T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI ANABİLİM DALI

DOKTORA TEZİ

KLASİK TÜRK EDEBİYATINDA MÜNAZARA

Şeyma BENLİ
2502150334

Tez Danışmanı:
Prof. Dr. Fikret TURAN

İSTANBUL - 2019

ÖZ

KLASİK TÜRK EDEBİYATINDA MÜNAZARA

ŞEYMA BENLİ

Bu tez, genel olarak, klasik Türk edebiyatı sahasında münazara tarzında kaleme alınmış eserleri konu edinmektedir. Ancak, Osmanlı Devleti'nin son yıllarına kadar, bu geleneğe uygun olarak yazılmış eserler de incelemeye dahil edilmiştir.

İlk bölümde konunun teorik çerçevesi çizilmeye çalışılmış, bu bağlamda münazaranın kelime anlamının yanı sıra mantık ve edebiyat bilimlerinde kazandığı anlamlar irdelenmiştir. Münazaranın bir tür mü, yoksa bir tarz mı olduğu konusunun açıklığa kavuşması için de edebî türün mahiyeti tartışılmıştır.

İkinci bölümde, münazaranın en eski edebî türlerden biri olduğunu ve Türk edebiyatının bu geleneğe nasıl eklemlendiğini göstermek amacıyla, farklı dil ve edebiyatlarda üretilen münazara metinlerine ışık tutulmuştur. Bu kapsamda antik, Doğu ve Batı edebiyatları üst başlığında Sümer, Akad, Antik Mısır, Antik Yunan, Süryani, İbrani, Arap, İran, Latin, İngiliz, Fransız ve Alman edebiyatlarında görülen münazara örnekleri hakkında bilgi verilmiştir.

Üçüncü bölümde Türkçe edebî münazaralar kahramanlarına göre tasnif edildikten sonra her biri kendi içinde kronolojik olarak sıralanmıştır. Eserlerin her biri okunup kahramanların sundukları argümanlar ekseninde özetleri çıkarılmıştır. Her bir kategorinin sonunda ayrı bir başlık altında eserlerin değerlendirmesi yapılmış, haklarında yapılmış çalışmalar varsa onlardan bahsedilmiş ve eserlerin birbirleriyle mukayesesi yapılmıştır.

Dördüncü ve son bölümde ise bir önceki bölümden elde edilen veriler ışığında Türk edebiyatına dahil olan münazaraların özellikleri belirlenmiş, çeşitli özelliklerine göre münazaralar sınıflandırılmış, münazara olmadığı halde münazara olduğu söylenen eserler gerekçeleriyle birlikte ayrıca açıklanmıştır. Münazaranın halk edebiyatındaki karşılıklarına da kısaca temas edilerek iki örnek incelenmiştir.

Ek olarak müellifi meçhul bir kılıç ile kalem münazarasının çeviriyazımı ve günümüz Türkçesine aktarımı yapılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Klasik Türk edebiyatında münazara, dünya edebiyatında münazara, karşılaştırmalı edebiyat, edebî münazara, tartışma.

ABSTRACT

DEBATE (MUNAZARA) in CLASSICAL TURKISH LITERATURE

SEYMA BENLI

This dissertation examines literary debates in classical Turkish literature produced during the period XI-XIXth centuries. In the first chapter, the theoretical framework of the subject is tried to be drawn. For this purpose, the meaning of the debate/munazara in lexicon as well as in logic and literature is examined. Besides, the problematic of its being genre or form was argued. To shed light on the latter issue, features of the both were explained.

In the second chapter, explaining the term "debate/munazara" as one of the oldest literary genres, we discuss how Turkish literature was incorporated into this tradition, and debates in world literatures were illuminated. Within this scope, we examine certain debate works in Sumerian, Akkadian, Ancient Egypt, Greek, Syriac, Hebrew, Arabic, Persian, Latin, English, French and German literatures.

In the third chapter, after the classification of Turkish debates by their protagonists, they were put in chronological order. Each of them was analyzed and summarized. At the end of each category, they were comparated. Additionally, studies related to the debate works were explained as much as sources allow.

In the last chapter, in the light of the information provided in the previous chapter, the features of Turkish debate works were determined and classified according to various aspects and some texts that were known as a debate but were not so, were identified. Besides, the general features of the debate works in Turkish folk literature was referred to briefly.

At the end, I add to the thesis as a sample work, a hitherto unstudied Ottoman Turkish debate text by providing its transcription and modern Turkish translation.

Key Words: Classical Turkish literature, world literature, comparative literature, munazara, debate, disputation.

ÖNSÖZ

Klasik Türk edebiyatı sahasında yapılan çalışmaların önemli bir kısmını metin neşri ve incelemeleri oluşturmaktadır. Bu tezin konusu olan münazara türünde eserler üzerinde de şimdiye kadar pek çok çalışma yapılmış ve yapılmaya da devam edilmektedir. Ancak bu çalışmalar çoğunlukla münferit düzeyde kalmakta, bütün eserleri kapsayacak bir derinlik sunmamaktadır. Klasik Türk edebiyatı sahasında yapılan metin neşri çalışmalarının karşılaştırmalı bir metodla incelemenin yeni bakış açıları kazandıracağı düşüncesinden hareketle münazaraları bu bağlamda çalışmaya karar verdim. İslâmiyetin kabulünün ardından verilen ilk eserlerden Osmanlı Devleti'nin son yıllarına kadar klasik usûlde yazılmış bütün eserleri, tespit edebildiğim ölçüde incelemeye dahil ettim. Bu eserlerin tespitinde, konuyla ilgili bugüne değin yapılmış çalışmaların yanı sıra pek çok katalogdan da istifade ettim. Ancak kataloglara girmeyen, yanlış kaydedilen veya mecmualar arasında kalmış, bu sebeple göremediğim eserler de mutlaka vardır. Bu hususta mazur görülmeyi umuyorum.

Tezimin bu hâli alması, isimlerini zevkle anacağım kişilerin yardımlarıyla mümkün oldu. Her şeyden önce, tez önerimi okuyup danışmanlığımı üstlenen, önerdiği kaynaklarla ve yaptığı yönlendirmelerle ufkumu açan, her zaman nazik ve anlayışlı davranan danışmanım Prof. Dr. Fikret Turan'a gönülden teşekkür ederim. Akademik danışmanlığının yanı sıra hoca-öğrenci ilişkisinin ve iletişiminin nasıl olması gerektiği konusunda da davranışlarıyla örnek olması benim için gerçekten çok kıymetliydi. Onun öğrencisi olma saadetine erdiğim için kendimi şanslı addediyorum.

Bu süreçte başka değerli akademisyenler ile de tezim hakkında konuşma/yazışma fırsatı buldum. Öncelikle büyük bir yardımseverlik ve cömertlikle Farsçadan yaptığı yayımlanmamış bir çevirisini bana gönderen ve ayrıca eser üzerinde müzakerede bulunma inceliği gösteren Doç. Dr. Ahmet İçli'ye çok teşekkür ederim. Münazara konusuyla ilgili fikir alışverişinde bulunduğum Prof. Dr. Mehmet Fatih Köksal, Doç. Dr. Ahmet Tanyıldız, Doç. Dr. Abdulkadir Erkal ve Doç. Dr. Sadık Yazar'a, çalışmalarını benimle paylaşan Doç. Dr. Ferudun Hakan Özkan ve Dr. Öğr. Ü. Erhan Çapraz'a, münazaralarla ilgili bir makale yazdığını tezimin bitmesine yakın bir zamanda öğrendiğim, basım aşamasında bulunduğu hâlde çalışmasını istifademe sunan Prof. Dr. Hatice Aynur'a teşekkürü bir borç bilirim.

Tezimin esas unsurlarını teşkil eden münazara metinlerine veya ilgili çalışmalara ulaşma konusunda da değerli kişilerin yardımlarını gördüm. Bu bağlamda yurtdışındaki kaynakları temin etmemde büyük yardımları dokunan Dr. Tarık Abdülcelil, doktora öğrencileri Ahmet Tahir Nur ve Ümmügülsüm Kurukol ile Oya Korhan'a; Almanca, Fransızca ve Farsça kaynaklarda ihtiyaç duyduğum kısımları benim için tercüme eden Hüseyin Benli, Yavuz Zülfikaroğlu ve Musa Elmas'a; koleksiyonlarından yararlandığım Topkapı Sarayı Müzesi, Süleymaniye ve Bursa İnebey Yazma Eser Kütüphaneleri ile Malatya İnönü Üniversitesi Kütüphanesinin ve tezimin büyük bölümünü çatısı altında yazdığım İSAM Kütüphanesinin son derece ilgili ve yardımsever çalışanlarına çok teşekkür ederim.

Son olarak tezime yoğunlaşabilmem için bu süreçte çocuklarımın bakımını üstlenmelerinin yanı sıra akademik hayatım boyunca beni manevi açıdan da hep desteklemiş olan aileme, okuduğum yazma eserlerde karşılaştığım müşkülleri çözen ve onca işinin arasında tezimin son okumasını yaparak tavsiyelerde bulunma nezaketi gösteren eşim Dr. Ali Benli'ye gönülden teşekkür ederim.

Şeyma BENLİ

İstanbul, 2019

İÇİNDEKİLER

ÖZ……iii
ABSTRACT……iv
ÖNSÖZ……v
İÇİNDEKİLER……vii
TABLOLAR LİSTESİ……xv
ŞEKİLLER LİSTESİ……xvi
RESİMLER LİSTESİ……xvii
KISALTMALAR LİSTESİ……xix
GİRİŞ……1

BİRİNCİ BÖLÜM
EDEBİYAT TEORİSİ İÇİNDE MÜNAZARA

1.1. Kavramsal Çerçeve……5
1.1.2. Münazaranın Tanımı……5
1.1.3. Mantık Biliminin Bir Alt Disiplini Olarak Münazara……6
1.1.4. Bir Edebiyat Terimi Olarak Münazara……10
1.1.5. Münazara Kelimesinin Kullanım Alanları……11
1.1.6. Münazara ile İlişkili Kavramlar……12
1.2. Edebî Tür Nedir?……14
1.3. Münazara Edebî Bir Tür Mü, Yoksa Tarz Mıdır?……15

İKİNCİ BÖLÜM
DÜNYA EDEBİYATINDA MÜNAZARA

2.1. Antik Çağlarda Münazara: İlk Örnekler……21
2.1.1. Sümer Edebiyatında Münazara……21
2.1.2. Akkad Edebiyatında Münazara……24
2.1.3. Antik Mısır Edebiyatında Münazara……25
2.1.4. Antik Yunan Edebiyatında Münazara……26
2.2. Doğu Edebiyatlarında Münazara……28

2.2.1. Süryani Edebiyatında Münazara……...28
2.2.2. İbrani Edebiyatında Münazara……..……...……..……30
2.2.3. Arap Edebiyatında Münazara……...……..……32
2.2.4. İran Edebiyatında Münazara……..……..……..…37
2.3. Batı Edebiyatlarında Münazara……..……..……..……..……44
2.3.1. Latin Edebiyatında Münazara……...……..……44
2.3.2. İngiliz Edebiyatında Münazara……..……46
2.3.3. Fransız Edebiyatında Münazara……...……..49
2.3.4. Alman Edebiyatında Münazara……..……50
2.4. Dünya Edebiyatında Ortak Münazara Konuları……..……..…52
2.4.1. Mevsimlerin Münazarası……..…..……52
2.4.2. Ayların Münazarası……..……..……52
2.4.3. Gece-Gündüz Münazarası…….…….52
2.4.4. Yer-Gök Münazarası……..……..…..53
2.4.5. Güneş-Ay Münazarası…….……..53
2.4.6. Mükeyyifat Münazarası……..…..….53
2.4.7. Ok-Yay Münazarası……..…….54
2.4.8. Kılıç-Kalem Münazarası…….……..…….54
2.4.9. Gül-Şarap Münazarası……..……..54
2.4.10. Şarap-Su Münazarası……..54
2.4.11. Yemeklerin Münazarası…….……54
2.4.12. Ruh-Beden Münazarası……..……..……...……..54
2.4.13. Organların Münazarası…….……..…….55
2.4.14. Hayvanların Münazarası……..……..55
2.4.15. Akıl-Aşk Münazarası……..……..……..……55
2.4.16. Zenginlik-Fakirlik Münazarası…….……..……..…….55
2.5. Münazaranın Menşei Meselesi……..……..…….56

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
TÜRKÇE EDEBÎ MÜNAZARALARIN TANITIMI VE DEĞERLENDİRİLMESİ

3.1. Kahramanlarına Göre Münazaralar……..…….……58
3.1.1. Kahramanı İnsan Olan Münazaralar……..……..58
3.1.1.1. Zengin-Fakir Münazaraları…..…….……58
3.1.1.1.1. Şeyyad Hamza: Dâsitân-ı Sultân Mahmûd…….……..58
3.1.1.1.2. Alâî: Münâzara-i Dervîş ü Ganî……..……..…….60
3.1.1.1.3. Fürûgî Derviş Ahmed: Münâzara-i Ganî vü Fakîr……...…….62
3.1.1.1.4. Sa'dî: Cidâl-i Sa'dî bâ-Müdde'ī (Çev. Üsküdarlı Sâfî)…….....64
Mukayese ve Değerlendirme……..……..66
3.1.1.2. Cinsel İçerikli Münazaralar……...…….……69
3.1.1.2.1. Gazalî Deli Birâder: Dâfi'u'l-Gumûm ve Râfi'u'l-Humûm…….……..69
3.1.1.2.2. Sünbülzâde Vehbî: Şevk-engîz…….…..71
Mukayese ve Değerlendirme……..……..74
3.1.1.3. İnsan-Hayvan Münazaraları…….……....80
3.1.1.3.1. Mahremî: Terceme-i Tarabü'l-Mecâlis…….……80
3.1.1.3.2. Lâmi'ī Çelebi: Şerefü'l-İnsân…….…..……..81
3.1.1.3.3. Yazarı Belirsiz: Mükâleme-i İnsân ve Hayvân…….……..86
Mukayese ve Değerlendirme……..……....87
3.1.1.4. Diğer Münazaralar…….…95
3.1.1.4.1. Yusuf Has Hâcib: Ödgülmiş ile Odgurmış'ın Münazarası……..…..95
3.1.1.4.2. Gülşehrî: Münâzara-i İblîs-i La'în bâ-Âdem-i Safî…….…….98
3.1.1.4.3. Nev'îzâde Atâyî: Rumeli Hisarı ile Anadolu Hisarı'nda Eğlenenlerin Münazarası……...…101
3.1.1.4.4. Nev'îzâde Atâyî (?): Münâzara-i Zen-i Fesâhat-güftâr bâ-Şevher-civân-ı Belâgat-kirdâr……102
3.1.1.4.5. Şeyh Muhammed Vânî el-Mevlevî: Münâzara-i Fukarâ……..106
3.1.1.4.6. Fuzûlî: Muhâvere-i Rind ü Zâhid (Çev. Sâlim)……..……...110
3.1.2. Kahramanı Hayvan Olan Münazaralar…….…….……115
3.1.2.1. Derviş Şemsî: Deh Murg ……..……..…115
3.1.2.2. Filibeli Alâeddîn Ali Çelebi: Dâsitân-ı Tûtî vü Karga …….…...127
3.1.2.3. Nev'ī: Münâzara-i Tûtî vü Zâğ…….……..……131

3.1.2.4. Şerif Efendi: Münâzara-i Tûtî vü Zâğ……..……..……..…….138
3.1.2.5. Yazarı Belirsiz: At Birle Tivenin Sözleşkeni……..……..…….140

Mukayese ve Değerlendirme……..…….141

3.1.3. Kahramanı Cansız Varlık Olanlar…….……..……..145

3.1.3.1. Kılıç-Kalem Münazaraları……..…….……...145

3.1.3.1.1. Ahmedî: Kasîde fî Bahsi's-Seyf ve'l-Kalem…….……145
3.1.3.1.2. Uzun Firdevsî: Münâzara-i Seyf ü Kalem…….……..…..146
3.1.3.1.3. Hızrî: Münâzara-i Tîğ ü Kalem…….…….148
3.1.3.1.4. Şabanzâde Mehmed Muhteşem: Münâzara-i Tîğ ü Kalem……..….151
3.1.3.1.5. Cemâl Efendi: Muhâverât-ı Seyf ü Kalem……..……..…155
3.1.3.1.6. Yazarı Belirsiz: Muhâvere-i Seyf ü Kalem……..…….157
3.1.3.1.7. Mehmed Bahâeddîn: Münâzara-i Seyf bâ-Kalem……..…….…..158

Mukayese ve Değerlendirme……..…….162

3.1.3.2. Keyif Verici Maddelerin Münazaraları……..…….…….……165

3.1.3.2.1. Yûsuf Emirî: Beng ü Çagır……..…….…….165
3.1.3.2.2. Nidâî el-Ankaravî: Mübâhasât-ı Mükeyyifât…….167
3.1.3.2.3. Yazarı Belirsiz: Esrâr-nâme…….……..170
3.1.3.2.4. Fuzûlî: Beng ü Bâde……..…….……174
3.1.3.2.5. Yazarı Belirsiz: Dâfi'u'l-Hüzn……..180
3.1.3.2.6. Yazarı Belirsiz: Münâzara-i Mükeyyifât…….…….…….181
3.1.3.2.7. Nağzî: Kahve vü Bâde…….……...……..186
3.1.3.2.8. Vardarlı Fazlî: Mahzenü'l-Esrâr ……...…..…….193
3.1.3.2.9. Fedâî: Mubâhasa-i Bal u Bûze vü Afyûn u Berş u Bâde……201
3.1.3.2.10. Yazarı Belirsiz: Münâzara-i Mükeyyifât…….……..201
3.1.3.2.11. Yazarı Belirsiz: Letâif……..……204
3.1.3.2.12. Sıhhatî Çelebi: Mükeyyifât-ı Âlem…….……..205
3.1.3.2.13. Mükeyyifât-ı Âlem……209
3.1.3.2.14. Yazarı Belirsiz: Hikâyet-i Cem'iyyet-i Mükeyyifât-ı Âlem ve Mübâhase ve Mücâdele……....210
3.1.3.2.15. Muhâleme-i Mükeyyifât……..…….213

3.1.3.2.16. Yazarı Belirsiz: Hikâyât-ı Mükeyyifât-ı Âlem…….214
3.1.3.2.17. Yazarı Belirsiz: Afyon Tiryakileri……..……..216

Mukayese ve Değerlendirme……..……..217

3.1.3.3. Tabiatla İlgili Münazaralar……..……..……226
3.1.3.3.1. Yer-Gök Münazaraları……..……226
3.1.3.3.1.1. Şeyh Baba Yusuf Sivrihisarî: Semâ ve Arz……..……...226
3.1.3.3.1.2. Lâmi'ī Çelebi: Yer ile Gök……..…….……227
3.1.3.3.1.3. Şemseddîn Sivâsî: Âsumân u Zemîn……..…….……..230

Mukayese ve Değerlendirme……..……..232

3.1.3.3.2. Bitkilerin Diğer Nesnelerle Münazaraları……....…...…233
3.1.3.3.2.1. Yenipazarlı Vâlî: Def ile Gül……..……233
3.1.3.3.2.2. Yenipazarlı Vâlî: Ney ile Nahl…….……..236
3.1.3.3.2.3. Yenipazarlı Vâlî: Nergis ile Kâse-i Çîn……..238
3.1.3.3.2.4. Yenipazarlı Vâlî: Benefşe ile Çeng…..……240
3.1.3.3.2.5. Fasîh Ahmed Dede: Gül ü Mül……..…….242
3.1.3.3.3. Diğer Münazaralar…..……..…….…….247
3.1.3.3.3.1. Lâmi'ī Çelebi: Münâzara-i Bahâr u Şitâ…….....247
3.1.3.3.3.2. Cicero: Yel ile Güneş (Çev. Murad Beg)…….……...252
3.1.3.3.3.3. Fasîh Ahmed Dede: Münâzara-i Rûz u Şeb…….……...253
3.1.3.4. Yiyeceklerin Münazaraları……...……..…….258
3.1.3.4.1. Yemeklerin Münazarası……..…..…..……258
3.1.3.4.1.1. Yazarı Belirsiz: Hikâyet-i Ta'âmhâ…….…….……..258
3.1.3.4.2. Meyvelerin Münazarası……..……...……..…258
3.1.3.4.2.1. Yazarı Belirsiz: Sohbetü'l-Esmâr……..……..…258
3.1.3.4.2.2. Yazarı Belirsiz: Mive Ceng Kitabı…….……260
3.1.3.4.2.3. Hamza Bereketzâde Niyazi: Hangi Meyve İyidir……..….261

Mukayese ve Değerlendirme……..……..261

3.1.3.4.3. Şeker Münazaraları……...…….……...….261
3.1.3.4.3.1. Der-beyân-ı Mubâhase-i Şekker ü Milh……...….262

3.1.3.4.3.2. Dâsitân-ı Münâzara Kerden-i Şekker ü ‘Asel ü Dûş-âb der pîş-i Süleymân ‘Aleyhi’s-selâm……..……..…264

Mukayese ve Değerlendirme……..268

3.1.3.5. Sürahi-Kadeh Münazaraları…….....…..…….269

3.1.3.5.1. Lâmi‘ī Çelebi: Sürahi-Kadeh Münazarası……..……..269

3.1.3.5.2. Muîdî: Sürahi-Kadeh Münazarası……..270

Mukayese ve Değerlendirme……..270

3.1.3.6. Diğer Nesnelerin Münazaraları…….……...271

3.1.3.6.1. Ahmed Yesevî: Cennet ve Cehennemin Münazarası…….…….271

3.1.3.6.2. Ahmedî: Telli Sazlar Atışması…….……..272

3.1.3.6.3. Yakînî: Ok-Yaynıng Münâzarası……..……276

3.1.3.6.4. Lâmi‘ī: Micmer ile Şamdan…….……..…..……..277

3.1.3.6.5. Celîlî: Mehek-nâme…….……..……..…..278

3.1.3.6.6. Receb Vahyî: Münâzara-i Azâ-yı Beşer…….……..…....……280

3.1.4. Kahramanı Soyut Kavram Olan Münazaralar…...…….……282

3.1.4.1. Akıl-Aşk Münazaraları……..……..……..……..283

3.1.4.1.1. Yusuf b. Abdüllatif: Münâzara-i Ehl-i Memleketi’l-İnsânî……....283

3.1.4.1.2. Şukûhî: Münâzara-yı Akl ü Aşk……..…...……287

Mukayese ve Değerlendirme……..288

3.1.4.2. Diğer Kavramların Münazarası……..……..……...……290

3.1.4.2.1. İbrahim Şânî: Gülşen-i Efkâr…….……..…...…….290

3.1.4.2.2. Veysî: Şehâdet-nâme…….……..……295

3.1.4.2.3. Emin Hilmi: Muhâkeme-i Ye’s ü Emel…….……..…298

3.1.4.2.4. Receb Vahyî: Münâzara-i Nefs ü Rûh…….……..…..299

3.2. Kayıp Münazaralar…….……..……..300

3.2.1. Necâtî: Münâzara-i Gül ü Hüsrev…….……..……300

3.2.2. Gedâyî: Beng ü Bâde…….……..301

3.2.3. Manastırlı Celâl Efendi: Sa‘d ü Sa‘îd…….……301

3.2.4. Na‘îmî-i Hamîdî: Münâzara-i Seyf ü Kalem…….……302

3.2.5. Gazi Giray Han: Kahve ile Bâde……..……..302

3.3. Türk Edebiyatına Dahil Edilen Ama Türkçe Olmayan Münazaralar….300
3.4. Literatürde Münazara Olduğu Belirtildiği Hâlde Münazara Olmayan Eserler…….....301
3.4.1. Molla Lutfî: Harnâme…….301
3.4.2. Ahmedî: Münâzara-i Şem bâ-Micmer……..…...……..….301
3.4.3. Ahmedî: Cemşîd ü Hurşîd…….…….....……302
3.4.5. Şahidî: Gülşen-i Vahdet……..……302
3.4.6. Lâmi‘ī: Gûy u Çevgân…….....…….302
3.4.7. Lâmi‘ī: Nefsü’l-Emr-nâme…….……...…….302
3.4.8. Lâmi‘ī: İbret-nümâ……..303
3.4.9. Lâmi‘ī (?): Tezkiretü’l-Vüzerâ……..…...303
3.4.10. Latifî: Fusûl-i Erba‘a……..……..…...304
3.4.11. Şemseddîn Sivâsî: Gülşen-âbâd……..…….……...305
3.4.12. Hayalî Beg: Münâzara-i Mihr ü Mâh…….....……305
3.4.13. Gazi Giray Han: Gül ü Bülbül……...…….305
3.4.14. Şehdî: Münâkaşa-i Berd-i ‘Acûz-ı Sahhâr be-Germiyyet-bahşâ-yı Nevrûz-ı Dil-efrûz-ı Sultân-ı Bahâr……...306
3.4.15. Sıdkî Paşa: Berf ü Bahâr……..……306
3.4.16. Yazarı Belirsiz: Der-Hikâyet-i Elif Abdâl……..…….……..….306
3.4.17. Mehmed Şâkir Efendi: Kilk ü Dil……...307
3.4.18. Mehmed Memduh Paşa: Eser-i Memduh…….…..……308
3.4.19. Abdullah el-Ensârî: Münâzara-i Dil ü Cân (Çev. Mehmed es-Süleymânî)..309
3.4.20. Abdî Efendi: Nutk-ı Bî-Pervâ ile Akl-ı Dânâ Beyninde Muhâvere…….....309
3.4.21. Yazarı Belirsiz: Muhâdese-i Dil ü Âşık……..311
3.4.22. Kumrî: Akıl ile Aşk…….311
3.5. Türk Halk Edebiyatında Münazara…….……312
3.5.1. Yaz ile Kışın Münazarası (DLT)…….. ……..……313
3.5.2. Bîdârî: Evli ile Bekâr Destanı……...……....……..316

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM
TÜRKÇE EDEBÎ MÜNAZARALARIN YAPI VE ÖZELLİKLERİ

4.1. Münazaraların İç Yapısı…….……..…….....…..320
4.1.1. Münazaraların Genel Özellikleri…….....….…….320
4.1.2. Hakemlerin Özellikleri……...……..…….325
4.1.3. Münazaraların Muhtevaları…….……..……..…….…..329
4.2. Münazaraların Dış Yapısı…….……..331
4.3. Yüzyıllara Göre Münazaralar…….…...……335
SONUÇ……..…….…….338
KAYNAKÇA……..……..341
EKLER……..……...375
ÇEVİRİ YAZILI METİN: YAZARI BELİRSİZ: MUHÂVERE-İ SEYF Ü KALEM……...375
MUHÂVERE-İ SEYF Ü KALEM'İN MODERN TÜRKÇEYE AKTARIMI..384
ÖZGEÇMİŞ……..……...…391

TABLOLAR LİSTESİ

TABLO 1 TÜRK EDEBİYATINDA ZENGİN-FAKİR MÜNAZARALARI 68
TABLO 2 İHVÂN-I SAFÂ RİSÂLELERİ İLE TÜRKÇE İNSAN-HAYVAN MÜNAZARALARININ KARŞILAŞTIRILMASI 93
TABLO 3 TÜRK EDEBİYATINDA KILIÇ-KALEM MÜNAZARALARI 165
TABLO 4 TÜRK EDEBİYATINDA MÜKEYYİFAT MÜNAZARALARI 225
TABLO 5 MÜNAZARA HAKEM VE HÜKÜMLERİ.....327
TABLO 6 MUHTEVALARINA GÖRE MÜNAZARALAR 331
TABLO 7 YAZILIŞ ŞEKİLLERİNE GÖRE MÜNAZARALAR.....332
TABLO 8 HACİMLERİNE GÖRE MÜNAZARALAR.....334
TABLO 9 YÜZYILLARA GÖRE MÜNAZARALAR.....336

ŞEKİLLER LİSTESİ

ŞEKİL 1 MUHTEVALARINA GÖRE MÜNAZARALAR.....331
ŞEKİL 2 YAZILIŞ ŞEKİLLERİNE GÖRE MÜNAZARALAR.....333
ŞEKİL 3 YÜZYILLARA GÖRE MÜNAZARALAR.....337

RESİMLER LİSTESİ

RESİM 1 MÜNAZARANIN NİHAÎ HÜKÜM SAHNESİNDE KURULAN TERAZİ DİKKAT ÇEKİYOR. 26

RESİM 2 SOLDAN SAĞA: KAHVE, ARAK, ŞARAB, BOZA, ESRAR, BERŞ, AFYON 217

KISALTMALAR LİSTESİ

a.e.: aynı eser

a.g.e.: adı geçen eser

a.g.m.: adı geçen makale/madde

a.g.t.: adı geçen tez

a.y.: aynı yer

AKM: Atatürk Kültür Merkezi

ASOBİD: Amasya Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi

ATAÜNİ: Atatürk Üniversitesi

AÜ: Ankara Üniversitesi

b.a.: eserin bütününe atıf

C.: cilt

Çev.: çeviren

DEÜ: Dokuz Eylül Üniversitesi

DLT: Dîvânu Lugâti't-Türk

Dr: doktora

DTCF: Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi

Ed.: editör

Fak.: fakülte

HAYEF: Hasan Âli Yücel Edebiyat Fakültesi

Haz.: hazırlayan

IPLLHTT: International Periodical for the Languages Literature and History of Turkish or Turkic

İBB: İstanbul Büyükşehir Belediyesi

İÜEF: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi

Karş.: karşılaştırın

Kol.: koleksiyon

Ktp.: kütüphane

MÜ: Marmara Üniversitesi

No: numara

OMÜ: On Dokuz Mayıs Üniversitesi

S.: sayı

s.: sayfa

SBE: Sosyal Bilimler Enstitüsü

SDÜ: Süleyman Demirel Üniversitesi

SEFAD: Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi

SOLL: Sources of Oriental Languages and Literatures

SUTAD: Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi

SÜ: Selçuk Üniversitesi

T.C.: Türkiye Cumhuriyeti

TDAY: Türk Dili Araştırmaları Yıllığı

TDE: Türk Dili ve Edebiyatı

TDK: Türk Dil Kurumu

TDV: Türkiye Diyanet Vakfı

TDVİA: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi

TEİS: Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü

thk.: tahkik

trc.: tercüme

TTK: Türk Tarih Kurumu

TÜBAR: Türklük Bilimi Araştırmaları

t.y.: tarih yok

Üni.: üniversitesi

v.d.: ve diğerleri/ve devamı

vr.: varak

y.: yıl

Yay.: yayınevi

YKY: Yapı ve Kredi Yayınları

YL: yüksek lisans

yy.: yüzyıl

y.y.: yer yok

GİRİŞ

Yazıyı icad eden Sümerlerden başlayarak günümüze kadar kullanılmaya devam eden en eski yazılı edebî türün ne olduğunu sorsak, vereceğimiz cevaplardan biri de hiç kuşkusuz "münazara" olacaktır.[1] Genellikle iki varlığın birbirleriyle sözlü olarak üstünlük yarışına girmesini ifade eden münazaranın, dünya edebiyatında çok sevilen bir tür olduğu bilinmektedir. Peki münazara, Türk edebiyatında kendine ne derece yer bulabildi? Hangi konularda, ne kadar eser verildi? Bu konulardan kaç tanesi diğer edebiyatlarda bulunmayan, orijinal konulara sahipti? Türk edebiyatındaki ilk örnekleri nelerdi, ne zamana kadar yazılmaya devam etti, en çok ne zaman yazıldı, hangi şairler bu türe rağbet gösterdi? İşte bu merak, bizi bu tezi yazmaya götürdü.

Tezde neyi, neden ve nasıl incelediğimizi ayrıntılı olarak anlatmadan önce, daha evvel yapılmış çalışmalardan kısaca bahsetmemiz yerinde olacaktır. Türk edebiyatında münazara türü eserlere dikkat çeken ilk bilim insanı Fuad Köprülü'dür. Bir iki yazısında kısaca temas ettiği bu mevzuyu daha sonra talebesi Meserret Şaylan'a lisans bitirme tezi olarak vermiştir. Şaylan'ın 1935 yılında tamamladığı "Türk Edebiyatında Münazara" başlıklı tez bu konudaki ilk derli toplu çalışmadır.[2] Ancak bu tez basılmadığı için çoğu araştırmacının dikkatinden kaçmıştır. Şaylan önce münazaralarla ilgili Batı'da yapılmış birkaç çalışmadan referans vererek Arap ve Fars edebiyatındaki münazaraların bir kısmının künyesini vermiştir. Daha sonra 20 küsür münazarayı özetlemiş, bazı değerlendirmelerde bulunmuştur. En sonunda da Türk halk edebiyatında münazara konusuna değinmiştir. Yazıldığı dönem için heyecan verici ve öncü bir çalışma olan bu tez, tabiatıyla bugün için oldukça eksiktir. Ancak ilk çalışma olması nedeniyle dikkate değerdir.

Şaylan'dan sonra münazara konusunu, ağabeyi Orhan Şaik Gökyay da bir dergide ele almıştır. Gökyay, kızkardeşinin tezinden istifade ederek genel bilgiler vermiş, *Dîvânu Lugâti't-Türk*'teki yaz ile kış münazarasının bir kısmını alıntılamış,

[1] Firuza Abdullaeva, "The Origins of the Munazara Genre", **Metaphor and Imagery in Persian Poetry**, Ed. by Ali Asghar Seyed-Gohrab, Leiden, Brill, 2012, p. 255.
[2] Meserret Şaylan, "Türk Edebiyatında Münazara", Lisans Bitirme Tezi, İstanbul Üni. Edebiyat Fak., İstanbul 1935.

ayrıca Esedî-i Tûsî'nin *Münâzara-i Şeb ü Rûz*'unu tercüme etmiştir. Yazısının sonunda ise münazara konusunun farklı bakış açılarıyla incelemeye değecek kadar ilgi çekici olduğunu belirtip Doğu ve Batı edebiyatlarındaki örnekleriyle mukayese edilmesinin gerekliliğine işaret etmiştir.[3]

Agâh Sırrı Levend de bu konuda bir bilincin uyanmasına vesile olmuştur. Gökyay'dan sonra, ilk olarak 1941 yılında yayımladığı *Divan Edebiyatı* adlı eserinde "Edebî Mahsüller" üst başlığı altında münazaraları da ayrı bir başlıkta ele almıştır.[4] İlk baskısı 1973'te yapılan *Türk Edebiyatı Tarihi* kitabında da kütüphanelerde rastladığı münazaraların künyelerini vermiş,[5] son dönemlerde yapılan pek çok çalışmada da onun oluşturduğu bu liste neredeyse aynen kullanılmıştır.

1980 yılına geldiğimizde, yine "Türk Edebiyatında Münazara" başlıklı üç sayfalık bir makaleye rastlamaktayız. Meserret Diriöz'ün bu makalesinde Arap ve Fars edebiyatlarında görülen bazı münazara konuları ile yüzyıllara göre sınıflandırılmış Türkçe münazaraların isimleri ve müelliflerine yer verilmiştir.[6] Son dönemlerde ise ansiklopedi ve daha çok üniversite ders kitabı mahiyetindeki birkaç çalışmada münazara türüne ayrı bir başlık açıldığını görüyoruz. Ancak burada sunulan bilgiler genellikle münazaranın tanımı ile eser-müellif isimleriyle sınırlıdır.

Münazaralardan toplu hâlde bahsedilen bu eserlerden başka, münazara metinlerinin münferit olarak neşredilmesiyle de belli bir literatür oluşmuştur. Bu çalışmalarda doğal olarak esas mesai, neşredilen esere harcanmıştır. Eserin edebiyat tarihinde konumlandırılması ihtiyacı ise edebiyat tarihi kaynakları ve ansiklopedilerdeki münazara başlığında zikredilen eserlerin bir dökümü yapılarak ve münazaranın bir sözlükten tanımı alıntılanarak karşılanmıştır. Dolayısıyla Türk edebiyatında münazara türüne dair bilgilerimiz, çoğunlukla birbirini bazen hatalarıyla da tekrar eden nisbeten yüzeysel bilgilerden öteye geçememiştir. Sözgelimi, münazara olmadığı hâlde bir şekilde münazara literatürüne giren eserlerin, bu konudaki ilk

[3] Orhan Şaik Gökyay, "Türk Edebiyatında Munazara", **Yücel: Aylık Sanat ve Fikir Mecmuası**, C. XII, S. 68, İstanbul, Birinci Teşrin 1940, s. 78.
[4] Agâh Sırrı Levend, **Divan Edebiyatı: Kelimeler, Remizler, Mazmunlar, Mefhumlar**, Haz. Berat Açıl, İstanbul, Dergâh Yay., 2015, s.
[5] Agâh Sırrı Levend, **Türk Edebiyatı Tarihi**, 5. bs., Ankara, TTK Yay., 2003, s.
[6] Meserret Diriöz, "Türk Edebiyatında Münazara", **Milli Kültür**, C. II/1, İstanbul 1980, s. 20-22.

çalışmalardan bu yana tekrar edilmesine neden olmuştur. Yanlışların tekrar edilmesinde, münazaranın ne olduğu, hangi kriterleri taşıması gerektiği noktasında belli sabitlemelerin yapılmamış olması da muhtemelen etkili olmuştur.

Bu eksikliğin yanı sıra, pek çok münazara metni üzerinde çalışılmasına rağmen bunların birbirleriyle ilişkisi üzerinde yeterince durulmadığını gördük. Hele ki dünya edebiyatında münazara konusuna -türün kökenini sorgulayan birkaç çalışma hariç- hemen hemen hiç değinilmediğini, dünya münazara edebiyatında Türk edebiyatının nerede durduğunun hiç sorgulanmadığını gözlemledik. Bununla birlikte sayıları hiç de az olmayan, münazara olmadığı hâlde bu literatüre giren eserlerin yanı sıra, münazara literatürüne girmemiş, ancak tam bir münazara olan yeni eserler de tespit ettik. Bütün bunları gördükten sonra bu konuda bir tez hazırlamanın bir zorunluluk hâli aldığına kanaat getirdik.

Türk edebiyatındaki münazara birikimini elden geldiğince geniş çapta ve karşılaştırmalı metodla incelemek, türün tarihsel gelişimini ortaya koymak, karakteristik özelliklerini saptamak, yanlış bilgileri tashih etmek, yeni ve güncel bilgiler eklemek amacıyla bu tezi hazırladık. Edebî türler ve tarzlar açısından son derece zengin olan klasik Türk edebiyatının her bir tür ve tarzının monografik olarak incelenmesinin, edebiyat tarihi yazımında yeni ve ufuk açıcı katkılar sağlayacağına inanıyoruz. Bu tip çalışmalar sayesinde çok sayıda ve dağınık hâlde bulunan eserlere bütüncül bir perspektifle bakabilmek, böylelikle tarih içerisinde tür ve tarzların nasıl bir değişim/dönüşüm geçirdiğini anlayabilmek mümkün olacaktır. Nitekim Agâh Sırrı Levend de eserleri türlere göre tasnif edip edebî şahsiyetleri türlerin gelişimi içinde inceleyerek her birinin bu gelişimdeki rolünü belirtmenin, böylece edebî türlerin izlediği yolu göstermenin bir gereklilik olduğunu söyler.[7]

Tezin hazırlık aşamasında öncelikle münazara literatürüne girmiş eserleri tespit ettik. İlâveten yurt içi ve yurt dışı kütüphanelerine ait pek çok basılı ve elektronik kataloğu taradık. Belirlediğimiz eserleri önce kahramanlarına göre, sonra da konularına göre tasnif ettik. Her bir eseri okuyup özetledik, haklarında yapılmış çalışmalar varsa belirttik. Sonra da aynı konulu eserleri "Mukayese ve Değerlendirme"

[7] Agâh Sırrı Levend, **a.g.e.**, s. 27.

başlığı altında inceledik. Burada eserlerin birbirleriyle benzerlikleri ve farklılıklarını, eserlerde verilmek istenen anafikri ve varsa dinî, tarihî, kültürel ve sosyal arkaplanlarını anlatmaya çalıştık. Böylece her grubun karakteristik özelliklerini, bu özelliklerden sapmaları, grubun en orijinali veya etkili eseri gibi hususların aydınlatılmasını hedefledik. Türk edebiyatındaki münazaraların konu çeşitliliğini gösterebilmek amacıyla hem müstakil münazaraları hem de eser içinde bölüm hâlinde bulunan münazaraları incelemeye dahil ettik. Eserleri incelerken telif-tercüme ayrımı da gözetmedik. Tezin ana konusunu ve en büyük kısmını oluşturan Türkçe münazaraların değerlendirilmesi bölümünü bu şekilde ele aldık.

Şimdiye kadar sözlüksel tanımlamalarla iktifa edilmiş münazara kavramını hem mantık hem edebiyat bilimleri içinde neye tekabül ettiğini tespit etmenin yanı sıra Türk şairlerinin bu kavramı hangi anlamlarda kullandığını da irdeledik. Onların kendi eserlerini nasıl tanımladığına dikkat çektik. Münazaranın nasıl olması gerektiği konusunda eserlerinde verdikleri ipuçlarından hareketle münazaranın özelliklerini belirlemeye çalıştık.

Çalışmalarımız sırasında şunu da gördük ki dünya edebiyatında münazara konusuyla ilgili XIX. yüzyıldan beri pek çok çalışma yapılmıştır. Bu çalışmalarda münazaranın kökeni, farklı edebiyatlar arasında etkileşim ve münferit olarak bir edebiyatta münazara gibi konular ele alınmıştır. Ancak büyük bir yekûn tutan bu çalışmalarda Türk edebiyatı ya hiç anılmamış ya da birkaç cümle ile geçiştirilmiştir. Oysa Türk edebiyatı münazara türü eserler açısından ihmal edilemeyecek kadar zengin bir edebiyattır. İşte bu zenginliğin ortaya çıkarılması ve dünya edebiyatı içerisinde Türkçe münazara edebiyatının nerede durduğunun görülebilmesi için dünya edebiyatında münazara konusuna da bir bölüm ayırdık. Böylece bu tezimizde münazarayı hem teorik zeminde tartışmış, hem dünya edebiyatındaki verimlerinden Türkçe literatürde en geniş şekilde bahsetmiş, hem de Türk edebiyatındaki münazaraları karşılaştırmalı metodla incelemiş olduk.

BİRİNCİ BÖLÜM
EDEBİYAT TEORİSİ İÇİNDE MÜNAZARA

1.1.Kavramsal Çerçeve

1.1.1. Münazaranın Tanımı

Türk edebiyatındaki münazaraları incelemeye başlamadan önce "Münazara nedir?" sorusuna cevap vermek gerekir. Zira literatürde münazara olduğu söylenmesine rağmen münazara hüviyeti taşımayan eserlerin ayıklanması ya da münazara olduğu belirtilmediği halde bu kapsamda değerlendirilmesi gereken eserlerin ortaya çıkarılması ancak bu sayede mümkün olacaktır. Dolayısıyla yapılacak tanım, çalışmanın tutarlılığı açısından kritik öneme sahiptir.[8]

Arapça *nazara* fiil kökünün işteşlik bildiren müfâ'ale kalıbına aktarılmasıyla elde edilmiş bir mastar olan münazara, sözlüklerde "*bahs idişmek"*[9], "*bir nesneye misl ve nazir olmak ... ve bir şeyi şey-i âhere nazir kılmak ..."*[10], "*kâide ve usûl dâhilinde mübâhasa"*[11], "*bir konu üzerinde belli kural ve yöntemlere uyularak yapılan tartışma"*[12], "*bir konu üzerinde belirli usûl ve kurallara uyularak yapılan tartışma, delil ve misal getirerek karşılıklı konuşma"*[13] şeklinde tanımlanmıştır.

Mehmet Zeki Pakalın, büyük ölçüde Mehmed Salahî'nin *Kâmûs-ı Osmânî*'sinden istifade ederek yaptığı tanımda münazaranın, "*bir şeyin caiz veya gayr-ı caiz olması hususunda iki tarafın karşılıklı mütalaada bulunması yerinde kullanılan bir tabir"* olduğunu belirtir. İlim olarak münazara da "*irat olunan delilleri tetkik ile*

---

[8] Münazaranın nasıl tanımlandığı araştırılırken taranan eserlerin bir kısmında münazara bahsine rastlanmamıştır. Söz konusu eserler şunlardır: Muallim Naci, **Edebiyat Terimleri**, haz. M. A. Yekta Saraç, İstanbul, Risale Yay., 1996; Tahirül Mevlevi, **Edebiyat Lügatı**, haz. Kemal Edip Kürkçüoğlu, İstanbul, Enderun Kitabevi, 1973; Ahmet Mermer, Neslihan Koç Keskin, **Eski Türk Edebiyatı Terimleri Sözlüğü**, Ankara, Akçağ Yay., 2005.

[9] **Vankulu Lugatı**, Türkiye Yazma Eserler Kurumu, (Çevrimiçi) http://www.kamus.yek.gov.tr, 4 Aralık 2017.

[10] **Kâmûsu'l-Muhit Tercümesi**, Türkiye Yazma Eserler Kurumu, (Çevrimiçi) http://www.kamus.yek.gov.tr, 4 Aralık 2017.

[11] Şemseddin Sami, **Kâmûs-ı Türkî**, İstanbul, Çağrı Yay., t.y.

[12] TDK Güncel Türkçe Sözlük, (Çevrimiçi) http://www.tdk.org.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.5a256bc2abe6a8.14852140, 4 Aralık 2017.

[13] İlhan Ayverdi, **Kubbealtı Lugatı**, (Çevrimiçi) http://lugatim.com/s/MÜNÂZARA, 4 Aralık 2017.

münasebet ve adem-i münasebetini göstererek cevap verme usulü" olduğunu söyler.[14] Turan Karataş ise münazarayı "*iki uçlu bir konu üzerinde, belli kural ve yöntemlere uyularak iki grup arasında ve hakemler huzurunda yapılan seviyeli konuşma/tartışma. Münazarada temel amaç, konuşulan konuyu aydınlatmak ve tarafların kendi doğrularını karşı tarafa kabul ettirmesidir. Bir yönüyle münazara, bir fikir ve söz yarışmasıdır*"[15] diyerek açıklarken Alim Gür de "*Belli bir konuda bazı kurallar dahilinde birden fazla kişinin ya da grubun katılımıyla yapılan, destekçileri ve muhalifleri bulunan, başkan ya da hakemin yönetiminde yapılan karşılıklı tartışma, fikir alışverişi. Başlıca münazara türleri şunlardır: Bilimsel tartışma, siyasî tartışma, felsefî tartışma, dinî tartışma, edebî tartışma vb. Tartışmacılar kendi düşüncelerini tezler halinde ileri sürer ve bu görüşlerini getirdikleri örnekler ve delillerle ispatlama yoluna giderler.*"[16] olarak tarif etmişlerdir.

Vankulu Lugatı ile *Kâmûsu'l-Muhît Tercümesi*'nde verilen tanımların, sonraki dönem sözlüklerinden nispeten farklı olduğu göze çarpmaktadır. Bunun sebebi, eserlerini incelediğimiz müellifler ve tezkire yazarlarınca münazara kelimesinin kullanım yerlerini açıkladığımız kısımda daha iyi anlaşılacaktır. Ancak şimdilik, hemen hemen bütün sözlüklerdeki tanımların ortak noktasının, münazaranın karşılıklı konuşma esası üzerine kurulmuş, fakat -buradaki alıntılar içerisinde- *Kâmûs-ı Türkî*'den itibaren bu konuşmanın belli kurallara dayandırılmış olduğuna dikkat çekmekle iktifa edelim.

1.1.2. Mantık Biliminin Bir Alt Disiplini Olarak Münazara

Münazara, klasik mantık biliminin bir parçasıdır ve terim olarak âdâbu'l-bahs ve'l-münâzara adıyla yerleşmiştir. "*Bir gerçeği ortaya koymaya yönelik olarak kesin delillerle, öncüllere ya da meşhurat türünden öncüllere dayanan akıl yürütme*" olarak tanımlanır.[17] Münazaranın bir ilim dalı olarak doğuşunu hazırlayan uzun bir süreç vardır ve bu süreç Antik Yunan'a kadar dayanmaktadır.

---

[14] Mehmet Zeki Pakalın, **Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü**, C. II, Ankara, MEB Yay., 1993, s. 616. Karş. Mehmed Salahî, **Kâmûs-ı Osmânî**, İstanbul, Mahmud Bey Matbaası, 1313, s. 535.
[15] Turan Karataş, **Ansiklopedik Edebiyat Terimleri Sözlüğü**, Ankara, Akçağ Yay., 2004, s. 334.
[16] Gür, **a.y.**
[17] Ruhattin Yazoğlu, Tuncay İmamoğlu, **Klasik Mantık**, İstanbul, Rağbet Yay., 2010, s. 115.

Antik Yunan'da münazaranın birebir karşılığı olmasa da yakın anlamlı bir kavram olan diyalektik karşımıza çıkar. Diyalektik, karşılıklı konuşmak ve tartışmak anlamına gelen, Yunanca "dialektike"den türemiş bir kelimedir. Terim olarak da "*olası ve yaygın olarak kabul edilmiş öncülleri kullanarak yapılan akıl yürütmeleri ve tartışma yöntemleri*" anlamına gelir.[18] Sistematik olarak ilk kez Aristo (M.Ö. 322) tarafından incelenmiştir. *Topica* adlı eserinde bu konuya yer veren Aristo'ya göre diyalektik, bir kişiye bir düşünceyi kabul ettirme sanatıdır ve ilmî bir yönü yoktur.[19] Ancak Aristo, *Topica*'nın bir bölümünü kıyas teorisini ortaya koymadan önce yazmıştır. Bu, bahsi geçen kısmın mantık bilimi üzerine inşa edilmediği, dolayısıyla tartışmacılara yöntem ve amaç hususunda mantığın dışına çıkma rahatlığı verdiği anlamına gelir.[20] Bu da diyalektiğin amacının, karşı tarafı ikna etmek ve susturmak hâline gelmesine sebebiyet vermiştir.[21]

Münazaranın, içinde doğduğu İslam medeniyetine baktığımızda ise daha en başından Kur'ân-ı Kerîm'de münazara örneklerine rastlarız. Örneğin el-Bakara, 2/80 ve Âl-i İmran, 3/206'da anlatıldığına göre Yahudiler cehennemde sayılı birkaç gün kalacaklarını iddia etmişlerdi. Fakat gelecekle, fizik ötesi ile ilgili bir konuda ancak vahiyden delil getirilebilirdi. Böyle bir durumda Yahudilerin ortaya attığı bu iddia bir nakle dayanmalıdır. Nakle dayanılan bir iddianın geçerli sayılabilmesi de naklin doğruluğunun ispat edilmesi gerekmektedir. Kur'ân da bu prensip gereğince "Allah'tan aldığınız bir söz mü vardır?" diye sormuştur. Buna münazara ilminde *men'* denir. Yahudiler ise bu soruya bir cevap verememişlerdir (el-Bakara, 2/81).[22]

İslâm medeniyetinde münazaranın bir ilim olarak doğuşuna biri dahili, diğeri harici olmak üzere iki etken zemin hazırlamıştır diyebiliriz. Dahili etkenleri şöyle özetleyebiliriz. Hicrî ilk asırda Hz. Osman'ın şehit edilmesi ve ardından yaşanan iç

---

[18] Ali Çetin, "Mantıkta Diyalektik", Dr Tezi, AÜ SBE, Ankara 2010, s. 181.
[19] Yazoğlu, İmamoğlu, **a.g.e.**, s. 113, 115.
[20] Necmettin Pehlivan, "Âdâbu'l-Bahs ve'l-Münâzara", **Mantık El Kitabı**, Ed. İsmail Köz, Ali Çetin, Ankara, Grafiker Yay., 2016, s. 265.
[21] Yazoğlu, İmamoğlu, **a.g.e.**, s. 115.
[22] Hüseyin Atay, "Kur'an'a Göre Münazara Metodu", **AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C. XVII, 1969, s. 271-272. Saffat suresini, edebî bir münazara olarak ele alan şu makaleye de bakılabilir: Fred Leemhuis, "A Koranic Contest Poem in Surat as-Saffat?", **Dispute Poems and Dialogues in the Ancient and Medieval Near East: Forms and Types of Literary Debates in Semitic and Related Literatures**, Ed. by G. J. Reinink & H. L. J. Vanstiphout, Leuven, Orientalia Lovaniensia Analecta, 1991, p. 165-177.

savaş, bazı kelâmî problemlerin doğmasına ve bu eksende tartışmaların yapılmasına yol açmıştır.[23] İlerleyen dönemlerde İslâmî ilimlerin derlenip kurumsal bir yapıya kavuşmalarının ardından zuhur eden itikadî ve fıkhî mezheplerin mensupları, kendi görüşlerinin doğruluğunu ispatlamak amacıyla tartışmışlardır. Bu tartışmalar saraya da taşınmış, halifelerin huzurunda farklı mezhep veya dinlerin temsilcileri arasında tartışmalar düzenlenmiştir.[24] Bu da sağlıklı bir tartışma yürütebilmek için tartışma sırasında uyulması gereken esasların belirlenmesi ihtiyacını, söz konusu ihtiyaç da *âdâbu'l-bahs ve'l-münâzara* ilmini doğurmuştur.[25]

Münazara ilminin doğuşunu sağlayan harici etkenler ise Müslüman ve Hristiyan din bilginleri arasındaki çatışma[26] ve Yunan medeniyetinden yapılan çeviri faaliyetleridir. Bu çeviriler sayesinde diyalektik İslam medeniyetine tam anlamıyla girmiştir.[27] Önceleri bazı ehl-i sünnet kelamcıları tarafından eleştirilmiş olsa da Gazzâlî sayesinde mantık, İslâmî ilimlere dahil edilebilmiştir.[28]

Aristo'nun *Topica*'sında ele aldığı diyalektiği, Fârâbî (ö. 339/950) "cedel" kelimesi ile karşılamıştır. Cedel kavramı İbn-i Sînâ (ö. 428/1037), İbn Hazm (ö. 456/1064), Gazzâlî (ö. 505/1111) ve Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210) gibi âlimler tarafından da benimsenmiştir.[29] Dolayısıyla diyalektik ile cedel arasında bir anlam farkı yoktur, amaçları da aynıdır. Yani tarafların serdettiği görüşlerin doğruluğuna bakılmaksızın, ne olursa olsun karşı tarafı susturmak ve onu yenmektir.[30] Ancak cedel kelimesi Kur'ân-ı Kerîm'de olumsuz manada kullanıldığı[31] ve cedelin amacının İslâm ahlâkıyla bağdaşmadığı için, cedel kelimesinden ziyade karşılıklı düşünmek manasına

[23] Yusuf Şevki Yavuz, **Kur'ân-ı Kerîm'de Tefekkür ve Tartışma Metodu**, Bursa, İlim ve Kültür Yay., 1983, s. 8-9.
[24] Yusuf Şevki Yavuz, "Münazara (1. Bölüm)", **TDVİA**, C. XXXI, TDV Yay., İstanbul 2006, s. 576.
[25] Yavuz, **a.g.e.**, s. 11-12.
[26] İlker Kömbe, "Osmanlı Türk Düşüncesinde Münazara İlmi ve Abdünnâfi İffet'in Tercüme-i Âdâb-ı Gelenbevî Adlı Eseri", YL Tezi, MÜ SBE, İstanbul 2004, s. 5.
[27] **A.e.**, s. 9.
[28] **A.e.**, s. 11.
[29] Pehlivan, "a.g.m.", s. 263.
[30] Yazoğlu, İmamoğlu, **a.g.e.**, s. 115.
[31] Kur'ân'da cedel ve ondan türeyen kelimeler, genellikle muarızları eleştirmek amacıyla kullanılmıştır. Örneğin Kehf suresinin 56. âyetinde ("İnkârcılar hakkı batılla ortadan kaldırmak için mücadele ederler") bu durum açıkça görülmektedir. Detaylı bilgi için bkz. Hüseyin Atay, "a.g.m.", s. 269.

gelen münazara daha çok tercih edilmiş[32] ve yeni tartışma teorisi bu kelime etrafında şekillenmiştir.

Münazarayı sistematik bir ilim hâline getiren Şemseddin Muhammed b. Eşref es-Semerkandî'dir (ö. 702/1303). Âdâbu'l-bahs ve'l-münâzara adını verdiği bu tartışma teorisini cedele bir alternatif olarak sunmuştur.[33] Cedel ile arasındaki en dramatik fark gayelerin farklı olmasıdır. Münazaranın gayesi, rakibi her hâlükârda yenmek değil, hakikatin ortaya çıkmasını sağlamaktır. Bu gayenin gerçekleşebilmesi içinse tartışmada bazı kuralların belirlenmesi, tarafların bu kurallara uyması gerekmektedir.

Münazara başlamadan önce ve başladıktan sonra uyulması gereken kurallardan birkaç tanesini zikretmek gerekirse şunları söylebiliriz: Karşı tarafa saygılı ve yumuşak davranılmalı, söz aşırı derece uzatılmamalı, sorulmayan şeyleri cevaplama yoluna gidilmemeli, karşı tarafın serdetmediği sözler söylenmiş gibi lanse edilmemeli, karşı taraf hor görülmemeli, söz kesilmemeli, şahıslar hakkında boş yere şüpheye sebebiyet verecek ifadelerden kaçınılmalı, karşı tarafın konuya daha vâkıf olduğu anlaşılırsa bu itiraf edilmeli vs.[34]

Âdâbu'l-bahs ve'l-münâzara ilmi sadece tartışmacıların davranışlarının nasıl olması gerektiğini değil, tartışmanın bizatihi kendisi ile de ilgilenir. Münazaranın hangi konularda yapılabileceği, delillerin nasıl olması gerektiği, tartışma sırasında kullanılacak yöntemler, münazaranın nasıl sona erdirileceği gibi konular da bu ilmin kapsamına girer.

Münazara şu şekilde cereyan eder: Taraflardan biri bir iddiada bulunur. İddia ileri süren tarafa *muallil* denir. Muallil, iddiasını mantık kurallarına uygun bir delil ile kanıtlar. Eğer iddiası bir delilden yoksunsa buna *tahakküm* denir ki bu kabul edilemez. Ancak iddiası çok açık bir şekilde doğru (bedihî) ise o takdirde delil istenmez. Muallilin iddiasına cevap veren taraf ise *sâil* olarak isimlendirilir. Sâil, muallilin iddiasını delil getirmeksizin reddederse buna *mukarebe* denir ve bu da kabul görmez. Sâil, muallile karşı üç şekilde cevap verebilir: birincisi, delili kabul etmez ve yeni delil

[32] Yavuz, **a.y.**
[33] Pehlivan, "a.g.m.", s. 263-264.
[34] Pehlivan, "a.g.m.", s. 285-286.

ister (*men*); ikincisi, muallilin delilinin geçersiz olduğunu kendi getirdiği delille ortaya koyar (*nakz*); üçüncüsü, delilin bizatihi kendisi yerine işaret ettiği görüşe getireceği delil ile onu çürütebilir (*muaraza*).[35]

Münazara en nihayetinde iki şekilde sona erer: *ifham* veya *ilzam*. İfham, muallilin iddiasına delil getirmekten aciz kalmasıdır. İlzam ise muallilin zaruri ya da sâilin kabul ettiği bir mukaddimeye ulaşarak sâilin itiraz edemeyecek duruma gelmesidir.[36]

1.1.3. Bir Edebiyat Terimi Olarak Münazara

Münazaralar, daha önce de ifade edildiği gibi, farklı muhtevalarda yapılabilmektedir. Edebî münazaraların yanı sıra ilmî, felsefî, dinî ve siyasî münazaralar da bulunmaktadır. Fakat bu tezin inceleme alanını yalnızca edebî münazaralar oluşturduğu için bu alana yoğunlaşacağız.

The Encyclopaedia of Islam'da münazara bilimsel, özellikle de teolojik ve fıkhî tartışmaların yanı sıra iki veya daha fazla canlı ya da cansız varlıkların üstünlük mücadelesine dayanan edebî bir tür olarak da tanımlanmıştır.[37] Alster Bendt de münazarayı en iyi tanımlayan ifadenin "precedence debate poem", yani üstünlük tartışması şiiri olduğunu öne sürer.[38]

TDK Güncel Türkçe Sözlük'te ve *Ansiklopedik Edebiyat Terimleri Sözlüğü*'nde[39] "*Divan edebiyatında zıt varlıklar ve kavramlar arasındaki karşıtlığı anlatan yazı türü*", *Kubbealtı Lugatı*'nda "*Dîvan edebiyatında iki varlık veya kavram arasındaki karşıtlığı anlatan mesneviler*" şeklinde tanımlanırken *Türk Dünyası Edebiyat Kavramları ve Terimleri Ansiklopedik Sözlüğü*'nde "*Edebiyatta münazara, zıt varlıklar ya da kavramlardan her birinin diğerine karşı kendi üstünlüğünü birtakım*

[35] Abdullah Demir, **Klasik Mantık**, İstanbul, Osmanlı Araştırmaları Vakfı, 2013, s. 113-114.
[36] Taşköprîzâde Ahmed Efendi, "Âdâbu'l-Bahs ve'l-Münâzara/Münâzara Âdâbı", **Mantık Risaleleri**, thk ve trc. Berra Kepekci, İstanbul, İMÜ Yay., 2017, s. 26.
[37] E. Wagner, "Munazara", **The Encyclopaedia of Islam**, V. 7, Leiden, E. J. Brill, 1993, s. 565-566.
[38] Alster Bendt, "Sumerian Literary Dialogues and Debates and their Place in Ancient Near Eastern Literature", **Living Waters: Scandinavian Orientalistic Studies Presented to Prof. Dr. Frede Lockkegaard on his Seventy-Fifth Birthday January 27th 1990**, Ed. Egon Keck v.d., Copenhagen, Museum Tusculanum Press, 1990, s. 2.
[39] Karataş, **a.g.e**, s. 335.

iddia, örnek ve delillerle ispatlamaya çalışmasını içeren eserlere verilen isimdir."[40] olarak tarif edilmektedir.

Dikkat edilirse, münazaranın kelime manaları verilirken belli kurallar dahilinde konuşma olduğu ifade edilirken, yukarıdaki alıntıların bazılarında bu kuralın hafifletilerek zıtlıkları konu edinen eserlere teşmil edildiği görülecektir. Peki terim anlamında yapılmış böyle bir dönüşüm isabetli midir? Gerçekten birbirine zıt kavramları konu edinen her eseri münazara kategorisinde mi değerlendireceğiz, yoksa münazaraları -lugat anlamında olduğu gibi- belirli kaideler içerisinde yapılan konuşmaları ihtiva eden eserlerle mi sınırlı tutacağız? Nihaî bir karara varabilmek için, eserlerini incelediğimiz müelliflerin tezkire yazarlarının münazara kelimesini hangi amaçlarla ve neyin karşılığı olarak kullandıklarını tespit etmemiz bize yol gösterecektir.

1.1.4. Münazara Kelimesinin Kullanım Alanları

Latifî, tezkiresinde şair Zuhurî hakkında şunları kaydetmektedir: "*Çakatay Tatarı'ndandur. Vilâyet-i Rûm'a gelüp nice müddet Rûm'da mütemekkin oldukda şu'arâ-yı Rûm ile nezâyirde hayli* ***münâzara****sı vâki' olmışdur. Amma hiçbir nazîrede tavr-ı Rûm'a muttariz olup sûret virmedi ve şi'r-i Türkî'yi Rûm şâirleri gibi dimedi*."[41] Burada kullanılan münazara kelimesi ile şairlerin birbirlerine nazire yazmaları kastedilmektedir ki *Kâmûsu'l-Muhît*'teki tanımla örtüşmektedir.

Fuzulî'nin *Leylâ vü Mecnûn*'unun 1288-1303.beyitleri arasında yer alan "*Bu Leylî'nün mâh ile* ***münâzara*** *kılduğıdur ve hurşid kimi şevk odına yakılduğıdur*" başlıklı bölümde Leyla'nın aya hitap ettiği görülür. Ancak karşılıklı konuşma, üstünlük iddiası, delil getirme gibi özellikler taşımamaktadır.[42] Aynı şekilde, Şeyh Galib'in *Hüsn ü Aşk*'ında "***Münâzara****-i İsmet bâ-Hüsn*" ve hemen arkasından gelen "Pâsûh Dâden-i Hüsn bâ-İsmet" başlıklı bölümlerde bir önceki örnekte zikredilen

[40] Alim Gür, "Münazara", **Türk Dünyası Edebiyat Kavramları ve Terimleri Ansiklopedik Sözlüğü**, C. IV, Ankara, AKDTYK Yay., 2004, s. 457.
[41] Latifî, **Tezkiretü'ş-Şu'arâ ve Tabsıratü'n-Nuzamâ**, Haz. Rıdvan Canım, Ankara, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı, 2000, s. 378.
[42] Fuzulî, **Leylâ ve Mecnun -Metin, Düzyazıya Çeviri, Notlar ve Açıklamalar-**, Haz. Muhammed Nur Doğan, İstanbul, YKY, 2000, s. 246-248.

karşılıklı konuşma haricindeki hususlar bulunmamaktadır.[43] Oysa ikisi de "münazara" başlığı taşımaktadır. Demek ki burada kastedilen münazara, *Vankulu Lugatı*'ndaki tanımıyla, sadece karşılıklı konuşmadan ibarettir.

Latifî, Gazalî Deli Birader'in *Dâfi'u'l-gumûm ve Râfi'u'l-humûm* adlı eserinin ikinci bölümü hakkında tezkiresinde şu ifadeleri kullanmaktadır: "*Mahbûb-dostlarla zen-perestler meyânında matbû' **münâzaralar** ve makbûl mübâhaseler tahrîr ü tasvîr idüp her birinün müdde'âsına göre delil ile kelâmını te'vîl itmişdür*."[44] Buradaki münazara da farklı görüşteki iki grubun kendi görüşlerinin daha doğru olduğunu göstermek için yaptıkları tartışmayı anlatır.

Görüldüğü üzere üç şey, Osmanlı edipleri tarafından münazara olarak adlandırılmıştır: 1- Şairlerin birbirlerinin şiirlerine nazire yazmaları. 2- Eserlerin içerisinde bulunan, herhangi bir üstünlük iddiası olmaksızın yapılan karşılıklı konuşmalar. 3- Canlı veya cansız en az iki varlık ya da kavramın birbirlerine üstünlük mücadelelerini konu edinen eserler. Bu tez, üçüncü maddede mütalaa edilen eserleri konu edinmektedir.

1.1.5. Münazara ile İlişkili Kavramlar

Münazaranın yerine veya onunla birlikte kullanılan kelimeleri Lâmi'ī'nin *Şerefü'l-İnsân* isimli eserinde toplu hâlde görmek mümkündür. Münazaranın sona erdiğini belirtmek için Lâmi'ī, aynen şu ifadeleri kullanır: "*Vaktâ kim bu **münâkaşa** vü **mücâvebe** vü **münâveşe** vü **münâvebe** ve **cedel** ü **mu'âraza** ve **nizâ'** u **münâkaza** bu makâma irdi...*"[45] Yine aynı eserde Ankebût ile Hakîm-i Rûm arasında geçen münazara bahsinde padişahın şu sözü bu konuya bir diğer örnektir: "*Kabâyil-i benî Âdemden kimdür ki bununla cevâb u hitâb-ı müstetâba mütesaddî olup **mukâbele** vü **muhâvere** vü **mücâdele** vü **münâzara** eyleye*."[46]

Bu alıntılarda münazaranın yanı sıra kullanılan cedel/mücadele, muaraza ve münakaza kelimeleri mantık ilminin münazara bahsine ait terimlerdir. Bunlar

[43] Şeyh Gâlib, **Hüsn ü Aşk**, Haz. Muhammed Nur Doğan, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., e-kitap, s. 70-71.
[44] Latifî, **a.g.e.**, s. 410.
[45] Sadettin Eğri, "Lâmi'ī Çelebi Şerefü'l-İnsan (İnceleme-Metin)", Dr Tezi, Gazi Üni., Bursa 1997, s. 390.
[46] Eğri, "a.g.t.", s. 395.

haricindeki kelimelere bakacak olursak, muhaverenin münazara ile birlikte kullanıldığına şahit olmaktayız. Örneğin, Deli Birader'in *Dâfi'u'l-Gumûm*'unda ve Fasih'in *Gül ü Mül*'ünde "münazara ve muhavere etmek" şeklinde bir kullanım söz konusudur.[47] Karşılıklı konuşma, diyalog manasına sahip olan muhavere kelimesi,[48] münazara ile karşılıklı konuşmaya dayalı olması yönüyle ortaktırlar. Ancak münazaralardaki konuşmalar bir gerçeği ispatlamaya yöneliktir ve bunun için de taraflar birbirlerini delillerle ikna etmeye çalışırlar. Bu yönüyle sıradan bir konuşmadan ayrılır. Bununla birlikte Osmanlı ediplerinin, birbirleriyle ilişkili veya yakın anlamlı kelimeleri birbirlerinin yerine kullanabildiklerini de hatırda tutmakta fayda vardır.

Fasih'in *Münâzara-i Rûz u Şeb*'inin en başında "*tarîku'l-müfâhare*" ile Rûz'un Şeb'e hitap ettiği ifade edilir.[49] Müfâhare, karşılıklı olarak övünmek manasına gelir. Arapça edebî münazaralara verilen isimlerde münazara yerine müfâhare kelimesi daha çok tercih edilmiştir. Münazara adını taşıyan eserler ağırlıklı olarak dinî hüviyete sahiptir, müfâhareler ise din dışıdır.[50] Ancak Türk edebiyatına baktığımızda müfâhare adını taşıyan bir münazara bulunmadığını, fakat Fasih örneğinde olduğu gibi, eser içinde münazaranın niteliğini belirtmek için bu kelimenin kullanıldığını görürüz.

Şimdi de münazara yerine kullanılmış, hatta eser ismi olarak da verilmiş olan mübahase kelimesine bakalım. Mübahase, Arapça bir kelime olup b-h-s kökünden türemiştir. Bir şeyi açığa çıkarmak, üstü kapalı olan bir şeyi aramak anlamına gelir.[51] Terim olarak ise münazara ve mübahaseyi ifade eder.[52] Ahmed Cevdet Paşa mübahaseyi, bir kimsenin iddiasına başka birinin itiraz etmesi veya düşmanca karşılık vermesi anlamında bir üst başlık olarak ele almış; münazarayı, hakikati ortaya çıkarmak için yapılan mübahase, cedeli de hasmı susturmak için yapılan mübahase

[47] Son bölümde yer alan "Münazaraların Özellikleri" başlığının ikinci ve dördüncü maddesindeki alıntılara bakınız.
[48] Şemseddin Sami, **Kamus-ı Türkî**, İstanbul, Çağrı Yay., t.y., s. 1297.
[49] Ahmet İçli, "Fasîh'in Rûz u Şeb Münâzarası", **EKEV Akademi Dergisi**, C. XVIII, S. 60, Yaz 2014, s. 520.
[50] Henri Massé, "Du genre littéraire 'Débat' en arabe et en persan", **Cahiers de civilisation medievale**, 4a année (n. 14) Avril-juin 1961, s. 137.
[51] İbn Manzûr, "b-h-s", **Lisânu'l-Arab**, C. II, Beyrut, t.y., s. 114-115; Râgıb el-İsfehânî, **Müfredât: Kur'an Kavramları Sözlüğü**, çev. Yusuf Türker, İstanbul, Pınar Yay., 2007, s. 172.
[52] Pehlivan, "a.g.m.", s. 267.

olarak ikiye ayırmıştır.[53] Dolayısıyla bahs/mübahase ile münazara eş anlamlı iki kavramdır.[54] Terim olarak ikisi de aynı şeyi ifade ettiklerinden birbirleri yerine kullanılmalarında bir sakınca görülmemiştir. Her ikisi de gerçeğin ortaya çıkması gayesiyle fikirlerin müdafaası anlamına gelmektedir.[55]

1.2.Edebî Tür Nedir?

Araştırmalarımız sırasında münazaranın hem tür hem de tarz olarak tanımlandığını görünce bu konuyu bir netliğe kavuşturma ihtiyacı hissettik. Tabii bunun için öncelikle edebî türün ne olduğu sorusuna cevap aramamız gerekmektedir. Türden ilk defa bahseden Aristo olmuştur. Aristo, *Poetika*'da şiir türlerini konularına göre belirlemiştir. Örneğin, asil kişileri ve iyi olayları konu edinen eserleri tragedya; basit, gülünç ve kötü olaylardan bahseden eserleri komedya şeklinde tasnif etmiştir.[56] Geleneksel tür teorileri Aristo'dan başlayarak Yunan ve Latin edebiyatları esas alınarak oluşturulmuştur.[57] Modern dönemde oluşturulmuş pek çok tür teorisi bulunmaktadır. Fakat modern tür tanımlamalarıyla modern öncesi dönem eserlerini değerlendirmenin isabetli sonuçlar vermeyebileceğini hatırda tutmak kaydıyla yine de bir fikir edinmek için birkaç tanıma göz atabiliriz.

Baştan söylemek gerekir ki türün herkesçe kabul görmüş tek bir tanımı yoktur. Örneğin, R. Wellek ve A. Warren türlerin daha çok şekle göre belirlenmesi gerektiğini

---

[53] Nesibe Feyza Büyükdinç, "Osmanlı medreselerinde Bir Öğretim Metodu Olarak Münazara ve Ahmet Cevdet Paşa'nın Âdâb-ı Sedâd Adlı Eseri, YL Tezi, MÜ SBE, İstanbul 2007, s. 22-23.

[54] Abdünnâfî İffet Efendi, **Tercüme-i Âdâb-ı Gelenbevî**, İstanbul 1302, s. 5'ten aktaran İlker Kömbe, "Osmanlı-Türk Düşüncesinde Münazara İlmi ve Abdünnâfî İffet'in Tercüme-i Adâb-ı Gelenbevî Adlı Eseri", **Dîvân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi**, 2006/1, s. 123-124.

[55] İsmail Gelenbevî, **İslâmî İlimler Geleneğinde Tartışma Usûlü**, Haz. Talha Alp, İstanbul, Yasin Yay., t.y., s. 20-21. Burada bir hususa işaret etmemiz gerekiyor. Fatma Büyükkarcı Yılmaz, Nidâî'nin *Mübâhasât-ı Mükeyyifât* adlı eserini ve yeniden yazım örneklerini incelediği makalesinde, Ahmed Cevdet Paşa'nın yukarıda yaptığı mübahase ve münazara tanımlarına dayanarak, gelenekte bu iki kelimenin farklı anlamlarda kullanıldığı çıkarımını yapar (Fatma Büyükkarcı Yılmaz, "Nidayî el-Ankaravî'nin Bilinmeyen Bir Eseri Mübâhasât-ı Mükeyyifât ve Aynı Konudaki Diğer Eserler", **Turkish Studies- IPLLHTT**, C. 8/3, Winter 2013, s. 702). Bu yorumun yeniden değerlendirilmesi gerektiğini düşünüyoruz. Yukarıda da belirtildiği gibi, mantık ilmi içerisinde eş anlamlı olarak kullanılan bahs ve münazara kelimeleri, Türk edebiyatında da aynı şekilde birbirinin yerine veya birlikte kullanılmıştır. Bu başlığın ilk paragrafında Lâmi'ī'den yaptığımız alıntıların yanı sıra Şânî'nin *Gülşen-i Efkâr*'ındaki kahramanların sabaha kadar "tavr-ı 'adây-ıla münâzara" yani düşmanca tavır ile münazara ettiklerini söylemesini örnek gösterebiliriz. (Bu konuda daha fazla örnek için bu tezin IV. bölümünde bulunan 1.1 numaralı başlığın 5. Maddesine bakınız.)

[56] Aristoteles, **Poetika: Şiir Sanatı Üzerine [Peri Poietika]**, Çev. Furkan Akderin, Haz. Ahmet Cevizci, İstanbul, 3. bs., Say Yay., 2017, s. 40-42.

[57] Metin Akkuş, **Klasik Türk Şiirinin Anlam Dünyası Edebi Türler ve Tarzlar**, Erzurum, Fenomen Yay., 2007, s. 11.

savunurlarken,[58] Edith G. Ambros ise, onların aksine, tür için belli bir şekli değil özel konu ve üslûp geleneğinin esas alınması gerektiğini düşünür.[59] John Frow ise tür kuramlarına göre bir türün şekil, konu ve retorik yapı itibariyle oluşturduğu özel bir grup olduğunu belirtir. Bu üç unsur birbirlerinden tamamen ayrılmamakla birlikte zaman zaman birbirlerini kapsayabilirler de.[60]

Hüseyin Ağca da türün belirleyicilerinin konu, anlatım biçimi, yazılış amacı ve üslûp olduğunu ifade eder.[61] Fatih Altuğ türlerin şekil ile muhteva, üretim, dolaşıma sokma ve alımlama pratiklerinin birbiriyle çakıştığı ve çatıştığı konfigürasyonlar olarak düşünülmesi gerektiğini söyler.[62]

Verdiğimiz birçok tanımda "konu", göze çarpan bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Klâsik Türk edebiyatında türlere yönelik ilk sistemli çalışmayı yürüten Agâh Sırrı Levend de *Türk Edebiyatı Tarihi* adlı kitabında eserleri *konu*larına göre tasnif etmiştir.[63] Onun yaptığı bu *konu* merkezli tür tasnifi kendisinden sonra gelen araştırmacılar tarafından da genellikle benimsenmiştir.[64]

1.3.Münazara Edebî Bir Tür Mü, Yoksa Tarz Mıdır?

Peki, şuara tezkireleri, edebiyat tarihleri, ansiklopedi ve diğer eserlerde münazara nasıl tanımlanmaktadır? Girişte de ifade ettiğimiz üzere, Türk edebiyatında münazara konusuyla ilgili ilk müstakil çalışmayı yapan Meserret Şaylan lisans bitirme

---

[58] R. Wellek, A. Warren, **Edebiyat Teorisi**, Çev. Ö. Faruk Huyugüzel, 3. bs., İstanbul, Dergâh Yay., 2015, s. 274.

[59] Edith G. Ambros, "Gülme, Güldürme ve Gülünç Düşürme Gereksinimlerinden Doğan Türler ve Osmanlı Edebiyatında İroni", **Eski Türk Edebiyatı Çalışmaları 4, Nazımdan Nesire Edebî Türler: 25 Nisan 2008**, s. 67.

[60] John Frow, **Genre**, London and New York, Routledge, 2006, s. 67, 74'ten aktaran Hatice Aynur, "Sehî, Latifî ve Aşık Çelebi Tezkirelerine Göre Türler", **Nazımdan Nesire Edebî Türler: 25 Nisan 2008**, Haz. Hatice Aynur v.d., İstanbul, Turkuaz Yay., 2009, s. 48-49.

[61] Hüseyin Ağca, "Tür", **Türk Dünyası Edebiyat Kavramları ve Terimleri Ansiklopedik Sözlüğü**, C. VI, Ankara, Atatürk Kültür Merkezi Yay., 2006, s. 151.

[62] Fatih Altuğ, "Başka Türlü Bir Yaklaşım Mümkün mü?", **Nazımdan Nesire Edebî Türler: 25 Nisan 2008**, s. 41.

[63] Levend, **a.g.e.**, s. 101.

[64] Hatice Aynur, "a.g.m.", s. 47. İlgili görüşler için bkz. Cemal Kurnaz, "Dinî Edebiyat Türleri ve Dinî Edebiyatımızın Bugünü Hakkında Düşünceler I", **Divan Edebiyatı Yazıları**, Ankara, Akçağ Yay., 1997, s. 277-280; Rıdvan Canım, **Divan Edebiyatında Türler**, Ankara, Grafiker Yay., 2014, s. 14; Mehmet Açа v.d., **Başlangıçtan Günümüze Türk Edebiyatında Tür ve Şekil Bilgisi**, İstanbul, Kesit Yay., 2012, s. 291; Muhsin Macit ve Uğur Soldan, **Edebiyat Bilgi ve Teorileri El Kitabı**, Ankara, Grafiker Yay., 2004, s. 74; Cemal Kurnaz, Halil Çeltik, **Şekiller Arasında –Nazım Şekli Araştırmaları-**, Ankara, Kurgan Edebiyat, 2012, s. 57; Mustafa İsen, "Türler", **Eski Türk Edebiyatı El Kitabı**, ed. Mustafa İsen, 8.bs., Ankara, Grafiker Yay., 2014, s. 255.

tezinde, Meserret Diriöz de "Türk Edebiyatında Münazara" başlıklı makalesinde münazara için *tarz* ifadesini kullanmışlardır.[65]

Münazaranın tarz olduğunu düşünenler arasında Metin Akkuş[66] ve Mehmet Fatih Köksal da vardır. Köksal, çok sayıdaki münazaraların tek ortak yönünün karşılıklı tartışma olması, buna karşın dış yapı ve muhteva açısından birlik göstermemeleri nedeniyle münazaranın bir tür değil, tarz olarak adlandırılmasının daha doğru olacağını söyler.[67]

Levend, *Divan Edebiyatı* adlı eserinde "Edebî Mahsüller" başlığı altında divan, hamse, münşeat, tezkire, tarih, hamseler dışında kalan hikayeler, nameler, manzum lügatler yanında münazaralar adlı bir başlık daha açması bunu bir tür olarak kabul ettiğini göstermektedir. Bununla birlikte mizah konusunu işlerken de münazaraları mizahi eserlerin bir alt türü olarak incelemiştir. Aynı müellifin *Türk Edebiyatı Tarihi* adlı çalışmasında ise diğer edebî türlerle birlikte "Mensur Münazaralar" başlığı ile bu tip eserleri tür kategorisinde incelerken Temsilî Hikâyeler başlığı altında "Münazara yollu temsilî hikâyeler" alt başlığı da açmıştır. Buradaki yol ifadesi tezkirelerde de geçen ve üslûp kelimesinin eş anlamlısı olarak kullanılan tarik, tarz, işve gibi ifadeleri hatırlatmaktadır.[68] Levend'in bu kullanımları münazarayı hem tür hem tarz olarak değerlendirdiği izlenimi vermektedir.

