel kuralı doğrulayan istisna niteliğindedir. Dr. Kiel ayrı bir bölümde Osmanlı dönemindeki Bulgar toplumunun yapısını anlatarak bu toplum içinde Hıristiyan kültürünü geliştirebilecek durumda olan gruplara işaret etmektedir. Bu noktayı ortaya çıkarmak için, Kiel, Osmanlı belgelerinden ve toplum içinde farklı gruplarca bizzat inşa edilmiş yapılardan yararlanmakta ve bunları hep Bulgaristan dışındaki eserlerle kıyaslamaktadırlar. Dr. Kiel daha sonra da kiliselerin yeniden inşası ya da yepyeni kiliselerin yapımı konusunda Osmanlı

belgelerinin çizdiği tablonun kırsal kesimdeki gerçek durumdan çok farklı olduğunu göstermeye girişmektedir. 15 ve 16. yüzyıllarda Osmanlılar pek çok kent ve köy kurmuşlardır. Bunlar Müslüman-Hıristiyan karışımı bir nüfusa sahiptirler ve daha önce hiçbir zaman yerleşim alanı olmamış bölgelerde inşa edilmişlerdi. Durum böyleyken, bunların hepsinde, camilerin yanbaşında yer alan eski kiliseler görmektediriz. Bosna'nın başkenti olan Saraybosna bunun en iyi bilinen örneğidir ama başka örnekler de çoktur. Dr. Kiel'in kitabında manastırların malî durumlarına ve kilisenin genel örgütlenmesine de geniş yer ayrılmıştır. Yazarın vardığı sonuca göre, kiliselerin yeniden inşa edilmesi ya da yeni kiliselerin yapılmış olması, resmî belgelerde kullanılan katı ifadelerin yarattığı izlenime oranla daha büyük bir olasılık taşımaktadır. Hıristiyanlık, yasal olarak, piskoposların, patriklerin, başrahiplerin önderliğinde özgürce varlığını sürdürüp, işlevini yerine getirebiliyordu. Bir yerleşim alanında Osmanlı fethinden önceki dönemde bir kilisenin var olduğu kanıtlanabilirse, bunun o bölgede yaşayan Hıristiyanlarca yeniden inşa edilmesine hiçbir engel yoktu. İslâmın kutsal yasaları onlardan yanaydı. Yeni kiliselerin yapımı yasal olarak gerçekten yasaklanmıştı ama bölgedeki Müslümanlarla Hıristiyanların ilişkileri uyum içersinde olduğu sürece, bu tür inşaatlara bölge içinde geniş bir hoşgörülle bakılıyordu. Kiel, Osmanlıların, egemenlikleri altındaki Hıristiyan milislerin sadakatine büyük güven duydukları bölgeler bulunduğuna işaret etmektedir. En çok böyle yerlerde yepyeni ve anıt niteliğinde kiliseler yapabilmek imkânı vardı. Çokuluslu bir imparatorluğun gündelik yönetimi, Hıristiyan sanatına kâğıt üzerinde görülenlerden çok daha fazla gelişme fırsatı sağlıyordu.

Eğer Bulgar kültürü ve sanatı sözde zorbaca olan Osmanlı fethi yüzünden büyük bir gürlütle ve birdenbire yerle bir olmamışsa; eğer saray ve soylular yok edildikten sonra bu sanatın üzerinde yükselip serpilebileceği elle tutulur bir temel gerçekten var idiye ve eğer yeni kiliseler yapma imkânı gerçekten bulunuyorduysa, Bulgar sanatının gözle görülür bir biçimde Arnavutluk, Yunanistan ya da Sırbistan ve Makedonya sanatlarının gerisinde kalmasının gerçek nedeni nedir? Kitabın yazarı bu sorunun karşılığını, Bulgar sanatının 14. yüzyılda, yani Osmanlı fethinden önceki yüzyılda, nispeten az bir gelişme göstermiş olmasında aramaktadır. Gerçek şudur ki sonraki kuşaklara aktarılacaklar bu dönemde çok daha azdı. Yazar bunu

göstermek için, önce günümüzde geçerli olan Bulgar görüşünü dile getirip sonra da İkinci Bulgaristan İmparatorluğunun (13-14. yüzyıllar) sanatını gözden geçirmekte ve özellikle mimarlık ve resim dallarında yaratıldığı ileri sürülen göz kamaştırıcı "Tırnova Okulu"na karşı çıkmaktadır. O dönemin sanatındaki sözde ihtişamı daha gerçekçi boyutlara indirmek için, söz konusu eserleri komşu ülkelerde aynı toplumsal gruplarca yaratılanlar ve erken dönem Osmanlı mimarisinin ürünleriyle kıyaslamıştır. Osmanlılarla yapılan kıyaslama özellikle aydınlatıcıdır çünkü, İkinci İmparatorluğun gelmiş geçmiş en büyük yapıları olan Tırnova'daki Çarlar Sarayı, hükümdar ve ailesi için değil, sıradan adam için inşa edilmiş olan bir Selçuklu ya da Osmanlı hanının içine rahatça sığdırılabilmektedir. Orta Çağ Bulgaristan'ındaki bir avuç kilise ya da katedral de 15. yüzyıl başlarındaki bir Osmanlı hamamına kolayca sığabilir; 13. yüzyılın en güçlü soylusuna ait kiliselerin en iyisi ise öylesine ufaktır ki bir yemek odasının içine girebilir. Herkes için kabul edilebilir olmasalar da, bunlar ilgi çekici kıyaslamalardır, çünkü Balkan tarih kitaplarında pek gözde olan bir konu, Osmanlıların Balkanlara geldiklerinde kendilerine özgü bir kültürden yoksun bulduklarıydı.

Özetle: Dr. Kiel'in kitabı, önemli bir konuda, yeni ve eski kaynakları cesaretle kullanarak yeni ufuklar açan ve yaptığı çözümlerle yeni yorumlara giden, uzmanca kaleme alınmış bir incelemedir. Çok sayıdaki fotoğraflar ve kitap süslemeleri de okuyucu açısından aydınlatıcı niteliktedir.

JACOB M. LANDAU

Türkçeye çeviren: DR. BIRTANE FERLIEL

AGOSTINO PERTUSI, *Testi inediti e poco noti sulla caduta di Costantinopoli* (İstanbul'un fethine ait yayınlanmamış ve az bilinen metinler), Bologna 1983, XX+386 Sayfa. Edizione postuma a cura di Antonio Carile (Ölümünden sonra metni yayına hazırlayan Antonio Carile). Patron yayınevinin: Il Mondo Medievale. Sezione di Storia Bizantina e Slave adlı serisinin 4. cildir. Ederi 20.000 liret.

Son dönemlerin en çalışkan ve verimli bizantologlarından olan müteveffa Prof. Agostino Pertusi, 1976 yılında İstanbul'un Türkler tarafından fethi üzerine olan kaynakları iki cilt içinde toplayıp, yayınlamıştı. Çıkışından haberdar olduktan hemen sonra edindiğim bu eseri *Belleten* sayfalarında tanıtmıştım.<sup>1</sup> Bu devasa konu üzerinde çalışmalarına ara vermeyen ve bir kısım metinlerin yayını erteleyen müellifin hazırladığı eser, yetiştirdiği öğrencisi ve şimdi Bologna Üniversitesi'nde öğretim üyesi bulunan Antonio Carile tarafından bilim dünyasına sunulmuş bulunmaktadır. Ülkemizde bir kişinin ölümünden sonra bıraktığı not ve çalışmalarının nasıl dağıldığını yakından gören bir kişi olarak yetiştim. Halbuki bilim düzeyi ileri olan ülkelerde bu tarz çalışmaların değerbilir kişiler tarafından ilerletildiğini ve bitirildiğini görmek hem gıpta hem de takdir hisleri meydana getirmektedir. Müteveffa profesörün yayınlanmasını göremediği kitap ve makaleleri peyderpey yayınlanmaktadır. Yaşamının son yıllarında bilhassa humanizma dönemi için Türk tarihinin önemine eğilen Pertusi üzerinde bir nekroloji hazırlamıştım.<sup>2</sup> Şimdi de elimde bulunan eserleri üzerinde durmayı kaçınılmaz bir çaba olarak benimседim.

Profesör Agostino Pertusi'nin eserlerinin toplu bir listesi ölümünden sonra hazırlandı ve yayımlandı. Uzun yıllar başarılı bir yönetici olarak bulunduğu Venedik'deki Giorgio Cini vakfının özel bir hazırlık içinde bulunduğu ve Venedik tarihinin bilhassa ilk devirlerini kapsayan çalışmalarını bir cilt halinde yayınlamayı planladığını yayın programında görmek mümkündür. Fakat sonuçta, bir kürsü sahibi olduğu Milano'daki Sacro Cuore üniversitesi daha atik davrandı

<sup>1</sup> *TTK Belleten*, cilt 45/2, 1981, s. 139-154.

<sup>2</sup> *AÜDTC Fakültesi Tarih Araştırmaları Dergisi*, cilt 14, 1983, s. 225-232.

ve hakkında bir armağan kitap çıkartmakla<sup>3</sup> üzerine düşen görevi yerine getirdi. Kitabın sonuna konan kaynakça profesörün başarılı yayınlarını bir araya getirmesi bakımından çok önemli ve bulunması kolay olmayan yayınlarını bildirmesi bakımından çok değerli bir klavuz olmuştur. Tarih sırasına göre hazırlanan eserlerinin listesi onun ne kadar faal bir çalışma içinde bulunduğunu yansıtır. Şimdi tanıtmasını sunacağım bu kitabın yayıncısını öğrendikten kısa bir süre sonra tedarik edip incelemeğe başladım. Türk tarihinin bu müstesna döneminin kaynaklarının ne kadar yaygın ve zengin olduğuna bir kez daha değinmiş oldum.

Kitabın giriş kısmında A. Carile uzun bir şekilde Pertusi'nin eserlerinin bir tahlilini yapmakta, bilime olan katkısına değinmektedir. Bir tarihsel döküm değil de, konu sırasına göre tasnif etmiş ve diğer dergilerde verilen haberlere de değinmiştir.<sup>4</sup> Ayrıca basım sırası bekleyen kitap ve makalelerini de bildirmektedir. Bu satırların yazıldığı sıralarda Torino'daki Utet yayınevi, siyasal düşünceler tarihine ayırdığı ciltlerde, Pertusi tarafından yazılan Bizans siyaset düşüncesinin tahlili hakkındaki çalışmasını yayınlamıştı. Carile tarafından yazılan inceleme yazısında Türk tarihine ait Pertusi'nin çalışmaları XVI-XVII. sayfalarda bulunmaktadır. *Bulleten* sayfalarında değindiklerime ayrı olarak, bunlara bir kez daha dönmek niyetindeyim.

Elimizdeki kitap iki ana bölüme ayrılmıştır:

1 – Görgü tanıkları, s. 1-124

2 – Çağdaşların yazınsal belgeleri, s. 243-357

Birinci bölüm kendi içinde dörde ayrılmaktadır: Doğrudan tanık olanlar, bilgi sahibi olanlar. Bunları da batılı, Yunan, Slav ve Türk diye sıralamıştır. Yazınsal ürünler de latince-yunanca, italyanca diye düzenlenmiş.

Bu bilgilere sırasıyla göz atacak olursak:

S. 1-5 Ancona'luların konsolosu Benvenuto'nun İstanbul'un fethi hakkındaki raporu.

<sup>3</sup> *Bisanzio e Italia*, Milano, 1982. Kaynakça son sayfalardadır. (s.403-420).

<sup>4</sup> Bu kadarla yetinmemiş, daha başka yerlerde de hocasının çalışmalarını ele almıştı. En geniş şudur: "Ricordo di Agostino Pertusi" *Atti del Convegno su 'La mistica femminile del Trecento'* Todi 1983, s. 13-45.

Latince kaleme alınan metnin özeti verilmiş (s. 2), sonra kimliği üzerinde durulmuş. İstanbul'un fethine yakından tanık olan bu kişi bazı rakamlar vermiştir,

- a) Türk kara kuvvetleri, 300000 kişi
- b) İstanbul çevresindeki çadırlar 60000 tane
- c) gemici ve gemilerdeki askerler, 36000 kişi
- d) gemi sayısı 300
- e) kenti koruyanlar 7000 kişi

f) komutan sayısı 300. Hepsinin başında Venedik balyosu Minotto bulunmaktadır.

g) Giovanni Giustiniani Longo komutasındaki Cenovalıların sayısı 360 kişidir.

Türk sultanının topçuları ve silahlı kuvvetleri hakkında verilen bilgiler yanında bazı detaylar bu raporda yazılıdır. Kime yazıldığı belli değildir.

S. 6-9 Ludovico (veya Alvise) Diedo. Venedik Senato'suna 4 Temmuz 1453 günü yollanan rapor.

Azak (Tana)'dan dönmekte iken İstanbul kuşatması sırasında Bizans'a yardım edenlerin yanında yer alan üç geminin komutanı olan bu kişi, limanı korumakla görevlendirilmişti. 23 Nisan günü Haliç'e indirilen Türk gemilerini yakmak için girişim yapan fakat başaramayan Diedo, 29 Mayıs günü geceyarısı kaçmayı başarmış ve Eğriboz adası ve sonra Modon limanı yolu ile Venedik şehrine gitmişti. "Onlar Meclisi" ve "Senato"ya verdiği esas metin elde olmamakla beraber bazı Senato kararlarında (s. 8-9 da konu edilmiş) adı geçmektedir. 5 Temmuz 1453 tarihli kararda raporun alındığı haberi, deniz kuvvetleri komutanına bildirilmiş.

S. 11-21. Kievli Isidoro'nun Girit adasından yolladığı mektuplar.

Kardinal Carpanica (s. 12-15) ve Floransa şehrine (s. 16-21) yolladığı mektupların lâtince asılları ve italyancaya çevirileri verilmiştir. "Bu çok soylu kent, kusurlarımız nedeniyle Türk Mehmed'in egemenliği altına girdi. İsa'nın tehlikeli bir karşıtı olan bu zat, insancıl gücü ile değil, Tanrı öyle izin verdiği için başardı" diye başlayan mektubu (s. 17), İstanbul'un içinde bulunduğu durumu satırlarında yansıtır. Hristiyan dünyasına birleşme gereksinmesini iletmekle biten mektubu bir etki yaratmadı.

S. 23-26 Françescan Papazlarının raporu.

Anonim Bologna kroniği diye de tanınan bu metin 1453 yılı Aralık ayında yazılmıştı. Yazarının kim olduğu saptanmamış ise de, olaya yakından tanık olduğu anlaşılıyor. Bologna kentine gelen haberlere göre yazılan bu rapor, Roma'ya gönderilmiş. Metin ital-yancadır.

S. 27-41. İstanbul'un alınışına ait yunanca yazmalardaki notlar (kısa kronikler. *Chronica Minora*).

Önemi son yıllarda meydana çıkan küçük ve kısa kronikler hakkında yapılan araştırmalara ek olarak, Prof. A. Pertusi, ana metinlerden yararlanıp karşılaştırmalar yapmıştır (s. 27-29). Yunanca metin ve karşı sayfasına italyanca çevirileri veren bu yayın için hem filolojik hem tarihsel tahliller yapılmıştır. Sekiz tane olan bu metinler, kısa bilgilerle fakat çağın düşüncesini yansıtan satırlarla doludur.

Bu kısımdan sonra, doğrudan bilgi veren belgeler ve metinler üzerinde durulmaktadır.

S. 45-48 Korintos'lu Asanes Giovanni Spagnolo, Jacobo Loredan.

İstanbul'un Türkler eline geçtiği haberini Venedik şehrine götüren bu kişilerin kaleme aldıkları eserler ele geçmemiş ise de, sair kaynaklardaki kayıtlar inceleme konusu olmuştu. Bunları sıkı bir eleştiri süzgecinden geçiren (s. 45-46) Pertusi, hangi kaynaklardan yararlandığını göstermiştir (s. 47-48).

S. 49-52. Peter Rot. 1453 yılı haccı (Modon yakınlarında İstanbul'un fethi haberinin 12 Haziran 1453 günü yayılması).

Kudüs şehrine girmek üzere iken, Venedik kentine dönmekte olan Alvisè Diedo'dan haberi alan bu zatın metni daha önce de yayınmakla beraber, Prof. Pertusi uzun açıklamalı bir not ve tamamlamayla (s. 51-52) araştırmacılara sunmuştur.

S. 53-57 Rodos Şövalyeleri. Rodos adasından 30 Haziran 1453 günü Kudüs ve Brandeburg'a yazılan mektup.

N. Jorga tarafından daha önceleri incelenen metin, şimdi düzenli bir tarzda yayınlanmıştır. Türklere karşı bir girişim düzenlemek için kaleme alınmıştı. Latince metnin karşı sayfasında İtalyanca çevirisi vardır

S. 48-59 Venedik Senatosu'nun 5 Temmuz 1453 günü Paolo Loredano'ya yazdığı mektup.

Venedik Senatosu, kuşatma sonunda öldürülen temsilci Minotto'nun yerine atadığı Bartolomeo Marcello'nun güvence altında Fâtih Sultan Mehmed nezdine gönderilmesi hakkında karar almıştı. Bunun aslı metni ve çevirisidir.

S. 61-63 Floransa Büyük Dükalığı'nun Genova Cumhuriyeti nezdindeki elçisi Nicolo Soderini'nin mektubu. 8 Temmuz 1453 tarihli bu mektupta Floransa şehrine İstanbul ve Galata (Pera) nın fethi haberi veriliyor. İtalyanca olan metnin sekiz tane açıklayıcı notu bulunuyor.

İstanbul'un Türkler eline geçtiği haberi Venedik kentine ulaşınca hemen Genova Cumhuriyetine de haber verildi. Bunun üzerine Soderini 7 Temmuz günü bu gelişmeyi ülkesine bildirmişti. Metnin aslı elde olmamakla beraber, sonradan yazdığı bazı yazılarda bunu konu ettiği için dikkati çekmiş ve Jorga tarafından da yayınlanmıştı. Şimdi daha düzenli ve açıklamalı bir yayın vardır (s. 62-63).

S. 64-91. Lauro Quirini. Papa V. Nicolo'ya mektup. 15 Temmuz 1453 günü Kandiye şehrinden gönderilmiştir.

Prof. A. Pertusi, seçkin bir Venedik'li hümanist yazarlardan olan L. Quirini'nin Türklerin Fatih Sultan Mehmed dönemindeki askeri ve siyasal gücü hakkında verdiği bilgileri daha önce yayınlamıştı (şu kitap içinde: *Lauro Quirini Umanista*, Firenze 1977 s. 165-259). Bu uzun araştırmasında Türk ordusu üzerinde durulmuştu. Bu kitaptaki sayfalarda ise, İstanbul'un kuşatılmasından fethine dek geçen süreyi özetleyen mektubun aslı ve çevirisi verilmiştir. Lâtince metne yazmalardaki farklılıklar, italyanca çeviriye de tarihsel notları ekleyen Prof. Pertusi, çok önemli metni bilim dünyasına başarıyla sunmuş bulunmaktadır. Verdiği rakamları ve bilgileri bir eleştiri süzgecinden geçiren yayıncı, Quirini'nin haberleri nasıl derlediğini de açıklamıştır. Quirini'nin verdiği bildiler o sıralarda batı dünyasını saran şaşkınlık ve yılgınlığı yansıtmak bakımından eşsiz bir değer taşımaktadır. Fatih'i antik dönem kahramanları ile karşılaştıran ve daha ileri giderek tarihte böyle büyük bir olayın meydana gelmediği konusunda ısrarla değinen Quirini'nin Sakız adasında toplanan kaçkınlar arasında 'İsa adına dua edeceğinize onu yenilgiye uğratan Muhammed'den yardım isteyin' diyen kişilerin sözcüklerini aktarırken, Türk gücünün ortaya koyduğu belirtiyi bizlere ulaştırması bakımından vazgeçilmiyecek bir kaynaktır.<sup>5</sup>

<sup>5</sup> Fâtih Sultan Mehmed'in askeri ve siyasi gücünü inceleyen en eski kaynaklardan biri olan bu eseri dilimize çevirmek yararlı olacaktır.



S. 92-94 Enea Silvio Piccolomini. 27 Temmuz 1453 günü Graz şehrinden Kardinal Domenico Capranica'ya yazılan mektubun latince aslının çevirisi notlarla verilmiş.

S. 95-100 Niccola della Tuccica, Viterbo Kroniği. İstanbul'un fethi ve Rodos Şövalyeleri ile Kıbrıs Kralının Papa V. Niccolo'ya yolladıkları elçiler hakkında haber (Kasım-Aralık 1453).

Viterbo'lu bir tüccar olan bu kişinin verdiği bilgilerde tutarsızlık görünürse de, eleştiri süzgecinden geçiren Prof. A. Pertusi, burada Türklerin deniz ve kara kuvvetleri, Fatih Sultan Mehmed'in son akın sırasında kullandığı iskeleler ve İstanbul'u koruyanlar hakkında verilen bilgilerin dikkat çekici olduğuna değinir. İtalyanca olan metne açıklayıcı notlar katılmıştır.

S. 101-121. Foligno'lu Niccolò (Tignosi). İstanbul'un fethi. Tanınmayan birinin adı saptanamayan bir kişiye yazdığı mektup, 1453 yılı Kasım ayında önce kaleme alınmış.

1402-1474 yılları arasında yaşamış olan bu kişi, duyduğu bilgileri bir araya getirmiştir. Latince metin ve italyanca çeviri verilmiştir. Notlarda da bilgilerin değerlendirilmesi yapılmıştır.

S. 123-125. Pornassio'lu Rafaelle. Bir din adamının duyduğu bilgiler.

S. 127-141. Rimini'li Filippo. Latince metni ve italyanca çevirisi Venedik'deki San Marco Procurator'u F. Barbaro'ya Korfu adasından yazdığı mektup. 1453 sonu-1454 başı.

A. Pertusi bu konu hakkında 1974 yılında bir makale yazmış ve konuya genel bir giriş yapmıştı.<sup>6</sup> Şimdi yayınladığı latince (bu kez kısaltıp) metni yayınlamış ve karşı sayfada da çevirisini yapmıştır. Venedik Cumhuriyeti'nin Korfu adası şansölyesi olan bu kişi, Bizans'ın son günleri ve vatandaşı olan kişilerin durumu hakkında yakın gözlemlerini kaleme almıştır. Tam bir hümanizma dönemi aydını olan Barbaro, yaptığı benzetmeler ile yüksek bir üslup kullanma hevesine kapılmış, bununla beraber ilk gözlemleri yansıtmak bakımından yararlı olmuştur.

S. 143-165. Sarzana'lı Antonio Ivani. Urbano Duca'sı, Montefeltro'lu Federico'ya mektup (1463 yılı Sonbaharı-1454 yılı ilkbaharı arası).

<sup>6</sup> "La lettera di Filippo da Rimini, cancelliere di Corfu, a Francesco Barbaro e i primi documenti occidentali sulla caduta di Costantinopoli", *Mnemosinon Sofias Antoniadi*, Venetia 1974.

İstanbul'un fethi hakkında duyduğu haberleri derleyip toparlayan ve o sıralarda Siena'da bulunan dukaya yollayan bu kişi fetih sıralarda henüz çok genç bir yaşta idi. Yetiştigi ortam ve kültür düzeyine göre kaleme aldığı metnin latince aslı ve karşı tarafında italyanca çevirisi verilmiştir. Yeni bir bilgi getirmemekle beraber dikkatten uzak tutulmamasına değinen Prof. Pertusi her bir özelliği değerlendirmekten geri durmamıştır.

S. 167-180 Gicomo Languschi. İstanbul'un 1453 yılında kuşatılması ve alınışı (Zorzi Dolfin'in kroniğinden). Venedik'te 1454 yılı Nisan ayından sonra yazılmış.

İstanbul fethine yakın bir tanık olduğu anlaşılan bu kişinin verdiği bilgiler Dolfin adındaki Venedikli'nin kroniğine aynen alındığı için günümüze dek ulaşmıştır. Venedik lehçesiyle yazılan esas metne dokunulmamış, notlar ve açıklamalar ile anlaşılır bir hale getirilmiştir. İstanbul'u fethetmeğe hazır olan Türklerin hareketi üzerine Venedik Cumhuriyeti'nin yardım girişimleri, Boğaziçinde kale inşaatı haberlerinden sonra esas detaylı bölüm gelmektedir. Venediklilerin tutumu hakkında yakın bilgi veren Languschi, 1454 yılı Nisan ayında yapılan anlaşmaya dek geçen durumu da satırlarında açıklamıştır.

S. 181-187 Enea Silvio Piccolomini. Burgonya dukasının nezdinde Ratisbona diyeti sırasında söylediği nutuk. 25 Nisan ile 18 Mayıs 1454 günleri arasında.

Çeşitli eserler yazan bu zatın düşünlerinden bir kısmını yansıtan metinlerden birisidir. Latince aslı ve çevirisi vardır.

S. 188-209. Montaldo'lu Adamo. Meliaduce Cicala'ya İstanbul'un fethi hakkında verilen bilgi. 1475 yılından sonra.

İstanbul'un fethi sırasında Cenovalıların Türklerle işbirliği yaptıkları hakkında görüşler ağır bastığı için, Genova Cumhuriyeti kendini savunmada bazı eli kalem tutan kişileri harekete geçirdi. Adamo da bunlardan birisidir. Geçen yüzyılın sonlarında varlığı bilinen bu metnin latince aslı ve italyanca çevirisini veren Prof. A. Pertusi, yeterli açıklamalarıyla metni anlaşılır ve kullanılabilir bir düzeye getirmiştir.

Kitabın bu kısmında doğrudan bilgi alanlar incelendiği için metinler kısadır. Sırasıyla Yunan, Sırp kayıtları ve Aşıkpaşa-zâde tarihinde bulunan kayıt eleştiri süzgecinden geçmiştir. Bunlar arasında Jan Dlugoz adında bir Polonyalı tarihçinin eserinde bulunan

kayıt da ihmal edilmemiştir. Prof. Pertusi bu konuyu Venedik-Polonya ilişkilerine dair bir bilimsel toplantı vesilesiyle de incelemiştir (şu kitabın içinde: *Italia, Venezia e Polonia tra Medioevo ed Età Moderna*, Firenze, 1980 s. 497-514). Şimdi bu kitapta da 11 sayfalık bir yer kaplamaktadır (s. 227-237). Latince metin ve karşı sayfasında İtalyanca çevirisi verilirken, açıklamalı ve yol gösterici notlar da konmuştur.

Çağdaşların kaleme aldıkları yazınsal eserlerde (s. 242 de başlar) en dikkati çeken taraf muhakkak Francesco ve Gianmaria Filelfo tarafından kaleme alınan satırlardır (ilki s. 264-269, ikincisi s. 280-289) Hümanizma hareketinin belli başlı kişileri arasında bulunan bu zatlara hakkında çeşitli yayınlar bulunmaktadır.<sup>7</sup>

Görülüyor ki eser İstanbul, Fâtih Sultan Mehmed dönemi üzerinde çalışma yapmak isteyenlerin ve ayrıca XV. yüzyılda Türk dünyasının nasıl yorumlandığına eğileceklerin ilk başvuracağı bir kaynaktır. Yılların verdiği bir yetenek ve beceri ile böyle bir eseri meydana getirme yanında, yitip gitmekten kurtaran ve araştırmacılara sunanları tebrik etmek gerekir. Bilimsel çalışmalarının en parlak yıllarını Türk tarihine ayıran ve dilimizi bilmemekle beraber tarihimizin bir döneminin ne kadar önemli olduğunu yansıtan çalışmalarlarıyla haklı bir nam kazanan müteveffa Agostino Pertusi'yi bir kez daha<sup>8</sup> saygı ile anma fırsatı bulduğum için mutluyum.

DOÇ. DR. MAHMUT H. ŞAKIROĞLU

<sup>7</sup> Gianmaria Filelfo, *Amyris*, Bologna 1978. İstanbul'un fethine dair daha başka kaynaklar için: K. M. Setton, *The Papacy and the Levant (1204-1571)*, cilt. 2, s. 108-137 arasındadır.

Ermeni kaynaklarının da yararını ortaya koyan A Pertusi'den sonra yapılan çalışmalar neticesinde, Ankaralı Abraham, Bitlisli Arakel ve Harputlu Davit ile Eremya Çelebi Kömürcüyan'ın verdikleri bilgiler toplandı ve bir batı dilinde yayınlandı: K. Krikorian-W. Seibt, *Die Eroberung Konstantinopols im Jahre 1453 aus Armenischer Sicht*, Graz-Wien-Köln, 1981, 117 sayfa.

<sup>8</sup> Ölümünden sonra çıkan bir eserini de *Erdem* dergisinin 2. sayısında tanıtım (s. 573-575), Martino Segono adındaki bir din adamının Türkler hakkındaki yazılarını yüzyılların nisanından kurtarıp bize sundu.

GOTTHARD STROHMAIER, *Die Sterne des Abd ar-Rahman as-Sufi*, Gustav Kiepenheuer Verlag, Leipzig ve Weimer 1984, 112 sayfa; yarısına yakın bir kısmı levha halinde ve renkli olmak üzere 100 resim.

Jül Sezar'ın takvim reformuna tevârüs etmiş olması dolayısıyla, Hıristiyan Dünyası tarım ve benzer iktisâdî faaliyetlerini doğrudan doğruya bu takvimle karşılayabiliyordu. Bu bakımdan, zaman belirleme işlerinde sâbit yıldızlara ihtiyaç duymamaktaydı. Ancak, sabit yıldızların tutulma düzlemi civarında bulunanları ile astroloji bakımından ister istemez ilgilenmekteydi. İslâm Dünyasında ise takvim İslâm dininin bazı ihtiyaçları bakımından ay yılı ile bağlantılı kalmak zorundaydı ve buna ilâve olarak astroloji de, Avrupa'da olduğu gibi, tutulma düzlemi kuşağı boyunca yer alan sâbit yıldızlarla ilgilenilmesi durumunu zarûrî kıhyordu.

İslâm Dünyasında sekizinci Milâdî asır ortalarında başlayan sistemli tercüme-ler sayesinde sâbit yıldızlar hakkında özellikle Batlamyos'un *Almajest*'indeki bilgilere dayanılarak astronomide önemli çalışmalar yapıldı. Bunlar arasında 'Abdurrahmân eş-Şûfî İslâmiyetin erken çağlarında sâbit yıldızlar üzerinde yapılan en önemli çalışmayı Büveyhî sultanı 'Ağududdevle'nin himâyesinde İsfahan'da gerçekleştirdi. Milâdî 903-986 yılları arasında yaşamış olan bu değerli bilim adamı bu konuya hasr ettiği özel kitapta Batlamyos'taki sâbit yıldızlar listesini zenginleştirmiş, onda tashihler yapmış, ve kadir veya yıldız parlaklığı derecelerinde Batlamyos'takinden oldukça değişik sonuçlara ulaşmıştır. Yine, 'Abdurrahmân eş-Şûfî, Arapçada İslâmiyet öncesinden intikal eden yerli yıldız adları ile Batlamyos gibi kaynaklarda karşılaşılan yıldız adları arasında kıyaslamalar yapmış, bu konuda ilk defa olarak ciddî bir inceleme ortaya koymuştur. Bu konuda ise aşılması gereken zorluklar mevcut bulunmaktaydı. Yıldızların yerlerinin dakik şekilde belirlenmesi işi de büyük önem taşıyordu ve bu konuda da 'Abdurrahmân eş-Şûfî önemli çalışmalar yapmıştır.

Yıldızlar bir küre üzerindeymişler gibi göründüklerinden ve bunların düzlem yüzeylere aktarılmasında çözümleri pek de basit olmayan matematiksel sorunlarla karşılaşıldığından, Yunan eskiçağından beri yıldız yerlerinin küresel yüzeyler üzerine de işlenmeleri yoluna gidilmişti. Dinsel inançları gereği, yıldızlarla yakından ilgilenen Sâibilerde bu gibi araçların imâli geleneği devam etmişti. Merkezi Haran'da olan Sâibî kültür ortamı Mezopotamya geleneklerini ve bunlar üzerine eklenmiş Helenistik çağ Yunan etkisini içermekteydi. Bu kültür ortamı İslam Dünyası bilim adamlarına daha Hintçe ve Yunancadan dizgeli çeviri faaliyetinin etkili olmaya başlamasından önce de özellikle astronomide önemli bir esin kaynağı olmuştur. 'Abdurrahmân eş-Şûfî de, şahsen bazı Sâibî kökenli gök kürelerinden yararlanmış olduğunu beyan etmektedir.

'Abdurrahmân eş-Şûfî'nin sabit yıldızlar üzerine hazırladığı resimli eser büyük ün kazanmış ve birçok yazma nüshalarının hazırlanması ve ihtimamla hazırlan-

ması sûretiyle uzun asırlar boyunca popülerliğini muhafaza etmiştir. Beyrûnî ile Uluğ Bey bu kitaptan büyük övgü ile söz ederler.

Kitapta 13 sayfalık bir giriş kısmında konu tarihî perspektivi içine yerleştirilmekte, bu vesile ile tarihsel önemi olan bazı gökyüzü haritalarına ve kürelerine ilişkin resimlere yer verilmektedir. Kitabın geri kalan yüz sayfa civarındaki kısmının yarısından fazla bir sahası renkli ve rensiz resimler tarafından işgal ediliyor. Bu yüzden esasen kitabın tümü üstün kalite parlak kâğıda basılmış bulunuyor. Yine, esas konusu zaten sabit yıldız kümelerinin resimleri olan bu kitapta, âdetâ yıldız kümesi resimlerini konuşturmak yoluna gidilmiş oluyor. Kitapta 48 yıldız kümesinin büyük boy renkli ve çok güzel resimleri verilmekte, her resmin karşısındaki sayfada da resimler hakkında açıklamalar yapılmaktadır.

Kitaptaki kırk sekiz renkli resim Doğu Almanya'nın Gotha araştırma kütüphanesindeki bir parşömen yazmadan, bunların açıklanması ile ilgili ayrıntı bilgileri verilirken yardımcı olarak kullanılan siyah-beyaz resimler ise Oxford'un Bodleian ve Almanya'nın Dresden, Gotha, ve Berlin müze ve kitaplıklarından seçilip alınmışlardır. Kitabın resimleri 'Abdurrahmân eş-Şûfî'nin sabit yıldızlar üzerine yazdığı kitabın yazmalarından ve özellikle Gotha yazmasından alınmış olmakla beraber, bu yıldız kümeleri hakkında verilmiş olan bilgiler genellikle 'Abdurrahmân eş-Şûfî'nin metninden alınmış değildirlir.

Kitabına verdiği ada bakılırsa, Strohmaier'in burada Şûfî'nin metnine de az çok bağımlı kalması beklenebilir, ya da düşünülebilirdi. Fakat kitabın metni ayrıntılarıyla incelendiğinde durumun böyle olmadığı kesinlikle görülmektedir. Strohmaier burada Şûfî'nin kitabının metninin bir çevirisini yayınlamak işine girişmiş değildir. Buradaki çalışma aslâ böyle bir mahiyet taşımamaktadır. Yıldızlar konusunda burada Şûfî resimlerine eklenmiş olan açıklamalar konuyu tarihî perspektivi içine güzel bir şekilde yerleştirmeyi amaçlamakta olmasına ve bu amacına ulaşmakta başarı göstermekte bulunmasına rağmen, metin açısından kitap Şûfî metninden genellikle bağımsız kalmaktadır. Strohmaier'in bu hususu kitabın önsözünde tasrih etmesi beklenirdi. Fakat nedense kendisi bu konuda herhangi bir açıklama yapmıyor. Bunu keşfetmeyi okuyucuya bırakıyor.

Böylece, burada Şûfî metnini sunmak amacı güdülmemiş, fakat yıldızlar hakkında insan muhayyilesinde eski çağlarda canlandırılmış olan tasavvurlara ilişkin olarak okuyucuya güzel bir tablo sunulması amaçlanmıştır. Bu tablonun unsurları 'Abdurrahmân eş-Şûfî resimleri aracılığı ile özellikle eskiçağ Yunan'a ve bir dereceye kadar da daha eski Yakın Doğu medeniyetlerinin bu konuya katkılarına atıflar yoluyla tezahür etmekte, ortaya çıkmaktadır. Bunlar ise konunun doğup belli bir raya oturtulması açısından büyük önem taşırlar. Kitapta Şûfî'nin resimlerinin örnek olarak seçilmiş olması, bu resimler Şûfî'nin orijinal resimlerinin tıpatıp aynı olmasalar da, bu konuda Şûfî'nin kitabının taşıdığı önemi simgelemek görevini yüklenmiş bulunmaktadır.

ARISTOTELES, *Metafizik*, cilt 1, Doç. Dr. Ahmet Arslan'ın Türkçe çevirisi, XI + 391 sayfa, 1985, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi yayını.

Düşünce tarihinin en güçlü ve çok taraflı üç-beş dâhîsinden birisi Aristo'dur. İki bin yıl Batı, Hıristiyan ve İslâm dünyasında adetâ mutlak bir hâkimiyet kurmuştur. İslâm dünyasında ünvanı "Muallim-i evvel"dir. Batıda, Rönesansı takiben, Aristo'ya karşı bir tavır alınmıştır. Bacon ve Descartes'in Aristo'ya hücumları, bir bakıma, Aristo'ya yanlış açıdan bakmış olmalarından kaynaklanmaktadır. Bilimler için yeni bir metot arama ihtiyacı bu hücumların sebebinin teşkil eder. Halbuki Aristo'nun felsefe ve mantığı hiç te yeni bir metot aramaya engel değildir. Onun tabiat bilimlerindeki çalışma tarzı ve en kesin akıl yürütme şekli olduğu için mantığının esasını teşkil eden kıyasın temelinde tümevarımın bulunduğunu İkinci Analitikler kitabının sonunda söylemiş olması dikkate alınırsa Aristo'nun yeni metot aramalarına bir engel teşkil etmediği açıkça anlaşılır. Bu bakımdan Aristo'ya bu sebeple yapılan eleştiriler yersizdir. Bütün bu hücumlara karşılık, Aristo'nun etkisi, Ortaçağdaki kadar olmasa bile, kendisini Yeniçağ filozoflarında da göstermektedir.

Aristo felsefesinin ana eserini kendisinin İlk Felsefe dediği "Metafizik kitabı" teşkil eder. Bu eser 14 kitaptır. İlk defa Türkçeye 1935'de Hilmi Ziya Ülken tarafından yalnız birinci kitap çevrilmiştir. Şimdi ikinci defa yedi kitap birden Doç. Dr. Ahmet Arslan tarafından çevrilmiş bulunmaktadır. Birinci cilt olarak yayınlanan Aristo Metafiziği'nin bu yedi kitabından sonra geri kalan diğer yedi kitabın ikinci cilt olarak yayınlanacağını çevirici vaad etmektedir. İnşallah sayın Arslan'ın bu vaadi kısa bir süre içinde gerçekleşir.

Sayın Arslan çevirisini, J. Tricot'nun Fransızca ve D. Ross'un İngilizce çevirilerini esas alarak yaptığı söylüyor. Her iki düşünür de Aristo eserlerinin uzmanı ve en iyi yorumcuları olarak tanınmaktadır.

Sayın Arslan'ın çevirisi yalnız Aristo'nun Metafiziği'nin metninden ibaret değildir. Aristo'nun eseri kadar, sayfa altlarına, notlar ve açıklamalar konulmuştur. Sayın Arslan bu notlar için Tricot'nun, Ross'un notlarından ve Aristo'nun diğer eserlerinden faydalandığını söylemektedir. Aristo'nun Metafiziği'nin çevirisinde bu gibi not ve açıklamalara ihtiyaç vardır. Çünkü bu metnin anlaşılması zordur. Aristo'nun Metafizik adlı kitabının zor anlaşılır olmasını belirtmek için Sayın Arslan çevirisinin önsözünde bilinen şu hikâyeyi naklediyor: El-Cürcânî'nin ifadesine göre, İbni Sînâ, Metafiziği kırk defa okuyup ezberlemesine rağmen anlamamış; ümitsizliğe kapıldığı sırada Fârâbî'nin "Aristo'nun Metafizik Kitabının Gâyesi" adlı risalesini okumuş ve bu güçlükten kurtulmuş.