Halûk Gökalp, divan şairlerinin türleri adlandırırken konu ile birlikte zaman zaman konunun sunum şeklinin de esas alındığını, konudan ziyade anlatım tarzının ön planda olduğu hiciv, münazara, hasb-i hâl vb türü bir eserin işlediği konu itibariyle başka türler kapsamına girdiği de düşünülürse meselenin hayli karışık olduğunun anlaşılacağını ifade eder. Dolayısıyla tür ile tarz arasında bir geçişkenlik olduğunu söylemek mümkündür.[69]

Ancak bu noktada Türk şairlerin söz konusu eserlerini nasıl niteledikleri önem kazanmaktadır. Örneğin Türk edebiyatında alegori üzerine çalışmaları bulunan Berat

---

[65] Meserret Şaylan, "Türk Edebiyatında Münazara", s. 3; Meserret Diriöz, "Türk Edebiyatında Münazara", s. 20.
[66] Metin Akkuş, **Klasik Türk Şiirinin Anlam Dünyası Edebi Türler ve Tarzlar**, s. 18.
[67] M. Fatih Köksal, "Münazara (Türk Edebiyatı)", **TDVİA**, C. XXXI, TDV Yay., İstanbul 2006, s. 580.
[68] Harun Tolasa, **Sehî, Lâtifî ve Âşık Çelebi Tezkirelerine Göre 16. Yüzyılda Edebiyat Araştırma ve Eleştirisi**, Ankara, Akçağ Yay., 2002, s. 258.
[69] Mehmet Açа, vd., **a.g.e.**, s. 292.

Açıl, burada yapmaya çalıştığımız gibi, alegorinin bir tür mü, yoksa tarz mı olduğunu sorgulayan bir makale kaleme almıştır. İncelediği alegorik eserlerin teşhis, tenasüp, iç çatışma, arayış, zaman ve mekânın belirsizliği, metinlerarasılık ve çokanlamlılık gibi ortak yönlerinin bulunmasına karşılık konu birliğinden yoksun olduğu için bir tür değil, tarz olduğu sonucuna varır.[70] Alegorinin klâsik edebiyattaki karşılığının istiâre-yi temsîliyye olduğunu belirleyen Açıl, eserin türünün asıl beliryecisinin, yazarı olduğu ilkesinden hareketle,[71] bu tarz eserlerin tezkirelerde "temsilî" olarak nitelendirilmediğini, sadece ilgili eserlerde hikmetler ve remizler bulunduğunun belirtildiğine dikkat çeker. Esasında "temsilî", "alegorik" gibi isimlendirmelerin modern döneme ait olduğunu belirten Açıl, klâsik dönemde bu eserlerin nasıl kategorize edildiğine dair yeterli bilginin bulunmadığını da ifadelerine ekler.[72]

Bu bağlamda münazaralara baktığımızda hem eserlerin kendi içlerinde hem de tezkirelerde "münazara" olarak adlandırıldığı görülmektedir. İlâveten, tür tanımlamalarında konudan ziyade temanın esas alınması gerektiğini düşünüyoruz.[73] Tema bir eserde konu işlenirken geliştirilen buluş, görüş vb unsurları ifade eder.[74] Münazaraların ortak teması ise "üstünlük mücadelesi"dir. Konular bu mücadele kurgusu üzerinden işlenir. Münazaralar arasında konu ve form birlikteliği olmasa da söz konusu "üstünlük mücadelesi" teması onları birbirine bağlar ve bir tür oluşturmalarını sağlar. Hans R. Jauss'a göre tür, baskın bir özelliğiyle tanınan bir grup eseri ifade etmektedir.[75] Münazaralarda da bu baskın özellik, üstünlük mücadelesine dayanan çatışmadır.

Şairlerin ve tezkirelerin, alegorik eserler örneğindekinin aksine, "münazara" adlandırmasını rahatlıkla kullanıyor oluşunda, münazaranın ayrıca bir ilim dalı olması, fıkıh ve kelam bilginleri arasında ve medreselerde bir öğretim metodu olarak

---

[70] Berat Açıl, "Bir Tür mü Tarz mı? Klasik Türk Edebiyatında Alegori", **Dîvân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi**, C. XIX, S. 37, 2014/2, s. 164.
[71] H. Ansgar Kelly, "Interpretation of Genres and By Genres in the middle Ages", **Interpretation: Medieval and Modern**, Ed. Piero Boitani, Anna Torti, Perugia 1992, s. 110'dan aktaran Açıl, "a.g.m.", s. 162.
[72] "A.g.m.", s. 163.
[73] Rıdvan Canım da tür tasniflerinde edebî metinlerin temasının esas alınması gerektiğini düşünmektedir. Bkz. Canım, **Divan Edebiyatında Türler**, s. 14.
[74] "Tem/Tema", **Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi**, C. VIII, İstanbul, Dergâh Yay., 1998, s. 303.
[75] Hans R. Jauss, "Theory of Genres and Medieval Literature", **Modern Genre Theory**, Ed. David Duff, Harlow, Longman, 2002, s. 80'den Frow, **a.g.e**., s. 70 aracılığıyla aktaran Aynur, "a.g.m.", s. 49.

kullanılıyor olmasının da etkisi vardır diyebiliriz. Yani edebiyat haricinde de bilinen bir kavram olan münazaraya edipler edebî bir hüviyet kazandırmıştır.

Burada son olarak bir hususa daha işaret etmek faydalı olacaktır. Batılı araştırmacılar farklı dil ve edebiyatlardaki münazaraları inceledikleri eserlerde münazaralardan hep "genre" yani tür olarak bahsetmektedirler ve bu konuda ittifak hâlindedirler.[76]

[76] Örnekleri görmek için bu tezde kullandığımız herhangi bir İngilizce veya Fransızca kaynağa müracaat edilebilir.

İKİNCİ BÖLÜM
DÜNYA EDEBİYATINDA MÜNAZARA

Yukarıdaki başlık, aslında apayrı bir çalışma alanına işaret etse de başlığı "Klasik Türk Edebiyatında Münazara" olan ve asıl gayesi söz konusu edebiyattaki birikimi incelemek olan bu tezde böyle bir başlığı açmaya cesaret etmemiz, bu anlatı biçiminin kökenlerine duyduğumuz merak ve karşılaştırmalı edebiyat araştırmalarına bir kapı aralama isteğimizden kaynaklanıyor. Yaptığımız araştırmalarda antik medeniyetlerden itibaren münazaranın edebî bir tarz olarak kullanıldığını ve farklı edebiyatlarda münazara ile alâkalı pek çok çalışma yapıldığını görünce onlardan bahsetmek bizim için âdeta bir zorunluluk hâlini aldı. Bu bölüm, genelde edebiyata, özelde ise münazara edebiyatına daha geniş bir perspektiften bakabilmemizi, Türkçe münazara edebiyatının dünya edebiyatı içerisinde sahip olduğu yeri görebilmemizi sağlayacak, konu ile ilgili en geniş Türkçe çalışma olacaktır.

Dünya edebiyatı bağlamında üç edebî geleneği incelemeye dahil ettik. Birincisi, en eski münazara metinlerini göstermesi açısından önemli bulduğumuz, antik medeniyetlerin edebiyatlarıdır ki burada Mezopotamya, Antik Mısır ve Antik Yunan edebiyatları kastedilmektedir. İkincisi Doğu dillerinden Türk edebiyatının en çok iletişim ve etkileşim içinde bulunduğu, müşterek bir medeniyet havzasını paylaştığı Arap ve Fars edebiyatları ile Süryani ve İbrani edebiyatlarını inceleme alanımıza aldık. Üçüncüsü ise bugün dünya edebiyatı çalışmalarının ana eksenini oluşturan Avrupa/Batı dillerinin edebiyatlarıdır ki burada da adı geçen coğrafyadaki bütün edebiyatları derinden etkilemiş olan Latin edebiyatı ile İngiliz, Fransız ve Alman edebiyatlarını seçtik.

İlk cümlede de belirttiğimiz gibi, bu bölüm apayrı bir çalışma konusu olabilir. Söz konusu edebiyatların ortaya koyduğu münazara örnekleri, bunlar arasında konu ve üslûp açısından kurulacak benzerlikler ya da sadece bir veya birkaç edebiyatta görülebilecek farklı münazara konuları gibi yönlerden bir mukayese ve değerlendirmeye tabi tutulabilir. Türk edebiyatı ekseninde düşünecek olursak bu edebiyatın münazaraları ile Arap ve Fars edebiyatındaki münazaralar arasında yapılacak karşılaştırma faydalı olabilir. Ancak tüm bunlar bu tezin sınırlarını aşacaktır. Öyleyse bu bölümde neyi inceleyeceğiz?

Bu bölümü, aslında Türk edebiyatında münazara konusuna bir ön hazırlık olacak şekilde tasarladık. Ele alınan her bir edebiyatta, kimlerin hangi konularda münazara yazdığını, eldeki kaynaklar nispetinde tespit etmeye çalıştık. Kaynakların verdikleri bilgilerden hareketle münazaraların bir kısmı hakkında birkaç cümle tanıtıcı bilgiye yer verirken bir kısmının da sadece ismini vermekle yetindik. Her bir edebiyattan dikkate değer bir örneğini, kısa da olsa özetlemeye gayret ettik. Bölüm sonunda ise dünya edebiyatında işlenen ortak münazara konularını gösteren bir tablo hazırladık.

Bu bölümü hazırlamak hususunda bize ilham veren en önemli çalışma Mürsel Öztürk'ün "İran Edebiyatında Münazara" başlıklı doçentlik tezi oldu. Asıl konuya girmeden önce hem doğu hem batı edebiyatlarındaki münazara örneklerinin bir kısmının isimlerini ve müelliflerini belirten Öztürk'ün bibliyografyasını başlangıç noktası olarak aldık. Ondan önce "Türk Edebiyatında Münazara" adlı lisans bitirme tezinde Meserret Şaylan sadece Arap ve Fars edebiyatlarındaki bazı münazaraları maddeler halinde sıralamış ve daha fazla okuma için başka kaynaklara yönlendirmişti ki bizim kaynaklarımız arasında onlar da bulunmaktadır. Türkçe münazaraları inceleyen araştırmacıların genellikle dünya edebiyatında münazara konusuna ya hiç değinmedikleri ya da münazaraların kökenini inceledikleri sırada kısmen temas ettikleri görülmektedir. Dolayısıyla şimdiye kadar Türkçe literatürde Mürsel Öztürk'ün ele aldığı kadar çeşitli edebiyatlarda münazara konusuna yer veren bir çalışma bulunmamaktadır. Biz bugünün imkânlarıyla, Öztürk ve Şaylan'ın bibliyografyasına ek olarak, kütüphane kataloglarından ve muhtelif çevrimiçi kaynaklardan yaptığımız taramalarla daha fazla çalışmaya ulaşabildik. Bu konuda daha fazla okuma ya da araştırma yapmak isteyenlere şimdilik en geniş bibliyografyayı sunmaya çalıştık.

Münazaranın dünya edebiyatında ne kadar etkili olduğuna gelecek olursak, Enrique Jimenez, global ölçekte düşünüldüğünde münazara şiirlerinin nadir bir tür olduğunu söylemekteyse de Marcus Ziemann ona katılmaz. Ziemann, Mezopotamya'da ortaya çıkan bu türün sayısız kültürde bugün bile yaşadığını ve bunların doğrudan veya dolaylı bir biçimde Mezopotamya ile etkileşim içinde olduğunu söyler. Aramice, Süryanice, Kitâb-ı Mukaddes sonrası İbranice, Arapça, Farsça, Türkçe, Orta Çağ Latincesi ve Arapların İspanya'yı fethetmesinden sonra

Avrupa'da münazara tarzında şiirler yazıldığını belirtir.[77] Gerçekten de münazara Latincede *altercatio*, *conflictus*, *disputatio*; Fransızcada *débat*; İngilizcede *controversy*, *debate*, *discourse*, *dialogue*; Almancada *ransgstreit* ve İtalyancada *contrasti* olarak karşımıza çıkar.[78] Ancak bu konuda bir hüküm verebilmek için kıta Amerika'sı, Avustralya ve Uzakdoğu'da edebî münazara geleneğinin yaşamış olup olmadığını bilmek gerekir. Araştırmalarımız sırasında ise bu bölgelerin edebiyatlarıyla ilgili bu konuda bir çalışmaya rastlamadık. Bu elbette bahsi geçen coğrafyalarda münazara yazılmadığını göstermez, fakat dünya münazara literatürüyle ilgili çalışmalar genelde Ziemann'ın saydığı dillerdeki üretimler üzerine yoğunlaşmış durumdadır.

2.1.Antik Çağlarda Münazara: İlk Örnekler

Mezopotamya, Akdeniz'in doğusunda, daha çok bugünkü Irak'ın merkez konumda olduğu, bununla birlikte Suriye, İran ve Türkiye'nin bazı bölgelerini de içine alan bir coğrafyayı tanımlar. Bu coğrafyanın, milattan önce 10.000 yıllarına tekabül ettiği varsayılan Taş Devri'nden itibaren bir yerleşim yeri olarak kullanıldığı, yapılan arkeolojik kazılar neticesinde tespit edilmiştir. Mezopotamya birçok medeniyete ev sahipliği yapmış verimli bir bölge idi. Yazının icat edilip (M.Ö. 3600) ilk edebî münazaraların verildiği Sümer uygarlığı milattan önce 5000-1750 yılları arasında hüküm sürmüştür. Dünyanın ilk imparatorluğu olan Akadlar M.Ö. 2334-2279, Babil Hanedanı (Amorite) ise M.Ö. 1894-1595 yılları arasında tarih sahnesinde kalmıştır.[79] İşte ilk edebî münazaralar, aynı coğrafyada birbiri ardınca bu devletlerin oluşturduğu Mezopotamya medeniyetinde ortaya çıkmıştır. Biz de yazılı kaynaklardan takip edebildiğimiz ilk dönem olan Sümerlerden itibaren münazara türünün doğuşu ve gelişimi hakkında bilgi vereceğiz. Mezopotamya medeniyetleriyle birlikte onlarla da bir şekilde ilişki içinde olmuş ve münazara örnekleri vermiş Antik Mısır ve Yunan edebiyatlarında münazaralara da değineceğiz.

2.1.1. Sümer Edebiyatında Münazara

---

[77] Marcus Ziemann, "Enrique Jiménez: The Babylonian Disputation Poems", **Revista de Ciencias de las Religiones**, s. 545.
[78] Moritz Steinschneider, **Rangstreit-Literatur: Ein Beitrag zur verleichenden Literatur und Kulturgeschichte**, Wien 1908, s. 3-4.
[79] Joshua J. Mark, "Mesopotamia", **Ancient History Encyclopedia**, Last modified March 14, 2018, (Çevrimiçi) https://www.ancient.eu/Mesopotamia/, 23 Ekim 2018.

Yazıyı icat eden Sümerlerin aynı zamanda ilk yazılı münazaraları da üretmiş olması dikkate değerdir. Samuel Noah Kramer'e göre belli hayvan, bitki, maden, alet ve mevsimler insan zihninde çiftler hâlinde bulunur, birinden bahsedildiğinde derhal diğerini de hatıra getirir. Tarıma dayalı bir toplum yapısına sahip olan Sümerler'de yaz-kış, kuş-balık, ağaç-kamış gibi çiftler bu türdendi. Bunların hem birbirlerine zıt olması hem de insanlar için faydalı olması hangisinin daha faydalı olduğu sorusunu zihinlere getirmiş olacak ki münazara tarzı doğmuş oldu.[80]

Münazaralar üç temel bileşenden meydana gelir: giriş, tartışma ve hüküm sahnesi.[81] Sümerlerin de dahil olduğu Mezopotamya münazaraları sıklıkla zamanın en başının, ilk yaratılışın bahsiyle başlar. Münazırlar arasındaki rekabet daha onların yaratılışından itibaren gösterilir. Münazırlar genelde türlerinin ilk örnekleridir. Bunlar hangisinin daha güçlü olduğu konusunda tartışırlar.[82]

İlk Mezopotamya münazara şiirinde kahramanlar medenileştirilmiş doğadan ya da günlük zirai mesleklerden seçilmiştir (çapa-saban, yaz-kış, ağaç-kamış, balıkçıl-deniz kaplumbağası, kaz-kuzgun, koyun-buğday, balık-kuş, çoban-çiftçi, bakır-gümüş, değirmen taşının altı ve üstü).[83] Hepsi manzum olan bu münazaraların fabl veya vecize türüyle ortak yönü rakiplerin kutuplaşmış hâlde olmalarıdır; farklı yönü ise yine aynı rakiplerin birbirlerini tamamlayıcı mahiyette olmasıdır. Meselâ yaz ile kış bir araya geldiğinde bir yılı oluşturur. Koyun ile buğday güzel bir yemek meydana getirir. Çapa ile saban toprağı işlemek için gerekli olan iki alettir.[84] Mahiyetlerini tasvir eden argümanlar günlük hayattan gözlemlere dayanır.[85] Başka bir delil getirme yolu da atasözü kullanımıdır. Bu atasözlerinin hüküm için emsal niteliği oluşturulacak şekilde kullanılması dikkat çekicidir.[86] Sonu bilinen bütün Sümerce münazaralar kesin

---

[80] Samuel Noah Kramer, **Tarih Sümer'de Başlar**, Çev. Hamide Koyukan, İstanbul, Kabalcı Yay., 1998, s. 168-169.
[81] Enrique Jiménez, **The Babylonian Disputation Poems: With Edition of the Series of the Poplar, Palm and Vine, the Series of the Spider and the Story of the Poor, Forlorn Wren**, Leiden Boston, Brill, 2017, s. 69.
[82] **A.e.**, p. 70.
[83] Bu münazaraların bir kısmının transliterasyonuna ve İngilizce çevirilerine Oxford Üniversitesi tarafından hazırlanan şu adresten ulaşabilirsiniz: (Çevrimiçi) http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/cgi-bin/etcsl.cgi?text=c.5.3*#, 21 Ekim 2018.
[84] Herman L. J. Vanstiphout, "Lore, Learning and Levity in the Sumerian Disputations: A Matter of Form, or Substance?", **Dispute Poems and Dialogues in the Ancient and Mediaeval Near East**, s. 25-26-27.
[85] **A.e**., s. 27.
[86] **A.e**., s. 28.

bir hüküm ile açık uçlu bir sonun kombinasyonuyla nihayete erer. Bir taraf galip olarak ilan edilse de iki tarafın da dünya için gerekli olduğu açıkça belirtilir. Vanstiphout, taraflardan birinin ortadan kaybolduğuna veya verilen hükümden memnun olmayan bir tarafa rastlamadığını söyler.[87]

Argümanların niteliğine bakacak olursak kimi zaman her iki tarafın kendi cinsinden olanları saydığı bir liste[88], kimi zaman başka metinlerden yapılan alıntılar[89], edebî veya retorik hilelerle argümanları sunmak[90] şeklinde sıralayabiliriz. Sonuçta her ne kadar eşitlik prensibine vurgu yapılsa da ödül, en zeki tartışmacıya verilir. Metin ise kimin daha zeki olduğunu göstermesi bakımından gayet açıktır.[91]

Tarafların seçiminde birbirleriyle ilişkili üç özellik görülebilir: 1-mutlak bir zıtlık söz konusu değildir. 2- bu zıtlıklar felsefî, dinî veya toplumsal algılar açısından çok önemli değildir. 3- zıtlık hem rakiplerin arasında hem de her rakibin kendi meziyetlerinin olumlu ve olumsuz yorumlanması arasındadır.[92]

Bir örnek olması açısından yaz ile kışın münazarasından kısaca bahsedelim. Çoğu kısmı eksik olsa da eldeki tabletlere göre konu genel hatlarıyla şöyledir: Hava tanrısı Enlil, ülkesine bereket ve ferahlık getirebilmenin yolunun çeşit çeşit ağaç ve bitki yetiştirmekten geçtiğini düşünür. Bu düşüncesini fiiliyata getirmek için, aynı zamanda kardeş olan Enten (Kış) ile Emeş (Yaz)'i yaratır ve ikisine farklı yükümlülükler verir. Örneğin Enten hayvanların çoğalmasını ve onlardan elde edilen ürünlerin bollaşmasını sağlarken, Emeş de toprağı donatıp çiftliklerdeki ürünleri arttırır. İki kardeş sorumluluklarını yerine getirdikten sonra babaları Enlil'in yanına gidip ona şükranlarını sunmak maksadıyla hediyeler takdim etmeye karar verirler. Enten hediye olarak değerli taş ve madenler ile ağaç ve balık; Emeş ise muhtelif ehlî ve yabanî hayvanlar ile bitkiler ve kuşlar seçer. Tam huzura çıkacakları sırada, kapının önünde birbirlerinin hediyelerini görüp kıskanırlar ve kavga etmeye başlarlar. Enten, tanrıların çiftçisi olduğunu iddia eder. Emeş de bu iddiaya karşı çıkar. İkisi de Enlil'in huzuruna çıkıp kendi meziyetlerini anlatırlar. Enten ülkeye ne kadar bolluk

[87] **A.e**., s. 30. Bunun tek istisnasının da kuş ile balığın münazarasında, kendisine karşı kuş tercih edildiği için balığın hayal kırıklığı duyduğunun anlatılmasıdır.
[88] **A.e**., s. 32.
[89] **A.e**., s.33.
[90] **A.e**., s. 36.
[91] **A.e**., s. 37-38.
[92] **A.e**., s. 44.

getirdiğinden ve vazifesini hakkıyla yaptığından bahseder. Emeş'in cevabı henüz anlaşılmasa da Enlil'in aralarında verdiği hüküm açıktır. Enlil, Enten'in tanrıların çiftçisi olduğunu doğrular. Her şeyi onun ürettiğini, çünkü suların onun gözetiminde olduğunu belirtir. Emeş bu hüküm karşısında Enten'in önünde diz çöküp ona dua eder. Birlikte şarap içip eğlenirler. Böylece Enten'in Emeş'ten, yani kışın yazdan üstün olduğu ilan edilmiş olur. Enlil'in övgüsüyle münazara sona erer.[93]

Samuel N. Kramer, bu münazaranın konusunu oluşturan mitin, Kitâb-ı Mukaddes'teki Habil ile Kabil hikâyesinin bugüne ulaşmış en yakın Sümer karşılığı olduğunu söyler. Ancak aralarında bir fark vardır. Enten ile Emeş'in tartışmasının sonu uzlaşmaya ile, Habil ile Kabil'in öyküsü ise cinayetle biter.[94]

2.1.2. Akad Edebiyatında Münazara

Akad edebiyatından günümüze kadar ulaşmış, hayvanlar ile bitkilerin kendi aralarındaki münazaralara ılgın ağacı ile palmiye, Tanrıça Nisaba ile buğday, at ile öküz münazaraları örnek gösterilebilir. Bunlardan en iyi korunmuş olanı ılgın ağacı ile palmiye münazarası -aynı zamanda bilinen ilk Akad münazarasıdır-[95], Sümerce münazaralardan az veya çok etkilenildiğini gösterir.[96] Söz konusu münazaranın konusu kısaca şöyledir:

Tartışmayı başlatan taraf olan ılgın ağacı, palmiyeden daha iyi göründüğünü iddia eder. Palmiye'nin cevabı, metin iyi muhafaza edilmediği için tam anlaşılamamaktadır, ancak ona katılmadığı açıktır. Konuşmanın devamında her iki taraf da çiftçi, asker, kral gibi farklı gruplardan insanlar için ve tapınakta ayin sırasında ne kadar faydalı olduklarını anlatarak üstünlüklerini ispatlamaya çalışırlar. Ilgın ağacı, palmiyeye birlikte Kiş şehrine gitmeyi teklif eder, zira orada onun önemine dair işaretler göreceklerini söyler. Orada palmiye kendisini bir kasabın ellerinde bulur. Dalları kanlar ve sakatatlar arasında kalmıştır. Kasabın bıçaklarını tutturduğu yer de palmiye ağacının ahşabındandır. Ilgın ağacı ona bu vaziyeti göstererek onun kirli ve pis işlerde kullanıldığını, kendisinin ise ayinde, ulvî arındırma sırasında kullanıldığını

---

[93] Kramer, **a.g.e.**, s. 169-172.
[94] Samuel Noah Kramer, **Sümer Mitolojisi: İÖ Üçüncü Bin Yıldaki Tinsel ve Edebi Gelişim Üstüne Bir Çalışma**, Çev. Hamide Koyukan, İstanbul, Kabalcı Yay., 1999, s. 98.
[95] E. Jiménez, **a.g.e.**, s. 125.
[96] Marianna E. Vogelzang, "Some Questions about the Akkadian Disputes", **Dispute Poems and Dialogues in the Ancient and Mediaeval Near East**, s. 47.

söyler. Bu sefer palmiye, ılgın ağacını başka bir şehre gitmeye davet eder. Orada gördükleri marangozun kendisini saygı duyduğunu ve her gün ona dua ettiğini belirtir. Burada bazı kısımlar okunmamaktadır, ancak ılgın ağacının çobanlardan ve kendisinin çok güçlü oluşundan bahsettiği anlaşılmaktadır. Palmiye, kendisinin üstün olduğunu, çünkü tahıl tanrıçasının varisi olduğunu söyler. Yetim kız, dul kadın, fakir erkek hiçbir kısıtlama olmaksızın onun tatlı hurmalarından yemektedir. Metnin bundan sonrası kayıptır. Vogelzang, özetlediği bu münazaranın, kendisinden sonra meydana getirilen *Dıraht-ı Âsûrik* adlı Pehlevîce münazara ile olan benzerliğine dikkat çeker. Ancak ikincisinde ılgın ağacı yerine teke başroldedir.[97]

Akad münazaralarında tartışma bir sulh hâli hâkimken başlar. Bu, Mezopotamya destanlarında görülen yaygın bir özelliktir. Her şey, ortalık sakin ve hatta neşeli iken, tartışma bu esnada veya bundan sonra başlar.[98] Kendini övme, konuşma esnasında serdedilen görüşleri ironik veya sert biçimde küçümseme, bu münazaraların karakteristik özelliklerindendir.[99] Bütün Akkad münazaralarının sonu kayıp olduğu için bir tanrının verdiği hükümle sona erip ermediği bilinmemektedir.[100]

Arkeolojik kazılar, Akadcayı kullanan Babilliler döneminde üretilen münazara şiirlerinin Hellenistik dönemde (M.Ö. 323-31) bile kopya edilmeye devam ettiğini göstermektedir. Akad münazara şiirlerine benzeyen münazaralar, o dönemlerde Aramî ve Yunan edebiyatlarında da ortaya çıkmaya başladı. IV. yüzyılda ise Süryani şiirinde daha zenginleştirilmiş ve güçlendirilmiş bir şekilde tekrar gün yüzüne çıktı. IX. yüzyıl civarında da Doğuda Arap, Batıda ise Latin edebiyatında görülmeye başladı.[101]

2.1.3. Antik Mısır Edebiyatında Münazara

Araştırmalarımız sırasında antik Mısır edebiyatından sadece bir münazara bulabildik: Bir insan ile onun ruhunun münazarası. Bu münazara büyük sıkıntılarından kurtulmak için ölüm fikrini cazip bulan bir insanın içsel mücadelesini anlatır. Fakat zamanından önce ölmek, sonrası için korkunç sonuçlara sebep olabilir.

Başlangıçta ruh, insanın içinde bulunduğu sefil hâle işaret ederek ve bu arzusu hakkındaki hükme tanrıya havale etmesini tavsiye ederek ölümü savunur. Ancak insan

[97] **A.e**., s. 48-49.
[98] **A.e**., s. 57.
[99] **A.e**., s. 55.
[100] **A.e**., s. 56.
[101] E. Jimenez, **a.g.e.**, s. 125.

bu telkinlere dayanır, bu fikre karşı çıkarak vaktinden önce ölmenin, ölümden sonraki hayatta hem kendinin hem de ruhun uygun bir kılığın içinde olmaktan mahrum edeceğini söyler.

Bu düşünceler, onların kalıcılıkları konusunda şüphe uyandırır ve rollerin değişimine neden olur. Bu sefer ruh, hayatın ne kadar kısa ve belirsiz bir şey olduğunu göstererek insanı, hayatın endişesini de zevkini de unutması yönünde teşvikte bulunur. İnsan da sürdüğü sefil hayatı tasvir ederek toplumun adaletsizliğinden, insanların yardım eli uzatmadığından bahsedip ölümün cazibesini ve ölümden sonraki hayatın bir mutluluk ülkesi olduğunu anlatır.

En sonunda ruh, insana bir anlaşma teklif eder: Tanrıdan yardım dilemek ve acil bir çözümden ziyade yaşamın en sonunda ölümü kabul etmesini istemek. Ancak bu şekilde insan, içindeki kavgayı çözebilir. Böylece insan ile ruh ahenk içinde batıya (?) ulaşırlar.



Resim 1 Münazaranın nihaî hüküm sahnesinde kurulan terazi dikkat çekiyor. [102]

Münazaranın aklî bir çatışmayı temsil etmesi ve sonuçta bulunan çözüm Hegel'in tez, antitez ve sentez modelinin bir öncüsü sayılabilir.[103] Münazaranın asıl konusu ölüm olsa da son kısımda olumlanan taraf hayattır. Münazara edebî açıdan kuşkusuz çok kıymetlidir. Ancak anlatılan mücadele ve çözüm edebî birer motiften ötedir. Çalkantıların ortasında "hayata bağlılık"ın önemi okuyucuya bir ders niteliğinde verilmek istenmiştir.[104]

2.1.4. Antik Yunan Edebiyatında Münazara

[102] James P. Allen, **The Debate between a Man and His Soul: A Masterpiece of Ancient Egyptian Literature**, Leiden Boston, Brill, 2011, s. 5.
[103] **A.e.**, s. 158.
[104] **A.e.**, s. 159.

Eski Yunan edebiyatı denince akla ilk gelen eserlerinden biri Ezop (Aisopos) masallarıdır. M.Ö. VI. yüzyılda yaşamış olan Ezop tarafından yazılan/söylenen bu masal külliyatı, çoğunlukla hayvanların kişileştirilmesiyle oluşturulmuştur. Bazı masallarda hayvanların veya başka varlıkların bazen birbirlerine üstünlük yarışına girdiği görülür. Örneğin ilkbahar ile kışın münazarası (346. masal) Yunan edebiyatında bu tarzın öncülerinden biri sayılır. Bu münazarada kış, doğanın mutlak hâkimi olduğundan, insanları korkutup gönül rızasıyla evde kalmaya mecbur ettiğinden övgüyle bahseder. İlkbaharı da insanların nereye gidip ne yapacaklarını bilemediği bir hâle getirip onların huzurunu kaçırdığı, kimini ormana kimini ovaya kimini de denize sevk ettiği için eleştirir. İlkbahar da insanların bu yüzden kışı sevmediğini ve kış bitince bayram edip sevindiklerini söyleyerek kışı susturur.[105] İnsan ile aslan (59. masal), poyraz ile güneş[106] (73. masal), aslan ile sivrisinek (188. masal) bu tarzda yazılmış diğer masallardır. Ancak bu masallar, son derece kısa, dolayısıyla argümanlarının az olması ve tahkiyevî üslûbun daha ağır basması gibi özellikleriyle çoğu münazaradan farklı bir yerde durmaktadır.

Mürsel Öztürk, Yunan edebiyatında münazara tarzını en fazla kullanan grubun Stoacılar olduğunu ve bu ekole mensup Cicero'nun, neşe ile erdemin münazarasını yazdığını aktarır.[107] Ksenophon'un naklettiği, Eudaimania ile Arate'nin münazarasında her iki taraf da kendi vasıflarına methiyeler düzüp karşı tarafı küçümser ve böylece yenmeye çalışırlar. Herakles de hakemlik yapar. Bu münazaranın hususiyeti, ilk söz hakkını yenilecek tarafa, son sözü de yenecek olan tarafa vermesidir. Bu metot, sonraki münazaralara örnek teşkil etmiştir.[108]

Komedyalarda da münazaralara rastlamak mümkündür. Aristophanes'in *Wolken* adlı eserinde doğru ve yanlış sözler münazara ederler, münazaranın galibi doğru sözler olur. Euripides'in *Antiop* adlı eserinde de Zethos ve Amphion isimli iki kardeşten biri eski âdetleri, diğeri de yeni âdetlerin daha iyi olduğu konusunda tartışırlar.[109]

---

[105] Aisopos, **Masallar**, Çev. İo Çokona, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yay., 2017, s. 164-165.
[106] Bu hikâye Türkçeye de çevrilmiştir. *Der Medh-i Pîrî* adlı eserin içinde bir bölüm hâlindedir. İleride detaylı bilgi verilmiştir.
[107] M. Öztürk, "İran Edebiyatında Münazara", Doçentlik Tezi, AÜ DTCF, Ankara 1982, s. 29.
[108] H. Walther, **Das Streitgedicht in der Lateinischen Literatur des Mittelalters**, München, C. H. Beck'sche Verlagbuchhandlung Oskar Beck, 1920, s. 6.
[109] H. Walther, **a.g.e.**, s. 6-7.

Democritus'un beden ile ruh münazarası, Crantor'un hayatın nimetleri konusunda yazdığı alegorik münazaralar da dikkat çekicidir. İlkinde tartışma, bedenin çektiği uzun süreli acılar neticesinde ortaya çıkar. İkincisinde de Crantor, Hellen taraftarlarından bir meclis kurar. Hayatın çeşitli nimetleri birbirleriyle tartışır, Grekler de hakemlik yaparlar. Önce Servet konuşur. Konuşması bitince Grekler onu alkışlar ve ona bir hediye sunmaya hazırlanırlar. O sırada Haz araya girer ve Servet'in istikrarsızlığını kanıtlayıcı deliller sunar. Meclise Sağlık da dahil olur ve kendi üstünlüğüne dair delillerini koyar. Tam zaferini ilan edecekken, etrafı kahramanlarla sarılı olan Cesaret içeri girer ve yeni bir heyecan yaratır. Meclise son gelenin ilk, ilk gelenin de son sırada olması gerektiği prensibine dayanarak ilk ödülü Cesaret alır, ardından sırasıyla Sağlık, Haz ve Servet ödüllerini alırlar.[110]

2.2.Doğu Edebiyatlarında Münazara

2.2.1. Süryani Edebiyatında Münazara

Süryani edebiyatı, Sümer edebiyatıyla başlayan münazara geleneğini devam ettirmiş ve kendisine uyarlayabilmiştir. Münazara tarzının Hristiyan bir çevreye uyarlanması sonucu bu tarz iki önemli gelişim göstermiştir. Birincisi, antik Mezopotamya münazaralarında kahramanlar kişileştirilmiş varlıklardan oluşurken, Süryani münazaralarında genellikle İncil'deki insan karakterleri seçilmiştir. Kahramanlar İncil'den seçilince münazaranın temeli de sıklıkla teolojik zemine kaymıştır. Çoğunlukla anonim olan Süryanice münazaralar dinî öğretileri aktarmada çok önemli bir araç hâline gelmiştir.[111]

Sebastian P. Brock, Süryanice münazaraların genelde zahiren dinî muhtevalı göründüğü için günümüze kadar ulaşabildiğini söyler. Yer ile gök, ölüm ile şeytan, buğday ile altın, üzüm asması ile sedir ağacı ve ayların münazarası konu edinen eserlerin ilk olarak Süryanicede üretildiğini belirtir.[112] Aaron M. Butts da şekilsel açıdan Süryanice münazaraların genellikle 7+7'li hece ölçüsüyle ve akrostiş yapılarak yazıldığını ifade eder.[113] Bu münazaralar kısa kıtalardan oluşur ve her kıta alfabetik

[110] M. C. Waites, "Some Features of the Allegorical Debate in Greek Literature", **Harvard Studies in Classical Philology**, C. 23, 1912, s. 20-21.
[111] Sebastian Brock, "A Syriac Dispute Poem", **Parole de l'Orient**, C. 23, 1998, s. 3-4.
[112] Sebastian Brock, "An Introduction to Syriac Studies", **Horizons in Semitic Studies: Articles for the Student**, Ed. by J. H. Eaton, Birmingham, University of Birmingham, 1980, s. 10
[113] Aaron M. Butts, "A Syriac Dialogue Poem Between The Vine and Cedar", **The Babylonian Disputation Poems**, s. 463.

sıraya göre farklı bir harfle başlar.[114] Günümüze ulaşmış 50 civarı Süryanice münazaranın[115] sadece ikisi mensurdur. Bunlar VI-VII. yüzyıla ait bir el yazmasının içinde bulunan yer ile gök ve merhamet ile adalet münazaralarıdır. Münazaraların çoğu anonimdir ve dinsel metinleri içeren el yazmalarında, IX. yüzyılda ve sonrasında görülürler. Ephrem, Narsai, Jacob of Serugh, Abdisho, Khamis, Giwargis gibi şairlere atfedilenler ise dindışı sayılabilirler.[116]

Münazırlar kişilerden veya kişileştirilmiş varlıklardan oluşabilmektedir. Münazırın kişilerden seçildiği durumlarda istisnaları olsa da (ki bunların tamamı sadece doğu Süryani geleneğinde bilinirler: Cyril-Nestorius, Nero-Peter-Askerler, Şapur-Şehitler, Kraliçe Helena-Yahudi, Hirtalı Eliya-Melek) daha çok İncil'de yer alan kişiler tartıştırılmıştır.[117] Münazırlar iki kişi olabildikleri gibi ikiden fazla olduğu da vakidir. Münazaralar üstünlük iddiası temeline oturur, özellikle kahramanları kişileştirilmiş varlıklardan oluşan münazaralarda bu çok daha açık bir şekilde görünür. Konusunu İncil'den alan münazaralarda ise üstünlük iddiası ortadan kalkmış ya da geri planda kalmıştır.[118]

Ancak aşağıda özetini vereceğimiz münazara yukarıda anlatılanların bir istisnası sayılabilir. Her ne kadar konu İncil'den ilhamla yazılmış olsa da yazar antik Mezopotamya münazaralarının karakteristik özelliklerine bağlı kalınarak kahramanlar kişileştirilmiştir. Orta Çağ'da kaleme alındığı tahmin edilen bu kısa eser 7+7+7+7'li hece ölçüsüyle yazılmış 25 kıtadan oluşmaktadır.[119] Kutsal Kitap'ta kaynağının cennet olduğu belirtilen nehirlerden Pişon Nehri[120] ile Vaftizci Yahya'nın Hz. İsa'yı vaftiz etmesi nedeniyle kutsal sayılan Ürdün Nehri arasında geçmektedir. Her biri sırayla bir dörtlük söyleyerek kendi üstünlüklerini ispatlamaya çalışırlar.

Pişon Nehri kendi güzergahının Ürdün Nehri'ninkinden daha çok sevildiğini iddia eder. Ürdün Nehri, neden onun yolunun daha iyi olduğunu sorup ona doğruluk mahkemesine çıkmayı teklif eder. Pişon Nehri cennetten aktığını, altın ve zümrütle

---

[114] S. Brock, "Syriac Dispute Poems: The Various Types", **Dispute Poems and Dialogues in the Ancient and Mediaeval Near East**, s. 110.
[115] Bu münazaraların listesi için bkz. Brock, **a.e**., s. 118-119.
[116] **A.e**., s. 109-110.
[117] **A.e**., s. 113.
[118] **A.e**., s. 114.
[119] **A.e**., s. 4.
[120] "Aden'den bir ırmak doğuyor, bahçeyi sulayıp orada dört kola ayrılıyordu. İlk ırmağın adı Pişon'dur. Altın kaynakları olan Havila sınırları boyunca akar." (Eski Ahit, Yaratılış, 2: 10-11)

dolu olduğunu, kendisinden çıkan bu mücevheratla kralların ve prenseslerin süslendiğini söyler. Ürdün Nehri ise insanların kendisinde vaftiz olarak saflığa kavuştuğu için ondan daha kıymetli olduğunu ifade eder. Pişon güzellik ve parlaklık verdiğini söyler. Ürdün ise o güzelliklerin geçici olduğunu, fakat kendi dalgalarının fayda sağladıktan sonra bir şey eksiltmeyeceğini söyler. Pişon cennetten akan bir nehir olduğunu tekrar hatırlatırken Ürdün'ün lanetlenmiş Eriha'dan aktığını söyleyerek üstünlük kurmaya çalışır. Ürdün, herkesin sahip olduğu şeyi getirmesini teklif eder. Pişon diğer nehirleri çağırarak onlardan medet umar. Bundan sonra hep Ürdün Nehri konuşur. On binlerce kişinin Pişon Nehri'nde boğulduğunu, günaha battığını, kendisinde ise kutsandığını söyler. Babanın tek evladı ondadır, Baba üzerindedir, Ruh da onun üzerine inmektedir. En sonunda yazar Ürdün Nehri'ni bu münazaranın galibi olarak ilan eder ve dua talebiyle eserini bitirir.[121]

2.2.2. İbrani Edebiyatında Münazara

İbrani edebiyatında münazara hiçbir zaman öne çıkan bir edebî tür olmamıştır. Ortaya konan bazı örnekler ise daha çok dış etkiler neticesinde ortaya çıkmıştır. Wout Jac. Van Bekkum'un Yahudi geleneğinin belki de en eski münazarası sayılabilecek parçasının Kitâb-ı Mukaddes'te Hakimler 9: 8-15'te yer alan kısmı olduğunu söyler.[122] Burada ağaçlar bir araya gelip zeytin ağacına giderler ve kendisini yönetmelerini talep ederler. O da teklifi kabul etmez ve başka ağaca gönderir. Bu şekilde olay devam eder. Ancak bunun münazara sayılamayacağı çok açıktır. Çünkü taraflar arasında bir üstünlük kurma teşebbüsü yoktur.

Rabbinik literatürde Tabor, Hermon ve Karmel dağlarının, Tanrı'nın kendi üzerlerinde tecelli etmeleri için yarıştıkları bir münazara vardır. Ancak bu münazaranın sonunda, hiç konuşmayıp tevazu gösterdiği için Sina Dağı tecelligâh olarak seçilir, diğer dağlar da farklı şekillerde taltif edilir.[123]

Genoik dönemde (VII-IX. yüzyıllar) yazılmış, mistik bir karakter taşıyan *R. Akiba'nın Alfabesi* adlı eserde Tanrı'nın tahtı karşısında dünyanın yaratılışının kendisiyle başlaması hususunda alfabedeki harfler yarışırlar. Her biri bu hakkı

[121] Sebastian Brock, "A Syriac Dispute Poem", s. 3-12.
[122] Wout Jac. Van Bekkum, "Observations on the Hebrew Debate in Medieval Europe", **Dispute Poems and Dialogues in the Ancient and Mediaeval Near East**, s. 77.
[123] **A.e**., s. 78.

kendisinde görür. Beth harfi (b: İbrani alfabesinin ikinci harfi) insanların kendisi ile her gün Tanrı'ya dua edeceğini söylediğinde Tanrı onu hemence alıverir ve dünyayı onunla yaratır. Böylece münazaranın galibi o olur.[124]

Ancak İbrani edebiyatında münazara mistisizm ve tefsir geleneğinden doğmamıştır. Geniza yazmalarında Piyyut dönemine (V-VII. yy) ait yaz ile kışın ve ayların münazaraları keşfedilmiştir.[125] Bunlardan başka ruh ile bedenin, Şabat ile Roş Hodeş'in[126] münazaraları yer almaktadır. Bunların didaktik gayelerle ve Midraşik eğilimlerin etkisiyle yazıldığı açıktır.[127]

Yahudi cemaati VIII ve IX. yüzyıllarda İspanya ve Güney İtalya'da yaşamaya başlayınca, karşılaştıkları yeni kültür ve edebiyatlarla bir etkileşim ve dönüşüm yaşadılar. Özellikle çağdaş Arap edebiyatından şekil, tür ve vezin açısından etkilendiler, bunları kendilerine uyarladılar. Arap hâmîlerin etkisiyle dindışı konularda daha fazla şiir yazdılar.

İbrani edebiyatında hakiki manada münazara örnekleri, XII. yüzyılın ilk yarısında Muvahhidler olarak bilinen Berberîlerin Endülüs'ü fethinden sonra Hristiyan İspanya'da verilmeye başlanmıştır. İlk örneği de Abraham ibn Ezra (1089-1165) vermiştir. Yaz-kış, Şabat-bayram günleri, ekmek-şarap, deniz-denizci, dil-göz-kulak onun işlediği münazara konularıdır.[128]

Hristiyan İspanya'da İbrani makame türünün önde gelen yazarlarından Yehuda Alharizi (1170-1235'ten sonra), *Sefer al-Tahkemoni* adlı eserinde kalem ile kılıcın münazarasına yer verir. Bununla birlikte gece-gündüz, gençlik-yaşlı adam (dolaylı olarak cimrilik ve cömertlik), rabbinizim-tarikatçılık (burada Karaizm) yazarın işlediği diğer münazara konularıdır. Bunlarda galip, yazar tarafından ilan edilir.[129]

---

[124] **A.e**., s. 80.
[125] **A.y.**
[126] Şabat, Yahudilerin tatil günü olan cumartesi gününü, Roş Hodeş ise İbrani takvimine göre her ayın ilk gününü ifade eder. Bkz. Philip Birnbaum, "Sabbath", **Encyclopedia of Jewish Concepts**, New York, Hebrew Publishing Company, 1979, s. 579-581; a. mlf., "Rosh Hodesh", **Encyclopedia of Jewish Concepts**, New York, Hebrew Publishing Company, 1979, s. 563-564.
[127] **A.e**., s. 82.
[128] **A.e**., s. 85; **Twilight of a Golden Age: Selected Poems of Abraham Ibn Ezra**, edited and translated with introduction and notes by Leon J. Weinberger, The University of Alabama Press, Tuscaloosa 1997, s. 51.
[129] Van Bekkum, "a.g.m.", s. 86.

1214 yılına gelindiğinde Yehuda ibn Şebti'nin bilgelik ile zenginlik münazarası görülür.[130] 1345'te ise Sem Tob, kalem ile makasın münazarasını yazmıştır.[131] Sem Tob'dan bir asır sonra Arap etkisinin bulunmadığı bir münazara daha yazılmıştır: R. Yom Tov Soriano'nun baş, eller, ayaklar, ruh ve kalbin münazarası. Bu münazaranın galibi hiçbir organ olmaz, onları yaratan Tanrı olur.[132]

İbranice münazaralardan biri de iyi eğilim ile kötü eğilim arasında geçer. Zürih'te bulunan bir nüshada yer alan bu münazaranın yazarı bilinmemekte ve XIV-XV. yüzyıllar arasında yazıldığı tahmin edilmektedir. Münazarada iyi eğilim, insana mutluluğa ulaştıracak doğruluk yolunu takip etmesi telkininde bulunur. Kötü eğilim ise onu haz dolu bir hayata ulaştıracak şehevî ve tensel arzuların etkisinde bırakmaya çalışır. İnsan en sonunda Tanrı'ya dua eder ve onun yardımını ister. Manzum olarak yazılmış bu eserin son kıtasında insanın günahlarına duyduğu pişmanlık ve Tanrı'nın affını istediği anlatılır. Eserde pek çok Eski Ahit ve Midraş'a ait açıklamaların kullanılması dikkat çekicidir.[133]

Orta Çağ Aşkenaz münazaralarında ise dinî ve ahlâkî eğilimler ön plandadır. 1625 yılında Alexander ben Yizhak Pfaffenhofen'in *Massa ve Meriba Kitabı*'nda bulunan zengin ile fakirin münazarası bunlardan biridir. Bu münazara Alman-Yiddiş ve Arap-İbrani geleneklerinin bir karışımı gibidir. Sonuç olarak Orta Çağ Avrupasında İbrani münazara edebiyatı ağırlıklı olarak farklı kültürlerin etkisiyle gelişim göstermiştir denilebilir.[134]

2.2.3. Arap Edebiyatında Münazara

Arap edebiyatında münazara konusu üzerine çalışmış önemli isimlerden biri olan E. Wagner, aradaki büyük zaman farkı nedeniyle Arap edebiyatının Mezopotamya edebiyatlarından direkt olarak etkilenmesinin makul olmayacağı, bununla birlikte İran ve Grek edebiyatlarından etkilenmiş olabileceği görüşündedir. Ancak Yunan etkisinin doğrudan edebiyat kanalı ile değil de Hellenistik retorik

---

[130] **A.y.**
[131] **A.e**., s. 87.
[132] **A.e**., s. 89.
[133] A. M. Habermann, "A Dispute Between the Good Inclination and the Evil Inclination / ויכוח בין יצר טוב ליצר רע [Vikuah beyn yetser tov le-yetser ra']", **Tarbiz**, 1980, Mandel Institute for Jewish Studies, s. 450-455. (Künyenin İbranice kısmının Latin harfli yazılışını gösteren Prof. Dr. Salime Leyla Gürkan'a teşekkür ederim.)
[134] Van Bekkum, "a.g.m.", s. 90.

ekollerinin İslam medeniyetindeki teolojik tartışmalar üzerindeki etkisi vasıtasıyla olduğunu belirtir.[135] John N. Mattock da E. Wagner'in bu görüşüne katılarak Arapça yazan ediplerin antik edebiyata dair ilgi ve bilgilerinin olduğuna dair bir kanıt olmadığını da öne sürerek Arap edebiyatında münazaranın muhtemelen kendiliğinden neşet ettiğini söyler.[136] Ancak Arap yazarların antik edebiyatlar konusunda bilgilerinin olmadığına dair de bir kanıt yoktur. Bu nedenle burada belirtilen görüşe ihtiyatla yaklaşmak gerekir.

Cahiliye döneminde münazaraya benzeyen ve edipler tarafından kullanılan üç tarz vardı: muhavere, müfâhare ve münâfere. Muhavere, ilk bölümde de anlatıldığı gibi tam olarak münazara şartlarını taşımaz, sadece diyalog esasına dayanması yönüyle münazaralara benzer. Bu nedenle burada muhavere örneklerine değinmeyeceğiz. Müfâhare ise daha ziyade kabilenin ileri gelenleri veya şairleri arasında gerçekleşen ve tarafların kendi kabilelerinin daha üstün olduğunu iddia ve ispat sadedinde ilerleyen muhaverelerdir. Sâsânî Kralı Kisrâ Enûşirvân ile Hîre Kralı Numân b. Münzir arasında geçen müfâhare buna bir örnektir. Hîre Kralı'nın, Arapların en üstün millet olduğu iddiasıyla başlayan müfâhare yine onun galibiyetiyle sona erer. Ancak bu gelenek, İslâm öğretilerine uygun olmadığından Hz. Peygamber ve Hulefâ-yı Râşidîn döneminde önemini yitirmiştir. Fakat Emevîler döneminde tekrar canlanmıştır. Münâfere ise hepsinin içinde en zorlu olanıdır. Zira bir hakem huzurunda yapılır ve yenilen taraf, yenen tarafa genellikle maddi bir bedel vermek zorundadır. Tarafların atalarının çokluğu, kıymetli oluşu konularında diğer taraftan daha üstün olduğu iddialarına dayanan münâferede bazen tartışma ölülerin sayımına kadar giderdi.[137] Toplumun önde gelenlerinden seçilen hakemler fitne çıkmaması için çoğunlukla iki tarafın da eşit olduğuna hükmeder ve bunu yaparken de edebî bir dil kullanırdı.

Buraya kadar anlatılan üç verimin de ortak özelliği bir hakemin huzurunda yapılması ve secilerle süslenmiş, etkileyici bir üslûba sahip olmalarıdır.[138] Bunlar bizim incelediğimiz münazaralara birebir uygun olmasa da daha sonra Arap edebiyatında ortaya çıkacak olan edebî münazaraların kültürel zeminini oluşturmuştur.

---

[135] E. Wagner, "Munazara", s. 568.
[136] John N. Mattock, "The Arabic Tradition: Origin and Developments", **Dispute Poems and Dialogues in the Ancient and Mediaeval Near East**, s. 154.
[137] Bu duruma Kur'ân-ı Kerîm'de de işaret edilmiştir. Bkz. Kehf, 18/34; Tekâsür, 102/1-2.
[138] İsmail Durmuş, "Münazara (Arap Edebiyatı)", **TDVİA**, C. XXXI, İstanbul, TDV Yay., 2006, s. 577.

Firuza Abdullaeva, bunların yanında, Araplarda bir savaş geleneği olarak, savaş başlamadan önce her iki ordudan seçilen aristokrat temsilcilerin sözlü münakaşaya girişmelerini de münazara türü ile ilişkilendirir. Edebî bir dil ile yapılan bu düelloda taraflar, hitabetlerinin edebî kuvvetini bir silah olarak kullanırlar ve konuşmalarıyla askerleri ile generallerine moral vermenin yanı sıra belki savaş sonucunda yarı yarıya etkili olabilmişlerdir.[139]

Arapça edebî münazaralara gelecek olursak, kaynaklar bu geleneği Câhiz (ö. 869)'ın başlattığı konusunda hemfikirdir. Dolayısıyla Arap edebiyatında münazara IX. yüzyılın ortalarından itibaren görülmeye başlanmıştır diyebiliriz.[140] Câhiz'in münazara tarzında yazdığı eserler şunlardır: *Müfâharetü'l-cevârî ve'l-gılmân*: Genç erkeklerle genç kızlar arasındaki bu münazarada her iki taraf da kendilerinin üstün özelliklerini sayıp diğer tarafın kusurlarını ortaya sayıp dökerler. Secili nesir ile yazılan eserde ayet, hadis, şiir, hikâye gibi iktibaslar da bulunmaktadır. *Müfâharetü's-sûdân ve'l-humrân (Fahrü's-sûdân 'ale'l-bîzân)*: Siyah insanlarla beyaz insanların münazarasını konu edinir. Jaakko Hameen-Anttila'ya göre bu eser bir münazara değildir, ama münazaraya yakın bir tarzda yazılmıştır.[141] *Müfâharetü'l-misk ve'r-remâd*: İnsan dışındaki varlıkların kahraman olarak seçildiği ilk münazara olmalıdır.[142] İbn Ebû Tâhir (ö. 893)'in *Müfâharetü'l-verd ve'n-nercis*'i ile Nâşî el-Ekber (ö. 906)'in *Müfâhare beyne'z-zeheb ve'z-züccâc* ve *Tafdîlü's-sûdân 'ale'l-bîzân* adlı eserleri Arapça münazaraların diğer ilk örneklerindendir.[143]

Mattock'a göre Endülüs'te münazara türünün kurucusu İbn Bürd (ö. 1054)'dür. Onun telif ettiği kılıç-kalem münazarası Endülüs'ün ilk münazarasıdır. Ondan sonra çok çeşitli konularda münazaralar yazılır: cimrilik-cömertlik, zengin-fakir, ruh-beden, değişik hayvanların, kuşların, çiçeklerin, taşların münazaraları vs.[144] Ancak İbn Bürd'ün Endülüs'teki ilk münazara yazarı olma fikrine Jaakko Hameen-Anttila katılmaz. Ona göre, yazarın söz konusu eserinden bahsederken el-Humeydî, onun

---

[139] Abdullaeva, "The Origins of the Munazara Genre", s. 254-255.
[140] Mattock, **a.e**., s. 156.
[141] Jaakko Hameen-Anttila, "On the Early History of Literary Debate in Islamic Spain", **Vivir de tal suerte Homenaje Juan Antonio Souto**, Ed. M. Meouak, C. de la Puente, Madrid, Consejo superior de investigaciones cientificas, 2014, s. 264.
[142] Durmuş, "Münazara (Arap Edebiyatı)", s. 578.
[143] Fuat Sezgin, **Geschichte des Arabischen Schrifttums: medizin, pharmazie, zoologie, tierheilkunde**, C. II, Leiden, Brill, 1970, s. 565.
[144] Mattock, **a.y.**

Endülüs'te bu temayı ilk işleyen kişi olduğunu söylemiş, fakat el-Humeydî'den sonraki biyografi yazarları Endülüs ibaresini atarak onun bu konuda yazan ilk edip olduğunu öne sürmüşlerdir.[145] Bugüne kadar eksiksiz ulaşmış en eski örnek olması da bu kanaati perçinlemiştir. Fakat el-Sûlî'nin alıntıladığı kılıç-kalem münazarası, kısalığı ve temsilciler aracılığıyla konuşmaları nedeniyle münazara tartışmalarında kendisine yer verilmemiştir. Halbuki zikredilen iki özellik de onun münazara sayılmasına engel değildir. Ayrıca el-Husrî (ö. 413/1022) bu münazaraya *Zehrü'l-Âdâb*[146] adlı antolojisinde yer vermiştir. Bu da İbn Bürd'den önce bu münazaranın dolaşımda olduğunu gösterir.[147] Kâtip Çelebi ise Endülüs'te kılıç ile kalemin münazarası konusunu işleyen ilk kişinin Ebû Hafs Ahmed b. Muhammed b. Ahmed el-Endülüsî olduğunu söyler. Ebû Hafs'ın 440 yılından sonra sağ olduğunu, eserinin adının da *Müfâharetü's-Seyfi ve'l-Kalem* olduğunu belirtir.[148]

Kâtip Çelebi'nin zikrettiği diğer Arapça münazaralar ise şunlardır: Ali b. Hibetillah b. Mâkûlâ (ö. 475/1082)'nın *Müfâhareti's-Seyfi ve'l-Kalemi ve'd-Dînâr*'ı, Alâüddîn Ali b. Muhammed es-Sa'dî (ö. 717/1318)'nin *Müfâharetü's-Seyf ve'r-Rumh*'u, Sehâvî ve Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Bistâmî (ö. 842/1439)'nin *el-Müfâharetü beyne Dimeşka ve'l-Kâhire*'si,[149] Nûreddîn Ali b. Yûsuf ez-Zerendî el-Ensârî'nin *Münâzaratü'l-Haremeyni ve Münâdaletü'l-Mahalleyn*'i.[150]

Bağdatlı hiciv şairi İbnü'r-Rûmî (ö. 283/896)'nin yazdığı gül ile nergis münazarasında nergisi tercih etmiş, İbn Bürd de onun bu tercihine reddiye şeklinde bir nazire yazmıştır.[151] Hiç umulmadık eserlerde bile münazaralara rastlamak mümkündür. Örneğin, İbnü'l-Fakih'in 290/903 yılında yazdığı *Kitâbu'l-Buldân* adlı eserinde Irak ve Suriye ile asma ve palmiyenin münazarasına yer vermiştir.[152]

---

[145] Hameen-Anttila, "a.g.m.", s. 261.
[146] Bu antoloji Arap edebiyatının en temel eserlerinden sayılmaktadır. Hemen her çeşit metin ihtiva etmektedir. Atışma, müfâhare ve yergi tarzında, edebî söz yarışı şeklinde pek çok edip ve hatibin diyalogları oldukça geniş yer tutar. İsmail Durmuş, "Zehrü'l-Âdâb", **TDVİA**, C. XLIV, İstanbul, TDV Yay., 2013, s. 192.
[147] Hameen-Anttila, "a.g.m.", s. 265.
[148] Kâtip Çelebi, **Keşfü'z-Zünûn**, Çev. Rüştü Balcı, C. IV, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yay., 2007, s. 1404.
[149] **A.y.**
[150] **A.e.**, s. 1465.
[151] Mustafa Çuhadar & İsmail Durmuş, "İbnü'r-Rûmî", **TDVİA**, C. XXI, İstanbul, TDV Yay., 2000, s. 187.
[152] Massé, "Du genre littéraire Débat en arabe et en persan", s. 138.

Bu hususta şimdiye kadar ihmal edilmiş bir diğer örnek de Ebû Ömer Yûsuf er-Ramâdî (ö. 403/1013)'nin İbnü'l-Kureşiyye'ye yazdığı methiyede bulunan yer-gök müfâharesidir. Doğu Arap coğrafyasında ise çok daha değişik temalar bulunur. El-Makdisî'nin 355/966'da telif ettiği *Kitâbu'l-Bed'* adlı eserinde ruh ile bedenin münazarası bulunmaktadır. İbn Vahşiyye (ö. 318/930)'nin de kısmen korunabilmiş, zeytin ve diğer bitkilerin münazarasını içeren bir eseri vardır.[153] Dolayısıyla İbn Bürd, Batıda bu türün kurucusu değildir. İlginç birkaç metninin şans eseri şimdiye kadar korunmuş olması nedeniyle Arapça edebî münazara literatüründe önemli bir yere sahiptir. Bununla birlikte onun etkisi abartılmamalıdır.[154]

Dil bilgini İbn Fâris (ö. 395/1004)'in *Kitâbü'l-Leyl ve'n-Nehâr* adlı eseri gece ile gündüzün münazarasıdır.[155] İbnü'l-Hebbâriyye (ö. 509/1115)'nin *Kelile ve Dimne* türünde yazdığı *Kitâbü's-Sâdıh ve'l-Bâgım* adlı eseri kendi ülkelerini öven bir İranlı ile Hintlinin münazarasıyla başlar. İranlı tavla ile Hintli ise satrançla övünür. Çok rağbet görmüş olan bu eserin muhtelif baskıları yapılmıştır.[156] Endülüslü şair Safvân b. İdrîs (ö. 598/1202), *Risâle fî tegâyüri müdüni'l-Endelüs* adını verdiği ve Mürsiye valisi Abdurrahman b. Yusuf'u övme amacıyla kaleme aldığı edebî mektubunda Gırnata, Malaga, Mürsiye, Belensiye gibi şehirlerin münazarasını işler. Bu şehirlerden her biri, adı geçen valinin kendislerine daha lâyık olduğunu, kendi faziletlerini ve güzelliklerini anlatarak ispatlamaya çalışırlar.[157] Belâgat âlimi ve vezir Ziyâeddin İbnü'l-Esîr (ö. 637/1239)'in *Risâletü'l-Ezhâr* adlı eseri çiçeklerin münazarasını konu edinir.[158]

Bunlardan başka Abdülbâkî el-Yemenî'nin *Müfâharetü'l-Kındîl ve'ş-Şem'adân*, İbn Nübâte el-Mısrî (ö. 768/1366)'nin *el-Müfâhare beyne's-Seyf ve'l-Kalem*, Süyûtî (ö. 911/1505)'nin *Müfâharetü'l-Ezhâr*'ı,[159] Muhammed b. Muhammed el-Mübârek el-Cezâirî'nin *Ebhâ Makâme fi'l-Müfâhare beyne'l-Gurbe ve'l-İkâme*, *Garîbü'l-Enbâ' fî Münâzarati'l-Arz ve's-Semâ*, *Müfâhare beyne's-Semâ ve'l-Arz* adlı münazaraları da

[153] Hameen-Anttila, "a.g.m.", s. 266.
[154] Hameen-Anttila, "a.g.m.", s. 273.
[155] Hüseyin Tural, "İbn Fâris", **TDVİA**, C. XIX, İstanbul, TDV Yay., 1999, s. 481.
[156] İnci Koçak, "İbnü'l-Hebbâriyye", **TDVİA**, C. XXI, İstanbul, TDV Yay., 2000, s. 82.
[157] Câsim el-Ubûdî, "Safvân b. İdrîs", **TDVİA**, C. XXXV, İstanbul, TDV Yay., 2008, s. 485.
[158] İsmail Durmuş, "Ziyâeddin İbnü'l-Esîr", **TDVİA**, C. XXI, İstanbul, TDV Yay., 2000, s. 31.
[159] **A.y.**

vardır.[160] İbn Mâkûlâ (ö. 1077-1094) *Mufâharâtü'l-Kalem ve's-Seyf ve'd-Dînâr* adlı bir münazara yazmıştır ki üç kahramanın olması dikkat çekicidir.[161] Endülüs'te de Ali el-Nubâhî (ö. 1392)'nin *Makâme*'sinde hurma ağacı ile üzüm asmasının münazarası bulunmaktadır ki burada hurma Araplığı, üzüm de çiftçileri ve belki de Hristiyanları temsil etmektedir.[162]

Mattock'a göre münazara, makâme türünden doğmuştur ve sınırlı bir alanda bağımsız olarak gelişmiştir. Hiçbir zaman çok önemli bir tür olmamıştır. Bu tür eserleri genellikle âlimler, eğlenmek için yazmışlardır.[163] Ancak bazı münazaralar yüzeysel bir önemden daha fazlasını hak eder. Bunların altında politik, sosyal ve dinî gerilimler yatıyor olabilir. Bu değerlendirmenin en açık örneği sıklıkla kılıç ve kalem temasında görülür. Devlet yönetiminin iki temel unsuru olan idarî ve askerî kanat, kılıç ile kalem münazaralarında somutlaştırılır. İki grup arasında gerçek bir düşmanlık olmasa da bir soğukluk olduğu bilinen bir gerçektir.[164]

2.2.4. İran Edebiyatında Münazara

Bu bölümü yazarken kullandığımız tek kaynak olmasa da en çok istifade ettiğimiz kaynak Mürsel Öztürk'ün doçentlik için sunduğu *İran Edebiyatında Münazara* başlıklı tezdir. Bu tezde Öztürk, münazaranın tanımı, mahiyeti ve konuları ile münazara konusunda yapılmış çalışmalar hakkında yazdığı bir girişten sonra ilk bölümde edebî olmayan münazaralar, ikinci bölümde diğer ülkelerin edebiyatlarında münazara, üçüncü bölümde de İran edebiyatında münazara konularını incelemiş. En sonunda da Farsça münazaralardan örnekler vermiştir.

Mürsel Öztürk, İran edebiyatında münazarayı iki ana başlıkta incelemiştir: Birincisi Pehlevî ve Zerdüştî, ikincisi ise İslâmî İran edebiyatında münazara. Öztürk'ün, konularından da bahsettiği bu münazaralara baktığımızda, saydığı 5 Pehlevîce münazaradan sadece biri edebî münazara kapsamına girmektedir. *Matikan-ı Yavişt-i Friyan*, *Husrev Kuhatan Vartek* adlı eserler münazaradan ziyade normal bir diyaloglar bütünü olarak görünmektedir. *Madhighan-ı Hazar Dadhastan* hukukî bir

[160] Ali Benli, "Mübârek Ailesi", **TDVİA**, C. Ek-2, İstanbul, TDV Yay., 2016, s. 334.
[161] Hameen-Anttila, "a.g.m.", s. 270.
[162] "A.g.m.", s. 268-269.
[163] Mattock, **a.g.e**., s. 163.
[164] **A.e**., s. 156.

münazara, bir Zerdüştî ile bir Hristiyanın yaptığı ise teolojik münazaradır. Dolayısıyla bunları kapsam dışı bırakmak daha isabetli olacaktır.[165]

Edebî münazara sayılabilecek olan Pehlevîce münazara ise Aturfarnbag adlı bir yazarın kendisi ile sonradan İslâm'ı benimsemiş ve Abaliş olan adını Abdullah olarak değiştirmiş bir eski maniheistin arasında, Halife Me'mun'un huzurunda yaptığı tartışmayı anlatan, *Gujastak Abaliş* adlı eserdir. Bu eserden çok kısa bir kısmı alıntılanmıştır. Burada Abaliş, Aturfarnbag'a neden kemer bağladığını sorar. Eğer bu iyi bir şey olsaydı, gece gündüz belleri yedi kez sıkılan at, eşek ve develer kolaylıkla cennete girerdi. Aturfarnbag da dünyada hiçbir şeyin nedensiz olmadığını, insan vücudunun üst tarafının duyular, düşünceler, hafıza ve Tanrının mekânı, altının ise pislik, kötü koku ve ayıp yeri olduğunu, bu iki zıt yeri birbirinden ayırmak için kemer taktığını söyler. Bu cevap halife ile orada bulunan *kadı*nın çok hoşuna gider ve Abaliş'e, onunla tartışamayacağını, her soruya makul cevaplar verdiğini söylerler. Abaliş de utancından başını öne eğer ve yenilgiyi kabullenir.[166]

Mürsel Öztürk'ün Zerdüştlük edebiyatından 5 münazara örneği vermektedir: Zerdüşt b. Behram'ın *Çangaranhâçenâme*'si, Marzuban b. Anûşirevân'ın *Zerdüşt ile Ahura Mazda'nın Münazarası*, *Ulemâ-yı İslâm*, Dâdâr b. Daddoht'un kendisi ile Rumlu bir âlim arasında geçen münazara ve *Ferruhnâme* isimli eserde Kubad'ın huzurunda Anûşirevân ile bir Yunanlı hakîmin konuşması.[167] Fakat bunların hiçbirisi -kendi anlattığı muhtevaya göre- edebî değildir. Sonuncusu münazara özelliği göstermeyen bir konuşma, diğerleri ise teolojik münazaralardır.

İslâmî İran edebiyatında münazara konusu ise iki ana başlık altında incelenmiştir: manzum münazaralar, mensur münazaralar. Yerli ve yabancı, konu ile ilgili bütün kaynakların ortak kanaati olan, Farsça münazara türünün öncüsünün Esedî-i Tûsî (ö. 465/1072) olduğu kabulü bu tezde de ilk cümlede zikredilmiştir. Esedî toplamda 5 münazara kaleme almış ve beşini de kaside nazım şekli ile yazmıştır: *Münâzara-i Arab u Acem, Münâzara-i Müsülmân u Gabr, Münâzara-i Şeb ü Rûz, Münâzara-i Âsumân u Zemîn ve Münâzara-i Rumh u Kavs*.[168] Esedî'den sonra yine

[165] Öztürk, "a.g.t.", s. 49-50.
[166] **A.e**., s. 50-51.
[167] **A.e**., s. 51-52.
[168] **A.e**., s. 53.

kaside nazım şekli ile Mu'izzî (ö. 542/1147) *Münâzara-i Tîğ ü Kalem*'i, Evhadüddîn-i Enverî *Münâzara-i Çınâr u Kedûbî*'yi yazmıştır.[169]

İran edebiyatında münazara türü kaside nazım şekli içinde doğmuş olmasına rağmen daha çok mesnevi nazım şekli ile yazılmıştır. Mesnevi biçimindeki en eski münazara ise Nizâmî-i Gencevî'nin *Hüsrev ü Şîrîn*'inde bulunan Hüsrev ile Ferhad'ın, Şirin'in aşkı için yaptıkları tartışmadır. Nizâmî'nin *İskender-nâme*'sinde Çin ve Rum ressamları arasında geçen bir münazara daha vardır.[170]

Mevlânâ'nın *Mesnevî*'sinde de Çin ve Rum ressamların münazarası olduğu söylense de bu biraz daha farklıdır. Aralarındaki rekabet, diğer münazaralarda olduğu gibi söz ile değil fiil ile cereyan etmiştir. Her iki taraf da kendilerinin daha iyi ressamlar olduğunu iddia eder. Padişah hangisinin daha iyi olduğunu anlamak için onları denemek ister. İki grup birer odaya kapanır. Çinliler padişahın hazinesinde talep ettikleri sayısız renkte boyalarla duvara harika bir resim yaparlar. Rumlar ise boya kullanmayıp sadece duvardaki kiri ve pası temizleyip berrak ve parlak bir hâle getirirler. Çinlilerin resmi bitince padişah görmeye gider ve resme hayran olur. Rumların resmini görmek için gittiğinde ise Rumlar sadece aradaki perdeyi kaldırırlar. Çinlilerin yaptığı resim onların duvarına çok daha güzel bir şekilde yansır. Padişahın hayranlığı daha da artar. Böylece Rum ressamlara bir nevi üstünlük verilmiş olur. Mevlânâ bu hikâyede Rum ressamları sufilere benzetir. Onlar da gönüllerinden hırs, tamah ve kin pasını silmişlerdir.[171] *Mesnevî*'nin başka bir yerinde olduğu söylenen[172] Sünnî ile Dehrî'nin münazarası ise teolojik münazaraya girer.

İçerisinde 209 ayrı eser bulunan ve *Sefîne-i Tebriz* adı verilen mecmuada birkaç münazara örneğine rastlanmaktadır. Aynı zamanda nüshanın kâtibi olan Ebu'l-Mecd Muhammed b. Melik Mes'ûd Tebrizî (ö. 744/1344)'nin *Münâzara-i Çeşm ü Gûş ve Zebân der-Mahzar-ı Dil* (717/1318), *Münâzaratü's-Sem' ve'l-Basar* (717/1318), *Münâzara-i Nazm u Nesr*, Emînüddîn Ebu'l-Kâsım el-Hâc Bele'nin *Münâzaratü'n-*

---

[169] **A.e**., s. 53; a. mlf., "Münâzara (Fars Edebiyatı)", **TDVİA**, C. XXXI, İstanbul, TDV Yay., 2006, s. 579.
[170] A. mlf., "a.g.t.", s. 53-54.
[171] Abdülbaki Gölpınarlı, **Mesnevî ve Şerhi**, C. I, İstanbul, Millî Eğitim Basımevi, 1973, s. 566-569. Aynı hikâye biraz daha ilâvelerle, Nizâmî'de de anlatılır (bkz. Öztürk, "a.g.t.", s. 110-112). Mevlânâ'nın Nizâmî'den etkilenmiş olması kuvvetle muhtemeldir. Sadece hikâyenin sonunda bir değişiklik yapmıştır. Nizâmî'de asıl resmi yapan Rumlar, o resmi yansıtan Çinliler iken Mevlânâ'da durum tam tersidir.
[172] **A.e**., s. 54.

Nâr ve't-Türâb, Kadı Nizâmüddîn Mahmûd Isfehânî'nin *Münâzara-i Serv ü Âb*, Sa'düddîn b. Bahâüddîn'in *Münâzara-i Şerâb u Haşîş: Beng ü Bâde* (VII-VIII. yüzyıl), Ebû Sa'îd Tirmizî'nin *Münâzara-i Gül ü Mül* (580/1185), Celâlüddîn Abdülhamîd Atîkî (ö. 741/1341)'nin *Kıssa-i Münâzara-i Âhu* (721/1322) adlı eserleri ile müellifleri meçhul *Münâzara-i Şimşîr ü Kalem, Münâzara-i Zemîn ü Âsumân* bu mecmuada bulunmaktadır.[173]

Nizârî-i Kuhistânî (ö. 720/1320) *Münâzara-i Şeb u Rûz* isimli bir münazara yazmıştır.[174] İmâdüddin Fakih (ö. 773/1372) *Muhabbet-nâme-i Sâhib-dilân* adlı tasavvufî mesnevisini her bölümü farklı bir münazarayı konu edinen 8 bölüme ayırmıştır: *Rûh u Beden, Zerre vü Hurşîd, Mığnâtîs ü Âhen, Kâh u Kehribâr, Nahl ü Nahıl, Şem' u Pervâne, Gül ü Bülbül, Peşe vü Pîl*.[175]

Hallâc-ı Şirâzî (ö. 830/1426)'nin *Münâzara-i Et'ime*'si mizahî münazara örneğidir. Türk edebiyatında Lâmi'ī Çelebi'nin de çevirmiş olduğu, Ârifî (ö. 853/1449)'ye ait *Gûy u Çevgân* adlı eser içinde geçen yer ile göğün münazarasını da zikretmek gerekir. Mes'ûd-ı Kummî (ö. 890/1485)'nin *Mahzen-i Me'ânî* ismiyle de tanınan *Münâzara-i Tîğ ü Kalem* ile *Münâzara-i Şems ü Kamer* adlı eserleriyle bu tarzda kalem oynatmıştır.[176]

Hüsn ü Dil müellifi Fettâhî (ö. 852/1449)'nin bir şarap müptelâsı ile bir esrarkeşin münazarasını anlatan *Kitâb-ı Esrârî vü Humârî*'si, Hayrânî-yi Hemedânî (ö. 903/1498)'nin *Münâzara-i Şem' ü Pervâne, Münâzara-i Murg u Subh, Münâzara-i Âsumân u Zemîn*'i, Tâlib-i Carcânî (IX/XV. Yüzyıl)'nin *Münâzara-i Gûy u Çevgân*'ı, Bedreddin Hilâlî (ö. 936/1529)'nin *Şâh u Gedâ* isimli mesnevisinde geçen ok ile yayın münazarası, Horasanlı Basîrî Çelebi (ö. 940/1534)'nin değerli taşların münazarasını konu edinen *Münâzaratü'l-Cevâhir li-Masarrati'l-Havâtır*'ı bu dönemde yazılan diğer manzum münazaralardır.[177]

Mürsel Öztürk, Fuzulî'nin *Beng ü Bâde* isimli Türkçe münazarasının, ilginç bir şekilde, Farsça olduğunu öne sürer. Farsça *Sâkî-nâme*'sinde şairin ney, def, çeng, ud,

---

[173] Abdülhüseyin Hâirî, "Sefine-i Tebriz: İki Kapak Arasındaki Kütüphane", Çev. Ali Ertuğrul, **Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi**, C. 8, S. 19, 2007, s. 356, 372, 373, 386.
[174] **A.e**., s. 54.
[175] İmadüddin el-Kirmani, **Muhabbet-Name**, Süleymaniye Ktp. Ayasofya Koleksiyonu, no: 4131.
[176] Öztürk, "Münazara (İran Edebiyatı)", s. 579.
[177] Öztürk, "a.g.t.", s. 56.

tambur, kanun ve mutrib ile münazaralarının olduğunu belirtir.[178] Ancak şairin de münazara ismini kullandığı bu başlıklarda kastedilen şey, karşılıklı konuşmadır, hakikî bir münazara değildir.