İşte böyle anlaşılması zor olan bir metni anlayıp Türkçeye kazandıran Ahmet Arslan, dayandığı iki çeviriden başka Eug. Rolfes'in Almanca çevirisine de başvurduğunu yazıyor. Sayın Arslan sayfa altlarına koyduğu notlardan başka, kitabın baş tarafına, Tricot'nun çevirisinin başına koyduğu 29 sayfalık Giriş ve 12 sayfalık

bibliyografyası ile Ross'un Aristonun Metafiziği adlı yazısının çevirisini de eklemiştir. Bu yazılar Aristo Metafiziği'nin tahlilleridir. Eserin anlaşılmasını kolaylaştırdığı için yapılan bu ilâveler çok yerinde olmuştur.

Sayın Arslan güçlü bir çalışma sonucu ortaya koyduğu bu çevirisinde çok başarılı olmuştur. En soyut konuları bile anlaşılır bir ifade ile Türkçeye kazandırmıştır.

Eski Çağın iki dev filozofu, Eflâton ve Aristo'dan, Eflâton, eserlerinin Türkçeye çevirisi bakımından daha şanslıdır. Bildiğim kadariyle, Eflâtonun "Kanunlar" diyalogu hariç bütün eserleri Türkçeye çevrilmiştir. Aristo'nun eserlerinin çoğu ise dilimize çevrilmemiştir. Aristo'nun dilimize çevrilen eserleri şunlardır: Altı kitaptan ibaret olan Organon'un ilk beş kitabı Hamdi Rağıp Atademir tarafından; Politika, ilkin Niyazi Berkez ikinci defa Mete Tuncay tarafından; Poetika, İsmail Tunalı tarafından dilimize çevrilmiştir. Şimdi de Ahmet Arslan Metafizik'in birinci cildini çevirmiş bulunuyor. Temennim Aristo'nun diğer eserlerinin de, bir an önce Türkçeye çevrilmesidir. Sayın Doç. Dr. Ahmet Arslan'ı bu başarılı çalışmasından dolayı tebrik ederim.

PROF. DR. NECATİ ÖNER

JUSTIN McCARTHY, *Muslims and Minorities. The Population of Ottoman Anatolia and the End of the Empire*, New York-London 1983, XII+248 sayfa. Ederi yazılı değil. Kataloglarda 45-50 Dolar gösterilmekte.

Amerika'da yetişmekte olan yeni nesil türkologlarından olan yazar, günümüze ve güncel konularımıza büyük ölçüde yararlı olan kitabını hazırlayıp bitirmekle, tarihçiler kadar sosyologlara, iktisat tarihi araştırmalarına, gazetecilere ve siyasetçilere her zaman için başvurmaları gerekli bir eser kazandırmıştır.

Şimdiye kadar yapılan araştırmalarda, Anadolu'nun belirli bir yöresini hatta küçük bir parçasını alıp buranın vaktiyle değişik uygarlıkların bir uzantısı olduğu savında bulunan kitap ve makalelere karşılık, Osmanlı Devleti'nin esas kaynağı Anadolu'yu bir bütün olarak ele alan araştırmacı, bu konuda Türk araştırmacıların bile kolaylıkla halledemeyeceğini, eğer konuşacak ise, muhakkak duygusallığa kapılacağı izlenimini verecek bir konu seçmiştir.

Kitap yedi ana başlığa ayrıldıktan sonra beş ek verilmiş ve seçme bir kaynakça kullanılmıştır. Her bölüm bile kendi içinde arayanı epey zorlayacak konulardır. Osmanlı Devletinin tam bir yıkım içinde bulunduğu dönemleri içeren sayfalar, bundan yararlanmak isteyenlerin ne gibi girişimler içinde olduğunu belirleyen satırlar ve bunlara verilecek yanıtlarla doludur. Bunun bilimsel yöntemlerle, yaygın bir dil ile anlatılmış olması, bilim adamları için yararlı olduğu kadar her bir araştırmacının da klavuzu olacaktır.

Kitap tanıtımalarında baştan başlayıp sona doğru ilerlemek ilk yöntem olmakla beraber, ilk kez bu kitapta işe son tarafında bulunan kaynakça ile başlamak istedim. Konunun azameti karşısında ancak 'seçme' sözcüğü ile yetinen araştırmacı, uzun zamandan beri ihmal ettiğimiz kaynaklarımızı harekete geçirmiştir. Yıllıklar içinde bulunan bilgileri, çağdaş kaynaklarla karşılaştırırken hangisi elinin altında bulunduğunu öğreniyoruz (s. 240-241). Anadolu hakkında çok güzel bilgiler veren bu 'Salname'lerin bir listesi yakın bir geçmişte çok şükür tamamlanıp yayınlandı. Fakat geniş kapsamlı bir nüfus hareketi olarak ilk kez burada ele alındığına tanığız. İç sayfalarda bilgisayarla verilen bilgilerin sonuçları da açıkca ortaya konulmuştur. Böylece sosyal gelişme yanında, devletin çöküş yıllarında bile Türk nüfusunun her tarafta nasıl üstün bir durumda olduğu bilimsel bir şekilde ortaya konulmaktadır. En merak edilen konulardan sayılan Yunan ve Ermeni durumları da yerli olduğu kadar, yabancı verilere göre de incelenmiştir. Yunan nüfusuna ayrılan 4. bölümde (s. 89-99), en yoğun buldukları yöreler sayılan Aydın, Trabzon, Karesi, Canik, Niğde vilayet ve sancaklarında bile genel nüfus ortalamasında ne kadar az yer tuttukları açıklanmıştır. Ayrıca buraya ekliyeceğim tek konu, bunların büyük bir kısmının kendilerini Yunanlı değil fakat güncel konularında ve hatta tapınma dillerinde bile Türkçe kullandıkları için, Hellenizm hareketi dışında sayanların da katılmasının yani genel ortalama dışarı çıkarılmaları gerektiği üzerinde duracağım. Yazan, elinde bulunan kaynakların ışığında bu konuyu ele almayı gerekli görmemiş



ise de, yunan kaynaklarındaki zorlamalara ve bunun yersizliği üzerinde dururken, herhangi bir tartişmanın söz konusu olmayacağını vurgulamaktadır.

En anlamlı sayfalardan olan Ermeni nüfusu s. 47-88 arasındadır. Yıllardan beri sözü edilen soykırım savları arasında Anadolu'nun içinde iki milyon kişinin kısa zamanda yok edildiği bulunurken, Ermeni nüfusunun en kalabalık zamanında bile böyle bir nüfusa sahip olmadığı hakkındaki Türk kaynakları yanında kendi kaynakları bile bu rakama ulaşamamaktadır. Yazar dayanaksız güncel konunun, bilimsel veriler karşısında tutunmasının nasıl olanaksız olduğunu kesin sonuçlarla ortaya koyarken, zahmet edip eline alacak olanları susturacaktır. Bir an için bilimsel çalışmalarda salt yöntemler üzerinde durulması gerektiği akla gelir se de, bu yakalaşımdan hiç bir Şekilde taviz verilmediğini ısrarla belirtmeyelim.

Güzel istatistik bilgiler ile donatılmış ve her yönü ile Anadolumuz zerine eğileceklerin kıymetli bir kaynağı olacak bu eseri meydana getirdiği için yazanı ne kadar kutlasak azdır.

Doç. Dr. MAHMUT H. ŞAKIROĞLU

JOSEPH E. JEFFS, *The George C. McGhee Library. A catalogue of Books on Asia Minor and the Turkish Ottoman Empire*, Georgetown University-Washington, 1984, IX+115 sayfa. Ederi yazılı değil. Girişi kaleme alan: Dr. Heath W. Lowry. Metin içi gravürler de vardır.

Memleketimizi ziyaret eden gezginler ve uzun bir süre kalan yabancı devlet temsilcileri ile sair görevliler, tarihimizi ve geçmişimizi ilgilendiren kültür varlıklarına büyük bir değer verirler. Bunlar arasında pekçok malzemeyi bir araya getirip koleksiyonlar yaratanlar bulunduğu gibi, kitap meraklıları da vardır. Bildikleri dillere göre toplamağa başladıkları eserler aracılığı ile, içinde buldukları toplumu öğrenirler, yakın temas kurdukları kitap ve makale sahiplerinden edindikleri eserleri değerli anı olarak saklarlar. Bu koleksiyonların sonradan çeşitli öyküleri meydana gelir. Bir kısmı dağılır fakat bir kısmı kitaplıklara verilir ve ortaya bir derme çıkar. Bunların üzerinde tek tek durmak yerine, şimdi elimin altında bulunan bir düzenli kataloga değiniyorum.

Amerika Birleşik Devletleri ile ilişkilerimizin yoğunlaşmağa başladığı 1951 yılından itibaren bir süre ülkesini başkentimizde temsil eden ekselans McGhee derin bir ilgi duyduğu ülkemiz için kişisel görüşleri doğrultusunda bir kitaplık meydana getirmiştir. Bunun geçmişini gene kendisi tarafından kaleme alınan satırlarda okumaktayız (s. VII-VIII). Bu satırların yazarı onun konu ettiği kitapçıları yakından tanımış olmakla beraber, temsilcilerin ödediği oranda para veremeyeceği için, ancak adlarını öğrenebilmişti. Bilhassa Beyoğlu yöresinde toplu olarak bulunan ekalliyete mensup kitapçılar, sağladıkları kitapları para sahibine satmak için zamanı kollardı. Son yıllarda bunlar artık tamamen ortadan kalktı ve yanılmıyorsam bir tek Yüksekaldırım kitapçısı kaldı. Bu anıyı da devam ettirmesi bakımından, bu çabayı takdirle karşılıyoruz. Sayın büyükelçi bir ihtisas kitaplığı yerine yaygın bir yol tutmuş, böylece klâsik devirlerden başlayarak, Kurtuluş Savaşımıza kadar geçen süreyi kapsayan eserler edinmiştir. Böylece bir diplomatın beklenmedik bir zamanda karşılaşacağı sorunlar için, nasıl yanıt vereceğinin ilk belirtilerini kendisi aramak istemiş olabilir. Bu tarz temsilciler çoğu kez ihtisadan öte, genel kültür ve bilgiye sahip olmaları gerektiği için ağırlığını da bu tarafa vermiştir. Kaldı ki sayın elçi bir ihtisas kitaplığı meydana getirmenin güçlüğüne de değinmiştir. Bizim için akıl almaz ölçüler diye tanımlayacağımız ödenekler alan bu zatlara bile pahalı gelen kitaplar, hele 1973 yılında patlak vererek petrol bunalımından sonra meydana gelen büyük enflasyon etkisiyle, daha da yüksek fiyatlara ulaşmakta ve bazı kişilerin de spekülatif hareketleri sonunda daha büyük boyutlara ulaşmaktadır. Konuyu bir dert anlatma ve ortaya koyma bakımından değil, fakat bu gibi acaip rakamlara karşın gene de değerlibilir ellere geçen eserlerin, özel bir kitaplıkda değil de bir araştırma merkezi çekirdeğine dönüşmesini takdir etmek içindir. Nitekim giriş yazan Dr. Lowry de İstanbul'daki kitaplıkların büyük bir kısmının vakıf aracılığı ile kurulduğunu haklı olarak belirtip, şimdi Washington'da daha geniş bir kitleye yarar sağlayacak bu bağış işine değinmektedir. Sayın büyükelçinin kitapları arasında ender rastla-

nacak kitaplar bulunmamakla beraber, bir bilim adamının kitaplığına girmesi olanaksız pek çok eserin de bulunması ve bunların bir kısmının özel korunma altına alınması, Amerika'da bile pahalı kitapların sağlanmasının güçlüğüne bir delildir.

Kitap her bakımdan kütüphanecilik başarısıdır. Kitapların yazara göre hazırlanan fişlemesinden sonra en zahmetli yönü olan dizin çıkarma işi başarıyla tamamlanmıştır. Böylece ülkemiz için ufak bir şüphesi bulunan ve bunun gidermek için kitaplığa başvuracak kişi, daha girmeden veya mektup yazmağa oturmadan önce şüphelerinin ve tereddüdlerinin büyük bir kısmının giderecektir. Yoksa bir tek ad sıralaması vermekle yapılacak iş yarım kalmış olacak, araştırmacılar zaman yitireceklerdi. Hazırlıyanın çabası toplayandan az değildir. Büyük bir emek sarfını gerektiren bu çabayı esirgemediği için çalışkan kütüphaneciyi takdir etmeliyiz.

DOÇ. DR. MAHMUT H. ŞAKİROĞLU

GINO BENZONI-TIZIANO ZANATO, *Storici e politici veneti del cinquecento e del seicento* (XVI. ve XVII. yüzyıllarda Venedikli tarihçiler ve siyaset adamları) Milano 1982, XCVIII + 979 sayfa. Ederi 78.000 liret. Ricciardi yayınevinin “La Letteratura Italiana. Storia e Testi” adlı dizi yayınının 35. cildinin 2. kısmıdır.

Venedik kaynaklarının Türk Tarihi açısından ne kadar büyük bir önem taşıdığı geçen yüzyılda Ranke tarafından ileri sürülmüş ve Hammer tarafından da büyük ölçüde ispat edildiği bilinmektedir. Bu kayıtlar doğrudan olduğu kadar dolaylı yoldan da zaman zaman belirtilir. Bilhassa XV. yüzyıldan başlayarak her Venedik kroniğinde muhakkak Türkler hakkında bir bilgi mevcuttur. Ayrıca umulmadık yerlerde ve eserlerde de beklenmedik bilgilerle karşılaşmaktayız. Bunlar üzerinde yapılan çalışmalar bir hayli ileridir. Bazan izlenmesi bile çok güç olmakla ve elde edilmeleri de olanaksız hale gelmektedir.

Şimdi elimizde bulunan eser de bu türdendir. Başlığına bakıp bir an için tarihimize ne ilgisi vardır diye tereddüd edebiliriz. Fakat bir tek G. Benzoni'nin bulunması bile, yıllardan beri Venedik tarihinin kültür ve siyaset konularına yetkiyle eğilen bu iki kişinin, yayınladıkları kaynaklarda, bizim ile ilgili bilgi verecekleri garantisini vermektedir. G. Benzoni daha önce de *Belleten* sütunlarında belirttiğim üzere<sup>1</sup>, Türk tarihine yatkın bir Venedik tarihi araştırmacıdır. Antolojiye alınan müelliflerin seçimi, notlandırılması, genel giriş, geçen kayıtların açıklığa kavuşturulması gibi yönleri üstlenmiş, çok iyi tanıdığı arşiv malzemesi ile birlikte karşılaştırmıştır. Diğer araştırmacı ise genellikle filolojik özellikler ile, tarihsel olmayan hususlara değinmiştir.

Bizim ölçümüze göre biraz fazla olan giriş kısmı Venedik Cumhuriyeti'nin o zamanki siyasal, kültürel sorunlarına ayrılmıştır. Ayrıca resmi tarihçiler (pubblico storiografo) ve kültür düzeyleri de etrafıca incelenmiştir. Adeta Venedik resmi edebiyatının bir dökümü görünüşündedir.

İncelemeye konu olan ilk tarihçi Paolo Paruta'dır. Kıbrıs adasının Türkler tarafından Venedik Cumhuriyetinden alınması ve bunu izleyen İnebahtı (Lepanto) deniz savaşının yol açtığı bunalım sırasında Venedik Cumhuriyeti'nin resmi tarihini yazan bu Rönesans dönemi müellifi çok tanınmış bir kişiliğe sahiptir. Hem kentinde hem çeşitli yerlerde aklı ve bilgisiyle ülkesinin zorluklarını atlatabilmek için uğraşmış ve bunun sonucu epey de eser kaleme almıştır. İşte böylece onun Türkleri ve dünyasını nasıl gördüğüne dair de satırlar meydana çıkmaktadır. Bunların listesi yerine kitapta belirtilen satırlara değinecek olursak, Kıbrıs savaşına ilgili görüşlerine yer verilmiştir (s. 19-132). Yazıldığından kısa bir süre sonra

<sup>1</sup> *TTK Belleten*, 47/187 (Temmuz 1983) bas. 1984 s. 887-888. Ciğala zâde Yusuf Sinan Paşa hakkındaki uzun ansiklopedi maddesi vesilesiyle.

basılan ve epey yayılan <sup>2</sup> Kıbrıs Savaşı Tarihi kişisel bilgiler ve gelen haberlere göre yazılmıştır. Her türlü yazışmalar ve resmi görüşmeler için gerek kendi memurları gerek Venedik kentine gelen Türk elçileri ile de yapılan görüşmelere tanık olan Paruta'nın bütün siyasal sorunlar göz önüne serilerek yazdığı satırlar, bu konu üzerinde çalışacakların ilk kaynakları arasındadır. Bununla beraber okuyunları tehlikeye itecek basım yanlışları da bulunduğunu esas yazma metinlerle karşılaştırarak haber G. Benzoni, basılı bile olsa tarihsel kayıtların muhakkak asıllarına inilmesi ve bununla da yetinmeyip değişik nüshalara bakılması yolunda yaptığı uyarılar, gerçek bir yol göstericidir. Paruta'nın bildirdiği özel adları, Türk tarihine ait terimleri sıkı bir eleştirici süzgecinden geçiren Benzoni'nin en büyük yardımcısı Avrupa'da yayınlanmakta olan İslâm Ansiklopedisi'dir. Kıbrıs dönemi Türk tarih konuları için de büyük ölçüde Hammer'den yararlanmış <sup>3</sup> ve böylece elindeki malzemeyi araştırmacılara sunmuştur.

İkinci tarihinin adı Nicolo Contarini'dir. 1630 yılında kısa bir süre devlet başkanlığı makamında bulunan bu zat, 1620 yılı sonunda resmi tarihçilik görevine getirilmiş ve hemen işe başlayarak 1597 yılından sonraki süreyi yazmağa girişmiştir. Üç cilt planlayıp hazırladığı eseri tuhaf bir talihsizliğe uğradı ve hiç bir zaman basılmadığı gibi, sonraki tarihçiler de adını hiç anmadılar. Türk tarihi hakkında çok olumlu izlenimler edinen bu zatın tekrar gün yüzüne çıkarılıp da değerinin teslimi kısa bir süre önce gerçekleşti. Venedik tarihinin çalışkan araştırmacısı prof. Gaetano Cozzi <sup>4</sup> tarafından tanıtılan ve Türkler ile ilgili bilgilere de yer veren Contarini zamanında Venedik Cumhuriyeti bir taraftan Akdeniz'de ticaretin İngiltere, Hollanda ve Fransa eline geçtiğine tanık olurken bir taraftan da Avusturya'nın baskısı karşısında bunalmakta buna ek olarak da Papa'ların da Türklerle iyi geçinme ithamı altında bulunmakta idi. İşte böyle çetin sorunlarla karşılaştığı sıralarda Türkleri bir kurtarıcı gibi gören Contarini eserinde Türk tarihine geniş ölçüde yer vermiş ve çağının en ileri ve olgun bir devleti olarak övmüştür. Fakat devletimizin içinde bulunduğu bunalımlara da yabancı kalmamış ve isyancılarla diğer saray entrikalarına yer vermiştir. Bilgi kaynağının ne olduğunu G. Benzoni etraflı bir şekilde inceliyerek (s. 151-442) Osmanlı tarihine yeni bir kaynak kazandırmıştır. Contarini'nin dayandığı bilgiler, kendisine ulaştırılan elçilik ve konsolosluk raporlarıyla, çağında artık sayıları bir hayli artan Türklere dair eserlerdir.

<sup>2</sup> Genellikle kaleme aldığı Venedik Tarihi (Historia Vinetiana) ile birlikte, aynı cilt içinde yayınlanmıştır. Eserin basılmamış ve basılmış nüshalarının dökümü s. 867-869 dadır.

<sup>3</sup> Bu eseri İtalyancaya çeviren 10 ciltlik bir Venedik Tarihi (Storia Documentata di Venezia) kaleme alan Trieste'li Samuele Romanin'dir.

<sup>4</sup> *Il doge Nicolo Contarini*, Venezia-Roma 1958. Ayrıca Paolo Sarpi üzerinde yıllardan beri çalışmaktadır. Tanıttığım eserin birinci kısmı da Sarpi'nin eserlerinden seçmelere ayrılmıştır.

Bütün bu saydığım kişilerin Türk dünyasına ilişkin görüşleri toplu olarak daha önce şu kitapta tahlil edildi: Paolo Preto, *Venezia e i Turchi*, Firenze 1976, yazdığım tanıtma: *Belleten* 43/169 (Ocak 1979), s. 227-239.

Bu arada da içinde bulunduğu çevrenin de görüşlerini yansıtmaktan kendisini alıkoyamaz. Zira o devirde yazılan eserlerin çoğunda yerilen Türk ve İslâm kültürü Contarini için takdir edilecek bir özelliktir. Bu durum karşısında ölümünden bir süre sonra eseri için basım kararı alınmakla beraber el altından durdurulmuştur. Bununla beraber günümüzde şimdi böyle düzenli ve notlu bir tarzda yayınlanması, yüzyılların ihmali affetmiştir. Diğer devletlerle ülkesinin ilişkileri de müellif tarafından etraflıca işlenmiştir. Diğer devletlere karşı tutumu da ülkesinin çıkarları doğrultusundadır.

Üçüncü resmi tarihçi Battista Nani'dir. Türk-Venedik ilişkilerinin en hararetleli dönemlerinden biri sayılan Girit Harbi'nin dönemlerini yazmıştır. Üç defa kısa bir zaman içinde basılmış olması eserin yaygınlığına bir delildir. Bu göreve getirilmeden önce de önemli mevkilere atandığı için, devlet yapısı ve karakteri hakkında detaylı bilgi sahibidir. 1671 yılında da Dalmaçya'da ülkesinin Osmanlı Devleti ile sınırını saptamakla görevlendirilen kuruldaydı. Kitap içinde kendisine ayrılan sayfalar öncekiler kadar değildir (s. 461-488). Fakat her bir sayfası bizi ilgilendirir. Kandiye şehrinin Fazıl Ahmed Paşa tarafından Francesco Morosini'den devralmasıyla başlayan kısım, hem içinde bulunduğu ruh haletini ve ülkesinin Avrupa devletlerine karşı olan durumunu yansıtır ayrıca yapılan diplomatik girişimleri de içerir. Sınır saptama çalışmaları için verdiği bilgiler de otantiktir (s. 481-488).

Siyaset ilmi ile ilgili olan satırları burada özetlemek gerekmez. Fakat hepsinin de notlu, açıklamalı, bibliografik notlarla donatılmış olduğunu belirtmekle yetiniyorum. Dizin s. 925-975 sayfalar arasındadır. Değişik yazımlarla yazılmış Türk-İslam adları bir tek ad altında, o da günümüz yazımıza göre, düzenlenmiş, böylece yararlanmayı büyük ölçüde kolaylaştırmıştır. Metinlerin basım sırasında nasıl düzenlendiği ve esas metinlere göre ne gibi tasarruflar yapıldığı da ayrıca açıklanmıştır. Metin yayını için yapılacak çalışmalar için örnek olacak değerdedir. Bizim gibi alfabe devrimi yapmış bir kültürde bile asli metinlerin okunması, çözümü, yorumu ve en önemlisi basılı hale getirilirken bile nelere dikkat edilmesi için bizleri uyarması bakımından yeterlidir. Böyle başarılı bir girişimi başaran yayınevi, yıllardan beri edebiyatının ana metinlerini daha düzenli ve bu arada göze hoş gelebilecek tarzda işte böyle ciltler halinde sunmaktadır. Mondadori yayınevinin Verona kentinde bulunan basımevinde basılan bu kitaplar dar bir ihtisas çevresine hitap ediyor görünmekle beraber hak ettiği sürekliliği ve değeri kazanmış bulunmaktadır.

DOÇ. DR. MAHMUT H. ŞAKİROĞLU

J. P. A. VAN DER VINN, *Travellers to Greece and Constantinople. Ancient Monuments and Old Traditions in Medieval Travellers' Tales.* 2 cilt. İstanbul'daki Hollanda Arkeoloji Enstitüsü Yayını, 1980, n. 49 Eser Belçika'da basılmıştır. Ederi yazılı değil.

Tarih kaynakları arasında seyyahların kaleme aldıkları eserler ayrı bir yer tutmaktadır. İlkçağ devirlerinden beri insanlar üzerinde yaşadıkları âlemi merak etmişler ve çeşitli yollardan bilgi toplamağa girişmişlerdir. Bu merakı teşvik eden hususları burada sıralamağa girişmiyeceğiz. Günümüz tarihçileri, arkeologları ve sanat tarihçileri kendi alanlarını ilgilendiren bilgileri değerlendirmekten geri durmazken, son zamanlarda bunlara şehir tarihi araştırmacıları, sosyologlar ve hatta ekonomi tarihi araştırmacıları da katılmışlardır. Bundan dolayı bu eserlere duyulan ilgi her geçen zaman daha da artmağa devam etmektedir. Birçok seyahatnâmenin tıpkıbasımlarının yapılması buna bir örnektir.

Memleketimizde de bu tip eserlere merak öteden beri vardı. Büyük kitap meraklıları arasında sayılan merhum Ord. Prof. Cavid Baysun, Türkiye Turing ve Otomobil Kurumu'nun kurucusu Reşit Safvet Atabinen en ileri gelen kişilerdi. Seçkin bir kişi olarak da sıvrılan sayın Prof. Dr. Semavi Eyicedir. Toplamaktan da öteye giderek bunların önemine çeşitli makale ve araştırmalarında özel bir yer veren sayın Eyice, yaptığı tanıtıcı yayınlarda Türk okurlarının dikkatini çekmiş ve İstanbul'a gelip birinci derece bilgi verenlerin de bir listesini çıkarmıştır (*İslâm Ansiklopedisi*, "İstanbul" maddesi, fas. 53 ABC). İstanbul ve Ankara'da bulunan kütüphanelerimiz de bu eserlerin toplanması için özel bir çaba sarf etmektedirler. İstanbul Belediye Kütüphanesi, İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, ayrıca yabancı ülkelerin İstanbul'da kurulu bulunan bilim araştırma merkezleri bu konuda olumlu çabalar içinde olmakla beraber hepsinin bulunduğunu söyleyemeyiz. Ankara'da ise Milli Kütüphane ve Türk Tarih Kurumu bu çabaya ayak uydurmakta ve koleksiyonlarında bulunmayanları tedarik etmeğe gayret göstermektedirler.

Bu satırları kaleme almağa sevk eden kitap, İstanbul'u ve bunun da bütününe değil ancak Ortaçağ döneminde içeren bir eserdir. Hazırlanışı, metodu, sonraki sonraki çalışmalara yol göstericiliği bakımından kısaca değinmeyi uygun gördük. İki cilde ayrılan eserde, birinci cild içinde seyahatların özellikleri ve ne gibi gereksinimler ile doğduğuna değinilmiştir. Bu suretle insanların merak konuları, hedefleri, dünya görüşleri, ekin düzeyi, hangi parasal kaynaktan yararlandıkları üzerinde durulmak yoluyla, okuyanların ve sonradan araştırma yapmak isteyenlerin çabalarını bir parça kolaylaştırmış olmaktadır. İlk on bölüm bu hususa ayrılmıştır. Sırasıyla: Hacılar (s. 13), Haçlılar ve Yunanistan'daki Lâtin Devletler (s. 658), Heyetler (s. 97), Tüccarlar (s. 105), Askerler (s. 113), burada güzel bir ayrımla Paralı asker ve Harp tutsağı diye başlıklara ayrılmış, Misyonerler (s. 125), Coğrafyacılar (s. 129. Arap coğrafya araştırmacılarına ayrı bir yer ayrılmıştır s. 150), Yunan Üniversitelerine yollananlar (s. 155), Gezginler (s. 163) ve Jean de Mandeville (s. 167). Bu bölümleri izleyen başlık ise yunancanın o devirlerde Avrupa'da

nasıl öğrenildiği üzerinedir. Humanizma dönemine giren bu kıta içinde eski çağ dönemlerine ait araştırmalar yeni boyutlar kazanmağa başladığı için Ortadoğu konusu bir ayrı gözle görülmüştür. İşte bu merakın vardığı boyutlar sonraki sayfalardadır. Toplayıcı anıtlar üzerinde durmakla buraların bir envanterini çıkarılmaktadır. Bizi yakından ilgilendiren satırlar XVII. ve XVIII. bölümde toplananlardır. İstanbul'da bulunan anıtların büyük bir kısmı Türk döneminde de korunmuş ve hatta bir kısmı Türk minyatürlerine geçtiği için bizim araştırmacılar tarafından da incelenmiştir. Batı Anadolu kentlerine ayrılan sayfalarda (s. 293) az görünmekle beraber sonradan Türkler tarafından da iskân edilen bölgeler hakkında bilgi bulunmaktadır. Birinci cildin anlamlı satırları s. 319-321 arasındadır. Ele geçen yerlerdeki anıtlar hemen tahrip edilmediği gibi dinsel yapıların büyük bir kısmı korundu. Bu korunma birkaç tanesinin camiye çevrilmesi diğerlerinin yerel halkın kullanmasına devam etmesine bağlıdır. Eğer cemaat azalmış ve tamir olanağı kalmamış ise yeni bir bina yapmak her zaman uygulanan bir tutumdur.

Eserin ikinci cildinde, seyyahlardan alınma parçalar ve derli toplu kitap bilgisi ve notlar bulunmaktadır. Hazırlayan belirli bir seçme ile yayınlanmıştır. Zaten bu tutum bizim için de geçerlidir. Bu tarz eserlerin okunması ve yorumlanması gerçekten zordur. Dillerin eskimesi yanında, verdikleri örnekler, yaptıkları benzetmeler, içinde buldukları yaşam koşullarına ve ekin düzeyine bağlı olduğu için sıkıcı denecek havaya da bürünmekteyiz. Ülkemizde yapılan çeviri çalışmalarında bu tarz zorluklar hem hazırlayanı hem de yayıncıyı zor bir ortama itmektedir. Eserin hazırlayıcısı koyduğu başlık sayesinde bu zorluğun üstesinden gelmiştir. Bir tarihçi olarak bunların yararı tartışılır ise de sanat tarihi ve arkeoloji üzerinde çalışanlara iyi bir klavuzdur. Bize sağladığı yarar ise verilen kitabiyat ve hakkında yapılan araştırmalardır. Böyle bir çalışmayı her zaman merakla izlemiş bir kişi olarak yayıncıyı bu yönden kutlamaktayız. Şimdiye kadar kesin bibliografik bilgilerle verilen listelerin ötesinde ne işe yaradıklarına dair en geniş bir çalışmadır. Her ne kadar üzerinde yaşadığımız toprakları az ilgilendiriyor görülüyor ise de, bu işi yapmak ve verilen bilgilerin içinde tarihimize, ekinimize, topoğrafyamıza, sanatımıza, yaşam koşullarımıza dair bilgilerin gün ışığına çıkarılması bize düşmektedir. Bu satırları da bu niyetle yazmış bulunuyoruz. Bu yayını gerçekleştiren ve parasal katkıda bulunanlara teşekkürü iletmele mutluyuz.

DOÇ. DR. MAHMUT H. ŞAKIROĞLU





LASZLO RASONYI, *Tuna Köprüleri*, çeviren Hicran Akın, Ankara 1984, Türk Kültür Araştırmaları Enstitüsü, s. 156, ederi 350.

*Tuna Köprüleri* ya da Macarca adıyla *Hudak a Dunén* adlı eser Macaristanda Macarca olarak 1981 yılında basılmış olup, dilimize Sayın Dr. Hicran Akın tarafından kazandırılmıştır. Eser bir giriş ve Hunlar, Ogur Kavimleri I, Avarlar, Ogur Kavimleri II, Blaklar yani Bulaklar, Peçenekler, Uzlar (oğuzlar, Torklar), Kunlar (Kumanlar), ve Kaynak atıfları-Notlar gibi kısımlardan oluşmaktadır.

Kitabın giriş kısmında Batı'ya gitmiş olan, oralardaki kültürler üzerinde hissedilir bir etki yaratmış bulunan Türklerin kendilerine özgü dil, din, düşünce ve belli bir yaşam şekline sahip oldukları belirtilip, bu konuda genel bilgi verilmektedir. Daha sonra yazar sırasıyla Hunlardan başlayarak, VI. yüzyıldan XIV. yüzyıla kadar Bulgar, Macar ve Rumen tarihi üzerinde tayin edici bir rol oynamış olan Türk kavimlerini ele alır; 'Tuna köprüleri' bu Türk kavimlerini simgeler. Daha çok karşılaştırmalı dil-bilim çalışmalarından yararlanmış olan yazar, Bulgaristan, Macaristan ve Romanya'nın söz konusu yüzyıllar arasındaki tarihini aydınlatmağa çalışır.

Eser sadece siyasî tarih açısından Türkler ve diğer söz konusu milletlerin tarihine ışık tutmakla kalmayıp, bu milletlerin kültür tarihi açısından da önem taşımaktadır. Türk tarihi hakkındaki dilimizde mevcut eserlerin ne kadar az olduğu göz önünde tutulursa, bu eserin önemi bir kez daha ortaya çıkmaktadır.

Doç. DR. ESİN KÂHYA

AYDIN SAYILI (Ed.), *İBN SİNÂ, Doğumunun Bininci Yılı Armağanı*, Ankara 1984, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 16 resim + 1 harita + 838 sayfa. Ederi 6000 TL.

İbn Sînâ'nın doğumunun bininci yılı armağanı olarak hazırlanmış olan bu eserde İbn Sînâ'nın bilimsel ve felsefî yönünü ele alan 23 makale ve 2 çeviri yazı yer almaktadır.

Eserdeki İbn Sînâ'nın bilimsel yönü ile ilgili makaleler arasında tıpla ilgili olanlar ağırlık taşır. Bu makalelerde İbn Sînâ'nın tıbbın çeşitli konularındaki çalışmaları belirtilip, hekim olarak onun bu alandaki katkıları ve kendinden sonraki yüzyıllarda yine bu alandaki etkileri belirlenmeğe çalışılmıştır.

İbn Sînâ'nın bilimsel yönü ile ilgili makaleler onun matematik, fizik, astronomi gibi bilim dallarındaki çalışmalarıyla bilim adamı olarak kişiliğini ve bilim dünyasındaki yerini bize vermektedir.

Örneğin sayın Ord. Prof. Dr. Aydın Sayılı düşünürümüzün astronomi çalışmalarından bahseden makalesinde (*İbn Sînâ'da Astronomi ve Astroloji*) onun sadece astronomi çalışmalarını ele almamış, ömrünün son yıllarında İbn Sînâ'nın oldukça yoğun bir şekilde astronomi alanında çalışmış olduğunu gösterirken, diğer taraftan, İslâm Dünyasında yaygın bir şekilde destek görmüş olan astrolojiye karşı çıkan küçük bir gurup düşünürün ön saflarında yer aldığını da göstermiştir. Yine aynı makalede İbn Sînâ'nın sihir ve kehânet konusundaki düşünceleri şöyle veriliyor: "Bir de ciddî seviyeli bir bilim adamının ilgilenmek istemeyeceği ikinci bir tür bilgi vardır ki, bu türden olan bilgiler aşağı ve değersiz bilim dallarını oluşturur ve gerçek bilim adamı kendisini bunların kat kat üstünde hisseder. Örneğin sihir, kürek kemiğinin incelenmesine ve kurban hayvanlarının bağırsaklarının kıpırdanmalarının gözlemlenmesine dayanılarak yapılan kehânet tipleri ve bunlara benzer diğer fal çeşitleri. Saygın bir kişiliğe sahip bir bilim adamı bu gibi şeylere itibâr etmez, bunları üzerinde durulmağa değer saymaz. Astroloji için de bu böyledir." (s. 168).

İbn Sînâ'nın felsefesi ile ilgili makalelerde ise, İbn Sînâ'nın İslâm felsefesindeki yeri belirlenmiş, onun ontolojik, metafizik, ve değerler felsefesine ilişkin görüşleri ele alınıp tartışılmıştır. Bu kısımdaki makâlelerde sadece İbn Sînâ'nın fikirleri vermekle yetinilmemiş, Fârâbî, İbn Rüşd gibi diğer bazı önemli İslâm filozoflarının görüşleriyle de zaman zaman karşılaştırılmıştır. Örneğin sayın Prof. Dr. Mübahat Küyel'in '*Kut, Fârâbî, ve İbn Sînâ'daki al-Akl al-Fa'âl İçin Bir Temel Oluşturabilir mi?*' adlı makâlesi ile sayın Dr. Mahmut Kaya'nın '*Mâhiyet ve Varlık Konusunda İbn Rüşd'ün İbn Sînâ'yı Eleştirmesi*' adlı makâlelerinde görüldüğü gibi.

Yukarıdaki açıklamalardan da anlaşılacağı gibi, bu ciltte değişik yönleriyle ele alınmış olan İbn Sînâ'nın bilim ve felsefe âlemindeki yeri yazarlarca belirlenmeğe çalışırken, böylece onun ne kadar büyük bir düşünür olduğu da bir kere daha ortaya çıkmaktadır. Bu büyük Türk düşünürünün değişik konulardaki çalışmalarını bize tanıtan bu hacimli eserin, onun hakkında bilgi edinilmesinde, ve biraz daha iyi anlaşılır hale gelmesinde önemli bir katkısı olacağı kesindir.

DOÇ. DR. ESİN KÂHYA

WALTER G. ANDREWS, *Poetry's Voice, Society's Song—Ottoman Lyric Poetry*, Publications on the Near East, number 1, Washington Üniversitesi yayını, Seattle ve London 1985, IX+219 sayfa.

Divan edebiyatı adı ile de tanıdığımız Eski Türk edebiyatı, edebiyat tarihçileri ve araştırmacıları tarafından Tanzimat'tan bu yana çeşitli şekillerde tenkit edilmiştir. İran edebiyatı tesirinde gelişmiş olan bu edebiyat, yaşanan hayatı yansıtmayan, yüksek zümre adı verilen aydın kesimin edebiyatı olup geniş halk kitlelerine hitap etmeyen ve daha çok Farsça ve Türkçenin karışımından meydana gelen anlaşılması güç bir dil kullanan bir edebiyat olarak tanınmış ve suçlanmıştır. Bu edebiyatın en çok kullanılan nazım şekillerinden gazel, altı yüzyıl boyunca Anadolu sahasında söylenmiş, edebiyat tarihçilerimizin ileri sürdükleri kadar da dar olmayan bir topluluk tarafından okunmuş, duyulmuş ve yaşatılmıştır. Nihayet çok ihmâle uğramış olan bu konuda yeni ve yerinde görüşler taşıyan, gazeli yalnız sentaks yapısı ve anlam bakımından çok ince özelliklerine kadar incelemekle kalmayıp Osmanlı kültür ve toplumu içerisinde ele alan bir çalışma yayınlanmıştır. Washington Üniversitesi elemanlarından Walter G. Andrews'ın "Şiirin Sesi, Toplumun Şarkısı—Osmanlı Lirik Şiiri" adını verdiği eser, bir önsöz, sekiz bölüm, ekler, notlar, bibliyografya, ve indeks bölümlerinden meydana gelmiştir.