980/1572 yılında yazılmış, müellifi meçhul, *Gülşen-i Letâfet* adlı bir manzumede yoksul bir kimsenin akıl mı, zenginlik mi, yoksa şans ile mi yüksek mevkilere gelebileceği konusunda bahsi geçen üç şeyin arasında bir münazara gerçekleşir. Münazaranın galibi de akıl olur.[179]

Hem Türk hem de İran edebiyatında sıklıkla işlenmiş bir konu olarak afyon ile şarabın münazarasının manzum bir örneği olan *Münâzara-i Mey ü Beng*, 'Amîd Deylemî'ye aittir.[180] Muhammed Takî Sipihr-i Kâşânî (ö. 1297/1880)'nin *Münâzara-i Ebr ü Âsumân*'ı da bulut ile gökyüzünün tartışmasını ihtiva eder. Kıta şeklinde yazılmış münazaralara ise son dönemlerde rastlanmıştır. Pervîn İ'tisâmî (ö. 1360/1941) bu nazım şeklini kullanarak münazaralar yazmıştır.[181] Mürsel Öztürk'ün tespitlerine göre kaside nazım şekliyle yazılan münazaraların konusu methiye, mesnevi şeklinde kaleme alınanların tasavvuf, kıta şeklindekilerin ise sosyal ve ahlâkî konulardır.[182]

İslâmî İran edebiyatında mensur münazaraların sayısı manzum olanlardan daha fazladır. Mensur münazaraların hemen hepsi sebk-i Irâkî üslûbuyla ve çok çeşitli konularda yazılmıştır. İlk mensur münazara ise mutasavvıf Abdullah Ensârî (ö. 481/1088)'ye aittir. Münazara tarzında iki risale kaleme almıştır: *Risâle-i 'Akl u 'Aşk, Risâle-i Şeb ü Rûz*.[183] Kadı Hamîdüddîn Ebû Bekr (ö. 559/1164), yazdığı 23 makamenin 18.sinde bir tabip ile müneccimin kendi mesleklerini daha üstün göstermeye çalıştıkları münazarayı konu edinir.[184]

Eser içerisinde bölüm hâlinde olan mensur münazaralar da vardır. Feridüddîn Attâr (ö. 632/1234)'ın *Tezkiretü'l-Evliyâ* adlı eserinde, bir şeyhin dilinden, beziryağı

---

[178] **A.e**., s. 157.
[179] **A.e**., s. 57.
[180] Amîd Deylemî aynı zamanda münazarayı gazel formu içinde kullanan ilk Hintli şairdir. Bkz. Jan Rypka, **History of Iranian Literature**, Ed. Karl Jahn, Dordrecht/Holland, D. Reidel Publishing Company, 1968, s. 717.
[181] **A.y.**
[182] **A.y.**
[183] **A.e**., s. 58.
[184] Mürsel Öztürk, buna ilâveten 13.makamede bir sünnî ile mülhidin münazarasını da örnek gösterir, fakat bu da konu itibariyle edebî münazaralara dahil edilmemelidir. Bkz. M. Öztürk, "a.g.t.", s. 58.

ile suyun münazarası anlatılır. VI/XIII. asır ediplerinden Ebû Said Tirmizî'nin 585/1190 yılında yazdığı *Münâzarât beyne'l-Verd ve Bintü'l-kerem* adlı eseri gül ile şarabın münazarasıdır.[185] Mevlânâ'nın *Fîhi Mâ Fîh* adlı eserinde zerdali ağacından meyve çalan bir adamla ağacın sahibinin münazarası vardır.[186]

Sa'dî (ö. 691/1292), *Gülistan*'da anlattığı bazı hikâyelerde münazara kullanmıştır: sancak ile perde, zengin ile fakir, dinsiz ile bilginin münazaraları buna örnektir. Aynı müellif *Akıl ve Aşk Risalesi*'nde de Tanrı'yı tanıma ve ona ulaşma konusunda aklın mı yoksa aşkın mı daha yararlı olacağı konusunda Sadüddîn adlı birinin sorusuna cevap verir.[187] Ancak burada akıl ve aşk kişileştirilmemiş, sadece şair tarafından mukayesesi yapılmıştır.[188] Bu nedenle münazara sayılmamalıdır. Mürsel Öztürk, Ebu Bekir İbnü'z-Zekî (ö. 694/1295)'nin *Ravzatü'l-Küttâb ve Hadîkatü'l-Elbâb* adlı eserinin 34.bölümünde nefsin hakemliğini yaptığı kalp ile beyin arasında bir münazara bulunduğunu aktarır. Ancak bu münazara da edebî olmaktan ziyade tıbbîdir.[189]

Târîh-i Vassâf müellifi Şerefüddîn Abdullah (ö. 663/1264?) da bir *Münâzara-i Şemşîr ü Kalem* yazmıştır.[190] Hâcû-yı Kirmânî (ö. 763/1352) ise dört münazara telif etmiştir: *Münâzara-i Tîğ ü Kalem* (748/1348), *Münâzara-i Şems ü Sahâb, Münâzara-i Şem' ü Pervâne, Münâzarâtü'l-lebed ve'l-bâdiye* (748/1348).[191] Sâînüddîn Ali b. Muhammed b. Torkah (/Türke) (ö. 836/1433)'nin *Münâzarâtü'l-Hams* adlı, makame üslûbuyla yazdığı tasavvufî ve felsefî eserinde akıl-aşk, akıl-vehim, vehim-hayal, görüş-duyuş, âşık-maşuk arasında münazaralar gerçekleşmektedir. Yine bu tarzda *Münâzara-i Bezm ü Rezm* adında tasavvufî bir münazarası daha vardır.[192]

---

[185] **A.e**., s. 59.
[186] Mevlânâ, **Fîhi Mâfih**, çev. Meliha Ülker Anbarcıoğlu, Millî Eğitim Basımevi, İstanbul 1969, s. 233. Mürsel Öztürk, aynı eserde Mevlânâ'nın bir cerrahla Hz. İsa'nın tanrılığı hakkında münazarasını ("a.g.t.", s. 193) da edebî münazaralar arasında saymaktadır (aynı yer). Ancak bu da teolojik münazaralar kategorisine daha uygundur. Anbarcıoğlu'nun çevirisine atıfla, altın bir yüzükle normal bir yüzüğün münazarasının daha olduğunu haber vermekteyse de referans verdiği sayfada böyle bir münazara bulunmamaktadır.
[187] **A.e**., s. 60.
[188] Sa'di-yi Şirazi, **Beş Meclis ve Akıl ve Aşk Risalesi**, Çev. Turgay Şafak, İstanbul, Büyüyenay Yay., 2016, s. 97-103.
[189] **A.y.**
[190] **A.y.**
[191] **A.e**., s. 61.
[192] **A.y.**

Nizâm el-Kârî (ö. 866/1462)'nin *Dîvân-ı Elbisâ* adlı eserinin ikinci kısmında *Münâzara-i Ta'âm u Libâs* başlığı altında yemek ile elbise arasında mizahî bir münazara bulunur.[193] Abdurrahman Câmî (ö. 898/1492)'ye nispet edilen *Münâzara-i 'Akl bâ-'Aşk* adında tasavvufî bir eser vardır.[194] İdris-i Bitlisî'nin Sultan Bayezid'e sunduğu *Münâzara-i Mihr ü Mâh* (925/1522) adlı eseri de tasavvufî bir münazaradır. Zahid bir baba ile rind oğlunun münazarasını işleyen *Rind ü Zâhid*, Fuzulî (ö. 963/1556)'nin Farsça eserlerindendir.[195]

Yar Ali Tebrizî, *Mübâhase-i Bahâr bâ-Hazân* adlı eserini Kanunî dönemi vezirlerinden Mustafa Paşa'ya sunmuştur. Ebû Ali b. Fethullah el-Medenî-yi Isfahânî de bir *Münâzarâtü'l-Leyl ve'n-Nehâr* yazmıştır. Ebu'l-berekât Münîr (ö. 1054/1644) *İnşâ-i Münîr* adlı mecmuasının üçüncü bölümünde üç münazaraya yer vermiştir: *Münâzara-i Erba'a 'Anâsır, Münâzara-i Tîğ ü Kalem, Münâzara-i Şeb ü Rûz*. Başka bir mecmuada da *Münâzara-i Baht u 'Akl, Münâzara-i Şeyh Fîrûz bâ-Molla Şeydâ, Münâzara-i Tâlib-i 'İlm bâ-Kebûter-bâz* isimli eserleri bulunur.[196] Yine aynı müellifin *Münâzarâtü'l-Münîr* adlı bir eseri daha bulunur ki burada da ay-güneş, su-ateş, kalem-kılıç münazaraları yer alır.[197]

Kemâl el-Isfahânî, *Münâzarât-ı Bağdâd u Isfahân* adlı eserinde iki şehrin tartışmasını anlatır. Sonunda Vezir Şihâbüddîn Mübârek Şah'ın yaşadığı yer olduğu için Bağdat galip gelir. Didaktik gayelerle Cemâleddîn Muhammed b. Hacı Muhammed Farahânî tarafından XVII. Yüzyılda yazılan *Cevâhiru'l-'Ukûl fî Münâzarât beyne'l-Fâr ve'l-Sanbûr*'da bilgin bir kedi ile sufi bir fare tartıştırılır. Müellifi meçhul bir *Münâzara-i Şatranc u Nard*'da da satranç ile tavla tartıştırılır.[198]

---

[193] **A.e**., s. 62.
[194] Nureddin Abdurrahman b. Ahmed el-Horasani el Cami, **Münazara-i Akl bâ-Aşk**, Süleymaniye Ktp., Laleli Koleksiyonu, no: 1938, 83 vr., (müellif hattı). Kadir Turgut, kütüphanede böyle bir kayıt olmasına rağmen Câmî'nin hayatı ve eserleri ile ilgili birincil kaynaklarda böyle bir eser ismine rastlamaması nedeniyle bu eserin Câmî'ye âidiyeti hususunda temkinli davranır. Bkz. Kadir Turgut, "Abdurrahman Câmî, Düşünce ve Eserlerinin Türk Edebiyatına Etkisi", Dr Tezi, İÜ SBE, İstanbul 2013, s. 60.
[195] Öztürk, **a.y.**
[196] **A.e**., s. 63.
[197] **A.e**., s. 64.
[198] **A.y.**

Nureddîn Muhammed Nimethân Ali (ö. 1121/1710)'nin *Münâzara-i Atib* adlı eseri tabipler arasındaki tartışmayı konu edindiği belirtilir.[199] Bu da herhalde edebiyat kategorisinde değil, tıp kategorisinde ele alınmalıdır.

Bundan başka Muhammed Takî Münşî, *Münâzara-i Âyine ve Nişâne* adlı tek sayfalık bir eser yazmıştır. XIX. asırda yaşamış Sâlik mahlaslı bir kimse Isfahan medreselerinde riyâkâr bir zahidle arasında hem nazmen hem nesren yaptığı tartışmayı *Münâzara-i Nazm u Nesr* adıyla kaleme almıştır. Muhammed Sâlih Kânbû, *Münâzara-i Ebr ü Deryâ*'yı; Ebu'l-Kerîm adında biri de *Münâzara-i Çeşm ü Sürme vü Zülf ü Şâne*'yi telif etmiştir. Müellifi ve yazılış tarihi belli olmayan şu münazaralar da tespit edilmiştir: *Münâzara-i Nefs ü 'Akl, Münâzara-i Rind ü Zâhid, Münâzara-i Maddî vü İlâhî*.[200]

Genel bir değerlendirme yapmak gerekirse, Mürsel Öztürk, farklı ülke edebiyatlarındaki münazaralardan bahsetmekle Türkçe literatürde bir ufuk açmıştır. Bununla birlikte münazara kavramını eksik tanımlaması ve edebî münazaralar ile teoloji veya tıp gibi diğer kategorilere daha uygun olan münazaraları birbirinden yeterince ayırmaması eserde bir karmaşaya neden olmuştur. Edebiyat dışı bu münazaraların edebî münazaralarla birlikte ele alınmasının yanı sıra, münazara adı taşımasına rağmen sadece karşılıklı bir konuşmadan ibaret olan metinlerin de dahil edilmesi bu karmaşayı daha da arttırmıştır. Dolayısıyla toplamda yaklaşık 130 münazara tespit ettiğini söyleyen[201] Öztürk'ün verdiği sayıya ihtiyatlı yaklaşılması gerekmektedir. Esasında bu sayı daha az olmalıdır.

Firuza Abdullaeva, yeni İran edebiyatında münazaranın kökenlerini irdelediği makalesinde münazara ile kaside arasında bir bağ kurar. İran edebiyatı özelinde, her iki formun da memduha övgü amacıyla yazılması yönüyle ortak olduklarını belirtir. Ayrıca münazaranın kaside, gazel ve mesnevi şekilleri içinde eridiğini söyler.[202]

Jan Rypka da İran edebiyatındaki münazaraların Provençal ve Fransız edebiyatlarındaki münazaralar üzerinde bir etkisinin olmadığını, her iki edebiyatta benzer şartlar altında benzer ürünler verildiğini iddia eder.[203]

---

[199] **A.y.**
[200] **A.e**., s. 65.
[201] **A.e**., s. 243.
[202] Abdullaeva, "The Origins of the Munazara Genre", s. 261.
[203] Rypka, **History of Iranian Literature**, s. 97-98.

2.3.Batı Edebiyatlarında Münazara

2.3.1. Latin Edebiyatında Münazara

Romalılar, Yunanlıların *synkrisis* dedikleri münazarayı *comparatio* kelimesi ile karşılamışlar ve onların etkisinde kalarak ürün vermişlerdir.[204] Örneğin Ennius (M.Ö. 239-169)'un kaleme aldığı hayat ile ölümün münazarasında bu etki görülmektedir.[205] Milâdî II. veya III. asırda, Vespa'nın kaleme aldığı *Judicium coci et pistoris* / aşçı ile fırıncının münazarasında, fırıncı kendisini methedip aşçıyı hem hayvanları öldürdüğü hem de kötü yemekleriyle insanların midesini bozduğunu söyleyerek eleştirir. Aşçı da yaptığı yemeklerden iştah kabartacak şekilde bahseder ve kendisini tanrılara eş tutar. Nihayetinde Vulkan'ın hakemliğine başvururlar. O da ikisini de över ve birini diğerine tercih etmez.[206]

Dialogus Creturarum adlı eserde pek çok mensur münazara bulunmaktadır: Bulut ve Satürn (1. diyalog), Güneş ve Ay (2. diyalog), gökkuşağı ve yengeç burcu (5. diyalog), hava ve rüzgâr (7. diyalog), deniz ve sahil (8. diyalog), deniz ve nehir (11. diyalog), dağ ve orman (12. diyalog), altın ve tunç (19. diyalog), gümüş ve demir (21. diyalog), anahtar ve kilit (23. diyalog), zincir ve kazan (24. diyalog), nehir balığı ve deniz balığı (46. diyalog), kurbağa ve yengeç (47. diyalog), güvercin ve horoz (60. diyalog), tarla kuşu ve su kuşu (83. diyalog), yabandomuzu ve yabaneşeği (115. diyalog).[207] 46. diyalogda deniz balığı, nehir balığının çamurlu sularda, kendisinin ise berrak sularda yaşadığını, aynı zamanda nehir balığından daha lezzetli olduğunu iddia eder. Sonunda yunus balığına hakemlik yapması için müracaat ederler. O da her ikisini yutarak münazaraya son verir.[208]

XII. yüzyılda St. Bernard of Clairvaux ve Hugo of Saint Victor tarafından yazılan, Tanrı'nın dört kızı, barış-doğruluk-adalet-merhamet, arasında gerçekleşen bir münazara vardır. Bu münazara daha sonra, geç dönem Orta Çağ'da ahlâkî oyunlarda

---

[204] İsmail Hikmet Ertaylan, Latin edebiyatının Yunan edebiyatının bir taklidi, orijinal bir yönü bulunmamasına rağmen zengin bir edebiyat olduğu düşüncesindedir. Bkz. İsmail Hikmet Ertaylan, **Latin Edebiyatı Tarihi**, İstanbul, Ülkü Basımevi, 1938, s. 5, 7.
[205] Öztürk, **a.y.**
[206] **A.y.**
[207] **A.e.**, s. 30-31.
[208] **A.y.**

sıkça işlenen bir konu olmuştur.[209] *Dialogus inter Corpus et Animam* adlı eser, başka edebiyatlarda da görülen metafizik bir konuyu işler: ruh ile bedenin münazarası. Bu eser daha sonra Almancaya da çevrilmiştir.[210] Yine farklı edebiyatlarda çokça işlenen bir konu olan yaz ile kışın münazarasının Latince örneği *Conflictus Veris et Hiemis* Alcuin'e isnat edilir.[211]

H. Walther, Orta Çağ Latin edebiyatındaki her türden münazarayı hazırladığı kitapta ele almıştır. Bunlar sırasıyla halk edebiyatında münazaralar, antik dönem münazaraları, teolojik münazaralar, teolojik-ahlâkî münazaralar, hukukî ekol münazaraları, aşk münazaraları ve politik münazaralardan müteşekkildir.[212] Halk edebiyatı nev'inden şu konuda münazaralar yazıldığını haber verir: yaz ve kış (s. 34), şarap ve su/şarap ve bira (s. 46), çiçeklerin münazarası (s. 53), fabl tarzı münazaralar (s. 58), ruh ve beden (s. 63). Antik münazaralar arasında da Terenz-Delusor (s. 89) ile Acis-Polyphem'i zikreder (s. 90). *Philis et Flora, Conflictus Ovis et Lini, Disputatio Inter Cor et Oculum (kalp ve göz arasında münazara), Altercatio Ganymedis et Helena, Goliae Dialogus Inter Aqua et Vinum (su ve şarap arasında münazara)* bu sahada en dikkat çekici örnekler olarak zikredilmektedir.[213]

2.3.2. İngiliz Edebiyatında Münazara

Bu bölümün yazımında derli toplu ve güncel bir kaynak olarak Hanna Salmi'nin doktora tezini esas aldık. Eserlerin sıralanışı ve kısa özetlerini bu tezden istifade ederek yazdık. Bununla birlikte farklı kaynaklardan da yararlanmayı ihmal etmedik.

İngilizce münazaralarının en önemlisi hiç kuşkusuz *The Owl and the Nightingale/Baykuş ile Bülbül* (XIII. yüzyıl başları) adlı eserdir. Yazarı belirsiz olan bu eser, baykuş ile bülbülün, hangisinin insanlara daha faydalı ve daha iyi bir kuş olduğu hususunda tartışmalarını konu edinir. Tartışma, baykuşun çok kötü bir şekilde şarkı söylemesiyle başlar. Birbirlerine nefret duyan iki karakter, buradan hareketle işi

---

[209] "Debate Poetry", **Encyclopedia of Medieval Literature**, Ed. Robert Thomas Lambdin, Laura Cooner Lambdin, UK & USA, Routledge, 2000, s. 177.
[210] **A.e**., s. 38.
[211] Hermann Jantzen, "Geschichte des deutschen Streitgedichtes im Mittelalter", Inaugural-Dissertation, Philosophischen Facultat der Universitat Breslau, Breslau 1896, s. 5; Hanna Salmi, "Early English Debate Poetry as a Conflict Talk", PhD Dissertation, University of Turku, Turku/Finland 2017, s. 61.
[212] H. Walther, **b.a.**
[213] Lola Janell Simmons, "Nature and Preferment in the Owl and the Nightingale", YL Tezi, Texas Tech University, 1986, s. 6.

hemen tartışmaya dökerler. Eser üzerinde çalışan ilk araştırmacılar eserin alegorik bir metin olarak çeşitli şekillerde yorumlamışlardır. Örneğin A. C. Cawley (1951), eserin Hristiyanlar için astrolojik kehanetlerin uyumluluğunu tartışmıştır. Bertram Colgrave (1966) ise eserin geniş manada ibadet müziği ile trubador tarzı müziğin arasında gerçekleşen bir çekişmeyi anlattığını ifade etmiştir. G. R. Owst (1966) da bir tarafın cehennem azabıyla korkutan vaiz, diğer tarafın da aşk ve mutluluğa odaklanan kişinin rekabeti[214] olarak yorumlar.[215]

Bir diğer kuş münazarası John Clanvowe'a ait *The Thrush and the Nightingale* (XIII. yüzyıl ikinci yarısı)'dir. Bu münazarada ardıç kuşu tarihî ve edebî bazı şahsiyetlerden örnekler getirerek kadınların onları nasıl hile ile aldattığını anlatır. Bülbül de kadınları savunur. Tartışmayı kazanması için de Bâkire Meryem'i örnek göstermesi yeterli olur. Kadınların değerinin tartışıldığı bu münazara Fransız ve Latin edebiyatlarındaki münazara geleneğini takip eder.[216]

In a Thester Study I Stood mısraıyla başlayan bu münazara ruh ile ceset arasında geçer. Ruh, dünya hayatının eğlencelerini ve zenginliğini hatırlatarak, şimdi onları kaybettiği için bedeni suçlar. Beden, önce bazı hatalarda bulunduğunu kabul etse de sonra sabrı taşar ve ruha gitmesini emreder, tartışmayı devam ettirmek istemez.[217]

As I Lay in a Winter's Night (XIII. yüzyıl sonları) adıyla anılan münazara da yine ruh-beden tartışmasıdır. Ancak önceki örnekte olduğu gibi beden hatalarını kabul etmez. Bilakis, ruhun Tanrı tarafından fizikî âlemi yönetmesi için gönderildiğini, dolayısıyla bedenin hatalarının asıl sorumlusunun ruh olduğunu iddia eder.[218]

Kahramanlarından birinin yine bülbül olduğu *The Cuckoo and the Nightingale* (XV. yüzyıl ortaları) adlı eserde bülbülün karşısında bu kez guguk kuşu yer alır. Anlatıcı yazar, rüyasında bir ormanda gezindiğini ve ilk olarak guguk kuşunun sesini duyduğunu ve bundan hiç hoşlanmadığını belirtir. Bülbül de çapkın guguk kuşunun şarkı söylemesinden son derece rahatsızdır. Çünkü o aşk karşıtı söylemlerde bulunur.

[214] Bu iki kutup bize Türk edebiyatındaki rind ile zahid çekişmesini hatırlatmaktadır.
[215] Hanna Salmi, "a.g.t.", s. 50.
[216] **A.e**., s. 51.
[217] **A.e**., s. 52.
[218] **A.e**., s. 53.

Bunun üzerine iki kuş tartışmaya başlar. En sonunda yazar guguk kuşuna taş atarak onu kovar.[219]

Winner and Waster (XV. yüzyıl) adlı münazarada tutumlu mu yoksa müsrif bir şekilde mi yaşamanın daha iyi olduğu tartışma konusudur. Waster, yani müsrif tarafın temsili, sürekli harcar ama hiç üretmez. Winner ise üretim yapar, ancak bunu sadece kendine saklar. Sonuç olarak ikisi de ideal noktada değildir. Kral hakem olarak araya girer ve ikisini uzlaştırır.[220]

The Clerk and the Nightingale (XV. yüzyıl ikinci yarısı) adlı münazarada yazar, bir Mayıs sabahında uyurken bülbülün kendisine neden matemli olduğunu sorduğunu anlatır. O da bir kadına duyduğu karşılıksız sevgi nedeniyle bu durumda olduğunu söyler ve sevdiği kadını övmeye başlar. Bülbül de genel olarak kadınların bütün kusurlarını sayıp döker. Eserin sonu eksiktir.[221]

İlâhî aşk ile dünyevî aşkın karşılaştırıldığı *The Merle and the Nightingale* adlı münazarada kara tavuk dünyevî aşkı, bülbül de ilâhî aşkı savunur. Münazaranın yazarı, 1500-1504 yılları arasında James IV'ün muhtemelen kâtipliğini yapmış, 1504 civarında da rahip olmuş William Dunbar (1460-1520)'dır.[222]

At, kaz ve koyunun insanlar nezdindeki değerini tartışan *Horse, Goose and Sheep* (1436 civarı)'te at, hem savaş meydanlarındaki cesaretiyle hem de yük taşıyarak insanlara yardımcı olmasıyla övünür. Kaz da ok yapımında kullanılan tüylerin kaynağı olduğunu, o tüylerin de düşman yaklaşırken bir uyarı görevi gördüğünü söyler. Koyun ise o kadar uysal ve mütevazıdır ki kendi adında kendisi bile konuşmaz, koç onu temsilen konuşur, koyunun İngiltere'nin yün ticaretinde ne kadar önemli bir unsur olduğunu vurgular. Hakem olarak, kraliyet sembolü olan kartal ve aslan seçilir. Ülke için üçünün de gerekli olduğunu söyleyerek tartışmayı bitirirler.[223]

The Debate and stryfe between Somer and Wynter with the estate present of Man'de yaz ile kış kendi iyi özelliklerini sıralayıp birbirlerine üstün gelmeye çalışırlar. Bir müddet tartıştıktan sonra kendileri bu münazarayı sonlandırırlar. İkisinin de Tanrı

[219] **A.e**., s. 55.
[220] **A.e**., s. 55-56.
[221] **A.e**., s. 58.
[222] **A.e**., s. 58-59.
[223] **A.e**., s. 59-60.

tarafından yaratıldığına vurgu yaparlar. Bu münazara muhtemelen Fransızcadan çevrilmiş ve 1528 yılında basılmıştır.[224]

Ölüm ve hayatın iki genç kadın olarak tasvir edildiği *Death and Life* adlı münazara, tıpkı ruh-beden münazaralarında olduğu gibi, ölümün önlenemezliği üzerinde durur. Ancak ruh-beden münazaralarının sonunda iki taraf da eşit şekilde acı çekerken, bu münazara hayatın lehine sonuçlanır.[225]

Bunlardan başka *Mary and the Cross* (s. 53), *Jesus and the Masters of Law* (s. 53), *The Good Man and the Devil* (s. 54), *Mercy and Righteousness* (s. 54), *The Clerk and the Husbandman* (s. 56), *Nurture and Nature* (s. 56), *The Carpenter's Tools* (s. 57), *The Disputation between the Body and the Worms* (s. 59), *The Heart and the Eye* (s. 60), *Man and Woman* (s. 61), *A Lover and a Jay* (s. 61), *The Spectacle of Lovers* (s. 62), *A Dialogue Defensive* (s. 62), *Age and Youth* (s. 63), *Pride and Lowliness* (s. 63), *The Complaint or Dialogue, Betvvixt The Soule and the Bodie of a damned man* (s. 64), *Saint Bernard's Vision* (s. 65), *A Covetous Miser* (s. 66) adlı münazaralar da vardır.

2.3.3. Fransız Edebiyatında Münazara

Fransızcada "débat" olarak bilinen münazara, 12. yüzyıl Provençal tensonlarının daha ziyada taşlamalarından türeyen lirik bir form olarak tanımlanır. İki insan veya soyut varlığın tartıştığı bu münazaralarda taraflar sırayla mısralar ve dörtlükler söylerler. Konusunu sıklıkla aşkla ilgili kötü durumlardan alsalar da çok geniş bir konu yelpazesine sahiptir.[226]

Mürsel Öztürk'ün David J. Jones'in *La Tenson provençale* (Paris 1914) adlı eserinden aktardığına göre, Avrupa edebiyatları arasında en çok münazara, Fransız ve Fransa'nın güneyinde konuşulan, Latin kökenli bir dil olan Provençal edebiyatlarında telif edilmiştir. Provençal dilinde münazaranın karşılığı olarak üç farklı kelime kullanılmıştır: *tenson*, *partimen* ve *jeu-parti* (joc partit).

Tenson ve partimenlerde herhangi bir konuda iki şair aynı ölçü ve uyağı kullanarak tartışırlar. Eğer iki şair tarafından yazılırsa tartışan taraflar onların gerçek

[224] **A.e**., s. 61-62.
[225] **A.e**., s. 65-66.
[226] Cynthia J. Brown, "Débat", **Dictionary of the Middle Ages**, Ed. Joseph R. Strayer, C. IV, New York, Charles Scribner's Sons, 1989, s. 122.

kimliği, konular da sosyal meseleler ağırlıklı olur. Ancak tenson, sadece bir şair tarafından yazılırsa, bu sefer taraflar hayvanlardan, cansız varlıklardan veya soyut kavramlardan seçilir. Örneğin kalp-göz, kalp-dil, su-şarap bu türdendir. Ancak bunlar gibi bir şairin yazdığı tensonlar sayıca azdır.[227]

Tenson ve partimen yazarlarının çoğu trubador ve jonglörlerdir. Jonglörler, profesyonel, gezici hikâye anlatıcılarıdır. Bu yönüyle Türk kültür tarihindeki meddahlara benzerler. İlâveten, insanları eğlendirmek için akrobasi de yaparlar.[228] Trubadorlar ise XI-XIII. yüzyıllar arasında Orta Çağ şiir tarihinde son derece etkili olmuş lirik şairlerdir.[229] Sarayda düzenlenen meclislere katılıp birbirleriyle yarışırlardı. Çoğunlukla irticâlî olarak söyledikleri bu şiir atışmalarında anlaşmaya varılamadığı durumlarda bir hakem talep edilir. Bu hakemler de genellikle ünlü kimseler veya sevilen kadınlardan seçilir.[230]

Fransa'da telif edilmiş en erken tensonlara 1137 tarihinde rastlanmaktadır. Uc Catula ile Marcabru, Coccoman ile Gulhalm'ın aşk konusunda münazaraları bulunmaktadır.[231] XII. asırda Güney Fransa'da neşet etmiş tensonlara karşılık, Kuzey Fransa'da da jeu-partiler ortaya çıkmıştır. Jeu-partilerde taraflardan biri, diğerine iki uçlu bir soru yöneltir. Diğer taraf, verilebilecek muhtemel iki cevaptan birini seçerek savunmaya başlar. Diğeri de ona karşılık verir. Kurallar gereği taraflar fikirlerini değiştiremediği için aralarında nihaî hükmü vermesi için bir hakeme ihtiyaç duyarlar. Hakemin kararı ile münazara son bulur. Bunların tamamı iki ya da daha fazla şair tarafından yazılmışlardır. Şairlerin birbirleri hakkında alaycı ve sert sözler sarf ettikleri dikkat çeker. Tartışma konularına örnek vermek gerekirse şunları sayabiliriz: Fransızlar mı, Katalanlar mı daha faziletli; aşk için kalp mi, göz mü gerekli; mutsuz aşık mı, mutlu aşık mı daha iyi şarkı yazar?[232] XII.asırda telif edildiği belirtilen diğer münazaralar: *Le concile de Remiremont, Le jugement d'amour*.[233]

---

[227] Öztürk, "a.g.t.", s. 33.
[228] "Jongleur", **Encyclopedia Britannica**, (Çevrimiçi) https://www.britannica.com/art/jongleur, 31 Ekim 2018.
[229] "Troubadour", **Encyclopedia Britannica**, (Çevrimiçi) https://www.britannica.com/art/troubadour-lyric-artist, 31 Ekim 2018.
[230] Öztürk, "a.g.t.", s. 34.
[231] **A.y.**
[232] **A.e**., s. 34-35.
[233] Magdi Wahba, **A Dictionary of Literary Terms (English-French-Arabic)**, Librairie Du Liban, Beirut 1974, s. 101.

2.3.4. Alman Edebiyatında Münazara

Alman şiirine XIII. asırda giren münazara, güncel konuları içermesi nedeniyle halk arasında çok sevilen bir tarz olmuş, bu sebeple pek çok münazara telif edilmiştir. Fransız ve Provençal edebiyatlarda daha çok lirik türde yazılan münazaralara karşılık, Alman edebiyatında şair atışmaları ve muamma münazaraları çoğunluktadır.[234]

Alman edebiyatında en çok tutulan münazara konusu yaz ile kışın münazarası olmuştur, birçok örneğine rastlamak mümkündür. Klara Hatzlerin (ö. 1476'dan sonra)'in *Liederbuch*[235] adlı eserinde mevsimlerin ve ayların kendi içlerinde münazaralarına yer verilir. Örneğin Temmuz ile Ağustos, kendi zamanlarının daha üstün ve daha güzel olduğunu iddia ederek münazara yaparlar.[236]

Bir başka sevilen konu da şarap ile suyun münazarasının en güzel örneği Hans Sachs tarafından yazılmıştır. Sachs'ın hastalık ile sağlığın münazarasını konu edindiği bir eseri daha vardır. Kolmar Sarayı'nın başşairi tarafından kaleme alınmış süt ile şarabın münazarası da bilinen örneklerden biridir.[237]

Aşk konusu da Alman münazara şiirinde sıklıkla işlenmiştir. Hartmann von Aue (ö. 1205)'nin kalp ile vücudun münazarası,[238] Klara Hatzlerin'in aynı konulu münazarası, Reinmar von Brennenberg'in aşk ile güzelliğin münazarası, Peter Suchenwird'in gerçek aşk ile sahte aşkın münazarası bu bahiste değerlendirilebilir. Bunlardan başka aşkın acı mı yoksa neşe mi verdiği, kadınların mı yoksa erkeklerin mi aşka daha meyilli olduğu ve benzeri konularda münazaralar da yazılmıştır.[239]

Latin edebiyatında münazara bahsinin işlendiği bölümde de değindiğimiz gibi, ruh ile bedenin münazarasını konu edinen *Dialogus inter Corpus et Animam* çeviri yoluyla Alman edebiyatına da girmiştir. Halk edebiyatı ürünlerinden sayılan hayat ile ölüm münazaraları da vardır. Bunlarda hakem olarak genellikle Tanrı seçilir. Nicalaus

---

[234] M. Öztürk, "a.g.t.", s. 36.
[235] Bu eserin adı her ne kadar "Şarkı Kitabı" anlamına gelse de içinde sadece birkaç şarkı vardır. Daha çok şiir, anlatı ve öğretici parçalar ihtiva etmektedir. Bkz. Brigitte Edith Zapp Archibald, "Klara Hatzlerin", **An Encyclopedia of Continental Women Writers**, C. I, Ed. Katharina M. Wilson, New York and London, Garland Publishing, 1991, s. 540.
[236] **A.y.**
[237] **A.e**., s. 37.
[238] Hartmann von Aue'nin *Die Klage* adını taşıyan bu münazarası Alman, edebiyatında aşkın geniş çaplı teorisinin oluşturulduğu en eski parçadır. William H. Jackson, "The Medieval Literary Reception of Hartmann's Work", **A Companion to the Works of Hartmann von Aue**, Ed. by Francis G. Gentry, New York, Camden House, 2005, s. 194.
[239] **A.y.**

Mercatuis'in 1494'te telif ettiği hayat ile ölümün münazarasında galibiyetin sahibi ölüm olur. Bunlardan başka yalan ile gerçek, sebat ile sabırsızlık, bilginlik ile cahillik, zenginlik ile fakirlik mefhumları arasında gerçekleşen münazara örneklerine de rastlanmaktadır.[240]

Alman münazara edebiyatında sıklıkla işlenen temalardan biri de şairin kendisi ile dünya arasında yaptığı münazaralardır. Buna örnek olarak Heinrich von Mügeln'in 1500 yılında yazdığı şiir örnek gösterilebilir.[241]

Kahramanları hayvanlar olan münazaralar da bulunmaktadır. Hans Rosenplut'un tavuk, bülbül ve kırlangıcın bir asilzadeyi methetmek üzere karşı karşıya getirdiği bir münazarası vardır. Yine bir kaz ile bir tavuk, bir prensi övme amacıyla tartışırlar. Burada saray hayatı mizahî bir şekilde ele alınmaktadır.[242]

2.4.Dünya Edebiyatında Ortak Münazara Konuları

Bu bölümün bir mahsulü olarak, farklı edebiyatlarda münazara tarzında yazılmış aynı konulu eserlerin bir dökümünü yapacağız. Böylelikle farklı kültür ve coğrafyalarda hangi ortak temaların işlendiğini görmüş olacağız.

2.4.1. Mevsimlerin Münazarası

Sümer: Enten ile Enlil

Grek: Aisopos-İlkbahar-Kış

Latin: Conflictus Veris et Hiemis

İngiliz: The Debate and stryfe between Somer and Wynter with the estate present of Man

Alman: Yaz-Kış

İbrani: Anonim, Abraham b. Ezra'nın münazarası

Türk: DLT-Yaz-Kış, Lâmi'ī-Bahâr u Şitâ

Arap: İbn Azzûz-Makâmâtu'l-Mufâhara beyne's-Sayf ve'ş-Şitâ

Fars: Yar Ali Tebrizî-Mübâhase-i Bahâr bâ-Hazân

2.4.2. Ayların Münazarası

Süryani: Ayların münazarası

İbrani: Ayların münazarası

---

[240] **A.e**., s. 38.
[241] **A.e**., s. 39.
[242] **A.y**.

Alman: Klara Hantzlerin-Temmuz-Ağustos

2.4.3. Gece-Gündüz Münazarası

Arap: İbn Fâris-Kitâbu'l-Leyl ve'n-Nehâr

Fars: Esedî-i Tûsî-Münâzara-i Şeb ü Rûz, Nizârî Kuhistânî-Münâzara-i Şeb ü Rûz, Abdullah el-Ensârî-Risâle-i Şeb ü Rûz, Ebû Ali b. Fethullah el-Medenî-yi Isfahânî-Münâzaratü'l-Leyl ve'n-Nehâr, Ebu'l-berekât Münîr-i Lahurî-Münâzara-i Şeb ü Rûz, Amid Deylemî-Münâzara-i Şeb ü Rûz.

Türk: Fasîh-Şeb ü Rûz.

2.4.4. Yer-Gök Münazarası

Süryani: Yer-gök münazarası

Arap: Muhammed b. Muhammed el-Cezâirî-Müfâhare beyne's-Semâ ve'l-'Arz, Garîbü'l-Enbâ' fî Münâzarati'l-'Arz ve's-Semâ, Ebû Ömer Yûsuf er-Ramâdî-yer ile göğün müfâharesi

Fars: Esedî-i Tûsî-Münâzara-i Âsumân u Zemîn, 'Ârifî- Âsumân u Zemîn (Gûy u Çevgân içinde), Hayrânî-yi Hemedânî-Münâzara-i Âsumân u Zemîn, müellifi meçhul-Münâzara-i Zemîn ü Âsumân (Sefîne-i Tebrîz içinde).

Türk: Lâmi'ī-Yer ile Gök (Gûy u Çevgân içinde), Yusuf Sivrihisarî-Arz ile Semâ (Mevhûbu'l-Mahbûb içinde), Şemseddin Sivasî-Âsumân ile Zemîn (Mevlid içinde).

2.4.5. Güneş-Ay Münazarası

Latin: Dialogus Creturarum-Güneş ile Ay (2.diyalog).

Fars: İdris-i Bitlisî-Münâzara-i Mihr ü Mâh, Ebu'l-berekât Münîr-i Lahurî-Mihr ü Mâh (Münâzaratü'l-Münîr içinde), Mes'ûd-ı Kummî-Münâzaratü'ş-Şems ve'l-Kamer.

2.4.6. Mükeyyifat Münazarası

Arap: Mecâlesetü'l-ihvan fî Mefâhiratü'l-kahve ve'd-duhân.

Fars: Sadüddin b. Bahaüddin-Münâzara-i şerâb u haşiş=beng ü bade, Amid Deylemî-Münâzara-i Mey ü Beng.

Türkçe: Yusuf Emirî-Beng ü Çâğır, Nidâyî el-Ankaravî-Mübâhasât-ı Mükeyyifât, Fuzûlî-Beng ü Bâde, Münazara-i Mükeyyifât (Atatürk Kitaplığı-Leiden-Tercüman), müellifi meçhul–Esrâr-nâme, Nağzî-Kahve vü Bâde, Vardarlı Fazlî–Mahzenü'l-Esrâr, müellifi meçhul – Dâfi'u'l-Hüzn, Fedâyî-Mubâhasa-i Bal u Bûze vü Afyûn Berş u Bâde, Sıhhatî Çelebi–Mükeyyifât-ı Âlem, Muhâleme-i Mükeyyifât,

Hikâyât-ı Mükeyyifât-ı Âlem, Hikâyet-i Cem‘iyyet-i Mükeyyifât-ı Âlem ve Mübâhase ve Mücâdele, Afyon Tiryakileri.

2.4.7. Ok-Yay Münazarası

Türk: Yakînî, Ok-Yaynıng Münazarası

Arap: ?-Münâzarât beyne’r-rumh ve’l-kavs

Fars: Esedî-i Tûsî-Münâzara-i Rumh u Kavs, Bedreddin Hilâlî, Ok-Yay (Şâh u Gedâ içinde)

2.4.8. Kılıç-Kalem Münazarası

Arap: Ebû Hafs-Müfâharetü’s-Seyfi ve’l-Kalem, İbn Bürd- Müfâharetü’s-Seyfi ve’l-Kalem, Ali b. Hibetullah, İbn Nübâte, İbn Makûlâ-Müfâharetü’l-Kalem ve’s-Seyf ve’d-Dînâr.

Fars: Mes‘ûd-ı Kummî-Münâzara-i Tîğ ü Kalem (Mahzen-i Me‘ânî), Şerefüddin Abdullah-Münâzara-i Şemşîr ü Kalem, Hâcû-yı Kirmânî-Münâzara-i Tîğ ü Kalem, Ebu’l-berekât Münîr-i Lahurî-Münâzara-i Tîğ ü Kalem, Muizzî-Münâzara-i Tîğ ü Kalem, Amid Deylemî-Münâzara-i Seyf ü Kalem, müellifi meçhul-Münâzara-i Şemşîr ü Kalem (Sefîne-i Tebrîz içinde).

Türk: Ahmedî-Kasîde fî Bahsi’s-Seyf ve’l-Kalem, Uzun Firdevsî-Seyf ü Kalem, Hızrî-Münâzara-i Tîğ ü Kalem, Şabanzâde Mehmed Muhteşem-Münâzara-i Tîğ u Kalem, Müellifi Meçhul–Muhâvere-i Seyf ü Kalem, Cemâl Efendi-Muhâverât-ı Seyf ü Kalem, Mehmed Bahaeddin–Münazara-i Seyf ba Kalem.

2.4.9. Gül-Şarap Münazarası

Fars: Ebû Sa‘îd Tirmizî-Münâzara-i Gül ü Mül, Münâzarât beyne’l-verd ve bintü’l-kerem, Sirâcüddîn Kamerî Amulî-Münâzara-i Gül ü Mül.

Türk: Fasîh-Münâzara-i Gül ü Mül

2.4.10. Şarap-Su Münazarası

Latin: Goliae-Dialogus inter Aqua et Vinum

Fransız: Farklı müelliflere ait şarap-su münazaraları

Alman: Hans Sachs-şarap-su münazarası

2.4.11. Yemeklerin Münazarası

Fars: Ebu İshak Hallac-ı Şirazi-Münâzara-i Et‘ime

Türk: Hikâyet-i Ta‘âmhâ

2.4.12. Ruh-Beden Münazarası

Antik Mısır: Ruh ile Beden

Grek: Democritus'un münazarası

Latin: Dialogus inter corpus et animam

İbrani: Ruh-beden münazarası

İngiliz: In a Thester Study I Stood, As I Lay in a Winter's Night

Alman: Ruh ile Beden

Arap: Makdisî-Kitâbu'l-Bed' içinde ruh ile beden münazarası

Fars: Nizârî-i Kuhistânî, İmaduddin Fakih-Ruh ile Beden (Muhabbetnâme-i Sâhib-dilân içinde)

2.4.13. Organların Münazarası

İbrani: Midraş Tehilim içinde, Abraham İbn Ezra-Rabbi Menahem ve Oğlu Moşe İçin, Yom Tov Soriano'nun münazarası

Fars: Ebu'l-Mecd Muhammed b. Melik Mesud Tebrizî-Münâzara-i Çeşm ü Gûş ve Zebân der Mahzar-ı Dil, Münâzaratü's-Sem' ve'l-Basar

Türk: Receb Vahyî-Münâzara-i A'zâ-yı Beşer

2.4.14. Hayvanların Münazarası:

Sümer: Balıkçıl-deniz kaplumbağası, kaz-kuzgun, balık-kuş

Grek: Aisopos-aslan ile sivrisinek

Latin: Dialogus Creturarum içinde nehir-deniz balığı, kurbağa-yengeç, güvercin-horoz, tarla kuşu-su kuşu, yaban domuzu-yaban eşeği

İngiliz: The Owl and Nightingale, The Trush and Nightingale, The Cuckoo and Nightingale, Horse-goose and sheep

Alman: Hans Rosenplut-Tavuk, bülbül, kırlangıç; Kaz ile Tavuk.

Türk: Derviş Şemsî-Deh Murg, Alâeddîn Ali Çelebi-Dâsitân-ı Tûtî vü Karga, Nev'ī-Münâzara-i Tûtî vü Zâğ, Şerîf Efendi-Münâzara-i Tûtî vü Zâğ, müellifi meçhul-At Birle Tivenin Sözleşkeni

2.4.15. Akıl-Aşk Münazarası

Fars: Sâinüddîn Ali b. Muhammed b. Torkah-Münâzara-i 'Akl u 'Aşk (Münâzarâtü'l-Hams içinde).

Türk: Yusuf b. Abdüllatif-Münâzara-i Ehl-i memleketi'l-İnsânî, Kumrî-Münâzara-i 'Akl u 'Aşk, Şukuhî-Münâzara-i 'Akl u 'Aşk

2.4.16. Zenginlik-Fakirlik Münazarası

İbrani: Alexander ben Yizhak Pfaffenhofen

Alman: Zengin-fakir münazarası

Fars: Sa'dî-yi Şirâzî-Sa'dî ile bir müddeinin münazarası (Gülistan içinde).

Türk: Şeyyad Hamza-Dâsitân-ı Sultân Mahmûd, Alâyî-Münâzara-i Ganî vü Fakîr, Sâfî-Cidâl-i Sa'dî bâ-Müdde'î.

2.5.Münazaranın Menşei Meselesi

Türk bilim insanları arasından münazara metinlerine ilk dikkat çeken isim olan Fuad Köprülü, aynı zamanda türün kökenine dair de bir iddiada bulunmuştur. Köprülü'ye ve onun etkisinde kalan bazı araştırmacılara göre münazara türü ilk olarak Türk halk edebiyatında doğmuş, Arapça ve Farsça yazan Türk asıllı şairler aracılığıyla Arap ve Fars edebiyatına girmiştir.[243]

Bu iddiayı değerlendiren Ahmet Tanyıldız, münazaranın Türk halk edebiyatı içinde doğduğu varsayılsa bile sözlü kültür ürünleri olduğundan bir tarih sıralamasına tabi tutulamayacağını söyler. Ayrıca Arap edebiyatında bilinen ilk münazarayı yazan Cahız'ın IX. yüzyılda, Fars edebiyatındaki ilk örneklerini veren Esedî-i Tûsî'nin ise XI. yüzyılda yaşadığını hatırlatır. Dolayısıyla Arap edebiyatı örneğinin daha eski olduğunu, Esedî'nin ölüm tarihi ile ilk Türkçe münazarayı ihtiva eden *Dîvânu Lugâti't-Türk*'ün telif tarihinin hemen hemen aynı yıllara rastladığını belirtir.[244] Son zamanlarda, çalışmalarında bu konuya değinen Erhan Çapraz kesin bir sonuca ulaşılamasa da DLT'deki örneği esas alarak bu türün İslam öncesi Türk sözlü kültüründe bulunduğuna vurgu yapar.[245] Burhan Can ise bu türün ilk kimde çıkıp sonra kimlere geçtiği konusu üzerinde soru sormanın kısır bir döngüye yol açacağını düşünmekle birlikte en eski örneklerinin Sümerlerde görüldüğüne dikkat çeker.[246]

Bu meseleye dünya edebiyatı bağlamında bakacak olursak şimdilik en eski yazılı metinlerine sahip olduğumuz Sümerlerde münazara geleneğinin başladığını ve yüzyıllar boyunca farklı coğrafyalar ve farklı edebiyatlarda devam ettiğini, dolayısıyla

---

[243] M. Fuad Köprülü, **Edebiyat Araştırmaları 1**, Ankara, Akçağ Yay., 2012, s. 120; Diriöz, "Türk Edebiyatında Münazara", s. 20.

[244] Ahmet Tanyıldız, "Münâzaranın Menşei ve Dîvânu Lugâti't-Türk'te Münâzara İçerikli Manzumeler" **Doğumunun 1000. Yılı Dolayısıyla Kâşgarlı Mahmud Sempozyumu 17-19 Ekim 2008 Rize Bildiri Metinleri**, Ed. Muhsin Kalkışım, Rize 2008, s. 208-209.

[245] Erhan Çapraz, "Mücadele'den Münazara'ya: Türk Edebiyatında Münazaranın Kaynağına Dair İçtimai Bir Bakış", **Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi**, C. 58, S. 1, Istanbul University Press, 2018, s. 30-31.

[246] Burhan Can, "Alâî'nin Münâzara-i Dervîş ü Ganî'si", YL Tezi, Gazi Üni. SBE, Ankara 2018, s. 10.

münazara türünün mucidinin Türk şairler olmadığını, sadece Arap-Fars-Türk edebiyatı özelinde düşünecek olsak bile -Tanyıldız'ın da belirttiği gibi- Türklerde görülen ilk örneklerin sözlü olması nedeniyle bir tarihlendirme sıralaması yapamayacağımızı, son tahlilde dünya edebiyatındaki bu geleneğe Türk şairlerin kayda değer katkılar sağladıklarını söyleyebiliriz.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

TÜRKÇE EDEBÎ MÜNAZARALARIN TANITIMI VE DEĞERLENDİRİLMESİ

3.1.Kahramanlarına Göre Münazaralar

3.1.1. Kahramanı İnsan Olanlar

3.1.1.1.Zengin-Fakir Münazaraları

3.1.1.1.1. Şeyyad Hamza: Dâsitân-ı Sultân Mahmûd

Anadolu'nun ilk mutasavvıf şairlerinden biri olan Şeyyad Hamza (ö. 749/1348'den sonra)'nın *Dâsitân-ı Sultân Mahmûd* isimli eserini hangi tarihte yazdığı belli değildir. Tasavvufî bir mesnevi olan bu eser 79 beyitten müteşekkildir ve aruzun *fâilâtün fâilâtün fâilât* kalıbıyla yazılmıştır.

Mesnevide anlatılan hikâyeye göre Şah Mahmud adında âdil bir padişah vardı. Şah Mahmud'un çok kulu bulunurdu, ancak kulları arasında en çok Ayas'ı severdi. Bir gün yanına Ayas'ı ve birkaç beyi daha alıp ava çıkar. Hırka giymiş, şirin sözlü bir dervişe rastlar, ona selam verir ve kendisinin mi yoksa dervişin mi Hak katında daha kıymetli olduğunu sorar.

"*Sultan eydür sen mi begsin yohsa ben*
Bir ola mı bu ikimüzdegi cân
Hak katında kankımuz yégrek ola
Yégrek oldur dünyede ol yég ola" (15-16.beyitler)

Derviş de neden böyle bir söz edip kibirlendiğini ve kendisini hor gördüğünü sorar. Sultan, Allah'ın onu daha çok sevdiğini, bu yüzden çok mal ve davar ihsan ettiğini, o ne dilerse verdiğini ama o dervişi başkalarına dilendirdiğini söyler. Sultan kimi severse güldürür, kime kızarsa öldürür. Türlü türlü yemekler yer, ipek kumaşlardan elbise giyer. Belinde kılıç taşır, askeri de çoktur. Şeyh, zahid, müftü, müderris, hacı olanlar hep sultana duacıdır. Hepsinin gıdasını sultan verir. Yarın cennet bile sultan içindir. Derviş ise fakirdir, kimse ondan bir şey görmez. Hasta olsa yatacak yeri bile yoktur, kimi kimsesi de bulunmaz. Dervişin işi kapı kapı dilenmektir. Tanrı daima gözünden yaş akıtır. Eğer Tanrı onu sevseydi ona da sultana verdiklerinden verirdi.

"*Gülüben dervîş dér ki éy paşa*

Pâdişâhsın aklun eksükdür néşe"[247] (39.beyit)

Derviş, padişahın ulu ve altının çok olduğunu kabul eder, ancak onun bu sözlerini bir delinin bile söylemeyeceğini, sözlerinin makul olmadığını iddia eder. Kabre girince tenini yemesi için yılanlara emir verileceğini, diğer haşeratın da cesedin kim olduğuna bakmadan tenine üşüşeceklerini hatırlatır. Bütün uzuvları toprak olup çürüyecektir. O zaman kimse sultanın hükmünü tutmayacaktır. Onu Tanrı'ya sürükleye sürükleye götürüp ondan şikâyetçi olacaklardır. Allah da zebaniye emredecek, dört yanından ateş vuracaktır. Zakkumlar yiyecek, medet dileyeceği kimse bulamayacaktır. Altın ve gümüşü ejderhaya dönüşecektir. Sultan işte bunları düşünüp aklını başına devşirmelidir. Nefs, sultanı ele geçirmiş, fakat o bunu görememektedir. Derviş ise nefsinin hâkimidir. Aç ve soğukta bırakarak onacefa etmektedir. Gitmesine izin vermez, çünkü o, dervişin eşeğidir,[248] ondan hiç inmez. Sultan, mana âleminde dervişin eşeğinin eşeğidir. Önünü sonunu iyi düşünmelidir. İnsanların kimi sultan kimi derviştir, ancak varacakları yer birdir. İkisi de dokuz arşın kefene sarılır. Öyleyse gülmeyi bırakıp ağlamalıdır. Zira ağlayan sonunda güler. Ölmeden evvel ölünüz, nasihatini tutmak gerekir.

Dâsitân-ı Sultân Mahmûd, dinî/tasavvufî duyguların tesirinde, nasihat verme amacıyla yazılmış bir eser görünümündedir. Dünyanın geçiciliği, öldükten sonra herkesin eşit olacağı hatırlatılarak insanlar nefslerini öldürmeye çağrılmaktadır. Hz. Peygamber'e dayandırılan ve Türk tasavvuf şiirinde sıklıkla kullanılan[249] "*Ölmeden önce ölünüz*" sözüne *Dâsitân-ı Sultân Mahmûd*'un başında manen, sonunda ise Arapça orijinalinden aynen yapılan iktibasla yer verilmiştir. Bu sözle kastedilen mana, kişinin nefsinin arzularını bertaraf etme yetisi kazanabilmesidir. Ancak bu şekilde Tanrı'ya ulaşılabileceği ifade edilmektedir. Bu kısa münazarada nihai bir sonuç açıklanmasa da üstünlüğün, müellifin son söz hakkını verdiği dervişe atfedildiği anlaşılmaktadır. Eser,

[247] Sâdettin Buluç, "Şeyyâd Hamza'nın Bilinmeyen Bir Mesnevisi", **Türkiyat Mecmuası**, S. 15, İstanbul 1969, s. 252.

[248] Klasik Türk şiirinde nefsin birtakım benzerlikleri nedeniyle pek çok hayvana benzetildiği bilinmektedir. Eşek de bu hayvanlardan biridir. Her hayvanın bir zikri ve tesbihi olduğu, eşeğin ise sadece aç olduğunda veya çiftleşmek istediğinde ses çıkardığı, yani bu iki unsurun etkisinde olduğu inancından hareketle nefse benzetilmiştir. Bkz. İlyas Kayaokay, **Klasik Türk Şiirinde Nefs**, İstanbul, H Yay., 2017, s. 206.

[249] Bu konudaki örnekleri görmek için bkz. A. Azmi Bilgin, "Osmanlı Şiirinde Ölmeden Önce Ölme Temi", **Kubbealtı Akademi Mecmuası**, C. XXXVI/2, S. 142, İstanbul 2007, s. 42-53.

Sâdettin Buluç tarafından tıpkıbasım ve sözlük ilavesi ile neşredilmiştir.[250] Osman Yıldız da mesnevide geçen fiilleri incelediği bir makale yayımlamıştır.[251]

3.1.1.1.2. Alâî: Münâzara-i Dervîş ü Ganî

Hz. Peygamber soyundan gelen Alâî'nin asıl adı Ali b. Şaban'dır. Babası Şiraz'dan geldiği için Acemzâde olarak da bilinir.[252] Ne zaman ve nerede doğup vefat ettiği bilinmeyen, XVI. yüzyıl şairlerinden olan Alâî'nin II. Selim, III. Murat ve III. Mehmet zamanında yaşadığı bilinmektedir. Alâî, Mevlevi tarikatına mensuptur. Hatta Konya'da bir müddet mesnevihanlık yapmıştır. Bunun yanında mütercim, münşî ve hattattır. Tefsir, hadis, fıkıh, gramer gibi konularda pek çok eser vermiştir.[253]

Münâzara-i Dervîş ü Ganî 1595 yılında, bir ay gibi kısa bir sürede tamamlanmış ve Ferhad Paşa-zâde Mehmed Paşa'ya takdim edilmiştir. Münşiyâne bir üslûpla kaleme alınan eserde tarafların argümanları Türkçe ve Farsça şiirlerin yanı sıra ayet ve hadislerden iktibaslarla ve hikâyelerle desteklemişlerdir. Öyle ki her konuşmada en az bir hikâye anlatılmış, bazen bu sayının üçe kadar çıktığı görülmüştür.

Münâzara-i Dervîş ü Ganî Allah'a hamd, Peygambere ve Ehl-i beyte dua ile başlar. Sebeb-i telif bölümünde yazar önce kendisinden bahseder. Gençliğinden beri ilimle uğraşıp türlü zorluklara katlandığını, ancak kimsenin ilim ehline kıymet vermediğini, fakirlik içinde tek başına iken daha ne kadar bu durumda kalacağını soran bir ilham geldiğini ve ondan sonra bu eseri yazmaya karar verdiğini anlatır. Eserini sunacağı Mehmed Paşa'ya methiyeler yazar. Ardından âgâz-ı dâstân başlığıyla asıl konuya girer.[254]

Eserin başkahramanları olan Derviş ile Gani bir mecliste bir araya gelirler. Yazar ikisinin de karakterleri hakkında tanıtıcı bilgiler verir. Ardından ilk sözü Derviş alır. Dünyadan, ahiretten bahseder ve bir hikâye anlatır. Hikâyede bir padişah kusursuz bir

---

[250] Sâdettin Buluç, "a.g.m.".
[251] Osman Yıldız, "Dâsitân-ı Sultân Mahmûd Mesnevisi'nde Fiiller", **SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi**, S. 15, Mayıs 2007, s. 129-150.
[252] Ahdî, **Gülşen-i Şuarâ**, Haz. Süleyman Solmaz, Ankara, Kültür ve Turizm Baknlığı Yay., 2018, e-kitap, s. 216.
[253] Alâî'nin hayatı hakkında en kapsamlı bilgi Burhan Can'ın tezinde bulunmaktadır. Buradaki bilgiler de söz konusu tezden yararlanılarak yazılmıştır. İlgili sayfalar ve daha fazla bilgi için bkz. Burhan Can, "Alâî'nin Münâzara-i Dervîş ü Ganî'si", s. 23-29.
[254] **A.e**., s. 35.

saray yaptırır ve herkesi çağırıp sarayı görücüye çıkarır. Orada bulunan dervişlere bir kusur görüp görmediklerini sorar. Onlar da kusur olarak, sarayın sahibinin gelip geçici olması ve zamanın rüzgarına dayanamayarak sarayın bir gün yok olacağını söylemeleri üzerine padişah kusursuz ve ebedî bir şeyin var olup olmadığını sorar. Onlar da cennetleri anlatmaya başlayınca padişah çok etkilenir ve her şeyi bırakıp dervişler gibi yollara düşer. Derviş, Gani'den o padişahı örnek almasını ister.[255]

Gani ise Derviş'in işleri zorlaştırdığını ve bu nedenle hata yaptığını düşünmektedir. Ona Hz. Peygamber'in "Nefsinizin sizin üzerinizde hakkı vardır" hadisini hatırlatır. Derviş de mal mülk ile iftihar etmenin doğru olmadığını ayet, hadis ve bir hikâye ile anlatır.[256] Gani'den sözlerine dikkat etmesini ister. Gani, Derviş'in her sözünün akla aykırı ve onunla tartışmanın zor olduğunu söyler. Gani, malın Allah yolunda harcanabilecek güzel bir meta olduğunu, aynı zamanda mal sahibi olunmadan ne dost ne de sevgili edinilebileceğini iddia eder.

"*Zer dürür merdümi âlemde ki insân eyler*

Hall idüp müşkilini her işin âsân eyler"[257]

Gani, insanın dünyada mal ile rahat edeceğini, aksi takdirde perişan olacağını bir hikâye ile anlatır. Derviş de ona hakaretler ederek, para ve altının cehennem ateşine giden bir yol olduğunu, mal hırsının boş bir hayalden ibaret olduğunu yine hikâye yardımıyla anlatır ve cimriliği sebebiyle Gani'yi eleştirir. Oysaki makbul olan, kişinin cömert davranması ve dervişlere yardımda bulunmasıdır.[258]

Gani, Derviş gibi sefih biriyle mübahaseye girdiği için duyduğu pişmanlığı ifade eder. Çünkü Derviş anlayışsız biridir. Gani, ne aşırı cömert ne de pinti olunması, bu hususta orta yolun benimsenmesi gerektiğini dile getirir. Eğer cömertlikte sınır aşılırsa insan dara düşer. Bu durumu, anlattığı bir hikâye ile açıklığa kavuşturur. Ayrıca kendisinin pinti değil, sadece tutumlu olduğunu belirtir. Zor zamanlarda eğer kişinin

[255] **A.e**., s. 37-39.
[256] **A.e**., s. 39.
[257] **A.e**., s. 148.
[258] **A.e**., s. 42, 45.

parası olursa dost bulacağını, aksi takdirde kimsenin dost olmayacağını da sözlerine ekler.[259]

Derviş ise Gani'nin pinti ve tamahkâr oluşu konusunda ısrarcı olur. Dünya malı sevgisinin fitnelere sebep olduğunu hikâye ile anlatır. Mal ve mülkün insana yarar sağlamayacağını hatırlatır ve ona tövbe edip bir pîre bağlanmasını tavsiye eder. Gani de aslında arzusunun bu yönde olduğunu, fakat her tarafta Derviş gibi riyakârları gördüğünü, bu yüzden de gerçek bir şeyh bulamadığını söyler.[260]

Bundan sonra her iki taraf da birbirlerini suçlayıcı ifadeler kullanmaya başlarlar. Tartışma bir türlü nihayete ermez. Onların konuşmasını dinleyen biri, aralarındaki meseleyi halledebilecek bir şeyh tanıdığını söyler. Bunu duyan Derviş ile Gani o şeyhe gidip davalarından bahsederler ve ondan adilane bir hüküm vermesini isterler.

Şeyh, fakirliğin de zenginliğin de hem iyi hem kötü taraflarının olduğunu, her ikisinin de bazı hikmetlere mebni olup birbirlerine karşı bir üstünlüklerinin bulunmadığını ifade eder. Yani galip bir taraf ilan etmez. Derviş ile Gani de şeyhin sözünü benimseyip tartışmayı bırakırlar ve şeyhin hizmetine girerler. Eser böylece son bulur.[261]

Bu eser bir yüksek lisans tezi olarak Burhan Can tarafından çalışılmıştır. Tezde öncelikle münazaralar ilmî ve edebî şeklinde ikiye ayrılmış, münazaraların kökeni ile ilgili tartışmalara değinilip Türk edebiyatındaki örneklerinden bahsedilmiştir. Ardından müellif hakkında kapsamlı bir biyografi hazırlanmış, eserin özeti yapılmış ve fakr u gınâ temasının kökenlerini incelenmiştir. Aşağıda daha detaylı anlatacağımız üzere, Fürûgî'nin aynı konulu eserinin, Alâî'den yapılmış bir intihal olduğu tespit edilmiştir. Ardından eserin transkripsiyonlu metni, tıpkıbasımı ile birlikte verilmiştir.

3.1.1.1.3. Fürûgî Derviş Ahmed: Münâzara-i Ganî vü Fakîr

Hakkında yeterli bilgi bulunmayan Derviş Ahmed Fürûgî (ö. 1613)'nin *Münâzara-i Ganî vü Fakîr* ismini verdiği eserinin, Alâî'nin aynı konulu eserinden ufak değişikliklerle hazırlanmış bir kopyası olduğu Burhan Can tarafından tespit

[259] **A.e**., s. 45, 47.
[260] **A.e**., s. 47-48.
[261] **A.e**., s. 49.

edilmiştir.[262] Bunu ispat için iki eser karşılaştırılmıştır. Burada örnek olması açısından sadece sebeb-i telif kısımlarından alıntı yapılacaktır. Zira müelliflerin hem kendileri hem de eserleri hakkında bilgi verdikleri, eserlerin en özgün kısımları sebeb-i teliflerdir.

Alâî – Münâzara-i Dervîş ü Ganî	**Fürûgî – Münâzara-i Ganî vü Fakîr**
"Sebeb-i te'lîf-i kitâb: rây-ı gevher-zâ-yı erbâb-ı elbâba ve fikr-i müşkil-güşâ-yı ahbâba mahfî ve pûşide buyrıla ki çün iktisâb-ı ehâsin-i fezâ'il işti'âl-i nâr-ı talebe meşrût ve istitlâb-ı mehâsin-i hisâ'il iştigâl-i sunûf-ı te'ebe merbûtdur. Nitekim buyurmışlardur: Begûş tâ be-kef ârî kilîd-i genc-i vücûd Ki bî-taleb netevân yâft gevher-i maksûd Binâen 'alâ zâlik bu risâlenün muharriri ve bu makâlenün mukarreri a'nî el-fakîrü'l-hakîr **'Alî bin Şa'bân** el-mütehallisü'l-**'Alâyî**…"[263]	"Sebeb-i te'lîf-i kitâb: rây-ı gevher-zâ-yı erbâb-ı elbâba ve fikr-i müşkil-güşâ-yı ahbâba mahfî ve pûşide buyrıla ki çün iktisâb-ı ehâsin-i fezâ'il işti'âl-i nâr-ı talebe meşrût ve istitlâb-ı mehâsin-i hisâ'il iştigâl-i sunûf-ı te'ebe merbûtdur. Nitekim buyurmışlardur: Begûş tâ be-kef ârî kilîd-i genc-i vücûd Ki bî-taleb netevân yâft gevher-i maksûd Binâen 'alâ zâlik **bu bende-i kalîlü'l-bizâ'a ve (?) bî-istitâ'a dahı ki** bu risâlenün muharriri ve bu makâlenün mukarreri a'nî el-fakîrü'l-hakîr **Dervîş Ahmed** el-mütehallisü'l-**Fürûgî**…"[264]

Görüldüğü gibi, Fürûgî'nin Alâî'den farklı olarak eklediği birkaç kelime dışında bölümler tamamen aynıdır. Eserin geneli de böyledir. Fürûgî'nin bazı ibareler ve beyitler eklediği görülür. Ancak bunlar da sınırlıdır. Hatta Alâî'nin kendi hayatından bahsettiği ve hamisinden yardım istediği kısımlar bile aynıdır. Sadece haminin adı değiştirilmiştir. Fürûgî hazırladığı nüshayı Hafız Ahmed Paşa (ö. 1632)'ya kendi eseri

[262] Konuyla ilgili burada zikredilen deliller Burhan Can'ın tespitlerine dayanmaktadır (bkz. **a.e**., s. 50-53). Bizim tarafımızdan da kontrol edildikten sonra buraya alınmıştır.
[263] **A.e**., s. 72.
[264] Derviş Ahmed Fürûgî, **Münâzara-i Ganî vü Fakîr**, Süleymaniye Ktp., Atıf Efendi Kol. no: 2273, vr. 2b.

olarak takdim etmiştir. Fürûgî bunu yaparken *Şehinşeh-nâme* adlı eserden faydalanarak telif ettiğini belirtmiş, Alâî'yi hiç zikretmemiştir. Eserde geçen şiirlerin bile kaynağını belirten Fürûgî'nin bu tavrını, Burhan Can, tamamı intihal eseri olan bu kitap için bir "hedef şaşırtma metodu" olarak yorumlamaktadır.[265]

Eserlerin yazıldığı/istinsah edildiği tarihleri kıyaslayacak olursak, Alâî'nin eserini 1595 yılında yazdığı açıktır. Zira bunu müellifin kendisi beyan etmektedir. Fürûgî'nin nüshasında ise tarih yoktur. Ancak eserini "Hafız Ahmed Paşa" olarak zikrettiği devlet adamına sunması[266] ve mezkur devlet adamının paşa unvanı alması 1607/1608 tarihine rastlaması[267], Fürûgî'nin hazırladığı nüshayı bu veya daha sonraki yıllarda yazmış olduğunu gösterir. Dolayısıyla asıl metnin Alâî'ye ait olduğu, Fürûgî'nin ise ona ait bir eseri kendi yazmış gibi gösterip caize beklentisiyle sunduğu ortaya çıkmış olur.

3.1.1.1.4. Sa'dî: Cidâl-i Sa'dî bâ-Müdde'ī (Çev. Üsküdarlı Sâfî)

Sa'dî (ö. 691/1292)'nin *Gülistân*'ında bulunan "Cidâl-i Sa'dî bâ-Müdde'ī" başlığını taşıyan hikâyede müellif, kendisi ile derviş görünümlü riyakâr biri arasında geçen tartışmayı anlatmaktadır.

Münazaranın kurgusu şöyledir: Bir gün Şeyh Sa'dî, virdi zenginleri kötülemek olmuş, görünüşte Ehl-i beyt muhibbi, ama hırkasında riya kiri bulunan bir derviş görür. Çokça konuşan bu zat, sözlerini, zenginlerin cömert olmadıklarını söyleyerek bitirir. Sa'dî ise zenginlerin türlü zorluklara katlanıp başkalarının rahatı için eziyet çektiklerini, güvenilir bir sığınak olduklarını, onların nimetiyle fakirlerin, akrabaların ve komşuların doyduklarını, Allah'ın, vakıf, adak, zekat, kurban, fıtır gibi salih amelleri onlara mahsus kıldığını anlatır. Derviş ise onlara katılamaz, ancak namaz kılar. Onda da ne huşûu vardır ne de huzûu. Boş yere yatıp kalkar. Ancak zenginlerde hem cömertlik kuvveti hem de secde etme gücü vardır. Açken güçlü olmak mümkün değildir. Can boğazdan gelir, demişler. Karınca kışı geçirmek için yazdan çalışmaya başlar. Rızkı olan Hak ile meşgul olur, nasipsiz ise ümitsiz ve mahzun olur. Zenginin

[265] Burhan Can, "a.g.t.", s. 51.
[266] Derviş Ahmed Fürûgî, **a.g.e.**, vr. 6b.
[267] Orhan F. Köprülü, "Hâfız Ahmed Paşa", **TDVİA**, C. XV, İstanbul, TDV Yay., 1997, s. 84.

ibadeti Hak katında kabule yakın olur. İhtiyaçları hazır olduğu için zihnini bulandıran bir şey yoktur.

Bunca delile itibar etmeyen derviş, Hz. Peygamber'in fakirlikle iftihar ettiğini söyleyince Şeyh Sa'dî iyice kızar. O hadiste nice hikmetler olduğunu; kastedilenin, kazaya razı olmuş, her belâ meydanının merdi olup yamalı derviş hırkası içinde rızık satanlar olmadığını ifade eder. Yoksa fakirlik kişiyi küfre götürebilir. Çıplak nasıl sevap kazanır? Bir fakire bir elbise bahşedemez. Rızkı az olan hem kederli olur hem de iffetinden mahrum olur. Hırsla bir suç işler, vicdan azabı da çekmez, helâli haramdan ayırt edemez. Zengin ise haramdan korunur. Çünkü böyle suçlar işlemeye ihtiyacı yoktur.

Sa'dî'nin sözlerine verecek cevabı kalmayan derviş, sözlerinin abartılı olduğu söyler. Zenginlerin kibirlenerek fakirlere hoş bakmadığını, alimlere rağbet etmeyip onlara köle gibi davrandıklarını, her birinin kendisini en iyi görüp başkalarını hakir gördüğünü anlatır. Servete sahip olup da ibadet etmeyenlerin görünürde zengin olsalar bile manen fakir olduklarını iddia eder. Sa'dî bu söze itibar etmez. Dervişin, fakir olduğu için zenginleri kötülediğini söyler. Derviş ise zenginlerin evlerinin kapısında kuş bile uçurtmayan bekçileri hatırlatır. İskender bile gitse onu içeri almayacaklarını, o evlerde kimseye yer olmadığını söyler. Sa'dî, zenginlerin fakirlerden son derece usandıkları için bu tedbii almak zorunda kaldıklarını söyler. Ona göre fakirlerin gözünü doyurmak zordur. Hatem şehirde ikamet etseydi, yakasını yırtar ve belki de eteğini ve ceplerini yüz parçaya ayırırlardı.

Derviş, delilleri tükenince işi düşmanlığa döker. Sa'dî'ye hakaretler eder ve birbirleriyle kavgaya tutuşurlar. Durumu gören halk ikisini ayırıp kadıya götürmeye ikna ederler. Kadı iddiaları dinledikten sonra, Hakk'a yakın olanların derviş sîretli zenginler ve zengin himmetine sahip dervişler olduğunu söyleyerek orta yolu bulur. Zenginin de fakirin de iyisi ve kötüsü bulunduğu hükmünü verir. Zıtlık ortadan kalkar ve bir olurlar. Eser, şu iki beyitle son bulur:

"*Ey fakîr etme şekve-i sahtı*
Çünki oldur cihânda bed-bahtı
Ey tüvângir hemîşe eyle kerem

İki ‘âlemde ol karîn-i ni‘am”[268]

Buna göre, derviş şikâyet etmemelidir. Çünkü derviş kanaat ve tevekkül, teslim ve rıza sahibi olmalıdır. Dervişe şikâyet etmek yaraşmaz. Zengin de Allah’ın kendisine bahşettiği nimetlerden hem yemesini hem de bağışlamasını bilmelidir. Yemekle dünya, vermekle de ahiret onun olur.[269]

Bu hikâye Farsçadan Türkçeye Üsküdarlı Sâfî tarafından nazmen çevrilmiş ve 1303/1886’da İstanbul’da basılmıştır. Asıl adı Mustafa Sâfî olan mütercim 1862’de Yanya’da doğmuş, bir süre sonra ailesiyle birlikte Üsküdar’a yerleşmiştir. Mahkeme kâtipliği de dahil olmak üzere çeşitli memuriyetlerde bulunmuştur. Daha sonra Damat Mahmud Celâleddin Paşa’nın maaşlı nedimi ve oğlu Prens Sabahattin’in özel hocası olmuştur. Paşa’nın Avrupa’ya kaçmasından sonra, ona olan yakınlığı nedeniyle ihbar edilmiş ve Halep’e sürülmüştür. Burada da vefat etmiştir (1901).[270]

Tercümenin başında Muallim Naci’nin mensur, Namık Kemâl’in ise manzum takrizleri yer almaktadır. 164 beyitlik bu mesnevide manayı bozmadan ilâveler yaptığını mütercim bizzat ifade etmektedir. Sâfî’nin başarılı bulunan bu çevirisini Necib Asım da okurlara tavsiye etmiştir.[271]

Son derece hoş bir anlatıma sahip bu münazara Alim Yıldız tarafından çalışılmıştır. Yıldız’ın çalışmasında tercüme metnininin transliterasyonuna yer verilmekle birlikte müellifin hayatı ve eserleri hakkında da bilgi verilmiştir. Çalışma önce tebliğ olarak sunulmuş, ardından bu tebliğ basılmıştır (bkz. yuk. dipnot).

Mukayese ve Değerlendirme

Fakirlik ile zenginlik, eski dönemlerden beri tartışılagelen bir mesele olmuştur. Müslüman bilginler ve mutasavvıflar fakirliğin mi yoksa zenginliğin mi daha üstün olduğu konusundaki tercihlerini yazdıkları eserler vasıtasıyla aktarmışlar ve birbirlerinden farklı görüşler ortaya koymuşlardır.

Kur’an-ı Kerîm’de zenginliği ve buna bağlı olarak edindiği gücüne güvenerek şımaran ve bunu zayıf kimselere tahakküm aracı kullanan kişiler şiddetle eleştirilmiş,

---

[268] Alim Yıldız, “Üsküdarlı Sâfî’nin Cidâl-i Sa‘dî bâ-Müddeî Mesnevisi”, **Üsküdar Sempozyumu IV, 3-5 Kasım 2006 Bildiriler Kitabı**, C. I, İstanbul 2007, s. 606.
[269] Sûdî-i Bosnevî, **Gülistân Şerhi**, Haz. Ozan Yılmaz, İstanbul, Çamlıca Basım Yayın, 2012, s. 686-687.
[270] Hayatı ve eserleri hakkında detaylı bilgi için bkz. Alim Yıldız, “a.g.m.”, s. 587-589.
[271] “a.g.m.”, s. 592.

bu da İslâm'ın fakirlerin tarafında olduğu veya fakirliği telkin ettiği çıkarımlarına sebep olmuştur.[272] Nitekim tasavvufun ilk döneminde hâkim görüş, fakirliğin daha üstün olduğu yönündeydi.[273] İbn Teymiyye (ö. 728/1328)'ye kadar âlimlerin çoğu da bu görüşe katılmışlardır. Klasik hadis kitaplarında fakirliğin üstünlüğünü anlatan hadislerin bir araya getirildiği başlıklar açılmıştır.[274] Ebu'l-leys es-Semerkandî (ö. 373/983), Serahsî (ö. 483/1090?), Gazzalî (ö. 505/1111), Taşköprülüzâde (ö. 968/1561), Aliyyü'l-Kârî (ö. 1014/1605) gibi âlimler fakirliğin daha üstün olduğunu savunurken[275]; Birgivî (ö. 981/1573), İbn Kuteybe (ö. 276/889), Muhammed b. Ahmed el-Gırnatî (ö. 741/1341) gibi âlimler de zenginliğin daha üstün olduğunu savunur. Gırnatî aynı zamanda fakihlerin çoğunun zenginliği üstün tuttuğunu belirtir. Çünkü zenginler sadaka vermek, mescid inşa etmek, köle azad etmek gibi iyi ameller yapabilirken fakirler bunları yapabilecek kudretten yoksundurlar.[276] İbn Teymiyye ve İbn Kayyım el-Cevziyye (ö. 751/1350) gibi âlimler ise üstünlüğün fakirlik ya da zenginlik ile değil, takva ile olacağını belirterek bu tartışmaya katkıda bulunmuşlardır.[277] Yusuf el-Kardavî, fakirliği öven bir ayet veya hadis bulunmadığını, zühd ile ilgili hadislerin fakirliğe övgü olarak anlaşılmasının isabetli olmadığını belirtir. Çünkü zühd, sahip olunan şeye gönül bağlamamaktır. Elde olmayan bir şeye karşı zühd yapılmaz.[278]

Türk edebiyatında fakr konusu çokça işlenmiş[279] ve bu anlayış ekseninde çeşitli benzetme unsurları ve terimler şiir diline girmiştir.[280] Fakrı ve onun zıddı olan gınayı münazara tarzında ele alan -Fürûgî'nin eserini saymazsak- üç eser bulunmaktadır. Tablodaki ilk iki örnek telif olup üçüncüsü tercümedir. Bu üç eser argümanlar

[272] Mustafa Şen, "Kur'ân'da Zenginlik ve Fakirlik", Dr Tezi, Selçuk Üniversitesi, Konya 2008, s. 248.
[273] Süleyman Uludağ, "Fakr", **TDVİA**, C. XII, İstanbul, TDV Yay., 1995, s. 133.
[274] Saffet Sancaklı, **Hadislerde Fakirlik ve Zenginlik Problemi**, İstanbul, Elif Yay., 2004, s. 252.
[275] **A.e.**, s. 255.
[276] **A.e.**, s. 266-267.
[277] **A.e.**, s. 270.
[278] Yusuf el-Kardâvî, **Fakirlik Problemi ve İslam**, Çev. Abdülvehhap Öztürk, Ankara, Nur Yay., 1975, s. 19.
[279] A. Azmi Bilgin, "Türk Edebiyatında Fakr", **XI. Milli Türkoloji Kongresi Bildirileri 11-13 Kasım 2014**, C. I, İstanbul, İBB Kültür A.Ş., 2015, s. 105-115.
[280] Süleyman Solmaz, "Tasavvufta Ulaşılması Gereken Bir Mertebe: el-Fakru Fahri ve Eski Edebiyatımıza Yansımaları", **Uluslararası Hacı Bayram-ı Velî Sempozyum Bildirileri Kitabı 2**, Ed. Ahmet Cahid Haksever, Ankara 2016, s. 115-133.

açısından benzerlik taşısalar da zaman, mekân ve bazı karakterler yönüyle birbirlerinden farklıdır.

Türk Edebiyatında Zengin-Fakir Münazaraları					
Müellif	**Eser Adı**	**Telif Tarihi**	**Yazım Şekli**	**Hakem**	**Sonuç**
Şeyyad Hamza	Dâsitân-ı Sultân Mahmûd	XIV. yüzyıl	Manzum	-	Dervişin daha üstün olduğu ima edilir.
Alâî	Münâzara-i Dervîş ü Ganî	1595	Manzum-mensur karışık	Şeyh	Zenginliğin de fakirliğin de iyi ve kötü yanları vardır.
Üsküdarlı Sâfî	Cidâl-i Sa'dî bâ-Müdde'î	1886	Manzum	Kadı	Zenginin de fakirin de iyisi kötüsü vardır.

Tablo 1 Türk Edebiyatında Zengin-Fakir Münazaraları

İncelediğimiz üç münazarada zenginliği savunan taraf hep birbirinden farklıdır. Şeyyad Hamza'da Sultan Mahmud, Alâî'de bir ganî/zengin, Sâfî'de ise Sa'dî'dir. Ancak fakirliği savunan taraf üçünde de aynıdır: derviş. Farsça bir kelime olan derviş, fakir anlamındadır.[281] Derviş kelimesi erken dönemlerden itibaren zâhid ve sûfî yerine kullanılmaya başlanmıştır.[282] İlk sûfîler fakrı, maddî yoksunluğun yanı sıra Allah'a muhtaç olma bilinci olarak da anlamışlar ve zamanla her ikisini de birleştirerek fakirliği Allah'a ulaştıran bir yol saymışlardır.[283] Münazaralarda çizilen derviş portresinin ve dervişin sunduğu argümanların bu düşünceyle uyumluluğu dikkat çekmektedir.

Münazaraları sonuçları itibariyle değerlendirdiğimizde Şeyyad Hamza'da son sözün dervişe verilmesi, müellif tarafından üstünlüğün de dervişe verildiği şeklinde okunabilir. Diğer iki eser ise sonuç bakımından aynıdır. Zenginlerin de fakirlerin de hem iyisinin hem kötüsünün bulunduğu, bu maddî durumların bizatihî kendilerinin iyi ve kötü olmadığı vurgulanıp mutedil bir sonla eser nihayete erdirilir. Ayrıca Şeyyad Hamza'da bir hakem bulunmazken son iki eserde bir hakemin bulunduğu görülür.

[281] Mehmet Kanar, **Farsça-Türkçe Sözlük**, İstanbul, Deniz Kitabevi, 2000, s. 524.
[282] Tahsin Yazıcı, "Derviş", **TDVİA**, C. IX, İstanbul, TDV Yay., 1994, s. 188.
[283] Süleyman Uludağ, **a.y.**

Bu gibi özelliklerin yanında telif olması, diğer eserlere göre daha fazla argümana sahip olması, bu argümanların da aklî ve naklî delillerin yanı sıra her birinin en az bir hikâye ile desteklemesi Alaî'nin eserini diğerleri arasında öne çıkartmaktadır. Özellikle hikâyeler, bu eserin en karakteristik özelliklerinden biridir.

3.1.1.2.Cinsel İçerikli Münazaralar

3.1.1.2.1. Gazalî Deli Birâder: Dâfi'u'l-Gumûm ve Râfi'u'l-Humûm

Gazalî Deli Birader, XV. yüzyılda Manisa'da Şehzade Korkud'un maiyetinde yer alan ve onun eserlerinin mukabeleciliğini yapan bir şairdi. Şehzadenin nedimlerinden olan Piyale Bey'in, kederli günler olarak nitelediği bir zamanda sıkıntılı gönüllere neşe ve mahzun âşıklara teselli verecek, latife ve nükteli diyaloglar ihtiva eden ilginç bir eser olmasını temenni etmesi üzerine Deli Birader bu eseri kaleme almıştır ki tarih olarak 1483-1511 yıllarına rastlar.[284]

Eser temelde nesre dayansa da yer yer manzumelere de rastlanmaktadır. Evliliğin faydaları, kadın-erkek ilişkileri, cinsel zevkler ve benzeri konuların anlatıldığı eser yedi bölümden oluşur ve ikinci bölüm, zenpâreler (kadınlara ilgi duyanlar) ile gulâmpâreler (erkeklere ilgi duyanlar) arasında geçen münazaraya mahsustur.

Bir gün zenpâreler toplanırlar ve yakınlarında bulunan gulâmpârelere hitap ederek, uzaktakilere de mektup yazarak hakaret-âmîz ifadelerle gittikleri yolu eleştirirler. Bunu duyan gulâmpâreler çok incinirler ve dağda taşta, Tebriz'de Havîrîz'de, Isfahan'da Irak'ta ne kadar gulâmpâre varsa hepsi toplanıp zenpârelerle savaşmak için yola çıkarlar. Zenpâreler ise karşı tarafın ne kadar güçlü olduğunu bildiklerinden onları savaşa değil *münazara ve muhavere*ye davet ederler. Bu teklif zenpâreler tarafından kabul görür.

---

[284] Bursa'da doğdu ve burada eğitim gördü. Muhyiddin-i Acemî'den mülâzım olduktan sonra çeşitli medreselerde müderrislik vazifesini icra etti. Şehzade Korkud Manisa'da bulunduğu sırada onun maiyetine katıldı. Şehzadenin katlinden sonra aslî vazifesine döndü. Emekli olunca önce Beşiktaş'a, sonra da Mekke'ye yerleşti. Burada vefat etti ve inşa ettirdiği mescidin avlusuna defnedildi. Vefat tarihi kesin değilse de kaynaklarda 1534-35-36 yılları verilir. Hayatı ve eserleri hakkında detaylı bilgi için bkz. Selim S. Kuru, "A Sixteenth Century Scholar Deli Birader and His Dafi'u'l-gumum ve Rafi'u'l-humum", Dr Tezi, Harvard University, Cambridge 2000, s. 9; Tuba Işınsu Durmuş, "Gazâlî Deli Birader", **TEİS**, Ahmet Yesevi Üniversitesi, 2014, (Çevrimiçi) http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com/index.php?sayfa=detay&detay=6116, 13 Mart 2017.