Gazel — Anlam ve Gelenek — başlığını taşıyan birinci bölümde yazar bu konuda uzmanlaşmamış olanların bile bu çalışmadan yararlanabilmelerini amaçladığını belirterek kısaca gazel nazım şekli ve bu şeklin Anadolu sahası Türk edebiyatına girişini anlatmıştır. Şiiri çeşitli seslerle söylenebilen ve işitilen bir iletişim alanı olarak kabul eden yazar, asıl meselenin söylenilenin ne demek istediğini anlamak olduğunu yani şiirde anlam konusu olduğunu belirtir. Osmanlı Divan şiirinin anlaşılması için incelemenin Divan şiir geleneği üzerine oturtulması gerektir. Andrews, edebiyat tarihçilerinin konuyu ele alıp tarzlarının aksine geleneği meydana getiren metinlerin her birini tek tek ele alıp ortak özelliklerinin varlıklarını ortaya koyarak gazeli açıklama metodunu uygulamıştır. Böylece metin ve muhteva veya onu yaşatan gelenek ve toplum ilişkisi açıklanabilir. Divan şiiri konusunda çeşitli yanlışlar hissettiğini belirten yazar, Divan şiirinin Osmanlı toplumuna yabancı oluşu, yalnız eğitilmiş küçük bir zümrenin edebiyatı olduğu, günlük hayatla ve ortamlarla veya daha geniş anlamda yaşadığı toplumla ilişkisinin çok az olduğu gibi XIX. yüzyılın yarısından daha geriye gitmeyen, Divan edebiyatı için söylenmesi gelenek halini alan ve bu edebiyatın sevilmemesine sebep olan iddiaların üzerinde durur ve bunları reddeder. Osmanlı Şiir Tarihinin yazarı E. J. W. Gibb ve modern Türk edebiyatı tarihinin kurucusu M. F. Köprülü'nün yaşadıkları dönemin siyasî, sosyal, ve kültürel baskılarının tesirinde bu yanlış neticelere vardıklarını belirtir. Gibb'in ileri sürdüğü, Türklerin duygularını ve düşüncelerini ancak Batıya yönelip Batı edebiyatını öğrendikten sonra ifade etmeyi başardıkları gibi son derece mantıksız iddiası eleştirilir. Yazar, "nasıl Chaucer'ın şiiri Fransız, Milton'unki Latin şiiri değilse, Osmanlı şiiri de Farısların değildir" dedikten sonra, bugün bir üniversite sınıfında Shakes-

pear'ın zor anlaşılması şâirin yaşadığı günlerde insanları "Globe Tiyatrosuna" toplamadığını göstermezse, bugün zor anlaşılan Osmanlı şiirinin yaklaşık olarak beş yüz sene anlamlı şeyler söylemediği, hayatla yakından ilgili olmadığı neticesi çıkarılmamalıdır" diyerek şimdiye kadar divan şiiri için söylenenlerin tam tersini iddia eder.

Kitabın ikinci bölümü, "Konuşma Tarzı — Şiirin Sentaksı" başlığını taşır. Konuşulan standart Türkçe ile Divan şiirinin sentaksı arasında büyük bir fark görmeyen yazar, örnek gazeller üzerinde Divan şiirinin sentaks özelliklerini belirtir. Divan şiirinin anlaşılmasında büyük yarar sağlayacak olan bu çalışma tablolar halinde gösterilmiştir.

"Kelimelerin Seçilişi—Şiirin Kelime Hazinesi" başlıklı üçüncü bölümde, Prof. A. N. Tarlan'ın Şeyhî Divanını Tetkik çalışmasıyla başladığı, öğrencileri Prof. Dr. M. Çavuşoğlu ve Prof. Dr. H. Tolasan'ın incelemeleri ile devam eden çalışmalar neticesinde Divan şiirinin kelime yapısı açıklığa kavuşturulduğu belirtilir. İstatistikî bir çalışma yapabilmek için Prof. Dr. A. Karahan'ın Figânî divançesinin indeksinden faydalanabildiğini ifade eden yazar, Divan neşrinde eksik olan kelime indeksi çalışmalarından bahsederek oldukça önemli bir konuya parmak basmıştır. Figânî divançesinin indeksi ile Yahyâ divanından 52 gazelin kelimeleri toplanarak yapılan liste Ahmet Paşa, Zâtî, Hayâlî ve Nedîm divanları ile karşılaştırılarak bütün gazel geleneği boyunca kullanılmış olan kelimelerin kullanılış sıklığı ve çeşitliliği ortaya konulmuştur. Listeler halinde verilen bu kelimelerin karşıladıkları anlamlar sıralanmıştır. Bunun yanı sıra gazelin kelime listesi konularına göre sıralanarak çok yararlı uzun bir tablo yapılmıştır. Üç yüzyıl ara ile söylenmiş olan Ahmet Paşa ve Nedîm'in birer gazeli kelime yapısı bakımından karşılaştırılarak incelenmiştir.

Kitabın dördüncü bölümü "Tasavvufî — Dinî İfade" başlığını taşır. Tasavvuf ve İslâmî düşünce hakkında bilgi verildikten sonra Osmanlı toplum hayatında bu düşüncenin yeri belirtilir. Gazâlî'nin "Mişkâtü'l-Envâr" adlı eserinden yararlanan yazar, tasavvufî düşüncenin gazele ne şekilde yansıdığını, nasıl ifade edildiğini şematik olarak verir. Divan şiirinde yer alan bu dünya ve öbür dünyaya ait unsurlar, dünya, evren, tabiat, bahçe, mutasavvıf ve İslâm başlıkları altında sıralandıktan sonra Necâtî'nin "bir yana" redifli gazeli üzerinde tasavvufa ait semboller dünya unsurları yani hakikî anlamları ile karşılaştırılarak incelenmiştir.

"Kudret ve Otoritenin İfadesi" adı ile verilen beşinci bölümde Osmanlı sosyal hayatında kuvvet ve kudreti temsil edenlerin şiire nasıl yansıdığı incelenmiştir. Yazar "davranışları tarif etmek şiirin yapısında yoktur. Dolayısıyla gazelde insanların otoriteye karşı nasıl davrandıklarını aramak yersizdir. Buna rağmen birçok araştırmacı, şimdi pek popüler olan "edebiyat ve toplum" diye adlandırılan kavramları şiirde aramaktadır. Eğer insanların olaylar karşısında nasıl davrandıklarını arayacaksak tarihe ve arşivlere bakmalıyız. Eğer psikolojik hakikatlere meraklı isek o zaman şiir bizim için en önemli kaynaktır" diyerek şiirde tarihî ve toplumsal olayları aramanın doğru olmayacağı doğrultusundaki düşüncesini ortaya koyarak, gazelde sultan-köle, sevgili-âşık münasebetlerini ve bunların arasındaki psikolojik davranışları söz konusu eder.

Altıncı bölümde "Duygunun Sesi" başlığında, gazelin en önemli unsuru olan lirizm konusu işlenmiştir. Yazar, gazelin bu kadar yüzyıl ayakta kalabilmesini,

onun hissî muhtevasına, eğlendiriciliğine ve düşündürücülüğüne bağlar. Yazara göre gazelin okuyucusunun hepsi aydın değildir.

Önceki bölümlerde gazelin dinî, toplumsal ve psikolojik muhtevasını göz önüne sererek, bunları anlam açıklayıcı unsurlar olarak işleyen yazar, yedinci bölüm olarak “Şarkının Ekolojisi” başlığı ile gazelin çevresini, hareket, mekân, kişiler, meclis unsurları olarak işler. Bunun sonucunda gazel, özel mekânı, özel karakterleri, belirli zaman içerisindeki hareketleri ve rol verilmiş belli gruptan kişileri ile bir kültürel oyuna benzetilmiştir.

Sekizinci bölümde, baştan beri açıklamaya çalıştığı şu iki hipotezini ortaya atar: 1 - “Gazel yalnız yüksek zümrenin ve çok sınırlı bir dinleyici grubunun dikkatini çekmiş bir nazım şekli değildir. Osmanlı toplumunun geniş bir kesitini yakından ilgilendirmiştir”. 2 - “Eger gazel daha geniş bir Osmanlı kültürünün ve hayatının bir parçası ise, Halk edebiyatından aşılamaayan bir uçurumla ayrılmamasından şüphe etmek gerekir. Türk Halk şiiri ve Divan şiiri birbirine paralel ayrı bir gelişme çizgisi takip etmiş, aynı kültürün, aynı ihtiyaç ve motivasyonlarından doğmuş şiirlerdir”.

Eski edebiyatımızın nazım şekillerinden gazel konusunda çok değerli bilgiler vermenin yanı sıra, Divan şiirine daha realist ve objektif bir gözle bakan yazar öne sürdüğü iki hipotezle dikkat çekmektedir. Andrews, gazeli Osmanlı-Türk sentezi içerisinde ele alıp bugün anlaşılabilmesi için sentaksını, kelime hazinesini ve ifade özelliklerini gözler önüne sererek okuyucuya gazeli daha kolay anlayabilme imkânı vermiştir. Ciddî bir çalışmanın mahsulü bu çok kıymetli eserde verilen örneklerin transkripsiyon yönünden ele alınıp bir birlik içerisinde olması ve hataların düzeltilmesi temin edilseydi metin bakımından yararlı olurdu kanısındayız. Eski Türk edebiyatı araştırmacılarının ve Türk okuyucularının bu kıymetli çalışmadan yararlanabilmesi için en kısa zamanda bu eser Türkçeye çevrilmelidir. Edebiyatımızla ilgili yabancı dillerde yapılmış yayınları Türkçeye kazandırmak gereği açıkça ortada olmakla beraber, yirminci yüzyıl başında yazılmış olan Gibb’in “Osmanlı Şiir Tarihi”nin, Halide Edip Adivar başkanlığında yapılan ilk cilt çevirisi dışında, çevirisinin yapılmamış olması bu konuda epey ihmâlkâr davrandığımızın delilidir. Edebiyatımız için oldukça önem taşıyan bu eserin dilimize kazandırılması dileğimi burada bir kez daha dile getirmek isterim. Yazar, bizim dikkatlerimizi de bazı önemli konulara çektiği ve Divan şiirinin müşterek açıklayıcı özelliklerini titiz bir şekilde göz önüne çıkardığı için teşekkürlerimizi hak etmiştir.

DOÇ. DR. FATMA TULGA OCAK



JENS HØYRUP, *Jordanus De Nemore, 13<sup>th</sup> Century Mathematical Innovator: An Essay On Intellectual Context, Achievement, And Failure*, Denmark, April 15, 1985.

Eser toplam 99 sayfadır. Yazar önsözünde, 5-72 sayfaların Ghent'de 12-14 Kasım 1984'de yapılan ERISS (Epistemologically Relevant Internal Sociology of Science) sempozyumunun bildiriler cildi için yazdığı "Evolutionary Epistemology" adlı tebliği olduğunu, bu tebliğin temelinde yer alan araştırmaların ilk sonuçlarını 1981'de Bükreş'te yapılan 16. cı Uluslararası Bilim Tarihi Kongresi'nde sunduğunu bildiriyor.

Kapak üzerinde bu kitabın Franz Woepcke, Moritz Cantor, Maximilian Curtze, Heinrich Suter, ve Axel Anthon Bjørnbo'nun anısına atfedildiği yazılı.

Kitaptaki konu başlıklarını ben bölüm olarak ele alacağım. Çeşitli konu başlıkları, bir ek, ve son söz kısmı ile kitap sayfa 79'da bitiyor. Bibliyografya (s. 80-88) dan sonra Jordanus'un *Arithmetica* adlı eserinin birinci kitabı Latince olarak (s. 89-95) yer almakta. Bundan sonra, kitabın en son bölümü olarak bibliyografyasıyla birlikte dört sayfalık yeni bir ek bulunmaktadır.

"Prensipler Üzerinde Başlangıç Düşünceleri" başlığı altında (s. 1-4) Høyrup, kendisini bu kitabı yazmaya yönelten etkenlerden söz ederek giriş yapıyor. İnsanlık tarihinde görülen bütün düşünce stilleri ile, bunların zaman içinde geçirdiği değişimlerle, ve bu düşünce tarzlarının varlığı, gelişimi ve farklı kültürlerin düşünce usullerini arasındaki farkları gösteren nedenlerle ilgilenmesinin, kendisini evrimsel bir bilgi kuramı fikrine yönelttiğini belirtiyor.

"Jordanus de Nemore'nin Kimliği ve Ne Zaman Yaşadığı" (s. 5-10)

Høyrup'un kanısına göre, Jordanus de Nemore uzun zamandan beri Latin Ortaçağının en büyük matematikçilerinden biri olarak kabul edilmiştir. Høyrup, Jordanus'un kim olduğu meselesinde onun Jordanus de Saxoina ile aynı kişi olduğu şeklindeki düşüncelerin Ron B. Thomson (1973) ve Barnabas B. Hughes (1975)'in yayınları ile menşei belli olmayan 14. yüzyıl söylentileri olduğunun gösterildiğini söylüyor. Høyrup'a göre Jordanus, Avrupa biliminin kritik bir döneminde faaliyet göstermiştir. Bu dönem, onikinci yüzyılda yapılan tercümelemlerin Latin Avrupası tarafından değerlendirildiği, ve Avrupa'nın kendi bilim sistemini daha yüksek bir düzeyde yeniden yaratmaya başladığı dönemdir. Bu dönemde, Paris, Bologna, ve Oxford'daki loncalar üniversitelere dönüşmüş ve Cambridge, Padua, Toulouse ve başka çeşitli yerlerde ilk üniversiteler kurulmuştur.

"Latin Quadrivium'u" (s. 11-18)

Jordanus özellikle bir matematikçi olduğu için, Høyrup ilkin Ortaçağ matematiğinin geçirdiği gelişim aşamalarını ele alacağını belirterek konuya giriyor. Ortaçağ Antikçağ'dan yedi özgür sanatı (yedi erkin uzluk) miras olarak almıştır: Gramer, retorik, diyalektik (bu üçü *artes sermoneales* olan trivium'dur), ve dört matematiksel disiplin aritmetik, geometri, müzik ve astronomi (quadrivium). Høyrup, Isidor of Sevilla'nın *Etymologies* adlı eserini örnek olarak alıyor: Kitap I gramerle ilgili, Kitap



II retorik ile, Kitap III quadrivium grubuna giren disiplinlerle ilgilidir. Höyrup'a göre, Isidor matematik bilgisi nakleden bir kişi olarak düşünülemez, fakat o, matematiğin Hıristiyan kültürünün önemli bir parçası olduğu zihniyetini nakletmiştir. yedinci yüzyılda matematik, esas itibariyle âdeta içeriği olmayan bir kabuk, bir çepirdi. Sayılar aritmetikten çok numerolojinin (sayıların esrarlı etkisini açıklayan inanış) konusuydular. Bu duruma bir istisna olarak Bede'nin *computus*, yani kutsal takvim hesabı üzerine yazılarında sekizinci yüzyıl başlarında uygulamalı matematik için yeni bir geleneğin başlangıçlarını görüyoruz. Matematiğin önemi Capella'nın ve Cassiodorus'un eserleriyle de arttı, ve dokuzuncu yüzyılda matematik yazmaları hızla çoğalmaya başladı. Boethius'un aritmetik konusunda yazdığı kitabı daha yaygınca tanınmaya başladı. Çeşitli geometri yazıları (Boethius'un *Elements* tercümesinden pasajlar, Romalıların tarla ölçümü ile ilgili yazılarından alıntılar) keşfedildi ve yayıldı. Onuncu yüzyılda manastır ve katedral okulu öğretimi yaygınlaştı. Onbirinci yüzyıl içinde ve onikinci yüzyıl başlarında bu katedral okullarındaki entellektüel faaliyet, büyük ölçüde erkin uzluklarla ilgilenme biçimindeydi. Teoloji, tıp ve hukuk ile meşgul olunuyordu, fakat bunların eğitim programı erkin uzlukların programı ile kıyas kabul etmezdi. İşte bu suretle, o dönem insanları "onikinci yüzyıl Rönesansı"nın doğuşunu bu uzlukların yeniden doğuşu olarak görmüşlerdi.

"Hıristiyan Quadriviumu ve Hıristiyan Müktesebâtı" (s. 19-25). Yani, Batı Avrupa Hıristiyan Dünyasında geç-ortaçağda üniversitelerde müfredat programlarında okutulduğu ölçüsüyle quadrivium ve bu okullar mezunlarına kazandırılan bilgiler. onikinci yüzyıl ortalarında Euclid'in *Elementler* adlı kitabının tercümesi yayılmaya başladı. Batlamyos'un da bazı eserleri kullanılıyordu. Cremonalı Gerard'ın *Almagest*'i tercüme etmesiyle bu eser de elde edilmeye hazır bir hale geldi. Bu gibi tercüme faaliyetleri sonunda Latin Avrupası "Hıristiyan" quadriviumuna sahip oldu. Höyrup buradaki "Hıristiyan" terimini dinsel anlamda almadığını, Batı Avrupa geçortaçağ Hıristiyan kültürü anlamında aldığını belirtiyor. Batı Hıristiyan Dünyası, Arapça eserlerin tercümesiyle oluşan bilgi birikimi ile kendini donattı.

#### "Daha Geniş Kapsamlı Matematik" (s. 26-31)

Höyrup bu bölüme Jordanus'un içinde bulunduğu çevrede hazır olarak karşılaştığı matematiğin durumunu ele alarak başlıyor. Onikinci yüzyıl sadece quadrivium'un tamamlanması için gerekli teoremleri ortaya koyan bir yüzyıl değildir, aynı zamanda Cremonalı Gerard, Bathlı Adelard, Sevilalı John, Chesterli Robert gibi İslâm matematiğinin hemen bütün branşlarında eserler tercüme ettikleri yüzyıldır. Fârâbî matematiği yedi alt disipline böler, Cremonalı Gerard'ın tercümesinde bu disiplinler şöyledir: 1) Arithmetica 2) Scientiae geometriae 3) Scientia aspectuum (optik ve perspektif) 4) Scientia stellarum, (yıldızlar bilimi) 5) Scientia musicae 6) Scientia ponderosorum, (ağırlıklar bilimi) 7) Ingeniorum scientia (mühendislik bilimi). Aritmetik ikiye ayrılmıştır: Somut sayılarla ilgilenen, yani ticaret hesabında kullanılan aktif veya pratik aritmetik, ve soyut sayılarla ilgilenen spekülâtif veya teorik aritmetik. Geometri de ikiye ayrılır: Aktif geometri fiziksel cisimlerle ilgilenir, yani pratik sanatlara benzer. Spekülâtif geometri ise soyut çizgiler ve yüzeylerle ilgilenir. Çizgileri, yüzeyleri ve cisimleri, bunların niceliklerini, eşit olma durumlarını, eşitsizlik hallerini, orantılılıklarını ve orantısızlıklarını inceler.

Perspektif de geometri gibi aynı konularla ilgilenir, fakat daha özel bir biçimde konuları ele alır. Bu konu, düzlem yüzeylerde ışığın yansıma ve kırılmasıyla ilgili bir ikinci alt disiplini de kapsar. Yıldızlar bilimi de iki bilim dalını kapsar. Bir tanesi, gelecekteki olaylar için yıldızların anlamı ile ilgilenir, diğeri de yıldızların matematiksel bilimidir. Yani astroloji matematiksel bilimler arasında sayılmamıştır. Matematiksel teori gerçek matematiksel astronominin yanısıra Batlamyos'un matematiksel coğrafyasını da kapsar. Müzik harmoni çeşitleri ile ilgilenir. Pratik ve kuramsal müzik diye ikiye ayrılır. Kuramsal müzik de kendi içinde beşe ayrılır. Ağırlıklar bilimi sadece yedi doğrultuda alınmıştır. Temel olanı tartı ve statik konusunun kuramıdır. Diğer kısımlar ise ağırlıkların hareketini ve onları hareket ettirmeye yarayan araçları ele alır. Ağırlıklar bilimi sadece Cremonalı Gerard'ın Sâbit ibn Kurra'nın *Liber Karastonis* tercümesinden bilinmez, bir de Euclid'e atfedilen *Liber de Ponderoso et Levi* (Ağırlık ve Işık Hakkında) adlı kitaptan bilinir. Mühendislik bilimi şimdiye dek sayılan disiplinlerin uygulaması için hazırlık bilimidir. *Ingenio* (bilgi) terimi Latince iki anlama sahip "akıllılık (beceriklilik) ve "araç". Höyrup'a göre, mühendislik veya uygulamalı teorik matematik olarak bu disiplinden bahsetmemiz gerekir. Bu dalın bir alt disiplini sayılar bilgisidir, bu disiplin cebir ve'l mukabele'yi de kapsar. Geometri bilgisi de birkaç tanedir, en önemlisi duvarcılık inşaatıdır. Optik bilgisi belirli bir uzaklıkta bulunan şeylerin görünümünü doğru anlama sanatıdır. Bu disiplin marangoz ve duvarcı ustalarının gibi pratik sanatların prensipleri olarak özetlenmiştir. Tercüme edilen matematik eserlerinin çoğu bu başlıklar altında sınıflandırılabilir.

"Jordanus ve Yasaklanmış Şeyler, Jordanus Külliyyatı" (s. 32-53) Höyrup, Jordanus'un eserlerinin, onun yalnızca bilinenleri öğrenmekle kalmadığını, aynı zamanda kendisinin de bu konularda yeni bilgi ortaya koyduğunu gösterdiğini düşünüyor. Höyrup, Jordanus'un eserlerinin yerini, matematiğin nelerden oluşması gerektiği konusunda çağın ileri sayılacak bir anlayışına göre belirlemek için Jordanus'un yayınlarını Fârâbî'nin tasnifine uygun başlıklar altında sınıflandırarak inceleyeceğini belirtip, bu işe başlıyor. "Aritmetik". Fârâbî'nin yaptığı gibi, pratik ve teorik aritmetik ayırımını yapabiliriz. Höyrup'a göre, Jordanus'un pratik aritmetik konusunda yazdığı iddia edilemez, fakat algorizm üzerine bazı eserler yazmıştır. Jordanus'a atfedilen algorizm ile ilgili dört, tamsayılarla ilgili iki, ve kesirlerle ilgili iki eseri vardır. Jordanus'un teorik aritmetik ile ilgili ana eseri *Arithmetica* 1514'de sayfa başlığı *Arithmetica Demonstrata* olarak *Elementa Arithmetica* adıyla sunulmuştur. Her iki başlık da kabul edilebilir. Bu eserde Euclid tanımları, belitler, ve kongular (postülalar) üzerine açıklamalar ve düzenli biçimde önermeler bulunur. Her önerme ispatı ile sunulmuştur, bu amaçla, Jordanus sayıları ifade etmek için harfleri kullanır. Yani Jordanus, aritmetiği sistemli bir yapıya kavuşturmaya çalışmıştır.

"Geometri". Jordanus'un bu konuyla ilgili en büyük eseri *Liber Philotegni de Triangulis* dir. Höyrup, "philosophus" nasıl bilgelik sevgisi anlamına geliyorsa, "philotegnus"un da sanat sevgisi anlamına gelebileceği olasılığından söz etmektedir. Eserin uzun ve kısa iki çeşitlemesi (versiyonu) mevcuttur. Bu eserin ana kaynağı Euclid'in *Elementler* adlı kitabıdır. Bu suretle, metnin başında süreklilik, nokta, tek, çift, doğru, kavisli doğru boyunca süreklilik, aç, şekil, yüzey tanımları bulunur. Eserde, *Elementler* dışında başka eserlerden de alıntılar vardır. Bunlar şunlardır:

Jordanus'un kendi *Arithmetica* adlı eseri, Aḥmad ibn Yûsuf'un *Liber de Similibus Arcubus* (Benzer Yaylar Hakkında) adlı eseri, Ibn al-Hayşam'ın *Perspectiva* adlı eseri. Ayrıca üçüncü kitap dördüncü önermede, muhtemelen Yunancadan tercüme edilmiş olan Archimedes'in *De Sphaera et Cylindro* adlı kitabı üzerine bir yorum olan *Liber de Curvis Superficiebus* (Eğri Yüzeyler Hakkında) söz konusu edilmiştir. Dördüncü kitap yirminci önermede, açının üçe bölünmesi probleminin bir çözümü Banû Mûsâ'dan alınmıştır, bu kaynak söz konusu edilmemiştir, fakat bu çözüm yetersiz bulunarak geliştirilmiştir. Dördüncü kitap yirmi üçüncü önerme Hint matematiği ile hayret verici bir yakınlık gösterir. Bu eserin birinci kitabı üçgenlerin çeşitli özellikleri ile ilgilidir. İkinci kitapta hakim olan konu çizgilerin, üçgenlerin ve dörtgenlerin kısımlara ayrılmasıdır. Üçüncü kitap daireler, yaylar ve kırımlarla ilgilidir. Dördüncü kitap çemberlerin incelenmesiyle devam eder. Kısa çeşitlemede bulunmayan bu son bölümde çemberin dörtgenleştirilmesi (Kitap IV önerme 16), açının üçe bölünmesi (Kitap IV önerme 20), ve Delos problemi (Kitap IV önerme 22)'nden oluşan üç klasik problemi ele almaktadır. "Perspektif" Jordanus'un çalışmış olduğu bilinmeyen bir alandır. Fakat Ibn al-Hayşam'ın *Perspectiva* adlı eserine yaptığı atıf, Jordanus'un kavisli yüzeylerde ışığın yansımalarının ele alındığı bu eserden haberdar olduğunu gösterir.

"Yıldızlar Bilimi" Höyrup, Jordanus'da astrolojiyle ilgili hiç bir şey bulmadığını belirtiyor, hatta Jordanus astronomide bile göksel cisimlerin hareketleri ile ilgilenmemiştir. Jordanus astronomi konusunda eser yazmıştır, fakat Höyrup bu eserin yine ispatlı müstakil bir eser mahiyetinde olduğu görüşünde. Söz konusu eser *De Plana Sphaera*'dır. Bu eserin üç çeşitlemesi mevcuttur, bunların sadece ilki muhtemelen Jordanus tarafından yazılmıştır.

"Müzik" Höyrup, bildiğine göre, müzik konusunda Jordanus'a atfedilen eser mevcut bulunmadığını söylüyor.

"Ağırlıklar Bilimi" Höyrup'a göre, Jordanus'un gerçek bir akımın doğmasına yol açan eserini yazdığı sahadır. Bu konuda, şüphesiz olarak Jordanus'un olduğu bilinen *Elementa Super Demonstrationem Ponderum* adlı eseri söz konusu edilebilir. *De Ratione Ponderis* Jordanus'un eseri olabilir de olmayabilir de. 1533'te onun adı altında basılmış olmasına rağmen *Liber de Ponderibus* genel kabule göre Jordanus'un eseri değildir. Höyrup bu üç eserin de Ernest A. Moody ve Marshall Clagett (1952) tarafından telif edildiğini haber veriyor.

"Mühendislik Bilimi (Hayret uyandıran, kendi kendine işleyen makineler yapımı bilimi)" Jordanus mühendis değildi, fakat *ingeniorum scientia* başlığı altında eserler yazmıştır. Bu konuda yazılmış, Jordanus külliyyatından bir büyük eser *De Numeris Datis* yalnızca bir cebir eseri değil, İslâm cebir geleneği ile yapılan bir diyalog mahiyeti taşıyan bir eserdir. Höyrup bu eserin özelliklerini şöyle belirtiyor: Bu eser tıpkı algorizmler ve *De Plana Sphaera* gibi pratik kullanımları pekiştiren ispat mahiyetinde bir kitaptır. Hârezmi'nin eseri ile mukayese edildiğinde Höyrup Jordanus'un konuyu daha titiz bir şekilde incelediğini söylüyor. Höyrup Hârezmi ve Abû Kâmil ile Jordanus arasındaki problem benzerliklerine dikkati çekerek Jordanus'un bütün bu İslâm cebir geleneğinin öncülerinden haberdar olması gerektiğini, ancak çözüm yöntemleri bakımından onlardan farklı yollar izlediğini örnekler vererek açıklıyor.

“Yeniden ele alınmış olarak Algorism” Høyrup Jordanus külliyyatını ele almazdan önce algorizm incelemeleri üzerinde duruyor. Jordanus’un algorism konusundaki eserlerinin uzun ve kısa olmak üzere iki çeşitlemesi bulunduğunu, kısa çeşitin orijinal nüsha olduğunu ve olgunlaşmamış bir eser mahiyetinde olduğunu, uzun çeşitin bu kısa çeşitlemenin gözden geçirilmiş ve genişletilmiş, olgun bir eser mahiyetinde olduğunu belirtiyor.

“Jordanus’un Başarısı” başlığı altında (s. 58-60) Høyrup, Jordanus’un eserlerinin karakteristik noktalarını belirliyor. Bunlar şöyledir: 1) Jordanus ispat mahiyetinde müstakil eserler yazmıştır 2) Jordanus kuramsal bir konunun matematiksel temellerini kapsayan eserler, yani Euclid’in *Geometrinin Temel Unsurları* adlı ispatlı geometri tipindeki kitabı gibi eserler yazmıştır. 3) Jordanus pür matematik, yani kuramsal matematik yazmıştır. 4) Jordanus Fârâbî’nin tasnifinde yer alan konuların çoğunda, yani bütün matematik konuları üzerinde çalışmıştır. 5) Jordanus, aritmetiği en başa alarak, Latin quadriviumundaki matematik disiplinlerinin müşterek sıralamasına uymuştur. 6) Birinci ve beşinci özellikleri birleştirerek, mevcut matematik akımları Latin matematik geleneğinin ideal kavramı başlığı altında toplamayı başarmıştır. 7) Jordanus, Latin quadriviumunun en şahane kısmı (*pièce de résistance*) olan aritmetiği en iyi metodolojik standartlara yükseltmiştir.

“Başarısızlığı ve Bunun Nedenleri” Høyrup bu bölümde (s. 61-65) Jordanus matematiğinin dikkat çekmediğini, bunun da nedeninin Ortaçağda matematik bilgisine duyulan ilginin azalması olduğunu, Jordanus’un bu konuda yalnız kaldığını belirtiyor.

“Ek: Paris’de Bir Jordanus Muhiti Var mıydı?” Høyrup bu bölümde (s. 66-72) Jordanus’un onüçüncü yüzyıl başlarında Paris’te hocalık yaptığını, ve onüçüncü yüzyıl ortalarına kadar onun doğrudan etkisi ile burada aktif bir “Jordanus muhiti” oluştuğunu, bu çevrenin muhtemel üç üyesi ile Jordanus ve eserleri arasındaki ilişkilere değinerek söz ediyor. Bu üyeler Richard de Fournival, Gerar of Bruxelles ve Campanus of Novaradır. Høyrup bunlar dışında Paris’de faaliyet gösteren Roger Bacon’un bu muhitin üyesi olamayacağını, fakat bu çevre ile gerçekten yakın ilişkileri bulunduğunu düşünüyor.

“Son Söz: Bilgi Kuramı” başlığı altında (s. 73-79) Høyrup, bu kitabında epistemolojik evolüsyonun tam olarak tayin edilmiş sosyo kültürel kuvvetlerle açıklanmasını ele aldığını, burada ne bütün etkili kuvvetlerin anlaşılmasının, ne de tek bir durumun bu kuvvetlerin bütün önemli tiplerini göstermesinin beklenemeyeceğini, bu incelemede özel bir durum aracılığı ile bazı kuvvetleri belirlemeye çalıştığını ve bu kuvvetlerin karşılıklı ilişkilerini araştırdığını belirterek konuyu toparlayıp sonuçlandırıyor.

Høyrup, bu çalışmasını bitirdikten sonra Clagett’in Jordanus’un *Liber Philotegni* adlı eserinin kritik edisyonunun kendisine ulaşmasıyla, bu yeni bilgi ışığında daha önce verdiği bazı bilgilerde değişiklikler yaptığı son bir ek bölümü ile kitabını bitiriyor.

Bu kitapta Jordanus matematikçi olarak ele alındığı için, onun fizik çalışmalarından kısaca söz edilmiş, Jordanus’un fizik konusundaki düşüncelerine, özelliklerine değinilmemiştir. Halbuki Ortaçağda statik konusunda en önemli kitaplar Jordanus’a atfedilir, ve daha da önemlisi, bu konudaki eserlerinden anlaşıldığına

göre, Jordanus Hellenistik çağ mekanik geleneğinden miras aldığı materyal üzerinde çalışmış, ve Aristo dinamiği ile Arşimed'in matematiksel statîğini birleştirmiştir.<sup>1</sup> *Elementa Jordani* adlı kitabının başında verdiği postüllalara bakılırsa, bunların temelinde Aristo fiziğinin olduğu görülür. Ancak, konuyu birtakım tanımlar, postüllalar temele koyarak ele alması, ve kurduğu teoremleri ispatlaması bakımından Archimedes'i ve Euclid'i hatırlatır. Nitekim, Boyer de, Jordanus'un Aristocu bilim anlayışını onüçüncü yüzyılın diğer bilim adamlarından daha çok temsil ettiğine kısaca işaret etmektedir.<sup>2</sup> Böylece görülüyor ki o, statîği aksiyomatikleştirirken sanki dinamiği de aksiyomatikleştiriyor. Onun, statîğini Aristo *dinamiğine* dayaması dolayısıyla dinamiği aksiyomatikleştirmesi bazı karmaşık sorunlara yol açtığından bu nokta üzerinde özellikle durulması yerinde olur, çünkü Aristo *dinamiğini* aksiyomatikleştirmiş olmasına bakılırsa onun "matematikçi" olma özelliğini daha da vurgulamak yerinde olsa gerektir.

Höyrup'un bu kitabı, Jordanus de Nemore'nin kimliği ve ona ait eserler konusundaki belirsizlikler bir dereceye kadar açıklık kazandıktan sonra yazılması bakımından, bu konuda araştırma yapacak kimselerin güvenle başvurabileceği bir kaynak mahiyetini taşımaktadır.

MELEK DOSAY

<sup>1</sup> Ernest A. Moody and Marshall Clagett, *The Medieval Science of Weights (Scientia de Ponderibus) Treatises Ascribed to Euclid, Archimedes, Thabit ibn Qurra, Jordanus de Nemore and Blasius of Parma*, Madison, The University of Wisconsin Press, 1952, s. 4.

<sup>2</sup> Carl Boyer, *A History of Mathematics*, New York 1968, s. 283.

GELİBOLULU MUSTAFA ALİ, *Hâlâtü'l-Kahire Mine'l-Âdâti'z-Zâhire*, Sadeleştiren: Orhan Şaik Gökyay, T. C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, No: 587, 1000 Temel Eser Dizisi: 103, Başbakanlık Basımevi, Ankara 1984 (158 sayfa).

Ünlü Türk Tarihçisi Gelibolulu Mustafa Ali (1541-1600), aynı zamanda şair ve yazar olarak da tanınmaktadır. Mustafa Ali, Lala Mustafa Paşa'nın yanında sır kâtibi olarak çalışmıştır. Mustafa Paşa'nın yanına H. 970/M. 1562/1563 yılında girmiş ve Paşa, Yemen serdarlığına getirildiği zaman onunla beraber H. 976/M. 1568 yılında Mısır'a gitmiştir. Gelibolulu Mustafa Ali, Mısır'a bu gidişinde, orada bir müddet kalmış, daha sonra Mısır'da tekrar kısa bir süre bulunmuştur.

Kitabın önsözünde belirtildiğine göre (s. 16) Mustafa Ali'nin arkadaşları ona, Mısır hakkındaki düşüncelerini yazmalarını söylemişler o da, bu eseri meydana getirmiştir.

Kitap; mukaddime, iki bölüm ve bir tezyilden (ek) oluşmuştur. Mukaddimede (s. 20-25) Mısır'ın tufanda önceki ve sonraki durumundan bahsedilmiştir. Bu kısımdaki bilgiler, Es-Suyûtî'nin *Hüsnu'l-Muâhâdara fi Ahbâri Mısır ve'l-Kâhire* adlı eserinden faydalanılarak yazılmıştır.

Birinci bölümde (s. 25-44) Mısır'ın iyi yönleri tanıtılmaktadır. Burada, Nil nehrinden bahsedilmekte ve piramitlerin yaptırılması ile ilgili bilgiler verilmektedir. Yazar, Mısır halkının adetlerinden bahsederek bu bölümü bitirmektedir.

İkinci bölümde (s. 44-129) Mısır halkının uygunsuz halleri ve yakışsız, çirkin durumları anlatılmaktadır. Gelibolulu Mustafa Ali, eserinin önsözünde şunları yazmaktadır: "Mısır'ın güzelliklerini, kusurlarını anlattığım bölümden önceye aldım. Bu yazdıklarımın ikisinde de garaz ve taassubu bir yana bırakıp her kıssanın doğrusunu anlattım (s. 17)". Gelibolulu Mustafa Ali, bu bölümde özellikle Mısırlı kadınlardan, onların âdetlerinden söz etmiş, ayrıca erkeklerin giyinişlerinden, halkın yemeklerinden, düğünlerinden bahsetmiştir. Bu bölümde, Mısır'ı idare eden beylerbeylerine, beylere ve kadınlara geniş yer vermiştir. Bu kısımda beyler, genellikle iyi idareciler olarak övülmüştür. "Kahire'nin bilinen eski beyleri hakkındaki risalenin sonu" (s. 101-129) başlığı altında Hz. Ömer'in Mısır'ı fethinden bahsederek Tolonoğlu Ahmet'in 868 yılında Mısır'ı ele geçirmesi daha sonra da 934 yılında Mısır'ın İhşidiler'e geçmesini anlatmaktadır. Burada yine Mısır tarihi ile ilgili bilgiler vermeye devam eden Gelibolulu Mustafa Ali, Yavuz Sultan Selim'in Merc-i Dâbık savaşından bahsetmektedir.

Kitabın ekinde (s. 129-137) Mustafa Ali, Mısır'ı ilk ziyaretinden farklı ve güzelliğini kaybetmiş bir durumda bulduğu için, bu konudaki izlenimlerini yazmaktadır.

Eserin sonunda, Orhan Şaik Gökyay tarafından hazırlanmış bir sözlük, kabile, kavim kişi ve millet adları, yer adları, kitap adları dizinleri yer almaktadır.

Orhan Şaik Gökyay tarafından, esere, yararlı açıklamalar ilâve edilmiştir.

DOÇ. DR. İNCİ KOÇAK



*Mahmut H. Şakiroğlu*



Susan Anne Skilliter  
1930 - 1985





PROFESÖR DR. SUSAN ANNE SKILLITER

1930 - 1985

23-28 Eylül 1985 günleri arasında düzenlenen V. Milletlerarası Türkoloji Kongresi sırasında, bu toplantıya katılan tanınmış araştırmacı ve türkolog bayan Irene Beldiceanu-Steinherr ile konuşurken, bana S. Skilliter'in ölüm haberini bildirdi. Tedavisi imkânsız bir hastalık sonunda aramızdan ayrılan bu İngiliz araştırmacı, çalışmaları ve sempatik davranışları ile yaygın bir şöhret kazanmıştı. Tanıyanları büyük bir üzüntüye iten bu acıklı haber kısa bir zamanda diğer dostlara da duyuruldu. Ne yazık ki, er veya geç ulaşacağımız bu kaçınılmaz son, henüz en olgun zamanında bu tarihçi ve inceleme mütehassısına ulaştı. Yaptığı başarılı katkılardan dolayı, çalışmalarını bir araya toplamak istedim.