Zenpârelerin piri, gulâmpârelere batıla uymamaları, cehalet ve sapıklık yolundan gitmemeleri gerektiğini söyler. Bu ikaza sinirlenen gulâmpâreler hücum etmeye yeltenirken araya Şeytan girer. Ancak Şeytan, onların karşısına elinde tespih, üstünde yünlü hırka bulunan "*bir aziz şeyh*" olarak çıkar. Zenpârelerin kökü kesilir diye korktuğundan, gulâmpâreleri savaştan vazgeçirmeye çalışır. Onların yanına giderek niçin savaşmaya hevesli olduklarını, içlerinde kendilerini savunabilecek bir kişinin bile çıkamayacağından mı endişe ettiklerini sorar. Bu kışkırtıcı soru karşısında hemen içlerinden biri çıkar ve kendilerini "*maden-i necâset ve menba'-ı habâset*"e rağbet etmeleri sebebiyle eleştiren zenpâreye cevap verir. Zenpârelerin piri ise insan neslinin devamının ancak kadın sayesinde mümkün olabildiğini söyler. Bunun üzerine gulâmpârelerin reisi bir argüman daha sunar: Mahbublar seferlerde onların yanındadır. Ayrıca onlar kimsenin tasarrufunda da değildir. Kendileriyle ilişkiye girildiğinde ne bir *bey* ne de bir *kadı* engel olur, hâlbuki bir kadın ile ilişkiye girildiğinde kişinin nesi var nesi yoksa soyulup hapse konulur, birkaç bin akçesi alınır ve bir eşeğe bindirilip rezil rüsva edilir.

Bu delilden sonra zenpârelerin başı, gulâmpârelerin şeyhinden el alıp onların yolundan gideceğini açıklar. Onu gören diğer zenpâreler de şeyhlerinin yolundan gider. Ancak içlerinden bazıları, gulâmpârelerle çatışmaya niyetlenir ve bunu duyan gulâmpâreler kimini kırıp kimini de istismar ederler. Bu sırada sahneye tekrar Şeytan gelir ve şu sözlerle iki tarafı da sulha davet eder:

"*İy gözümün nûrı gulâmpâreler vay gussalu gönlümün surûrı zenpâreler benüm yanımda siz halkun yegleri ve 'isyân begleri ve sahrâ-yı cehennem seglerisiz kiminüz bakıyye-i kavm-i lût ve kiminüz bende-i nesl-i Kâbil bana yâr u yoldaş olmaga sizden gayri kim kâbil gelün berü ceng ü cidâl ve beni şûrîde-hâl itmen*."[285]

Zenpâreler barış teklifini kabul eder, gulâmpâreler ise zenpârelerden kendilerine bir hisse düşmediğinden barışmaya yanaşmazlar. Bunun üzerine Şeytan onların itirazını kabul edip ne kadar veled-i zina varsa hepsinin gulâmpârelere yollanacağına dair bir hüküm verir. Ayrıca artık iki tarafın da birbirlerine dil uzatmayacağı karara

[285] Kuru, "a.g.t.", s. 70.

bağlanır. Bu sonuçlar bir ahidnameye yazılır. Muratlarına eren gulâmpareler zaferle yerlerine dönerken zenpâreler rezil bir hâle düşerler.

3.1.1.2.2. Sünbülzâde Vehbî: Şevk-engîz

XVIII. yüzyılda bir Osmanlı kadısı olan Sünbülzâde Vehbî[286], çağdaşı Keçecizâde İzzet Molla tarafından, yaşadığı dönemin *reîsü'ş-şuarâ*sı olarak nitelendirilmiş bir şairdir. *Şevk-engîz* adlı 785 beyitlik mesnevisini aruzun *feilâtün feilâtün feilün* kalıbıyla yazmıştır. Hatimedeki bilgilere göre bu eseri Manisa'da, zarif kimselerin gülüp eğlenmesi hem de kıssadan hisse alması için telif etmiştir. Sünbülzâde Vehbî, *Şevk-engîz*'i kimseye ithaf etmemiştir. Başlığı olmayan bir bölümle birlikte, hepsi Farsça başlıklı 11 bölümden oluşan eser, klâsik mesnevi tertibine uygun değildir. Münacat, na't ve sebeb-i telif kısımları yer almamaktadır.

Şevk-engiz'de olay örgüsü, her şeyi gören bir anlatıcı tarafından okuyucuya aktarılır. Münazara kısmına gelindiğinde ise anlatıcı, sözü kahramanlara bırakır. Eserin baş kahramanları kadınlara ilgi duyan Suyolcuzâde ile erkeklere ilgi duyan Kazıkçı Yeğeni ve ikisi arasında hakemlik yapan Şeyh Uşşâkî'dir. Mukaddimenin ardından Suyolcuzâde ile Kazıkçı Yeğeni'nin özellikleri ayrı başlıklar altında anlatılır. Buna göre Suyolcuzâde, giyim kuşamına fazlasıyla özen gösteren, kadınları baştan çıkarmak için kırıtarak yürüyen, kadınlar nerede daha çok dolaşıyorsa oraları mesken tutan, pek çok kızın bekâretini bozan, gökte bile –dişi sayıldığı için- Zühre yıldızından başka yıldıza bakmayacak kadar kadın düşkünü bir tiptir. Kazıkçı Yeğeni ise sırf kadın olduğu için annesine dahi bakmaktan imtinâ eden, müennes kabul edilen güneşin ışığından bile kaçan, nerede oyun oynayan oğlan çocukları görse yanlarına gidip onları kandırarak istismar eden bir karakterdir.

Mesnevinin 4. bölümünde ikisi bir araya gelir ve kendi ilgi duydukları cinsin özelliklerini methederek anlatırlar. Suyolcuzâde, kadınları periye benzetir, kadın bedeninin güzelliğinden bahseder. Hayvanlarda dahi dişinin makbul olduğunu

[286] Maraşlı meşhur bir ulema ailesi olan Sünbülzâdelere mensuptur. Maraş'ta doğup büyüdü, medrese eğitimini tamamlayınca İstanbul'a gitti. Önce müderris, ardından kadı oldu. İnşa yeteneği sayesinde mühimme yazıcılığı da yaptı. Bir ara siyasî sebeplerle idamına karar verilmişse de yazdığı bir şiir sayesinde kendini affettirdi. Kadılıktan emekli olunca İstanbul'a döndü ve 1224/1809'da vefat etti. Hayatı ve eserleri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Müberra Gürgendereli, "Sünbülzâde Vehbî Mehmed Efendi", **TEİS**, Ahmet Yesevi Üniversitesi, 2014, (Çevrimiçi) http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com/index.php?sayfa=detay&detay=2123, 17 Mart 2017.

söyleyip insanda neden makbul sayılmayacağını sorar. Kazıkçı Yeğeni'nin güneşin pertevinden sakınmasına belki de bir cevap mahiyetinde şunu ifade eder:

"*Şems iken eşref-i necm-i gerdûn*
Oldı mı rütbesi te'nîs ile dûn" (228. beyit)

Kazıkçı Yeğeni ise kendi yolunun doğruluğunu şu sözlerle ifade etmeye başlar:

"*Merd olan eyleye merde rağbet*
Şahs-ı nâ-merde sezadır 'avret" (342. beyit)

Ardından genç oğlanların ihtiyar âşıkları gençleştirdiğini söyleyip kadınları eleştirmeye başlar. Ona göre kadınlar süslerle güzelleşirken oğlanların güzelliği doğuştandır.

Gazalî'nin *Dâfi'u'l-gumûm'*unda gulâmpâreler, erkeklerle yaşanan ilişkinin cezâî müeyyidesinin olmamasından, ne bir *kadı*nın ne de bir *bey*in bu ilişkiye karıştığından, ancak kadınlarla yaşanan ilişki sonucu birçok yaptırımla karşılaşılıp rezil rüsvâ olunduğundan bahsetmişlerdi. Burada da benzer bir argümana rastlanır:

"*Otura yanına ol mâh-likâ*
Seyr-i meh-tâb idesin bî-pervâ
Bâğ u bostâna da çeksen anı
Bozmaya keyfini ser-bostânî" (382-383. beyitler)

Burada ayrıca klâsik şairlerin, şiirlerinde hep erkek güzellerden bahsettiklerine dikkat çeken Kazıkçı Yeğeni, kadın güzellerden bahseden Sünbülzâde Vehbî'nin ve Nedim'in divanlarının bu sebeple makbul sayılmadığını iddia eder:

"*Şu'arâ-yı 'Acem-âsâ rindân*
Hoş-dil ü hoş-sühan-ı ferzendân
Her biri milk-i sühande server
Ser-be-ser eylediler medh-i püser
...
Eyleyüp vasf-ı cüvân-ı tâze
Virdiler 'âleme cân-ı tâze
...
Hayf ancak iki rüsvâ-yı kadîm
Biri bu nazmı yazan bir de Nedîm
Şi'rini zen gibi itdi medhûl

Oldı dîvânları da nâ-makbûl" (434-441. beyitler)

Bunu duyan Suyolcuzâde hiddetlenir. Erkeklerin haftada iki tıraş olmazlarsa kıllarının fırçalanacak seviyeye geldiğini söyler. Kazıkçı Yeğeni'ne, ters işlere bulaşmamayı ve hak yoldan gitmeyi öğütler.

Dâfi'u'l-gumûm'da kadın daha çok, salt cinsellik üzerinden eleştirilirken, *Şevk-engîz*'de kadının bütün bedeni ve özellikle yüz güzelliği de eleştiri konusu olur. Kadınların aslında "*kara kuru câdû*" olduğu ve ağızlarının koktuğu söylenir. Yüzlerine boyalar (makyaj) sürmeseler çirkin asılları görülür, hamile kaldıklarında vücutlarının güzelliğinin bozulur. Üstelik kadınlar hem hilekâr ve vefasızlardır hem de akılları eksiktir. Aklı eksik olanlara tutulmak ise bir tür deliliktir.[287]

Bundan sonra anlatıcı devreye girer ve ikisinin ağızlarından çıkanı kulaklarının duymadığını, onların da lâfın sonunun gelmeyeceğini anlayıp bir hakeme danışmayı kararlaştırdıklarını anlatır. Hakem olacak kişinin hangi özelliklere sahip olması gerektiği açıklanır. Buna göre hakem, gözü ne kadında ne erkekte olan, iffet sahibi, gönül aynası saf, tarafsız bir *aziz* olmalıdır. Bu özellikleri taşıyan Şeyh Uşşâkî'nin tekkesine giderler. Edîbâne bir üslûpla kendileri hakkında hüküm vermesini utanarak da olsa isterler.

"*İki güm-râhız eyâ ehl-i reşâd*

Bizi kıl savb-ı savâba irşâd" (682. beyit)

Şeyh ikisini de dinler. Hiddetinden gözleri kan çanağına döner, hu çekip hayvanların hasleti olan şehvete bu derece meylin ayıp olduğunu ve bu yolun insanı gerçek aşka ulaştırmayacağını söyler. Dünyada böyle olurlarsa huri ve gılmanlara ulaşamayacaklarını da ifade eder. Önce zenpâreye dönüp,

"*Ba'zı zen kaçmasa da âdemden*

Sen kaçır nefsini nâ-mahremden" (709. beyit) diyerek nasihate başlar. Şeyh de kadınların aklının nâkıs olduğunu düşünür. Bu hâliyle onları iğfal etmemek gerektiğini, namuslu insanları baştan çıkaranların, başlarını taştan

[287] Kadın, divan şiirinde genellikle olumsuz anlamlar yüklenerek zikredilmiştir. Burada da bunun tipik örneklerini görmekteyiz. Konuyla ilgili daha detaylı bilgi için bkz. Ülkü Çetinkaya, "Divan Edebiyatında Kadına Genel Bakış", **Turkish Studies International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic**, C. 3/4, Summer 2008, s. 279-334.

kurtaramayacaklarını söyler ki burada recm cezasına bir telmihte bulunur. Zira hemen ardından bunu doğrulayacak ifadeler kullanır:

"*Haddini bilse cezâsı ne cezâ*

Olur İblîs gibi recme sezâ"

Eğer kadınları seviyorsa helâline bakmasını öğütler. Sonra gulâmpâreye dönüp masum erkek çocuklarının aldatmasının yanlış olduğunu, bu davranışın "*arş-ı Rahmân*"ı titrettiğini söyler. İradeye de dikkat çeken şeyh, gulâmpârenin suçu şeytana atmaması gerektiğini ifade eder:

"*Mel'anetler idersin oğlana*

Sonra uydum diyesin şeytana" (723. beyit)

İlk başta böyle kızgın cevaplar veren şeyh, sonra biraz merhamete gelip suallerinin cevabını verir. Şeyh Uşşakî'ye göre aşk ruhanî bir sofradır, aşkın tecellîleri güzellerin yüzünde seyredilebilir, insanların yüzüne bakınca Sâni' olan yaratıcının kudreti tefekkür edilmelidir. Uşşâka nâm veren aşktır. Mecâzî aşk, hakîkî aşkla ilgisiz değildir. Kadınlarla helâl ilişki mümkündür, erkeklerle ilişki ise "*kuru seyr-i cemâl*"den ibarettir. Gerçek aşka giden yol ikidir, biri kadından diğeri erkekten geçer ve ikisinden de gerçek aşka ulaşmak mümkündür. Bu sözleri duyan Suyolcuzâde ile Kazıkçı Yeğeni şeyhin sözüne hak verirler. Pişman olup tevbe ederler ve *Şevk-engiz* böylece nihayet bulur.

Mukayese ve Değerlendirme

Gazalî XV. yüzyılda, Sünbülzâde Vehbî ise XVIII. yüzyılda eser vermiş şahsiyetlerdir. Her ikisinin eseri de eril karakterler üzerinden aynı konuyu işler: Homoseksüellik ve heteroseksüelliğin, Osmanlı'daki tabiriyle gulâmpârelik ile zenpâreliğin münazarası. Gazalî'nin münazarası eser içerisinde kısa bir bölüm iken Vehbî'nin münazarası uzun sayılabilecek bir mesnevinin tamamıdır. İkisi de bu eserleri Manisa'da, eğlence amacıyla kaleme almışlardır.

Gazalî mukaddimede ifade ettiğine göre *Kitâbu Reşîdi'l-lebîb fî muâ'şereti'l-habîb, Kitâb-ı Felek-i Me'ânî, Hezeliyyât-ı 'Aynî, Fuhşiyyât-ı Gaybî, Kitâb-ı Elfiyye ve Şelfiyye* adlı eserlerden faydalanmıştır. Onlarda bulunan hoş latifeleri seçip

kısaltarak ve halk arasında konuyla ilgili anlatılan hikâyelerin içinden güzel ve şehvet arttırıcı olanlarını da ekleyerek sanatlı bir şekilde aktarmıştır.[288]

Lâtifî, tezkiresinde *Dâfi'u'l-gumûm ve Râfi'u'l-humûm* hakkında genel bir malumat verdikten sonra münazara kısmına özellikle vurgu yapar: "*Mahbûb dostlarla zen-perestler meyânında matbû' münâzaralar ve makbûl mübâhaseler tahrîr ü tasvîr idüp her birinün müdde'âsına göre delil ile kelâmını te'vîl itmişdür*."[289]

Gazalî'nin münazarasında dikkat çekici iki nokta vardır. Birincisi, hakemin şeyh kılığına girmiş Şeytan olmasıdır. Elinde tespihi ve üstünde yün hırkası olduğu hâlde tasvir edilen bu şeyhin ilk başta bir tarikat mürşidi olduğu düşünülebilir. Fakat burada hakem *Şeyh-i Necdî* diye anılmaktadır. Divan şiirinde *Şeyh-i Necdî,* Şeytan'ı ifade etmek için kullanılan bir tabirdir. Bu tabirin ortaya çıkışı ise şu anlatıya dayanmaktadır: Bir gün Kureyşliler *Dâru'n-Nedve* denilen meclislerinde Hz. Muhammed aleyhine kararlar alırken Şeytan, Necdli bir ihtiyar kılığında onların yanına gidip yol gösterir. Kureyşlilerin ona "*Merhaba yâ Şeyh-i Necdî*" diye hitap etmesi sonucu Şeytan bu ismi alır.[290] Vehbî'nin eserindeki hakem ise gerçek bir tarikat mürşidi, bir Uşşâkî şeyhidir.

Diğer ilgi çekici nokta ise *Şevk-engîz*'de münazaranın herhangi bir kazananının olmamasına, her iki tarafın da şeyhin nasihati üzerine pişman olup tevbe etmeleriyle sonuçlanmasına rağmen, *Dâfi'u'l-gumûm*'da münazaranın galibi gulâmpâreler olur. Peki, *Kur'ân-ı Kerîm*'de homoseksüelliğin açıkça reddedilmesine rağmen[291] Müslümanlar arasında böyle bir anlatının hem yazılı hem sözlü kültürde nakledilegelmesinin sebebi nedir?

Erkeklerin erkeklere ilgi duyması Osmanlılara has bir durum değildi. O dönemde Japonya ve Çin'den Orta ve Güney Asya'ya, Orta Doğu'dan Avrupa'ya

---

[288] Kuru, "a.g.t.", s. 41. Buna karşılık Latifî, Gazalî'nin, son dönem filozoflarından Efdalüddin Sultan İbrahim Gazvinî adına telif ettiği *Elfiyye ve Şelfiyye* adlı eseri Türkçeye tercüme ettiğini söyler. Bkz. Latifî, **a.g.e.**, s. 410. Abdülkadir Özcan ise, Deli Birader'in tercüme ettiği eserin, Ebû Bekir b. İsmail el-Ezrakî'nin Nişabur Emîri Togan Şah adına yazdığı *Elfiyye ve Şelfiyye* isimli kitap olduğunu söylemektedir. Bkz. A. Özcan, "Bahnâme", **TDVİA**, C. IV, İstanbul, TDV Yay., 1991, s. 490.

[289] Latifî, **a.y.**

[290] Ahmet Talat Onay, **Açıklamalı Divan Şiiri Sözlüğü**, haz. Cemal Kurnaz, H Yay., İstanbul 2009, s. 443.

[291] "Hakikaten siz kadınları bırakıp şehvetle erkeklere yaklaşıyorsunuz. Hayır, siz haddi aşan bir toplumsunuz." **Kur'ân-ı Kerîm**, el-A'râf, 7/81.

kadar dünyanın her yerinde görülebilen bir vakıaydı.[292] Walter Andrews ve Mehmet Kalpaklı, C. A. Tripp'in *Homosexual Matrix* adlı eserine atıfla, bu durumu şöyle açıklarlar: "*Kamusal yaşamın erkeklerin egemenliğinde olduğu, savaşın sıkça görüldüğü, pek çok erkeğin savaşçı olmalarından dolayı zamanlarının çoğunu erkeklerle geçirdiği, üstüne üstlük erkeklerin eğitimli olup kadınların öyle olmadığı ortamlarda insanların erkeksi erdemler olarak nitelendirdikleri vasıflara -örneğin, kuvvet, cesaret, fiziksel güç, yakışıklılık, sanatsal yetenek, hitabet becerisi- çok değer verilir. Genç erkekleri beğenmek, genç erkekleri sevmek bu değerlerin, yani bir erkeğin kendisinde olmasını istediği değerlerin ve erdemlerin teyit edilmesidir.*"[293] Irvin C. Schick de benzer şekilde, kadınlar yerine erkeklere duyulan şehvetin dile getirilmesinin sebebinin, onlara ulaşılabilirliğin daha kolay olması ve o dönemde örtülü olan ve erkekler kadar sosyal ortamlarda bulunmayan kadınların güzelliklerini deşifre etmenin pek de iyi karşılanmaması olabileceğini söyler.[294] Yani genç erkeklere karşı bir temayül vardı ve bu temayül divan şiirinde, şehrengizlerde ve münazaralarda karşımıza çıkıyordu.[295] Bununla birlikte Selim S. Kuru, *Dâfi'u'l-Gumûm* özelinde konuşarak, bu eserde anlatılanların Osmanlı Türklerinin cinsel hayatlarını gerçek manada yansıtmadığını, bahsedilen olayların ve karakterlerin realist olmadığını ve daha önce de belirtildiği gibi, eserin kederli okuyucuları eğlendirmek için kurgulandığını ifade etmektedir.[296] Kâtip Çelebi de bu eserin "*cinsel ilişki ile ilgili eğlenceli bilgiler hakkında*" olduğunu söyler.[297] Burcu Gürgan ise eserde anlatılanların sosyal gerçekliğinden kopuk olmadığını, bununla birlikte abartıldığını ve parodisinin yapıldığını savunmaktadır.[298] Aynı durum Sünbülzâde Vehbî'nin *Şevk-engîz*'i için de

---

[292] Fikret Turan, "The Age of Beloveds: Love and the Beloved in Early-Modern Ottoman and European Culture and Society by Walter G. Andrews and Mehmet Kalpaklı", **Journal of the History of Sexuality**, 16/2 (2007), p. 317.
[293] Walter G. Andrews, Mehmet Kalpaklı, **Sevgililer Çağı -Erken Modern Osmanlı-Avrupa Kültürü ve Toplumunda Aşk ve Sevgili-**, İstanbul, YKY Yay., 2018, s. 24-25.
[294] Irvin C. Schick, **Bedeni, Toplumu, Kâinatı Yazmak**, çev. Pelin Tünaydın, İstanbul, İletişim Yay., 2011, s. 197.
[295] Divan edebiyatında, halk edebiyatında ve Cumhuriyet dönemi Türk edebiyatında daha geniş manasıyla cinsel içerikli metinler hakkında detaylı bilgi için bkz. Irvin Cemil Schick, "Representation of Gender and Sexuality in Ottoman and Turkish Erotic Literature", **The Turkish Studies Association Journal** 28: 1-2 (2004), s. 81-103.
[296] Selim S. Kuru, "Sex in the Text: Deli Birader's Dâfi'ü'l-gumûm ve Râfi'ü'l-humûm and the Ottoman Literary Canon", **Middle Eastern Literatures**, C. 10/2, Routledge, August 2007, s. 169-170.
[297] Kâtip Çelebi, **Keşfü'z-Zünûn**, C. II, s. 604.
[298] Burcu Gürgan, "Images of Sexuality in the 16th Century Ottoman Society: Mehmed Gazâlî's Dafi'ü'l-Gumûm", YL Tezi, Sabancı Üni., İstanbul 2005, s. 92.

geçerlidir. Bizzat müellif, eseri zarif kimselerin gülüp eğlenmesi için yazdığını ifade etmektedir. Burada ayrıca divan şairlerinin sahip olduğu şu algıyı dile getirmekte fayda vardır: Kalenderîler güzel yüzlü genç erkekleri seyretmeyi Allah'ın cemalini seyretmekle eşdeğer tutmuşlardır. Çünkü Allah, insanın yüzünde tecelli etmektedir. Kalenderîlerin sahip olduğu bu anlayış, divan şairlerince de benimsenmiş ve şiirlerinde kullanmışlardır.[299]

Klâsik Türk edebiyatında hezl türünün en iyi örneklerinden biri sayılan *Dâfi'u'l-gumûm*, cinsel konuları ihtiva ettiği için aynı zamanda bir bahnamedir.[300] *Dâfi'u'l-gumûm*'un derlenişinden yaklaşık bir asır evvel Türk edebiyatında bah-name türünün ilk örneği[301] verilmişse de Osmanlı edebiyatında *yasadışı* cinselliği edebî bir kompozisyonun ana teması olarak işleyen ilk eser *Dâfi'u'l-gumûm*'dur.[302] Selim S. Kuru'ya göre bu eser cinsellik hakkında halk ve elit kesimin metinlerini, yüksek kültüre ait üslûp ve şekillerini başarılı bir biçimde kullanarak organize eden, iyi yapılandırılmış bir çalışmadır.[303] Son derece akıcı, secili ve söz sanatlarıyla işlenmiş, bununla birlikte anlaşılır bir üslûba sahiptir. Latifî bu eserin "*meserret-fezâ ve ferah-zedâ ta'bîrât ile kitâb-ı neşât-engîz ve cerîde-i zevk-âmîz*" olduğunu söyler.[304]

Selim S. Kuru, eserin XVII ve XVIII. yüzyıllarda istinsah edilmiş nüshalarının bulunmasına rağmen başka yerlerde adının geçmemesini, eserin *sessizce okunduğu*nu gösteren bir işaret olarak yorumlar. XIX. yüzyıla kadar bu eserden bahseden bir çalışmaya tesadüf edilmemektedir. Bu yüzyılda Hammer-Purgstall, yazdığı Osmanlı şiir tarihinde Deli Birader'in eserini kaba bulmakla birlikte biçimsel yönden çok iyi olduğunu söyler.[305] Fuat Köprülü de eseri müstehcen bulur, fakat Deli Birader'in samimi bir şair olduğunu ifade eder.[306]

---

[299] Ahmet Atillâ Şentürk, "Manzum Metinler Işığında Bir Kalender Dervişinin Profili", **Turkish Studies-IPLLHTT**, C. 10/8, Spring 2015, s. 176.
[300] Tuba Işınsu Durmuş, "a.g.m.". Bah-nameler ilk başta cinsel sağlıkla ilgili tıbbî bilgiler veren eserler iken zaman içerisinde şehveti arttıran hikayelerin toplandığı eserlere evrilmiştir. Bkz. Rıdvan Canım, **Divan Edebiyatında Türler**, s. 25.
[301] Nasîruddîn-i Tûsî'ye atfedilen Farsça *Bah-nâme-i Pâdişâhî* adlı eserin Saruhanoğlu Yakub b. Devlet adına yapılmış tercümesidir. Bkz. Rıdvan Canım, **a.g.e.**, s. 26.
[302] Kuru, "a.g.m.", s. 162.
[303] "a.g.m.", s. 159.
[304] Latifî, **a.y.**
[305] Hammer-Purgstall, **Geschichte der Osmanischen Dichtung bis auf unsere Zeit**, C. 2, Pest, C. A. Hartleben, 1837, s. 189-199'dan aktaran Kuru, "a.g.m.", s. 168.
[306] Köprülüzade Mehmed Fuad, "Harabat Erenleri: Deli Birader", **Yeni Mecmua**, C. 1, S. 15, İstanbul, Mehmet Talat, 18 Teşrinievvel 1917, s. 286.

Şevk-engîz'in bilinen en eski tarihli nüshası 1213/1799 yılına aittir. Şimdiye kadar 45 nüshası tespit edilmiştir[307] ki bu durum, *Şevk-engîz*'in çokça okunduğunun bir göstergesi sayılabilir. Ayrıca 1253/1837 ve 1286/1869 yıllarında Enderunlu Fazıl'ın *Defter-i Aşk*, *Hûbân-nâme* ve *Zenân-name* adlı eserleriyle birlikte basılmıştır.[308] Ancak ilk baskının ardından kitap yasaklanmış ve toplatılmıştır. Kayahan Özgül'e göre kitabın toplatılma sebebi Fazıl'ın eserleri değil, *Şevk-engîz'dir*. Zira Fazıl'ın eserleri daha önce 4 kez basılmış, ancak 5. basımında *Şevk-engiz* ile birlikte yer aldığında toplatılmıştır.[309] Bahadır Sürelli de bu yoruma katılarak *Şevk-engîz*'in, yayın tarihinin yasaklanan ilk kitabı olma özelliği taşıdığına dikkat çeker.[310]

Daha önceden cinsellikle alakalı bu tarz yazma eserler istinsah edilerek okunduğu halde neden 1800'lü yılların ortalarında basıldığında toplatılma ihtiyacı hissedilmiştir? Bunu aslında değişen paradigma ile açıklayabiliriz. Murat Bardakçı'ya göre Osmanlı toplumunda Tanzimat'tan önce cinsellikle ilgili eserler yazmak serbest iken[311] devletin ve toplumun yönünü Avrupa'ya[312] çevirmeye başladığı Tanzimat sonrası süreçte erkeklerin hemcinslerine meyletmeyi bırakması veya gizlemeye başlaması,[313] doğal olarak edebiyata da yansımıştır. Bu duruma Tıflî hikâyelerini de örnek gösterebiliriz. IV. Murad döneminde geçen Tıflî hikâyelerinin yazma nüshalarında erkeklerin hemcinsleriyle yaşadığı cinsel ilişkiler çok açık bir şekilde anlatılırken, eserin 19 ve 20. Yüzyıllarda yapılan baskılarında -bir iki istisna hariç- eşcinsel ilişkinin önce ima ile yer alıp sonra metinden tamamen çıkarılması değişen bu paradigmanın en somut göstergesidir.[314]

Sünbülzâde Vehbî'nin eseri *Şevk-engîz*, şehrengiz türüyle sıkı bir ilişki içerisindedir. Bilindiği gibi şehrengizlerde, tanıtılan şehrin kabiliyetli genç erkek

---

[307] Nüshalar için bkz. Sünbülzâde Vehbî, **Şevk-engîz**, Haz. Ahmet Yenikale, Kahramanmaraş, Ukde Kitaplığı, 2011, s. 40-42.
[308] **A.e.**, s. 27.
[309] M. Kayahan Özgül, "Şark Ekspresiyle Garba Sefer", **Türk Edebiyatı Tarihi**, Ed. Talat S. Halman, 2. bs., İstanbul, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., 2007, s. 657.
[310] Bahadır Sürelli, "XVIII. Yüzyıl Osmanlı Şiirinde Değişim ve Sünbülzâde Vehbî'nin Şevk-engîz'i", Yl Tezi, Bilkent Üniversitesi, Ankara 2007, s. 53.
[311] Murat Bardakçı, **Osmanlı'da Seks**, İstanbul, İnkılâp Kitabevi, 2005, s. 5.
[312] Antikçağlardan beri Batı toplumlarında homoseksüellik ve heteroseksüellik gibi bir sınıflandırma söz konusu değildi. Bu, günümüzde sevgili olarak bir esmeri veya sarışını tercih etmek gibi bir tercihti. Batı toplumunda bu algının değişip günümüzdeki normlara dönüşmesi 17. Yüzyıla denk gelmektedir. Bkz. Andrews, Kalpaklı, **a.g.e.**, s. 24.
[313] Bardakçı, **a.g.e.**, s. 93-94.
[314] David Selim Sayers, **Tıflî Hikâyeleri**, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yay., 2013, s. 61.

güzelleri anlatılır.[315] Bu güzellerin mesleklerinin ne olduğu söylenir ve bunlara uygun söz sanatları yapılır, ayrıca cinsel yönleri de vurgulanır. Bahsedilen bütün özellikler *Şevk-engiz*'de de bulunmaktadır. İstanbul'da bulunan gerçek mekân isimleri (Boğaz, Kıztaşı, Kızkulesi, Kâğıthane, Çatalca Beli, Eyüp, Karagümrük vb.) ile Edirne, Bolu, Domaniç Dağı gibi yer isimleri metinde geçer. Eserin adının "şehrengiz" kelimesini anımsatacak bir kelime seçilmesi de bu bağlamda dikkate değerdir. Jan Schimidt, bu eseri "kentleri ve sakinlerini neşeli bir şekilde anlatan metinlerden etkilenerek kaleme alınmış son ürünlerden biri" olarak nitelemektedir.[316]

Bahadır Sürelli, *Şevk-engîz*'in "*alışılmışın dışında bir münazara*" olduğunu ileri sürer. Ona göre *Şevk-engîz*'i diğer münazaralardan ayıran noktalardan biri "*tanrısal-dünyevî ikiliği sembolize eden temsilî kavramlardan uzak*", "*kurgulanmış iki karakter üzerinden yürüyen*" bir münazara olmasıdır.[317] Münazara metinlerinin çoğu böyle olsa da yine "kurgulanmış karakterler üzerinden yürüyen" zengin-fakir münazaralarının bulunduğunu burada hatırlatmak uygun düşecektir. Sürelli'ye göre *Şevk-engîz*'in, alışılmışın dışında olmasını sağlayan ikinci unsur ise diğer münazaralarda hiç rastlamadığı cinsel içeriktir.[318] Hâlbuki ondan yaklaşık üç asır önce derlenen *Dâfi'u'l-gumûm ve râfi'u'l-humûm*'da da aynı konu bir bölüm hâlinde işlenmişti. Dolayısıyla *Şevk-engîz* konu itibariyle orijinal (unique) sayılamaz.

Şevk-engiz üzerinde şimdiye kadar dört çalışma yapılmıştır ve her bir çalışmanın öne çıkan özellikleri bulunmaktadır. Öncelikle ikisi de 2007 tarihli olmak üzere Bahadır Sürelli ve Mehtap Yalın tarafından birer yüksek lisans tezi hazırlanmıştır. Ancak bu çalışmaların yanlış okumalarla dolu olduğunu[319] ileri süren Ahmet Yenikale, eserin transkripsiyonlu metnini, harekeli bir nüshasının tıpkıbasımı ve bir sözlük ilâvesiyle tekrar yayımlamıştır (2011). Yenikale, eserin daha ziyade muhtevası ve şekil özelliklerine eğilmiş, eseri kendi içerisinde incelemekle iktifa etmiş ve daha sağlam bir metin tesis etmiştir. Sürelli'nin çalışmasında ise bu eseri edebiyat tarihinde konumlandırma, dolayısıyla esere daha geniş bir perspektifle yaklaşma çabası göze

[315] Azizî'nin İstanbul şehrengizi bir istisnadır. Bu eserde kadınlar tasvir edilir. Bkz. Metin Akkuş, **Klâsik Türk Şiirinin Anlam Dünyası Edebi Tür ve Tarzlar**, s. 235.
[316] Bahadır Sürelli, "a.g.t.", s. 64.
[317] **A.e**., s. 83.
[318] **A.e**., s. 84.
[319] Sünbülzâde Vehbî, **a.g.e.**, s. 11.

çarpmaktadır. Bu bağlamda Sürelli, XVIII. yüzyıl şiirinde yaşanan değişim ile *Şevk-engîz*'in bu açıdan nerede durduğunu tespit etmiştir. Yalın'ın çalışmasında pek çok okuma hatası bulunmakla birlikte *Şevk-engîz*'de geçen deyim, atasözü ve argo tabirlerin dökümünü yapıp açıklaması faydalı olmuştur. Yenikale eserin tesisinde bir matbu ve yedi yazma nüshadan yararlanırken, Mehtap Yalın da bir matbu ve beş yazma nüshadan istifade etmiş, Bahadır Sürelli ise yalnızca bir matbu nüshayı kullanmıştır. Üç çalışmada da kullanılan matbu nüsha 1286 tarihlidir. Eserle ilgili bir diğer yayın Jan Schimidt'e aittir. Schmidt, diğer çalışmalardan farklı olarak Vehbî'nin bu eserde divan şiirinde kullanılan kavramlara yeni imajlar eklediğini su, hayvanlar, ağaçlar, çiçekler ve meyveler başlıkları altında örnekleriyle açıklar. Ayrıca *Şevk-engîz*'in, Arap şairi Câhız'ın aynı konulu eseri *Mufâharatü'l-Cevârî ve'l-Gılmân*'ıyla ortak argümanlar içerdiğine dikkat çeker.[320]

3.1.2. İnsan-Hayvan Münazaraları

Türk edebiyatında bu konuda yazılmış üç münazara bulunmaktadır. Üçünün de kahramanları ve kurgusu birbirinin aynıdır. Bu sebeple içlerinde en tafsilatlısı olan Lâmi'ī'nin eserinin özeti yapılmış, diğerleri hakkında teknik bilgiler verilmiştir. Ancak "Mukayese ve Değerlendirme" bölümünde birbirleriyle karşılaştırılmış ve işledikleri konunun asıl kaynağı araştırılmıştır.

3.1.2.1. Mahremî: Terceme-i Tarabü'l-Mecâlis

Tarabü'l-Mecâlis adlı eser, İran edebiyatı şairlerinden Emîr Hüseynî namıyla meşhur Hüseynî Sâdât el-Gûrî (ö. 729/1329'dan sonra)'ye aittir. Bugünkü Afganistan sınırları içerisindeki Gur şehrinde doğmuş, ancak hayatının büyük bölümünü Herat'ta geçirmiş ve orada vefat etmiştir. Tasavvuf yoluna girmiş ve Herat'ta irşad faaliyetlerinde de bulunmuş olan Emîr Hüseynî'nin silsilesi Şihâbüddîn Sühreverdî'ye dayanmaktadır. Biri gençlik, biri de yetişkinlik dönemlerinde olmak üzere iki kez Hindistan'a gittiği bilinmektedir.[321]

---

[320] Jan Schmidt, "Sünbülzâde Vehbî's Şevk-engîz, An Ottoman Pornographic Poem", **The Joys of Philology / Studies in Ottoman Literature, History and Orientalism (1500-1923)**, İstanbul, The Isis Press, 2002, s. 69.
[321] K. A. Nizami, "Hüseynî Sâdât el-Gûrî", **TDVİA**, C XIX, İstanbul, TDV Yay., 1999, s. 24.

Emîr Hüseynî, *Tarabü'l-Mecâlis*'inde hayvanlar ile insanların cin şahı önünde yaptığı münazaralarını konu edinmektedir. Latîfî'nin, Lâmi'ī'ye ait aynı konulu eseri olan *Şerefü'l-İnsân*'ın kaynaklarından biri olduğunu söylediği bu eser, gerçekten de onunla çok büyük benzerlik taşımaktadır. Kurgu ve kahramanlar birbirinin aynıdır. Emîr Hüseynî'nin söz konusu eseri, aynı zamanda Lâmi'ī'den önce Mahremî (ö. 942/1535) tarafından Türkçeye çevrilmiştir. *Terceme-i Tarabü'l-Mecâlis* adıyla bilinen eserin ne zaman çevrildiği bilinmemektedir. Ancak günümüze ulaşan üç nüshanın en eski tarihlisi 904/1498 yılını göstermektedir.[322] Mahremî'nin tercümesi bir doktora tezi olarak çalışmıştır. Sahre Yüksel'in hazırladığı tezde müellif ve mütercim hakkında bilgi verildikten sonra eser gramatik açıdan incelenmiş, tenkitli metninin yanında günümüz Türkçesine aktarılmış ve sözlüğü hazırlanmıştır.[323] Lâmi'îden sonra da kimliği belirlenemeyen bir mütercim tarafından tekrar tercüme edilmiştir.

3.1.2.2. Lâmi'î Çelebi: Şerefü'l-İnsan

Lâmi'ī bu eserini 933/1527 yılında, 55 yaşında iken yazmıştır. Son derece zengin bir içeriğe sahip bu mensur eser, hayvanların insan tarafından eziyet görmeleri sonucu şikâyette bulunmalarını ve bundan sonra her ülkeden seçilmiş bir bilge ile farklı hayvan gruplarından birer temsilcinin şahın, vezirlerin, kadıların ve diğer ileri gelen kimselerin huzurunda yaptıkları münazarayı konu edinir. *Şerefü'l-İnsân* -klasik usûl üzere- besmele, hamdele ve salvele ile başlar. Dibacede, mahlukatın en şereflisinin insan olduğunu belirten ayetlerden iktibas yapıldığı görülür. Kanunî Sultan Süleyman'a övgü ve duadan sonra gelen sebeb-i telif kısmında Lâmi'ī o güne kadar kaleme aldığı eserlerin listesini verir. Bu arada Emir Buharî'yi de över. İnsanın eşref-i mahlukat olarak yaratılması üzerinde düşünmek gerektiğinden hareketle bu eseri yazdığını söyler.

Bundan sonra Acem şahlarının ilki olan Keyûmers'in saltanat dönemi ince tasvirler eşliğinde anlatılır. Ardından hayvanların çeşitli sıkıntılardan muzdarip olarak kötü günler geçirmeye başladıkları söylenir. İnsanlar hayvanları nerede görseler onları

[322] Sahre Yüksel, "Mahremî, Terceme-i Tarabü'l-Mecâlis -İnceleme-Metin-Günümüz Türkçesine Aktarma-Sözlük", C. I, Dr Tezi, İÜ SBE, İstanbul 2014, s. 18.
[323] **A.e**.

darp etmeye ve onlarla harp etmeye karar vermişlerdir. İnsanlardan yıllarca eziyet gören hayvanların sabrı taşar ve Hz. Süleyman'a gidip şikâyetçi olurlar. Hz. Süleyman onları dinleyip müşküllerini halleder. Aradan zaman geçer ve nübüvvet sırası Hz. Muhammed'e geçer. Bütün mahlukat imanla şereflenir. Onun ve ondan sonra gelen Hulefâ-i Râşidîn döneminde de hayvanlar huzur içerisinde günlerini geçirir.

Ancak uzun zaman sonra yine aynı sıkıntılar baş gösterince bu sefer hayvanların her biri yedi ayrı toplantıda bir araya gelerek şikâyetlerini sıralarlar. İçlerinden elçi olarak seçtikleri Şütür/Üştür'ü, zamanın adil padişahına şikâyetlerini anlatması için gönderirler. Şütür, padişaha hayvanların sözlerini iletince padişah bir divan kurulmasını, yedi ülkeden yedi bilginin getirilip yedi hayvanla münazara etmelerini emreder. Böylece yedi ayrı münazaraya tanıklık etmiş oluruz.

İlk münazarada Şütür (deve) ile Hakîm-i Hicâz karşı karşıya gelir. Şütür, "*İnsan zalim ve cahildir*" (el-Ahzab, 33/72) manasındaki ayeti hatırlatmakla sözlerine başlar. İnsanların hayvanlara hep eziyet ettiklerini, onları nerede görseler darp ettiklerini ve hiç merhamet etmediklerini iddia eder. İnsanlar bu sözleri işitince Şütür'ün üstüne yürümeye başlarlar. Ancak araya vezir Asaf girer ve şöyle der: "*Hey yârân niçün edebsüzlük idersüz ve meclis-i şâhân ve mahzar-ı pâdişâhân mahkeme-i 'adl ü dâd ve mecma'-i reşâd ü sedâddur. Ma'reke-i harb ü kıtâl ve mastaba-i ceng ü cidâl degüldür ki lâ yahtâcü's-sabâh ile'l-misbâhi her suhan ki söylersüz. Mîzân-ı 'aklla sencîde gerekdür ki gönüller andan rencîde olmaya ve kıstâs-ı fikretde tartılmak yigrekdür. Sonra noksânunuz tutulmaya*."[324] Burada münazaranın nasıl olması gerektiği ve kavgayla arasındaki fark belirtilir. Hakîm ise insanların üstün oluşunun çok açık olduğunu, "*berâhin-i 'aklî ve delâyil-i naklî*"ye bile ihtiyaç duymadığını söyler.[325] Ancak yine de şunları söylemeden de geçmez: Allah Âdem'i yaratmış ve onu halifesi kılmıştır. Onun alnında Hz. Muhammed'in nuru vardır. Onu görünce melekler Âdem'e secde etmiştir. Ayrıca Yasin 36/71 ve Nahl 16/5-6 ayetleri,[326] insanların hayvanlara mâlik olduğunun çok açık bir kanıtıdır. Allah hayvanları insanlara hizmet etsin diye

[324] Sadettin Eğri, "Lâmi'ī Çelebi Şerefü'l-İnsan (İnceleme-Metin)", s. 326-327.
[325] **A.e**., s. 328.
[326] "Görmediler mi ki biz onlar için, ellerimizin (kudretimizin) eseri olan hayvanlar yarattık da onlar bu hayvanlara sahip oluyorlar." Yasin, 36/71; "Hayvanları da yarattı. Onlarda sizin için bir ısınma ve birçok faydalar vardır. Hemde onlardan yersiniz. Onları akşamleyin getirirken, sabahleyin salıverirken de sizin için bir güzellik (ve zevk) vardır." Nahl, 16/5-6.

yaratmıştır. Üştur ise bu mâlikiyetin hakikî değil mecaz olduğunu, gerçek mâlikin Allah olduğunu söyler. "*Köle ve mâlik olduğu şey efendisine aittir*"[327] manasına gelen Arapça bir mısra ile iddiasını destekler. Allah ikimizi de birbirimize muhtaç eylemiştir. Üstelik Hz. Peygamber, bir kavmin efendisinin, onlara hizmet edenler olduğunu söyler. Münazara bir müddet daha devam eder ve akşam olunca sona erer, bir sonuca ulaşılmaz. Ancak anlaşılan odur ki bir sonuca ulaşması da beklenmez. Bundan sonraki altı münazara bunun bir devamı gibi gerçekleşir.

İkinci münazara Mûr (karınca) ile Hakîm-i Şâm arasındadır. Mûr, insanların, kendisi gibi haşeratı öldürdüğünden ve ateşe attığından bahsedip bunların İslâm'a aykırı olduğunu söyler. İnsanın şerefli olduğuna dair bir delil var ise de bunu kabul edeceğini ifade eder: "*Ve ger şerâfet-i Âdemî hucec-i kat'ī ile sâbit olmış ise ve fazîlet-i insânî şevâhid-i yakînî ile sübût bulmış ise biz dahu ma'lûm idünüp kat'-ı nizâ ve men'-i difâ' eyleyelüm ve terk-i 'inâd ve fevkıyyetlerine i'timâd eyleyüp cân u dilden mutî' u münkad ve hıdmetlerinde ber-murâd olalum*."[328] Hakîm de bir bölük çirkin görünüşlü, zelil, hastalıklı ve nâkıs yaratığın, üstünlüğü ayan beyan olan insana karşı üstünlük iddia etmesini şaşkınlıkla karşıladığını belirtir. İnsanların mutedil boylu, güzlü yüzlü ve iyi huylu olmaları onların üstünlüğüne yeterli ve açık bir delil olduğunu savunur. Mûr, Hakîm'in bu kibir dolu ifadelerini eleştirir ve kalbinde zerre kadar kibir bulunanların cennete giremeyeceğini haber veren hadisi hatırlatır. Ayrıca insanların güzel bir şekilde yaratıldığını kabul etmekle birlikte diğer yaratılmışların da güzel bir şekilde yaratıldığını beyan eder.[329] Münazara bir müddet daha devam ettikten sonra akşam olunca meclis yine dağılır.

Üçüncü münazarada Rûbâh (tilki) ile Hakîm-i Türkistân tartışır. Rubâh, Âdemoğlunun şerrinden canlarının geçtiğini, hayvanların kimisini avlayıp kimisini de iple bağladıklarını, kendilerine daima pusu kurduklarını anlatır ve hayvanların onlara ne zarar verdiklerini sorar. Eğer insanlar bu davranışları salt pazu kuvvetlerine güvenerek yapıyorlarsa hayvanlar onlardan daha güçlüdür ama onlar farkında değillerdir. Eğer rütbe ve faziletleri bizden daha fazlaysa bunu da adil padişah önünde

[327] **A.e**., s. 338.
[328] **A.e**., s. 347.
[329] "O ki yarattığı her şeyi güzel yaptı. İnsanı yaratmaya da çamurdan başladı." Secde, 32/7.

aklî ve naklî delillerle ispat etmelidirler. Hakîm de şunları söyler: "*Ne 'aceb zamâna kalmışuz sübhanallâh ve nice devrâna tûş olmışuz vâh vâh ki bunun gibi bir harîf-i gümrâh ki güft gûyından hıred ashâbına istinzâh vardur ve şekl ü rûyından nazar erbâbına istikrâh vardur. Zürriyât-ı Âdemün ve ol kavm-i mükerremün fazl-ı rütbetinden ve kadr-ı meziyyetinden iştibâh eyler. Bu kadar bilmez mi ve bu denlü fehm itmez mi ki Hazret-i Hak ve ol fa'âl-i Mutlak galebe vü kahr ve istîlâ-yı dehr içün benî Âdemün eline süyûf-ı âbdâr ve harâb-ı tâbdaâr gibi burhân-ı kâtı' virdi*."[330] Rûbâh da Allah insanlara onları verdiyse hayvanlara da tırnak, pençe, gaga verdiğini söyler. Ayrıca bunların insanlara cihad ve salah için verilip insan kanı dökmek, fitne ve beldeleri tahrip için verilmediğini hatırlatır. Münazara biraz daha devam ettikten sonra akşam olunca dağılırlar.

Dördüncü münazara Ankebût (örümcek) ile Hakîm-i Rûm arasında geçer. Ankebût bazen toprak yalayıp bazen de yaprak yiyip sabır ve kanaatle geçinip gittiğini, insanlara hiçbir zararları olmadığını söyleyip onlar tarafından eziyete uğramalarına şaştığını ifade eder. Hakîm-i Rûm da Allah tarafından insanlara sanat ve hendese ilimleri ve bunları gerçekleştirecek kuvveti ihsan eylediğini, insanların zanaat ve sanat vasıtasıyla Allah yolunda çalıştığını, aynı zamanda yine Allah'ın insanlara verdiği ilim ile insanların hayvanlardan farklı olarak pek çok şey yaptığını dile getirir. Kalemle yazar, resim yapar, gemiler yapar… Ankebût, herkesin kendi karakterine göre hareket ettiğini belirten ayetten (İsra, 17/84) delil getirerek kendilerinin de farklı yönlerde iyi olduğunu, arıyı misal göstererek anlatır. En sonunda meclis akşam olduğu için dağılır.

Beşinci münazarada Keşef (kaplumbağa) ile Hakîm-i Irâk karşı karşıya gelir. Keşef, "*Züyyine lehum sû'u a'mâlihim [kötü işleri onlara güzel gösterildi] mûcibince efdaliyyet da'vâsın eyleyüp burhân sûretinde îrâd-ı miglata [maglata] vü delîl şeklinde ityân-ı safsata kılurmış. Gâh ebâtîl-i sahîfeyle istizhâr ve gâh ekâvîl-i bâtılayla istinşâr idermiş… eger fazîlet ü meziyyetleri delâyil-i 'aklî vü naklî ile huzûr-ı sultânî ve dîvân-ı hâkânîde sâbit olursa biz dahı terk-i nizâ idevüz*"[331] diyerek söze başlar. Hakîm-i Irâk, hayvanların Hz. Âdem devrinden beri isteyerek veya istemeyerek insanlara hizmet edip boyun eğdiğini dile getirir. Şimdi ise hayvanlar boş hayallerle

[330] **A.e**., s. 368.
[331] **A.e**., s. 415.

fitne çıkarmaktadırlar. Keşef manasız sözler söylememesini, eğer bir delili varsa ortaya koymasını hakîmden ister. O da Allah'ın insanlardan sultanlar, vezirler, âlimler kıldığını söyler. Keşef bunların sûreten dediği gibi olsalar da mana aleminde köle olduklarını beyan eder. Zalim emirleri, düzenbaz vezirleri, ehil olmayan müftüleri, cahil tabipleri ve avam insanları eleştirir. Onların kusurlarından bahsederek Hakîm-i Irâk'ın iddiasını çürütmeye çalışır. Akşam olunca münazara sona erer.

Altıncı münazarada Tâvûs ile Hakîm-i Hindûstân tartışır. Tâvûs, cihanın Hz. Muhammed'in nuruyla dolmasına rağmen insanların zulümlere devam ettiğini, hayvanların ahlarının göklere çıktığını söyler. Hacc, 22/14'te on hayvanın cennete gireceğinin belirtildiğini hatırlatır. Bunlar Hz. Sâlih'in devesi, Hz. İbrâhîm'in buzağısı, Hz. İsmâîl'in koçu, Hz. Mûsâ'nın ineği, Hz. Yûnus'un, Azîz'in eşeği, Hz. Süleymân'ın karıncası, Belkıs'ın Hüdhüd'ü, Ashâb-ı Kehf'in köpeği ve Hz. Muhammed'in devesidir.[332] Hakîm de insanların, hayvanlarda bulunmayan şecaat, kanaat, mürüvvet, fütüvvet, sehavet gibi vasıflara haiz olduklarını söyler. Tâvûs da bu saydıklarının her zaman meziyet olamayacağını, cesaret gibi özelliklerin bazı durumlarda ahmaklıkla eşdeğer olduğunu belirtip Hakîm'i susturur.

Yedinci münazara Hümâ ile Hakîm-i Horasan arasında vuku bulur. Hüma insanların günlerdir konuştuklarını ama ikna edici deliller getiremediklerini söyler. Hakîm önce Hümâ'nın çehresinin kutlu, gölgesinin mübarek olduğunu söyleyerek söze başlar. Daha sonra Allah'ın Âdemoğluna doğuştan bir uğur, kabiliyet ve tek başına yönetme/hâkim olma temayülü verdiğine dikkat çeker. İnsanlar bunları kullanarak dünyada yüksek payelere erişmişlerdir. Ayrıca insan Allah tarafından 40 gün yoğrulmuş ve onun terbiyesinden geçmiştir.[333] İnsana bahşedilen ihsanların mahlukattan kimseye verilmemesini de insanların üstünlüğüne bir delil olarak söyler. Zümer, 39/9'da "Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?" buyrularak insanların diğer yaratılmışlardan ilim yönüyle de üstün olduğunu belirtir. İnsanların aklı ve ilmiyle hayvanlarınkinin kıyas bile edilemeyeceğini söyler. Ayrıca insanların kalplerini ve nefslerini tezkiye ve tasfiye edip Allah'ın sırları ve nurlarıyla doldurabildiklerini, başka bir varlığın buna müyesser olamadığını iddia eder. Hümâ, hayvanların da irşadla

[332] **A.e**., s. 79.
[333] **A.e**., s. 465.

ahlaklarını güzelleştirebildiklerini ifade eder. Misal olarak da vahşi hayvanların ehlileştirilmesini verir. Hakîm bunun insanlarla bir arada bulunmaları sayesinde ve insanların korkusundan kendilerini emniyete alma sâikiyle gerçekleştiğini söyler. Halbuki insandaki ahlâk değişimi/güzelleştirilmesi cennet ve ru'yetullah ümidi ve cehennem korkusuyla olur. Münazara bir müddet daha devam eder. Hakîm-i Horasan, insanların üstünlüğünü bu şekilde delillerle ispatladıktan sonra hayvanlar insanların üstün olduğunu kabul edip onun önünde yere yüz sürerler. Şahın ayağına da başlarını koyarlar. Şah, vezir, şeyhülislam, kâdi'l-kudât ve diğer ileri gelen kimseler Hakîm-i Horasan'ın konuşmasını beğenirler. Kâdi'l-kudât münazaraları baştan sonra deftere kaydeder. Şeyhülislam da onun üstüne fetva imzasını atıp mührünü vurur. Mahkeme kâtibi inşâ üslûbuyla mukarrer-nâme yazar. Vezir, şahın nişanını çekip Hakîm-i Horasan'a teslim eder ki bir daha hayvanlardan hiçbiri taarruz etmesin. Herkes dağılır ve eser sona erer.

3.1.2.3. Yazarı Belirsiz: Mükâleme-i İnsân ve Hayvân

Mükâleme-i İnsân ve Hayvân'ın bildiğimiz tek nüshası Nuruosmaniye Kütüphanesi 4900 numarada bulunmaktadır. Bu numaradaki mecmuanın son kısmında, 114b-141b varakları arasında yer almaktadır. Mecmuanın zahriyesinde Sultan III. Mustafa (saltanat yılları: 1757-1774) tarafından vakfedildiğine dair bir kayıt vardır. Münazaranın sonunda bulunan kayıtta ise Ahmed-i Gülşenî tarafından 1086/1675 yılında istinsah edildiği belirtilir. Eserin girişinde ise Sultan Selim'in övgüsü vardır. Yazmadaki tarihten önceki ilk Selim, Sultan II. Selim'dir. Dolayısıyla II. Selim'in hüküm sürdüğü 1566-1574 yıllarında yazılmış olmalıdır.

Bir tercüme olan *Mükâleme-i İnsân ve Hayvân*'ın mütercimin kim olduğu açıkça belirtilmese de sebeb-i telif kısmında hakkında bazı bilgiler bulunmaktadır. Buna göre mütercim, medreselerde hocaların hizmetinde bulunan -ya da ilim tahsil eden- bir kimsedir. Hocaların terbiyelerinde yetişmiş, Molla Çelebi diye meşhur Mehmed b. Abdullah (Mehmed-i Arabî)'a intisap ederek onun hizmetine girmiştir. Molla Çelebi'den aldığı talim ve terbiye ile kıymet kazanmış ve ilmî eser verecek seviyeye gelmiştir. Şiirleri de dilden dile dolaşmıştır.[334]

[334] **Mükâleme-i İnsân ve Hayvân**, Nuruosmaniye Kütüphanesi, no: 4900, vr. 114b-115a.

Mukayese ve Değerlendirme

Terceme-i Tarabü'l-Mecâlis, Şerefü'l-İnsân ve *Mükâleme-i İnsân ve Hayvân*'ın konuları, kahramanları, olay örgüleri -ufak farklılıklarla birlikte- birbirlerinin aynısıdır. Bu eserler arasındaki irtibatın daha iyi kavranabilmesi için aşağıda birkaç iktibas yapılmıştır. Söz konusu irtibatı gösteren ortak kelimeler koyu yazılmıştır.

Terceme-i Tarabü'l-Mecâlis	"Nice bin yıldur ki **zürriyyet-i Âdem bizüm üzerümüze musallat ve müstevlî olmışlardur ve zulm ve ta'addîden** hîç bir dakîka mühmel komamışlardur. Bizüm **ebâ ve ecdâdumuz** anlarun **teklîfât-ı mâ-lâ-yutâkından helâk olmışlardur.** Ma'lûm degildür ki **istihkâk-ı fevkıyyet ve fazîletlerin** hüccet-i zâhir ve **bürhân**-ı bâhirile **kankı** 'asrda **sâbit** kılmışlardur. Eger ol **kuvvet kahr ve galebe ile ise biz dahı kuvvet ve şevketimüz zâhir idelüm**."[335]
Şerefü'l-İnsân	"**Zürriyât-ı Âdem** ki 'unvân-nâme-i sîretleri (ve kâne'l-insânü zalûmen cehûlen) ve dîbâce-i serîretleri (inne'l-insâne le-zalûmun keffâr)dur **bizüm üzerimüze vâlî ve hâkim olup zulm** ü bî-dâddan dakîka ve cevr ü 'inâddan rakîka fevt itmezler. **Âbâ**-yı kirâm **ve ecdâd**-ı 'izâmumuz ki anlarun eziyyetinden bağırları çâk ve **teklîf-i mâ-lâ-yutâklarına** tahammül itmeyüp **helâk** olupdur (1 sayfa sonra) Bilsün ki bu denlü **istihfâf**ı bize ne **istihkâk**la ve bu kadar istikdâfı kimden istintâkla iderler (beyt) ve'l-hâsıl **fevkıyyet ü fazîletleri nice** huccet **ü burhânla** ve ne delîl ü beyânla rûzigârda ve **kangı** diyârda **sâbit** olmışdur ve eger mücerred **kahr** u **kuvvet** ve ferr ü şevket birle ise (mısrâ) şek degüldür ki zûr-ı bâzûda ve seng-i terâzûda biz hod anlardan sad-mertebe efzûn u ber-terüz ve hezâr-derece gâlibver ü zûr-âverüz. **Biz dahı** min-ba'd **izhâr**-ı kudret ü **kuvvet** ve i'lân-ı müknet ü **şevket idelüm**."[336]

[335] Yüksel, "a.g.t.", s. 154.
[336] Eğri, "a.g.t.", s. 324-325-326.

Mükâleme-i İnsân ve Hayvân	"**Zürriyyet-i Âdem üzerimize musallat u müstevlâ ve hâkim** ü mütevellâ olmışdur. Ne **zulm** ü te'addîlerine gâyet ve ne tahkîr ü ihânetlerine nihâyet var. **Âbâ vü ecdâdımuz tekellüfât-ı mâ lâ yutâklarından helâk** ve ihvân u evlâdımuz tasarrufât-ı bî-insâflarından hâk olmışlardur. Hiç bilmez ki bizi böyle **istihfâf** ne **istihkâk** u şân ve **fevkıyyet ü fazîletleri nice** sohbet **ü burhânladur**. Eger bu fevkıyyet **kahr**-ı galebe ile ise **biz dahı kuvvet ü şevketimüz zâhir idelim**."[337]

Terceme-i Tarabü'l-Mecâlis	"**Bir gün yârân**-ı bâ-vefâyla ve hullân-ı bâ-safâyla müreffehü'l-hâl ve fârîğu'l-bâl bir sahrâyı tavâf iderdük. **Her birimüz bir maslahat**-ı mühimme meşgûldük. Ben temâşâ resmince dâireyi seyrân iderdüm. **Nâgâh** bir nice **zâlim**-i bî-hamiyyetün ve merdüm-i bî-merhametün elinde esîr oldum. **Mukayyed ve müselsel** ben **mübtelâyı evlerine iletdiler** ve bana nice **mücâhede** ve **riyâzât** çekdirdiler. **Yakîn oldı ki evsâfı cibilli**, **bi-külli** benden fânî ola ve **kuvvet-i zâtî** inhitâta yüz göstere. **Hareket ve** ıztırâb **ki tıynet-i nefsde mütemekkin idi**, **sükûnet ve itminâna mübeddel** oldı. **Gâyet-i ıztırâb ve ıztırârdan** anlara mutî' ve me'mûr oldum."[338]
Şerefü'l-İnsân	"Ol ilde ben bîçâre vü giriftâr ve âvâre vü dil-figâr gâh ol **kûhsâr**-ı gerdûn-ı medârda ve gâh şol bîşezâr-ı pür-berg ü bârda fârîğ u âzâde küdûret-i derd ü elemden sâf u sâde **yârân**-ı hem-kâr u gam-hârân-ı mihnet-şi'ârla kend ü kâr u demde ve rûz u şeb **şikâr** u 'âlemde idüm. **Nâgâh** bir sitemkâr rûzgârun elinde **giriftâr** ve derd ü **belâlarla** yâr oldum. Vücûdumı **kayd** u bende çeküp beni **hânelerine iletdiler** ve cân-ı ntüvânuma dünyânun mihnet ü 'azâbın itdiler. Siyâset-i **riyâzetle** cânumı zebûn ve şerbet-i darbetle

[337] **Mükâleme-i İnsân ve Hayvân,** vr. 128a.
[338] Yüksel, "a.g.t.", s. 128.

	bağrumı hûn eylediler. Şiddet-i **mücâhededen** ki cânuma kâr itdi. **Karîb oldı ki** hayâtum çeşmesârından el yuyam ve hiddet-i müşâhededen ki men‘-i miskîni dil-figâr itdi. Az kaldı ki ecel şehriyârınun pâyine baş koyam. Şol tâkât-ı **cebellî** ve kuvvet-i küllî ki bedr-i tâbân gibi vücûdumda kemâle irmişdi hilâl-âyîn günden güne noksân-pezîr oldı ve ol **harekât** u sekenât-ı **zâtı** ki nihâdumda **kuvvet** tutmışdı **sükûn** u vakara **tebeddül** buldı.”
Mükâleme-i İnsân ve Hayvân	“**Yek rûz** birkaç **yârân**-ı dil-firûz ile sayd u **şikâr** ve seyr-i … kasdına ‘azm-i kenâr ve keşf-i deşt ü **kûhsâr** iderek **her birimiz bir** semte sâlik ve bir **maslahata** mâlik oldı. **Ben** bî-nevâ bir **zâlim** eline **mübtelâ** ve **giriftâr**-ı dâmen-i **belâ** oldum. Ol merd-i bed ben derd-mendi **müselsel ü mukayyed hânesine iletdi** ve ol kadar **mücâhede** vü **riyâzât** ile bana envâ‘-ı siyâset itdi ki **evsâf-ı cebellîden bi’l-külli** hâlî oldum ve **kuvvet-i zâtiyeden** temâmu’l-hattât buldum. **Harekât** u isbât ki **tînet-i nefsde mütemekkin idi sükûnet ü itminân mübeddel** ve lezzet-i şehevât ki tabî‘at-ı hayavânı mutazammın idi merâret-i câna bedel oldı. // **Gâyet-i ıztırâbımdan** emrini kabûl ve nihâyet **ıztırârımdan** nefsim kapusında kul itdüm.”[339]

Görüldüğü üzere Lâmi‘ī, fazladan iktibaslar ve kendi kattığı manalar ile eserini zenginleştirmiş, diğerlerine göre daha sanatlı ve daha ayrıntılı ifadeler kullanmıştır. Bu durum eserin tümünü kapsamaktadır.

Terceme-i Tarabü’l-Mecâlis	**Mükâleme-i İnsân ve Hayvân**
“Elinden bu zamânun dâd u feryâd Ki hergiz olmadum bir lahza dil-şâd”[340]	“Cevr-i devr-i zamâneden feryâd Dil-i gam-dîde bir dem olmadı şâd”[341]

[339] **Mükâleme-i İnsân ve Hayvân** vr. 117a-117b.
[340] Yüksel, “a.g.t.”, s. 129.
[341] **Mükâleme-i İnsân ve Hayvân** vr. 117b.

Bu son alıntıya konu alan manzume, Lâmi‘ī’de bulunmamaktadır. Onun yerine Lâmi‘ī’nin kendi nazmı yer almaktadır. Alıntılardan da anlaşılacağı üzere, *Terceme-i Tarabü’l-Mecâlis* ile *Mükâleme-i İnsân ve Hayvân* birbirine fazlasıyla benzemektedir. Bazı ifade farklılıkları olsa da anlatılan şeyler aynıdır ve Lâmi‘ī’deki gibi eklemeler söz konusu değildir. Bu da her iki eserin aynı kaynak metinden, yani Farsça *Tarabü’l-Mecâlis*’ten çevrilmiş olabileceğini söylememize olanak sağlar. Zaten *Mükâleme-i İnsân ve Hayvân*’ın girişinde de eserin tercüme olduğu ifade edilir, fakat müellifin kim ve kaynak metnin ne olduğu belirtilmez. Eserin tercüme olduğunu ima eden “*Bu muhaddere-i dûşîze-i Hindustânî Türkî hil’at ve Rûmî kisvet ile zîb ü zînet bula*”[342] ifadelerinden, Sanskritçeden çevrildiği anlamı çıkmaktaysa da bir yargıya varmadan önce Latifî’nin aynı konulu *Şerefü’l-İnsân* hakkında söylediği şu belirlemelere göz atmak yararlı olacaktır:

“*…Kitâb-ı **Şerefü’l-İnsân**’ı mecma‘-ı mecmû‘a-i ma‘ârif ü ma‘ânîdür. Envâ‘-ı ‘ulûma tenâvüli ve aksâm-ı fünûna şümûli vardur. Kitâb-ı merkûmun gerçi zebân-ı Fürs’de birkaç kitâb-ı nefâyisden, **Kitâb-ı Kelîle**’den ve **Tarabü’l-Mecâlis**’den ve zebân-ı Derî’de **Şerefü’l-İnsân ve Münâzara-i İns ü Cân**’dan istihrâc u istinbât olunmışdur ve lâkin her bir münâzara ve mübâhasede ne kadar ‘ulûm u ma‘ârif varsa zamm u ilhak olunmışdur. Lâkin kendüler dahı vüfûr-ı kemâlâtından âyât u ahbâr ve emsâl-i meşâyıh-ı ahyârla nazm u nesr üzre bî-hadd ü lâ-yu‘ad fevâyid-i ‘ulûm-ı dîniyye ve ma‘ârif-i ‘avâyid-i yakîniyye ilhâk u derc idüp ne kadar sanâyi‘ u bedâyi‘ varsa zamm u harc itmişlerdür. ‘Ale’l-husûs mevâzı‘-ı kesîrede îrâd olınan âyât u ahbâr ve emsâl-i ahyâr ‘âmme-i mü’minîne nesâyih u mevâ‘ız-ı hemîndür.*”[343]

Mükâleme-i İnsân ve Hayvân’da kaynak olarak Hindistan’a işaret edilmesi, Latifî’nin sözleri birlikte düşünüldüğünde orijinal eserin *Kelile ve Dimne* olduğu intibâı uyanmaktadır. Fakat söz konusu eserde böyle bir bölüm bulunmamaktadır. *Kelile ve Dimne*’deki hikâyeler bu kadar kompleks değildir. Bununla birlikte kahramanların hayvanlardan seçilmesi ve hayvanların kendi aralarında konuşmalarına yer verilmesi yönüyle bir esin kaynağı olduğu ileri sürülebilir. Bu konu özelinde *Kelile ve Dimne*’den esinlenen bir diğer eser ise *Tarabü’l-Mecâlis*’ten de önce *İhvân-ı Safâ*

[342] **A.e.**, vr. 115a.
[343] Latifî, **a.g.e.**, s. 477.

Risâleleri'dir.[344] Bu eserde *Kelile ve Dimne*'ye çeşitli telmihlere rastlanmakla birlikte[345] onun hikâyeleri, her iki eseri de İbraniceye çeviren Kalonymos'a göre, İhvân-ı Safâ'nınkine göre daha basit ve işlenmemiş durumdadır. Bununla beraber aslan, deve ve çakalın diğer hayvanlara konuşma yapması konusunda Beydebâ, İhvân-ı Safa'ya öncülük etmiştir.[346]

X. yüzyılda ortaya çıkan İhvân-ı Safâ hareketinin müntesipleri tarafından yazılan ansiklopedi mahiyetindeki 52 risalenin en uzunu ve en meşhuru olan 22. kısmında[347] anlatılan konuyla bu üç eserin konusu aynıdır. Hatta Gibb, *Şerefü'l-İnsan*'ın adı geçen risalenin serbest bir çevirisi olduğunu söyler.[348] B. Flemming ve Günay Kut da eserin çeviri olduğunu düşünenlerdendir.[349] Flügel ise bunun bir tercüme değil, Lâmi'î'nin kendi kompozisyonu olduğunu düşünür.[350] Eser üzerinde doktora tezi hazırlamış olan Sadettin Eğri de -Flügel gibi- *Şerefü'l-İnsân*'ı tercüme olarak kabul etmez, sadece mezkur eserden ve benzeri diğer eserlerden ilhamla yazılmış olabileceğini savunur.[351]

Latifî ise, yukarıda görüldüğü üzere, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*'nden hiç bahsetmez, *Şerefü'l-İnsân*'ın kaynakları olarak Farsça eserleri işaret eder. Ancak bunlardan tercüme yaptığını değil istihrac ve istinbat yaptığını, bazı bölümlerini ve içerdiği manaları çıkarıp kullandığını belirtir. Abdülkadir Karahan da -büyük ihtimalle Latifî'ye dayanarak- *Şerefü'l-İnsân*'ın tercüme ile telif arası bir eser olduğunu söyler.[352]

---

[344] **The Case of the Animal vs. Man**, s. 3.
[345] Örneğin diğer eserlerde hayvanlardan biri tilki gibi genel bir isimle alınırken, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*'nde ona mukabil olarak *Kelile* adı geçmektedir. Aşağıdaki tabloya bakınız.
[346] **A.e**., s. 10.
[347] **The Case of the Animals versus Man Before the King of the Jinn**, translated by Lenn E. Goodman, Richard McGregor, New York, Oxford University Press, 2012, s. 1. Günay Kut'a göre 21, Türkçe çevirisine göre ise 28. bölümdür. Karş. Kut, "Lâmiî Çelebi", **TDVİA**, C. XXVII, İstanbul, TDV Yay., 2003, s. 97; **İhvân-ı Safâ Risâleleri**, Ed. Abdullah Kahraman, C. II, İstanbul, Ayrıntı Yay., 2013, s. 7.
[348] E. J. W. Gibb, **A History of Ottoman Poetry**, V. III, 1904 (London, 1965), s. 21.
[349] B. Flemming, "Lâmi'î", **Encyclopedia of Islam** -New Edition-, V. V, Leiden 1986, s. 651; Günay Kut, "Lâmi'î Chelebi and His Works", s. 141.
[350] G. Flügel, "Über Inhalt und Verfasser der arabischen Encyklopadie, Resâ'il-i Ikhwân al-safâ", s. 3, n. 1'den naklen Kut, "a.g.m.", s. 142.
[351] Eğri, "a.g.t.", s. 83.
[352] Abdülkadir Karahan, "Lami'î", **İslam Ansiklopedisi**, C. VII, İstanbul, MEB Basımevi, 1987, s. 13.

İhvân-ı Safâ Risâleleri'nde bahsedilen kısma[353] baktığımızda gerçekten eserin konusunun Türkçe insan-hayvan münazaralarıyla aynı olduğunu görürüz. Hepsinde de Hz. Adem'in yaratılışından başlanır. Zamanla insanların hayvanlara zulmettiğinden, hayvanların kendi aralarında konuşup bunu âdil bir cin şahına şikâyet etmelerinden, şaha gitmek için her tür hayvandan bir elçi seçilmesinden ve en sonunda da şahın karşısında insanlar ve hayvanları temsil edenlerin birbirlerinden üstün olduklarını delillerle ispat etmeye çalışmalarından bahsedilir. Sonuç olarak hepsinde de insanlar hayvanlara galip gelir. Ancak aralarında farklar da vardır. İhvân-ı Safâ'da şahın adı Birast el-Hakîm[354] iken Türkçe münazaralarda Melik-i Dâd-bahş b. Fîrûz'dur.[355] Münazarada hayvanlar adına konuşan temsilcilerden başka, münazara başlamadan önce şahın huzurunda şikâyette bulunan farklı hayvanlar da vardır. Bunlar İhvân-ı Safâ'da eşek, öküz, koç, deve, fil, at, katır, deve ve tavşan;[356] Lâmi'ī'de öküz, pars, tûtî, doğan, balık ve yılan;[357] *Mükâleme-i İnsân ve Hayvân*'da ise Lâmi'ī'dekilere ek olarak bir de arı vardır.[358] İhvân-ı Safâ'da, Türkçe insan-hayvan münazaralarında olduğu gibi, hayvanların ve insanların temsilcileri karşılıklı konuşmaz. Önce hayvanlar sırayla şikâyetlerini arz ederler. Ardından şahın ve cin filozoflarının huzurunda sırayla yetmiş milleti temsil eden yedi kişi iddialara kendilerince cevap verir. Bu kişiler ile münazaraya katılan hayvanlar tablodaki gibidir.

İhvân-ı Safâ'nın 22. Risâlesi ile Türkçe İnsan-Hayvan Münazaralarının Kahramanlarının Karşılaştırılması			
	Şahın Adı	**İnsanların Temsilcileri**	**Hayvanların Temsilcileri**

[353] **İhvân-ı Safâ Risâleleri**, Çev. Murat Demirkol, C. II, İstanbul, Ayrıntı Yay., 2013, s. 155-258. Bu mevzu, hayvanların ve hayvan türlerinin yaratılış şekillerinin anlatıldığı kısımda işlenmiştir.
[354] **A.e**., s. 155. Birast el-Hakîm'in, VI. yüzyılda *Kelile ve Dimne*'yi Sanskritçeden ilk kez Pehlevîceye çeviren Kisra Nuşerevân'ın hekimi Burzoe (Berzeveyh)'nin (Beydeba, **Kelile ve Dimne**, Çev. Ömer Rıza Doğrul, Ankara, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., 1985, s. 4-5.) Arap dilindeki adı olması muhtemeldir.
[355] Yüksel, "a.g.t.", s. 139; Eğri, "a.g.t.", s. 264; **Mükâleme-i İnsân ve Hayvân,** vr. 116b, 126b.
[356] **İhvân-ı Safâ Risâleleri**, s. 162-165.
[357] Eğri, "a.g.t.", s. 204-218.
[358] **Mükâleme-i İnsân ve Hayvân,** vr. 117a-121b.

İhvân-ı Safâ	Birast el-Hakîm	Iraklı, Hintli, İbrani, Süryani, Kureyşli, Yunanlı, Horasanlı	Kelile (tilki), Bülbül, Arı, Papağan, Kurbağa, Cırcırböceği
Tercüme-i Tarabü'l-Mecâlis	Melik-i Dâd-bahş	Hakîm-i Hicâz, Hakîm-i Şâm, Hakîm Türk, Hakîm-i Rûm, Hakîm-i Irâk, Hakîm-i Hind, Hakîm-i Horasan	Deve, karınca, tilki, örümcek, kaplumbağa, tavus, hüma
Şerefü'l-İnsân	Melik-i Dâd-bahş b. Fîrûz	Hakîm-i Hicâz, Hakîm-i Şâm, Hakîm-i Türkistân, Hakîm-i Rûm, Hakîm-i Irâk, Hakîm-i Hindustân, Hakîm-i Horasan	Deve, karınca, tilki, örümcek, kaplumbağa, tavus, hüma
Mükâleme-i İnsân ve Hayvân	Melik-i Dâd-bahş b. Fîrûz	Hakîm-i Hicâz, Hakîm-i Şâm, Hakîm-i Türk, Hakîm-i Rûm, Hakîm-i Irâk, Hakîm-i Yunânî, Hakîm-i Horasan	Deve, karınca, tilki, örümcek, kaplumbağa, tavus, hüma

Tablo 2 İhvân-ı Safâ Risâleleri ile Türkçe İnsan-Hayvan Münazaralarının Karşılaştırılması

İnsanların temsilcileri konusunda İhvân-ı Safâ ile Türkçe münazaralar arasında bazı farklılıklar olduğu görülse de -bir istisna hariç- kastedilen kişiler aslında aynıdır.

Örneğin, İhvân-ı Safâ'da İbranî'nin Şamlı olduğu belirtilir.[359] Kureyşlinin Hakîm-i Hicâz'a, Yunanlının da Hakîm-i Rûm'a tekabül ettiği anlaşılmaktadır.[360] Tek fark Süryani yerinde Türkçelerde Hakîm-i Türkistân vardır. Şah Türkçe münazaralarda İhvân-ı Safâ'da olduğu kadar öne çıkarılmaz. Burada ise hayvan ve insanların temsilcilerinin konuşmalarına şah aktif bir şekilde katılır.

Mahremî de yaptığı çeviri hakkında şunları söyler: "*Ammâ bu risâle[y]i Fârsîden Türkîye terceme iden ki Mahremî dimekle meşhûrdur şöyle beyân ider ki* ***Kitâb-ı Tarabü'l-Mecâlis*** *ki beş kısm üzerine tertîb olmışdur, bir kısmı ki hayvanât üzerine insânun fazîletin beyân ider, ol kısmı letâif-i bisyârla istinbât itdüm ki erbâb-ı 'akl-ı sahîh ve ashâb-ı kalb-i selîm çün 'adl u insâfla ol ma'nâda te'emmül ideler. Rûy-ı tahkîkden anlara ma'lûm olur ki fazîlet-i insân cemî'-i hayvânât üzerine hilkat-i zâhirîden ve râh-ı resm ü 'âdetten degildür ve bu ma'nâda bir nice fasl ber-nehc-i* ***Kitâb-ı İhvânü's-Safâ*** *ki ehl-i hikmet cem' itmişlerdür kaleme geldi ve kavm-i merdümle bahs ü münâzara-i hayvânât bir nev'le dahi tertîb buldı*."[361]

Buradan anlaşılıyor ki her üç eserin konusu aldığı kısım, *Tarabü'l-Mecâlis*'in beş kısmından yalnızca birini oluşturmaktadır. Mahremî insanlar ile hayvanlar arasındaki münazaranın anlamını çıkarıp pek çok latifeler ekleyerek tercüme etmiştir. Konunun *İhvân-ı Safâ* tarzında işlendiğine vurgu yapması da ayrıca dikkate değerdir.

Sonuç olarak *İhvân-ı Safâ Risâleleri* de dahil, burada ele alınan eserlerin ilham kaynağının *Kelile ve Dimne* olduğunu, incelediğimiz eserlerdeki kurgunun kronolojik olarak baktığımızda ilk önce *İhvân-ı Safâ Risâleleri*'nde görüldüğünü, *Tarabü'l-Mecâlis*'in ilgili kısmının İhvân-ı Safâ'dan tercüme edilmiş olabileceğini, Türkçe insan ve hayvan münazaralarının kaynaklarının hem *İhvân-ı Safâ Risâleleri* hem de *Tarabü'l-Mecâlis* olduğunu, Lâmi'ī'nin çevirisinde daha serbest davrandığını söyleyebiliriz. Lâmi'ī kaynak metne yaptığı başka metinlerden veya kendisinden ilâvelerle eseri daha hacimli hâle getirmiş ve diğerlerine göre daha zengin ve kendine has bir metin ortaya koyabilmiştir.

---

[359] **İhvân-ı Safâ Risâleleri,** s. 202.
[360] Yunanlı diye bahsi geçen kişi "Yunan ülkesinden Rum halkına mensup bir adam" olarak tanıtılmıştır. Bkz. **A.e.**, s. 204.
[361] Yüksel, "a.g.t.", s. 116-117.

3.1.3. Diğer Münazaralar

3.1.3.1. Yusuf Has Hâcib: Ögdülmiş ile Odgurmış'ın Münazarası

Yusuf Has Hâcib'in 1070 yılında Karahanlı hükümdarı Tavgaç Uluğ Buğra Han'a sunduğu *Kutadgu Bilig* adlı eserinin[362] 3318-3712.beyitleri arasında Ögdülmiş ile Odgurmış'ın münazarası yer alır. Münazara, dünyadan el etek çekmiş olan Odgurmış'ın, hükümdarın veziri Ay Toldı'nın oğlu olan Ögdülmiş tarafından sarayda kendisine yardımcı olması istenmesi üzerine gerçekleşir. Odgurmış, kurtuluşu inzivaya çekilmekte görüp Ögdülmiş'in teklifini kabul etmek istemez. Ögdülmiş ise insanlara hizmet etmenin faziletlerinden bahsederek onu bu düşüncesinden vazgeçirmeye çalışır. Yani bir nevi, iki farklı yaşam tarzının hangisinin daha iyi olduğu tartışılır.

Vezir Ögdülmiş, hükümdara Odgurmış'tan övgüyle bahseder. Ondan o kadar çok bahseder ki hükümdar onun da saraya gelip vezirlik yapmasını ister. Elçi olarak da Odgurmış'ın aynı zamanda akrabası olan Ögdülmiş'i bir davet mektubu ile birlikte gönderir. Ögdülmiş de doğruca Odgurmış'ın yanına gider. Birlikte oturup konuşmaya başlarlar. Ögdülmiş, devamlı surette Odgurmış'ı merak ettiğini ve dilinden düşürmediğini söyler. Uzlete çekilmiş olan Odgurmış'tan haber alamamanın onun akrabalarını çok üzdüğünü belirtir. İnsanın tek başına yaşayamayacağını, hastalanabileceğini dile getirir. Tanrı'nın, cehennemi bir tek onun için yaratmadığına dikkat çekerek neden kendisine böyle eziyet ettiğini sorar.