Prof. S. Skilliter, tarihçiler arasında ilk dönem Türk-İngiliz ilişkileri üzerinde çalışmaları ile tanınmış ve bu konuda epey belge görmüş ve incelemişti. Senerce üzerinde çalıştığı konuyu kitap haline getirip yayınladıktan sonra ünü her tarafa yayıldı ve haklı bir isim yaptı. Her toplantının aranan bir kişisi oldu. Pek çok araştırmacı kitabı hakkında tanıtma yazıları kaleme aldılar. İlerlettiği çalışmalarını iki devlet arasındaki ilişkiler üzerinde görülmekte beraber, Venedik Devlet Arşivi'nin çalışmaları arasında müstesna bir yeri bulunmaktadır. Akdeniz dünyasının bu benzersiz şehrinin Yeniçağ tarihi boyunca oynadığı role İngiltere'de yetişen tarihçiler gerekli önemi vermişlerdi. Skilliter'i yetiştiren hocası Paul Wittek de, bir Ortaçağ tarihi mütehassısı olmakla beraber, Venedik Arşivinde bulunan bilgilerin uzantısının İngiliz arşivinde bulunduğunu bildiği için, öğrencisini bu alana yönleltmekle çok isabet etmişti. Nitekim bunu kitabında da belirtmişti. Bu arşivde bulunan Türk belgelerinin ne kadar kaçınılmaz bir kaynak olduğunu ve A. Bombaci tarafından hazırlanan ve ne yazık ki basılmayan klavuzun daktilo edilmiş nüshasının bile nasıl bir değer taşıdığını her vesileyle belirten Skilliter'i, Hacettepe Üniversitesi tarafından düzenlenen I. Uluslararası Türkiye Ekonomik ve Sosyal Tarihi toplantısı sırasında şahsen görmüş ve tasarladığım Türk-İtalyan ilişkilerine ait özel sayı için makale istediğim zaman kıvançla karşılamıştı. Verdiği makale İtalyancaya çevrilererek yayınlandı. Kısa bir süre sonra da 1980 yılında güzel bir rastlantı Venedik arşivinde karşılaştığımız zaman hem dergiyi haber vermiş, yazdığım Bombaci nekrolojisinde kendi adından bahsettiğimi görünce memnun olmuştu. O günlerde Venedik'de bulunan ve araştırmalarını sürdüren sayın Cevad Memduh Altar bey de dahil olmak üzere yaptığımız söyleşiler şimdi tatlı birer anıdır. Arkadaşım Prof. Aldo Gallotta, kendisini yetiştiren hocası Bombaci için armağan kitabı hazırlarken, Skilliter'in katılmasında ısrar edince, hiç gecikmeden bu değerli araştırmacının anı kitabına katıldı. Venedik Devlet Arşivinde daha bizi ilgilendiren ne tarz belgelerin bulunduğu bir kez daha dikkatimizi çekti.

XVI. yüzyılın son dönemini birinci elden kaynaklardan yararlanıp bizleri aydınlatan sayın profesörün böyle bir faal döneminde aramızdan ayrılması elem

vericidir. Bıraktığı çalışmaların sonra da daha pek çok işe yarayacağını görmek, onu yakından tanıyıp da takdir edenlerin teselli kaynağı olacaktır.

\* \* \*

Susan Skilliter'in çalışmaları fazla dağınık değildir. Kaldı ki kendisi de bir vesileyle kaleme aldığı gibi, Alan Fischer tarafından yayınlanan 'Ottoman Directory' adlı süreli yayında çalışmalarını ve projelerini belirtmiştir. Ayrıca *Turkologischer Anzeiger* cildlerinde hem kendisinin hem ülkesinin Türkoloji çalışmalarının listelerini yayınlaması, eserlerinin listesini çıkartmağa kolaylık sağladı. Gene de eksik bırakmamak için Ekim 1985 başlarında Ankara'daki British Council aracılığı ile *curriculum vitae* istedim ve bir de fotoğrafını tedarik ettim. İlgilenenler hiç vakit geçirmeden bu isteğimi yerine getirdiler. Teşekkürü kaçınılmaz bir borç bilirim.

### ESERLERİ

"Three Letters from the Ottoman 'Sultana' Safiye to Queen Elizabeth I" *Documents from Islamic Chanceries*, Oxford 1965, editor S. M. Stern, s. 119-157, levha XXXVII-XLII. [S. 155-157'de Venedik Devlet Arşivi'nde bulunan Valide Sultan mektubu. Dragoman Hürrem tarafından yapılan İtalyanca çevirisi ile birlikte]

"The Hispano-Ottoman Armistice of 1581" *Iran and Islam, in Memory of the Late V. Minorsky*, Edinburgh 1971, ed. C. F. Bocworth, s. 491-515.

"Catherine de' Medici's Turkis ladies-in-waiting: a Dilemma in Franco-Ottoman diplomatic relations" *Turcica. Revue d'Études Turques* cilt 7, (1975), s. 188-204.

"British Centers of Turkish Studies" *aynı dergi* s. 148-153.

"The Sultan's Messenger, Gabriel Defrens, an Ottoman Master-spy of the Sixteenth Century" *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, cilt 68 (1976), s. 47-59.

"List of Works towards a Bibliography of current British Turcological Studies", *Turcica*, cilt 9/1, (1977), s. 252-263.

*Life in Istanbul, 1588, Scenes from a Traveller's Picture Book*, Oxford (1977), 8-Sayfa ek 24 levha. Bodleian Picture Book, No. 15.

*William Harborne and the Trade with Turkey, 1578-1582. A Documentary Study of the First Anglo-Ottoman Relations*, Oxford 1977, XXIX + 292 sayfa ek 8 levha. Published for British Academy for O. U.

[Bu değerli eser için yazılan tanıtma yazıları için bk. *Turkologischer Anzeiger* cilt 5, sayı 725. cilt 6, sayı 870. cilt 7, sayı 690) Ayrıca V. L. Ménage "The English Capitulation of 1580 a review article", *International Journal of Middle Eastern Studies* 12 (1980) s. 373-383].

"The Organisation of the First English Embassy in Istanbul in 1583" *Asian Affairs*, cilt 10/2 (1979), s. 159-165.

"Una Vicenda d'intolleranza Religiosa nella Chio Ottomana, il matrimonio del Console Osborne" *Il Velcro, Rivista della Civiltà Italiana*, cilt 23/2-4, (Marzo-Agosto 1979), s. 327-335. İngilizce yazdığı makaleyi italyancaya çeviren: Luigi Ferrara degli Uberti

"An undated Fragment of a *Berat* Concerning the Appointment of a Mütferrika" *Prilozi za Orijentalnu Filologiju*, cilt 30, (1980), s. 389-395

“The First English Embassy in Istanbul, William Harborne’s Estimate of Staff and Expenses (1582)”, *Mashriq, Proceedings of the Eastern Mediterranean Seminar, University of Manchester* 1977-1978, s. 30-35

“The Staeley Porch of the Grand Signor at Constantinople, the Ottoman Court as seen by Elizabethan Travellers, Comparison and Contacts”, *Europäische Hofkultur im 16. und 17. Jahrhundert*, Hamburg 1981, s. 81-92, ek 10 levha. yay. A. Buck, G. Kauffmann, Bl. C. Spahr, C. Wiedemann.

“The Letters of the Venetian ‘Sultana’ Nur Banu and her Kira to Venice” *Studia Turcologica Memoriae Alexii Bombaci Dicata*, Napoli 1982, s. 515-536, ek. levha I-IV.

*Encyclopaedia of Islam*, Khurrem cilt 5, fasikül 79-80, s. 66-67. Ayrıca Mehemed III ve Murad III maddelerini yazıp teslim etmiştir. Bu satırlar yazılırken henüz çıkmamıştı.

“William Harborne: İlk İngiliz Elçisi 1583-1588”, *Türk-İngiliz İlişkileri 1583-1984 (400. Yıldönümü)*, Ankara 1985 s. 21-31.

#### TANITMA YAZILARI

De Groot, The Ottoman Empire and Dutch, *Biblioteca Orientalis* cilt 36, (1979), s. 394-395.

M. K. Krikorian. Armenians in the Service of the Ottoman Empire, *Journal of Royal Asiatic Society of Great Britain*, (1980), s. 84-85.

J. v. Betze, Gesandtschaftsreise nach Ungarn und die Türkei im Jahre 1564-1565 *Biblioteca Orientalis*, cilt 38, s. 486-487.

DOÇ. DR. MAHMUT H. ŞAKİROĞLU



## MERKEZDEN HABERLER

### İBN-İ TÜRK, HÂREZMÎ, FÂRÂBÎ, BEYRÛNÎ VE İBN-İ SİNÂ ULUSLARARASI SEMPOZYUMU

Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkezi, Cumhurbaşkanımız Sayın Kenan Evren'in himayelerinde, 9-12 Eylül 1985 günlerinde, İbn-i Türk, Hârezmî, Fârâbî, Beyrûnî ve İbn Sînâ Sempozyumu düzenledi. Sempozyumun yönetici kadrosu şöyle idi:

Sempozyum Şeref Başkanı: Suat İLHAN

Sempozyum Başkanı: Ord. Prof. Dr. Aydın SAYILI

Sempozyum Tertip Komitesi:

Ord. Prof. Dr. Aydın SAYILI

Prof. Dr. Necati ÖNER

Prof. Dr. Ahmet Edip UYSAL

Prof. Dr. Mubahat TÜRKER-KÜYEL

Dr. Müjgân CUNBUR

Doç. Dr. Esin KÂHYA

Doç. Dr. Kenan GÜRSOY

Doç. Dr. Fatma Tulga OCAK

Sempozyum Sekreteri: Mihin LUGAL

Sempozyum Tertip Komitesi Yardımcıları:

Recep DURAN

Melek DOSAY

Ahmet CEVİZCİ

Ülker ÖKTEM

Ali KOZBEK

Sempozyum çalışmalarına 9 Eylül 1985 günü saat 9,30 da Anıt Kabri ziyaretten sonra, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Konferans salonunda saat 10,30 da yapılan açılış toplantısıyla başlanmıştır. Açılış toplantısına başta Başkanımız sayın Turgut Özal olmak üzere seçkin bir dinleyici kitlesi katılmıştır.

Toplantının açılışını Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Başkanı Sayın Suat İlhan bir konuşma ile yapmıştır. Sayın İlhan bu konuşmasında, Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu ile bağlı kuruluşlarını, bilhassa yabancı bilim adamlarına tanıtmak amacı ile, bu kurumun yapısı ve çalışmalarını anlatmış; sempozyumun önemini belirtirken bilim ve düşünce tarihi araştırmalarının değerine dikkati çekerek, bilim ve düşünce tarihinin genel tarihle birlikte ele alınca birçok sorunun çözümünün kolaylaşacağını belirtmiştir.

Sempozyumda bir sunuş konuşması yapan Atatürk Kültür Merkezi Başkanı Ord. Prof. Dr. Aydın Sayılı da yaptığı uzun konuşmasında özetle şunları söylemiştir: Ortaçağda İslâm Dünyası bir medeniyet ve kültür çevresi olarak dünyanın en ileri, en başta gelen kısmını oluşturmakta, teşkil etmekte idi. Sempozyuma adını veren Abdulhamit İbn-i Türk, Hârezmî, Fârâbî, Beyrûnî ve İbn-i Sînâ gibi kişiler ise bu büyük medeniyetin kurucuları idiler, kurucuları arasında ön safta bulunmakta idiler. Bunların hepsi de Orta Asyalıydılar ve Türktüler, ya da bir kısmı kesinlikle bir kısmı büyük ihtimâlle Türktüler. Bunlar İslâm Dünyası tefekkürüne yön vermişler ve buna ilâve olarak, genellikle onikinci asır tercüme faaliyetleri yoluyla Avrupa'yı da müsbet yolda etkilemişlerdir. Kendilerinin ve mümâsillerinin, ayrıca kültür politikasına yön verme bakımından da değerli gayretleri geçmiş olduğunu, bu açıdan İbni Sînâ ve özellikle Fârâbî'nin ön safta yer aldığını, bu kültür politikasının bilime ve felsefeye İslâm Dünyasında bir hayat hakkı tanınmasına, güvence alma alma gayretine dönük olduğunu görüyoruz. Bu ise çok isâbetli bir düşünce akımıdır. Böylece Türklerin Ortaçağ İslâm Dünyası yüksek uygarlığını yaratmada büyük rol oynamış olduğu anlaşılmakta, ayrıca, Abdulhamit İbn-i Türk gibi bu faaliyetin başlangıç noktasında yer alan kişilerin bulunması, Türklerin ve Orta Asya'nın İslâm Kültürüne bu değerli hizmetlerinin, bir uygarlık kurma faaliyetinin başlangıcından itibaren etkili olduğuna tanıklık etmektedir.

Sempozyumda onaltısı yabancı ve ondördü Türk olmak üzere otuz bilim adamı tebliğ sundu. Sempozyuma katılan bilim adamlarının ve tebliğlerinin adları soyadı sırasına göre şöyledir:

1. ALTINTAŞ, Hayrânî: İbn-i Sînâ Düşüncesinde Tasavvûfî Kavram Olarak Ârif ve İrfân.
2. ARNALDEZ, Roger: La Cité Vertueuse de Fârâbî et la Communauté Musulmane.
3. AYYUBI, N. Akmal: Contribution of Khwârizmî to Mathematics and Geography.
4. BİNGÖL, Abdülkuddûs: İbn-i Sînâ'da Mantıkî Mahiyet ve Bilinmesi.
5. BOLAY, S. Hayri: İbn-i Sînâ'da Contingence Anlayışı.
6. BÜTÜN, Rengin Dramur: Ebû Reyhân Bîrûnî'nin Kitâb-ı Saydele fî't Tıbb'ında Bazı Droglarla Tedavi.
7. CHEHADE, Abdul-Karim: Avicenne, Medecin.
8. DAĞ, Mehmet: İbn-i Sînâ'nın Bilgi Kuramı Üzerine Bazı Notlar.
9. DEMİRHAN, Aşşegül Erdemir: İbn-i Sînâ'nın Bazı Droglar Hakkındaki Fikirleri ve Tıbbî Folklorumuz Bakımından Önemi.
10. DOLD-SAMPLONIUS Yvonne: Al-Khwârizmî's Equations as Solved by Al-Samaw'al.
11. DOSAY, Melek: Ebû Kâmil Sucâ'nın Hârezmî'den Aldığı Etkiler Hakkında Bazı Düşünceler (Türkçe-İngilizce).
12. ESİN, Emel: Fârâbî'nin Vatanında İki Kültür Merkezi: Kengü-Tarban ve Sayram.

13. GRATTAN-GUINNESS, I.: Recognition of Arabic Mathematics in the Writings of Montucla and Delambre.
14. HØYRUP, Jens: Algebraic Traditions Behind Ibn Türk and Al-Khwârizmî.
15. IVRY, Alfred L.: An Evaluation of the Neoplatonic Elements in Al-Fârâbî's and Ibn Sînâ's Metaphysics.
16. KÂHYA, Esin: Certain Milestones of Ophthalmology in Islâm.
17. KHALIFAT, Sahban Mahmoud: New Lights on Al-Fârâbî's Risâlat al Tanbih a'la Sabîl al-Sa'âdah.
18. LORCH, Richard Paul: Al-Bîrûnî and the "Melon" Astrolabe.
19. MAHMOUD, Fawkia Hussein: The Contingency of the World in İbn Sînâ's Doctrine.
20. MAHMOUD, Fawkia Hussein : The Contingency of the World in Al-Fârâbî's Doctrine.
21. MARQUET, Yves: Cité Divine et Cité Vertueuse Chez Fârâbî.
22. MILLER, Larry B.: Al-Fârâbî's Dispute about the Adab al-Jadal.
23. MOHAGHEGH, Mehdi: Ghazanfar-i Tabrîzî and Al-Mushatah.
24. SADEGHI, Ali-Ashraf: Comments on a Few Persian Words Used by Al-Bîrûnî.
25. SAIDAN, Ahmad Salim: The Algebra and Arithmetic of Al-Khwârizmî, Muhammad Ibn Mûsâ.
26. SARI, Nil Akdeniz: İbn-i Sînâ'nın Kanun'undan "Ziyet" Bahsinin Tanıtılması.
27. SOUISSI, Mohammed: Impact de Hawârizmî sur l'Ecole Mathématique Maghrebine et Progrès Réalisés par cette Dernière.
28. TÜRKER-KÜYEL, Mübahat: Fârâbî ve Kutagdu Bilig. (Türkçe-Fransızca).
29. ÜNGÖR, Etem Ruhi: Fârâbî'nin Mûsikî Yönü.
30. WATT, W. Montgomery: Ibn Sînâ-Heretic or Good Muslim.
31. YAREN, Tahir: İbn-i Sînâ'da Delil, Alâmet ve Ferâset Kelimeleri Üzerine Bir Açıklama.

Sempozyum büyük bir ilgi gördü, dinleyici sayısı oldukça çoktu. Yapılan tartışmalar büyük bir ciddiyetle ve bilimsel zihniyete uygun bir tarzda cereyan etti. Sempozyumda konuşulan diller Türkçe, İngilizce ve Fransızca idi. Türkçe konuşmalar İngilizceye, İngilizce ve Fransızca konuşmalar da Türkçeye anında tercüme ediliyordu. Salonun ses düzeni çok güzeldi, tercümelemler de büyük bir başarı ile yapıldı.

Sempozyum sonunda, yabancı bilim adamlarına Türkiye'nin tarihi ve kültürel değerlerini tanıtmak için bir gezi tertip edildi. Bu amaçla Kayseri, Konya, Bursa ve İstanbul'da tarihî yerler, gezildi bazı kültürel gösteriler konuklara sunuldu.

Her hâli ile çok başarılı geçen sempozyum, yayımlanacak tebliğler kitabı ile değerini gelecek nesillere intikâl ettirecektir. Yabancı bilim adamları gerek kapanış günü yaptıkları konuşmalar ve gerek sonradan gönderdikleri mektuplarla sempozy-



yumun başarısını dile getirmiş ve memnuniyetlerini ifâde etmişlerdir. Bu konuda şu iki örneği verebiliriz.

## MEKTUP METİNLERİ

7 Ekim, 1985

Aziz Meslekdaşım,

Bu satırları size, beni 9 Eylül'de gerçekleştirilmiş olan sempozyuma davet etmiş olmanızdan ötürü, bir defa daha şükranlarımı ifâde maksadıyla yazıyorum.

Eşim ve ben, hâfızalarımızda, önce sempozyumun konusu ve verilen çok sayıda tebliğin kazandırdıkları açısından, sonra da, karşılaştığımız müstesnâ ve sıcak misâfirperverlikten dolayı, Türkiye'de geçirdiğimiz günlere âit, unutulmaz hatıralar saklıyacağız. Biz, (burada) Türkiye'yi sadece manzaraları ve tarih ve sanat hâtıraları ile yüzeyden değil, fakat aynı zamanda, Türk meslekdaşlarımızla kurduğumuz sempati ve dostluk bağları sayesinde daha da derinden tanımayı öğrendik.

Size, ayrıca bana vermek lütfunda bulunduğunuz "Araştırma Dergisi" nüshaları ve bilhassa çalışmalarınıza âit örnekler için de teşekkür ederim. Diğerleri arasında, özellikle, İbn-i Türk hakkındaki çalışmanız bana çok az tanıdığım bir müellifle yakınlık kurma fırsatı verecektir.

Aziz meslekdaşım, en iyi duygularımın kabûlünü rica ederim.

Yves Marquet  
Paris

Dr. N. Akmal Ayyubi'nin 12.9.1985 Günü Kapanış Oturumunda Yaptığı  
Konuşmayı da İçine Alan 15.X.1985 Tarihli Mektubu

Konuşmama başlarken ilkin bu sempozyumda bize gösterilen hüsnü kabul ve büyük konukseverlik için teşekkürlerimi ifâde etmekle sözlerime başlamama izin verilmesini rica edeceğim. Çok iyi düşünülerek ve başarılı bir şekilde hazırlanmış olan bu çok ilgi çekici sempozyum dolayısıyla Prof. Dr. Aydın Sayılı'yı ve meslekdaşlarını ayrıca tebrik etmek isterim. Sempozyum mükemmel bir şekilde plânlanmış ve uygulanmıştır. Sempozyuma pek çok ülkeden tanınmış bilim adamları katılmış, 30'dan fazla bildiri sunulmuş ve tartışılmıştır. İslâm bilim adamları hakkında değişik görüşlere sahip kimselerle bir arada bulunmak ve bu konuda onların fikirlerini öğrenmek benim için gerçekten çok ilgi çekici ve öğretici olmuştur. Sempozyuma katılan çeşitli bilim adamları ile yapılan çok yönlü tartışmalar benim için çok yararlı olmuştur. Fikrimce, bu, sempozyumun en yapıcı sonuçlarından biridir. Dinamizmi, yorulmak bilmez çalışma gücü, samimiyeti ve sabrı ile sempozyumun bu kadar başarılı geçmesinde büyük rolü olan Sayın Dr. Aydın Sayılı'ya şükranlarımı ifâde etmek isterim. Sempozyumun bu kadar mükemmel hazırlanmasında hiç durmadan çalışan yardımcılarının da büyük katkıları olmuştur. Burada onları da kutlamak isterim.

Ayrıca, bana ilk oturumun başkanlığını, ve kapanış oturumunda da bu konuşmayı yapma fırsatını verdiği için Profesör Aydın Sayılı'ya karşı duyduğum büyük minnettarlığı ifade etmek isterim. İstemediğim ve hak etmediğim halde bana tevdi edilen bu görev, benim için büyük bir değer taşımaktadır. Onun bu hareketini şahsım hakkında beslediği güvenin bir ifadesi saymaktayım.

Burada ayrıca Turban Seyahat Acentesi'ne özellikle çalışkan ve problemlerimi nezâket ve beceri ile çözümlleyen Hakan Bey'e ve şirketin diğer görevlilerine teşekkürlerimi bildirmek isterim. Evkuran Otelinin sahibine ve müdürüne de bize gösterilen ilgi dolayısıyla teşekkür ederim. Kendileri ihtiyaçlarımızı çok iyi karşıladılar ve bizlere kendi evlerimizdeki rahatlığı sağladılar. Son olarak burada sunulan bildirileri çok başarılı bir şekilde tercüme etmiş olan mütercimler ekibini tebrik etmek isterim. Bu büyük kabiliyet ve emek isteyen çok zor bir iştir. Onlar bu güç işi harikulâde bir başarı ile yaptılar. Onun için ekibin bütün üyelerine candan teşekkürlerimi huzurunuzda bildirmeyi bir görev saymaktayım. Hazırlık komitesi üyelerine ve özellikle Bayan Mihin Lugal'e katılmakla büyük zevk duyduğum bu sempozyumu başarı ile yönettikleri için şükranlarımı ifade etmek isterim. Sempozyum benim için çok önemli bir olaydı, çünkü ondan çok faydalandım. İşte bu düşüncelerle, hiç tereddüt etmeden, sempozyumun çok başarılı bir şekilde tertip edildiğini ve Hindistan'a çok tatlı hatıralarla döndüğümü ifade etmek isterim.

Sempozyum sonrası yapılan gezi sayesinde Kayseri, Ürgüp, Konya, Bursa ve İstanbul gibi şehirlerin hemen bütün tarih ve kültür abidelerini ve güzel manzaralarını zevkle gezip görmek fırsatını bulduk. Bizanslılar zamanında halkın Arap saldırılarından korunması için yapılmış olan Kaymaklı'daki yeratlı şehri görmek pek ilgi çekici olmuştur. Burasının dünyanın sayılı hârikalarından biri olduğunu sanıyorum. Konya'da gördüğümüz Mevlevî dervişlerinin Semâ gösterisi de pek ilgi çekici idi. Konya da dâhil olmak üzere Türkiye'yi birkaç defa gezmiştim, fakat Mevlânâ tarafından kurulan Mevlevî Tarikatı mensuplarının dinî danslarını ilk defa görmekteyim. Ayrıca Akşehir'de 13. yüzyıl mizah ustası Nasreddin Hoca'nın türbesini ziyaret etmek de sempozyuma katılan herkes için çok zevkli olmuştur. Rumeli Hisarında Yeniçerilerin tarihî Mehter bandosunun bizler için özel olarak verdiği konseri dinleme fırsatını elde etmekle de kendimi çok bahtiyar saymaktayım. Çok güzel bir şekilde tertip edilmiş olan gezi programı hem çok ilgi çekici hem de öğretici idi. Sayın Kemal Yılmaz bizlere mükemmel bir rehber olarak görev yapmıştır. Sayın Bn. Mihin Lugal bizimle yakından ilgilenmiş ve bize küçük çocuklara gösterilen derecede muhabbet göstermiştir. Gezi sırasında otel ve lokanta düzenlemeleri mükemmel bir şekilde yapılmıştır. Her yerde en iyi otellerde kaldık ve iyi lokantalarda yemek yedik. Bizlere gösterilen bu muhteşem misafirperverlik için size çok teşekkür ederim.

N. AKMAL AYYUBI

### ALMA-ATA KONFERANSI

Ord. Prof. Dr. Aydın Sayılı, 16-21 Eylül 1985 tarihleri arasında Tacikistan'ın başkenti Alma-Ata da toplanan 750-1500 yılları arasında Orta Asya Kültürü adlı Uluslararası Konferansına Sovyet Rusya Bilimin Akademisi ve UNESCO'nun davetlisi olarak katılmış, kongre asbaşkanlığına seçilerek, asbaşkan sıfatıyla kongre ilgi alanının önemi konusunda bir açış konuşması yapmış, ayrıca kongreye *Central Asian Contributions to the Earlier Phases of Hospital Buildings Activity in Islam* adlı bir bildiri sunmuştur. Bu toplantı aynı zamanda Özbekistan ve Tacikistan Akademileri ile yayın değişimi vadinin alınması ve Erdem için bazı yabancı yazardan makale temin edilmesi yolunda görüşmeler yapılması olanağını sağlamıştır.

ATATÜRK KÜLTÜR, DİL VE TARİH YÜKSEK KURUMU  
TÜRK TARİH KURUMU

B E L L E T E N

195. sayısı çıktı.

İÇİNDEKİLER

**Makaleler, İncelemeler :**

**Sayfa**

ÖZGÜÇ, NİMET: Sümeysat Definesi (35 resimle birlikte) .....	441
SAATÇİ, TAHSİN: Sümeysat Definesi Sikkeleri (5 resimle birlikte) .....	451
BAŞARAN, CEVAT: Bayramiç-Kızılköy'de Bulunmuş Bir Mezar Kabartması (4 resimle birlikte) .....	467
ACUN, HAKKI: Manisa'daki Türbe Mimarisi (29 resimle birlikte) .....	479
MADRAN, EMRE: Osmanlı Devletinde "Eski Eser" ve "Onarım" Üzerine Gözlemler .....	503
MERÇİL, PROF. DR. ERDOĞAN: Simcurüler IV .....	547
KODAMAN, PROF. DR. BAYRAM: Bir Amerikalı Gazeteci Gözüyle Ermeni Macerası .....	569
GÜREL, ZİYA: Kurtuluş Savaşında Demiryolculuk V .....	579
DURU, PROF. DR. REFİK: Kuruçay Höyüğü Kazıları 1983 Çalışma Raporu (30 resimle birlikte) .....	593

**Konferanslar:**

İLHAN, SUAT: Jeopolitik ve Tarihle İlişkileri .....	607
———: Geopolitics and Historical Correlations Thereof .....	625
SONYEL, DR. R. SALAHİ: Büyük Devletlerin Osmanlı İmparatorluğunu Par- çalama Çabalarında Hıristiyan Azınlıkların Rolü .....	647
———: The Role of Christian Minorities in Efforts by the Great Powers to Dismember the Ottoman Empire .....	657

**Çeviriler:**

GOODRICH, THOMAS D. (ÇEV.: YURDAYDIN, HÜSEYİN G.): Osmanlı Amerika Araştırmaları XVI. Yüzyıla Ait <i>Tarih-i Hind-i Garbi</i> Adlı Eserin Kaynakları ile İlgili Bir Araştırma (9 resimle birlikte) .....	667
----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----

**Bibliyografya :**

ÖZBARAN, SALİH: Geoffrey Barraclough, <i>Main Trends in History</i> ....	693
DELİLBAŞI, DOÇ. DR. MELEK: Elizabeth A. Zachariadou, <i>Romania and the Turks (C. 1300-C. 1500)</i> .....	697

İsteme Adresi : TÜRK TARİH KURUMU Sıhhiye - ANKARA

ATATÜRK KÜLTÜR, DİL VE TARİH YÜKSEK KURUMU  
TÜRK DİL KURUMU

TÜRK DİLİ ARAŞTIRMALARI YILLIĞI

BELLETEN

1982 — 1983

Çıktı

İÇİNDEKİLER

REŞİD R. ARAT, Özbek halk edebiyatından örnekler : *Öydin öyge barmak-niñg beyanı.*

İLHAN ÇENELİ, Küçük Türkmen Sözlüğü.

JÁNOS ECKMANN, Memlûk Kıpçak Edebiyatı.

TİMUR KOCAOĞLU, Türkistan'lı bilgin Abdurrauf Fıtrat'ın Türkoloji sahasındaki bilinmeyen eserleri.

ZEYNEP KORKMAZ, XV. yy. Azerî Türkçesinin değerli bir temsilcisi *Hidâyet Beg* ve *Divân-ı Hidâyet.*

MUHTAR SAGİTOV, Başkurt folklorunda hayvanlara tapınma.

A. M. ŞÇERBAK, British Museum Or. 8193'te kayıtlı olan Uygur harfli el-yazma mecmua ve bu yazmanın Özbek filolojisi için önemi.

TALÂT TEKİN, Dede Korkut hikâyelerinde bazı düzeltmeler.

E. R. TENİŞEV, Eski Türklerde edebî dil var mıydı?

O. NEDİM TUNA, Türkçenin sayıca eş heceli ikilemelerinde sıralama kaide-leri ve tabîî bir konson dizisi.

PETER ZIEME, Uygur yazısıyla yazılmış Uygur yazıtlarına dair bazı düşünceler.

Haberler :

OSMAN F. SERTKAYA, Orta Asya Araştırmalarının Yeni Neticeleri.

Değerlendirmeler :

OSMAN F. SERTKAYA, *Abidarim Koşavardi Şastr.*

OSMAN F. SERTKAYA, *Maitrisimit Nom Bitig.*

OSMAN F. SERTKAYA, *Sprachen des Buddhismus in Zentralasien.*

TALÂT TEKİN, *Kazak Tilining Fraziologiyalık Sözdigi.*

**BAŞARILI ÖĞRETMENLERE, MEMURLARA, ÖĞRENCİLERE  
VE ÇOCUKLARINIZA VERİLEBİLECEK EN GÜZEL ARMAĞAN  
KİTAPTIR.**

Dergilerimiz tek olarak, cilt olarak veya ilerde çok değerlenecek olan Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi ile, Atatürk Kültür Merkezi Dergisi (ERDEM) birinci sayısından son sayısına kadar armağan olarak verilebilir.

**ATATÜRK ARAŞTIRMA MERKEZİ DERGİSİ**

Sayı : 1-5 (5 inci sayı Ocak 1986)  
Cilt : 1-3 (Birinci cilt)  
Fiyat : 1000 TL, (Her sayı)  
Yıllık Abone : 3000 TL, (Yılda 3 sayı)  
İsteme Adresi : Atatürk Bulvarı No: 217, Kavaklıdere - ANKARA

**TÜRK DİLİ (Türk Dil Kurumu Dergisi)**

Sayı : 408  
Fiyat : 200 TL. (Her sayı)  
Yıllık Abone : 2000  
İsteme Adresi : Atatürk Bulvarı No: 217, Kavaklıdere - ANKARA

**BELLE TEN (Türk Tarih Kurumu Dergisi)**

Sayı : 195  
Fiyat : 1000 TL. (Her sayı)  
Yıllık Abone : 3000 TL.  
İsteme Adresi : Kızılay Sokak No: 1, Sıhhiye - ANKARA

**ERDEM (Atatürk Kültür Merkezi Dergisi)**

Sayı : 1-4 (4 üncü sayı Ocak 1986)  
Cilt : 1-3 (Birinci cilt)  
Fiyat : 1000 TL. (Her sayı)  
Yıllık Abone : 3000 TL. (Yılda üç sayı)  
İsteme Adresi : Atatürk Bulvarı No: 217, Kavaklıdere - ANKARA

ATATÜRK KÜLTÜR, DİL VE TARİH YÜKSEK KURUMU  
TÜRK DİL KURUMU

TÜRK DİL KURUMU DERGİSİ

411. Sayısı çıktı.

İ Ç İ N D E K İ L E R

MEHMET ALDAN	: Dilde Sadeleşme ve Is- partalı Hakkı . . . . .	225
YRD. DOÇ. DR. Ö. FARUK HUYUGÜZEL	: Halit Ziya'nın Hizmet'te Bir Sözlük Hazırlama Girişimi . . . . .	235
DOÇ. DR. İSMAİL PARLATIR	: Türk Romanında Tipler: Naim Efendi . . . . .	242
A. TURAN OFLAZOĞLU	: Kaplan Hoca'yla Son Görüşme . . . . .	245
ZEKİ ÖMER DEFNE	: Yitikler Peşinde (Şiir) ..	251
COŞKUN ERTEPİNAR	: Manastırda Asma Dalı- nın Altında (Şiir) . . . . .	252
TALÂT SAİT HALMAN	: Göçebe Rübaileri (Şiir) .	253
İLHAN GEÇER	: Geliyor (Şiir) . . . . .	256
MAHMUT KAPLAN	: Günler (Şiir) . . . . .	257

DENEMELER

CEM KARAER	: Sonbahar Sevinçleri ...	258
SAİM ÇELİKER	: Farz et ki öldün . . . . .	260

HİKÂYE

MİHAİL ZOŞÇENKO	: Bir Noel Hikâyesi ....	280
-----------------	--------------------------	-----

DEĞERLENDİRMELER

DR. ORHAN F. KÖPRÜLÜ	: Başlangıcından Günümü- ze Kadar Büyük Türk Klâsikleri.Tarih-Antoloji- Ansiklopedi . . . . .	283
T.D.K.	: Haberler . . . . .	286

**ATATÜRK KÜLTÜR, DİL VE TARİH YÜKSEK KURUMU**  
**ATATÜRK ARAŞTIRMA MERKEZİ**

**ATATÜRK ARAŞTIRMA MERKEZİ**  
**DERGİSİ**

4. sayısı çıktı

**İ Ç İ N D E K İ L E R**

CUMHURBAŞKANIMIZ KENAN EVREN DİYOR KI	: .....	1
SUAT İLHAN	: Atatürkçülüğün Evrenselliği ....	13
PROF. DR. UTKAN KOCATÜRK	: Atatürk'te "Gençlik" Kavramı ve Atatürkçü Gençliğin Nitelik- leri .....	21
ORD. PROF. DR. SADI IRMAK	: Atatürk'ün Dünyadaki Yankıları	27
PROF. DR. İSMET GIRITLI	: Atatürk Cumhuriyeti'nin Lâiklik İlkesi .....	55
PROF. DR. HAMZA EROĞLU	: İsmet İnönü ve I. ve II. İnönü Muharebelerinin İçerde ve Dı- şarda Etkileri .....	65
E. KORG. CEMAL ENGİNSOY	: Atatürk'te İnsan Sevgisi .....	85
PROF. DR. KEMAL DAL	: Milli Egemenlik ve Temsili .....	97
İSMAIL SOYSAL	: Atatürk'ün Barışçı Politikası ve Dünyadaki Etkileri .....	111
E. TÜMG. MUZAFFER ERENDİL	: Atatürkçü Düşünce Işığında Mil- li Birlik .....	121
BEKİR TÜNAY	: Atatürk'ün Sevgi Felsefesi .....	163
CIHAT AKÇAKAYALIOĞLU	: Atatürk ve Atatürkçülük Üzerine Bir İnceleme .....	175
DOÇ. DR. GALİP KARAGÖZOĞLU	: Atatürk'ün Eğitim Savaşı .....	193
MUHTEREM ERENLI	: Atatürk ve Havacılık .....	215
MUHARREM TÜNAY	: Atatürk Dönemi Ekonomi Poli- tikası .....	245
MERKEZ ARAŞTIRMA EKİBİ	: Kayıplar (Gotthard Jaeschke)	257

**Fiyatı : 1000 TL., Abone ücreti : Yıllık (3 sayı) 3000 TL.**

**İsteme adresi : Atatürk Araştırma Merkezi P. K. 60**

**Kavaklıdere - ANKARA**

## TABLE OF CONTENTS

Articles	<u>Pages</u>
MÜBAHAT TÜRKER-KÜYEL: The Concept of Youth (in Turkish) .....	1
AHMET EDİP UYSAL: The Use of the Supernatural in the Turkish Epics of <i>Dede Korkut</i> and <i>Köroğlu</i> (in Turkish and English) .....	13
MİNE MENGİ: The Use of Proverbs in Necati's Poems" (in Turkish with English Summary) .....	47
MEHMET AYDIN: Turkish Contributions to Philosophical Culture (in English) .	59
MELİHA AMBARCIOĞLU: Kiyasî's Mathnawi of Mihr u Mah (in Turkish) ....	87
EMEL ESİN: İlteriş Kağan (A.D. 681-692) (in Turkish and English) .....	171
NEVİN ÖNBERK: Ahmet Hamdi Tanpınar's Outlook on Matters of National Culture as Reflected in his Novels "Mahur Beste", "Huzur" and "Sahnenin Dışındakiler" (in Turkish) .....	189
TAHSİN CEMİL: The Value of the Ancient Turkish Historical Sources in Modern Roumanian Historiography (in Turkish) .....	205
SEVİM TEKELİ: Trigonometry in the Sixteenth Century: Copernicus and Taqî al dîn (in Turkish and English) .....	219
 <b>Book Reviews</b>	
İNCİ ENGİNÜN: Turan Of laz o ğ lu: <i>Selim III, Sword and Flute</i> , A Tragedy in Three Acts (in Turkish) .....	273
JACOB LANDAU: Machiel Kiel, <i>Art and Society in Bulgaria in the Turkish Period: A Sketch of the Economic, Juridical and Artistic Preconditions of Bulgarian Post-Byzantine Art and its Place in the Development of the Art of the Christian Balkans, 1370-1700. A New Interpretation</i> (review in English) .....	281
JACOB LANDAU: (Turkish transl. by Birtane Ferliel): Machiel Kiel, <i>Art and Society in Bulgaria in the Turkish Period</i> .....	286
MAHMUT H. ŞAKIROĞLU: Agostino Pertusi, <i>Testi inediti e poco noti sulla caduta di Costantinopoli</i> .....	291
AYDIN SAYILI: Gotthard Strohmaier, <i>Die Sterne des Abd ar-Rahman as-Sufi</i> ...	299
NECATİ ÖNER: Aristoteles, <i>Metafizik</i> , vol. 1 (in Turkish) .....	301
MAHMUT H. ŞAKIROĞLU: Justin McCarthy, <i>Muslims and Minorities. The Population of Ottoman Anatolia and the end of the Empire.</i> .....	303
—————: "Joseph E. Jeffs, <i>The George C. McGhee Library. A catalogue of books on Asia Minor and the Turkish Ottoman Empire,</i> .....	305



—————: “Gino Benzoni-Tiziano Zanato. <i>Storici e politici Veneti del cinquecento e del seicento.</i> .....	307
—————: “J.P.A. Van Der Vinn, <i>Travellers to Greece and Constantinople. Ancient Monuments and old Traditions in Medieval Travellers’ Tales</i> .....	310
ESİN KAHYA: Laszlo Rasonyi, <i>The Bridges on the Danube</i> (in Turkish) ..	313
ESİN KAHYA: Aydın Sayılı, <i>Commemorative Volume for Ibn Sina’s One Thousandth Anniversary</i> (in Turkish) .....	314
FATMA TULGA OCAK: Walter G. Andrews, <i>Poetry’s Voice, Society’s Song – Ottoman Lyric Poetry.</i> .....	315
MELEK DOSAY: Jens Høyrup, <i>Jordanus De Nemore, 13th century Mathematical Innovator: An essay on Intellectual context. Achievement and failure.</i> ..	319
İNÇİ KOÇAK: Gelibolu’lu Mustafa Ali, <i>Ways and Manners, in Cairo</i> (in Turkish) .....	325
News (Obituary): Professor Dr. Susan Anne Skilliter (in Turkish) .....	327
News of the Center .....	331

Atatürk Supreme Council for Culture, Language, and History  
ATATÜRK CULTURE CENTER

# ERDEM

JOURNAL OF THE ATATÜRK CULTURE CENTER  
PUBLISHED THREE TIMES ANNUALLY

Volume II

Number 4