Odgurmış da akrabanın önemli olduğunu ikrar eder. Ancak dininin selametini uzlete çekilmekte bulduğu için buralara geldiğini belirtir. Çünkü ona göre bu dünyanın işiyle uğraşanlar, dünya ve ahiret işleri arasında denge sağlayamazlar:

"*Bu dünyâ işinge katılmış kişi*

Kılumaz tapug birle 'ukbi işi"[363]

İnsan kapısını halka kapatmazsa Tanrı'ya ibadet edemez. İnsanlardan uzaklaşmak aynı zamanda boş sözden ve dedikodudan da uzaklaşmayı sağlar. Kendisinin halka faydası yoksa, en azından zararı da yoktur. Hem halkın kalbi

[362] Yusuf Has Hacib, **Kutadgu Bilig**, çev. Reşit Rahmeti Arat, İstanbul, Kabalcı Yay., 2006, s. 22-23.
[363] **A.e**., s. 596.

yufkadır, kolay incinir, kalp kırmak ise ilahi adaleti çağırır. Ayrıca yalnız da değildir. Allah'ın zikri ona arkadaştır.

Ögdülmiş, Odgurmış'ın sözlerinde hakikat olsa da onları ancak bir bahane olarak gördüğünü söyler. İnsanın, yüksek mevkilere gelmek ve adını yaşatmak için başkalarına faydalı olması gerektiğini ifade eder. İnsanlara faydası dokunmayanın yaşadığı da belli olmaz. Ayrıca insan evlenip çoluk çocuğa karışmalıdır.

"*Kişi algu togsa ogul kız öküş (insan evlenmeli ve birçok oğul kız sahibi olmalı)*

Ogulsuz tise erke körksüz söküş (oğulsuzdur demek, insan için bir hakarettir)

…

Ogulsuz ölürde ökündi tilin (oğulsuz insan ölürken pişmanlığını söyledi)

Aya kin keligli ogul kız kılın (Ey benden sonra gelen, oğul kız sahibi ol, dedi)

…

Ogulsuz kişi ölse kesti urug (oğulsuz kişinin ölünce nesli kesilir)

Ajunda atı yitti ornı kurug (dünyadan adı silinir ve yeri boş kalır)"[364] (3371-3373-3375. beyitler)

Odgurmış Ögdülmiş'in bu sözünü onaylamakla birlikte bunu bir kayda bağlar: Eğer oğul-kız hayırlı evlat ise bu dedikleri geçerlidir. İnsanın evladı hayırsız çıkarsa onu hayatta inletir, ölünce de hemen unutuverir. Başkaları da hayırsız evladı yüzünden ona beddua eder. Evlat insana düşmandır, insanın kendisinden kurtulamayacağı bir gölgedir.

Ögdülmiş, başkalarına fayda sağlanabilecek yerde aralarına karışmanın gerekliliğini, çünkü başkasına faydalı olmanın aslında kişinin kendi faydasına olduğunu savunur. Kimin arkadaş ve ahbabı çok olursa memlekete onun adı yayılır ve işleri yoluna girer. Böylece dünyada ne isterse ona kavuşur. Dostları onun sevinciyle sevinir, üzüntüsüyle üzülür. Ayrıca düşman sahibi olmak iyi bir şeydir, insanı gafletten kurtarır. İyi insan düşmanından belli olur. Kötünün düşmanı olmadığından adı da yoktur. Yalnız olunca boş sözden uzak kalacağını zanneden Odgurmış'a yiğit kimsenin, insanların arasında bulunduğu hâlde diline sahip olan kişi olduğunu hatırlatır. Başkalarının yükü yüklenmeli, ama onlara yük olunmamalıdır. Cefa edene

[364] **A.e.**, s. 602-603.

vefa gösterilmeli, söven övülmeli, zalim affedilmelidir. Asıl yiğitlik budur. Odgurmış'ın insanlar üzerinde hiçbir hakimiyeti yok ki onu kötüye kullanmayıp da adını temiz kılabilsin. Odgurmış dünyanın hiçbir nimetine sahip değildir. Bu nedenle hiçbir şeyden de feragat etmemiştir. Öyleyse nasıl zahit olabilir? Önemli olan malın mülkün içinde onlardan yüz çevirebilmektir.

Odgurmış verecek bir cevap bulamaz. Ögdülmiş'in her şeye itiraz ettiğini söyleyip buraya asıl geliş maksadını sorar. O da Hükümdar Kün-Toğdı'nın onu saraya davet ettiğini ve bunun için geldiğini haber verir. Kün-Toğdı'nın, halk tarafından sevilen, merhametli ve adaletli bir sultan olduğunu, sultanın yüzünü görmenin insana mutluluk vereceğini, davetine mutlaka icabet etmesi gerektiğini söyler.

Odgurmış, hükümdarın mektubunu okur. Bunun kendisi için büyük bir iş olduğunu söyleyip Ögdülmiş'ten ne yapması gerektiği hususunda tavsiye ister. Ögdülmiş de onu saraya gitmeye ikna etmeye çalışır. İnsanların arasına karışmakla kazanacağı sevapları uzlette bulamayacağını, insanların ihtiyaçlarını gidermenin cenneti kazandıracağını söyler. İyi insanın her yerde doğru yolu bulacağını dile getirir.

Bundan sonra Odgurmış uzun uzadıya dünyanın kusurlarını anlatmaya başlar. Âdem cennette günah işlediği zaman Tanrı'nın onu cezalandırmak için gönderdiği bir zindandır dünya. Mutluluk ise zindanda değil, cennettedir. Dünya şeytanın sevdiği, Tanrı'nın yerdiği bir yerdir. Dolayısıyla Tanrı, seçkin kullarına dünya malı vermez. İnsan zenginleşirse mertebesi de alçalır. Ölürken bırakılıp gidilecek dünya malını biriktirmenin ne manası var? Dünya malı din düşmanıdır. İnsan dünya nimetlerine kavuşunca dinini ihmal eder.

Ögdülmiş ise Odgurmış'ın yerdiği o dünya sayesinde ahiretin kazanıldığını hatırlatır. Bu geniş dünyayı kendisine dar etmemesini tavsiye eder. Tanrının azabı çoksa rahmeti de çoktur. Bütün halk işi gücü bırakıp dağlara çekilseydi dünyanın dengesi bozulur, insan soyu kesilirdi. Tanrı insana iki el vermiştir, birini dünya için, diğerini de ahiret için kullanmak gerektir. İnsanlar acıkan ve doyan varlıklar olarak yaratıldı. Dolayısıyla yiyip içmeye ve giyinmeye ihtiyaçları vardır. Eğer sözüne göre hareket ederse yarın karşılığını bulacağını da ekleyerek artık bir cevap ister.

Odgurmış, gönlünün bu işe sıcak bakmadığını ve gönlün beğenmediği işe koyulmanın da tehlikeli olduğunu belirtir. Bu nedenle hükümdarın yanına gitmeyeceğini söyler. Ögdülmiş de başka diyecek sözü kalmadığını belirterek ondan ayrılır. Dolayısıyla münazara bir sonuca ulaşmaz, iki taraf da görüşünde sabit kalır.

Bu münazara, yukarıda işlenen zengin-fakir münazaralarına benzemektedir. Ancak orada olduğu gibi konu maddî zenginlik ile sınırlı değildir. Aslında Ögdülmiş ile Odgurmış zühd kavramı üzerinde tartışıyor diyebiliriz. Zühd, tasavvuf literatüründe, kulun Allah dışında ne varsa hepsini terk etmesi anlamında kullanılan bir terimdir.[365] Dolayısıyla zühd yolunu benimseyen zahidlerin amacı kalplerinde sadece Allah'a yer vermek ve onun dışında bir şey ile gönüllerini meşgul etmemektir. Bunun en kolay yolu da -en kısa ifadesiyle- insanlardan uzaklaşıp/uzlete çekilip sadece ibadetle meşgul olmak, para, makam ve şöhretten uzak durmaktır. Odgurmış da işte tam olarak bunu yapmaktadır. Zühdü gerçekten böyle anlayan ve yaşayan sûfîler olmuştur. Ancak gerçek zühd, dünya ve içindekileri terk etmek değil, onları kalbe sokmamaktır.[366] Hz. Peygamber dünyadan el etek çekmeyi doğru bulmamış ve insanlara para kazanıp hayır yolunda harcamalarını emretmiştir.[367] Ögdülmiş'in açıklamaya çalıştığı, insanlardan kaçarak değil, insanların arasında Allah'a ulaşabilme fikri işte bu anlayış ile örtüşmektedir.

Divan şiirinde ise zahid, dini anlayışı kıt, dar görüşlü, zahirde takılıp kalan, katı kurallara sahip, hatta dünya menfaati gereği dindar geçinen kimseyi temsil eder. Kutadgu Bilig'de ise zahid tipini temsil eden Odgurmış, eşi bulunmayan bir âlim olarak takdim edildiğinden klasik divan şiirindeki zahid tipinden ayrılır. Bununla birlikte gururlu ve bencil gibi özelliklerinin bulunduğuna işaret edilmesi, zahid tipinin klasik dönemde yükleneceği anlamın zeminin yavaş yavaş oluşmaya başladığının bir göstergesi olarak okunabilir.[368]

3.1.3.2. Gülşehrî: Münâzara-i İblîs-i La'în bâ-Âdem-i Safî

[365] Semih Ceyhan, "Zühd", **TDVİA**, C. XLIV, İstanbul, TDV Yay., 2013, s. 530.
[366] "A.g.m.", s. 531.
[367] "A.g.m.", s. 530.
[368] Gülay Durmaz, "Kutadgu Bilig'de Zahid", **UÜ Fen-Edebiyat Fak. Sosyal Bilimler Dergisi**, C. 7, S. 11, 2006/2, s. 209.

Gülşehrî'nin 1317 yılında Kırşehir'de yazdığı *Mantıku't-Tayr* adlı eserinin[369] 3318-3475. beyitleri arasında, yukarıdaki başlığı taşıyan bir bölüm bulunmaktadır. Burada Hz. Âdem'in cennetten çıkınca kendisine halifelik verildiği, Allah tarafından tevbesinin kabul edildiği anlatılır. Ardından asıl konuya girilir. Buna göre bir gün İblis, Adem'e yolda sataşır. Ey sultana lâyık kul diye hitap eder. Onu cennette koymayanın kendisi olduğunu hatırlatır. İblis, Adem'in cennetini cehenneme çevirmiştir. Yoldan çıkarabildiği kişiye secde etmesini mantıksız bulur. Âdem, İblis'in yolundan gitmekle manen ona secde etmiştir. Bunu bir zafer hissiyle anlatan İblis, kendisinin yanında Adem'in bir tıfıl olduğunu söyler. Dolayısıyla bir tıfıla secde etmez. Âdem önce İblis'e lânet etmiştir. Ancak sonra Tanrı'nın yeme dediğini yemiştir. İblis, Âdem'e, Tanrı'nın sözüne neden inanmayıp kendisinin yalan söyleyeceğini tahmin edemediğini sorar. Âdem'in beğenmediği İblis, onu cennetten çıkarabilmiştir. İblis zorlukları kolay gibi gösterir. Sadece Adem'e değil, bütün Âdemoğluna bela olmuştur. Çünkü İblis, Âdem yüzünden Hak kapısından sürülmüştür. Bunun intikamını Âdem'in neslinden alacaktır. Onların sırattan geçmesine ve cennete girmesine engel olacaktır. İblis, ikisinin de günah işlediğini, ama Âdem'in tevbesinin kabul edilip neden kendisinin inkâr edildiğini ve üzgün olduğunu sorar.

"*Ben hitâb-ı **üscüdû**yı bilmedüm*
Secde senün ileyünde kılmadum
*Sen dahı **lâ-takrebâ**yı dutmadun*
Tanrı'nun emrine i'zâz itmedün
Neye senün tevbeni kıldı kabûl
Böyle benden münkir oldı vü melûl"[370] (3361-3363.beyitler)

Âdem'in kendisine yaptığı gibi, o da elli yıllık zahitlerin emeklerini bir günah ile boşa çıkartacağını söyler. İnsanları yemek, içmek ve işrete düşkün edip cehennem yoluna düzeceğini ve onların cennetten ümidini keseceğini söyler. Herkesin yolsuzluğuna İblis sebeptir ama İblis'i yoldan çıkaran, İblis'in iblisi Âdem'dir.

"*Çün benüm kamusına telbîs olan*

[369] Kemal Yavuz, **Gülşehrî'nin Mantıku't-Tayr'ı (Gülşen-nâme) -Metin ve Aktarma-**, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., t.y., e-kitap, s. 1.
[370] **A.e**., s. 209.

İy 'aceb kimdür bana iblîs olan"[371] (3378. beyit)

İblis, Allah'tan ümidini kesmediğini, bir sabah güneşi göreceğine inandığını söyler. Allah'tan uzaklaşsa da yine de onun mülkü içinde olduğunu söyler.

İblis'in sözlerini işiten Âdem, onun, önce kendini sonra da başkalarını hüsrana sürükleyen bir asi olduğunu söyler. Cennetten onun sözü ile çıkmadığını, Allah'ın sözünü hep tuttuğunu, olayların böyle gelişmesi gerektiğini iddia eder.

"*Bunda senün kavlün-ile gelmedüm*

Zîra hakdan daşra hîç iş kılmadum

Nite bana bula-y-ıdun sen zafer

Hod bu iş böyle gerek-idi meger"[372] (3402-3403. beyitler)

O, bûsitândan bahçıvana ulaşmak için cennetten cihana gelmiştir. Bütün konuklar eve muhabbet duyarken, o ev sahibini istemektedir. Ev sahibini ev içinde sanmamış, duvarın nakışlarına aldanmamıştır. Dünyayı güzel kılanın insanlar olduğunu, İblis'in işinin ise aldatmak olduğunu, aldatanların da aldandığını söyler. Enbiyalar, evliyalar ve riyasız zahitler ona uymaz. İlmiyle amel eden âlimlere ve âriflere de etki edemez. Her biri bir hasletle kurtulur ama İblis rahmet edilemez bir varlıktır, ona sadece lanet edilir.

Hz. Âdem, bir günah işlediğini itiraf eder. İblis'in sözüne inandığını, onun yüzünden harap olduğunu söyler. Ancak kendisinin tevbe edip İblis'in tevbe etmemesine dikkat çeker. Hz. Âdem'in günahı ârızî, İblis'inki ise zâtîdir. Bu yüzden onun günahı çoktur. Günahın kusuru ondan gitmez, çünkü o, günahın kendisi olmuştur. Hz. Âdem günahtan ayrı olduğu için günah kendisinden ayrılıp gitmiştir. Başkasına tuzak kuran bir gün o tuzağa kendi düşer. İblis sanmamalıdır ki Hz. Âdem'i doğru yoldan çıkaran odur, o bunu yaparak Hz. Âdem'i her bir yoldan haberdar etmiştir ki Hz. Âdem mülkü baştan sona görürse sahibini de tanıyacaktır. İblis onu azdırmak istemiştir, fakat Hz. Âdem doğru yolu bulmuş, kendisi ise o yoldan uzak kalmıştır. Hz. Âdem, İblis'in insanları aldatmakla övünmesini de eleştirir:

"*Ol kişiyi dünyada kim begene*

Kim kişi aldamag-ıla ögine"[373] (3463. beyit)

---

[371] **A.e**., s. 210.
[372] **A.e**., s. 211.
[373] **A.e**., s. 215.

İblis, Hakk'ın kapısında olsa da ona uzaktır. Onun nurunu kapısından bile göremez. Fakat Hz. Âdem onun katında bizatihî kendisini görür. İblis bu sözleri işitince yüzü kararır ve inleyerek gider. Böylece İblis bu münazarada yenilen taraf olur.

Bilindiği gibi, Gülşehrî'nin *Mantıku't-Tayr* adlı eseri Attâr'ın aynı adlı eserinin serbest bir tercümesidir, eserin ana fikrine bağlı kalarak çeşitli hikâyelerle zenginleştirmiştir. Bu eklemeler arasında Mevlânâ'nın *Mesnevî*'sinden, *Kelile ve Dimne*'den, *Gülistân*'dan, *Kâbûsnâme*'den ve Irâkî'nin *Lemeât*'ından hikâyeler bulunmakla birlikte kendi icat ettiği hikâyeler de yer almaktadır. *Münâzara-i İblîs-i Laîn bâ-Âdem Safî* başlığını taşıyan bölüm işte bunlardan biridir, orijinaldir. Bu bakımdan son derece kıymetlidir.[374]

3.1.3.3. Nev'îzâde Atâyî: Rumeli Hisarı ile Anadolu Hisarı'nda Eğlenenlerin Münazarası

Nev'îzâde Atâyî (ö. 1045/1635)'nin hamsesinin ilk mesnevisi olan ve *Sâkînâme* adıyla şöhret bulan *Âlemnümâ* adlı eseri (yazılış tarihi: 1026/1617), türünün en başarılı örneklerinden kabul edilmektedir.[375] Sebeb-i telifte, yenilik arayışının bir ürünü olduğu söylenen eserde Doğu edebiyatlarından herhangi bir hikâye bulunmamakta, İstanbul Boğazı ve hisar çevrelerinin uzun uzadıya tasvirine yer verilmektedir.[376] Bu tasvirler yapılırken kısacık bir bölüm de Rumeli Hisarı ile Anadolu Hisarı taraftarında eğlenenlerin münazarasına hasredilir (616-629.beyitler).

Rumeli Hisarı tarafında eğlenenler, Anadolu Hisarı tarafında eğlenenlere kendi taraflarının daha iyi olduğunu söylerler. Onlara göre, Anadolu tarafı öğleden sonra aşırı sıcak olur.

"*Güneş kim çeke tîğ-i âteş cilâ*

---

[374] Ahmet Kartal, Attâr ile Gülşehrî'nin eserlerini mukayese ettiği tebliğinde Gülşehrî'nin Attâr'dan ve yukarıda bahsi geçen diğer eserlerden hangi hikayeleri aldığını açıklamıştır (Ahmet Kartal, "Attâr'ın Mantıku't-Tayr'ı ile Gülşehrî'nin Mantıku't-Tayr'ının Mukayesesi", **1. Kırşehir Kültür Araştırmaları Bilgi Şöleni Bildirileri 8-10 Ekim 2003**, Haz. Ahmet Günşen, Kırşehir, Gazi Üni. Kırşehir Eğitim Fak. Yay., 2004, s. 322 vd.). Bunlar arasında incelediğimiz münazara bölümü bulunmamaktadır. Bu da söz konusu münazaranın Gülşehrî'nin kendi üretimi olduğunu düşündürmektedir.

[375] Muhammet Kuzubaş, "Atâî'nin Âlemnümâ (Sâkînâme) Mesnevisinin Karşılaştırmalı Metni ve Konu Bakımından İncelenmesi", Dr Tezi, OMÜ, Samsun 2007, s. 23.

[376] **A.e**., s. 25.

İder Göksuya urmağı iktizâ" (618.beyit)

Kuşlar ve balıklar sıcaktan kebap olur. Oysa o saatlerde onlar Rumeli Hisarı'nın gölgesinde huzur bulurlar. Ayrıca Rumeli'nin mamur, Anadolu'nun ise tenha olduğunu belirtirler.

Anadolu Hisarı tarafında eğlenenler ise öğleden sonra kendi tarafları sıcak oluyorsa sabahları da Rumeli tarafının sıcak olduğunu söylerler. Hatta öyle olur ki Rumeli tarafındaki herkes Hintli gibi kararır. Ayrıca Rumeli çevresi çok da kalabalık olur, sahilde safa sürmek mümkün olmaz. Anadolu tarafındakiler bülbülleri dinlerken Rumeli'dekiler insanların gürültüsünü dinler.

"*Biz urdukça bunda kulak bülbüle*

Kimi halkı ana salar gulgule" (625.beyit)

Bu kısa tartışmada şair, bir nevi hakem gibi araya girerek bir hüküm verir. Havasının ve suyunun bir olduğunu ve bu sebepten ikisini bir tutmak gerektiğini söyler. Rumeli'nin akşamları, Anadolu'nun da sabahları eğlenmek için daha uygun olduğunu belirterek mevzuyu sonlandırır.[377]

Fuad Köprülü'nün, taklit ve tercüme yollarına tevessül etmeyip mesnevilerinde yerli konulara yer vermesi sebebiyle övdüğü[378] Nev'izâde Atâyî, *Sâkînâme*'sinde Boğaz ve Hisar çevrelerinden bahsederek mesnevisinin kıymetini arttırmıştır.[379] Gerçekten de bu münazara vasıtasıyla XVII. yüzyılda Anadolu ve Rumeli Hisarları çevresinin bazı hususiyetlerini öğreniyoruz. Örneğin, Rumeli'nin Anadolu'ya göre daha kalabalık olması, Anadolu tarafının ise bülbül sesleriyle dolu olması bu bölümde dikkat çeken ayrıntılar arasındadır.

3.1.3.4. Nev'îzâde Atâyî (?): Münâzara-i Zen-i Fesâhat-güftâr bâ-Şevher-civân-ı Belâgat-kirdâr

Fehmi Ethem Karatay, Topkapı Sarayı'nda bulunan yazma eserler için hazırladığı katalogda, R. 1922 numaralı mecmuanın 1b-7b varakları arasında Nev'îzâde Atâyî'nin *Münâzara-i Fesâhat ve Belâgat* adında bir eserinin bulunduğunu

---

[377] **A.e**., s. 153-154.
[378] Fuad Köprülü, **Edebiyat Araştırmaları**, Ankara, TTK Basımevi, 1986, s. 289.
[379] Abdülkadir Karahan, "Nev'izâde Atâî", **İslam Ansiklopedisi**, C. IX, İstanbul, Milli Eğitim Basımevi, 1988, s. 226-227.

haber vermiştir.[380] Mecmuanın zahriyesinde Muhammed Râkım'a ait 1147/1735 tarihli temellük kaydı bulunmaktadır. Mecmuanın ilk sayfalarında bu eserin Nev'îzâde'ye atfedildiğine dair tekrarlanan birkaç kaydın bulunması, Karatay'ın da kataloğa bu şekilde bir girdi oluşturmasına neden olmuştur. Ancak Nev'îzâde'ye ait böyle bir eserin varlığı, onu anlatan kaynaklarda geçmemektedir. Başka bir eserinin içinde anlatılan bir hikâye olması ihtimâli de göz önünde bulundurarak tarama yapmamıza rağmen herhangi bir sonuç elde edemedik. Dolayısıyla bu eserin kesin olarak Nev'îzâde'ye ait olduğunu söyleyebilmemiz için elimizde yeteri kadar sağlam delil bulunmadığından, şimdilik ona nispet edilen bir eser olduğunu söyleyeceğiz.

Eserin başlığı ise, baştaki kayıtlardan farklı olarak *Münâzara-i Zen-i Fesâhat-güftâr bâ-Şevher-civân-ı Belâgat-kirdâr* şeklindedir. Eser, birbirleriyle anlaşamadığı için kadıya müracaat eden bir karı-kocanın boşanma davasını konu edinir. Kadı huzurunda şikâyetlerini edebî bir dille anlatan tarafların konuşması orada bulunan herkesin hoşuna gider. Hikâyenin anlatıcısı konumundaki Mirdâs el-Hemedânî, ticâretle uğraşan bir kimse olduğunu, bu sebeple şehirler dolaştığını, bir bahar mevsiminde Şehr-i Şâr isimli bir yere uğrayıp orada şehrin kadısıyla buluştuğunu anlatır. Kadının yanındayken birbirlerinden şikâyetçi olan bir karı-kocanın kadıya boşanma başvurusunda bulunduğuna ve onların konuşmalarına şahit olur ve bunları aktarır.

Önce kadın söz alır. Kadıyı Horasan ve Irak'ın övüncü, âdil bir kadı olarak methettikten sonra kocasından şikâyet etmeye başlar. "*Ben nahîfe vü zaîfe, sâhib-i hüsn-i cemâl, lâle-rûyum, müşk-mûyum, serv-kad, sîmîn-sak. Bu civânın dâmeni oldum, giriftâr-ı zamân geçdi ömrüm, derd ile yandırdı nâr-ı iftirâk. Ne menâl ü hâne ve ne mâl u mülk ü kâr u bâr, cümle vîrân u harâb olmuşdurur tâk u revâk. Ne cimâ' u câme ve ne revgan u nân u 'asel, böyle dirlikden ölem yegdir, bana versin talâk.*"[381]

Bu sözler üzerine kadı, kadından delil ister. Kadın da kocasının hep hevâsının peşinden koştuğunu, sarhoş olup aşüftelik yaptığını söyler. Oysaki kendisi valinin

[380] Fehmi Ethem Karatay, **Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi Türkçe Yazmalar Kataloğu**, C. II, İstanbul, Topkapı Sarayı Müzesi Yay., 1961, s. 354.
[381] Nev'îzâde Atâyî, **Münâzara-i Zen-i Fesâhat-güftâr bâ-Şevher-civân-ı Belâgat-kirdâr**, Topkapı Sarayı Müzesi Yazma Eser Kütüphanesi, no: R. 1992, vr. 1b-2a.

kızıdır. "*İsmetimde Belkîs-i zamân, iffetimde Meryem-i devrân, hüsn ü letâfetde firîb-i dehr ve nakş-ı melâhatde dîde-i asrım*"[382] der. Onun yollarını gözlemekten içi yanmaktadır, kocasının kendisine muamelesinden razı değildir, kendisiyle hiç ilgilenmediğini, gece gündüz yalnız bıraktığını söyler. Nerde bir ahu gözlü görse onu altın ve gümüşle avlamaktadır, her güzel oğlanın aşüftesidir. "*Eger bu murg-ı hevâdan bana tefrîk ve tâvûs-ı hercâyîden tatlîk müyesser olmazsa kendümi zehrile helâk ve bağrımı semmile çâk itmek mukarrerdir*"[383] diyerek boşanma gerçekleşmezse canına kıyacağı tehdidinde bulunur.

Kadı adama, neden kadının isteklerini karşılamadığını sorar. Adam, kadıya iki tarafın birine meylederek hüküm vermemesi gerektiğini söyleyip kadınlardan da iyi göründüğü hâlde aslı kötü kimseler olabileceğini hatırlatır. "*Amma zümre-i havâtin nâkısâtü'l-'akli ve'd-dîn ve leşker-i şeyâtîndirler*"[384] sözleriyle kadınların aklının ve dininin eksik, aynı zamanda da şeytanların askerleri olduğunu belirtir. Kadı da ona hak vererek kendisini savunma fırsatı sunar. Adam öncelikle kendini över:

"*Fazl u dânişle mükemmel bir civânım dilpezîr*
Olmuşam tahsîl ü ta'tîli ile gark-ı iftirâk
Kîse pür-dînâr iken aldım bu şûh-ı bed-dili
Bâ-vefâ idi benimle bâ-safâ vü bî-nifâk
Mihri içün mehrine harç oldu nice mâ-melek
Hâne vü kâşâne vü eyvân u tâk u hoş revâk"[385] diyerek eşinin mehri için bütün malını harcadığını, evlendikten sonra da isteklerinin hiç bitmediğini anlatır. Önceden maddî durumunun iyi olduğunu, fakat karısına aldanıp bütün varlığını uğrunda harcadığını, karısının işinin gücünün kandırmak olduğunu iddia eder. Ayrıca çocuk sahibi olma nimetinden mahrum kaldığını ifade eder.

Kadı efendi, kadına dönüp dünya hayatında her zaman aynı günlerin görülemeyeceğini bazen zor zamanlar yaşanabileceğini, kocası ile neden iyi geçinmediğini sorar. Kadın da evlat hasreti çektiğini, ancak eşinin hiçbir şeye mecal ve kudretinin olmadığını söyler. Kocası bu sözleri duyunca onu edepsizlikle suçlar.

---

[382] **A.e**., vr. 2a.
[383] **A.e**., vr. 3a.
[384] **A.e**., vr. 3a-3b.
[385] **A.e**., vr. 3b.

"*Kılubdur çünki ismet perdesin çâk, edeb-i rahten salubdur suya bî-bâk, sözünden ders alur bin dîv [ü] iblîs, yüzinin nakşı olmuş hatt-ı telbîs, gözinin sürmesidir yil-i mâtem, hınnâsı ellerinin hûn-ı 'âlem, ne lütfı var ne cemâli, ne guncı var ne delâli...*"[386]

Bundan sonra kendini öven bir gazel söyler:

"*Benim kim fazl ile sâhib-kemâlim*
Fünûn içinde Eflâtûn-hısâlim
'Ulûm-ı dânişimden cümle 'âlem
Bilürler zû-fünûn u bî-misâlim
Eger kuvvetde ve kudretde ey şûh
Dime kim za'f ile âşüfte-hâlim
Hezâr 'ayb eyler isen bana isnâd
Çü yok pervâm andan bî-melâlim"[387]

Bu gazele kadın da bir nazire söyler, kendini övüp hasmını eleştirir:

"*Menem kim hüsn içinde bî-misâlim*
Kademden farka bâ-hüsn ü cemâlim
Melâhat şemsiyem bahr-i sabâhat
Leb-i cân-bahşla âb-ı zülâlim
Hümâyûn tal'atim bedr olmuşım
Mu'anber kâkül ü ebr ü 'alâyım
Ne vasf itdün ise hakkımda zâhir
Ben andan 'âriyim pâkize-hâlim"[388]

Tarafların konuşmaları bu sözlerle biter. Meclistekiler ve kadı efendi onların bu konuşmalarını ve fesahatlerini çok beğenirler. Konuşma âdâblarından ve münazara kaidelerine uymalarından son derece keyif alırlar. Kadının sözlerinin Derec b. Mukılle'den daha güzel, adamın fesahatinin Enverî'nin nazmından daha hoş olduğunu beyan ederler. Karı-kocanın aralarını bulup onları barıştırırlar. Kadı, para dolu bir kese ile içinde sarık ve elbise bulunan bir bohça hazırlayıp onlara hediye eder. Onlar da hediyeleri alır almaz ortadan kaybolurlar.

Eser görüldüğü üzere nazım-nesir karışık yazılmıştır. İçerisinde gazeller ve beyitler bulunmaktadır. Ancak nesir kısmında da seciye azamî dikkat edilmiştir.

[386] **A.e**., vr. 6b.
[387] **A.e**., vr.7a.
[388] **A.y.**

Oldukça hoş ve akıcı bir anlatıma sahiptir. Eser üzerinde şimdiye kadar bir çalışma yapılmamıştır.

3.1.3.5. Şeyh Muhamed Vânî el-Mevlevî: Münâzara-i Fukarâ

Mevlevî tarikatı şeyhlerinden Muhammed Vânî'nin, şimdiye kadar münazara literatüründe hiç anılmamış ve üzerinde çalışılmamış bu eserinin iki nüshası tespit edilmiştir. Biri Millet Kütüphanesi Ali Emiri Şry. 965'te, diğeri de Süleymaniye Kütüphanesi Şehid Ali Paşa 1422'de bulunmaktadır. Şehid Ali Paşa'da bulunan nüshanın sonu eksiktir. Metinde iktibas edilen bazı manzumelerin kimlere ait olduğu derkenarlara not düşülmüştür. Nüshanın başında ve sonunda herhangi bir tarih bulunmazken, başında Münâzara-i İsmâîl Efendi kaydı vardır. Ancak eserin içinde Muhammed el-Vânî adı geçmektedir. Ali Emiri nüshası ise 1102/1691'de istinsah edilmiştir. Eserde anlatılan olaylar, Vânî'nin Kudüs Mevlevî Tekkesi'ne şeyh olarak tayin edildiği 1097/1686 yılında cereyan etmiştir.[389] Ali Emiri nüshasında müellif hattı olduğuna dair bir karine bulunmadığından net bir tarih veremesek de eserin 1686-1691 yılları arasında yazıldığını söyleyebiliriz. Eser, Mevlevi meşâyıhından Bostan Efendi'ye ithaf edilmiştir.[390]

Muhammed Vânî, eserin girişinde, tarikata intisap ettikten sonra pek çok yere seyahat ettiğini, bu seyahatlerde güzel ve hikmetli sözleri dinlemeye gayret ettiğini, tekkelerde oturan dervişlerin sohbetlerini dinlediğini anlatır. Seyahati mi yoksa ikameti mi tercih etmesi gerektiği konusunda müteredditt kaldığını ve bir hükme varabilmek için Allah'a dua ettiğini söyler. Vânî, Kudüs'teki Mevlevi tekkesinin şeyhi

---

[389] Muhammed Vânî el-Mevlevî'nin hayatı hakkında biyografik kaynaklarda bilgi bulunamamıştır. Mevlevî nisbesi olmayan iki Vânî Mehmed bulunmaktadır. Biri, Vankulu Lugatı ile meşhur, 1000/1592'de vefat eden Vânî Mehmed, diğeri ise 1095/1684 tarihinde vefat eden vaiz Vânî Mehmed'dir. Ancak incelediğimiz eser 1097 yılında yazıldığına göre müellifin bu kişilerden biri olma ihtimali bulunmamaktadır. Üstelik münazaranın yazarı Vânî'nin Mevlevî şeyhi olmasına karşılık, vaiz Vânî, Sultan IV. Murad'a yaptığı telkinler neticesinde Mevlevîlerin ve diğer tarikatlerin ayin yapmasını yasaklatmıştır (Seyyid Sahîh Ahmed Dede, **Mecmûatü't-Tevârihi'l-Mevleviyye: Mevlevîlerin Tarihi**, Haz. Cem Zorlu, İstanbul, İnsan Yay., 2003, s. 313). Bununla birlikte, sicillere göre Kudüs Mevlevihanesi'nde bu isimde şeyhlik vazifesi ifa etmiş bir kişi bulunmamaktadır. En son 1087-1096 yılları arasında Dâniş Ali Efendi bu görevi yürütmüş, ondan sonra da yerine Derviş Resul adlı bir şeyh gelmiş ve 1137'ye kadar görevde kalmıştır. Bkz. **Ottoman Jerusalem The Living City: 1517-1917**, Part II, Ed. Sylvia Auld, Robert Hillenbrand, London, Altajir World of Islam Trust, 2000, s. 809.

[390] Muhammed Vânî el-Mevlevî, **Münâzara-i Fukarâ**, Millet Ktp., Ali Emiri Şry. No: 965, vr. 3b. Çelebi Bostan-ı Evvel 1040 yılında vefat ettiğine göre (bkz. Sahih Ahmed Dede, **a.g.e.**, s. 299) burada kastedilen Bostan-ı Sânî olarak da anılan, 27 sene Konya'da seccâde-nişîn olan Çelebi Bostan Mustafa Efendi (1055-1117) olmalıdır (bkz. **A.e**., s. 308 ve 323).

olarak tayin edilince[391] oraya gider ve Mescid-i Aksa'da ziyaret namazı kılar. Namazdan sonra bir grup fukaranın/dervişin kendi aralarında tartıştıklarına şahit olur. Bunlardan bazısının sûfî-i mücâvir, bir kısmının da kalender-i müsâfir olduğunu söyler. Sûfîler yerleşik yaşamın, kalenderler de gezgin hayatının daha iyi olduğu konusunda tartışmaktadırlar. Yani iki grup da kendi yaşam tarzlarının diğerinden daha doğru olduğunu savunmaktadır. Münazaranın daha başında tarafsız ve adil bir kimseyi hakem tayin ederler. Müellif de hayır dua almak amacıyla bu duyduklarını kaydettiğini ifade eder. Sebeb-i telifi böyle açıklanan eser, bir mukaddime, dört meclis ve bir hatimeden müteşekkildir.

Hak yolunun yolcusu ve marifet sırlarının talipleri için sefer mi yoksa ikamet mi daha iyidir sorusundan ortaya çıkan münazarada sûfî-i mücâvir, sefer hâlindeki kalenderîleri kanaatkâr olmamakla suçlar ve "*Kanaat tükenmez bir hazinedir*" hadisini hatırlatır. Yolculuğun cehennemden bir parça olduğunu belirten hadisi de ekleyip uzletin rahat olduğunu söyler.[392] Sefer hâlindekiler yollarda vahşi hayvanların yemi, yol kesen eşkıyaların esiri, denizde dalgaların kurbanı olurlar. Ölseler kefen bile bulamazlar.

Kalender-i müsâfir, her şeyde bir hikmet olduğunu söyler. Hz. Ali'nin, seferin faydasıyla ilgili şiirinden iktibas yapar. Sûfînin "*seyahat edin, sıhhat bulun*" nüktesini ve "*Lekad kerremnâ benî Âdeme ve hamelnâhüm fi'l-berri ve'l-bahr*"[393] "*Arzullâhi vâsi'atun fe-tühâcirû fîhâ…*"[394] ayetlerini anlamadığını öne sürer.[395] Seferin zahmeti varsa fayda ve rahmeti de vardır. Seferde başa gelebilecek belalar ikamette de gelebilir. Ölüm de bunlar da Allah'ın kaza ve kaderidir. Bizi tahkir etmeyin, der.

Sûfî: "*Bu beyân-ı takrîr ve tibyân-ı ta'bîr kendümize tevkîr ve siz tâifei tahkîr değildir. Belki ta'yîn-i hükm-i perverdigâr ve tebyîn-i emr-i kirdigârdır.*" Münazaranın, hakikati ortaya çıkarmak için yapılan bir tartışma olduğu, sûfî tarafından böylece dile getirilmiş olur. Sûfî ayrıca meşâyıhın, uzletin daha iyi olduğu yönündeki

[391] Muhammed Vânî el-Mevlevî, **a.g.e.**, vr. 2b.
[392] **A.e.**, vr. 4a-4b.
[393] "Ant olsun, biz insanoğlunu şerefli kıldık. Onları karada ve denizde taşıdık." İsra, 17/70.
[394] "Allah'ın arzı geniştir, orada hicret edin." Nisa, 4/97. Âyetin başı ve sonu da vardır. Hepsi göz önüne alındığında anlatılan şey daha farklıdır. Burada sadece istenilen kısım iktibas edilmiştir.
[395] Muhammed Vânî el-Mevlevî, **a.g.e.**, vr. 5b.

kanaatlerini hatırlatır. Gerekçe olarak da insanın nefsinde bütün âlemin mevcut olduğunu, aranılanın dışarda aranmasının doğru olmadığını gösterir. Ayrıca tasavvuftaki mücahedeyi sefer ehlinin yapması kolay değildir. Nafile ibadetler bir yana, farzları bile ihmal ederler.

Kalender, sûfîyi, kendisi nasihate muhtaç olduğu hâlde başkasına nasihat etmekle ve riya ehli olmakla suçlar. Ona göre ihlas ile yapılan az ibadet riya ile yapılan ibadetten hayırlıdır. Meşâyıh nezdinde seferin ikametten üstün olduğunu söyleyip Bişr-i Hafî'den yaptığı bir iktibasla iddiasını destekler.[396]

Sûfî bu konuda delil getirmeye bile gerek olmadığını söyler. Ancak kalender buna itiraz ederek münazarada delilin lüzumuna işaret eder: "*Mahall-i hilâf-ı mücâdelede da'vâ-yı bedâhet hilâf-ı ma'kûl ve mevzî'-i mukâbelede iddi'ā-yı nebâhet gayr-ı makbûldür. Mukarrerdür ki mahkeme-i 'ulemâ ve mastaba-i fukarâda bî-şâhid ü hüccet ve bi-lâ-hulf-i beyyinet muhâsama ve murâfaa merdûd münkerdir. el-Beyyinetü li'l-müdde'î ve'l-yemîn 'alâ [men] enker'dür*."[397] Sûfî, kalenderin inat ve kibir içinde *niza ve cedel* ettiğini söylemesine karşılık kalender *delîl-i şâfî ve burhân-ı kâfî* gerektiğini söyler ve "*hasmı ilzam safsata ile ve müddeîyi ikham mağlata ile olmaz, eger hüccet [ü] burhânun varsa getür*"[398] diyerek sağlam deliller ister.

Sûfî, Hz. Âdem ile Havva kıssasının kendisine delil olduğunu söyler. Kalender bu delilin isabetli olmadığını beyan eder. Hz. Muhammed'in hicretinin kendisi üstünlüğü için en güzel delil olduğunu öne sürer. Hicret etmeyenler hem zelil olur hem de hicret sevabından mahrum kalırlar. Sûfî de kalenderin seyahati ile hicreti aynı kefeye koymasının bir kıyâs-ı fâsid olduğunu söyler. "*Men sebete nebete*"[399] hadisini delil göstererek yeryüzünün sebat bulduğu için mümbit olduğunu belirtir.

Kalender hac yapmak ve Medine ile evliya kabirlerini ziyaret etmek için seyahatin lazım geldiğine dikkat çeker. Sûfî, bunu mücâvirin de yaptığını ama kalenderlerin ömrünü seferle geçirdiğini söyler. Âriflerin katında seferin efdal olduğunu, ancak onların kastettiği seferin, kalenderîlerinki gibi *sîrâb-ı gil* değil, *sefer-*

[396] **A.e.**, vr. 8a.
[397] **A.e.**, vr. 9a. Türkçesi: Delil getirmek davacının, yemin etmek ise inkâr edenin üzerine vazifedir.
[398] **A.e.**, vr. 9b.
[399] **A.e.**, vr. 10b.

*i cân u dil*dir. Hemen orada Munsıf-ı Âsıf-nihâd bir zat ikisine şöyle hitap eder: "*Hey yârân-ı meclis-i 'irfân ve mahzar-ı hillân-ı mahkeme-i 'adl [ü] dâd ve mecma'-i reşâd ü sedâddur ma'reke-i harb [ü] kıtâl ve mastaba-i ceng [ü] cidâl degüldür. Lâ yahtâcü's-sabâh ile'l-misbâh her suhan ki söylersiz mîzân-ı 'akl ile sencîde gerekdür ki tâ gönüller andan rencîde olmaya*."[400] Daha nezih bir tartışma yürütülmesi böyle istendikten sonra akşam olur ve meclis dağılır.[401]

Münazara ertesi gün kaldığı yerden devam eder. Sûfî, ikametin üstünlüğüne delil olarak mukîmlerin hem sûret hem ahlâk güzelliğine sahip olduğunu gösterir. Sûfîler temiz elbiseli, kalenderler ise pis, pejmürde elbiseli ve perişan haldedir. Kalender ehl-i hakkın gösterişe önem vermediğini, zira aslolanın batın olduğunu söyler. Sûfî kalenderîlerin çalışmayıp insanlardan para toplamasını, kalender de mücâvirlerin mal biriktirmesini eleştirir.

Münazarayı izleyen dervişler her ikisine de münazara adabına uymayıp kibirlendikleri için kızarlar. Münazarada bedihilik iddiasının doğru olmadığını, iddialarının ve delillerinin birbirlerine galip gelmeye yetmediğini ve bir hakeme başvurmak gerektiğini söylerler. O mecliste bulunan ve hem ikamet hem de sefer etmiş bir pîre müracaat ederler.[402]

Pîr bir tarafına sûfî-i mücâviri, bir tarafına kalender-i müsâfiri alıp şöyle der: "*Ey yârân-ı kâmil ve ey dostân-ı hoş-dil, müsâferet mücâveret hakkında itdüginüz da'vâ egerçi sûretâ birbirine muhâlifdür lâkin 'âlem-i ma'nâda mutâbıkdur…. Müsâfir olmadıkça mücâvir kemâliyle ma'îşet idemez, mücâvir dahı olmadıkca müsâfir râhat olmaz… Ma'lûm ola ki fukarâ-yı tarîkat ve fuzalâ-yı ehl-i hakîkat 'indinde müsâferet [ü] mücâveretden maksûd tahsîl-i 'ilmullâh ve tekmîl-i ma'rifetullâhdur…*"[403]

---

[400] **A.e.**, vr. 15a. İlginçtir ki bu ifadelerin neredeyse birebir aynısı Lâmi'ī'nin *Şerefü'l-İnsân* adlı eserinde geçen ilk münazarada yine aynı kişi tarafından, Munsıf isimli Âsaf gibi olan vezir tarafından söylenir: "*Hey yârân niçün edebsüzlük idersüz ve meclis-i şâhân ve mahzar-ı pâdişâhân mahkeme-i 'adl ü dâd ve mecma'-i reşâd ü sedâddur. Ma'reke-i harb ü kıtâl ve mastaba-i ceng ü cidâl degüldür ki lâ yahtâcü's-sabâha ile'l-misbâhi her suhan ki söylersüz. Mîzân-ı 'aklla sencîde gerekdür ki gönüller andan rencîde olmaya ve kıstâs-ı fikretde tartılmak yigrekdür. Sonra noksânunuz tutulmaya*." (bkz. yuk.) Bu durum ya Vânî'nin Lâmi'ī'den istifade ettiğini ya da her ikisinin de ortak başka bir kaynaktan referans aldıklarını gösterir.

[401] Bu uygulamaya *Şerefü'l-İnsân*'da da rastlanmaktadır.

[402] **A.e.**, vr. 43b.

[403] **A.e.**, vr. 44a-44b.

En sonunda herkes pîrin sözlerine ikna olur. Sufi-i mücavir ve kalender-i müsafir de onun sözlerini tasdik edip birbirlerinden özür dilerler. Böylece ikiliği bırakıp vahdete ulaşırlar. Herkes makamına çekilir.

Esasında bu eserde sufi temsiliyle "klasik zühdçü ve ahlâkçı tasavvuf" ve kalender temsiliyle "yerleşik toplumsal kurallara karşı pasif karakterde protest hareket"in[404] arasında tartışmalı konulardan biri ele alınmıştır. O da seferin mahiyeti ile ilgilidir.

Seferin kelime anlamı gizli bir şeyi açığa çıkarmaktır. İnsanların huyları sefer hâlinde ortaya çıktığı için yolculuğa sefer denilmiştir. Dolayısıyla sûfîlerin sefere çıkmalarının sebebi, nefislerinin ıslah edebilmek için kötü yönlerini tespit etmektir. İnsan mukîm ve tanıdıkları ile bir arada iken bu özelliklerini fark edemeyebilirler.[405] Bunun yanında şeyhleri ziyaret edip onlara hizmet etmek, ilim öğrenmek ve hac gibi ibadetleri yerine getirmek için sefer gereklidir[406] ve hemen hemen bütün tasavvuf çevrelerinde uygulanan bir yöntemdir. Ancak kalenderîlerin seferi, mutlaka tatbik edilmesi gereken bir erkândır. Bu nedenle kalenderîler sürekli sefer hâlinde olmuşlardır.[407] Bu da onların gezgin dervişler olarak anılmasına neden olmuştur.[408]

Eserin edebî yönü son derece kuvvetlidir. Hemen her sayfada mutlaka ayet, hadis ve şiir iktibasları görülmektedir. Münşiyâne bir üslûpla kaleme alınmıştır. Diğer edebî münazaralardan en önemli farkı ise gerçekten yaşanmış bir olaydan hareketle yazılmış olmasıdır.

3.1.3.6. Fuzûlî: Muhâvere-i Rind ü Zâhid (Çev. Sâlim)

Fuzûlî'nin Farsça kaleme aldığı Rind ü Zâhid isimli eseri, XVIII. yüzyılın ikinci yarısı ile XIX. yüzyılın ilk çeyreğinde yaşamış bir şair olan Sâlim tarafından Türkçeye çevrilmiştir. Salim, önce kadılık yapmış, daha sonra müderris olmuştur. Çeşitli sıkıntılar çekse de 1215/1800 yılında yazdığı *Hüsrev ü Şîrîn*'i III. Selim'e sununca padişahın ihsanına mazhar olmuştur. Daha sonra yine bu nimetlerde uzak kalınca

[404] Ahmet Yaşar Ocak, **Osmanlı İmparatorluğunda Marjinal Sûfilik: Kalenderiler -XIV-XVII. Yüzyıllar-**, İstanbul, Timaş Yay., 2016, s. 44.
[405] Süleyman Uludağ, **Tasavvuf ve Tenkit**, İstanbul, Dergâh Yay., 2014, s. 98.
[406] İsmail Rusûhî Ankaravî, **Minhâcü'l-Fukarâ**, Haz. Safi Arpaguş, İstanbul, Vefa Yay., 2008, s. 94.
[407] Ocak, **a.g.e.**, s. 226.
[408] Uludağ, **a.g.e.**, s. 99.

uzlete çekilmiş ve Fuzûlî'nin eserini bu sırada, 1219/1804'te Türkçeye çevirmiştir.[409] Tekrar göreve başlayan Sâlim, müfettiş vekili vazifesindeyken Bursa'da vefat etmiştir.[410]

Rind ile Zâhid aslında iki farklı yaşam tarzını temsil eden tiplerin, kendi hayat tarzlarının daha doğru olduğu iddiasıyla yürüttükleri bir tartışmadır. Zâhid, baba; Rind ise onun oğlu rolündedir. Zâhid, Acem diyarında herkesin itibar ettiği, ibadetle meşgul, dünyadan el etek çekmiş birisidir. Oğlu Rind ise hayatın sıkıntılarını tatmamış, toy bir delikanlıdır. Zâhid, oğluna, suçu kadere yükleyip tembellik etmemesini, çalışmasını tavsiye eder. Rind ise özgür bir şekilde yaşamak ister. Babasının mensur konuşma üslûbundan da hoşlanmaz. Oğlunun nazmı tercih ettiğini anlayan Zâhid, "*Biz ona şiir öğretmedik*" (Yâsîn, 36/69) ayetini delil göstererek şiirin dinen reddedildiğini iddia eder. Rind de "*Şüphesiz ki şiirde hikmet vardır*"[411] hadisiyle cevap verir.

Zâhid, Rind'e ilim tahsil etmesini öğütler. Rind de öğretmesini talep eder. Zâhid bir kâğıda elif harfini yazıp bütün ilim hazinelerinin kilidi olduğunu söyler. Rind de Hz. Peygamber'in ümmî olduğunu belirterek irfanın hat öğrenmeye bağlı olmadığını iddia eder. Zâhid yazının esas olduğunu düşünürken, Rind yazının zararlı olduğunu, çünkü kitapların ihtilafa sebep olduğunu, ihtilafın da cehaletten kaynaklandığını söyler.

"*Zâhid goft ey rind 'ilm-i hat bir fenn-i nefîs ve bir mebânî-i pür-te 'sîsdir ki be-cihet-i mütâla'a-i ekâvîl miftâh-ı sîmîn -istifâde ve be-resm-i nazar-ı ber-sâ'il bâ'is-i istiftâh-ı bâb-ı ifâde olur ki ahvâl-i tevârîh-i kudemâ ve kelâm-ı cumhûr-ı bülegâyı zabt u iktisâb be-vâsıta-i tahrîr ü terkîm ma'lûm ve münderis-i mecâmi'-i ekâvîl-i müte'ahhirîn-i fuzâla olan nukûş-ı ma'ârif ü eşkâl-i tavâ'if mir'ât-ı tasavvurât-ı mütâla'ât-ı nazar-bâzân-ı kütüb ü resâ'ile bu yüzden mersûm oldığı bâhirdür. (rubâî)*

Rind goft ey zâhid eger kesb-i hüner ü fezâ'il ve iktisâb-ı 'ulûm-ı evâhir u evâ'il mütâla'a-i resâ'il-i kelâma mahsûs ve mukâbele-i vesâ'il-i kirâma mansûs ise ıttılâ'-ı envâ'-ı kütüb varta-i ihtilâf-ı mesâ'il ü akvâl ve mugâyeret-i esnâf-ı hezâr kîl ü kâl

[409] Eser aynı zamanda 1285/1869'da Tasvîr-i Efkâr Matbaası'nda basılmıştır.
[410] Nurgül Sucu, "Sâlim Hayatı Edebî Kişiliği Eserleri ve Rind ü Zâhid Tercümesi (İnceleme-Metin)", YL Tezi, Selçuk Üniversitesi, Konya 2004, s. 33-34.
[411] Buhârî, "Edeb", 90.

sebebiyle erbâb-ı 'akl u iz'âna bâ'is-i ref'-i hücûb degil mûcib-i ser-gerdânî vü menşe-i asl-ı nâdânîdir. (rubâî) Şu vech ile ki vukûf-ı akvâl-i fuzalâ müzîl-i şübhe-i 'urafâ olmayup belki bâ'is-i ibtilâ-yı dâ'vâ ve sebeb-i hâdis-i ehl-i gavgâdır. (rubâî)"[412]

Oğlunun ilimle uğraşmayacağını anlayan Zâhid, ona padişahlara yakın durması konusunda telkinde bulunur. Rind ise yaratılış gayesinin sadece Yaradan'a kulluk olduğunu, sultanlara yaklaşmanın aynı zamanda cehenneme yaklaşmak olduğunu savunur. Tarımla uğraşmayı teklif eden Zâhid'e, Rind, rahata ermek için devamlı tohum serpip mahsul almayı beklemenin yaşamı kısaltıp ölümü yaklaştırmak manasına geldiğini ifade eder. Zâhid bu sefer ticaretle uğraşmasını tavsiye eder. Ancak Rind'e göre ticaret yapanlar, halkın ihtiyaçlarının çok olmasını isterler. Bu da aslında kendi iyiliği için başkalarının kötülüğünü istemektir. Bu nedenle Rind bu teklifi de reddeder. Zâhid, Rind'in hiç olmazsa bir sanat öğrenip geçimini temin etmesini ister. Rızkının zaten önceden belirlendiğini, bu yüzden sanat öğrenmek için mihnet çekmenin lüzumsuz olduğunu dile getirir.[413]

Zâhid, dünyada rahatın mümkün olmadığından ve riyazetten, heva ve heveslerden uzak durmaktan, çalışıp kazanmaktan söz eder. Rind, insan tabiatının eğlenceye meyilli olduğunu, Allah'ın hikmeti gereği çirkin şeylerin varlığına müsaade etmeyeceğini, dolayısıyla yaratılan her şeyin güzel olduğunu öne sürer. Çile çekip nefsi terbiye etmenin yaşlılara yaraştığını, gençlerin yaşlılar gibi davranmasının uygun olmayacağını da ekler. Ömrünü evlat yetiştirmeye harcadığından esefle bahseden Zâhid, oğlunun çalışmaya mecbur olduğunda ısrar eder. Rind de dağlarda kurtların ve kuşların geçinmek için hangi tedbiri aldıklarını sorar.[414]

Kendi evinde nefis terbiyesinden başka bir şey bulunmadığını, oğlunun da ona rağbet etmediğini belirten Zâhid, Rind'e, başka yollar aramasını söyler. Kendi rızkından babasının sorumlu olduğunu söyleyen Rind, bugüne kadar hep ihsan ve ikram gördüğü ancak kendisinin sıkıntı ve eziyetten başka bir şey vermediği cevabını alır. O zaman Rind, evden ayrılmaya karar verir. Zâhid ne onunla ne de onsuz yapabileceğini söyleyip gitmesine razı olmaz. Fakat Rind, bu ayrılık neticesinde

[412] Nurgül Sucu, "a.g.t.", s. 216-217.
[413] "A.g.t.", s. 53.
[414] "A.g.t.", s. 54-55.

babasının daha fazla ibadetle meşgul olup Allah'a yakınlaşabileceğini, kendisinin de gurbet zehrini içerek uysallaşıp ilim öğrenmeye razı olabileceğini söyler. Ardından birkaç adım da olsa babasının kendisine eşlik etmesini ister ve giderler. Yolda gördüğü ve anlam veremediği şeyleri Zâhid'e sorup öğrenir.[415]

Bir harabata rastlarlar. Zâhid, burayı Şeytan'ın evi, Allah'ın rahmetinden uzak kalanların mekânı olarak nitelese de Rind buraya girer. Meyhanenin piri ile konuşur ve buradaki içkinin, aklı iptal eden değil insanı vesveselerden ve riyadan kurtaran bir şerbet olduğunu anlar, o da bu içkiyi tadar. Peşinden gelen Zâhid, oğlunun bu hâlini görünce oğlunun Şeytan'a uyduğunu söyleyerek onu azarlar. Rind ise içtiğinin, Zâhid'in bildiği gibi bir içki olmadığını anlatmaya çalışır. Zâhid neden mescide değil de meyhaneye geldiğini sorar. Rind, mescittekilerin ibadetlerine güvenip gurura kapıldıklarını, meyhanedekilerin ise hatalarını itiraf edip Allah'ın affını beklediklerini söyler. Zâhid neden şaraba meylettiğini sorar. Rind, kulluk vazifesini yerine getirenlerin rahmete, kendisi gibi günahkârların mağfirete nâil olacağını, günah olmasa Allah'ın mağfiretinin tecelli edemeyeceğini söyler. Zâhid mağfiretin unutarak veya yanılarak yapılan günahları kapsadığını, kasten günaha girilemeyeceğini ifade eder. Rind de Hz. Âdem ile Havvâ'ya atıfta bulunarak, kimsenin günahtan uzak kalamayacağını, zira bunun ana babalarının yolu olduğunu öne sürer.[416]

Hakikat-mecaz, irade-kader, sevap-günah gibi konularda tartışmaya devam ederler. En sonunda Zâhid, kendisinin yanlış yerde, oğlunun ise doğru yerde olduğunu anlamaya başlar. Ne söylese Rind'e fayda etmediğini, boş yere tartıştıklarını dile getirir. Rind, riyanın saf tabiatlı zâhidlerin, hevânınsa tedbirsiz rindlerin önünde bir tuzak olduğunu, bunlar olmadığında aslında rind ile zâhidin bir olduğunu ifade eder. İkisi varlık mülkünde olduğu sürece hak ile batılın mücadelesi devam edecektir. Bu yüzden batılı ortadan kaldırıp söylenen ve duyulan her şeyin Hakk'ın ta kendisi olmasını ister. Bunun üzerine Zâhid Rind'den tahkik cilası alıp endişe aynasını riya pasından temizler. Rind de tevbe edip hâlini düzeltir. Böylece tartışmayı bırakıp vahdete ulaşırlar.[417]

---

[415] A.g.t.", s. 55-56.
[416] "A.g.t.", s. 59-61.
[417] "A.g.t.", s. 62-64.

Fuzûlî bu eserinde klâsik Türk şiirinde sıklıkla kullanılan rind ile zâhid tiplerinin karakteristik özelliklerini sergiler. Kendilerini rind zümresinde gören şairler, fırsat buldukça zâhidleri eleştirmişlerdir. Onlara göre zâhid dünyalık menfaatler için dindar görünen, imkân bulduğunda günaha girmekten sakınmayan, ilâhî aşkı anlamayan, dolayısıyla aşk şarabını içemeyen,[418] kendi görüşlerine zıt bir şeyle karşılaştığında hemen küfürle itham eden[419] bir tiptir. Rind ise toplum düzenine ve hayata karşı kayıtsızdır. Ezelden beri sarhoştur. Gönlü aşk coşkusuyla doludur.[420] Eserde bunlar açıkça görülmektedir.

Fuzûlî, felsefî bir hava içerisinde hayata dair görüşlerini ifade ettiği bu eserinde, sanki gönlünden geçenleri Rind'e, aklından geçenleri ise Zâhid'e söyletir. Sonunda da düşüncesini duygusunun içinde eritir.[421] Ahmet İçli de bu eserdeki Rind ile Zahid'in aslında aynı şeyi söylediklerini, ancak farklı ifade ettiklerini, bu sebeple de iki zıt kutup olarak algılandığını, halbuki ikisinin birbirlerini tamamlayan unsurlar olduklarına dikkat çeker.[422]

Sâlim, *Rind ü Zâhid*'i, Fars dilinde olması nedeniyle çoğu kişinin anlayamayacağını düşündüğü için Türkçeye çevirdiği hâlde, münşiyâne bir üslûp kullanması sebebiyle Farsça orijinalinden daha zor anlaşılan bir metin ortaya çıkarmıştır.[423] Hemen her diyalogun ardından gelen manzum parçaları ise hiç çevirmemiş, Farsça olarak aynen almıştır. Aynı zamanda sırf seciye uygun olsun diye konunun dışına çıkan cümlelere yer vermiştir. Bu da Sâlim'in, herkesin söz konusu eseri anlamasını sağlamaktan ziyade hüner göstermeyi hedeflediğini gösterir.[424] Ancak eserin aslına sadık kalmış, bazı ufak tefek ekleme ve çıkarmalar yapmış

[418] A. Atilla Şentürk, **Klasik Osmanlı Edebiyatı Tiplerinden Sufi yahud Zahid Hakkında**, İstanbul, Enderun Kitabevi, 1996, s. XVIII.
[419] Şentürk, **a.g.e.**, s. 3.
[420] Gülay Durmaz, "Divan Şiirinde Rind ve Zahid Çekişmesi", Dr Tezi, Uludağ Üniversitesi, Bursa 2003, s. 345-346.
[421] Fuzûlî, **Rind ü Zâhid**, Haz. Kemâl Edîb Kürkçüoğlu, Ankara, AÜ DTCF Yay., 1956, s. 7; Fuzûlî, **Rind ile Zâhid-Sıhhat ile Maraz**, çev. Hüseyin Ayan, Büyüyen Ay Yay., İstanbul 2012, s. 14.
[422] Ahmet İçli, "Fuzûlî'nin Rind ü Zâhid Eserinde Rind ve Zâhid Değerlendirmeleri Üzerine Bir İnceleme", **Muzaffer Akkuş Armağanı**, Haz. Mücahit Akkuş, Fatih Dinçer, Konya, Kömen Yay., 2013, s. 31.
[423] Fuzûlî, **a.g.e.**, s. 8.
[424] Nurgül Sucu, "Sâlim ve Muhâvere-i Rind ü Zâhid Adlı Eseri", **TÜBAR**, C. XXII, 2007 Güz, s. 145.

olmakla birlikte konularda ve konuların sıralamasında bir değişiklik yapmamıştır. Sadece tabiî bir üslûp farkı söz konusudur.[425]

Sâlim'in eseri Nurgül Sucu tarafından yüksek lisans tezi olarak çalışılmıştır. Bu tezde Sâlim'in hayatı ve eserlerinin yanı sıra diğer Sâlimler hakkında da bilgi verilmiş, rind ve zahid tipleri genişçe ele alınmış, eserin tenkitli metni kurulmuş, özel isimler dizini ve tıpkıbasım ilâvesiyle çalışma tamamlanmıştır. Tezin bir kısmını oluşturan Fuzûlî'nin *Rind ü Zahid*'i ile mukayesesi de ayrıca makale olarak yayımlanmıştır.[426] Bu mukayese haricindeki inceleme kısmı da yine makale formunda tekrar yayımlanmıştır.[427] Ahmet İçli de Fuzulî'nin rind ve zahid hakkındaki şahsî değerlendirmelerini ve mekân olarak kullandığı mescit ve meyhaneyi bu eserinden hareketle iki ayrı makalede incelemeye tabi tutmuştur.[428] İkinci makalede İçli, mescit ve meyhanenin Zahid ve Rind ile özdeşleşmiş mekânlar olduğuna ve karakterler üzerinde dönüştürücü etki yaptığına, eser özelinde iki mekânın da aslında bir olduğuna vurgu yapar.[429]

3.2. Kahramanı Hayvan Olan Münazaralar

3.2.1. Derviş Şemsî: Deh Murg

Derviş Şemsî hakkında kaynaklarda oldukça az bilgi bulunmaktadır. Latifî ve Hüseyin Avni onun Seferihisarlı olduğunu söylese de kaynakların çoğu Şemsî'nin Acem'den Osmanlı ülkesine geldiğini belirtmektedir.[430] Tarihe ve hikâyeciliğe meraklı olan Şemsî, zenginlerin toplantılarına katılıp kıssahanlık yapar ve şiirler söylerdi. Bilinen tek eseri *Deh Murg*'u Yavuz Sultan Selim'e ithaf etmiştir.[431] Ne zaman vefat ettiği bilinmeyen Şemsî'nin, Yavuz Sultan Selim (ö. 1520)'in vefatından bir süre

---

[425] Nurgül Sucu, "Sâlim'in Rind ü Zâhid Tercümesinin Fuzûlî'nin Rind ü Zâhid'i ile Mukayesesi", **SÜ Türkiyat Araştırmaları Dergisi**, S. 20, 2006, s. 165.
[426] "A.g.m", s. 149-166.
[427] Nurgül Sucu, "Sâlim ve Muhâvere-i Rind ü Zâhid Adlı Eseri", s. 119-148.
[428] Ahmet İçli, "a.g.m.", s. 21-32; a. mlf., "Fuzûlî'nin Rind ü Zâhid Eserinde Mekân: Meyhane ve Mescit", **Turkish Studies**, C. 7/1, Winter 2012, s. 1305-1317.
[429] İçli, "a.g.m.", s. 1317.
[430] Mahmut Kaplan, "Şemsî", **TEİS**, Ahmet Yesevi Üniversitesi, Ankara 2013, http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com/index.php?sayfa=detay&detay=317, 31 Mart 2018.
[431] Aşık Çelebi, **Meşâ'iru'ş-Şu'arâ**, Haz. Filiz Kılıç, C. III, İstanbul, İstanbul Araştırmaları Enstitüsü, 2009, s. 1435.

önce[432] veya Kanunî Sultan Süleyman döneminin ilk yıllarında vefat ettiği düşünülmektedir.[433]

Latifî, Şemsî'nin *Deh Murg*, *Işık-nâme* ve isimleri zikredilmeyen başka eserlerinin bulunduğunu bildirmektedir.[434] Aşık Çelebi ise *Deh Murg* haricindeki eserlerini kayda değer bulmamaktadır, bu yüzden bir isim vermemektedir.[435] Bugün Şemşî'ye ait elimize ulaşan tek müstakil eser *Deh Murg*'dur. Bununla birlikte Latifî'nin, tezkiresinde naklettiği "Hüseyin" redifli üç beyit ile Sadettin Nüzhet Ergun'un *Bektaşi Şairleri ve Nefesleri* adlı eserinde üç gazeli daha vardır.

Deh Murg Alaiyye ilinde 919/1513 yılında telif edilmiş ve Yavuz Sultan Selim'e sunulmuştur. Karşılığında da Şemsî'ye ihsanda bulunulmuştur. Latifî'ye göre, içinde pek çok ilme dair bilgilerin yer aldığı bu eser, kuşların münazarasını güzel benzetmeler, temsiller ve beyitlerle işleyen, Şemsî'nin kendi icadı olan orijinal bir eserdir.[436]

Deh Murg Osmanlı Türkçesine geçiş döneminde yazılmakla birlikte eski Anadolu Türkçesi özelliği gösteren bir eserdir.[437] *Fâilâtün fâilâtün fâilün* vezni kullanılmıştır. Okuyuculardan dua alma maksadıyla yazılan[438] bu ahlâkî mesnevi, didaktik yönünün bulunması nedeniyle sade bir üslûp ile kaleme alınmıştır. Dolayısıyla Arapça ve Farsça kelimeler yoğun bir şekilde kullanılmamıştır. Muhtevanın okuyucunun dünyasına yakın, üslûbun sade ve güzel olması eserin çokça rağbet görmesinde etkili olmuştur.[439]

---

[432] Latifî, **a.g.e.**, s. 332.
[433] Fuad Köprülü ve S. Nüzhet Ergun, Kanunî döneminin (1520-1566) ilk yıllarına kadar yaşadığını söylerler (bkz. Kaplan, "a.g.m."). Köprülü'nün delili, şahsî kütüphanesinde eserin dibacesinin Kanunî'ye göre değiştirilmiş bir nüshasının bulunmasıdır. Mahmut Kaplan, bunun haricinde iki nüshada daha Selim yerine Süleyman yazıldığını görmüştür. Fakat nüshalar arasındaki büyük farklılıklara bakarak bunun bir müstensih tasarrufu olabileceğine dikkat çeker (Mahmut Kaplan, **Deh Murg-ı Şemsî -İnceleme-Metin-Sözlük-**, Manisa, Celal Bayar Üniversitesi Yüksek Öğrenim Vakfı Yay., 2003, s. 9). Sıddık Karadüz ise herhangi bir kaynak göstermeksizin, yazarın ölüm tarihini 958/1551 olarak verir. (Bkz. Sıddık Karadüz, "Derviş Şemsî'nin Deh-Murg'unun Karşılaştırmalı Metni ve Benzeri Eserlerle Genel Bir Mukayesesi", Atatürk Üniversitesi SBE, Erzurum 2000, s. 2.)
[434] Latifî, **a.g.e.**, s. 332.
[435] Aşık Çelebi, **a.g.e.,** s.
[436] Latifî, **a.y.**
[437] Derviş Şemsî, **Kuşların Münazarası Deh Murg**, Haz. Hasan Aksoy, İstanbul, İFAV Yay., 1998, s. 8.
[438] "*Ben gedâ dahı ümmîd idüp taleb / Bunı yâd itdüm du'â içün sebeb*" İ. Güven Kaya, **Derviş Şemsî and His Mesnevi Deh Murg**, SOLL 41, Harvard University 1997, s. 82.
[439] **A.e.**, s. 13.

Tevhid, bahariye ve methiye bölümlerinden sonra asıl konuya giriş yapılan eserde öncelikle cennet gibi bir bahçe tasviri yapılır. Bu bahçede pek çok kuş vardır. Ancak eserin başkahramanları olan on kuş ayrı bir yerde toplanmıştır. Bu kuşların her biri bir insan tipini temsil etmektedir.

"*Birisi Baykuşımış ol kuşlarun*
Sûfîsidür zâhididür kuşlarun
Biri dahı Kargadur yâr-ı zarîf
Kıssa-hân-ı şâ'ir ü şîrîn harîf
Biri dahı Tûtîdür monla gibi
Biri Kergesdür kalender meşrebi
Biri Bülbüldür benem gûyende dir
Biri Hüdhüddür hakîmüm ben de dir
Biri dahı Kırlagıç sâhib-nücûm
Biridür Tâvûs bâzer-gân-ı Rûm
Biri Keklik tagda Ferhâd'ı eşün
Biri Leglekdür namazcısı kuşun"[440] beyitleriyle Baykuş'un sûfîyi, Karga'nın şairi, Tûtî'nin (papağan) âlimi, Kerges'in (akbaba) kalenderi, Bülbül'ün hanendeyi, Hüdhüd'ün hakîmi, Kırlangıç'ın müneccimi, Tavus'un tüccarı, Keklik'in aşık bir çiftçiyi, Leylek'in de dindar bir kişiyi temsil ettiği anlaşılır. Her kuş kendi yaptığı işi daha çok beğenmektedir. Bu sebeple anlaşmazlığa düşerler. Kuşlar önce Baykuş'u eleştirirler. Onun da kendileri gibi bir kuş olduğunu, utanmayıp eğlenmesi gerektiğini söylerler. Onlara göre Baykuş sufilik iddiasında bulunup kuşların âlemde kötü şöhrete sahip olmasına neden olmuştur. Tevbesiz işi kabul olmayan, Allah'tan habersiz kimselere uymuştur. Onun artık kendilerine katılıp yiyip içmesini, keyfine bakmasını ve sonunu düşünmemesini tavsiye ederler. Hz. Peygamber'in "Önce yemek sonra namaz" hadisini hatırlatıp bu söze uymasını, böylece ne kadar itaatkâr olduğunu kanıtlamasını isterler. Sufi de olsa sonuçta kuş olduğunu hatırlatıp kendilerine biraz sıcak davranmasını beklerler.

[440] **A.e.**, s. 84-85. Son mısrada leyleği tanımlayan ifade Hasan Aksoy'un çalışmasından alınmıştır (s. 94). Çünkü leyleğin eser içindeki görevini daha iyi ifade etmektedir. Kaya'da "namazcısı kuşun" yerine "Gâzî Mahmûd kuşun" ifadesi bulunmaktadır.

Baykuş hemen cevap vermez, akşam olmasını bekler,[441] çünkü sohbetin binası akşamdır, herkes akşam rahata erer. Akşam olunca Baykuş, diğer kuşları karıncanın ağzındaki taneyi bile kapacak kadar merhametsiz, dünya yıkılsa da evler yapmaya devam edecek kadar umursamaz olmakla itham eder. Onlar yüksek evlerde oturup karınları tok gezerken dervişlerin ekmek ve sudan başka bir şey bulamadıklarını anlatır. Onlar dünyanın zevkine dalıp fakirleri unuturlar.

"*Her giz anmazsız fakîrün adını*

Mâsivânun hoş bilürsiz dadını"[442]

Her biri Şeytan'ın elinde oyuncak olmuştur, hile ipinde çok güzel cambazlık yaparlar. Kuş diyerek onu beğenmediklerini, eğer ondan daha iyisi varsa görmek istediğini söyleyerek meydan okur. Baykuş'a göre kendisi Hakk'ın aynası, insanların kalbinin sarrafıdır. Musa gibi Hakk'tan kelam dinler. Şeyh-i kâmil isteyen gelip onu görmelidir. Mümin, muvahhid, muttakidir. Tenhalarda ibadet ederek Hakk'ı bulmuştur.[443] Allah onu şimdiye kadar hiç aç bırakmamış ve başkasına muhtaç etmemiştir. Her gün kendisine üç kuş gönderir. Baykuş birisini yer, ikisini de Allah için bağışlar.[444]

Bundan sonra sözü Karga alır.[445] Şimdiki sufilerin aslı olmayıp ancak vakvak ettiklerini, selam vermeden geçip gittiklerini söyler. Karga, Baykuş'u da küstah bulur

---

[441] Burada baykuşların gündüz gözlerinin görmemesi nedeniyle pasif kalmaları ve bütün işlerini gece halletmelerine bir telmih vardır. Bkz. Ömür Ceylan, **Kuşlar Dîvânı Osmanlı Şiir Kuşları**, İstanbul, Kapı Yay., 2007, s. 52.

[442] Kaya, **a.g.e.**, s. 90.

[443] Baykuş, yalnızlığı seven ve bu nedenle de viranelerde yaşayan bir kuştur. Bkz. Ömür Ceylan, **a.y.**

[444] Burada baykuş ile ilgili bir efsaneye telmih vardır. Rivayete göre bir gün Hz. Süleyman'ın hanımı, eşinden kendisi için kuşların kemiklerinden yapılmış bir saray istemiş. Hz. Süleyman bu iş için bütün kuşları çağırmış. Baykuş hariç herkes gelmiş. Hz. Süleyman baykuşa niçin gelmediğini sual edince, gönderdiği adamın, kendisinin kanadını kırdığı için gelemediğini söylemiş. Hz. Süleyman da Allah tarafından ona her gün üç serçe geleceğini, birini yiyip ikisini serbest bırakmasını söylemiş. O günden beri baykuşun ayağına yiyeceği kuş gelir ve hiç aç kalmazmış. Bkz. M. Metin Türktaş, "Anadolu'da Anlatılan Kuş Efsaneleri", **Kuş Kitabı**, Ed. Emine Gürsoy Naskali ve Ayşe Şeker, İstanbul, Kitabevi Yay., 2017, s. 30-31. Baykuşun rızkının ayağına gelmesiyle ilgili farklı anlatılar için bkz. Adem Yaldız, **Hayvanlarla İlgili Efsaneler**, YL Tezi, Selçuk Üniversitesi, Konya 2002, s. 90.

[445] Bazı kadim kitaplarda baykuş ile karganın karşı karşıya getirildiği görülmektedir. Kelile ve Dimne'nin üçüncü çerçeve hikâyesi kargaların hile ile baykuşları yenmesini anlatır (Zehra Toska, "Türk Edebiyatında Kelile ve Dimne Çevirileri ve Kul Mesûd Çevirisi", C. I, Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, İstanbul 1989, s. 70-71). Benzer şekilde *Atalar Sözü* adıyla meşhur *Oğuzname*'de yer alan "*gicesi karganun baykuşa gündüz*" atasözünde baykuş ile karga mukayese edilir (Halil Bahadır, "Oğuznamelerde Hayvan Kültü ve İşlevleri", YL Tezi, Gazi Üniversitesi, Ankara 2015, s. 171). Burada da baykuşun hemen ardından karganın söz alması, karga ile baykuşun karşıtlığı ekseninde gelişmiş kadim bir algının tezahürü addedilebilir.

ve geceleri uyanık kalmasını eleştirir. Ona göre Baykuş, gündüz uçup geceleyin yatmalıdır. Sabah vakti gözlerinden uyku akanların duası kabul olmaz. Devletli kişiler, sabah uykusu lezzetli olsa da uyumazlar. Karga ise kıssahan ve şairdir, sahip olduğu ilimler sayesinde ricalü'l-gaybe yârdır. Dünyayı onlarla pek çok kez gezmiştir. Gönül ehlinin aşığı, Bülbül'ün sohbet arkadaşı ve kuşların falcısıdır. Âdem oğlu Kâbil'in üstadıdır, *Kâlû Belâ*'dan beri onunla tanışıktır. Onun üzerinde çok hakkı vardır. Çünkü kardeşini öldürünce ne yapacağını bilemeyen Kâbil'e toprağa defnetme işini gösteren Karga'dır. Allah bunu Karga aracılığıyla Kâbil'e emretmiş, o da bu emri yerine getirmiştir.

"*Hak Ta'âlâ bana fermân eyledi*
Hâbil'i toprağa defn itsün didi
...
Kâbil'idi çün sözümden anladı
Tanrı'nun hükmin kabul itdüm didi"[446]

Bu sırada Tûtî söze girer. Karga'yı kuşların şeytanı ve ayartıcısı olarak ilan eder.[447] Her işi Şeytan'ın şerridir, her taşın altından o çıkar. Yersiz ve uygunsuz nice sözler sarf eder. Yalancı ve uğursuzdur. Şiir söylemekle övünür, fakat bu, talihsizlerin işidir. Tûtî ise tatlı dillidir, konuşabilmektedir. Cihanın âlimi, kuşların hocası ve kıymetlisidir. Bütün ilimlerin aslını bilir. O da Muhammed'in, Tanrı'nın nebisi olduğu bilgisidir. Tanrı'nın âyinesine heves ettiği için kafes kuşu olmuştur, yoksa asıl vatanı Hindistan'dır. Kuşların Mevlânâ'sı, Hz. Peygamber'in varisidir. Ona benzer bir kuş yoktur.

Kerges, Tûtî'yi zahir ehli olup batından haberdar olmamakla itham eder. Uçmaya heveslenir, ancak kafes onun için bir engeldir. Dolayısıyla bu hevesinden vazgeçmelidir, yoksa bir gün bu heves onu toprak eder. Tûtî'nin ilmi taklidîdir, bu da onun için bir utanç perdesidir. Her sözü illetlidir. Yıllardır ders okur ama Hak onun gönül kapısını açmamıştır. Herkese nasihat eder ama kendi yapmaz. İnsanları cehennem ateşiyle korkutur ama Kerges'in cehennemden korkusu yoktur. Çünkü onun ateşini nice kez gönlünde yakmıştır. Başı açık yalın ayak ateşlere girmiştir. Tûtî ise

[446] Kaya, **a.g.e.**, s. 102.
[447] Kelile ve Dimne'nin 17. hikâyesinde de karga, entrikacı ve kışkırtıcı bir roldedir. Bkz. Toska, "a.g.t.", s. 198.

rüşvet yiyen bir kadıdır.[448] Ancak bundan vazgeçip insanların elini değil, Hakk'ı gözetmelidir. Kerges ise ârif bir kuştur, dervişlerin ayağının toprağıdır, Hz. Hüseyin'in kurbanıdır, Yezid'e lanet edenlerdendir, kin ve düşmanlıktan uzaktır, ayetler ve manalar ile dopdoludur, Bektaşî'dir. Diğer kuşları Şah'ın eşiğinde derviş olmaya çağırmaktadır.

Bülbül, Kerges'in meşrebinin sağlam olmadığını ve sözlerinin akla uymadığını söyler. Secde yolunu bilip bilmediğini sorar. Bid'atinin İblis ile ortak olduğunu söyler. Her sözü hayalîdir. Nemrud ile göğe çıktığını söyleyen belki de bu Kerges'tir.[449] Yaratıcıyı gördüm diyerek Âdem'e abdestsiz secde etmiştir. Bunu ancak ateşle temizlemek gerekmektedir. Hâricî, Haydarî ve Bektaşî olarak nitelediği Kerges'i bu inançları sebebiyle eleştirir. Namazımız hep kılındı diyerek batıl sözler sarf ettiğinden şikâyet eder. Şah-ı Merdân'ın "*görmediğim tanrıya tapmam*" hadisini söyleyip küfre girer. Halbuki o can gözünü kastetmiştir. Delil olarak da Allah'ın Hz. Musa'ya "*Len terânî (beni asla göremeyeceksin)*" hitabını öne sürer. Fakat o bunu yanlış anlamış cahil ve şaşkın biridir.

"*Şâh-ı Merdân'un hadîsin söyledi*
Görmedügüm Tanrı'ya tapmam didi
...
Şâh-ı Merdân'un hadîsinden nişân
Çeşm-i cândur kasd olan bilmez 'ıyân
Yohsa görmez ten gözi ol Hâlık'ı
Len terânî'den kıyâs itgil Hak'ı"[450]

Nakşibendiliği ve şehirliliği ile övünen Bülbül, gönül derdinden feryat ettiğini, insanların gönlünü ferahlattığını söyler. O müjde kuşudur. Amacı ölmek değil, mutlu olmaktır. Musıkî makamlarının ve aletlerinin sık sık zikredildiği beyitlerde Bülbül, gülistan kuşu olduğunu ve aşıkların tanburalarını dinleyerek Rahman suresini

---

[448] Bu iddiadan önce Tûtî rüşvet yemediğini, fakat hediye kabul ettiğini söylemişti: "*Mâli ri(ü)şvet yimezin kıldum hazer / Ger olursa armağan ola meğer*" Bkz. Kaplan, **a.g.e.**, s. 104.

[449] Rivayete göre Hz. İbrahim Nemrud tarafından ateşe atıldığı zaman, onun önünde sıra sıra dizilmiş kuşlardan biri olan Bülbül de kendisini ateşe atmıştır (bkz. Ceylan, **a.g.e.**, s. 62). Kerges'in karşısında duran Bülbül, Hz. İbrahim tarafında bulunduğu için Kerges'i de Hz. İbrahim'in karşısındaki Nemrud'un taraftarına benzeterek bir tezat oluşturmuştur.

[450] Kaya, **a.g.e.**, s. 121. "*Len terânî (beni asla göremeyeceksin)*" ifadesi el-A'râf, 7/143'te geçmektedir. Allah'ı görmeyi dileyen Hz. Musa'ya Allah'ın verdiği cevaptır.

okuduğunu söyler. Sazın her bir kılının ucuna canını ve gönlünü asmıştır. O saz ki insanın gönlünü gurbette mahzun eder, gönül ehlinin yâridir. Sonra birden namazdan bahsetmeye başlar. Kazaya bırakmanın itaat sayılamayacağını söyler. Ona göre, fırsatı öldürmek bir hastalıktır, sehiv secdesi bile bunu telâfi edemez. Kuşlara, zamanın geçtiğini hatırlatır ve gafil olmamalarını söyler.

Hüdhüd bu sözleri işitince Bülbül'ü içmeden sarhoş olmakla itham eder. Birkaç makam adını öğrenmiştir ama kendi ağlar, kendi söyler, el de ona güler. Hanende ve sazendedir, para için kapı kapı dolaşıp dans eder. Tanbur için el açıp can verir, ancak tanbur bir hercayidir, ona meyleden rüsva olur. Sarhoş Bülbül lüzumsuz ve de uygunsuz işlerin peşinden gider.

"*Sanasın ırlasa çalındı nefîr*

Enkeru'l-esvâti savtun min hamîr"[451]

Bülbül nağme yapsa nefir[452] çalındığı sanılır. Hüdhüd, "Seslerin en çirkini merkepten çıkan sestir" ayetinden yaptığı iktibasla Bülbül'ün sesini merkep sesine benzetir ve önemli işlerden alıkoyan her türlü oyun ve eğlencenin haram olduğunu hatırlatır. Bu hüküm Lokman suresinin 6.ayetinde geçmektedir: "*İnsanlardan öylesi vardır ki, bilgisizce Allah yolundan saptırmak ve o yolu eğlenceye almak için, eğlencelik asılsız ve faydasız sözleri satın alır. İşte onlar için aşağılayıcı bir azap vardır.*" Lokman suresindeki bu ayete yapılan telmihin[453] ardından Hüdhüd'ün, kendisini kuşların hakîmi ve Lokman'ı olarak tanıtması hoş bir tenasüp oluşturmuştur. O, Lokman gibi, dertlere derman olduğunu söyler.[454] İnsan mizacını çok iyi tanıdığını iddia eder. Su, hava, ateş ve toprağın bir araya gelmesiyle var olduğumuzu söyler. Allah'ın bazı varlıkları bazılarına üstün kıldığını hatırlatır. Kimi karın üstü yerde sürünür, kimi dört ayaklıdır, kimi de Hüdhüd gibi iki ayaklıdır. Dolayısıyla Hüdhüd alelade bir hayvan değil, mükerrem bir cinstir.

---

[451] Kaya, **a.g.e.**, s. 129. İkinci mısrayı oluşturan Arapça ifade "*Seslerin en çirkini merkepten çıkan sestir*" anlamındadır. Lokman suresi 31/19'dan anlam değişmesine uğramaksızın bazı kelime farklılıklarıyla alıntılanmıştır: "*İnne enkere'l-esvâti le-savtü'l-hamîr*".

[452] Boru biçiminde, nefesli bir müzik aletidir.

[453] Telmihin karinesi ayette geçen *lehv* kelimesinin beyitte de aynen tekrarlanmasıdır. "*Anlarun hakkındadur iş bu kelâm / Çün denildi külli* ***lehv*** *pes harâm*".

[454] Hüdhüd, Kelile ve Dimne'de de iyilik yapmayı seven, dindar bir kişiliği temsil eder. Bkz. Toska, "a.g.t.", s. 166-167.

Kırlangıç, Hüdhüd'ün hekimliğinin sahte olup insanları yalanlarla kandırdığını söyler. Hiç yuvasında durmayıp devamlı gezdiğini, doğru yolu bırakıp ya Mutezilî ya da Hurufî olduğunu iddia eder. Ona göre Hüdhüd, Tanrı'nın fermanına boyun eğmemektedir, onun hikmet zannettiği aslında ahmaklıktır. Gönlü hastadır, Allah'ın lütfundan uzaktır. Hüdhüd'ün iddiasının aksine, âlemin asıl hakîmi Allah'tır, Hüdhüd ise doğru yoldan şaşmıştır. Kuşlar içinde ateşperest gibi kalmıştır. Kırlangıç ise müneccim bir derviştir. Yıldızlar ve gezegenlerden, burçlardan ve takvimlerden bahseder. İlm-i usturlab ile mağrur olduğunu ve ilm-i şems ile dünyada benzerinin bulunmadığını söyler.

Tavus'a göre Kırlangıç yalancı bir Hint kuşudur. Yedi kat gökten bahseder ama onların isimlerini nereden öğrendiği bilinmez. Yükseklerden uçarsa zor duruma düşebilir. Zira onun yeri ancak evlerin gölgeliğidir. Artık heyet-i ilm-i felekten söz etmemelidir. Beyhude yere emek çekmiştir. Çünkü felek yedi değil birdir. Dünya yıldızlarla değil güneşle aydınlanır. Ama o daha bu bilgiden bile yoksundur. Müneccimler bu konuda hep yalan söylerler. Tavus ise Rum'un ve Acem'in tüccarı, Hintli bir yiğit ve hocadır, kutsaldır, Mısır'dan getirdiği şekerleri satar, alışverişi tercih eder, veresiye istemez. Bir malın satılması istenirse mutlaka pazara götürülüp kıymetinin sorulması lazım, yoksa müşterinin lafı insanı aldatır diyerek tavsiyelerde bulunur. Buna benzer ticarî hususlara değinir.

Keklik, Tavus'u cimrilikle suçlar. Öyle ki saçını bile tıraş etmez, tacının da yırtıkları vardır. Müşterilere çokça yalan söyler. Gözü bir türlü dünyaya doymaz. Kuşları aldatmaktan başka bir şey bilmez. Kendisi faiz yer ama onları yoksul bırakır. Kendisi kat kat elbise giyer ama fakirlere hiç zekât vermez. Hayır hasenatta bulunmayan bu tacir kuş sonunda kötü hatırlanır. Keklik'e göre, Hz. Âdem'in, dolayısıyla herkesin Cennet'ten kovulmasına Tavus sebep olmuştur. Cennet'in kapıcısı olan Tavus, kapıda beklerken İblis içeri girebilmiş ve Âdem ile Havva'yı kandırmıştır. Eğer onlar İblis'e kanıp da Cennet'ten kovulmasalardı şimdi hepsi de Cennet'te olurdu. Bu yaşananların müsebbibi Tavus'tur. Ama inşallah Cennet yine onların olacaktır. Keklik, kendi cinsini çiftçi olarak takdim eder.[455] Arpa, buğday,

[455] Kekliklerin kır, çayır ve bozkır gibi açık yerlerde yaşamaları nedeniyle çiftçilere benzetildiği söylenebilir. Bkz. Emel Nalçacıgil Çopur, "Sembollerle İfade ve Deh Murg-ı Şemsî", **Kuş Dili -Dilde, Edebiyatta ve Sanatta Kuşlar**, Ed. Emine Gürsoy Naskali, Ayşe Şeker, İstanbul, Dergâh Yay., 2017,

mercimek yetiştirdiklerini, helâl kazancın peşinde olduklarını söyler. Her bitenin topraktan uyandığını, her düşenin toprağa dayandığını, insanoğlunun devletinin toprak olduğunu dile getirir. Keklik'e göre, gözü doyanın karnı aç olmaz. Pazardan yiyenin ise gözleri doymaz. Gündüz gölgeliklerde rahat yatan, kışın yiyip içecek bir şey bulamaz. Kişi devamlı emek vermelidir. Çünkü emeksiz yemek olmaz. Keklikler diğer kuşlarla kıyas edilmemelidir. Onlar âriftir, fenâ bulmuşlardır.

"*Biz Türk oğlanıyuz buğday kuşı*

Gelse mahrûm itmezüz bir dervişi"[456]

Leylek, Keklik'i hem kuşların namaz kılmayanı hem de utanmazı olarak niteler. Ona göre Keklik, dağ başında taş toprakla uğraşır ama ne öşür verir ne namaz kılar ne oruç tutar ne zekât ve ne de hacca gider. Yani İslâm'ın şartlarını yerine getirmeyen bir asidir, Tanrı'ya kul değildir. Leylek bundan sonra namazın neden farz olduğunu anlatmaya başlar. Namaz Hz. Peygamber'in miraç hediyesidir. İlk başta elli vakit iken Hz. Peygamber'in temennisi ile beşe inmiştir. Günde beş vakit namaz insanın ayıbını örter. Leylek Hz. Peygamber tarafından Cehennem'den azat edilmiştir. Herkesin tanıdığı Hindistanlı bir şeyhtir,[457] hem de saadet ve devlet kuşudur. Servi boylu ve gümüş tenlidir. Namaz kılmayan kuşları teftiş etmek için Hindistan'dan gelmiştir. Kuşların en çok haccedenlerindendir, Kâbe'den gelmiş misafir bir hacıdır.[458] Yuvasından çıkıp dünyayı baştan başa dolaşmıştır. Nereye vardıysa kavgaya düşmüştür. Onun kıldığı namaz halk içinde nurunu izhar eder, ışığı da halka kâr eder. Leylek nihayetinde diğer kuşlara namazın nurundan gafil olmamalarını öğütler. Bu öğüdü de Allah rızası için verdiğini, onlardan hiçbir ücret beklemediğini ekler.

Leylek böyle deyince bütün kuşlar onu selamlar ve doğru söylediğini itiraf ederler. Ondan dua isterler. Böylece Leylek'in kendilerinden üstün olduğunu kabul etmiş olurlar. Vahdaniyet alemini ve "*küntü kenz*"in[459] sırrını bildiğini söylerler.

---

s. 209. Kekliğe kır tavuğu denilmesi de muhtemelen buradan ileri gelmektedir. Bkz. Ceylan, **a.g.e.**, s. 161.

[456] Kaya, **a.g.e.**, s. 162.

[457] Leylek "lek lek" diyerek devamlı Allah'ı zikrettiği için tasavvufî metinlerde kuşların şeyhi olarak kabul edildiği görülür. Bkz. Ceylan, **a.g.e.**, s. 184.

[458] En çok görülen cinsi beyaz olan leyleklerin Anadolu'da yazı geçirip güzün yavrularıyla birlikte geldikleri yere geri dönmeleri, beyaz ihram giyip hacca giden ve sonra evlerine dönen hacılar arasında bir ilgi kurulmasına zemin hazırlamaktadır. Bkz. Nalçacıgil Çopur, "a.g.m.", s. 210.

[459] "Gizli bir hazine idim, tanınmak için âlemi yarattım" (Aclûnî, **Keşfü'l-Hafâ**, II/132) anlamındaki hadis-i kudsîden kısmî iktibas yapılmıştır.

Leylek de el açıp Sultan Selim'i de içine katarak dua eder. Duadan sonra kuşlar vatan sevgisinden özlemle bahsederler. Birbirlerine hoşça veda edip ruhlar alemine uçup giderler. Eser bir münacat ile son bulur.

İnsanlara öğüt vermek ve bu sebeple onlardan dua almak maksadıyla kaleme alınmış bu nasihatnamede, her bir kuş bir insan tipini temsil etmekte ve bu tiplerin olumsuz yönleri ortaya konulup tenkit edilmektedir.[460] Bu bağlamda vaizlerin insanları hep cehennemle korkutup onlardan bazı şeyler talep etmeleri, kadıların rüşvet yemeleri, insanların merhametsiz ve açgözlü olmaları, batini tarikatların dinen yanlış inançlara sahip olmaları, tüccarların insanları yalanlarla kandırıp ibadetlerden uzak durmaları, çiftçilerin öşür vermeyip namaz kılmamaları eleştirilir. Şairlerin uğursuz olduğu, hekim olduğunu söyleyen bazı kişilerin insanların ölümüne neden olduğu, musıkî ile uğraşanların da haram işledikleri iddia edilir.

Sosyal hayatta Kalenderîlerle ilgili bazı bilgilere de eserde yer verilmektedir. Kalenderîlerin saçlarını kazıtıp göğüslerine Hz. Ali'nin kılıcı olan Zülfikar'ın resmini çizdikleri, kulaklarına halka küpelerden taktıkları, esrar taşıma kabı olan cür'adanı yanlarında bulundurmaları, post giyinip bir lokma bir hırka anlayışı benimsedikleri anlatılır.[461]

Müellifin kendisinin de kalenderî olduğu Latifî ve Aşık Çelebi tarafından dile getirilmektedir. Ehl-i sünnet inancına uymayan batınî fikirleriyle bilinen kalenderlerin namaz ibadetine serin durmalarına karşılık eserde kalender tipini temsil eden Kerges'in şiddetle tenkit edilmesi ve eserin sonunda Leylek'in diğer kuşlara namaza dikkat etmeleri konusunda uyarması dikkat çekicidir. Bununla birlikte mesnevinin mukaddimesinde dört halifeye methiye de bulunmamaktadır. Sonuç olarak, Derviş Şemsî'nin bir dönem kalenderîler arasında bulunup daha sonra onlardan ayrıldığı düşünülebilir.[462]

---

[460] Bazı insan tiplerinin belli kuş türleriyle temsil edildiği ve bu yolla hiciv ya da mizah malzemesi yapıldığı başka eserler de vardır. Osmanlı dönemi sözlü kültür ürünlerinden *Da'vâ-yı Tuyûr*'da toplumun farklı kesimlerini temsil eden yaklaşık 25 kuş, mahkemeye intikal etmiş bir olaya karışan kişiler olarak anlatılmaktadır. Bkz. Erhan Çapraz, "Osmanlı Dönemi Sözel Mizah Geleneğine Ait Bir Eser: Da'vâ-yı Tuyûr", **SUTAD**, Bahar 2017 (41), s. 137-158.

[461] Kaplan bu grubu Bektaşiler olarak zikretmekte ise de burada sayılan özellikler daha ziyade Kalenderî dervişlere hastır. Karş. Şentürk, "Manzum Metinler Işığında Bir Kalender Dervişinin Profili", s. 141-220; Kaplan, **a.g.e**., s. 36-37.

[462] Kaplan, **a.g.e.**, s. 11.

Deh Murg'da başkahraman olarak kuşların seçilmesi, eski Türk edebiyatını derinden etkilemiş olan Feridüddin Attar'a ait *Mantıku't-Tayr* adlı eseri hatırlatmaktadır. Aralarında ortak olan kimi semboller ve motifler bulunsa da *Deh Murg* orijinal bir eserdir, *Mantıku't-Tayr*'ın bir çevirisi, naziresi veya taklidi değildir.[463] Bununla birlikte Şemsî'nin, *Deh Murg*'u yazarken Attar'ın söz konusu eserinden ve Sadî'nin *Gülistan*'ından faydalandığı bazı beyitlerin benzerliğinden anlaşılmaktadır.[464]

İ. Güven Kaya, "*Mantıku't-Tayr'da geçen hemen her unsurun bir simgesel karşılığı vardır. Deh Murg için böyle bir yorumda bulunmak olanaksız. Çünkü, her şey son derece açıktır, anlatılan şeylerin ardında herhangi bir simge gizlenmemiş. Üstelik tasavvufî bir derinliği de yok.*"[465] Şeklinde kanaatini belirtmesine rağmen, Şemsî

"*Söylerem remz ile on kuşdan haber*

Ey kerem-kânî(ı) kabul itsen ne var" beytiyle kuşların simgesel bir değeri olduğundan açıkça söz eder.[466] Ancak vahdet-i vücûd düşüncesini anlatmak için kaleme alınan *Mantıku't-Tayr*'daki gibi bir tasavvufî yönünün olmadığı da ortadadır. Şemsî, toplumda gördüğü bazı aksaklıkları, kişileştirdiği on kuşun şahsında anlatmaya ve bazı insanların kötü özelliklerini gösterip özeleştiri yapmalarını sağlamaya çalışmış; onlara ibadetlere yönelmelerini, bilhassa namaz kılmaya özen göstermelerini tavsiye etmiştir. En fazla nasihatin tacir Tavus'a, en şiddetli eleştirinin de rüşvet yediği gerekçesiyle kadıya yapılması[467] o dönemde bu konularda toplumsal sorunlar olduğunu düşündürmektedir.

Deh Murg üzerinde pek çok çalışma yapılmıştır. İ. Güven Kaya 1968 yılında eserin tek nüshasına dayanarak bir lisans bitirme tezi hazırlamış,[468] daha sonra bu tezi geliştirerek 5 nüshaya dayalı karşılaştırmalı metnini bir inceleme ile birlikte 1997'de kitap olarak yayımlamıştır.[469] İncelemeye esas olan konular ise eserin muhtevası,

---

[463] Detaylı bir *Mantıku't-Tayr – Deh Murg* karşılaştırması için bkz. Kaya, **a.g.e.**, s. 42-46.
[464] Kaplan, **a.g.e.**, s. 15.
[465] Kaya, **a.g.e.**, s. 42-43.
[466] **A.e.**, s. 82.
[467] Nalçacıgil Çopur, "a.g.m.", s. 211.
[468] İ. Güven Kaya, **Derviş Şemsî Deh Murg**, İÜ Edebiyat Fak. TDE Bölümü, Mezuniyet Tezi, Şubat 1968, Türkiyat Enst. Nr. 820.
[469] Kaya, **Derviş Şemsî and His Mesnevi Deh Murg.**

yazım ve biçim özellikleri olmuştur. *Mantıku't-Tayr* ile de bir mukayesesini yapmıştır. Bu yayından bir yıl sonra Hasan Aksoy aynı eseri yine kitap olarak neşretmiştir. Bu neşirde de eserin hem tenkitli metni hem de çeşitli açılardan incelemeleri bulunmaktadır.[470] Bu incelemede *Mantıku't-Tayr* ile karşılaştırmasının yanı sıra, eserin edebî ve dinî değeri hakkında değerlendirmeler de yer almaktadır. 2000 yılında Sıddık Karadüz eser üzerinde benzer bir şablonla yüksek lisans tezi hazırlamıştır.[471] Önceki çalışmalardan -beyit sayısı haricinde- bir farklılığı yoktur. Mahmut Kaplan ise diğer çalışmalardan farklı olarak yaptığı sözlük ilavesiyle eseri tekrar yayımlamıştır.[472] Ayrıca kuşların temsil ettiği tiplerden yola çıkarak Yavuz Sultan Selim döneminde sosyal hayat başlıklı bir inceleme ile eserin dil özelliklerini ele alan kısa bir bölüm de bulunmaktadır. Bugüne kadar 22 nüshası tespit edilmiş eserin üzerinde yapılmış bu çalışmalarda farklı beyit sayılarına rastlanmaktadır. İ. Güven Kaya'nın neşrinde 918 beyit bulunuyorken, Hasan Aksoy'un çalışmasında 974, Sıddık Karadüz'ün çalışmasında ise 1219 beyit, Mahmut Kaplan'ın çalışmasında 1138 beyit bulunmaktadır.

Deh Murg hakkında iki de makale yayımlanmıştır. Mahmut Kaplan, aynı konulu kitabında *Deh Murg*'un dil ve imlâ özelliklerini ele aldığı kısmı gözden geçirip genişleterek "*Deh Murg'un İmlâsında Dair*" başlıklı bir makale kaleme almıştır.[473] Burada ünlü ve ünsüzlerin yazımı ile kelime hazinesine değinilmiş, Türkçe kelimelerin sözlüğü çıkarılmıştır. Diğer yayın ise Emel Nalçacıgil Çopur'un kaleme aldığı "*Sembollerle İfade ve Deh Murg-ı Şemsî*" adlı makalesidir.[474] Bu makalede Şemsî'nin mesnevisinin ana karakterleri olan kuşların her biri ayrı başlıklar altında irdelenmiştir. Bu kuşların sahip olduğu özellikler ile etraflarında oluşmuş kimi inançlar ve onlara yüklenen anlamlar açıklanmış ve bunların *Deh Murg*'un hangi beyitleriyle ifade edildiği belirtilmiştir. Daha önce yapılmış çalışmalarda bu tip bir muhteva incelemesi yeterli derecede yapılmadığından, söz konusu makale önemli bir boşluğu doldurmuş ve kendisinden önceki çalışmaları tamamlamıştır denilebilir.

---

[470] Derviş Şemsî, **a.g.e.**
[471] Karadüz, "a.g.t.".
[472] Kaplan, **a.g.e**.
[473] Mahmut Kaplan, "Deh Murg'un İmlâsına Dair", **Turkish Studies**, C. 3/6, Fall 2008, s. 409-421.
[474] Nalçacıgil Çopur, "a.g.m.", s. 185-213.

3.2.2. Filibeli Alâeddîn Ali Çelebi: Dâsitân-ı Tûtî vü Karga

Süleymaniye Kütüphanesi Hacı Mahmud Efendi Koleksiyonu 4415/2 numarada tek nüshası bulunan *Dâsitân-ı Tûtî vü Karga-i 'Alâeddîn* isimli mesnevinin müellifi, adından da anlaşılacağı üzere Alâeddîn'dir. Ancak bu ismin hangi Alâeddîn'e işaret ettiği konusu kesinlik kazanmamıştır. Bununla birlikte eser üzerinde çalışmış olan Bünyamin Tan, müellifin *Hümâyûnnâme* yazarı Filibeli Alâeddin Ali Çelebi olduğunu öne sürmektedir. Alâeddin adını taşıyan, Tan'ın tespit ettiği üç şairden biri Kaygusuz Abdal olarak bilinen Alâeddîn Gaybî'dir ki hiçbir eserinde adını zikretmemiştir. Diğeri Vizeli Alâeddîn Kaygusuz'dur ki o da şiirlerinde vezin olarak heceyi, şekil olarak da dörtlüğü tercih etmiştir. Tan, bu verilerden yola çıkarak söz konusu mesnevinin bu iki şaire ait olamayacağını, son ihtimal olarak Filibeli Alâeddîn Ali Çelebi'ye ait olabileceğini söyler. Bu ihtimali güçlendiren bir delil olarak da adı geçen müellifin hayvan hikâyeleriyle dolu olan *Kelile ve Dimne*'nin Farsça tercümesi *Envâr-ı Süheylî*'yi *Hümâyûnnâme* adıyla çevirmesini, dolayısıyla bu konuda bir ilgisinin bulunduğunu belirtir.[475] *Dâsitân-ı Tûtî vü Karga*'nın *Hümâyûnnâme*'deki bir hikâye ile benzer motiflere sahip olması da bu savı destekleyen bir unsur sayılabilir.[476]

Fatih Sultan Mehmed döneminde Edirne'de doğduğu belirtilen Alâeddîn Ali Çelebi, Abdülvâsi b. Hayreddin Hızır'ın yanında yetişmiş, Şeşkalem Şükrullah Halife'den de hat meşkinde bulunmuştur. Çeşitli medreselerde müderrislik vazifesini yerine getirmesinin ardından Bursa'ya kadı olarak tayin edilmiş, bu görevdeyken vefat etmiştir (950/1543).[477]

Alâeddîn Ali Çelebi'nin nazımda pek varlık gösteremediği, eşsiz bir nesir üslûbuyla yazdığı *Hümâyûnnâme*'sine ise yüzyıllar boyunca büyük bir teveccüh gösterildiği kaydedilir.[478] Adı geçen eserin ikinci hikâyesinden ilhamla yazdığı bu küçük mesnevi onun gölgesinde kaldığı söylenebilir. 118 beyitlik bu mesnevinin ilk 8 beyti aruzun *mefâîlün mefâîlün mefâîlün* kalıbıyla, geri kalanı ise *fâilâtün fâilâtün fâilün* kalıbıyla yazılmıştır.

---

[475] Bünyamin Tan, "Alâeddîn Ali Çelebi'nin Münâzara Türünde Bir Eseri: Münâzara-i Tûtî vü Karga-i 'Alâeddîn", **Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi** 14, İstanbul 2015, s. 169-170.
[476] Bu hikâyeye ileride değinilecektir.
[477] Ömer Faruk Akün, "Alâeddin Ali Çelebi", **TDVİA**, C. II, İstanbul, TDV Yay., 1989, s. 315-316.
[478] "A.g.m.", s. 316.

Dâsitân-ı Tûtî vü Karga'da geleneğin aksine besmele, hamdele ve salvele bulunmaz. Aşktan nasibi olmayanların insan sayılmaması gerektiğinin vurgulandığı girişten sonra Allah'ın yarattığı şeyler ibret nazarıyla anlatılır. Ardından asıl konuya geçilir. Bütün vaktini Allah'ı zikretmekle geçiren bir tûtî/papağan olduğu haber verilir. Her sabah konuşmaya başlayan tûtîyi dinlemek için diğer kuşlar etrafında toplanıp onu hayranlıkla dinlerler ve onun selâmeti için Allah'a dua ederler. Allah da bu duaya icabet ederek tûtîye her gün şeker vermesi için bir melek görevlendirir. Nereden geldiğini bilmediği bir şekeri her gün yuvasında bulan tûtî her defasında mutlu olur.

Bir gün tûtî ile aynı ağacın üst dalında yuva yapmış olan karganın yumurtaları olur. Karga yuvasından çıkacağı sırada kanadı yumurtasına çarpar ve yumurta tûtînin yuvasına düşer. Tûtî de onu sahiplenir. Bir müddet sonra yumurtalar çatlar ve iki yavru dünyaya gelir. Ancak biri siyah, biri beyazdır. Tûtî bu duruma hayret etse de Allah'ın bir hikmeti olduğunu düşünüp yavrularına bakmaya başlar.

"*Biri kara yavrınun birisi ak*
Tûtî eydür Hâlık'un emrine bak
…
Hele bunda bir 'aceb Hak sırrı var
Bilmez anı ille ol Perverdigâr"[479] (55, 58. beyitler)

Günler böyle geçerken tûtî artık ecelinin geldiğini hisseder ve yavrularını iyi geçinmeleri öğüdünde bulunur, sonra da can verir. Bu arada yavrulara her gün şeker gelmeye devam etmektedir. Zaman geçer ve ikisi de büyüyüp birer tûtî ve karga olurlar.

Bir gün tûtî, aralarındaki farka işaret ederek, aynı anneden iki farklı çocuk doğamayacağını söyler, kendilerine gelen şekerin kaynağını ve geliş sebebinin içlerinden hangisi olduğunu sorar. Karga kendisi sebebiyle şekerin geldiğini iddia eder. Boyu tûtîden uzun ve güzelliği de eşsiz olduğu için talih ve saadet kaynağı olduğunu söyler. Son derece mâhir, ağzından inciler dökülen, bir kanat açışıyla çok uzak yerlere gidebilecek biri olduğu için şekerlerin geldiğini öne sürer. Tûtî de kargayı

[479] Tan, "a.g.m.", s. 184.

hayasız olmakla suçlar. Kendisine benzemediği için papağan olamayacağına vurgu yapar.

"*Tûtî misen sen de iy bî-hayâ*

Benzeyeydün bana eyden eyiye"[480] (86. beyit)

Benlik davası güttüğü için kapkara olduğunu, pislik ve leşlere meyilli olduğunu, bu yüzden de şeker yiyen bir cins olmadığını ifade eder. Karga atası olan tûtînin şeker yemesini delil göstererek kendisinin de bir tûtî olduğunu, atası gibi şeker yediğini söyler. Bir daha kendisinin tûtî olmadığını iddia ederse ona şeker vermeyeceği tehdidinde bulunur. Tûtî de ona meydan okur ve sözünde doğru ise ârifâne sözler söylemesini ister. Bunun yanında ata ile övünmenin geçersiz olduğunu, atanın faziletinin evlâdına fayda vermediğini, ancak kendi maharetiyle övünebileceğini söyler.

"*Çünki nesne olmaya fazl-ı hüner*

Atanun fâzıllığı sana n'ider"[481] (102. beyit)

Daha sonra karga, tûtîye kendisini sorgulamaması gerektiğini, ikisinin bir anadan doğduğunu, Allah'ın dünya içinde koyduğu kanunun böyle olduğunu, her şeyi bir taneden yarattığını, o taneden farklı farklı neler çıkardığını anlatır (106-111.beyitler). İkilinin konuşması burada sona erer. Karganın son sözlerinden anlaşılıyor ki bu eserde kesretten vahdete ulaşma fikri işlenmektedir. Kargadan sonra söz alan şairin, okuyucunun Allah'ın birliğinden haber vermesini isteyip şu uyarıda bulunması da bu hususu desteklemektedir:

"*Ko bu benlik da'vîsini itmegil*

Lâf uruban kendüzünden [kendözinden] gitmegil"

Yani şair bu hikâye ile aslında benlik davası güdülmemesi gerektiğini anlatmak istemiştir. Zira benlik iddiasında bulunmak, nefsini övüp öne çıkarmak vahdete ulaşmaya engeldir.[482] Kesretten vahdete erişme yolunda, başlangıçtaki ikilik ise

[480] "A.g.m.", s. 186.
[481] "A.g.m.", s. 187. Bu, Nizâmî'ye atfedilen bir beytin tercümesidir. Farsça orijinali, tezin sonuna eklediğimiz *Muhâvere-i Seyf ü Kalem*'de iktibas edilmiştir.
[482] Kayaokay, **a.g.e**., s. 50.

papağan ve karga temsili ile anlatılmıştır. Her ikisinin de nefsi sembolize ettiğini söyleyebiliriz.[483]

Şair yukarıdaki beyitten sonra, bu beyiti -belki de mesnevinin tamamını kastederek- *İskendernâme*'de yazdığını belirtir:

Şol kişi-kim dutdı san'at hâmede
Yazdı bu beyti Sikendernâmede"[484] (114-115. beyitler)

Türk edebiyatında yazılan *İskendernâme*lerin müelliflerine baktığımızda karşımıza Ahmed-i Rıdvân, Ahmedî, Nevâyî, Behiştî Ahmed Sinân, Figânî çıkmaktadır. Bu şairlerin içinde Alâeddin adını taşıyan kimse bulunmamaktadır. Yine de bahsi geçen müelliflerin eserlerini taradık ama papağan ile karga hikâyesini işleyen bir bölüme rastlayamadık. Dolayısıyla bu beyit bizim için şimdilik bir muammadır.

Dâsitân-ı Tûtî vü Karga'da anlatılan karga yumurtasının papağan yuvasına düşmesi, papağanın bunu Allah'ın hikmetine bağlayarak onu kendi yavrusu gibi büyütmesi, yavruların büyüyünce kendi asıllarını sorgulamaları gibi motifler *Hümâyûnnâme*'nin 2. hikâyesiyle benzerlik göstermektedir. Orada da bir şahin yavrusunun, yuvasından aşağı düşerken karga tarafından fare zannedilip havada yakalanması, sonra yırtıcı kuş olduğunun anlaşılmasına rağmen Allah'ın iradesinin böyle tecelli ettiği inancıyla karga tarafından evlatlık alınması, şahin yavrusunun büyüyünce karga yavrularıyla aralarındaki fiziksel farklılıklar üzerinde sorgulamalara başlaması anlatılır.[485] Buradan hareketle Alâeddîn Ali Çelebi'nin, bu hikâyenin başlangıcındaki söz konusu motiflerden ilhamla bambaşka, tasavvufî boyuta sahip bir eser kaleme aldığı söylenebilir.

---

[483] Tan, karganın nefs-i levvâmeyi (kendini kınayan nefs) temsil ettiğini, çünkü bu mertebedeki kimselerin "insanı kınayan ve sahibini sorgulayan kimseler" olduğunu belirtir ("a.g.m.", s. 179). Ancak eserde karganın kendisine karşı böyle bir sorgulama yaptığını göremiyoruz. Bilakis, kendisini övüp karşısındakini küçümsemektedir. Tan, tûtînin ise aslını sorguladığı, kendini bildiği için nefs-i kâmileyi temsil ettiğini düşünmektedir (**a.y**.). Ancak nefs-i kâmile vahdeti idrak etmiş bir nefstir (Kayaokay, **a.g.e**., s. 93). Halbuki eserde tûtînin böyle bir bilinçte olduğunu göremiyoruz. Eğer o bilinçte olsaydı en başından kargayı dışlamaz ve itham etmezdi. Dolayısıyla burada direkt şu mertebedeki nefs olarak tanımlamak yerine sadece birer nefs olduğunu söylemek bize göre daha doğru olacaktır. Çünkü her ikisi de kendini üstün görmektedir, bunun yanında bahsedilen mertebeleri temsil ettiğini söyleyebilmemiz için daha fazla ve daha açık karinelere ihtiyacımız vardır.

[484] "A.g.m.", s. 188. Tan, bu beyiti, şairin kendisini övdüğü ve şiirini İskender kadar meşhur olduğu şeklinde şerh etmekteyse de bunun isabetli olmadığı açıktır. Bkz. "a.g.m.", s. 177.

[485] Tuncay Bülbül, "Hümâyûn-nâme (İnceleme-Tenkitli Metin)", Dr Tezi, Gazi Üni., SBE, Ankara 2009, s. 39.

Serap Arslan'a göre bu eserin münazara olup olmadığı tartışmaya açık bir mevzudur. Çünkü taraflar ayet ve hadis gibi kabul görmüş öncüllerden yararlanmamışlardır.[486] Ancak münazarada naklî delil getirmek kat'ī bir zaruret değildir, aklî deliller de yeterlidir.[487] Burada da böyle bir durum söz konusudur. Bununla birlikte her ne kadar naklî deliller sunulmuyormuş gibi görünse de metne daha derinlemesine bakıldığında aslında bu delillerden de yararlanıldığı fark edilir. Örneğin, yukarıda alıntılanan 102. beyitte sunulan argümanlardan biri Nizâmî'ye atfedilen bir beytin tercümesidir. Dolayısıyla naklî delillerin kaynağının her zaman açıkça söylenmeyebileceğini göz önünde bulundurmak gerekir.

Bu eserle ilgili Ahmet Çolak ve Bünyamin Tan farklı zamanlarda birer makale yayımlamışlardır. Her ikisi de bilinen tek nüshaya dayanarak metni transkribe etmiştir. Çolak, tarih düşürüldüğüne dair herhangi bir karine bulunmadığı hâlde son beytin ilk mısraının tarih olabileceğini düşünmüştür. Fakat tespitine göre bu, hicrî 1161 yılına, yani milâdî 18. yüzyıla tekabül etmektedir. Hâlbuki eserde Eski Anadolu Türkçesinde gördüğümüz ek ve kelimelerle karşılaşmaktayız. Çolak aynı zamanda eserin müellifi hakkında da herhangi bir bilgiye ulaşamadığını söyler.[488] Tan ise biyografik kaynaklarda asıl adı Alâaddîn olarak geçen üç şairi tespit etmiş ve bunların içerisinde eserin müellifinin Filibeli Alâaddîn Ali Çelebi olabileceğine kanaat getirmiştir.[489] Müellif hakkında bilgi verdikten sonra eseri özetlemiş ve tasavvufî yönden kısaca değerlendirmiştir.

3.2.3. Nev'ī: Münâzara-i Tûtî vü Zâğ

Nev'î (ö. 1007/1599), Tûtî (papağan) ile Zağ (karga) arasında geçen Farsça bir münazarayı Türkçeye çevirmiştir (966/1558-9).[490] Bu çeviriyi, dostlarına hediye olması amacıyla yapmış, kimseye ithaf etmemiştir. Eserin aslı sade üslûpla yazılmış kısa bir mensur risale iken Nev'î onu nazmen çevirmeyi tercih etmiştir. Toplamda 441 beyitten oluşan bu çeviride mesnevi nazım şeklini ve *mef'ûlü mefâ'ilün fe'ûlün* veznini

[486] Serap Aslan, "a.g.t.", s. 19-20.
[487] Bu konu hakkında detaylı mütalaa için IV. bölümün 1.1 numaralı başlığın üçüncü maddesine bakınız.
[488] Ahmet Çolak, "Alâ'addîn ve Dâsitân-ı Tûtî vü Karga Mesnevisi", **ASOS Journal/Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi**, C. II, S. 5, Eylül 2014, s. 452.
[489] Tan, "a.g.m.", s. 170.
[490] Nev'î her ne kadar eserin tercüme olduğundan hiç bahsetmese de yapılan çalışmalar neticesinde bu sonuca varılmıştır. Kaynak eser hakkında ileride bilgi verilecektir.

kullanmıştır. Klasik mesnevi formunda ayrı ayrı başlıklar altında yazılan tevhid, na't, münacat, sebeb-i telif gibi kısımları burada birkaç beyitle sınırlı tutarak ilk yirmi beyit içinde vermiştir.

"*Âgâz-ı Kitâb*" bölümünde anlatıldığına göre bir gece felek, dağın üstüne Zağ'ın çehresi gibi simsiyah çökmüştü. Güneş aynasında pas vardı. Zahirde etraf siyah görünse de aslında o, beyaz nurlar içinden çıkmıştı. Siyah çizgisindeki nurlar uyanık olana malum olurdu. Müellif, kendisinin yıldızlar gibi uyanık olup ibret gözünü açtığını söyler. Uykuyu gözden uçurup eline gönül kitabını almış ve görmüştür ki tertemiz ruh kuşu/Tûtî konuşmak ve bu suretle Zağ'ı münazarada yenmek, konuşan ile konuşmayanın farkını göstermek istemektedir. Deliller bulup konuşacaklar ve her biri kendi üstünlüğünü ortaya çıkaracaktır. Ehl-i mizan da her iki tarafı görüp ve gerçek üstünün kim olduğuna karar verecektir.

Münazara yapmak isteyen Tûtî konuşmayı başlatır. Tûtî ile Zağ'ın konuşmasını, konuşabilen biri ile dilsizin sohbetine benzetir ve Zağ'ı ebter, yani soyu kesik olarak niteler. Kara ile ak nasıl farklıysa kendileri de o kadar farklıdır. Eşeğin başına gülden taç koysalar da atın tırnağına denk olamaz. Alemde kara cahil, faziletlerin nuruna karşılık olabilir mi? Güneş, ışığını arz edince akşamın karanlığını uzak eder.

Zağ bu sözlerden hoşlanmaz ve ruhun aslının bilinmediğinden yola çıkarak onu kınar.

"*Başdan senün éy fuzûl-i mec'ûl*
Aslun nesebün cihânda meçhul
Evvel nesebün bize beyân ét
Var sonra fazîletün 'ayân ét"[491] (43-44.beyitler)

Hangi çimende yuva yaptığını, suyunu ve yemini kimin verdiğini sorar. İtibarının olması için bunları açıklaması gerektiğini söyler. Cam içen herkese Cemşid denilmez, ayineye her bakan[492] İskender olmaz. Tûtî, Hintliyim diye geçinse, Hintliler

[491] Nev'î, **Münâzara-i Tûtî vü Zâğ,** Haz. Hakan Taş ve Ömer Zülfe, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, e-kitap, s. 8.
[492] Papağan konuşmayı, karşısına konulan bir ayna vasıtasıyla, onu taklit ederek öğrenir. Bkz. Zülfi Güler, "Divan Şiirinde Papağan", **Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi**, C. 2, S. 1, Mart 2014, s. 69. Burada mezkur duruma bir telmih vardır.

kara yüzlü olur.[493] Acem'e de benzemez, Türklerle de bir alakası yoktur. Tûtî'nin bir mekânı yoktur, yurdundan kovulmuştur.

Tûtî ise Zağ'ın gönül aynasının saf olmadığını söyler. Bu yüzden kimseye dil uzatmamalıdır. Zağ'ın bedeni temiz değildir. Kalbi nasıl temiz olsun? Kemal güneşi Tûtî'de parlar. Zağ'ın bunu görmemesi Tûtî'ye bir noksanlık vermez. O sıradan bir kuş değildir, mekânsız bir hazinenin cevheridir. Soyunun yüce olduğunu herkes bilir. Tûtî, cehaletle konuşmaya devam ederse, münazaranın sonunda yenileceği konusunda Zağ'ı uyarır.

Bu sözler Zağ'a çok ağır gelir. Tûtî'ye bencil olmamasını tavsiye eder. Şahitlik edebilmesi için öncelikle varlığının ispat edilmesi gerektiğini, bu söz ve nağmelerini ona verenin ayna olduğunu iddia eder. Zağ'a göre kendisi nimetler içinde yüzmekte iken, Tûtî yakınlarının yardımını gözleyen muhtaç biridir. Sonsuz rızıkların zağlara her akşam kısmet olduğunu, akşamları toplanıp sohbet ettiklerini, yiyeceklerini bazen insanlara da bıraktıklarını anlatır ve bunca sayısız nimeti Allah hangi kuluna vermiştir diye sorar.

Tûtî şimşek gibi hiddetlenir. Zağ'ın sözünde letafet olmadığını, tıpkı yüzü gibi hakikat nurundan uzak olduğunu söyler. Tûtî'ye göre cahiller aziz ve rızıklandırılmış, hünerli kimseler ise alçak ve arkada bırakılmıştır ve bunda kulların tercihi değil, Allah'ın takdiri etkilidir. Zağ rızkını aramak için çalışır ve çalıştığının karşılığını alır. Ama onu hayır işlere çağırsalar kaçar, şer işlere ise uçar. Eline bir parça ekmek geçse hırsından onu saklar. Oysa Tûtî Allah'ın kısmet ettiği şeye razı olur, bu nedenle de istediklerini elde eder. Bir tanede zenginliği bulup masivanın sevgisini yele verir. Yaratılışın başlangıcında Allah levh üzerine hem yokluğu hem varlığı yazmıştır. Olanlar ne fazladır ne eksiktir.

Zağ bu sözlere itiraz eder. Zahirde yeşil elbise giyip de manada Hızır'a benzediğini[494] sanmaması konusunda Tûtî'yi uyarır. Tûtî'nin giyindiği elbise riya elbisesidir. Bu yüzden insanların katında makbul sayılması normaldir. Zağ ise Allah

[493] Papağanların daha çok Hindistan'da yaşadığı bilinmektedir. Bkz. Nimet Yıldırım, **Fars Mitolojisi Sözlüğü**, İstanbul, Kabalcı Yay., 2008, s. 694. Papağan, Türk edebiyatına, Fars edebiyatı kanalıyla Hint edebiyatından girmiştir. Bkz. Güler, "a.g.m.", s. 61.

[494] Papağanın vücudunun büyük kısmı yeşil olduğu için kelime manası da yeşil olan Hızır a.s. ile aralarında hep bir ilgi kurulmuştur. Bkz. Güler, "a.g.m.", s. 66.

katında makbuldür. Böyle olunca onu kimse istemese de önemli değildir. İnsanların ona attıkları her taş ile sevabı artar. Şu sözleri Tûtî'nin kendisi söylemiştir: "Daima sebeplere sarıl, tembellik etme. Ancak onda da aşırıya gitme ki tevekkül ipi elden düşmesin. Sadece hakkın ipini bırakma, bin mertebe çalışırsan çalış."

Tûtî bu sözde bir eksiklik olmadığını, olgun bir kimseden bu lafı işittiğini, ancak Zağ'ın idrak azlığı sebebiyle anlayış aynasını temiz kılmadığını söyler. Sonradan çalışmayla Allah'a yakınlık kazanılmaz. Âşığın teslimiyet ve rızadan başka bir kazancı yoktur. Zağ, tevekkül ve rıza gösterip Allah'a âşık olmalıdır. Kesb ile tevekkül her yerde birbirine üstün gelmeye çalışır. Ancak tevekkül hep üstün gelir. Bu kanaat denizi cevherlerle doludur. Bu devletin zevali ve eksiği yoktur, nimetleri de pahalı değildir.

Zağ, Tûtî'nin bu sözlerine bir latife ile karşılık verir. Zağ'a göre Tûtî, Allah'ın dostu olsaydı onun yardımına mazhar olurdu. Allah sevdiğini kafesler içinde inletip mahzun etmezdi. Aşkta böyle ihanet olmaz. Bu işi düşman bile yapmaz. Tûtî keder evinde hapis ve mutsuz, Zağ ise ferah gök kubbede mutlu ve özgürdür. Tûtî, dünyanın ve evin çatısının gölgesinde kalırken, Zağ'ın gölgesinde başkaları safa sürer. Tûtî, dert ve belalara alışkındır, keder tabiatının bir parçası olmuştur. Muhabbetin manası anlaşılsaydı Allah'ın sevdiği de ortaya çıkardı. Ayna Tûtî'ye suret vermese kimse ona rağbet etmez. Halkın güldürücüsü olsa da bir şey fark etmez. Konuşması taklit iledir. Bu dedikodu zevkini terk etmeli, lisan-ı hâle yönelmelidir.

Tûtî, peygamberlerin Allah'ın en sevgili kulları oldukları halde çektikleri türlü sıkıntı ve eziyetleri örnekler göstererek Zağ'ın iddiasını çürütür. Kafes başkalarına dar görünse de ona yetmektedir.

"*Dédün bana kim yérün kafesdür*

Ol teng ise gayra bana besdür"[495] (160.beyit)

Allah, kendi nuruna engel olmasın diye kafesi delik delik yapmıştır. Tûtî, o kanaat köşesinde zahmetsiz bir şekilde nice hazineler bulmuştur. Kafes, Tûtî için, semanın katlarını her an seyredebildiği bir gözlem yeridir. Oradan âlemi temaşa eder. Tûtî ayrıca Hızır ile yakınlık kurmuş, kemal tahsil etmek için teşebbüste bulunmuştur.

[495] Nev'î, **a.g.e.**, s. 16.

Hızır gayb ilimlerini ona göstermiş ve böylelikle ondaki bütün şüpheleri yok etmiştir. Çokluk içinde tekliği bulmuş, taklidî imanı tahkike dönmüştür. Zağ ise bütün çabasını gece gündüz yemeye ve uyumaya hasretmektedir. Rızık endişesiyle toprağa baltalar saplamakta, bu darplar nice başları delmektedir. Bu yüzden bir gün ayağına taş dokunacaktır. Halk onun kabahatini anlamıştır. Tûtî'ye olan rağbet ise gün gibi ortadadır.

Zağ'ın cevabına geçmeden önce onun tabiatına dair bazı ipuçları verilir. Buna göre onun hastalıklı bir karakteri vardır. Hacamat ile fesatlığı def olmaz. Nasıl ki hamam siyahîyi beyaza çevirmezse Zağ da öyle ıslah olacak gibi değildir. Daha sonra Zağ cevap verir. Tûtî'nin sözlerinde kabul edilecek bir taraf olmadığını söyler, eğer hakikati ortaya çıkarmak isteseydi Zağ'ın sözünü reddetmezdi diye düşünür.

Tûtî ise onu münazara adabını bilmemekle itham eder. Çünkü Zağ'ın sözlerinin bir delili yoktur. Ayrıca Zağ cahildir ve bu nedenle Tûtî ile bahse cüret etmemelidir. Tûtî belagat meydanında at oynatandır, Zağ ise cehalet vadisinde yayadır. Tûtî irfan rumuzlarına vâkıf iken Zağ azgınlık bentlerine bağlı bir acizdir. Tûtî'nin sözleri indirilen bir vahiy gibidir, hâl böyleyken Zağ'ın onunla bahse girmesi cahilliğinin kanıtıdır.

Zağ, Tûtî'ye sözü uzatmamasını tavsiye eder. Çünkü çok konuşan çok hata eder. Ârif olan kavga etmez. İnsanların aybı sözden açılır. İzzet ve selamet, sükût ve uzlettedir. Peygamberler sükût ile mükemmel olur. Tûtî cevap olarak Zağ'ın söylediği beyitlerin, kastettiği şeyin delili olamayacağını söyler. Zira Allah'ın hiçbir şeyi boşuna yaratmadığı âyetle sabittir. Dolayısıyla Allah dili de boş yere değil, konuşmak için var etmiştir. Sükût cahiller için süstür, faziletli kimseler içinse bir eksiklik ve alçaklıktır.

"*Cühhâle olur sükût zîver*

Eyler fuzalâyı dûn u ebter"[496] (255.beyit)

Eğer hata, çok konuşmanın kendisinde olsaydı, bu hatada Zağ da Tûtî'ye ortaktır. Çünkü onun her sözüne karşılık vermiştir. Zağ'ın nefsi ayıptan ârî değildir. Bu yüzden başkalarının hatalarını gözetip de kendi ayıplarını unutmamalıdır.

[496] Nev'î, **a.g.e.**, s. 22.

Zağ, akıllı kimselerin kafeste mahpus olma durumundan memnun olamayacağını iddia eder. Kafeste bulunan, şeker yese ne olur? Katilin zehrini yese bile ona hoş gelir. Daha en başından Tûtî'nin, Zağ'ı sert ve dilsiz olarak nitelediğini hatırlatır. Halbuki o, Tûtî'nin zatının aynasıdır. Eşya zıddıyla bilinir.

Tûtî kendini devrinin olgunu ilan ederken, Zağ'ın hamlığı sebebiyle hor ve kötü şöhretli olduğunu iddia eder. Tûtî, karada ve denizde nice zahmetler, vatanından ve dostlarından ayrı düşmekle çok elemler çekmiştir. Ancak Zağ ile bir nefes birlikte olmak, Tûtî'ye hepsinden daha ağır gelmiştir. Bilgisiz Zağ'ın Tûtî ile irfan bahsine tutuşması insafsızlıktır. Onun konuşmasına tahammül etse bile Tûtî'ye galip gelmesi layık değildir. Tûtî, burada Allah'a şu mealde yakarır: "Yardan ayrılmanın derdi yetmez miydi ki ya Rab beni başkalarının birlikteliğiyle belalara saldın?" Zağ gitmekten dem vurur ama yürüyen ile topal bu arsada ahenk içinde gidebilir mi?[497] Topallarda kibir eski bir huydur, kendileri değil sözleri uludur. Zağ'ın kendisi pistir ve her sarayın kubbesine ayak basması uğursuzluk sayılır. Buna karşılık, benzersiz Hüda, Tûtî'nin gölgesini tıpkı Hüma kuşununki gibi insanlara bir uğur kılmıştır.

Zağ, Tûtî'ye geçersiz bir zanna kapıldığını, kendisinin uğursuz olmadığını söyler. Eğer uğursuz olsaydı şairler onu eleştirirler, yârin zülfüne benzetmezlerdi. Dilberlerin yanakları ve benleri Zağ'a benzetildiği için süs addedilmiştir. Renklerin reisi siyahtır. Öyle olmasaydı Kur'an onunla yazılmazdı. Siyahta bir zinet olmasaydı Kâbe siyahlar giyinmezdi. Parlak ay karanlıkta, siyahlar içinde görünür. Hiçbir renk kıymette siyaha denk olamaz.

Tûtî, güzele benzetilmekle güzel olunamayacağını, zırnih (arsenik) ile altının da görünüşte sarı renk olmaları yönüyle birbirine benzediğini, altının şerefte bedelsiz olmasına karşılık zırnihin değersiz bir toprak olduğunu söyler. Eğer benzetilmeyle izzet sirayet etseydi benzeyene, Tûtî yine Zağ'dan üstün olurdu. Çünkü şairler Zağ'ı zülfe, yanağa ve bene benzetirken, Tûtî'yi şekerler saçan kırmızı dudaklara benzetirler. Zağ, zulmetin/karanlığın kaynağıdır. Onun muhalif siması, içinin de karanlık olduğuna

[497] Karga, kuşlar içinde topallığıyla bilinir. Bkz. Taş, Zülfe, "Nev'î'nin Münâzara-i Tûtî vü Zâğ Adlı Mesnevisi", **Turkish Studies/Türkoloji Araştırmaları**, C. 2/3, Summer 2007, s. 684.

şahitlik eder. Kimin gönlünde mum varsa, fanus gibi olan teni ışık verir. Tûtî'nin içi de dışı da güzeldir, her işi sevilir. Sureten Hızır'a, manada ise Hz. Musa'ya benzer.

"*Sûretde benümle Hızr hem-ser*

Ma'nîde Kelîm'e ben birâder"[498] (327.beyit)

Hak mumunun sönmeyeceğini bilmeyen Zağ, en sonunda Tûtî ile başa çıkamayacağını anlar. Bir insan bin tane yalan mumu yaksa, gün doğunca güneşin ışığında kaybolur. İki cihanda aziz olmanın yolu, doğruluğu kendine âdet edinmekten geçer. Tûtî'nin erdeminin tam oluşu ortadadır, bu yüzden Zağ'ın yüzüne gülüp dost gibi davranmasına gerek yoktur. Tûtî'nin irfan sahibi oluşunu Zağ'ın bilmemesi, Tûtî'nin bir eksikliği değildir. Tûtî ile münazara etmek Zağ'a zor gelince çaresizce barışmaya meyleder. Fesatla inadı terk edip rıza yolunu tutar. Günahını itiraf eder, kalbi altın gibi saf olur. Kara yüzlü ve kötü huylu Zağ anber gibi hoş kokulu olur. Kötülükleri iyiliklere çevrilir, siyah bir nur olur. Tûtî, Zağ'ın artık günahlardan arındığını öğrenince özrünü kabul edip onu affeder. Ona sayısız ikramlarda bulunur. Birbirlerine boyun eğip tartışmayı bitirirler. Birbirleriyle kaynaşıp aralarındaki karanlık perdeleri kaldırırlar. Konuşmaya fırsat bulunca Zağ dua etmeye başlar. İsyanı sebebiyle yüzünün kara olduğunu, baştan ayağa günaha bulanmış olduğunu söyleyip ondan kendisini iyileştirmesini ister.

"*Azdurma tarik-i nefs-i şûmı*

Dil ka'besine çıkar yolumı

Ref' eyle hicâb-ı mâsivâyı

Göster bana çihre-i bekâyı"[499] (373-374.beyitler) diyerek münacatını bitirir. Gönül derdini Zağ açıklayınca, ruh da sır kapısını açar. Zağ'ın gözüne hakikati gösterir ve ona şu mealde seslenir: "Ey zayıf ve hasta kuş! Sana vuslatım müjde olsun. Dil kâbesi ruh ile tabiatın arasındadır. Can mülkünün sonu, ten ülkesinin başlangıcıdır. Şem ile pervane gibi seninle orada buluşalım. O kusursuz sarayı temizle ki ulu şahı misafirliğe davet edebil."[500]

---

[498] Nev'î, **a.g.e.,** s. 27.
[499] **A.e.,** s. 30.
[500] Bu son cümle, Nev'ī ile aynı dönemde yaşamış olan Şemseddin Sivâsî'nin bir beytini hatırlatmaktadır: "Sür çıkar gayrı gönülden tâ tecellî kıla Hak / Pâdişâh konmaz sarâya hâne ma'mûr

Bundan sonra tabiat meskenlerinin sakinleri, yani haset, heva ve şehvet hep birlikte gönül kâbesine yönelerek doğru yola meylederler. Kâbe'yi ziyaret edince vahdet nurunun cemali şimşek çakar gibi parıldar. Vahdet güneşi doğunca ruh ile tabiat bir olurlar. Tuti ile Zağ ve şeker ile ayna hep birliğe ulaşırlar. Ânın tatlı suyunu içmeye hevesli, yanlış yolu tutmuş şaşkınların hepsi âb-ı hayata müptela olup varlıklarını unuturlar. Evleri dar olmasın diye beden gömleğini korkusuzca parçalarlar. Zağ ile Tûtî tek bir kuş yuvasına girip dünyadan el etek çekerler. Dilsiz, sözsüz, işaretsiz, susarak sohbet ederler. Başsız ve ayaksız yola çıkıp mekânsız, hareketsiz ve zamansız bir mülke erişirler.

Hikâyenin konusu burada biterken eser, "*İ'tirâf-ı Kusûr-ı Musannif*" başlığıyla devam eder. Burada Nev'î kendisine hitap eder. Kör, sağır ve dilsiz olmasını, kalem gibi olan dilini kesmesini, tartışmayı bırakıp Allah'ın sırrının meyvelerinin zevkine varmasını tavsiye eder. Çok sözün hep ikilikten çıktığını, sözün bir olması gerektiğini ve kavganın lüzumsuzluğunu hatırlatır.

"*Geç bahs ü cidâl ü güft ü gûdan*
Zevk al semerât-ı sırr-ı hûdan
Çün söz bir ola nedür bu gavgâ
Çok söz ikilikden oldı peydâ"[501] (418-419.beyitler)

425-441. beyitler arasında zamandan şikâyet edilir ve eser son bulur.

3.2.4. Şerif Efendi: Münâzara-i Tûtî vü Zâğ

Münazara-i Tûtî vü Zağ'ın mütercimi Şerif Efendi'nin kim olduğuna dair farklı görüşler vardır. Eserin sebeb-i telif kısmından anlaşıldığına göre Şerif Efendi, XVI. yüzyıl sonu ile XVII. yüzyıl başlarında yaşamış bir müderristir. Söz konusu eseri III. Mehmed'in isteği üzerine, Gazanfer Ağa vesilesiyle 3-4 gün gibi kısa bir sürede tercüme etmiştir (1005/1596-7).[502]

olmadan" Bkz. Fatih Ramazan Süer, **Şemseddîn-i Sivâsî Dîvânı (İnceleme-Metin)**, İstanbul, H Yay., 2017, s. 226.
[501] **A.e.,** s. 33.
[502] Serap Arslan, "Münazara-i Tuti vü Zağ Tercemesi: Çeviri Yazılı Metin ve İnceleme", YL Tezi, Boğaziçi Üniversitesi, SBE, İstanbul 2016, s. 2.

Abdülkadir Gürer, sebeb-i telifte mütercimin kendisini *Şerîf-i za'îf* olarak tanıtması ve Gazanfer Ağa'nın aracılığıyla eserin kendisine ulaştırıldığından bahsetmesi nedeniyle olacak ki bu kişinin Şerif Ali Çelebi (ö. 1020/1611-2) olduğunu düşünmüştür. Nev'îzâde Atayî'nin Şakayık zeylinde verdiği bilgiye göre adı geçen müderris 1003/1595 yılında akıl sağlığını kaybetmiştir. Oysaki tercüme 1005/1597 yılında yapılmıştır. Bu bilgilerden yola çıkarak mütercim Şerif Efendi ile Şerif Ali Çelebi'nin farklı kişiler olduğunu söylemek daha isabetli olacaktır.[503]

Serap Arslan, Atayî'nin aynı eserinde, o dönemde yaşamış başka bir müderris olan Şerîf-i Şirvânî'ye dikkat çekmektedir. 1004/1596 yılında Defterdar Yahya Medresesi'nde çalışmaya başlayan Şerîf-i Şirvânî'nin eserleriyle ilgili bir malumat verilmediği için bu münazaranın ona ait olup olmadığının netleşemediğini söylemektedir.[504] Gürer'in, mütercimin Şerif Ali Çelebi olduğu iddiasını Atayî'den gelen bir delille çürütüp Şerîf-i Şirvânî'ye de soru işareti bırakan Arslan, nihaî olarak eserin kime ait olduğunun kesinleşemediğini ifade eder.

Sadık Yazar ise söz konusu Şerif Efendi'nin, Zeyniyye tarikatının Eğirdir kolundaki şeyhlerinden Şeyh Burhaneddin'in (ö. 1563) torunu Mehmed Şerif (d. 964/1557 - ö. 1040/1631) olduğunu ileri sürmektedir. Mehmed Şerif, Şeyhülislam Zekeriyya Efendi'den mülâzım olmuştur. Zekeriyya Efendi Anadolu kazaskeri olduğunda onun tezkirecisi olmuştur. Akabinde Edirne ve İstanbul'da çeşitli medreselerde müderrislik yapmış, ondan sonra da kadı olarak hizmete devam etmiştir. Nakibüleşraflık ile Anadolu ve Rumeli kazaskerliği de yapmış olan Mehmed Şerif 1625'te kazaskerlik, 1630'da da nakibüleşraflık görevlerinden ayrılmıştır. 1631'de vefat etmiş ve Eyüp kabristanlığına defnedilmiştir. Mehmed Şerif, sarayla hep yakın ilişkiler içinde olmuş, yazdığı beş eseri Sultan III. Mehmed'e sunmuştur. Bu eserlerden üçünü padişahın isteği üzerine tercüme etmiştir. *Tercüme-i Münâzara-i Tûtî vü Zağ*'dan başka *Tercüme-i ed-Dürrü'l-munazzam fî Sırri İsmi'l-A'zam*, *Tercüme-i Mesâlikü'l-Memâlik*, *Tercüme-i Ferruhnâme*, *Tahmîs-i Kasîde-i Bürde*, *Menâkıb-ı Şeyh Burhâneddîn* adlı eserleri ile hazırladığı bir Nakibüleşraf defteri vardır.[505] Bu

[503] **A.e**., s. 4.
[504] **A.e**., s. 5.
[505] Sadık Yazar, "Mehmed Şerîf", **TEİS**, Ahmet Yesevi Üniversitesi, Ankara 2015, http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com/index.php?sayfa=detay&detay=7135, 5 Mart 2018.

bilgilerden hareketle eserin müterciminin Eğirdirli Mehmed Şerif olduğunu söyleyebiliriz.

Şerif Efendi, kaynak eserin ne olduğunu söylememekle beraber, "*ârifân-ı a'câm*"dan birinin eseri olduğu ifade eder. Serap Arslan, kaynak eserin *Mübâhase-i Tûtî ba-Zağ* adlı, müellifi meçhul Farsça bir eser olduğunu tespit etmiştir.[506] Bu eser aynı zamanda Nev'î'nin tercümesinin de kaynak eseridir. Dolayısıyla Nev'î ile Şerif Efendi'nin eserleri aynı kurguya ve konuya sahiptir. Bu sebeple Şerif Efendi'nin tercümesinin özeti tekrar yapılmayacak, bunun yerine mukayese ve değerlendirme kısmında Nev'ī'nin eseriyle beraber ele alınacaktır.

3.2.5. Yazarı Belirsiz: At Birle Tivenin Sözleşkeni

At ile deve arasında geçen, Kaşgar yöresine ait bu münazaranın müellifi ve ne zaman yazıldığı hakkında bir bilgi yoktur. 77 satırlık münazara ne yazık ki eksiktir. 16 satırlık ayrıca bir parçası bulunmuştur. Eldeki parçalara göre münazaranın konusu kısaca şöyledir: Hz. Süleyman bütün hayvanları bir araya toplar. Burada deve ata laf atmaya başlar. Ata kamçı vurulduğunu, bunun için uzak diyarlara gittiğini, yaşlanınca kimsenin kendisine bakmadığını, sırtına yük vurulan bir eşek gibi olduğunu söyler. Kendisi ise kusursuz ve güzel yüzlü bir şahtır. Kadınlar ona hayrandır. Rüstem gibi güçlü oluşuyla meşhurdur.

At ise cevabında devenin güçlü olduğunu kabul eder, ancak akıllı olmadığına vurgu yapar. Deveye de yük bindirilir, çoluk çocuk bile ona hükmeder.[507] Oysa at değerli bir yaratıktır; padişahlara, beylere verilir. Bilhassa soylu atlara paha biçilemez. Hayvanlar içinde gül goncası gibidir. Metnin bundan sonrası eksiktir.

Bu münazarayı Gunnar Jarring tespit etmiş ve yayımlamıştır. Bu yayında Jarring, Türkî edebiyatlarda münazara türü hakkında bilgi verdikten sonra metnin fonetik çeviriyazımını yapmış, sözlüğünü hazırlamış, tıpkıbasımını da ilave etmiştir. Ayrıca münazarayı İngilizce'ye tercüme etmiştir. Jarring, *At Birle Tivenin*

[506] Arslan, "a.g.t.", s. 22. Bu eser Süleymaniye Kütüphanesi Reşid Efendi Koleksiyonu no:1036-7'de kayıtlı bir mecmuanın 70b-74b varakları arasında bulunmaktadır. Arslan, bu eserin, kaynak eserin kendisi olabileceği gibi özeti de olabileceğine ayrıca dikkat çekmektedir. Bkz. **a.e.**, s. 46.
[507] Deve, *Kelile ve Dimne*'de, tıpkı burada anlatıldığı gibi, aptallığın, saflığın ve uysallığın sembolü olarak sunulur. Bkz. Toska, "a.g.t.", s. 162.

Sözleşkeni'nin Arapça ve Farsça'dan ödünç kelimeleri az miktarda içermesi ve seçilen Türkçe kelimelerin yüksek edebî bir dili değil de halkın günlük konuşma dilini yansıtması nedeniyle, adı geçen dillerden bir adaptasyon değil, orijinal bir Doğu Türkçesi metni ve üretimi olduğunu ileri sürmüştür.[508]

Mukayese ve Değerlendirme

Anlatılmak istenen bazı şeylerin hayvanların dilinden aktarılması çeşitli nedenlerle zaman zaman edipler tarafından tercih edilen bir teknik olmuştur. Bu tip eserlerin en meşhurlarından biri şüphesiz ki Beydebâ'ya ait *Kelile ve Dimne (Pançatantra)*'dir. Fabl olarak da adlandırılan bu eserlerde edip, bu tercihiyle, halkın hayvanların konuşmalarını şaşkınlıkla dinleyip eğlenecek olmalarının yanı sıra akıllı ve seçkin kişilerin de bu hikâyelerden hikmet ve öğüt almalarını hedeflemektedir.[509] Ayrıca yazarın, mesajını hayvanlar temsilinde vermesi daha rahat eleştiri yapmasına olanak sağlamakta, bu da onu bir nevi sorumluluktan kurtarmaktadır.

Türk edebiyatında hayvanların münazarasını konu edinen beş eserden ikisi aynı kaynak metnin tercümesi, diğer üçü ise hepsi birbirinden farklı, orijinal eserlerdir. *Deh Murg*, kuş sayısının fazlalığı ve içerdiği toplumsal eleştiriler ile dikkat çekmektedir. Filibeli Alâeddîn'in eseri ise Türkçede papağan ile karganın münazarasını işleyen tek telif eser olması nedeniyle önemlidir. Doğu Türkçesi ile yazılmış at ile devenin münazarası da diğer münazaralarda bulunmayan kahramanlar etrafında kurgulandığı için ilgi çekici bir örnektir.

At Birle Tivenin Sözleşkeni dışında diğer eserlerin hepsinde bulunması nedeniyle özellikle üzerine eğilmemiz gereken iki kuş vardır: tûtî ile zağ. Bu kuşların hikâyesine Sa'dî'nin *Gülistân*'ında da rast gelmekteyiz. *Gülistân*'da, aynı kafese konulan ve birbirlerinden hiç haz etmeyen Tûtî ile Zağ, sırasıyla âlim ve cahili ya da rind ile zahidi temsil etmektedir.[510] Gülşehrî, *Mantıku't-Tayr*'ında kullandığı bu hikâyeye ruh ile

[508] Gunnar Jarring, **Some Notes on Eastern Turki (New Uighur) Munazara Litarature**, Lund, CWK Gleerup, 1981, s. 9.
[509] Cebbur ed-Düveyhî, "Kelile ve Dimne'de Okumuş-Sultan İlişkisi", **el-İctihad**, S. 4, 1989, s. 53'den naklen Beydebâ-İbnü'l-Mukaffâ, **Kelile ve Dimne**, Çev. Said Aykut, İstanbul, Şule Yay., 2001, s. 31.
[510] Hasan Aktaş, "Klasik Türk Edebiyatında Sembolik (Temsilî) Anlatım Üslûbunun Gelişimi", Dr Tezi, ATAÜNİ, SBE, Erzurum 2011, s. 253.

nefsin birbiriyle çatışması anlamı da katmaktadır.[511] Nev'ī'nin ve Şerif'in eserlerinde ise bu ikinci anlamın esas alındığını görüyoruz.[512]

Tasavvufta ruh, insanda bulunan idrak edici bir latifedir ve emr aleminden inip insandaki hayvanî ruha binmiştir.[513] Burada kastedilen hayvanî ruh, muhtemelen insanın bedenini de içine alan nefstir. Zira nefs, insanın ruh ve beden bütünlüğünü ifade eder, ruh ise bedeni ifade etmek için kullanılmaz.[514] İlahî vahyin muhatabı ve Allah'ın emirlerini yerine getirmekle yükümlü olan ruh[515] ile şerrin ve günahın kaynağı olup her zaman kötülüğü emreden ve bu sebeple terbiye edilmesi gereken nefsin[516] mücadelesi, "*tezkiye-i nefs ve tasfiye-i kalbe bâ'is*"[517] olması murad edilen bir eser için elbette iyi bir münazara konusudur.

Eserde bu mücadele Tûtî ve Zağ temsili ile anlatılmaktadır. Zira konuşma yeteneğine sahip, vatanından ayrılmış, kafeslerde yaşayan bir kuş olan Tûtî, bu özellikleriyle ten kafesine hapsolmuş bir ruh için oldukça uygun bir metafordur.[518] Aynı şekilde, Hz. Nuh'un tufandan sonra bir iş için gönderdiği karganın yolda bir leşi görüp onu yerken vazifesini unutması[519] da Allah'a verdiği sözü dünyada unutan/unutmaya meyilli olan nefsi harika bir şekilde temsil etmektedir.

Esasında ruh ile nefsin aynı şeyler olup olmadığı, Müslüman bilginler arasında tartışılagelmiş bir konudur. Ruh "*ana rahminde oluşması sırasında melek tarafından insan bedenine üflenen ve ölümü anında insan bedeninden çıkarılan idrak edici ve bilici hakikati*"[520], nefs de "*insanın özü, kendisi, ilahî latife*" olarak tanımlanmaktadır.[521] Ayet ve hadislerde ruh ile nefsin farklı anlamlarda kullanıldığı

---

[511] Gülşehrî, **a.g.e.**, s. 115-116.
[512] "*Rûh-ı rahmânîyi tûtî-yi sühan-gûy ve tab'-ı hayvânîyi zâğ-ı siyeh-rûya teşbih kılup…*" bkz. Arslan, "a.g.t.", s. 71-72.
[513] Süleyman Uludağ, **Tasavvuf Terimleri Sözlüğü**, İstanbul, Kabalcı Yay., 2012, s. 298.
[514] Yusuf Şevki Yavuz, "Ruh (1. Bölüm)", **TDVİA**, C. XXXV, İstanbul, TDV Yay., 2008, s. 187.
[515] Uludağ, **a.g.e.**, s. 299.
[516] **A.e.**, s. 274.
[517] Arslan, "a.g.t.", s. 70.
[518] Aynı metaforu Mevlânâ da *Mesnevî*'sinde kullanmıştır. Bkz. Serpil Yılmaz, "Mesnevî'de Geçen Hayvan Metaforlarının Tasavvufî Yorumu", YL Tezi, Selçuk Üniversitesi, Konya 2011, s. 92.
[519] Rıdvan Canım, **Divan Edebiyatının Kaynakları**, İstanbul, Akıl Fikir Yay., 2016, s. 514; Nimet Yıldırım, **a.g.e.**, s. 733.
[520] Yavuz, **a.y.**
[521] Süleyman Uludağ, "Nefis" **TDVİA**, C. XXXII, İstanbul, TDV Yay., 2006, s. 526.

örnekler bulunmakla birlikte, aynı anlama sahip kullanımlarına da rastlanmaktadır.[522] Bu bağlamda, eserin sonunda ruhun üstünlüğünün nefs tarafından kabul edilmesi, akabinde sırlarını birbirlerine açıp birliğe ulaşmaları oldukça anlamlıdır.

Abdülkadir Gürer, Nev'î'nin kayıp zannedilen *Münazara-i Tûtî vü Zağ*'ının iki nüshasını ortaya çıkarmış ve bu buluşunu bir makale ile duyurmuştur (2005). Söz konusu makalede Gürer öncelikle Nev'î'nin mesnevileri hakkında genel bir bilgi vermiş, *Münazara-i Tûtî vü Zağ*'ın kayıp olduğu bilgisinin hangi kaynaklarda geçtiğini belirtmiş, nüsha tanıtımının ardından metnin tenkitli neşrini yapmış, dizin ve tıpkıbasım da eklemiştir. Bu yayından iki yıl sonra Hakan Taş ve Ömer Zülfe bu eseri önce hakemli bir dergide makale formunda, ardından T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları'ndan e-kitap formunda yayımlamışlardır. Taş ve Zülfe, tek nüshaya dayanarak hazırladıkları transkripsiyonlu metinden önce eserin konusu hakkında kısa bir bilgi vermişler ve nüsha tanıtımı yapmışlardır.

Gürer'in kullandığı nüshada bölüm başlıklarının daha ayrıntılı bilgiler içerdiği görülmektedir. Bu başlıklarda, tarafların kullandığı argümanların kaynaklarına da zaman zaman atıfta bulunulmaktadır. Mesela Taş ve Zülfe yayınında 375.beyitle başlayan bölümün başlığı "*Tûtî-i rûh va'de-i visâl étdügidür*"[523] olarak geçerken aynı başlık Gürer yayınında "*Tûtî-i pür-fütûh 've'llezîne câhidû fînâ lenehdiyennehüm sübülnâ'*[524] *fehvasınca bâb-ı himmeti zâğ-ı tabî'ate meftûh édüp ka'be-i dil-i berzah-misâlde va'de-i visâl étdügidür*"[525] şeklindedir.

Şerif Efendi'nin tercümesini ise Serap Arslan bir yüksek lisans tezi olarak çalışmıştır. Tezin girişinde mütercim ve münazara türü hakkında bilgi verdikten sonra papağan ve karga hikayesinin kökenini araştırmış, eseri çeşitli yönlerden incelemiş ve Şerif Efendi'nin çevirisini Farsça aslı ve Nev'î'nin tercümesiyle mukayese etmiştir. Son olarak da çeviri yazılı metni ortaya koyup yazma nüshaları da eklemiştir.

Serap Arslan gibi Abdülkadir Gürer de makalesinde Nev'î ile Şerif Efendi'nin münazaralarını da karşılaştırır ve ikisinin aynı Farsça eserden tercüme edildiğini tespit

---

[522] Yavuz, **a.y.**
[523] Nev'î, **a.g.e.,** s. 30.
[524] Ankebut, 29/69.
[525] Abdülkadir Gürer, "Nev'î'nin Kayıp Sanılan İki Eseri", **Türk Dilleri Araştırmaları**, S. 15, 2005, s. 128.

eder. İddiasının delili olarak da kurgularının ve kelime seçimlerinin neredeyse aynı olmasını gösterir. Aralarındaki tek fark, birinin manzum diğerinin mensur olmasıdır.[526] Serap Arslan bu tezi ispatlayıcı delilleri mukayeseli ve ayrıntılı bir şekilde ele aldığından[527] bunları tekrar etmeye lüzum görmüyoruz. Fakat yine de bir tane örnek vermek yerinde olacaktır.

Nev'î	**Şerif**
"Dedi sana olsa dost Bârî İtmez midi sana dest-yârî … Habs éde kafesde zâr u mahzûn Günden güne derdi ola efzûn"[528] (135 ve 138. Beyitler)	"Ey tûtî eger müdde'ân üzre senün fazîletün ve benden meziyyetün mukarrer olup 'indallâh-i te'âlâ kader-i menzilün benden ber-ter olaydı seni mübtelâ-yı bend ve giriftâr-ı kayd itmezidi. Zîrâ hiçbir ferd kendi dostunı rencîde itmez hiçbir ahad mahbûbına cefâ eyleyüp remîde kılmaz."[529]

Eserin Farsça orijinali sade nesir üslûbuyla yazılmışken, Nev'î nazmen çeviriyi, Şerif Efendi de inşâ üslûbuyla çeviriyi tercih etmiştir. Bu tercihler ifade farklılıklarına yol açsa da kurgusal/yapısal hiçbir farkları yoktur. Ancak kaynak eserin de mensur olması nedeniyle kelime benzerliği açısından Şerif Efendi'nin eseri, Nev'î'ninkine nazaran Farsça aslına daha yakındır. Vezin ve kafiyeye uyma zorunluluğu nedeniyle Nev'ī zaman zaman aynı anlamı taşıyan farklı kelimeler kullanmak durumunda kalmıştır. Örneğin Farsça aslında ve Şerif Efendi'de "*ey murg-ı meçhûlü'n-neseb*" olarak geçen ifade, Nev'î'de "*aslun nesebün cihanda meçhul*" şeklinde yer alır.[530]

Nev'î, eserin tercüme olduğuna dair bir bilgi vermemiştir, ancak Şerif Efendi sebeb-i telif kısmında eserin tercüme olduğunu ve kurguda da bir ekleme veya çıkartma yapmadığını belirtmiştir. Bununla birlikte bazı kelimelerde değişikliğe gitmiş; Türkçe, Arapça ve Farsça birkaç beyit ile bazı ayet, hadis ve darb-ı meseller

[526] Gürer, "a.g.m.", s. 91.
[527] Arslan, "a.g.t.", s. 53-63
[528] Gürer, "a.g.m.", s. 106.
[529] Arslan, "a.g.t.", s. 95
[530] **A.e**., 62.

eklemiştir. Şerif Efendi'nin genellikle Tûtî'nin konuşmalarına ekleme yaptığı dikkat çekmektedir. Ayrıca Tûtî'yi "*rûh-ı pak-nihâd*", Zağ'ı da "*murg-ı şerîr-i zulmânî*" olarak betimlemesi[531] Şerif Efendi'nin Tûtî'nin tarafını tuttuğunu göstermektedir.

Serap Arslan'ın tespitlerine göre İran edebiyatı kaynaklarında papağan ile karganın üstünlük mücadelesini konu edinen bir eser bulunmamaktadır. Belli başlı Farsça edebiyat tarihlerinde zikredilmemesi nedeniyle, Nev'î ve Şerif Efendi'nin ortak kaynak eseri olan Farsça *Mübâhase-i Tûtî ba-Zağ* Osmanlı sahası içinde kabul edildiğinden, bu anlatının menşeinin de Türk edebiyatı olduğu söylenebilir.[532]

3.3.Kahramanı Cansız Varlık Olanlar

3.3.1. Kılıç-Kalem Münazaraları

3.3.1.1. Ahmedî: Kasîde fî Bahsi's-Seyf ve'l-Kalem

XIV. yüzyıl şairlerinden Ahmedî (ö. 1334/1413)'nin, *Dîvân*'ındaki 25.kasidesi kılıç ile kalemin münazarasını konu edinmektedir.[533] 80 beyitlik bu kaside aruzun *fâilâtün fâilâtün fâilâtün fâilün* kalıbıyla yazılmıştır. "*Pes kılıç didi*", "*Pes kalem didi*" şeklinde sıralamalar ile taraflar konuşturulmuş, ilk söz kılıca verilmiştir.

Hammaddesi demirin Allah tarafından dünyaya indirildiği ve onda insanlar için faydalar bulunduğu belirtilen ayetten (el-Hadîd, 57/25) iktibas yaparak Kılıç kendi üstünlüğüne delil getirir. Kalem de kendisine ve yazdıkları üzerine Allah'ın yemin ettiği ayeti (el-Kalem, 68/1) hatırlatır. Kılıç vatanın güvenliğini sağlar, kalem din sarayının kökünü sağlamlaştırır. Kılıç sultanlara kemer olur, kalem sultanlar eline süvar olur. Yeryüzü kılıçla lale rengine döner, cihan kalemle süslenir. Büyükler şöhretini kılıçla gösterir, faziletliler de kılıçla övünür. Memleketler fetheden kılıçtır. Memleketlerin bekası kalem sayesindedir. Kâfirleri yok eden kılıçtır, müminleri sağlam ve ebedi kılan kalemdir. Padişah düşmanlarını kılıç avlar. Kalem de onları ganimet olarak paylaştırır. Sultanlar kılıçtan kuvvet ister, kalem sayesinde de şöhret sahibi olurlar. Kılıcın pek çok cevheri vardır, kalem ise cevher denizidir. Şerri cihandan def eden kılıçtır, her hayrı seçen de kalemdir. Kılıcın aslı iyi tabiatlı topraktır, kalemin aslı hazmı kolay ve lezzetli bir sudur. Kılıç ateşte piştiği için sabırlı olduğunu

---

[531] **A.e**., s. 28.
[532] **A.e**., s. 129.
[533] Ahmedî, **Dîvân**, Haz. Yaşar Akdoğan, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, e-kitap, t.y., y.y., s. 69-76.

söyler. Kalem de ne kadar ateşte sabırla durursa dursun, ateşin onu nura çeviremeyeceğini, çünkü katı mizaçlı olduğunu söyler. Kılıç hiç kırılıp mağlup olmadığını, kalem de doğruluğu tesis etmek için kırılmayı kabul ettiğini ifade eder. Kılıç gökten indirildiğini tekrarlar. Kalem de levh-i mahfuzu yazdığını öne sürer.

"*Pes kılıç didi bilürsin beni gökden inmişem*

Pes kalem didi ki levhi yazmışam bî-iftikâr"[534]

Kılıç bütün ayıpları ortadan kaldırdığını, kalem de bütün gayb sırlarını açığa çıkardığını iddia eder. Kılıç hükmünün bütün cihanda geçtiğini söyler, kalem aynı güce kendisinin de sahip olduğunu dile getirir. Gayrimüslimlerden vergi alan kılıçtır, hepsinin kaydını tutan da kalemdir. Rüstem kılıç sayesinde meşhur olmuştur. Kalem ise İdris peygamberin yadigârıdır. Sayısız kahramanlık kılıçta varsa, sayısız belagat da kalemde vardır. Sultanların işini gören kılıçtır, onlara medhiyeler düzen de kalemdir. Kılıç daima padişahın emrindedir, kalem de işinin bu olduğunu dile getirir. Nihayetinde uzlaşmaya varamayan taraflar hakemlik yapması için padişaha başvururlar. Padişah, kavgayı bırakmaları gerektiğini, çünkü ikisinin de ona ait olduğunu söyler.

"*Ol gelenlere cevâb ol resme virdi pâdişâh*

Çün benümsüz aranuzda olmasun bu gîr ü dâr"[535]

Münazara böylece, herhangi bir tarafın üstünlüğü ilan edilmeden, ikisinin de padişahın emrinde olan varlıklar olduklarına vurgu yapılarak son bulur. Bu kasideyi İdris Kadıoğlu bir makalede neşretmiştir. Arap, Fars ve Türk edebiyatlarında kılıç-kalem münazaralarına dair verdiği kısa bilgiden sonra kasideyi şekil ve içerik yönüyle incelemiş ve tam metnin transliterasyonunu yapmıştır.[536]

3.3.1.2. Uzun Firdevsî: Münâzara-i Seyf ü Kalem

[534] İdris Kadıoğlu, "Kılıç Kalem Münazarası", **CBÜ Sosyal Bilimler Dergisi**, Prof. Dr. Mahmut Kaplan Armağan Sayısı, C. IX, S. 2, Ekim 2011, s. 169.
[535] "a.g.m.", s. 171.
[536] "a.g.m.", s. 161-180.

Firdevsî-i Tavîl / Uzun Firdevsî olarak da anılan Firdevsî-i Rûmî[537] (ö. 1517'den sonra), *Süleymannâme*'sini yazdığı sırada bu eseri telif etmiştir (1503). Tek nüshası bulunan (Millet Kütüphanesi, nr: 576) eserde tevhid, na't, sebeb-i telif ve Sultan II. Bayezid'in övgüsünden müteşekkil giriş kısmından sonra asıl konunun işlendiği bölüm gelir.

Olay, Hz. Süleyman'ın sarayında geçmektedir. Bütün cinler, periler, devler, vahşi ve evcil hayvanlar onun divanında hazır bulunmaktadır. Hz. Süleyman'ın tahtının sağ yanına, yani vezirlik makamına kimin geçeceği, pehlivanlığıyla meşhur, kılıç sahibi Ra'd b. Berk ile ilmin sembolü, kalem sahibi Nâsir b. Feylesof arasında tartışma konusu olur. Ra'd b. Berk, Nâsir'in alt tarafında oturamayacağını, ondan üstün olduğunu, zira vilayetlerin kılıçla kazanıldığını ve sultanların düşmanı kılıçla yendiğini hatırlatır. Eğer sultanların kılıçları ikiyüzlü isyankârların ensesinde hissedilmeseydi, insanlar huzur içinde ibadet yapamaz, yaptıklarından da lezzet alamazlardı. Ümmetin birliği bozulur, şeriat hükümleri ihlal edilirdi. Cahiller Allah'ın yüceliğini hemen anlayamazlar, fakat sultanların dünyada hemen verebilecekleri cezadan korkup kötü işlerden kaçınırlar. Ra'd burada Nâsir'in de hakkını teslim eder, âlem kitabını zapt edip İslam ahkâmını ortaya çıkarmasını bir olgunluk alâmeti olduğunu söyler. Ancak kılıçsız kuvvet bulmanın da imkânsız olduğunu, bu yüzden kalem sahiplerinin kılıç sahiplerine hizmetkâr olması gerektiğini söyler. Ona neden kalem sahiplerini tercih ettiğini sorar.

Nâsir, düşmanın bozguna uğratılmasında kılıcın işe yaradığını itiraf etmekle birlikte, ahvalin düzenlenmesinde bir etkisinin olmadığını söyler. Kalem sahipleri tedbir ehlidir, ancak kılıç sahipleri öyle değildir. Düşmanı alt etmek, kalem sahiplerinin fikirleri ve aldıkları tedbirler ile mümkündür. İnsandaki en güzel şeyler bu fikirler ve tedbirlerdir. Bilenlerin bilmeyenlerle eşit olamayacağını dile getiren ayet (Zümer, 39/9) buna delildir. Ayrıca kılıç ehlinin gönlünde sultanlık hevesi vardır. Bir

[537] 1453 yılında Balıkesir'de doğdu. Soylu bir ailenin mensubuydu. Bursa'da öğrenim gördü. Türk edebiyatının en hacimli eserlerinden olan *Süleymannâme*'ye elli dört yılını ayırdı. Nazmına nazaran nesri daha başarılı bulunan ve son derece velûd bir yazar olan Firdevsî-i Rûmî'nin diğer eserleri şunlardır: *Kutbnâme, Davetnâme, Silohşornâme, Terceme-i Câmeşûynâme, Tuhfetu'l-Hâdî (Hakîkatnâme), Satrancnâme-i Kebîr, Teşhîsu'l-İnsân, Kıssanâme-i Süleymân Aleyhisselâm, Hayâtnâme*. Ne zaman ve nerede vefat ettiği bilinmemektedir. Bkz. Firdevsî-i Rûmî, **Kalem ile Kılıcın Münazarası – Münâzara-i Seyf ü Kalem**, Haz. Ahmet Tanyıldız, İstanbul, Büyüyen Ay Yay., 2017, s. 11-17.

zamanlar hizmet ettiği kişiye, bir gün gelir, isyan eder. Ancak kalem ehli böyle alçak hareketlerde bulunmazlar. Kalem sultanın hazinesini doldurur, kılıç ehli de onu hesapsızca harcar.

Hz. Süleyman bu konuşmaları dinleyince hangisini sağ yanına oturtacağına karar veremez. Bu sırada kâtibin imamesindeki kalem ile kılıç sahibinin belindeki kılıç hâl diliyle münazaraya başlarlar. Münazarayı başlatan kılıç, kendisini alemlerin sultanının belinde olmasına karşılık, kalemin sadece kalem erbabının elinde ve kölelerin sohbetinde bulunduğunu söyler. Kılıç kaleme sarı yüzlü, kalem de kılıca kara yüzlü diye hitap eder. Oysa kaleme göre kara yüzlülük fâsıkların, sarı yüzlülük âşıklık alâmetidir. Kılıç ortaya çıktığında kan döker, kalem ise misk saçar. Kılıç cevher sahibi olduğunu, kalemin çok konuşması nedeniyle dilinin ikiye bölündüğünü iddia eder. Kalem ise dili bölünse bile bütün ilimlerin kendisinde olduğunu ve cevherler saçtığını dile getirir. Kılıç, kalemin mürekkeple kâğıda yazı yazmasını, âşığın sırrını müfside ihbar etmesine benzetir. Beyaz kâğıdın yüzünü kara çıkardığını söyler. Kılıcın burada kaleme karşı getirdiği en çarpıcı delil, Hz. Peygamber'in ömrü boyunca eline kalem almaması ve kalemle yazı yazmamasıdır. Buna karşılık kılıcı elinden düşürmemiş ve onun sayesinde müşrikleri yenebilmiştir. "*Ben ümmî bir nebiyim*" hadisini hatırlatır. Kalem de bu durumun sebebini şöyle açıklar: O dönemde kâfirleri yenmek ve Müslümanların gücünü sağlamlaştırmak için kılıca sarılması, putperestleri yeryüzünden temizlemesi gerekiyordu. Ancak Kur'an-ı Kerîm'de "*Yaratan Rabbinin adıyla oku*" ve "*O, kalemle yazmayı öğretendir*" (el-'Alak, 96/1,4) ayetleri inince kalemle kâğıt üzerine yazdılar. Vahiy kâtipleri âyetleri ezberlemeden önce hep kalemle yazdılar. Kalem olmasaydı Tevrat ve Zebur yazılamaz ve cahiller onu okuyup âlim olamazdı. Hiçbir sanat yazıcılıktan daha şerefli değildir. Bu yüzden kalem, yöneticilere onların işlerinde mahremdir. Halkın işleri kalemle halledilir. Kılıç da adını vermediği bazı filozoflara atıfla, mülkün askersiz, askerin malsız, malın da imaretsiz, siyasetsiz ve kılıçsız olamayacağını söyler.[538] Allah'ın Süleyman peygambere, elinde

[538] Bu bize *daire-i adalet*i hatırlatır. Sasani Devleti'nin kurucusu Erdeşir'e nispet edilen *daire-i adalet* şu şekilde formüle edilmiştir: "İnsan (asker) olmazsa devlet olmaz, para olmazsa insan (asker) bulunmaz, üretim ve refah olmazsa para bulunmaz, adalet ve iyi yönetim olmazsa refah ve üretim olmaz." (Bkz. Fikret Turan, "Kutadgu Bilig'de Sunulan Dünya Görüşünün Kaynakları", **Doğumunun 990. Yılında Yusuf Has Hacib ve Eseri Kutadgu Bilig Sempozyumu**, 26-27 Ekim 2009, TDK Yay.,

ateşten kudret kılıcını tutan bir melek gönderdiğini ve o kılıcın korkusundan devlerin, ifritlerin, şeytanların boyun eğdiğini, zahid ve âbidlerin şeytanın şerrinden emin olduklarını ifade eder. Kalem de buna karşılık Levh'in üzerine ilk olarak kendisinin yürüdüğünü ve Kur'ân-ı Kerîm'de kendi adıyla anılan Kalem suresinin ilk âyetini ("*Nûn, andolsun kaleme ve satır satır yazdıklarına*") üstünlüğüne delil olarak öne sürer.

Kılıç kendisinin bir, kalemin ise iki dilli olduğunu söyleyerek makbul olanın bir dillilik olduğunu iddia eder. Kalem ise iki dilli olmanın, kılıç gibi iki yüzlü ve katı gönüllü olmaktan evla olduğunu söyler. Kılıç iki yüzlü olduğunu kabul eder, ancak gönlünün içinde cevher taşıdığını, temiz ve parlak biri olduğunu ifade eder. Kalem de kılıcın cevher taşıdığını kabul eder. Ancak kendisinin de ağzından cevherler saçtığını, buna karşılık kılıcın gönlündeki cevherlerin tüm cihanı yaraladığını, kalemin ağzından saçılan cevherlerle ise cihanın esrar ile dolduğunu öne sürer. "*Hayırlı kimse odur ki insanlara menfaati yetişe*" hadisini delil getirmesine karşılık kılıç da "*Köpük yok olup gider, insana faydalı olan cevher kısmı ise sabit kalır*" (er-Ra'd, 13/17) âyetini delil olarak sunar. Kılıcın siyaseti olmazsa kâtipler kalemi ellerine huzur içinde alamazlar, âlimler de ilimle meşgul olamazlar. "*Eğer Allah bazı insanların şerrini bazıları ile önlemeseydi yeryüzü bozulurdu*" (el-Bakara, 2/251) âyetiyle bozulmanın önüne kendisi ile geçildiğini ima eder. Kalem ise kılıcın meskeninin emirlerin eli, kendisinin yerinin âlimlerin eli olduğunu, bu sebeple kendisinin kılıçtan üstün olduğunu savunur. Ayrıca emirler kılıcı ellerine sadece harp vakti alırlar. Oysaki kalemi ellerinden hiç düşürmezler. Kalem âşıkların destanını anlatıp sevgi ve letafet yayarken kılıç bunları ortadan kaldırır. Eğer kılıç olmasa hiçbir Müslüman kalmaz, hepsi kâfirlerin eline esir düşerdi. Mescitler yıkılır, âlimler hor ve hakir olurdu. Kılıcın kuvveti sayesinde zalimin cezası kesilir, mazlumlar da padişaha sığınıp rahata ererler. Hz. Peygamber "*Sultan, mazlumlar üzerinde Allah'ın yeryüzündeki bir gölgesidir*" buyurmuştur. Bu nedenle kılıç padişahların elinden düşmez. Kılıç, dünyanın her yerinde saltanat içindedir. Gazilik ve şehitlik mertebeleri onun sayesinde var olur.

2011, s. 563.) Dikkat edilirse metinde adalet yerine kılıçtan bahsedilmektedir. Bu da adaletin kılıç ile sağlanabileceği iması olarak okunabilir.

Bundan sonra daha önce sundukları kanıtlarda her iki tarafın da tekrara düştüğü görülür. Bununla birlikte çok hoş benzetmeler de ilave edilir. Kalem, ucunun ikiye bölünmüş olması sebebiyle kendisini, başından ikiye yarılarak katledilen Hz. Zekeriyya'ya benzetir. Kılıç da içine girdiği kını kuyuya, kendisini de Hz. Yusuf'a benzetir.

"*Kalem eyitdi… tevekkül Allâh'a kılmış Zekeriyyâ'yam ki başımı iki dildiler ve beni zâr u nizâr kıldılar. Kılıç didi ki ben… Yûsuf'am ki kın kuyusunda karanulıkda kalmışamdur.*"[539]

Her ikisi de son hâllerine kavuşuncaya kadar başlarından geçenleri bir bir sayıp diğerinden daha fazla zahmet ve meşakkat çektiğini iddia eder. Daha sonra kılıç, söz vadisinde kalemle başa çıkamayacağını itiraf eder. Herkesin kendi işini yapmaya devam etmesi gerektiğini söyler.

Bütün konuşmaları dinleyen Hz. Süleyman ikisinin de fesahat ve belagatine şaşırıp tebessüm eder. Kılıcın da kalemin de argümanlarını doğru bulduğunu ifade eder, yani ikisine de hak verir. Kalemi ilimle, kılıcı amelle bir tutup ikisinden birbirinin eksik olduğu bir durumun kimseye fayda vermeyeceğini, bir yöneticiye kalemin de kılıcın da eşit derecede gerekli olduğunu söyler.

Padişaha methiye ve duadan sonra eserdeki karakterlerin aslında neye karşılık geldiklerinin açıklandığı hatime ile son bulur. Buna göre Hz. Süleyman'ın dergâhı âhirettir, herkes oraya toplanacaktır. Hz. Süleyman ise ruhtur. İlim ve salih amel sahibi kalem akıldır. Kaleler fethedip orduları yenen kılıç da gönüldür. Dolayısıyla akıl ve gönül ruhun emrinde olan iki unsurdur. Birinin diğerine galebesi söz konusu değildir.

Mensur olarak kaleme alınan eserde, münâzırların delil getirmelerinin akabinde iddialarını özetler mahiyette manzum parçalar da bulunmaktadır. Methiye ve fahriye bölümlerinde üslûp ağırlaşırken, olayların anlatıldığı kısımda sadeleşmektedir. Arkaik kelimelerin çokça kullanılması dikkat çekmektedir.[540]

Ahmet Tanyıldız, *Münâzara-i Seyf ü Kalem*'i önce yüksek lisans tezi olarak çalışmıştır (Hacettepe Üni. 2005). Bu çalışmada Firdevsî-Rûmî'nin hayatı ve eserlerine ek olarak, "Türk Edebiyatında Münazara" başlığı altında yirmi münazara

[539] **A.e.**, s. 160.
[540] **A.e.**, s. 24.

hakkında kısa bilgiler vermiştir. Tezin inceleme kısmını bir makale olarak ayrıca neşretmiştir.[541] Son olarak önemli ilavelerle eseri kitap olarak yayımlamıştır (Büyüyen Ay Yay., İstanbul 2017). Söz konusu kitapta eserin tıpkı basımı, çeviriyazımı, sadeleştirilmiş metni ve sözlüğü bulunmaktadır.

3.3.1.3. Hızrî: Münâzara-i Tîğ ü Kalem

Hızrî'nin biyografik kaynaklarda Hızrî mahlaslı şairler hakkında verilen bilgilerle, eserinde kendisi hakkında verdiği bilgiler uyuşmamaktadır. Bu nedenle *Münâzara-i Tîğ ü Kalem* sahibi Hızrî'nin şu ana kadar edebiyat tarihi içerisinde yer almamış bir şair olduğunu söyleyebiliriz.

Kâtip Hızrî XVI. yüzyıl şairlerindendir. Bağdatlı olup Kerbelâ'da ikamet etmiştir. Bilinen tek eseri olan *Münâzara-i Tîğ ü Kalem*'i yaşlılık döneminde kaleme almıştır. Eserini 976/1568 yılında tamamlamış ve II. Selim'e takdim etmiştir.[542]

Tek nüshası Gotha Kütüphanesi'nde (Leipzig/Almanya) bulunan eser, klasik bir mesnevi formunda ve 971 beyittir. Sebeb-i telifte Hızrî, dostlarının isteği üzerine bu eseri yazmaya karar verdiğini dile getirir. Dostları, Farsçada aynı konulu eserlerin bulunduğundan, Türkçede de olması gerektiğini söylemelerinden bahseder. Böylece herkes okuyup anlayabilecek ve müellife dualar edebilecektir. Her fırsatta ömrünü boşa geçirdiğinden esefle bahseden Hızrî de bu isteği makul bulur ve adının kalıcı olması, okuyuculardan dua alması ve padişahın da lütfuna mazhar olması için bu eseri kaleme alır.

Eserin kurgusu şöyledir: Kalem cennet gibi bir ormanın hükümdarıdır. Herkes ona tam bir itaatle bağlı olduğu için mağrurdur. Tiğ/Kılıç ise içi altınla, etekleri mücevherlerle dolu, başı bulutlara değen bir maden dağının hükümdarıdır. En güçlünün kendisi olduğuna emindir. Bir gün Tiğ'in adamlarından olan bir hançer, Kalem'in ülkesinin güzelliğini anlatıp Tiğ'e orada gezintiye çıkmayı tavsiye eder. Tecrübeli adamlarından biri ise oraya tedbir almaksızın gitmenin uygun olmayacağını, bir öncü gönderilmesi gerektiğini dile getirir. Tiğ bu görüşü makul bulur ve Teber'i

[541] Ahmet Tanyıldız, "Uzun Firdevsî ve Münâzara-i Seyf ü Kalem'i", **TÜBAR**, XXII, 2007 Güz, s. 163-188.
[542] Hızrî'nin eserinden elde edilen biyografik bilgiler bunlarla sınırlıdır. Bkz. Melike Gökcan, **Hızrî Münazara-i Tîğ ü Kalem**, Ankara, Akademisyen Kitabevi, 2015, s. 1-4.

elçi olarak gönderir. Kalem'in sarayında ağırlanan Teber, onun kendini övüp Tiğ'i dağ adamı ve cahil olarak nitelendirmesine şahit olur. Bunu gören Teber, Tiğ'e gidip olanları anlatır. Duyduklarından öfkeye kapılan Tiğ, ömrünü tefekkürle geçirmekten beli bükülmüş, tecrübeli biri olan Keman/Yay'ı huzuruna çağırır. O da Tîr/Ok'u elçi olarak göndermesini tavsiye eder. Tiğ de onu göndermeye karar verir ve Kalem'e iletmesini istediği sözleri söyler. Buna göre cihanın hâkimi Tiğ'dir ve bu görevi kendisine Allah vermiştir.

"*Hüdâvedi [Hüdâvendi] zemîn ü âsmânun*

Ser-efrâzı beni kıldı cihânun

Bana virdi cihân fethi kilidin

Bu 'âlem halkınun bîm ü ümidin"[543]

Hükümdarlığın Tanrı tarafından seçilmiş özel kişilere verildiği inancını ifade eden bu beyitlerin ardından her yerde onun hükmünün geçtiğini ifade eder. Savaş meydanında mücadeleye girişse, Utarid korkusundan elindeki kalemi kırar. Onun yanında öyle savaş aletleri vardır ki güneş kılıcıyla karşılaştırmaktan utanır. Felek onun kadrini bilir ve saygı gösterir. Kalem'de Tiğ'in mülkü ve ordusu yoktur. Öyleyse onunla boy ölçüşmeye kalkmamalıdır. Savaşta Kalem odun, Tiğ de ateştir. Bu neden Kalem iddiasından vazgeçip Tiğ'den sakınmalıdır. Tiğ burada onu sulha da davet eder. Eğer barışa yanaşmazsa bu işten sadece Kalem'in zararlı çıkacağını söyler.

Tir, hızlıca Kalem'in yanına gider ve onun tarafındaymış gibi görünüp ağzından lâf almaya çalışır. Tiğ'in kendisi hakkındaki menfi düşüncelerini anlayan Kalem hiddetlenir. Kur'ân'da pek çok kez adının anıldığını söyler. Yaratılan ilk şeyin kalem olduğunu belirten hadisi zikreder. İlahî vahyin kâtibi olduğundan herkesin el uzatabileceği biri olmadığını hatırlatır. Cihanın ele geçirilmesi için Kalem fikir yürütür. Fazilet ülkesinin hükümdarı Kalem'dir. Bundan sonra Tir'den, Tiğ'in askerlerini anlatmasını ister. O da Kalem'i korkutacak derecede abartılı bilgiler verir. Tiğ'in askerlerini överek tek tek tanıtır.

[543] **A.e.**, s. 116.

Kalem, Tir'in yalan yanlış beyanlarla kendisini aldatmaya çalıştığını anlar. Her birini ayrı ayrı kötüler. Tiğ'in kendisini nasıl kin güttüğünü görünce, onun ülkesine Kâğıd'ı elçi olarak gönderir. Ondan Tiğ'in derdinin ne olduğunu, nasıl hazırlık yaptığını öğrenmesini ve şu sözleri iletmesini ister: Kalem güçlü fikirleriyle dünyayı tutmuştur ama Tiğ ortada yoktur. Nice yıllar Kalem'in fermanına bağlı bir köleydi, geçimini onun hazinesinden sağlardı. Eskiden Kalem'e saygıyla baş eğerdi. Şimdi ne oldu da yılan gibi zehir saçmaya başladı? Onu Kalem'e karşı kim kışkırtıyorsa Tiğ'in iyiliğini istememektedir. Tiğ şimdi Kalem'in üstünlüğünü kabul edip tekrar değer kazanmalıdır. Kendi memleketine kanaat etmeli, susup oturmalıdır. Yoksa Kalem, askeriyle gelecektir.

Kâğıd, Tiğ'in huzuruna varır ve Kalem'in tembihlediği her sözü nakleder. Tiğ, Kalem'in sözlerini işitince nefret ateşiyle dolar. Eğer Allah fırsat verirse, onun başını ikiye yaracağını söyler. Âlemin en seçkini odur, cihangirler onun sayesinde dünyayı ele geçirirler. Tevhid yolunu açan odur. İslam'ı yayması için Allah ona *Zülfikâr* ismini vermiştir.

"*Hüdâ ismüm takıpdur zülfikâre*

Ki İslâm dînin idem âşikâre"[544]

O, okul çocuklarıyla değil, bahadırlarla arkadaştır. Tiğ, Kâğıd'dan bu sözlerini Kalem'e iletmesini ister ve bu davadan vazgeçmeye davet eder. Gitmeden de Kalem'in askerlerini anlatmasını ister. Kâğıd anlatınca, yine öfkesine hâkim olamayıp hepsini teker teker kötüler. Kalem'in mert ise meydana çıkmasını ya da pişman olup huzuruna çıkmasını beklediğini söyler.

Kâğıd, aldığı mesajı Kalem'e aynen iletir. Kalem, ne yapacağına karar veremez, zihni allak bullak olur. Derin düşüncelerle birlikte uykuya dalar. Rüyasında akıl ile devletin cennet gibi bir ormanda münazara ettiklerini görür. Onların tartışmasından kendine pay biçer ve akıl kazanırsa kendi işinin yolunda gideceğine, aksi olursa da sonunun kötü olacağına inanır. İkisinin konuşmasını dinlemeye başlar. Devlet'in cahile ve hünersize yardım edip âlimlerden ve âriflerden yüz çevirmesini, ilme ve dine yardımının dokunmamasını eleştiren akıl, ilim ve marifet sahibi olmanın daha önemli

[544] **A.e.**, s. 176.

olduğunu iddia eder. Devlet ise kimi isterse cihana onun hükmedeceğini, akıl ve ilmin iktidarında olmayan şeylere kendisinin hâkim olduğunu, kendisi olmadan hiçbir şeyin kıymetinin olmadığını, ayrıca akıl sahiplerinden bahtiyar bir kimse bulunmadığını söyler. Akıl da dünya sevgisinin günah olduğunu bildiren bir hadise atıfta bulunur. Şeref ancak ilimledir, altın ve gümüşler ateştir. Bu sözlere çok öfkelenen devlet aklın idamına ferman verir. Bu rüyadan oldukça etkilenen Kalem, Tiğ'le savaşmasının istenmeyen sonuçlara neden olabileceğini anlar, bir mektup göndererek ona sulh teklifinde bulunur. İkisi bir ormanda buluşurlar. Kalem ikisinin birbirlerini tamamladıklarından bahseder. Ayrı olup da mahrumiyet çekmemeli, dünyaya birlikte nizam vermelidirler. Sonunda Kalem'in teklifiyle Tiğ hükümdar, Kalem de onun dostu, yardımcısı ve rehberi olur. Bundan sonra hep birlikte hareket ederler.

Buradan şu sonuca varılabilir ki kalem, kılıcın üstünlüğünü siyaseten benimsemiştir. Firdevsî-i Tavîl, münazarasında kalemi aklın sembolü olarak kullanmıştır. Hızrî'nin münazarasında da kalem, kendisini özdeşleştirdiği akla uygun hareket edip hayatta kalabilmek için kılıcın üstünlüğünü kabul etmiştir. Kalem'in Tiğ'i hükümdar, kendisini de onun yardımcısı ve yol göstericisi konumuna yerleştirmesi ise muktedir olamasa da iktidar ortağı olarak bu arzusunu tamamen söndürmediğini gösterir.

Kalem'in rüyasında akıl ile devletin münazarasını görmesi, kılıç ile olan münazaranın bir sonuca ulaşmasına yönelik bir hazırlık aşaması olarak okunabilir. Türk edebiyatının daha ilk eserlerinden itibaren sıklıkla kullanılan rüya motifinin[545] bu eserde de kullanılması münazaraya ayrı bir zenginlik katmıştır. Görülen rüya, eserin bütünüyle uyumlu olarak münazara şeklinde düzenlenmiştir.

Eser üzerinde yapılmış tek çalışma Melike Gökcan'a aittir. Gökcan hazırladığı kitapta Hızrî'ye ait bir biyografi oluşturduktan sonra münazaranın kökeni ve edebiyatta gelişim seyrini incelemiştir. Özel olarak kılıç-kalem münazaralarına da değinen Gökcan, eserin yapısal özelliklerini ve karakterlerini de irdelemiştir. Son

[545] Erdem Sarıkaya, **Klasik Türk Edebiyatında Rüya Başlangıçtan XV. Asra Kadar**, Dr tezi, C. I, İÜ SBE, İstanbul 2014, s. 70.

olarak metnin çeviriyazımını, günümüz Türkçesine aktarımını yapıp tıpkıbasımını da ilave etmiştir.

3.3.1.4. Şabanzâde Mehmed Muhteşem: Münâzara-i Tîğ ü Kalem

Aslen Bosnalı olan Mehmed Efendi'nin ne zaman ve nerede doğduğu bilinmemektedir. İstanbul'da, amcası Kazasker Şaban Efendi'nin yanında yetişmiştir. Nisbesi de buradan gelmektedir. Muhteşem mahlasını kullanan Şabanzâde Mehmed, Şeyhülislam Yahya Efendi'den mülazım olup çeşitli medreselerde müderrislik yapmıştır. Kadılık ve şıkk-ı salis defterdarlığı görevlerinde de bulunup son olarak Anadolu Kazaskeri unvanını almıştır (1104/1692). Hocazâde Mehmed Efendi'den hüsn-i hat da öğrenen Şabanzâde 1120/1708 yılında vefat etmiştir. *Münâzara-i Tîğ ü Kalem*'den başka *Müzhirü'l-İşkâl fî Beyâni Lugati'l-Mesnevî* ve *Tercüme-i Tuhfe-i Mahmûd-ı Muhteşem (Âdâbu'l-Hükkâm)* adlı eserleri kaleme almıştır.[546]

Münâzara-i Tîğ ü Kalem, inşâ üslûbuyla yazılmış bir eserdir. Tevhid, na't ve II. Mustafa (saltanat yılları: 1695-1703)'ya medhiyyeden sonra yer alan sebeb-i telifte müellif, kendisini ziyarete gelen arkadaşlarının önceden yazılmış kılıç kalem münazaralarına işaret ederek onun da böyle bir eser yazabilecek kudrette olduğunu söylediklerini anlatır. Eserin yazılış sebebi, müellifin arkadaşlarının bu konudaki ısrarıdır.

Münazarayı başlatan Kalem, kalem sahipleri, dolayısıyla kendisi olmasaydı dünyadaki birçok meselenin bir sır olarak kalacağını iddia eder. Eğer o olmasaydı Kur'ân ve hadisler bugüne kadar ulaşamazdı. Kalem bilginin nakli konusundaki önemini vurgularken, Kılıç onu, saklanması gereken sırları âşikâr etmekle suçlar. Kalemin fasih beyanda bulunması ve güzel kelam edebilmesi için başının ve dilinin kesilmesi gerektiğini herkesin bildiğini söyler. Hz. Peygamber'in kalem değil kılıç taşıdığını hatırlatır ve kalemi nesebi belli olmayan, çölde yetişmiş rüsva biri olduğunu söyler. Kalem ise zenci ve Hindî asıllı olduğunu, Nil ve Fırat'ın sahillerinde doğduğunu söyler.

---

[546] Ferudun Hakan Özkan, "Şabanzâde Mehmed Muhteşem", **TEİS**, Ahmet Yesevi Üniversitesi, Ankara 2014, (Çevrimiçi) http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com/index.php?sayfa=detay&detay=1505, 16 Mayıs 2018.

Bir süre bu şekilde klasik söylemlerle münazara eden taraflar, daha sonra temsil ettikleri sınıfa atfen çoğul şahıs ekiyle konuşurlar, konuşma daha somut bir hâle evrilir. Kalem, kalem sahiplerini belâgatlı ve fesahatli olmaları ve edebiyatta sanat yapma kabiliyetine hâiz olmaları nedeniyle över. Çünkü bu özellikleri sayesinde onlar sanatın gelişmesine ve ilmin ilerlemesine vesile olurlar. Kalem kendisini, nazmetmede Hz. Peygamber'in arkadaşlarından olan şair Hassan b. Sabit (ö. 674)'e benzetir. Ayrıca kendisini ikinci İmam Gazzalî (ö. 1111) olarak nitelendirir.

"*Gûyâ bî-misl ü bî-müdânîde* ***İmâm-ı Gazzâlî****-i sânîyem ki enfâs-ı mu'ciz-âsârımdan* ***ihyâ-yı 'ulûmi'd-dîn*** *olunur ve genc-hâne-i esrârımdan* ***kimyâ-yı sa'âdet****-i zâd-ı dünyâ vü âhiret bulunur.*"[547]

Bütün ilimlerin onun kayıt altına alması ve en ince detaylarına kadar sanatlı bir şekilde aktarmasını bir üstünlük iddiası olarak yineler. Devlet idaresinde emirlerin, mülkün ve adaletin muhafazası için kalem sahiplerinin rolünün büyük olduğunu, devlette devamlılığın onlar sayesinde sağlandığını söyler. Bu nedenle kalem sahipleri divanda bir yer ve yetkiyi hak etmektedir.[548]

Kılıç, bu münazarada kalemin iddialarına cevap veren ve onun kadar argümanlarda çeşitliliği sağlayamayan bir taraf olarak karşımıza çıkar. Kılıç, reayanın güvenliğini sağladığını, din ve devlet düşmanlarıyla mücadele ettiğini ve Allah için savaştığını vurgular. Kâfirlere ve mürtedlere karşı İslam topraklarını korur. Cihan mülkünün nizamını (nizâm-ı mülk-i cihân) sağlayanlar kılıç sahipleridir. Bu nedenle hükümdarın hemen yanında olmayı onlar hak etmektedirler. Burada Şabanzâde'nin -daha önce de yaptığı gibi- kelime oyunlarıyla bir vezir-i azama, Nizamülmülk (ö. 1092)'e işaret ettiği görülür.[549] Kalem, kılıcın insanların başına bela olduğunu, masum kanı akıttığını, fitne ve fesadın kaynağı olduğunu söyler. Kılıç ülkelerin fatihiyse, kalem de insanların gönüllerinin yatıştırıcısıdır.

Kılıç ile kalemin münazarası bu şekilde otuz başlık altında verilir. Tartışmaktan yorulan ve bir sonuca ulaşamayan kılıç ile kalem Akl'ın hakemliğine başvururlar.

---

[547] Şabanzâde Mehmed Muhteşem, **Münâzara-i Tîğ ü Kalem**, Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, no: E.H.1657, müellif hattı, vr. 36a. Kalemin, ikinci İmam Gazzalî olarak tanıtıldığı cümlede onun *İhyâu Ulûmi'd-dîn* ve *Kimyâ-yı Saâdet* adlı eserlerine kinaye yapılması dikkat çekmektedir.

[548] Ekin Tuşalp Atiyas, "Eloquence in Context: Şa'bânzâde Mehmed Efendi's (d. 1708-1709) Münâzara-i Tig u Kalem and 'The People of the Pen' in Late Seventeenth-Century Ottoman Empire", **Turcica**, 48, 2017, s. 125.

[549] "a.g.m.", s. 126; Şabanzâde Mehmed Muhteşem, **a.g.e**., vr. 37a.

Burada yazar beş bölüm içinde aklın özelliklerini, muhakemesini, kılıç ve kaleme hitabını ve nasihatlerini anlatır. Akıl, öncelikle ikisinin de kıymetli olduğunu vurgular:

"*Salâh-ı cihâna ikidür sebeb*
Birisi kılıcdur birisi kalem
Birinün yüzinden salâh-ı 'ibâd
Birinün dilinden necâh-ı ümem"[550]

Devamında, kalemin pek çok faydalı özelliğinin bulunduğundan bahseder: Kalem, toplumda sükûneti sağlar, geleneği muhafaza eder ve geleceğe taşır, disiplini sağlar ve geleceğe yönelik tedbirler alır. Ayrıca kılıç sadece seferde gerekliyken, kalem hem seferde hem hazerde gereklidir. Bu nedenle Akıl, kalemin üstün olduğuna hükmeder ve eser son bulur.[551]

Bugüne kadar 14 nüshası tespit edilmiş olan bu münazarayı Ferudun Hakan Özkan yüksek lisans tezi olarak çalışmıştır.[552] Ardından bu tezin inceleme kısmını bir makalede neşretmiştir.[553] Eser üzerinde yapılmış bir diğer çalışma da Ekin Tuşalp Atiyas'a aittir. Atiyas, Şabanzâde Mehmed Efendi'nin *Münâzara-i Tîğ ü Kalem*'inde kaleme atfedilen üstünlüğü, XVII. yüzyıl Osmanlı İmparatorluğunda kalemiye sınıfının devlet yönetiminde yükselişi bağlamında incelemiştir.[554]

3.3.1.5. Cemâl Efendi: Muhâverât-ı Seyf ü Kalem

1845-1856 yılları arasında faaliyet gösteren Meclis-i Maârif-i Umûmiyye'de ikinci kâtip vekili olarak görev yapan Cemal Efendi (ö. ?) tarafından bu görevi sırasında kaleme alınmıştır. Manzum-mensur karışık olarak yazılan münazaraya önce kalem başlamaktadır. Eserde yine onun konuşmasına daha fazla yer verilmektedir. Kendi aralarında anlaşamayan kılıç ile kalem hakem olarak akl-ı selime başvururlar. Akl-ı selim de kalemin kıymetinin ayetle sabit olmasını ve mahlukatın içinde önce kalemin yaratılmasını gerekçe göstererek kalemin kılıçtan daha üstün olduğunu, kılıca

---

[550] **A.g.e.**, vr. 41a.
[551] Naîmâ da devletlerin şevketli zamanlarında kılıçtan müstağni olduklarını, devlet işlerinde kaleme daha çok ihtiyaç duyduklarını, bu nedenle kalem erbabının kılıç erbabından ziyade itibar gördüğünü söyler. Bkz. Zeki Arslantürk, **Naîmâ'ya Göre XVII. Yüzyıl Osmanlı Toplum Yapısı**, İstanbul, Ayışığı Kitapları, 1997, s. 85.
[552] F. Hakan Özkan, "Şabanzâde Mehmed Muhteşem'in Münâzara-i Tîğ ü Kalem'i", YL Tezi, Afyon Kocatepe Üniversitesi, Afyon 1997.
[553] F. Hakan Özkan, "Şabanzâde Mehmed Muhteşem'in Hayatı ve Eserleri", **Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi Dr. Himmet Biray Özel Sayısı**, Ankara 1999, s. 568-578.
[554] Tuşalp Atiyas, "a.g.m.", s. 113-155.

dönerek izah etmiştir. Böylece münazaranın galibi kalem olmuştur. Fakat akl-ı selim tarafların barışmasını rica etmiş ve meseleyi tatlılıkla bitirmeyi uygun görmüştür. Eser Fatih Ülken tarafından neşredilmiştir.[555]

3.3.1.6. Yazarı Belirsiz: Muhâvere-i Seyf ü Kalem

İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi'nin İbnülemin Mahmud Kemal Koleksiyonu 3485 numarada müellifi belirsiz bir kılıç-kalem münazarası bulunmaktadır. 15 varaklık bu mensur eser 8 satır hâlinde talik hatla yazılmıştır. Eserin sonunda 1291/1875 yılında yazıldığına dair bir kayıt vardır.

Eser besmele ile başlar ve hemen münazaraya geçer. Önce kalem konuşur. "*Kaleme ve yazdıklarına yemin olsun*" ayetini üstünlüğüne delil olarak gösterir. Dünya ve içindekiler yaratılmadan önce Allah kalemi yaratmış ve her şeyi levh-i mahfuza onunla yazmıştır. Hz. Peygamber'in "*eğer kalem olmasaydı din ayakta duramazdı*" sözü kadrini ve onu sevenlerin rütbelerini yüceltmiştir. Hakikatbilir kişilerin nezdinde, âlemin nizamını sağlaması ve insanların işlerini düzenlemede onlara yardımcı olması üstünlüğünün bir başka delilidir.

Kılıç, kalemin sözlerini duyunca onunla tartışmaya başlar ve onun sırları ifşa eden, riyakâr biri olduğunu söyler. Karışık hat ve bıkkınlık veren lafızlarla belâgatına uğursuzluk gelince dilini kesmek lazım geldiğine herkes katılır. "*Demiri indirdik*" manasındaki ayetin kılıcın şerefine delil olduğunu söyler. Din ve dünya kurtuluşunu kendisinin sağladığını, Hz. Peygamber'in "*Ben kılıç peygamberiyim*" sözüyle bunu bütün insanlara ilan ettiğini belirtir. Düşman onun kahrıyla lâyığını bulur. Padişahlar beldeleri fethetmek için onun yardımına muhtaçtır.

Kalem boş söz sarf etmediğini, olmayacak işe kalkışmadığını, her iki dünyanın da ıslahı için çalıştığını söyler. Kaleme göre kılıç gaddar ve keder sebebi biridir. Nice mamur beldeleri yerle bir eder, nice olgun kimseleri de katleder. Kalem ise kâmil bir üstattır, ağzından inciler saçılır. Onun tatlı dili, marifet hazinelerinin kilidini açar.

[555] Fatih Ülken, "Ondokuzuncu Yüzyılda Kaleme Alınmış Bir Edebî Münazara: Cemal Efendi'nin 'Muhâverât-ı Seyf ü Kalem'i", **Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi**, C. X, S. 52, Ekim 2017, s. 277-283.

Basiret sahiplerinin gözlerini onun nakş u nigârı aydınlatır. Kalemin her sözü doğrudur, onun dilini ancak akıl sahipleri anlar.

Kılıca göre ise kalem elem doludur. Soyu sopu belli değildir. Çöllerde, bayağı topraklarda dururken belâ tufanında Hakk'ın gazabına uğrayıp feryat deryasının dibine batmış iken rüzgâr onu Hindistan'a atmıştır. Kılıç ise soyu yüce, Yusuf yüzlü biridir ki ona *seyf-i hoş-kadem* adı konmuştur.

Kalem, kılıçla konuştuğuna pişman olduğunu söyler. Çünkü kaleme göre kılıç ahmak ve gafil biridir. İblis gibi "*Ben daha hayırlıyım*" diyerek kibirlenmektedir. Halbuki onun iddiası geçersizdir. Vücudunun zayıflığı eleştirilecek bir şey değildir, aksine, kavimlerin reisleri ve âkillerine mahsus övünülecek bir sıfattır. Ayrıca vatanı da Nil ve Fırat nehirlerinin sahilleri iken felek onu vatanından ayırmıştır.

Kılıç ise din ve devlet aynalarını cilalar. Müşriklerin damarını keser, din düşmanlarının vücutlarını yıkar. Onun gücü karşısında gökyüzü dehşet sedalarıyla dolar. O bu kadar itibar sahibi iken kalemin pul kadar değeri yoktur. İlimle müzeyyen olduğu iddiası doğru değildir. Zira ilim ve fen kağıtlar üzerinde yazılıp tanzim edilince kalem bir tarafa atılır. Şimdiye kadar ona tahammül etmesi, takatsizliğine merhametten kaynaklanmaktadır. Kalem artık susmalıdır. Yoksa kılıç onu bu dünyadan vücudunu kaldıracaktır.

Kalem zor kullanarak ve muamele-i kahriyye ile hakkı yerine getirmenin dünyanın kanunlarına uymadığını söyler. Mademki iddiasında ısrarcıdır, öyleyse boş sözleri bırakıp adil bir hakem olan akla müracaat etmelidir. Çünkü akıl zor meseleleri halledebilen, hakkı yerine getirip batılı iptal edebilen biridir, önemli ve önemsiz şeyler onunla belli olur. Onun huzuruna çıkıp vereceği hükme razı olmayı teklif eden kalemin önerisini kılıç kabul eder ve birlikte akla giderler, ondan aralarındaki davayı çözüme kavuşturmasını talep ederler. Bir de onun huzurunda sırayla, birer cümleyle kendi meziyetlerini sıralarlar.

"*Seyf: Teshîr-i bilâd benimle olur.*

Kalem: Teskîn-i kulûb-ı 'ibâd benimle olur.

Seyf: Ben 'alem-i 'arsa-i şecâ'atim.

Kalem: Ben bülbül-i bağçe-i belâgatim."[556]

Onlar böyle konuşmaya devam ederler, en sonunda bütün konuşmaları dinleyen akıl ikisine doğru dönüp onları azarlar. İsim ve şöhret ile üstünlük elde etmenin hak yolu bırakıp hataya sapmak anlamına gelip açık bir cehaletin işareti olduğunu söyler. Her ikisinin de önemli ve faydalı olduğunu belirttikten sonra kılıca hitaben şöyle der: "*Ey kılıç! Ber-vech-i muhtasar sana togrı haber virirüm ki bâ-icmâ'-ı ümmem kalem-i isâbet-rakam senden evlâ ve akdemdür. Zîrâ nakl ü tefsîre kâdir ma'rifet-i kadîm ü hadîsde mâhirdür*"[557] diyerek kalemin daha üstün olduğuna hükmeder. Bununla birlikte kılıcın da dünya işlerini düzeltmekte önemli bir araç olduğunu vurgu yaparak ikisine münakaşayı terk etmelerini ve ittifak kurarak hoş geçinmelerini tavsiye eder. Kalem ve kılıç da susup giderler.

Yaptığımız karşılaştırma sonucunda bu eserin Şabanzâde'nin münazarasının bir hülâsası olduğu ortaya çıkmıştır. Şabanzâde'nin eserindeki bazı kısımların atlandığı; konuşmalarda takdim, tehir ve birleştirmeler yapıldığı görülmüştür. Aşağıdaki tablo, aralarındaki bu ilişkiyi göstermek üzere hazırlanmıştır.

Münâzara-i Tîğ ü Kalem (Şabanzade)	**Muhâvere-i Seyf ü Kalem**
"**Râsim-i safâyih-i safâ-makrûn *nûn ve'l-kalemü ve mâ yesturûn* olan hudâ-yı bî-çûnın** eyâdî-i kudret-i ezeliyyesine hakkîk u hallîkdür ki vücûd-ı hilkat-i 'âlemden mukaddem mecmû'-ı 'avâlim ü 'ayâlimde **mahlûk u merzûk olan eşyâ-yı nâ-maʿdûdun kable'l-vücûd tesâvîr ü mekâdîr-i efʿâl ve âcâllerin** kalem-i kazâ-rakam ile **levh-i mahfûz-ı saʿâdet-melhûzına sebt ü** tescîl eyledi."[558]	*"Nûn ve'l-kalemü ve mâ yesturûn* medlûl-ı hikmet-şümûliyle **râsim-i safâyih-i safâ-makrûn olan hudâ-yı bî-çûn mahlûk-ı merzûk eşyâ-yı nâ-maʿdûdun kable'l-vücûd tesâvîr ü mekâdîr-i efʿâl ve âcâllerini** benümle **levh-i mahfûz-ı saʿâdet-melhûzına sebt ü** tahrîr buyurdı."[559]

[556] **Muhâvere-i Seyf ü Kalem**, İÜNEK, İbnülemin Mahmud Kemal Kol., No: 3485, vr. 12a.
[557] **A.e.**, vr. 15a.
[558] Şabanzâde Mehmed Muhteşem, **a.g.e.**, vr. 3b.
[559] **Muhâvere-i Seyf ü Kalem**, vr. 1b-2a.

"Ma'lûm-ı erbâb-ı hükmdür ki **nizâm-ı 'âlem ve mehâmm-ı benî Âdem bi-vesîle-i isti'ânet-i kalem ve bi-vâsıta-i istimdâd-ı rakam olsa her husûs hatt-ı mu'ammâ gibi müşkil ve ism-i 'ankâ gibi** bî-müsemmâ **bî-hâsıl** kalurdı. İmdî **efdaliyyet-i zâtda ve ekmeliyyet-i sıfâtda** bana hem-râz ve münâkaşa ve mübâhasede benümle ser-âgâz ider hem-âvâz olmaz."[560]	"Ey tîğ nezd-i hakâyık-şinâsânda **nizâm-ı 'âlem ve mehâmm-ı benî Âdem bi-vesîle-i isti'ânet-i kalem ve bi-vâsıta-i istimdâd-ı rakam olsa her husûs hatt-ı mu'ammâ gibi müşkil ve ism-i 'ankâ gibi bî-hâsıl** kalacağının müsellem olması **efdaliyyet-i zâtıma ve ekmeliyyet-i sıfâtıma** bir burhân-ı sâtı'u'l-'unvândur **-**."[561]
"**Ey** tîğ-i nâvek-efken ve ey nâvek-i tîğ-zen **ber-vech-i muhtasar sana** kat'î **haber** budur **ki** hakîkaten **kalem-i isâbet-rakam bâ-icmâ'-ı ümem** innehû fi'l-'ilmi 'alemün ve bi-cemî'i'l-vücûhi minke **evlâ ve akdemdür. Nakl-i tefsîre kâdir ma'rifet-i kadîm ü hâdisde mâhirdür**."[562]	"**Ey** kılıç **ber-vech-i muhtasar sana** togrı **haber** virirüm **ki bâ-icmâ'-ı ümem kalem-i isâbet-rakam senden evlâ ve akdemdür. Zîrâ nakl ü tefsîre kâdir ma'rifet-i kadîm ü hâdisde mâhirdür**."[563]

Eserin kurgusu ve kahramanları aynıdır. İkisinde de hakem olarak akıl seçilmiş ve aynı gerekçeyle aynı hüküm verilmiştir. Şabanzade'de daha fazla olmak kaydıyla, sunulan argümanlar, hatta eserin sonlarına doğru iki tarafın da kendilerini kısa cümlelerle tanımladıkları kısım da dahil birbiriyle aynıdır. Bununla birlikte birbirlerinden ayrıldıkları noktalar da vardır. Şabanzade'nin girişinde zikredilen kaleme ait vasıflar, *Muhâvere-i Seyf ü Kalem*'de kalemin ağzından nakledilmiş ve münazarayı başlatan taraf olarak görünmesine neden olmuştur. Halbuki Şabanzade'de münazarayı başlatan taraf kılıçtır. Konuşma sırasındaki bu takdim-tehir, konuşmanın içinde geçen ifadelerde de karşımıza çıkmaktadır. *Muhâvere-i Seyf ü Kalem*'de hamdele, salvele, sebeb-i telif gibi bölümler de bulunmamaktadır. Sayılan bu son

[560] Şabanzâde, **a.g.e**., vr. 11b.
[561] **A.e.**, vr. 2b.
[562] **A.e**., vr. 41a.
[563] **Muhâvere-i Seyf ü Kalem**, vr. 15a.

özellikler, *Muhavere-i Seyf ü Kalem*'in tek nüshasının bulunması ve müellife ait hiçbir kayıt içermemesi ile birlikte düşünüldüğünde, bu nüshanın, Şabanzâde'yi okumuş ve beğenmiş bir kimsenin kendisi için çıkarttığı bir özet olabileceğini düşündürmektedir.

3.3.1.7. Mehmed Bahâeddîn: Münâzara-i Seyf bâ-Kalem

Hakkında yeterli bilgi bulunamayan müellif Mehmed Bahâeddîn, 1339/1920 yılında Amasya Sadâ-yı Millet Matbaası'nda basılan *Münâzara-i Seyf bâ-Kalem*'in kapağında yer alan bilgiye göre Amasya Mekteb-i Sultânîsi Arapça ve Farsça muallimlerindendir. Osmanlı'nın son demlerini yaşadığı bir dönemde *Dîvânu Lugâti't-Türk*'ten beri süregelen bir geleneği devam ettirmiştir. Bazı münazaralarda müellifin kendi tuttuğu ve münazaranın sonunda galip ilan edeceği tarafa daha fazla söz hakkı vermesine karşın, Mehmed Bahâeddîn kılıca ve kaleme eşit söz hakkı vermiş, ikisini de altı kez konuşturmuştur.

Mensur olarak kaleme alınan bu münazarada her konuşmanın sonunda beşer beyitlik manzumeler de bulunur. Kılıç kalem münazarasıyla tanınan İbnü'l-Verdî (ö. 749/1349) ile Mütenebbî (ö. 354/965), Ebû Temmâm (ö. 231/846), İbnü'r-Rûmî (ö. 283/896), Ebu'l-Feth el-Büstî gibi büyük Arap şairlerin şiirlerinden ve Ali Şir Nevâyî (ö. 906/1501) ve Sa'dî (ö. 691/1292)'nin Farsça şiirlerinden istişhad yapıldığı görülür. Ayet ve hadis iktibaslarına ilaveten Sekkâkî (ö. 626/1229) ve Ebu'l-'Alâ el-Maarrî (ö. 449/1057)'nin sözlerinden alıntılar da delil olarak sunulur. Tartışmalarını bir sonuca bağlayamayan taraflar hakem olarak akla müracaat ederler. Akıl da ikisinin farklılıklarına değil benzerliklerine vurgu yapar. İkisinin birbirlerini tamamladıklarını ifade edip tarafları barıştırır. Böylece yirmi sayfalık bu kısa eser son bulur.

Bu eser Bilal Çakıcı tarafından bir makalede neşredilmiştir. Metnin transliterasyonunun yanında münazaralar hakkında genel bilgiler de verilmiştir.[564]

Mukayese ve Değerlendirme

Kılıç ve kalem, en azından IX. yüzyıldan itibaren İslam dünyasında devletin askeri ve sivil kanadını temsil edegelen iki metafor olmuştur. Askeri kanat, süvari ve yeniçerilikten iktidara yükselenlerden oluşurken, sivil kanat ise ulema ve kâtiplerden

[564] Bilal Çakıcı, Mehmed Bahâeddîn'in Münâzara-i Seyf ü Kalem'i", **Acta Turcica Çevrimiçi Tematik Türkoloji Dergisi**, II/1, Ocak 2010, s. 110-130.

müteşekkildir.[565] Arap ve Fars edebiyatlarının da popüler bir teması olan kılıç ile kalem münazaraları sivil yönetim ile askerî düzenden kinaye olabildiği gibi kaba kuvvet ile medeniyet, savaş ve barış, fiziksel güç ve hitabet gibi unsurlardan da kinaye olabilir.[566]

Türk edebiyatında münazara tarzında olmasa bile kılıç-kalem mukayesesi yapan ilk edip Yusuf Has Hacip'tir. *Kutadgu Bilig* adlı eserinde bu iki sembolü üç beyitte karşılaştırmıştır. Burada serdettiği, ülkelerin kılıçla fethedildiği, ancak bekasının kalemle sağlandığı tezi, kendisinden sonra gelen Türk ediplerce de kullanılagelmiştir.[567]

Kılıç-kalem münazaralarında münazırlar aslında hükümdara politik açıdan en yakın kişi olmak için yarışırlar. Osmanlı Devleti bağlamında ele alınacak olunursa bu, vezir-i azamlık makamına kimin geçeceğinin tartışması olarak değerlendirilebilir.[568]

Şabanzade Mehmed Muhteşem, Cemâl Efendi'nin eserlerinde ve *Muhâvere-i Seyf ü Kalem*'de münazaranın galibi açıkça kalem ilan edilirken, diğerlerinde kılıç ile kalemin birbirlerini tamamlayan, birlikte hareket etmesi gereken varlıklar olarak sunulup anlaşmaya vardırılması dikkat çekicidir. Bu farklılık aslında değişen bir paradigmaya işaret etmektedir. O da XVII. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Osmanlı devletinde politik kadrolarda seyfiye sınıfından ziyade artık kalemiye sınıfının tercih edilmeye başlanmasıdır.[569] Cemâl Efendi bizzat kalemiye sınıfına mensup olması, Şabanzade'nin ise devletin diğer sivil kanadını teşkil eden ilmiye sınıfına mensup olması, münazaralarında kalemi galip ilan etmeleriyle birlikte düşünüldüğünde bu eserleri vasıtasıyla politik duruşlarını ortaya koyduklarını, kendi sınıflarının hükümdara daha yakın olması gerektiğini savunduklarını söyleyebiliriz.

---

[565] Tuşalp Atiyas, "a.g.m.", s. 115.
[566] Geert Jan van Gelder, "The Debate of Pen and Sword by Ahmad Ibn Burd al-Asghar", **Classical Arabic Literature: A Library of Arabic Literature Anthology**, New York, New York University Press, 2013, p. 248.
[567] "Kılıç birle alsa bolur terk ilig / Kalem bolmagınça basumaz elig", "Kılıç birle tutlur kalı tutsa il / Kalem birle baslur kalı bassa il", Kılıç kan tamuzsa begi il alır / Kalemde kara tamsa altun kelir" Bkz. Yıldız Kocasavaş, "Kutadgu Bilig'de Eğitim Öğretim Anlayışı", **HAYEF Dergisi**, S. 2, 2006, s. 66.
[568] Tuşalp Atiyas, "a.g.m.", s. 116.
[569] **A.e**., s. 117.

Türk Edebiyatında Kılıç-Kalem Münazaraları						
Müellif	**Eser Adı**	**Telif Tarihi**	**Şekli**	**Hakem**	**Sonuç**	**Gerekçe**
Ahmedî	Kasîde fî Bahsi's-Seyf ve'l-Kalem	1410'dan önce	Kaside	Padişah	İkisi de eşittir.	İkisi de padişaha ait ve onun emrindedir.
Firdevsî-i Rûmî	Münâzara-i Seyf ü Kalem	1503	Nazım-nesir karışık	Hz. Süleyman	İkisi de eşittir.	Birinin eksik olması kimseye fayda vermez. İkisi de gereklidir.
Hızrî	Münâzara-i Tîğ ü Kalem	1568	Mesnevî	-	Kalem, kılıcın üstünlüğünü kabul eder ve onun yardımcısı ve rehberi olur.	Tiğ ile savaşmak istenmeyen sonuçlara yol açabilir. Kalemin alttan alması siyasetendir.
Şabanzâde Mehmed Muhteşem	Münâzara-i Tîğ ü Kalem	1695-1703 yılları arasında	İnşa	Akl-ı âdil	Kalem daha üstündür.	Kılıç sadece seferde, kalem ise hem seferde hem hazerde lazımdır.
Cemâl Efendi	Muhâverât-ı Seyf ü Kalem	1845-1856 yılları arasında	İnşa	Akl-ı selîm	Kalem daha üstündür.	Mahlukatın içinde ilk yaratılan kalemdir ve onun kıymeti ayetle sabittir.

Müellifi Meçhul	Muhâvere -i Seyf ü Kalem	1875	İnşâ	Akıl	Kalem daha üstündür.	
Mehmed Bahâeddîn	Münâzara -i Seyf bâ-Kalem	1920	Nazım-Nesir karışık	Akıl	İkisi de eşittir.	Kılıç ve kalem birbirleri için gerekli ve birbirlerini tamamlayan unsurlardır.

Tablo 3 Türk Edebiyatında Kılıç-Kalem Münazaraları

Tablodan da anlaşılacağı üzere Türkçe kılıç-kalem münazaralarında nesir daha çok tercih edilmiştir. Yedi münazaranın ikisinde hakem bulunmazken, diğerlerinde ya akıl ya da siyasî otoriteyi temsil eden hükümdar hakem tayin edilmiştir. Kalemin daha üstün olduğuna hükmedilen münazaralarda -yukarıda da değinildiği gibi- Şabanzâde hükmü dünyevî bir maslahata dayandırırken, Cemâl Efendi kalemin üstünlüğünü dinî bir temele dayandırmıştır.

Bu grup içinde anlatım yönüyle diğerlerinden ayrılan, en dikkat çekici eser, kuşkusuz ki Hızrî'nin münazarasıdır. Onun mesnevi nazım şekliyle yazdığı, kılıç ile kalemi farklı iki ülkenin hükümdarı olarak kurguladığı bu eser, Lâmi'î'nin *Münâzara-i Bahâr u Şitâ* adlı eserindeki kurguyu hatırlatmaktadır. Hızrî, kendisinden önce yazılmış bu eseri okumuş ve ondan ilham almış olabilir. Ancak daha önce Türkçe kılıç-kalem münazarası okumadığını, bu konuda Farsça yazılmış eserlerin varlığını ise duyduğunu ifade eder.[570]

3.3.2. Keyif Verici Maddelerin Münazaraları

3.3.2.1. Yûsuf Emirî: Beng ü Çagır

Türk edebiyatında afyon ve şarabı başlı başına bir konu olarak işleyen ilk şair XV. yüzyılın ilk yarısında yaşamış, Şahruh dönemi şairlerinden Yusuf Emirî'dir.[571]

[570] Gökcan, **a.g.e.**, s. 24.
[571] Gönül Alpay, "Yusuf Emiri'nin Beng ü Çagır Adlı Münazarası", **TDAY Belleten**, Ankara 1973, s. 104.

Şahruh'un sanata düşkün oğlu Baysungur Mirza'nın nedimlerindendir. *Beng ü Çagır*'ı ona sunduğuna dair eserde ipuçları vardır. Manzum mensur karışık olarak yazılmış 8 varaklık, alegorik bir eserdir. Şakalaşmak ve iyi vakit geçirmek için yazıldığı ifade edilse de içki nedeniyle ölen Baysungur Mirza'ya nasihat etme amacı güttüğü de söylenebilir.[572]

Beng yeşil giyimli, tecrübeli, ihtiyar bir derviş; şarap ise kırmızı giyimli, atılgan, heyecanlı, çabuk öfkelenen genç bir savaşçı olarak tanıtılır. Beng, Çagır'a kim olduğunu sorar. Çagır, üzümden yapıldığını söyler. Bazı münkirlerin, aklı zâil ettiği gerekçesiyle onu suçlasa da aslında tam tersi bir durum söz konusudur. Allah onu Kur'ân'da zikretmektedir. Bu hürmet de ona yetmektedir. Bu sefer Çagır, Beng'e kim olduğunu sorar. O da meskeninin dervişler tekkesi olduğunu söyler. Asıl adının kenebtur olup bazılarının beng bazılarının da esrar dediğini anlatır. Ubeyd-i Zâkânî'nin kendisi hakkındaki şu övgü dolu sözlerini nakleder: "*Her hâtûn u âtûnî kim ilig oğul kız anası bolup yüz yaşap dünyâdın nakl kılsa, eger bengî sohbetığa müşerref bolmaydur, tahkik biling kim, dünyâdın bikr barıptur*."[573] Çagır bu sözlere sinirlenir, hakaret ve tehdit savurur. Beng de cevaben, zikredenlerin fikrinde kendisinin olduğunu iddia eder. Her mecliste Çagır'ın İlyas'a, kendisinin Hızır'a benzetildiğini söyler. Çagır yine çok hiddetlenir ve Beng'in, kendisini içenleri bir anda eşeğe çevirdiğini söyler: "*Kim ki köprek yir sini bolur işek*"[574] Bir müddet daha devam eden tartışmada taraflar birbirlerine galip gelemeyince araya Bal girer ve onları ayırır. Çagır, kendisini Beng cimrisinin elinden kurtardığı için Bal'a dualar eder ve eser son bulur.

Müellif o güne dek bu alanda eser verilmediğini söyler. Ancak yine Şahruh döneminde yaşamış İranlı şairlerden Sîbek-i Nişaburî'nin *Esrarî vü Humarî* isimli bir eserinin olduğu bilinmektedir. Yusuf Emirî'nin bu eserin yanında Attar'ın *Mantıku't-Tayr*'ından, Mevlânâ'nın *Mesnevî*'sinden ve Selmân-ı Savecî, Hâfız-ı Şirâzî, Ubeyd-i Zâkânî'den etkilenmiş olması muhtemeldir.[575] Gönül Alpay (Tekin), afyon ve şarabın konu edildiği eserlerde Attar'ın etkilerini bulmanın mümkün olduğunu belirtmekle

[572] "A.g.m.", s. 107.
[573] "A.g.m.", s. 112.
[574] "A.g.m.", s. 113.
[575] "A.g.m.", s. 105.

birlikte, ondan en az etkilenen şairin Yusuf Emirî olduğunu söyler. Bu itibarla Emirî'nin eserinin, ilgili sahada eser vermiş diğer şairlerden daha farklı olduğunu belirtir. Şairin Nevayî ve Fuzulî'den farkı şudur ki hem şarabın hem esrarın kötü yönlerini sayıp dökmüş, fayda ve zararda ikisinin de eşit olduğunu göstermeye çalışmıştır. İkisinin de insanlar için tehlikeli olduğunun gösterilmesiyle eser ahlakî bir fonksiyon da üstlenmiş olur.[576]

Eseri bir makalede neşreden Gönül Alpay, eserin müellifi, yazılış sebebi ve benzer diğer eserlerle mukayesesini açıkladıktan sonra transkripsiyonunu yapmış, ardından, metinde geçen bazı kelimeleri bağlamsal açıdan tahlil etmiştir.

3.3.2.2. Nidâî el-Ankaravî: Mübâhasât-ı Mükeyyifât

Hayatı hakkında kesin ve yeterli bilgi bulunmayan Nidaî (ö. 975/1567'den sonra), daha çok hekim kimliğiyle tanınan bir müelliftir. Ankara'da, muhtemelen 915/1509 yılında doğmuştur. Asıl adı Şaban olup Nidaî mahlasını kullanan müellif, bir dönem Kırım'da Sahib Giray Han'ın hocası olarak vazife yapmıştır. Daha sonra İstanbul'a dönen Nidaî'nin burada vefat ettiği bildirilmektedir. En meşhur eseri *Menâfi'u'n-nâs* adlı tıp kitabıdır. *Mübâhasât-ı Mükeyyifât* adlı bir eserinin olduğu ise kaynaklarda belirtilmemiştir.[577]

Manzum-mensur karışık olarak yazdığı eserine besmele, hamdele ve tevhid mahiyetinde beyitler ile başlar. İnsanlara nasihat amacıyla eseri kaleme aldığını belirtir. Allah'a ibadet etmeden, günahlar içinde bir ömür geçirdiğinden nedametle bahseder. Mescidde bile meyhaneyi düşlediğini, esrar, beng, bal, arak, berş, afyon yiyip içtiğini, o yüzden şimdi mahzun olduğunu belirtir. Hz. Peygamber'in hürmetine Allah'tan affını diler. Zira artık mükeyyifattan el çekmiştir. Bu lâtifeyi de perişan gönüllere eğlence olsun diye icat etmiştir. Onu dinleyenin gamı gider. Gamı gideren şey de faydalıdır. O bunları düşünürken bir arkadaşı gelir ve Nidai'ye neden mahzun olduğunu sorar. Gönül eğlencesinden mahrum olduğunu söyler. Arkadaşı da onu bir

---

[576] "A.g.m.", s. 107.

[577] Nidayî'nin diğer eserleri için bkz. Nuran Öztürk, "Nidaî", **TEİS**, Ahmet Yesevi Üniversitesi, Ankara 2015, (Çevrimiçi) http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com/index.php?sayfa=detay&detay=6708, 1 Ağustos 2018. Eserin şimdiye dek dört nüshası tespit edilmiştir. Nüshalar için bkz. Hakan Sevindik, "Nidâ'î'nin Mubâhasât-ı Mükeyyifât Adlı Münazarası ve Osmanlı Günlük Yaşamının Bir Parçası Olarak Keyif Verici Maddeler", **Uluslararası Klasik Türk Edebiyatı Sempozyumu**, 10-12 Mayıs 2012, Ordu, Ordu Üniversitesi Yay., 2013, s. 342; Fatma Büyükkarcı Yılmaz, "Nidayî el-Ankaravî'nin Bilinmeyen Bir Eseri Mübâhasât-ı Mükeyyifât ve Aynı Konudaki Diğer Eserler", s. 685.

gülşen-âbâda götürmeyi teklif eder. O gün mükeyyifatın mübahasesi olduğunu, onu dinleyince keyfinin yerine geleceğini ifade eder. Çok heyecanlanan Nidai, arkadaşıyla birlikte o bağa ulaşırlar. Bağın ortasında yüksek bir köşk vardır. Siyahlar içinde bir adamın alelacele köşke girdiğini görürler ki o afyondur. Çok can alırmış. Ondan sonra sarı renk giyinmiş nazik bir şehirli gelmiş ki o da berş imiş. Yeşil abalı abdal, esrar; ak sakallı, beyaz kıyafetli boza, kırmızı giyimli pehlivan sıfatlı şarab bir elinde rebab bir elinde mendil kavga etmeye adam arar vaziyette gelir. En sonunda da sarı elbiseli muhteşem biri olan bal gelir. Sohbetleri sırasında afyon galeyana gelip hepsinden üstün olduğunu iddia eder. Bağ bahçeden yetiştiğini, bazı alimlerin kendisi olmadan yapamadığını, halkın çoğu ve özellikle de piyade ve atlılar tarafından kullanıldığını, her derde deva olduğunu iddia eder.

Berş, afyona ayıp ettiğini ve haddi aştığını söyler. Ona göre afyon, kendisini kullananların bağrını delik deşik eder. Onları öyle hasta eder ki uykudan gözleri açılmaz. Hem de halk, böylelerine tiryaki diyerek onlardan nefret eder. Halkın makbul saydığı berş-i Îsî odur ki onun için Hindistan'dan türlü türlü hoş kokulu eczalar gelir. O eczalar, bal ve ferahlık veren safranla kendisini süsler. Bu nedenle hakîmler onu afyondan yeğ görürler. Zarif kimselerin çoğu berş kullanır. Onu kullanınca bin gazeli bir ayakları üstüne okurlar. Sipahiler gümüş hokka içine berş koyup yanlarından eksik etmezler. Alemde berşden latif keyfiyyet olmaz.

Bu sefer söze esrar girer. Bensiz sen nasıl var olursun diye had bildirmeye kalkar. Berşin bahsettiği eczanın içinde esrar olmasa ne etkisi olur diye sorar. Dolayısıyla berşin keyfiyyeti esrardan kaynaklanmaktadır. Esrar surette derviş, sirette padişahtır. Onu kullananın yedikleri tatlı olur. O gam vermez, kavga olan yerden kaçar. İlim sahibi kimseler hep onu kullanır. Onu göz otu diye isimlendirip birbirlerine gönderirler. Ulemanın esrara bu denli bağlanması avamı da etkiler. Eğer faydalı olmasaydı alimler de kullanmazdı düşüncesinden hareketle halk da esrar içmeye başlar. Seyyid Gazi abdalları bir yere toplanıp artık ulema ile aralarında bir düşmanlığın başladığını ilan eder. Zira ehl-i ilim esrar kullanıp bunu halka da yaymışlardır, yaptıkları yanlarına kalmamalıdır. Bu düşünceyle ateşler yakıp medrese önüne gelirler. Ulema Işıkların cenge geldiğini görünce kitaplarını alıp çıkarlar ve maksatlarını sorarlar. Onlar da esrara haram diye fetva vermezlerse ulemanın hakkından geleceklerini söylerler. Ulemaya bu zor gelir. Onları yetmiş iki millet ve

dahi dört mezhebin dışında bir taife olarak niteleyince birbirleriyle kavgaya tutuşurlar. Anlaşılır ki Işıklar esrarın haram olduğuna dair fetvayı dinî sâiklerle değil, kendilerine kalması için istemektedirler.

"*Ammâ Işıklar eyitdiler ol vakt sulh iderüz ki esrârdan vaz gelüp harâmdur diyü fetvâ viresiz. Tâ ki halk harâmdur diyü vaz geçeler, bize kala didiler*."[578]

Ulema da fesat çıkmasın diye ne helal ne haram diye fetva verirler. Işıklar bunu kendilerine helal, diğerlerine haram diye anlayıp teselli olurlar ve dağılıp giderler. Esrar bu olayı örnek göstererek iki taifenin kendisi yüzünden birbirine düştüğünü, bu yüzden ondan âlâ keyfiyyet olamayacağını öne sürer.

Boza ise esrarı, tekke bucaklarında yatmaktan aklını yitirmiş biri olarak niteler. İki gün esrar kullananın, üçüncü gün akıl dairesinde çıkıp uygunsuz sözler sarf edeceğini ve basiretinin bağlanacağını iddia eder. Boza kendisini fakirlerin eğlence kaynağı olarak tanıtır. Şaraba tövbe edenler onunla geçinir. Bilhassa Tatarlar bozasız sohbet etmezler. Onların en çok rağbet ettiği şey bozadır. Sarı Saltuk Baba[579] zamanından beri halka vacip bir mübarek pirdir. Ondaki hareket delikanlılarda yoktur.

Bu sözler şarabı çok öfkelendirir. Soyu kesik pir olarak nitelendirdiği bozanın aslında zararlı biri olduğunu anlatır. Ona göre boza içen bel ağrısından kurtulamaz, ertesi gün başı ağrır, gözlerini açamaz, tuvaletini yapamaz, başına belalar gelir. Mükeyyifatın makbulü şaraptır. Hatta Lokman Hekim şöyle demiştir: "*Elma yiyüp şarâb içenün öldügine te'accüb iderin*."[580] Aristoteles'e göre de şarap ikinci ruhtur.[581] Bu nedenle hekimler her sabah şarabı görmeden dükkânlarına gelmezler. Ağalar, beyler gümüş sürahiden altın kadehlere şarap koyup içerler ve hoş vakit geçirirler.

Bal bu sözlere hiddetlenir. Şarabın bir damlasının bile haram olduğunu hatırlatır. Şarap içenin adı bekrî olur, halk arasında hor görülür. Karun gibi zengin olsa sonunda şaraptan dolayı derbeder ve başkalarına muhtaç olur. Şarap nerede olsa orada fesat da vardır. Oysaki bal temizdir, çiçeklerden elde edilmiştir. Baldaki özellikler kimsede

---

[578] Sevindik, "a.g.m.", s. 347.
[579] Anadolu ve Balkanlar'ın Türkleştirilmesi ve müslümanlaştırılmasında etkili olmuş, XIII. yüzyılda yaşamış, daha ziyade menakıbnamelerde bahsedilen bir alperendir. Detaylı bilgi için bkz. Machiel Kiel, "Sarı Saltuk", **TDVİA**, C. XXXVI, İstanbul, TDV Yay., s. 147.
[580] **A.y.**
[581] Lokman Hekim ile Aristo'nun mezkur ifadelerine Evliya Çelebi'de de rastlanır. Ancak söyleyenin kim olduğu açıkça belirtilmez. Bkz. **Evliya Çelebi Seyahatnamesi: İstanbul**, Haz. Seyit Ali Kahraman-Yücel Dağlı, 1. Cilt 2. Kitap, İstanbul, YKY Yay., 2003, s. 663-664.

yoktur. Herkes ona taliptir. Onu daha çok beyler ve sultanlar içer. İnsandan gamı ve hastalıkları giderir. Onu içen hekime muhtaç olmaz. Diğer mükeyyifata meydan okuyarak onun ne kusuru varsa söylemelerini ister. Onlar da "*Ne dilümüz vardur cümlemüzden müsellemsin biz sana belî didük bu tek ihtiyârımuz*"[582] diyerek cevap verirler. Böylece münazaranın galibi bal olur. Nidâî de okuyucuya nasihatte bulunarak münazarayı sonlandırır:

"*Gel imdi sen bulardan cümle el çek*
Yeter itdün bulara karnun ölçek
...
Bilün lezzet alan 'aşk-ı Hudâdan
Yumar göz el çeker bu mâsivâdan"[583]

Bu münazarada en çok dikkat çeken hususlardan biri Işıklar olarak tanıtılan ve Abdalların, Kalenderîlerin Anadolu'daki en önemli merkezi olan Seyyid Gazi Tekkesi'nin[584] abdalları ile medrese ulemasının karşı karşıya gelmesini anlatan anekdottur. Bu olay gerçekten yaşanmış mıdır, bilemiyoruz, fakat ihtimal dahilindedir. Zira Alevî-Batınî karakter taşıyan Işıklar ile ulema arasında bir çekişme olması abes karşılanmayacağı gibi,[585] her iki zümrenin de esrar kullandığı kaynaklarda haber verilmektedir. Bir diğeri de Lokman Hekim'e atfedilen, elma yiyip şarap içenin öldüğüne şaştığını belirten ifadedir.

Nidâî'nin eseri üzerinde iki çalışma yapılmıştır. Eserin çeviriyazımı ile Osmanlıların günlük hayatlarında mükeyyifatı kullanmalarını bu eser bağlamında inceleyen bir bildiri[586] ile Fatma Büyükkarcı Yılmaz'ın Nidâî'nin eseri ve onun devamı niteliğindeki eserleri karşılaştırma metoduyla tetkik ettiği makalesidir.[587]

3.3.2.3. Yazarı Belirsiz: Esrâr-nâme

---

[582] Sevindik, "a.g.m.", s. 348.
[583] "a.g.m.", s. 348.
[584] Bu tekke Anadolu Kalenderîliğinin merkezidir. Bkz. Ahmet Yaşar Ocak, **a.g.e.**, s. 245. Ayrıca tekkenin Kâtip Çelebi ve Evliya Çelebi tarafından Bektaşi tekkeleri arasında sayılması, Bektaşiliğin abdalları da kapsadığının bir göstergesi sayılmıştır. Orhan F. Köprülü, "Abdal (Edebiyat)", **TDVİA**, C. I, İstanbul, TDV Yay., 1998, s. 61.
[585] Âşık Çelebi, Seyyid Gazi abdallarının müslümanlara düşman ve âlimlere kin besleyen kimseler olduklarını söyler: "… Dîne vü müslimîne 'adû ve 'ilme vü 'ulemâya kîne-cû idiler." Bkz. Âşık çelebi, **Meşâ'irü'ş-Şu'arâ**, C. II, s. 1082.
[586] Sevindik, "a.g.m.", s. 326-351.
[587] Büyükkarcı Yılmaz, "a.g.m.", s. 681-704.

Berlin Devlet Kütüphanesi'nde Diez A.S. 144 numarada kayıtlı mecmuada sırasıyla Hamdullah Hamdî (ö. 1503)'nin *Kıyâfet-nâme*'si, Revânî (ö. 1523)'nin *İşret-nâme*'si, Müellifi ve yazılış tarihi meçhul *Esrâr-nâme*, Üsküplü İshak Çelebi (ö. 1538)'nin *Hâcib-nâme*'si, Sun'î Çelebi (16.yy)'nin *Tezyîn-nâme*'si bulunmaktadır. Mecmuaya dahil edilen eserlerin sıralaması şairlerinin vefat tarihleriyle bir paralellik arz etmektedir. Bu durumu, mecmuanın XVI. yüzyılda derlenmiş olabileceği yorumundan[588] ziyade, *Esrâr-nâme*'nin müellifinin 1523 ile 1538 yılları arasında vefat etmiş olabileceği şeklinde okumak daha isabetli olacağı düşüncesindeyiz. Ayrıca ilk bakışta, eserin adından Feridüddin Attar'ın *Esrâr-nâme*'si ve çevirilerinden biri olabileceği akla gelse de mezkûr eserle bir ilgisinin olmadığı, mecmuayı derleyenin, eserin muhtevasından yola çıkarak böyle bir isimlendirmede bulunduğu anlaşılmaktadır.[589]

Mecmuanın 37b-42a varakları arasında yer alan *Esrâr-nâme* 115 beyitlik bir kasidedir. Şair seher vakti yolunun bir bağa düştüğünü ve bu bağın nasıl cennete benzediğini anlatır. Burada iki meclis kurulmuş, hanendeler ve sazendeler eşliğinde eğlenmektedirler. Bu iki mecliste iki ulu kişi vardır: biri esrar, diğeri de süci (şarap). Önce süci kendini methetmeye başlar. Kur'ân'da Allah onun adını fayda yönüyle zikretmiştir. Allah'ın methettiği kişiden daha değerli kim olabilir? Beyler ve vezirler süciyi içmeye muhtaçtır. Onunla birlikte nimet ve neşe vardır. Benim gibi azizle kim birlikte olursa devlet de onunla olur.

Esrar bunları duyunca kahkaha atar. Allah'ın Kur'ân'da aslında süciyi kötülediğini, ama onun bunu övgü zannettiğini söyler. Kur'ân'da pis ve murdar olarak anıldığını, bir hadiste de ümmü'l-habâis (kötülüklerin anası)[590] olarak nitelendirildiğini hatırlatır. Adı böyle olandan da bir fayda görülmez. Bu denli hor ve zelil bir isme sahip olan kimseyi şahlar ve vezirler tercih etmez. Ayrıca şarap meclislerinde kan, fitne ve fesat bir aradadır. İki sevgili onu içse kanlı bıçaklı olurlar. Ona uyan iki cihanda da kötü namlı, dinsiz, beş parasız ve arsız olur. Oysaki esrar cümle alemin şeyhi ve azizidir. Kur'ân'da ve hadiste yaramaz olarak anılmamıştır. Bu

[588] Meryem Babacan Bursalı, "Berlin Devlet Kütüphanesinde bulunan Bir Mecmua ve Müellifi Bilinmeyen Bir Eser: Esrâr-nâme", **ASOBİD**, V. 1, S. 2, Aralık 2017, s. 7.
[589] Babacan Bursalı, "a.g.m.", s. 21.
[590] Nesâî, Eşribe, 44.

nedenle çarşı pazarda rahatça alınıp satılır. Ama sücinin çarşıya çıkmaya yüzü yoktur. Esrarı şahlar, vezirler, beyler ve arifler kullanır. Süci içen sarhoş olur, sevgilisi kucaklanıp kıyafeti soyulur. Süci bu hâldeyken hangi yüce zat sana uyar? Esrar içenlerde kavga olmaz. Sücinin içildiği duyulsa had cezası uygulanır.

Bu ithamlardan incinen Süci, her kişinin suretine göre söz söylediğini, yüzünde bir cana yakınlık ve mana olmayan esrarın aslında kendisini anlattığını, kendisinin saf ve berrak olduğunu ifade eder. Süciyi bir oğlan içse kaplan gibi övünür, esrar yese eşek gibi başı sarkar. Sücinin aslı üzümdür, Hak överek yaratmıştır. Esrar ise yerden bitmedir. Esrarı eski bir bezden çıkarıp yerler, süciyi ise altın ve gümüş kadehlerden içerler.

Esrar hışımla cevap verir. Sücinin aslının iyi olduğunu, fakat o, aslından ayrıldığı için ulular tarafından adının şer konulup reddedildiğini söyler. Süciye kim uyarsa o da aslından sapar. Esrarın meclisinde kavga ve boş lakırdı olmaz. Süci, kâfirlerin aşıdır. Onu belinde zünnar olanlar içer. Esrarı ise müminler yer. Süciyi dar bir yere koyup kirli ayaklarla üstüne çıkıp basarlar. Esrar ise seccadenin altında bir cür'adan içinde saklanır, izzetle elde tutulup hoş ağıza atılır. İçki içenlerin ebediyyen cehennemde kalacaklarına dair olan hadis hatırlatılır:

"*Gördüm hadîs içinde bir kimse ser-hoş olsa*

Hîç ehl-i cennet olmaz kalur ebedî fi'n-nâr"[591] (75.beyit)

Kim süciye uysa fesat ve fitneyle uğraşır. Kim de esrara uysa salah ve zikirle uğraşır.

Süci, esrara çok kızar. Kendi meclislerinde aç kimselerin doyduğunu, esrar yiyeninse ekmeğinin artmayacağını söyler. Süciyi ihtiyarlar içse cengâver bir yiğide dönüşür. Esrar yiyen yiğitlerse hasta gibi kıvranır. Süci içen elma gibi kızarır, esrar yiyen ölü gibi sararır. Sücinin hakkında varid olmuştur ki o rûh-ı sânîdir. İşret sücinin, hayret esrarındır. Süci gönlü ferahlatır, esrarın yeri daima dağ başlarıdır.

Esrar şiddetle haykırır. Süciden kaçınmanın vacip olduğu hükmü verildiğini hatırlatır. Onu içenin dünyada aç ve çıplak kalacağını söyler. Esrar ile her gün cima tatlı olur. Sarhoş olanın lezzeti ise uçup gider. Şeytanın sarhoşlarla cima ettiğini, bu sebeple sarhoşların sabah olunca hamama girdiklerini söyleyince Süci'nin sabrı

[591] "A.g.m.", s. 18.

tükenir. Yaranlarına seslenerek esrarı recmetmelerini ister. Onlar da ellerine ağaçlar ve taşlar alarak hücum ederler. Esrar da kendi yaranlarına, hepsini yakalamaları emrini verir. Kılıçsız ve bıçaksız bir şekilde birbirleriyle boğuşan taraflardan, adamının çokluğu sebebiyle Esrar galip gelir.

Esrar, Süci ile kavgayı bitirmek ve konuşmak ister. Süci'nin işinin her zaman olduğu gibi şimdi de kavga olduğunu gösterir. Savaş veya atışma ile aralarındaki davanın bitmeyeceğini söyleyip kadıya başvurmayı teklif eder. Süci de her kadı meclisinde seksen sopa cezası olduğunu söyleyerek bu teklifi geri çevirir. Süci şeriatten yüz çevirince esrar meydanı alır. Cihanda kim şeriatten dönerse fırsat bulup da belini doğrultamaz. Kim de tevazu ile şeriate boyun eğerse iki cihanda da aziz olur. O anda şeriat anılınca dava hallolur. Süci, takımını yere düşürür, yerine esrar konar. Hikâyeyi burada bitiren müellif, son iki beyitte, şeriate göre ikisinin de bir hiç olduğunu, hakikatle bakılınca ikisinin de olduğunu belirterek kendi görüşünü açıklar. Bu hikâyede yaramaz bir şey söylediyse de Allah'tan affını dileyerek kasideyi bitirir.

Sade bir üslûpla kaleme alınan eserde, sücinin savunma, esrarın ise suçlayıcı pozisyonlarında bulunmaları dikkat çekicidir. Bu durum, muhtemelen eserin adının belirlenmesinde de etkili olmuştur.[592]

Eserde süci ve esrardan başka sücinin arkadaşları gül ve menekşe ile esrarın arkadaşları macun ve afyondan bahsedilmekteyse de bahisleri sadece savaş sırasında geçmekte, eser boyunca münazaraya katıldıkları görülmemektedir.

Esrâr-nâme'den esrar ve şarap kültürüne dair dikkat çekici ayrıntıları da öğrenebilmekteyiz. Buna göre esrar seccdalerin altında bir cür'adanda saklanır. Esrar meclislerinde helva, badem, şeker, zerde, pâlûze yenir. Süci meclislerinde ise elma, turunç, nar, armut, nohut, Gülnar, şeker ve badem yenir.[593]

Esrâr-nâme, "*afyonun kazandığı ve şarabın kaybettiği savaşla son bulur ve bu eser de şaraba değil afyona üstünlük verdiği için Gönül Tekin'in tabiriyle Attar zincirinden, iki unsuru eşit şekilde karşılaştırmasına rağmen sonunda afyonu galip getirdiği için de Yusuf Emirî'nin eserinden ayrılır*."[594]

---

[592] "A.g.m.", s. 11.
[593] "A.g.m.", s. 12.
[594] "A.g.m.", s. 9.

Esrâr-nâme'yi Meryem Babacan Bursalı keşfedip yayımlamıştır. Öncelikle münazaralar ve mecmualarla ilgili genel bilgiler verdikten sonra mecmuayı tanıtmış, eserin özetini ve çeviriyazımını yapmış, metnin tıpkıbasımını da ilave etmiştir.[595]

3.3.2.4. Fuzûlî: Beng ü Bâde

Fuzulî, ilk mesnevisi olan *Beng ü Bâde*'yi[596] 1510-1514 yılları arasında yazmış ve Şah İsmail'e sunmuştur.[597] 444 beyitlik mesnevisi *fâilâtün (failâtün) mefâilün failün (fa'lün)* veznindedir. Eserin başında, asıl konuya girmeden önce münacat, na't, Hz. Ali'ye ve Şah İsmail'e övgü bulunmaktadır.

Hikâyenin başında anlatıcı yazar, sakiye seslenir, bade ikram etmesini ister ve daha sonra ona bir hikâye anlatacağını söyler. İlkbahar günlerinden bir gün yazar çemende beng başında ve bade ayağında olduğu hâlde oturuyordu. Cennet gibi bir bahçe olan bu yerde bir içki meclisi kurulmuştu. Aslı üzüm olan Bade lakablı bir güzel, arkadaşları boza, nebîz ve arak ile işret ediyordu. İçkinin tesiriyle Bade bir an galeyana gelip âlemde her şeyden üstün olduğunu, halkın hizmetine kendisinin lâyık olduğunu, ona itaat etmemeye kimsenin cüret edemeyeceğini iddia eder.

O sırada saki badenin önünde diz çöker. Dün acayip bir mecliste bulunduğunu, orada yeşil giyimli sufî görünüşlü biri gördüğünü ve onun pîrinin Hızır olduğunu, ondan dua aldığını, âlemde sadece kendisinin olduğunu iddia ettiğini anlatır. Badeye baş kaldıracak olsa olsa o olur, çünkü son derece kendini beğenmiş ve gururlu idi. Bade sakinin sözlerini duyunca öfkeye kapılır.

Bade, sakiyi beng ile ittifak etmekle suçlar. Onun da beng kullandığını, yüzünün renginden belli olduğunu söyler. Eğer badenin hizmetinde sadık ise bengin başını getirmesini ister. Saki de şimdi sarhoş olduğunu, yarın gidip kafasını taşla ezip getireceğini söyler. Bade, sakinin vurdumduymazlığını görünce daha da sinirlenip onu sıkıca tutar ve arkadaşlarına ne yapması gerektiğini danışır. Arak, badeye kullarıyla özünü bir tutmayıp sabırlı olmasını, meseleyi büyütmemesini tavsiye eder. Nebiz onu öldürmekten başka çare olmadığını söyler. Boza da ne görmezden gelmesini ne de cenk etmesini tavsiye eder. Bir elçi gönderip müjde veriyormuş gibi yapıp hile ile

---

[595] "A.g.m.", s 1-34.
[596] Ali Budak, Mehmet Kanar, **Fuzûlî'nin Yaşadığı Çağa Eleştirel Tanıklığı: Beng ü Bâde**, İstanbul, Bilge Kültür Sanat, 2017, s. 20.
[597] Ali Yıldırım, "Fuzuli'nin Beng ü Bade Mesnevisi ve Bade Sembolü", **Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, C. 14, S. 2, Elazığ 2004, s. 141.

gizlice ortadan kaldırmasını önerir. Görmezden gelse fesat günden güne artacak, savaşsa adı kötü anılacaktır. Bade hiçbir teklifi kabul etmez. O, şu hükmü verir: bir elçi gönderip ona nasihat verecektir. Eğer ona tabi olursa yaranından olacaktır, olmazsa da savaşacaktır.

Elçi olarak gidecek bozaya, bade, şu sözleri iletmesini ister: Ey donuk mizaçlı! Deliliğine bir çare bul. Ey zina ülkesinin serserisi, sen insanlara vesvese veren bir şeytansın. Dünyada sadece ben varım diyormuşsun. Sen gurura dalmış ve cehalet içinde kalmışsın. Sen kimle arkadaşlık yapsan onu tembelleştirirsin. Bir zamanın işini bir yılda tamamlatan bir sersemsin. Fakir de olsa zengin de olsa seni düşünde gören aklını yitirir. İnsandaki mertliği, cesareti alıp götürürsün. Çaresiz, kapımda hizmetkâr olmalısın. Ya bu iklimden başını alıp gideceksin ya da başını ayağıma eğeceksin. Eğer senden razı olmazsam, benden çok belâ gelir başına. Benim hürmetim seninkinden fazladır. İnsanın aklını başından alırım ki ayağı ile başını birbirinden ayırt edemez. Cem ile Cemşid'in arkadaşıyım. İnsan vücudu bir binaya benzer. Bina eğer kuvvetliyse ben ona zevk veririm. Ama eğer zayıfsa onu viran ederim. Bu sebeple benimle olanların bazısı hoş vakit geçirir, bazısı da harap olur.

"*Düşdi Dâvûddan zamîrüme zevk*
Hüsn-i âvâza hâsıl itdüm şevk
Arz kıldım Kelîme sûret-i hâl
Rifkumi kıldı ümmetine halâl
Kavm-i Tersâya ben tanıtdum râh
K'itdiler iktidâ-yı Rûhu'llâh
Ben hakîkatde ehl-i 'irfânem
Dimesünler şerîk-i Şeytânem
Âdeme secde kılmayub Şeytân
Tapduğında gurûr ilen 'isyân
Benden olsaydı neş'esi bir dem
Bin kez eylerdi secde-i Âdem" (184-189.beyitler)[598]

[598] Fuzûlî, **Beng ü Bâde**, Haz. Kemal Edib Kürkçüoğlu, İstanbul, Maarif Basımevi, 1955, s. 16.

Bade, yedi iklimin padişahıdır, padişahlar ona saygı gösterir. O, güzelliklerin kaynağıdır. Zira Hak, onun insanlara fayda verdiğini söylemiştir.[599]

Boza, badenin sözleri bitince yola çıkar. Bengin meclisine gider ve görür ki berş, müferrih ve afyon ile oturmaktadır. Boza, badenin haberlerini anlatınca beng bozayı kınar ve onunla kavga eder. Eskiden bozanın kendisine dost olduğunu, badenin bozaya meyli olmadığını söyler. Eğer badeye bu işte ortaksa, başında çanak kırılacağı tehdidinde bulunur. Yok, eğer misafirse bu gece uyumasını ister. Ertesi gün cevap vereceğini belirtir. Ertesi gün olunca sofralar kurulur, hoş bir cemiyet oluşturulur. Ortamdan etkilenen boza, badeden vazgeçtiğini, artık ona geri dönmeyip bengin yanında kalacağını söyler. Zira badenin fesadı ve şerri çoktur. Boza, bengin hizmetine girince hepsi o gece rahat bir uyku çeker.

Sabah olunca beng, badenin şerrinden nasıl korunacakları konusunda arkadaşlarına danışır. Afyon, badeye gece uykusunu haram edebileceğini, onunla beraber olanların yüreklerini ağrıtabileceğini söyler. Berş, herkesin badeye meyledip benge bakmayacağını, kırıma uğramadan bu ülkeyi terk etmek gerektiğini söyler. Müferrih de badenin safdilli olduğunu, onun suyuna gidip onunla barışmasını, onu hile ile alt etmesini tavsiye eder. Beng hiçbir sözü beğenmez. Bir elçi ile ona cevap vereceğini, itaat ederse riayetini, etmezse siyasetini göstereceğini açıklar.

Beng, kendisinden daha rütbeli ve cevher sahibi bulunmadığı için müferrihi badeye elçi olarak gönderir. Şu sözlerini iletmesini ister: Ey hayâsız bade! Senin ile kim arkadaşlık etse ya delirir ya da hastalanır. Azap ehlinin rehberi sensin. Hile ile nice evler yıkarsın. Fitne ve şer kaynağısın. *İnneme'l-hamr*[600] ayetini oku. Nerede bir Mecusî olsa sen onunla oturup kalkarsın. Bu sebepten onun dini senin dinindir. İçin zinaya rağbet eder. Yoldaşlarına suçların sırlarını açıklarsın. Çok az da olsa senden biraz düşse yere, şeriat ehli onda namaz kılmaz. Şeyh San'ân'a bir dem yâr oldun, dinini terk edip zünnar bağladı. Sirke senden dönünce kabul görüp şeriat ehlinin meclisine yol buldu. Sebepsiz yere öfkelenme!

[599] Beyitte "fîhi menâfiu li'n-nâs/onda (şarapta) insanlar için faydalar vardır" (Bakara, 2/219) ayetinden kısmî iktibasta bulunulmuştur.
[600] Mâide, 5/90: "Ey iman edenler! (Aklı örten) içki (ve benzeri şeyler), kumar, dikili taşlar ve fal okları ancak şeytan işi birer pisliktir. Onlardan kaçının ki kurtuluşa eresiniz."

Ben şeyhlerin hürmet gösterip başları üzerinde taşıdığı, latif yaradılışlı bengim. Felek ve yıldızların mühendisiyim. Bütün âlimlerin müderrisiyim. Büyük küçük herkes benden *Mahzen-i Esrâr* dersi almaya gelir. Gamlı gönüllere zevk bahşederim. Hızır, hakikatime vâkıf olup benim kılığıma bürünmüştür. Her medresenin köşesi makamımdır. İlim ehli bana itaat eder. Devlet büyükleriyle arkadaş olup da meşakkat ve gam şiddeti çekmem. Zira devletin belâsı çoktur. Devletimin olmaması benim devletimdir. Nerede bir müflis ve kalender varsa ona yârenlik ederim. Senin gibi acı sevmem, tatlı sevmekle meşhurumdur. İman hususunda badeyi geçmişimdir. Çünkü müminlerin tatlıya düşkün olduğunu Hz. Peygamber söylemektedir.

"*Meyden îmânda gelmişem efzûn*

İnneme'l-mü'minûne hulviyyûn"[601] (345. beyit)

Âriflerin ona meyli vardır, esrar saklarlar. Bade gibi ateşi görünce kendisinden bir şey eksilmez, aksine temizlenmiş bir şekilde ondan çıkar. İşimin sırrına akıl hayrandır.

Müferrih macunu bu sözleri, bozanın dönmesini bekleyip karşısında müferrihi bulan badeye iletir. Bade duyduklarından dolayı öfkeye kapılır. Hemen yârânını yanına toplar. Müferrihe de isterse kalabileceğini isterse de gidebileceğini söyler. Müferrih, bengin mağlup olacağını anlayıp badeye tabi olur. Beng bu yaşananları haber alınca, gücünün yettiği kadar asker toplayıp uygun mevzilere yerleştirir. Kendisi de pehlivanlar gibi cenk meydanına girer. İki tarafın da birbirini yok etmek istediğini gören nukl (meze) ikisine de savaştan vazgeçmeleri için yalvarır ama sözünü dinletemez. Meviz adında tedbirli bir kimse de nasihat eder ancak muvaffak olamaz. Nukl meydana çıkınca tek hamlede beng tarafından şehit edilir. O artık Kevser şarabının mezesi olur. Beng mevizi de katleder. Meviz nukl ile beraber cennete girer.

Askerlerinin bir bir katledildiğini ve esir düştüğüne gören bade cenk meydanına atılır. Beng ile karşılaşıp tartışmaya başlarlar.

"*Mey idür [eydür]: Men, nebîre-i tâkem!*

Bengi dür [eydür]: Sen pelîd ü men pâkem!

Mey idür [eydür]: Men nedîm-i sultânem!

Bengi dür [eydür]: Pîr-i ehl-i 'irfânem!

[601] Fuzûlî, **a.g.e**., s. 29.

..."[602] Bu tartışma anlaşmazlığı nihayete erdirmez. Bengin hiddeti badeninkinden fazla gelir ve kuvvet bulup badeyi esir alır. Bade bengden özür dileyip Allah'ı şahit tutarak, kimsenin fesadını yad etmeyip esir ettiklerini azat eyleyeceğine söz verir. Kalbi temiz olduğu için dileği kabul olur. Askerleri pusudan çıkıp bengin adamlarını altüst eder. Boza, beng ve berş esir düşer. Saki ile birlikte diğer esir düşenleri, verdiği söz gereği, azat eder. Her birini bir işe memur ettiyse de beng daha sonra firar eder. Şimdi korka korka gezmekte ve bade onu nerede görse başını ezmektedir. Bu yüzden kendini gizler, badenin olduğu yere girmez. Aralarındaki savaş böylece son bulur.

Kürkçüoğlu'na göre bu eserde ifadeler esprili, tabirler mütenasip, sözcükler ustalıkla seçilmiştir. Sade bir eser gibi görünse de gelişeceği öngörülebilen bir tahlil gücü ve müteselsil bir mantık sağlamlığına haizdir.[603] Kürkçüoğlu, eserin beş yazma nüshasına ve basılı divanlara da müracaat ederek tenkitli neşrini yayıma hazırlamıştır. Bazı yazma nüshalarda Sünnilik gayretiyle Hz. Ali'ye methiye kısmının, Osmanlılarla savaşmış bir hükümdarı yücelten sözlerin de göze batacağı endişesiyle Şah İsmail'in methiyesinin çıkarılmış olduğunu haber vermektedir.[604]

İsmail Ünver, Fuzulî'nin iki mesnevisi üzerinde Nizamî'nin etkisini irdelediği makalesinde, Fuzulî'ye aidiyeti kesin olan üç mesnevinin bulunduğunu söyler. Bunlar *Beng ü Bâde*, *Sâkî-nâme* ve *Leylâ vü Mecnûn*'dur. Son ikisinde Nizamî'nin etkisini gösteren Ünver, *Beng ü Bâde*'yi "eski Türk edebiyatında münazara türünde yazılmış mesnevilerin başarılı örneklerinden" olduğunu ifade eder ve kurgusu, işleyişi ve üslûbuyla özgün bir eser olduğunu da ekler.[605]

Mehmet Vanlıoğlu yazdığı kısa bir makalede Fuzulî'nin eserini yazış amacı üzerinde durmuş ve tasavvufî gayelerle yazıldığı kanaatine varmıştır. Buna delil olarak da eserin sonunda, dilin insana Allah'ı ve sıfatlarını anmak için verildiğini, haram şeyleri anlatarak özendirmenin küfür olduğunu söylemesini göstermektedir.[606]

---

[602] **A.e.**, s. 34. "Mey der: Ben asmanın torunuyum / Beng der: Sen pissin, ben temizim / Mey der: Ben sultanın nedimiyim / Beng der: Ben irfan ehlinin pîriyim" Çeviri Mehmet Kanar'a aittir. Bkz. Budak, Kanar, **a.g.e**., s. 175.
[603] **A.e.**, s. IV.
[604] **A.e.**, s. VI.
[605] İsmail Ünver, "Fuzûlî'nin İki Mesnevîsinde Nizâmî Etkisi", **Türkoloji Dergisi**, C. IX, S. 1, Ankara 1991, s. 19.
[606] Mehmet Vanlıoğlu, "Beng u Bâde ve Muhtevası", **Türkiyat Araştırmaları Dergisi**, S. 3, Konya 1997, s. 200.

Beng ü Bâde üzerine yapılmış çalışmalardan biri de Ali Yıldırım'a aittir.[607] Yıldırım, makalesinde eserde geçen bâde sembolü üzerinde durmuştur. Tahir Olgun'un, badeden Şah İsmail'in bengden de Yıldırım Bayezid'in kastedildiği görüşünü[608] her iki hükümdarın da kişisel özelliklerini açıklayarak bu görüşü desteklemiştir. Buna göre tabiatı hareketlilik, dışadönüklük, yakıcılık özelliklerini gösteren bade, Şah İsmail'in hırsı, enerjisi ve kitleleri peşinden sürükleyebilme becerisi ve zaman zaman acımasızca davranması ile özdeşleşmektedir. Sultan Bayezid ise sakin tabiatlı, şehzadelik ve sultanlık döneminin ilk yarısında afyon müptelâsı olsa da saltanatının son yarısında kendini dine ve ilme vermiş biridir. Bengin, eserde sakin bir sufi olarak tanıtılması da Bayezid'in bu özellikleriyle uyuşmaktadır.[609] Bununla birlikte, bengin bade, dolayısıyla Şah İsmail hakkında aşırıya kaçan menfî sözleri bulunduğu halde bu eserin Fuzulî tarafından mutlak otorite sahibi Şah İsmail'e nasıl sunulduğunu sorgulayan bu iddiaya mesafeli yaklaşmaktadır.[610]

Beng ü Bâde üzerine yapılmış son çalışmalardan biri de Ali Budak ve Mehmet Kanar'a aittir. Budak eser incelemesi yaparken, Kanar da metni neşredip manzum olarak günümüz Türkçesine aktarmıştır.[611] Budak, söz konusu eserin, yukarıda bahsedildiği gibi, siyasî kişilikler üzerinden oluşturulmuş bir alegori olarak düşünülmesini bazı yönlerden eleştirmektedir. Şah İsmail ile II. Bayezid'in hiç savaşmadığını, siyasî alegorik bir eser olduğu konusunda ısrar edilecekse de Şah İsmail'in, kendisine karşı zafer kazandığı hükümdarlara bakmak gerektiğini düşünür. Bu açıdan Şah İsmail'in 1508 yılında Bağdat'ı elinden alarak hükümranlığına son verdiği Müşaşaî Devleti'nin hükümdarı Ali b. Muhsin'in II. Bayezid'den daha makul bir ihtimal olduğunu savunur. Çünkü Fuzûlî kısa bir süre de olsa Ali b. Muhsin'in himayesine girmiş, dolayısıyla her iki hükümdarı yakından tanıma fırsatı elde etmişti. Ali b. Muhsin'in aynı zamanda esrara düşkün olması da bu ihtimali kuvvetlendirmektedir. Buna karşılık Fuzûlî'nin hiçbir zaman Osmanlı

---

[607] Ali Yıldırım, "a.g.m.", s. 139-146.
[608] Tahir Olgun, **Fuzûlî'ye Dair**, İstanbul 1936, s. 52'den aktaran Budak, Kanar, **a.g.e**., s. 46-47. Kemal Edib Kürkçüoğlu da Tahir Olgun'un bu iddiasının dikkate alınması gerektiğini, gerçekten de "benge alışkın Padişahla şaraba düşkün Şah İsmail" arasındaki mücadelenin tarihi seyirle uyum içinde olduğunu belirtir. Bkz. Fuzûlî, **a.g.e.**, s. VI.
[609] Ali Yıldırım, "a.g.m.", s. 140.
[610] Aktaş, "a.g.t.", s. 228.
[611] Budak, Kanar, **a.g.e.**

hükümdarlarıyla bu kadar yakın ilişki içinde olmadığı da dikkate alınmalıdır. Sonuç olarak şarabın Şah İsmail'in temsili olarak kullanıldığında bir şüphe yokken esrarın kimi temsil ettiği kesin değildir.[612]

Budak, eseri siyasî bir alegori olarak değerlendirmek yerine, eseri başka kişilerin veya toplumsal kurumların temsili olarak incelemenin daha isabetli olacağını savunur.[613] Zira eserin siyasî boyutu Şah İsmail'e yapılmış ithafla sınırlı olup bunun dışında açıkça siyasî işaretlere sahip değildir. Aksine toplumsal göndermelerle doludur.[614] Budak, Fuzûlî'nin daha sonra yazacağı Rind ü Zâhid mesnevisine adeta bir ön hazırlık mahiyetinde şarap ile esrarı karşılaştırdığını; şarap ile rindi, esrar ile zahidi kastetmiş olabileceği ihtimali üzerinde durur. Bu iddiasını da eserde çizilen beng ve bade tasvirleriyle destekler.[615] Beng ü Bâde'nin aynı zamanda akıl ile gönlün veya şeriat ile tasavvufun şairin içinde yaşadığı bir çekişme olarak okunabileceğini de belirtir.[616]

Eser üzerinde en son çalışmayı Ömer Zülfe yapmıştır. Zülfe, eserin tenkitli metnini ortaya koymakla birlikte günümüz Türkçesine çevirmiş, bir incelemenin yanı sıra sözlük, dizin ve tıpkıbasım ilavesiyle yayımlamıştır.[617]

3.3.2.5. Yazarı Belirsiz: Dâfi'u'l-Hüzn

Kendisini "*merhûm Sâlih Beg'in kâtibi Ali Efendi*" olarak tanıtan[618] bir zatın derlediği mecmua içerisinde, yazarı bilinmeyen, *Dâfi'u'l-Hüzn* adlı bir eser bulunmaktadır. Mecmuada, Kâtip Ali Efendi'ye ait eserlerin başına buna dair bir kayıt konulduğu hâlde *Dâfi'u'l-Hüzn*'e konulmamış olması, bu eserin Kâtip Ali Efendi'ye ait olmadığını düşündürmektedir. Kitabın zahriyesinde Hâfızzâde Mehmed'e ait 1079/1669 tarihli bir temellük kaydı vardır. Eserin telif tarihi ise 1574-1595 yılları arasında olmalıdır. Zira eserin girişinde ismi zikredilen III. Murad, bu yıllarda hüküm sürmüştür.

---

612 **A.e**., s. 48-49.
613 **A.e**., s. 37.
614 **A.e**., s. 51.
615 **A.e**., 57-61.
616 **A.e**., s. 62-68.
617 Ömer Zülfe, **Fuzûlî Beng ü Bâde İnceleme-Tenkitli Metin-Çeviri-Açıklamalar-Seçme Sözlük-Dizin-Tıpkıbasım**, Boston, Harvard University Press, 2018.
618 Kâtip Ali Efendi, **Dâfi'u'l-Hüzn**, Ankara Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, 06 Mil Yz A 892, vr. 111b-112a.

Mecmuanın en başında *Dâfi'u'l-Hüzn* bulunduğu için olsa gerek, mecmua bu isimle kataloğa kaydedilmiş ve Kâtip Ali Efendi'ye atfedilmiştir. Eser, mecmuanın 1b-8b varakları arasında yer almaktadır. Ancak ne yazık ki sonu eksiktir. Birkaç yaprağın ciltten ayrılması sonucu, 8b'den sonra başka bir eserin devamı bulunmaktadır.

Bu eser, 1636 yılında, yani telif tarihinden yaklaşık 40-60 yıl sonra Vardarlı Fazlî tarafından *Mahzenü'l-Esrâr* adıyla yeniden yazılmıştır. Fazlî eseri manzum olarak kaleme almış ve bazı ilaveler yapmıştır. Konu ve argümanlar hemen hemen aynı olduğundan eserin özeti *Mahzenü'l-Esrâr*'ın anlatıldığı kısımda verilecek, iki eserin mukayesesi de hemen ardından yapılacaktır.

3.3.2.6. Yazarı Belirsiz: Münâzara-i Mükeyyifât

İBB Atatürk Kitaplığı Muallim Cevdet Yazmaları bölümünde MC_Yz_K0564/11 demirbaş numarasıyla *Münazarat der Afyon Bade ve Beng* adıyla kayıtlı münazara bir cönkün içinde 89-94 yaprakları arasında bulunmaktadır. Ancak katalogdaki başlık münazaranın tamamını kapsayıcı olmadığı için başlığını biz genişlettik. Bu eser, Gönül Alpay Tekin tarafından *Münâzara-i Afyon Bade ve Beng* adıyla Bahâî'ye nispet edilse de[619] eserin sayfaları eksik olduğundan ve eldeki sayfalarda da müellifin ve eserin adı geçmediğinden kesin bir yargıya varamıyoruz. Bu nispete mesafeli yaklaşmamızın diğer nedenleri de Bahâî mahlaslı şairlere böyle bir eser atfedilmemiş olması[620] ve eserin adının daha farklı olması gerektiğidir. Çünkü zikredilen isim eserin tümünü kapsamamaktadır.

Dış ebatları 180x180 mm, iç ebatları da 160x165 mm olan cönkte söz konusu kısım 29 satıra, nesih hat ile manzum-mensur karışık olarak yazılmıştır. Sayfaların

---

[619] Gönül Alpay, "Yusuf Emiri'nin Beng ü Çagır Adlı Münazarası", s. 106.

[620] Öncelikle bu eser, aşağıda da açıklanacağı üzere, 1610-1635 yılları arasında yazılmıştır. Bunu göz önünde bulundurarak Bahâî/Bahâyî mahlaslı dört şairi değerlendirmek gerekmektedir. Abdullah Bahayî Efendi 1587 yılında vefat ettiği için onun, aradığımız müellif olma ihtimali yoktur. Küfrî-i Bahâyî eserleri hiciv ve hezl ağırlıklı olduğu için, birazdan muhtevası açıklanacak olan eseri yazmış olması düşünülemez. Şeyhülislam Bahâyî'nin ise sadece küçük bir divançesi vardır. Hakkındaki tek bilgimiz mahlası ve iki beytiyle sınırlı olan Bahâyî'nin bu münazarayı yazmış olma ihtimali hakkında ise bir yorumda bulunmak bu verilerle mümkün değildir. Bahâyî mahlaslı şairler hakkında detaylı bilgi için bkz. İsmail Hakkı Aksoyak, "Bahâyî", **TEİS**, Ankara, Ahmet Yesevi Üniversitesi, 2015; Zeynep Dinçer Berdibek, "Bahâyî, Bahâeddînzâde Abdullah Bahâyî Efendi", **TEİS**, Ankara, Ahmet Yesevi Üniversitesi, 2014; Ramazan Ekinci, "Bahâyî, Küfrî, Hasan Çelebi", **TEİS**, Ankara, Ahmet Yesevi Üniversitesi, 2013; Erdoğan Uludağ, "Bahâyî, Mehmed Efendi", **TEİS**, Ankara, Ahmet Yesevi Üniversitesi, 2013.
http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com/index.php?sayfa=arama_sonuc&detayli_arama=1&M_AD=bahayi&M_ESERLERI=&M_DOGUM_YERI=&M_DOGUM=&M_OLUM=&M_MESLEK=&M_YAZAR= (19 Eylül 2018).

eksikliğinin yanında sıraları da karışmıştır. Eldeki sayfalara göre anlatıcı şair, eski zamanların birinde beng, bâde, boza, bal, berş ve afyon kullananların bir araya geldiğini ve kendi mertebelerinin üstünlüğünü diğerlerine kabul ettirmek için kavgaya başladığını anlatır.

"*Bengî da'vâ-yı meskenet itdi*
Tutdı tiryâkî râh-ı semt-i celâl
Mest-i meyhôr cihana şâhım dir
Berş-nâkın elinde küllî kemâl
Boza hayli hurûş u cûş itdi
Datluluk da'vîsini eyledi bal"[621]

Sağlam deliller, latif meseleler, türlü türlü cevaplar ve azarlamalarla dolu bir münazara yaptıkları, münazaranın sonunda Şeyh-i İlâhî adında birinin ayet ve hadislerden getirdiği delillerle her birinin şüphesini giderip suallerinin cevaplarını verdiği ve ahiret azabıyla tehdit ettiği daha başından söylenir. Şeyhin sözünü işiten meclistekiler coşarlar. Bundan sonra "*Âgâz kerden-i dâsitân*" başlığıyla esas konuya geçilir.

Allah yeryüzünden kış perdesini kaldırıp lütufta bulunarak baharı getirmiştir. Zarif kimseler gönül açıcı mekânlarda mahbuplarıyla salınır. Kimi göl kıyılarında, kimi bağlarda, kimi de dağlarda sevdiğiyle gezer. Böyle bir ortamda, her şehirde tanınan, bütün sanat dallarında eşsiz bir maharete sahip olan bir ârif gelir. Her kelâmı bir kitap gibi olan ârif, itibar gereği bir miktar afyon içerdi. Bir gün havanın güzelliğini görünce, bir gül bahçesine gidip *gıdâ-yı şâhî*sini alıp kendi kendine eğlenmeye karar verir. İrem bağlarına benzeyen bir bahçeye varır. Etrafın güzelliğinden kendinden geçer. O bağın meydanında yüksekçe bir bina olduğunu görür. İçine girip en tepesinde bulunan tahta oturur ve afyonunu içer.

Derken çokça berş yemekten benzi sararmış, ağız açana söz atan, göz oynatana kaş çatan, aynı zamanda zarif olarak nitelenen biri gelir. O da havanın letafetini görüp berşi yüce bir yerde içmek gerektiğini düşünüp aynı yere gelir. Cins, cinsine meyleder

[621] **Münâzara-i Mükeyyifât**, İBB Atatürk Kitaplığı, Muallim Cevdet Yazmaları, MC_Yz_K0564/11, vr. 94a.

sözü gereğince Ârif-i Efyûnî ile karşılaşır, kendilerini birbirlerine yakın hissederler ve birlikte oturmaya başlarlar.

O esnada şehre henüz gelmiş, laubali bir Rumeli abdalı o göz alıcı bahçeyi ve içindeki yüksek yapıyı görünce derhal oraya yönelir. Her türlü alâkadan uzak, saçsız, kaşsız ve dahi sakalsız bir hâlde gezerken o da aynı yeri görüp bir daha böyle bir yer ele geçmez düşüncesiyle oraya gider. Yârâna aşk edip oturur. Bu güzel havada bozasını içecek yer arayan bozahâr da diğerleri gibi aranıp aynı yere gelir. Bal yiyen Tatar'ın gelişini anlatan sayfa ise eksiktir.

Abdal, Ârif-i Efyûnî ile münazaraya başlar. Abdal, afyonun zararları anlatılsa nice defterlerin dolacağını söyleyerek konuşmaya başlar. Tiryakilik yerilen bir özelliktir. O zehri içince afyon çekenler, alkışlayana sövecek, selâm vereni dövecek hâle gelirler. Bundan başka afyon ciğeri deler, mideyi yakar, kanı kurutur, yani hayat sermayesini çürütür. Gözü acıtır, cildi yakar, erkeklik kuvvetini yok eder. Afyon yiyenin benzi sararır, dilinde konuşmaya, belinde iş yapmaya derman bulamaz.

Ârif-i Efyûnî bu sözlerden ızdırap duyar. Abdalın yediği esrarın insanı sefahate sürüklediğini söyler. Bu kısım yine eksiktir. Hemen ardından abdalın cevabı gelir. Esrara hayran olanların sırlarını ve hayret verici keyfiyyetini anlatmak istediğini söyler. Anlattığına göre esrarın mucidi Âsâlût adlı bir hakîmdir. Bu hakîmin oğlu, yaşadığı mide ve hazım problemlerini esrar kullanarak giderebilmiştir. Âsâlût, kuru tabiatlı kimselere esrarın kuvvet vereceğini söylemektedir. Esrar yiyenler genelde miskin ve kin ile kibirden uzak olurlar. Kavga sevmezler. Gözlere iyi geldiği için ihtiyarlar ona göz otu derler. Cana kuvvet verir, türlü türlü hayaller gösterir. Rum abdalları ona tarikat yolculuğu derler.

Abdalın Ârif-i Efyûnîye sözlediği sözler, afyon ile akrabalığı bulunan berşi içen zarife dokunur. Alnında gazap işareti görülür. Esrar hakkında övgülerin boş lâflardan ibaret olduğunu söyler. Haşîş (esrar) keşiş ile aynı vezindendir ki bu da çok isabetlidir. Çünkü keşiş, nasıl ki kendisine tapanları dalâlete sürüklüyorsa haşiş de müptelâlarını sefahate yetiştirir. Esrar, ahmaklık bağının sebzesidir. O bostanda akla yer, akıllıya da o yolda geçit yoktur. Esrar gözden eser koymaz. Esrar içenlerin yüzü yosuna, dişleri de süpürgeye benzer. Esrarın etkisindeyken şalgamı elma, sabunu helva zannedip yersiniz.

Afyon içenle esrar çeken böyle tartışırken boza içen elindeki bozayı birdenbire Tatar'ın üstüne döker. Elbisesinin kirlenmesine çok kızan Tatar, boza içene hakaretler savurur. Boza içen de altta kalmaz, bal diye yediği şeyin aslında ne olduğunu bilmediğini, midesindeki nefis bir nesneyi habîs eylediğini iddia eder. Hâlbuki bozanın çok faydası vardır. Hermes-i asgar olarak anılan Şâh-ı Harzemşâh,[622] tabiatında hararet ve soğuk şeylere talip olduğu için bunu icat etmiştir. Ciğerinin ateşi, midesinin susuzluğu gitmiştir.

Bal, konağının Afrin olduğunu, sultanların aşı ve hanlar kuldaşı olduğunu söyleyerek cevap verir. İyi bir hakîm Karayim[623] yurduna gelince Canbeg Han[624] ona memleketin soğukluğundan şikâyet edince bir çare bulmasını isteyince o hakîm bal içmesini tavsiye eder. Çünkü bal vücuttaki soğukluğu def eder. Ayrıca bal içen kişinin nuru ve gönlünün süruru artar.

Onlar böyle kavga ederken şarap içen iyice sarhoş olur. Yüzünü onlara çevirip şunları söyler: "*Ey güftârân-ı beng ü efyûn ve ey hevâdârân-ı bal u boza vü ma'cûn hâlinüz bî-ma'nâ, akvâlinüz mâ-lâ-ya'nî, sözinüz yüzinüze benzer sizün, yokdur hilâfınuz, tarik-i 'akılda inhirâfınuz ... mezmûm-ı mevsûmınuz meyşûm anlar ki âkil-i berş ü efyûn u bengdür, ser-i bî-sâmânları lâyık-ı sengdür. Evvelki boza ve baldur memdûh olmak ne ihtimâldür kilk-i gayrı kadeh idüp şarâbı medh idün. Şarâb rûh-ı sânî ve ashâb-ı safânun cânı, şarâb kuvâ-yı civânân ve 'asâ-yı pîrândur*."[625] Şarabın övgüsüyle devam eden bu kısımda Cemşid ve Fisagoros[626] adları da zikredilmekte, ancak onlarla ilgili anlatı maalesef devam etmemektedir. Burada yine kayıp sayfa vardır.

---

[622] Hermes-i asgar, yani en küçük Hermes, bazı bilginlerce Aristo ve Eflâtun'u şerh eden, İskenderiye ekolünden Hermes el-İskenderî'dir (Mahmut Erol Kılıç, "Hermes", **TDVİA**, C. XVII, İstanbul, TDV Yay., 1998, s. 229). Harzemşah sultanları arasında Hermes-i asgar lakabıyla tanınan biri yoktur. Ancak Alaeddin Muhammed b. Tekiş'in İskender-i Sani lakabını kullandığı bilinmektedir (Aydın Taneri, "Harizmşahlar", **TDVİA**, C. XVI, İstanbul, TDV Yay., 1997, s. 230.). Belki de kastedilen bu sultandır. Bozayı kimin icat ettiğine dair bir bilgiye ulaşılamadı.

[623] Museviliği benimseyen Karayim Türklerinin II. Dünya Savaşı'nın sonuna kadar Kırım'da yaşadıkları bilinmektedir. Nuri Yüce, "Türk (Kültür ve medeniyet/Yazı)", **TDVİA**, C. XLI, İstanbul, TDV Yay., 2012, s. 495.

[624] Canbeg Giray, 1610-1635 yılları arasında Osmanlı padişahına sadakatle bağlı biri olarak üç kez Kırım Hanı tayin edilmiştir. Halil İnalcık, "Kırım", **TDVİA**, C. XXV, İstanbul, TDV Yay., 2002, s. 423.

[625] **Münâzara-i Mükeyyifât**, vr. 92b.

[626] Fisagoros yani Pisagor'a yer verilen bölümde afyondan bahsedilmiş olmalıdır. Zira Evliya Çelebi afyoncuların pîri/ilk kullananı olarak onu gösterir. Bkz. Evliya Çelebi, **a.g.e.**, s. 607-608.

En sonunda Şeyh-i İlâhî'nin her birine ayrı ayrı hitap ettiği tahmin edilmektedir. Fakat elimizdeki nüshada berş ve afyon içene hitaben yaptığı konuşmalar bulunmamaktadır. Şeyh-i İlâhî'nin esrar içene hitabında, İslâm âlimlerinin esrarı haram ilan ettiğini, eğer Müslümansa yememesi gerektiğini ifade eder. Ona göre esrar dinsizlerin sevdiği, muvahhitlerin reddettiği bir şeydir. Esrarın haramlığının akıl ve nas yoluyla sabit olduğunu vurgular. İnsanı diğer mahlukattan üstün ve şerefli kılan unsur akıldır. Akıl olmadan iman dahi kabul edilmez. Esrar da aklı ve anlayışı yok ettiği için haram kılınmıştır. Aklî delili budur. Haramlığının naklî delili ise şudur ki Hanefî ve Şâfi'î imamlardan Tahâvî'nin naklettiğine göre mizacı fesada uğratan nesneyi mümin yemez, adını bile anmaz. Abdal bu sözleri işitince kinsiz kibirsiz bir şekilde istiğfar eder. Şeyh-i İlâhî'nin kendisini doğru yola ilettiğini ikrâr eder.

Bundan sonra Şeyh-i İlâhî Tatar'a ve boza içene bakıp zavallılar diyerek seslenir. Onların içtiği nesneyi Müslümanların içmeyeceğini söyler. Onlar da isteyerek veya istemeyerek ona teslim olurlar. Son olarak şarap içene hitap eden Şeyh-i İlâhî, onu masiyet mülkünün padişahı olarak niteler. Böylece mükeyyifat içinde en baskın karakterli ve en zararlısının şarap olduğunu düşündüğünü gösterir. Şarapla gönlünü hasta ettiğini, günahla ayaklarını bağladığını söyler ve sorar: "*Kahr-ı Kahhâr ve sûziş-i nârdan emîn misin*?"[627] Şeyh-i İlâhî'ye göre, şarap içmek kâfirlere has bir fiildir, onu içen dinini harap eder. Eğer şarap içen, Allah'ın ayetlerini ve Hz. Peygamber'in hadislerini kabul ediyorsa şarabın bir katresinin bile haram olduğunu bilmelidir. Hz. Ali, eğer bir deryaya bir damla şarap dökseler, o deryanın suyu gidip yerine mescid yapsalar namaz kılıp selam vermeyeceğini söylemektedir. Şarap içen buna göre kıyas etmelidir. Ayrıca Allah, Kur'ân'da şarap hakkında "Ondan sakının, umulur ki kurtuluşa erersiniz" (el-Mâide, 5/90) buyurmaktadır. Şarap içen bu sözleri duyunca yaptığı hatayı kalbinin derinliklerinden anlar, abdest alıp pîrin ayağına yüzünü sürer ve tevbe eder. "*Çün bunlar sıdk u safâyla inâyet ve Hazret-i Şeyh hüsn-i kabûle icâbet itdi. Her biri makâmlu makâmsuz gitdiler. Sa'âdet-i ilâhiyyeye yetdiler*"[628] sözleriyle eser son bulur.

[627] **Münâzara-i Mükeyyifât**, vr. 89a.
[628] **A.y.**

Bu eseri diğer mükeyyifatlardan farklı kılan bazı özellikler vardır. En önemlisi, münazaranın sonunda bir hakemin devreye girmesi ve hakem olarak Şeyh-i İlâhî adında mutasavvıf birinin tercih edilmiş olmasıdır. Şeyh-i İlâhî, Molla İlâhî olarak da bilinen Nakşibendi şeyhi Abdullâh-ı İlâhî olmalıdır. Kütahya/Simav'da doğmuş, Zeyrek Medresesi'nde öğrenim görmüş, daha sonra Horasana'a gidip orada tasavvufa ilgi duymaya başlamıştır. Ardından Semerkant'a geçip Ubeydullah-ı Ahrâr'a intisap etmiş ve ondan icazet almıştır. Mürşidi tarafından Anadolu'da görevlendirilen Abdullah-ı İlâhî Simav'a dönüp Nakşi dergâhı kurmuş, hem ilim hem tasavvuf öğretmiştir. İlerleyen dönemlerde İstanbul'daki Zeyrek Medresesi'ne tekrar dönmüş, oradan Vardar Yenicesi'ne geçmiş ve orada vefat etmiştir (896/1491). En meşhur müritlerinden Emir Ahmed-i Buharî, Lamiî Çelebi'nin de şeyhidir.[629] Eser eksik olduğu için kesin bir hükme varamasak da en azından eldeki parçalara göre Şeyh-i İlâhî'nin hepsini çeşitli yönlerden eleştirdiğini, bunu yaparken de ayet ve hadislerden deliller getirdiğini ve hepsine tevbe ettirdiğini anlamaktayız. Ayrıca Hanefî İmam Tahâvî (ö. 321/933)'ye atıfta bulunması da onun inançlarıyla örtüşmektedir. Hakemin Şeyh-i İlâhî olarak seçilmesi eserin müellifinin, onun silsilesinden gelen bir şeyhin müntesiplerinden biri olabileceğini akla getiriyor. Metinde Canbeg Han'dan da bahsedilmektedir. Canbeg Han'ın 1610-1635 yılları arasında Kırım Hanı olduğu bilindiğine göre eser bu yıllarda yazılmış olmalıdır.

Bu münazarayı benzerlerinden ayıran diğer nokta ise ötekilerinde bozayı içen karakter daima Tatar'dır. Ancak burada Tatar bal yiyen kişiyi temsil etmektedir. Boza ise başka birinin elinde yine kullanılan bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Bir diğer özelliği de eserin sunduğu kültürel zenginliktir. Eserde Tahavî'den, küçük Hermes olarak tanındığı söylenen Harzemşahların hükümdarına, Cemşid ve Fisagoros'tan Canbeg Han'a ve esrarın mucidi olduğu öne sürülen Âsâlût adlı hakîme kadar farklı kişilerden bahsedildiğini görüyoruz ki bu da diğer eserlerde karşılaşmadığımız karakterlerdir. Ayrıca burada mükeyyifatı kullanan gerçek kişiler münazara yaparlar, diğer eserlerdeki gibi mükeyyifat kişileştirilmez.

3.3.2.7. Nağzî: Kahve vü Bâde

[629] Mustafa Kara, Hamid Algar, "Abdullah-ı İlâhî", **TDVİA**, C. I, İstanbul, TDV Yay., 1988, s. 110-112.

Kaynaklarda adı geçmeyen bir şair olan Nağzî (ö. ?) hakkındaki bazı bilgileri, günümüze ulaşmış ve bilinen tek eseri olan bu münazaradan öğrenmekteyiz. Buna göre müellif IV. Murad zamanında yaşamış, eserini 1035/1626'da tamamlamıştır. Eserini yazdığı zamanda ise 60 yaşlarında olduğunu belirtmiştir. Öyleyse Nağzî 975/1568 yılı civarında doğmuş olmalıdır. Gençliğinde asker olup çeşitli savaşlara katılan Nağzî, sırasıyla dirlik, tımar ve zeamet sahibi olmuş, ardından divan kâtibi, muhasebeci, mukataacı, ruznameci ve defterdar olmuştur. İranlılara esir düşüp Isfahan'a götürülmüş, bütün mal varlığını kaybetmiş, on yıllık esaretten kurtulduğu zaman bir daha eski düzenini kuramamıştır.[630]

Eserin tek nüshası Bayezid Devlet Kütüphanesi Nadir Eserler B5485 numarada bulunmaktadır. Eserin adı 4077. beyitte *Mecâlisü'n-Nâfi'* olarak geçmekte ise de kataloğa ve literatüre *Münâzara-i Kahve vü Bâde* olarak geçmiştir.[631] Nağzî, 266 başlık ve 4092 beyitten oluşan mesnevisini, *feilâtün mefâilün feilün* kalıbıyla yazmış ve Sultan IV. Murad'a sunmuştur.

Klâsik mesnevi tertibine uygun olarak tevhid, münacat, na't, dört halife ve ehl-i beyte methiye ile başlar. Hayatının yaşlılık evresinde yaşadığı sıkıntılı günlerde mükeyyifat ile efkârını dağıttığını, gamını gidermek ve rintleri eğlendirmek için bu münazarayı kaleme aldığını belirten müellif, konu seçiminde orijinalliği hedeflediğini, daha önce yazılmamış bir konu olarak kahve ile badenin münazarasını seçtiğini ifade eder.[632] Sultan IV. Murad'a yaptığı övgünün ardından da asıl konuya girer. Münazara başlamadan önce tıpkı diğer mükeyyifat münazaralarında olduğu gibi bahar ve bahçe tasviri yapar. Daha sonra İstanbul ve meyhane ile kahvehane tasvirlerine sıra gelir. Meyhane ehli sevgiliden başkasına secde etmeyen kimselerden, kahvehane ehli de zengin-fakir, köylü-şehirli, gezgin-yerleşik pek çok kimselerden oluşmaktadır. Meyhaneden çıkanlar ayılmak için kahvehaneye uğrarlar.[633]

Bu gidiş gelişler sonucunda bir gün meyhanedeki bazı rintler kahvehaneye sürahi, kadeh ve bade götürürler. Bade kahvehane sakisini görünce ona âşık olur. Büyü yaparak sakiyi etkileyip kendi meclisine davet eder. Sakinin gönlü de badeye

---

[630] Nağzî, **Münâzara-i Kahve vü Bâde**, Haz. Hasan Şener, Grafiker Yay., Ankara 2014, s. 17-21.
[631] **A.e**., s. 22.
[632] **A.e.**, s. 23-24.
[633] **A.e**., s. 55.

meylettiği için kahveyi ikna edip birlikte davet icabet ederler. Bu davet sırasında kahve, badenin sakiye karşı tavırlarından hiç hoşlanmaz ve onu edepsizlikle suçlar. Sakiyi kandırmasından korkar.

"*Yârümi benden ayırup alasın*

Beni derd ü belâlara salasın

Umar idüm hele edeb sizden

Tanrı bî-zâr ola edebsizden" (628-629.beyitler)[634]

Bade de kahveyi hem tasdik eder hem de ona meydan okur:

"*Bıre ebter cihân sana bakışur*

Böyle dil-ber senün nene yakışur" (698. beyit)[635]

Kahvehane ahalisinden olan beng, berş, tiryak, afyon ve köknar da Badenin sivri dilinden nasibini alır. Bade, bunları kullanan kişilerin hallerini tasvir eder:

"*Diyüp işitdügini bilmezler*

N'eyleyüp n'itdügini bilmezler" (732. beyit)[636]

Böyle kimselerle arkadaş olmasını kahvenin değerinin düşüklüğünü gösteren bir karine olarak değerlendirir. Kahve bu söze verecek cevap bulamaz. Bunun üzerine berş, beng ve tiryak ona yardım ederler. Kahveye sakin olup geride durmasını söyleyip bade içenlere zehir içirerek hepsini badeden soğutma teklifinde bulunurlar. Ayrıca fincan ve kahvedan ile birlikte her biri bir taraftan badeyi sıkıştırırlar. İki taraf sıkı bir kavgaya tutuşur. Kahve taraftarlarının gücünü gören kadeh ve sürahi ortamı terk ederler. Ardından kahve ve bade kendi meclislerini kurarlar. Bade kılıç ehlini, rintleri, âşıkları ve ay yüzlüleri, yani ekâbiri davet ederken; kahve de ehl-i keyfi, dervişleri, fakirleri ve ârifleri davet eder. Ayrıca badenin yanında boza ve gül-efsun (büyülü şarap), kahvenin yanında da beng, berş, afyon ve tiryaki bulunur. Çalgıcılar ve rakkaslar ortamı neşelendirir.[637]

Bade, hal diliyle, safa yolunun mürşidi olduğunu, onun elinden şarap içen fakirlere, dünya malına meyletmelerine gerek duymayacakları kadar zenginlik verdiğini, kölelerin âlemin şeyhi olduğunu, kadehinin İskender'in aynası olduğunu,

[634] **A.e.**, s. 120.
[635] **A.e.**, s. 125.
[636] **A.e.**, s. 127.
[637] **A.e**., s. 56-57.

insanlar arasında hiç ayrım yapmayıp hepsine hâkim olabildiğini anlatıp meclistekileri kendine bağlar. Kahveye de şarap göndererek dost olmak istediğini iletir ve onu yemeğe çağırır. Kahve gitmek istemese de sakinin ısrarı ve aralarını bulacağını söylemesi üzerine gitmeye razı olur. Gerçekten de kahve ile bade barışırlar ama bu barış uzun sürmez.[638]

Kahve ehlinin çok fazla olduğunu, sakinin de onlara hizmet edip yakınlık kurduğunu görünce bade çok kıskanır. Gözü açılmamış sabileri atlastan elbiselerle süsleyerek saki yapıp kullanmakla suçlar.[639] Ona göre sakinin yeri kendi yanı olmalıdır.

"*Sâkî tutmak bana münâsibdür*

Senden artık o bana tâlibdür" (1061. beyit)[640]

Böyle dedikten sonra bade sakiyi tutar, meclistekiler de badeye arka çıkar. Kahve, sakisini elinden kaçırmış olarak ortada kalır. Hıncından, badenin kusurlarını ortaya döker. Ona göre bade, sırları ortaya döken, kendi ayıbını bilmeyen ama başkasının aybını araştıran biridir.

"*Kendü 'aybını bilmeyen ebter*

Gayrinün 'aybını nice anlar

Yâve vü şûr ü 'ayb-cûyânsın

Fâş idüp sırrı râzı gûyânsın" (1092-1093. beyitler)[641]

Bade kendisinde suç olduğunu kabul etmekle birlikte kimseye zahmet vermediğini, avunmak için kendisini içenin zararlı çıkacağını, dilberlerin ve tüyü bitmemiş delikanlıların kendisinin peşini bırakmadığını söyler. Ardından kendini methetmeye başlar, en mühim meziyetinin de âşık ile sevgiliyi buluşturmak olduğunu

---

[638] **A.e**., s. 57.

[639] Ralph Hattox'un Pedro Teixeira'dan aktardığına göre, XVII. yüzyıl başlarında Bağdat'ta kahvehane sakisi olarak süslü kıyafetler giyinmiş güzel erkek çocukları kullanılırdı. Hemen hemen aynı zaman diliminde İstanbul'da da durum farklı değilmiş ki Nağzî şu beyti söylemiş: "*Giydirüp ana atlas ü dîbâ/Zühre gibi idüp anı zîbâ*" (1048.beyit). İlginç şekilde bundan hemen sonraki beyit, Hattox'un bir önceki alıntısının peşinden yaptığı başka bir alıntı ile tam bir uygunluk arz etmektedir. Hattox, George Sandys'in, pek çok kahvehane sahibinin bu güzel oğlanları mekânlarına müşteri çekmek için kullandığı yönündeki ifadelerini aktarır. Nağzî de bu duruma şu beyitle imada bulunur: "*Gönderürsin o mâhı Müşterîye/Satasın rû-siyâhı müşterîye*" (1049.beyit). Bkz. Ralph S. Hattox, **Kahve ve Kahvehaneler Bir Toplumsal İçeceğin Yakındoğu'daki Kökenleri**, Çev. Nurettin Elhüseyni, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yay., 1996, s. 96; Nağzî, **a.g.e.**, s. 150.

[640] **A.e.**, s. 151.

[641] **A.e.**, s. 153.

söyleyince meclisteki herkes kahveyi bırakıp badenin peşinden gider. İçki içip sarhoş olurlar.[642]

Kahve, sakinin kendisini terk etmesinden büyük elem duyar. Hasretine dayanamayıp bir gün gizlice meyhaneye gider. Herkesin sarhoş olduğunu görünce kahvedanla beraber milleti uyandırır. Aklın insan için ne kadar önemli olduğunu anlatır. Badeyi, aklı iptal etmesi nedeniyle suçlar. Aynı zamanda ibadete engel olduğunu da söyleyince bade kızar, kendisinin şeriat ehliyle iyi anlaşamadığını söyler ve kahveyi hikmetten konuşmaya çağırır. Burada rint ile zahid mukayesesi yapar. Aşk mezhebinden, zevk meşrebinden olduğunu beyan eder. Sarhoş âşıkların döktüğü gözyaşlarının demiri eritmesine karşılık, riyakâr zahitlerin gözyaşlarının kara taştan çıkan kara suya benzetir. Riyakâr olmaktansa şarap içmenin daha iyi olduğunu iddia eder. Kahvenin, kendisi hakkında aklı iptal ettiği yönündeki eleştirisini de her şeyin fazlasının zarar olduğunu, 9-10 kadehten sonra sarhoş olunduğu için bu sınıra kadar içmenin bir sakınca vermeyeceğini söyleyerek def etmeye çalışır. Bade üstün gelince meclistekiler tekrar şarap içip kendilerinden geçerler.[643]

Ertesi sabah herkes mahmurdur. Sakiden sabuh adlı, mahmurluk giderici içki isterler. Meclise berş, beng, afyon ve tiryaki de dahil olur. Afyon, şarap içip mahmur olanlara acıdığını söyler, kendisinin mahmurluğa sebep olmadığını da övünerek anlatır.

"*Mey safâsı humârına değmez*
Bûy-ı gül zahm-ı hârına değmez
Ben var iken zamânede yâ keyf
Böyle mahmûr ü zâr olanlara hayf" (1575-1576. beyitler)[644]

Bade de afyon içenlerin hallerinin kötülüğünü anlatarak afyonu susturmaya çalışır. Bade diğer mükeyyifatın her biriyle bu şekilde tartışıp hepsini susturur. Herkes tekrar içip sarhoş olur. Bade, saki ile birlikte uyumak ister ama kahve ve arkadaşlarının uyanık olduğunu görünce kızıp, onu şehvet ve uyku düşmanı olarak itham eder. Ona göre, eğer şehvet olmasa Âdem'in nesli devam etmez ve eğer insanlar geceleri uyumasaydı gündüzleri ibadete takatleri kalmazdı. Kahve de fazla uykunun insanı

[642] **A.e**., s. 58.
[643] **A.e**., s. 58-59.
[644] **A.e.**, s. 189.

Allah'a ibadetten engelleyeceğini ve vücuda zarar vereceğini söyler. Aynı şekilde şehvetin bir tezahürü olan cimanın da fazlasının insanı güçsüz düşüreceğini belirtir. Zengin yoksul ayırt etmeden herkese aş verdiğini, bütün dertlere derman olduğunu da ekler.[645]

Münazara uzayıp gider. Tartışmadan çok yorulan bade ve arkadaşları bir kenara çekilirler. Mecliste badeyi göremeyenler boza ve arak isterler. Böylece onlar da meclise girerler. Boza ve arakın, saki ile kahvenin bir araya gelmesine engel olduğunu gören kahve sinirlenip ikisine de dil uzatır. Kahveye göre boza rezillerin aşıdır, arak da saman altından su yürütmekte mahir, badeden beter biridir. Tartışmanın sonunda ikisi de meclisten sürülür, kahve galip gelir. Bu sırada Karabe (şarap testisi) gelip bade meclisini toparlar. Onun gelişi bade ve sürahiyi canlandırır, meclis eski neşesine kavuşur. Bade, yokluğunda meclisini rahatsız ettiği için kahveye lâf atar. Kovulduğu yere tekrar gelmesini eleştirir. Berş, beng ve afyona da uymamasını, onların kendilerinden bile habersiz olduğunu söyler. Kendileri hakkında hoş olmayan şeyler söylediği için berş, beng ve afyon, kahveyi badeye karşı kışkırtır. Arak ve boza da badeyi kışkırtarak cenk etmelerine neden olurlar.[646] Bu cenk, canlı tasvirlerle anlatılır.

"*Kızarup bâde turdı hiddetden*
Kahve ise karardı cür'etden
Yeniden bâde oldı dîvâne
Geldi nâmıyla kahve meydâna
Câm ü fincân yine buluşdılar
Birbirine 'aceb tokuşdılar
Oldı bir veçhile döğüş kırış
Yirde olmış degül bunun gibi iş"[647] (2143-2146. beyitler)

Kadeh ve fincanın da katıldığı bu savaşın galibi bade olur. Kahve badeye tabi olur, tiryakiler ise kaçıp helâk olur. Burada yazar, badenin aşkı, kahvenin de gönlü temsil ettiğini, aşkın karşısında çaresiz olduğunu söyleyip cengin nihayet bulduğunu söyler. Ancak kahve ile bade arasındaki durum başka bir boyuta evrilir. Yenilen taraf olan kahve, badeyi padişaha şikâyet eder. İkisi de padişahın huzuruna çıkar, neden

[645] **A.e**., s. 59-60.
[646] **A.e**., s. 60.
[647] **A.e.**, s. 230-231.

savaştıkları kendilerine sorulur. Önce kahve konuşur, öz hikâyesini en başından anlatır, nerede ortaya çıkıp hangi güzergâhlardan geçerek İstanbul'a ulaştığından bahseder. İstanbul'da herkesin ona rağbet etmesinin ardından haram olduğunun iddia edilmesi, sonra da müftünün helâl diye fetva vermesi sürecini hikâye eder. Son olarak bütün kavganın nedeninin saki olduğunu, onun bade tarafından ayartıldığını söyleyip badeden şikâyetçi olur.[648]

Söz sırası kendisine gelen bade, Cemşid'in kendisini keşfetmesinden başlayarak kendi serüvenini anlatır. Hz. İsa döneminde badenin çok tüketildiğini, hatta Hz. İsa göğe çekildikten sonra Hristiyanların ona adeta taptığını, İslâm gelince yasaklandığını söyler. Özünü anlatarak temize çıkmaya çalışır. Bu bağlamda üzümün hangi aşamalardan geçip şaraba döndüğünü anlatır. Çok zahmetler çekip kendinden geçmesini aşk cezbesine bağlar. Onun bu cezbesini deliliğe yoranlar, zararlı olduğunu düşünüp satmaya çalışırlar. Yaşlı bir meyhaneci onu alıp bir kaptan diğerine aktarmak suretiyle saflaştırır. Aşk ehlinin bir yerde karar edemediği ve bade de aşk ehlinden olduğu için diyar diyar gezip sonunda havası ve suyunu beğendiği İstanbul'a gelir. Hristiyanlar onu el üstünde tutarlar. Bu arada badenin arak namında bir oğlu olur, fakat ondan pek hoşlanmaz. İstanbul'da başına nice işler geldiğini anlatan bade, kahvenin meclisinde sakiyi görüp sevdiğini, sakinin de kahveyi terk edip ona gelmesi nedeniyle kahve ile anlaşmazlık yaşadığını anlatır. En sonunda, ikisini de dinleyen saki, tarafları barıştırır.[649]

Yazar, hatimede haram olan badeyi helal, mübah olan kahveyi de haram göstermediğini, her birinin zararını ve faydasını ifşa ettiğini, akıllı kimselerin doğruyu yanlıştan ayırabileceğini, sözlerini de hâl ehli ve kemâl sahibi kimselerin anlayacağını belirtir. Ardından okuyucudan dua isteyerek eseri bitirir.

Müellifin eserde zaman zaman araya girerek nasihatlerde bulunduğu göze çarpar. Ayrıca bizim özette vermediğimiz, pek çok yan hikâye de eserde yer almaktadır. Ağır bir dili yoktur, tamlamalar kısadır. Az sayıda da olsa Türkçe kelimelerle oluşturulmuş tamlamalar bulunmaktadır (yalı-yı Galata gibi, 3715.beyit). Arkaik kelime ve deyimler açısından zengin bir eserdir. Şairin, cinas sanatını yoğun

[648] **A.e**., s. 61-62.
[649] **A.e**., s. 62-64.

bir şekilde kullandığı ve eserindeki kahramanların iddialarını ispat sadedinde ayetlerden iktibas yapıp atasözlerinden de irsal-i mesel sanatından yararlandığı görülür.

Hasan Şener, Nağzî'nin eserini şekil ve muhteva açısından inceleyip çeviriyazımını yaparak yayımlamıştır. Girişte Türk edebiyatında münazara konusuna da değinen Şener, yüzyıllara göre münazaraları bir tablo halinde göstermiş, çalışmanın sonuna ise dizin ile eserin tıpkıbasımını eklemiştir.

3.3.2.8. Vardarlı Fazlî: Mahzenü'l-Esrâr

Biyografik kaynaklarda hakkında bilgi bulunmayan[650] Fazlî'ye ilişkin bilgiler *Mahzenü'l-Esrâr* adını verdiği mesnevisinden edindiklerimizle sınırlıdır. Buna göre Fazlî, Vardar Yenicesi'ndendir ve akıncı ailesi olan Evrenesoğulları ile akrabalığı bulunmaktadır. *Mahzenü'l-Esrâr*'ın giriş bölümünde dört halifeye methiyenin bulunmayıp 12 imamın isimlerinin zikredilmesi, şairin Alevî-Bektaşî meşrepli olduğunu gösteren bir işaret olarak yorumlanmaktadır.[651] Eserinde Kaya Paşa adlı bir kaptandan övgüyle bahsetmesi ise ya eserini ona sunduğu ya da onun himayesinde olduğunu gösteren bir işaret olarak okunabilir.[652] Eserin sonunda, 1046/1636 yılında tamamlandığı ifade edildiğine göre Fazlî'nin en azından XVII. yüzyılın ilk yarısında yaşadığı söylenebilir.

Vardarlı Fazlî'nin bilinen tek eseri *Mahzenü'l-Esrâr*'ın tek nüshası AÜ DTCF Kütüphanesi İsmail Saib I koleksiyonunda 1422 numarada bulunmaktadır. *Fâilâtün fâilâtün fâilün* kalıbıyla yazılan 764 beyitlik bu mesnevi toplamda 28 varaktır. Mesnevinin girişinde tevhid, münacat, na't ve sebeb-i telif bulunmaktadır. Burada şair, bir gün bahtından şikâyet ederken yanına bir arkadaşının geldiğinden bahseder. Arkadaşı, onun üzüntüsünü gidermek için bahçede gezmeyi teklif eder. Bu gezintiye başka arkadaşlar da dahil olur ve geceyi orada geçirirler. Sabah olunca türlü meyvelerle dolu başka bir bahçeye geçerler. Bu bahçede, ismi *Kasr-ı bi'l-'ayn* olan bir köşk görürler ve pîr-i hakikatin davetini işitirler. Nihayetinde arkadaşlarıyla o kasra

[650] İlgili kaynaklar için bkz. İ. Hakkı Aksoyak, **14. Yy'dan 19. Yy'a Anadolu ve Rumeli'de Yazılmış Türkçe Edebî Metinler Üzerine Söylenmemiş Sözler**, Ankara, Grafiker Yay., 2016, s. 224.
[651] **A.y.**
[652] **A.e**., s. 226.

girerler. İçeride Hz. Peygamber, Hz. Ali ve 12 imamı seven kimseler görürler.[653] Vakit akşama erince sohbet başlar ve asıl konuya girilir.

Münazara, *Kasr-ı bi'l-'ayn*'da esrar, berş, afyon, kahve, şarap ve boza arasında geçer.[654] Önce Hızır gibi yeşil elbiseler giyinmiş, oldukça uzun boylu, lakabı dilber lebi olan esrar meclise gelir. Nice beyitler okuyup Fazlî'yi kendisine hayran bırakır. Nice dervişlere ve pirlere arkadaştır. İçinde sırlar barındırdığından baş üstünde taşınır.

"*Bir nazarla âdemi hayrân ider*

Derviş iken 'âleme sultân ider" (158.beyit)[655]

Onun sohbetinde bir dem bulunan yedi iklimin sahibi olup Hind'den, Sind'den, Çin ve Maçin'den de haberdar olur.

Ardından sözleri latif, kendisi zarif, sanat erbabı bir civan gelir ki bu berştir. Diğer adı da *fünûniyyâ-i merd-i kâm-kâr*dır. Elbisesi altın ve gümüştendir, son derece işveli ve cilvelidir. Yetmiş iki dili bilip tek ayak üstünde hepsini tefsir edebilir. Hem gam ve kederi def eder hem de insanın üzerinden tembelliği atar. Rüstem gibi nicelerini aciz bırakmış, eli çok hızlı bir hokkabazdır.[656]

Âşıkların kendisine ulaşmak için can verdiği, zarif, misk kokulu, nüktedan, işveli afyon meclise gelir, Fazlî yine ona da hayran kaldığını söyler. Ayrıca lakabının *mûcib-i bahş-ı hayât-ı rûzgâr*/*ömür bahşeden* olduğunu belirtir. O nice ölüyü diriltir,

---

[653] Aksoyak, bahsi geçen kimselerin bizzat kendilerini gördüklerini söylemiş olsa da (bkz. a.y.) bu isabetli bir hüküm değildir. Beyitler dikkatli okunduğunda mefhum anlaşılmaktadır: "Mustafâ vü Murtezâ bendeleri / Mahrem-i esrâr efgendeleri / Şâh Hüseyn ile Hasan 'âşıkları / Hem dahı Zeynü'l-'ibâd sâdıkları / Ol muhammed Bâkıra subh u mesâ / Medhin idüp ana iderler du'ā / Kâzım ile Şâh 'Alî Mûsâ Rızâ / Cân u dilden sevgülidür bunlara / Şâh Takî ile Nakîyi sevdiler / Hem dahı Mehdîyi kimdür bildiler" İ. Hakkı Aksoyak, "XVII. Yüzyıl Şâirlerinden Vardarlı Fazlî'nin Mahzenü'l-Esrâr (Dâfi'ü'l-Hüzn) Mesnevisi", **Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi**, C. II, S. 2, Yaz 2018, s. 90-91.

[654] Eser üzerinde çalışmış olan İ. Hakkı Aksoyak, burada zikredilen mükeyyifata ek olarak beng, bade ve fünûniyyayı da dahil eder (Bkz. **a.e.**, 227). Ancak beng, esrarın; bade de şarabın Farsça karşılıklarıdır, dolayısıyla aynı şeyleri ifade eder. Buradaki yanılgıya sebep olan şey, muhtemelen başlıklarda farklı şeylerden bahsediliyormuş hissi vermesidir. Örneğin, ilk başlık "*der-beyân-ı âmeden-i esrâr-ı mahzenü'l-esrâr ve beng-i şîrîn-güftâr*"dır, ikincisi de "*der-beyân-ı âmeden-i berş-i dilâver ve fünûniyyâ-yı sühan-perver*"dir. Ancak başlıklarda anlatılanlar okunduğu zaman iki farklı şeyden değil de tek bir şeyden bahsedildiği görülür. Böylece mezkûr mükeyyifatın yanında yer alan isimlendirmelerin başka mükeyyifatların varlığına delil olmayıp onları niteleyen ikinci bir isimlendirme olduğu anlaşılmaktadır. Bu husus Hatice Aynur'un da dikkatini çekmiştir. Bkz. Aynur, "A Survey of Disputation Texts in Ottoman Literature", **Disputation Literature in the Near East and Beyond**, Ed. Enrique Jiménez, Catherine Mittermayer, Berlin, De Gruyer, 2019, s. 8 (baskıda).

[655] İ. Hakkı Aksoyak, "XVII. Yüzyıl Şâirlerinden Vardarlı Fazlî'nin Mahzenü'l-Esrâr (Dâfi'ü'l-Hüzn) Mesnevisi", s. 94.

[656] "A.g.m.", s. 94-96.

nice diriyi de öldürür. Müptelâsına bazen vefa gösterir, bazen de onu katlederek aman vermez. Onun sanatı, bu uğursuzları aniden öldürmesidir.[657]

Siyahlar giyinmiş, Arapların sevdiği, dünyayı dolaşmış, nice sultanların meclisinde bulunmuş, genç-yaşlı herkesi kendine bağlamış, Kâbe'de çok bulunmuş ve bu sebeple de şeref kazanmış, Habeş yüzlü bir Yemen hünkârı olan kahve gelir. Şazeli hazretlerinin yemişidir. Bütün insanlar onun kurbanıdır. Lakabı *meclis-ârâ vü zarîf ü pür-makal*dir. Kahve meclise gelince orada bulunan bir dede, kahvenin yanından hiç ayırmadığı, çok yakın bir arkadaşı olduğunu, fakat şimdi onu göremediğini, nerede olduğunu sorar. Kahve de bu soru karşısında simsiyah kesilip ateşinden dumanı çıkar. Onun adını anmamasını tembihler. Çünkü *hâkimü'l-vakt*, yani padişah eğer işitirse ne onu ne de kendisini sağ bırakacağını söyler. Çünkü padişah onu yâd edeni asar, dükkânını ve evini basar. Onunla bir an beraber bulunanın burnu, kulağı veya dişi gider. Böyle nice kimseleri atlara bağlayıp sürmüşler ve parmaklarına kamışlar sokmuşlardır. Onun yüzünden pek çok insan katledilmiştir,[658] pek çok fitne çıkmıştır, ateşte yakılmasına fetva verilmiştir.[659]

Burada kastedilen tütün olmalıdır. Zira bölümden sonra kahvenin tütüne mersiyesi yer almaktadır. Onu arayıp da bulamadığından, nerede bulacağını da bilemediğinden esefle bahseder. Önceleri yeşil ve sarı giyinirken şimdi kirli ve katran renkli elbiseler giyindiğini, Firenk ikliminde esir olduğunu anlatır. Ondan ayrıldığından beri bu cihan ona zindan olmuştur. Onunla birlikteyken el üstünde tutulduğunu, o gittiğinden beri kimsenin yüzüne bakmadığını söyler.[660]

Hilekâr bir kadın gibi nice âşığı bir anda katlediveren, nice kelleler kesen, gaddar, Rüstem gibi nicelerini büyü ile yıkan duhter-i rez, yani şarap gelir. Onun lakabı da *la'l-i rummânî vü yâkût-ı müzâb*dır. O gelince herkes ayağa kalkar ve "Hoş geldin ey seçkin dost!" diyerek karşılarlar.[661]

Meclise son olarak, meşrebi, irfan meclisine uymayan, tuhaf görünüşlü, zehr ü zakkumdan beter, cin görse kaçar, rezil boza gelir. İcazet almadan bu kasra nasıl

---

[657] "A.g.m.", s. 96-97.
[658] Evliya Çelebi de burada anlatılanları doğrular. Daha önce de zikredildiği gibi, Evliya Çelebi, IV. Murad'ın mükeyyifat kullandığı gerekçesiyle her gün yüzer, iki yüzer insan öldürdüğünü anlatır. Bkz. **Evliya Çelebi Seyahatnâmesi: İstanbul**, 1. Cilt 1. Kitap, s. 187.
[659] Aksoyak, "a.g.m.", s. 97-101.
[660] "A.g.m.", s. 101-103.
[661] "A.g.m.", s. 103-104.

girdiği, bu inatçı devenin nereden çıktığı sorulur. Meclise girmesi istenmez. Şeyh-i Necdî'ye benzetilir. Herkes onu kapıdan kovup uzağa doğru iterler.[662] Sonra da yerlerine geçip yiyip içmeye başlarlar. Musıkî aletleri çalınır, rakkaslar dans eder.

İlk olarak afyon üstünlük iddiasında bulunur. Onun gibi latif ve zarif, hayat bahşedici, konuşmasıyla ölüyü dirilten biri var mıdır diye sorar. Onsuz yola çıkan kimse yoktur. Hatta Hz. Peygamber yolculuğa çıkana afyon içmeyi tavsiye etmiştir:

"*Hattâ buyurdı resul-i müctebâ*

Ol nebiyy-i fahr-ı 'âlem Mustafâ

Bir sefer ger vâki' olsa yâ sahâb

Götürün efyûnı itmen ictinâb" (363-364. beyitler)[663]

Afyonun aslı helaldir. Onun keyfiyetiyle pek çok kimse diyarlar aşıp Kâbe'ye ve Hz. Peygamber'in türbesine ulaşır. Afyon yiyen hastalık yüzü görmez, kederli olmaz. Bilhassa Acemler afyon müptelâsıdır. Her zaman, her yerde onu kullanırlar.[664]

Afyonu dinleyen berş, türlü dedikodularla kendisini Hz. İsa'ya benzetmesini eleştirir, onu yalancılıkla itham eder. Kendisinin âriflerin, şairlerin dostu olduğunu söyleyerek övünmeye başlar. Terbiye, tezkiye ve şevk ile onu meydana getirmişlerdir, onun için adı suhendândır. Belâgatı sevmekte ve andelib gibi konuşmaktadır. Nice hocalar bin bir zahmetle onun eczasını Hindistan'dan getirmektedir. Zarif ve safa ehli kimseler de onu her zaman zevkle kullanmaktadırlar. Onu yiyen yetmiş iki dilde ezberden bir şeyler okur. Bunun için ne talime ne de tercümana ihtiyacı vardır.[665]

Berşin sözlerine afyon itiraz eder. Nankörlük edip yalan söylediğini iddia eder. Eğer afyon olmasaydı berşin de vücut bulamayacağını şu beyitle anlatır:

"*Ger vücudun olsa bensüz bir nefes*

Dan dan ötmezdün cihânda çün ceres" (458.beyit)[666]

Afyonun keyfiyetiyle berş, tuti gibi konuşmaktadır. Berş, afyon sayesinde şöhret bulmasaydı kimse onu tanımazdı.

Afyon ile berş birbirleriyle böyle kavga ederken esrar araya girip ikisinin de ağzını ve boğazını toz ile doldurur. Böylece ikisini de susturup kendisi konuşmaya

[662] "A.g.m.", s. 104-106.
[663] "A.g.m.", s. 109.
[664] "A.g.m.", s. 109-110.
[665] "A.g.m.", s. 112-114.
[666] "A.g.m.", s. 115.

başlar. Zulümle cihanı yıktıklarını, kahırla nice gönüller yaktıklarını söyler. Onları yiyenin rezil rüsva olup ölmeden önce öleceğini iddia eder. Şeyhülislama ne ölü ne diri, ne kafir ne Müslüman ne uyur ne uyanık, bu kimdir diye sorulunca Allah bilir, belki tiryakilerdir demiştir. Esrar ise nice sırları içinde barındıran, pirler ve dervişlerle işret eden, söz bilir, Rum diyarında kalem ehlince dilber lebi olarak anılan, gam ve kederi gideren biridir. Hankah ve tekkelerde sabah akşam hayranlar toplanıp onun aşkına dümbeleklere vururlar. Onu şekerlerle beslerler. Başlarının üzerinde taşıyıp hürmet gösterirler.[667]

Tartışmaları dinleyen şarabın duyduğu öfke şu beyitte ifadesini bulur:

"*Hiddetinden yüzi döndi pancara*

Ceng ü harb içün el atdı hançere" (535.beyit)[668]

Şarap berş, esrar ve afyonun üçüne birden hitaben, er değil ancak avret olabileceklerini, hepsinin iddiasında yalancı olduğunu, onlarla oturanın yüzünün gülmeyeceğini, insanları ecelleri gelmeden öldürdüğünü söyler. Kendisinin haram olduğunun bilinmesine rağmen, aslında faydalı bir kişi olduğunu, kaptan kaba aktarılarak terbiye edildiğini, güzellerin sevdasından aklının başından gittiğini, aşk ve şevkten sarhoş olduğunu söyler. Cemşid, Cem, Malik, Fağfûr-ı Çin onun ayağına çok yüz sürmüşlerdir. Aslı üzümdür, temizdir. Burada vatanından ayrılışını, üzüm bağından şarap oluncaya kadar geçirdiği zahmetli süreci firâknâme başlığı altında elem dolu hislerle anlatır. Daha sonra hep ariflerle birlikte olduğunu, ahmaklarla bir işinin olmadığını belirtir. Kendisi sebebiyle belâlara ancak onu adabıyla içmesini bilmeyenlerin uğrayacağına dikkat çeker.[669]

Şarabın sözlerine kahve itiraz eder. *Ümmü'l-fesâd* diye nitelediği şarabın bunca zamandır nerede olduğunu sorgular, yoksa cehennemden mi geldin diye sorarak iğneler. Gece gündüz onun şerrinden nice kanlar döküldüğünü, nice anaların ağladığını, cihanda ne günah varsa hepsinin şaraptan kaynaklandığını söyler.[670]

Bu sözlerin ardından berş, afyon ve esrar kahveye yardımcı olup şarabı katletmeye niyetlenirler. Şarap hepsinin bir olup üzerine geldiklerini görünce aradan

[667] "A.g.m.", s. 116-120.
[668] "A.g.m.", s. 121.
[669] "A.g.m.", s. 121-123.
[670] "A.g.m.", s. 127.

kaçar ve Firenk iklimine gider.[671] Kahve de padişahlar gibi tahta kurulur, etrafında hizmetçiler pervane olur. Herkesin ona rağbet ettiğini görünce iyice kibirlenir. Kim ona yâr ise gelip ayağına yüz sürmelerini ister. Herkes de su gibi ona doğru akar. Kahvenin müritlerine nasihatleri ile eser son bulur.[672]

Arkadaşları Fazlî'den bu münazarayı yazıya geçirmesini isterler. O da bu teklife uyar. Bitiş bölümünde ise şair, mükeyyifatla ilgili yazılanların genellikle mensur olarak kaleme alındığını, ancak kendisinin nazmı tercih ettiğini ifade eder. Ayrıca eserinin diğer adının da *Dâfi'u'l-Hüzn* olduğunu, çünkü okuyanlardan kederi gidereceğini belirtir. Okuyucudan özür, dua ve tarih ile eser nihayete erer.[673] Vardarlı Fazlî'nin eserinin en çok öne çıkan yönü deyim açısından gayet zengin olmasıdır. Bunun yanında sade bir Türkçe ile yazılmıştır.

Bir anlatım şekli olarak nazmın ve nesrin birbirine çevrildiği örneklere edebiyat tarihinde rastlanmaktadır. Çoğu zaman bir ihtiyaç nedeniyle nesre çeviri gerçekleşirken;[674] ezberleme kolaylığı, manzum eser yazma isteği, müellifin şair olması gibi sebeplerle nazma çeviri gerçekleşmiştir.[675] *Mahzenü'l-Esrâr* da *Dâfi'u'l-Hüzn*'ün nazma çekilmiş hâlidir. İki eser arasındaki benzerlik ve farklılıklara, öncelikle üslûpları üzerinden bakalım.

Dâfi'u'l-Hüzn	**Mahzenü'l-Esrâr**
"**Yok yok** efendi **hatâ** idersin. **Gam**, mûcib-i **helâk**-ı benî Âdem ve mûris-i **nikbet ü nedm**dür. Niçün böyle gam-âlûdsın?"[676]	"Didi kim **yok yok** hatâdur bu **hatâ** Bu **gam** u endûha olmak mübtelâ **Gam helâk**e dâyimâ câzib olur Dahı **nedem ü nekbet**e câlib olur"[677] (41-42.beyitler)
"**Şeb ü rūz celīs**-i **rind-i cihān** ve **enīs-i** ẓurefā-yı ʿirfānum. Zübde-i bāb-ı ʿ**irfān bensüz** olmaz ve **eşref-i** ehl-i dilān her meclisde **bensiz** olmaz. **Yetmiş iki rind-i** cihānun **terbiyyesiyle ḥāṣıl** olmış ve eczā-yı laṭīf ile **puḫte**	"Hem-**celîs**-i **rûz u şeb**-i **rind-i cihân** Hem-**enîs-i** 'ârifân u şâ'irân Efdal-i erbâb-ı **'irfân bensizin** **Eşref-i** ashâb-ı devrân **bensizin** Meclis ü mahfilleri olmaz tehî Cümlesi benden dürûd ahı rehi

[671] "A.g.m.", s. 129.
[672] "A.g.m.", s. 130 vd.
[673] "A.g.m.", s. 136-137.
[674] Kaya Bilgegil, **Edebiyat Bilgi ve Teorileri (Belâgat)**, İstanbul, Enderun Kitabevi, 1989, s. 343.
[675] Âmil Çelebioğlu, "Türk Edebiyatında Manzum Dinî Eserler", **Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları**, İstanbul, MEB Yay., 1998, s. 350-351.
[676] Kâtip Ali Efendi, **a.g.e.**, vr. 2a.
[677] Aksoyak, "a.g.m.", s. 85-86.

olmış bir **süḫan**-şinās ve **belāġat**-iḳtibās-ı perverde-i Rūm'um."[678]	**Yitmiş iki rind-i** 'âlem ey fetâ **Terbiyetle** tezkiyeyle bâ-safâ **Hâsıl** itdiler beni pür-şevk ile **Puhte** itdiler vücûdum zevk ile Anun içün ben **suhen**-dân olmışam Kıdvetü'l-emsâl u akrân olmışam Ben nikât ile **belâgat**-perverem Ben fesâhat defterinde serverem"[679] (416-422.beyitler)
"**Sîm-sâ'id** ü **şeker-leb** ve **zerrîn-halhâl sâkî**ler ağız ağza leb-ber-leb iltifât u vefâlar idüp ve **zerre kadar itifât**uma **mağrûr** olup medhûş u bî-hûş olup yatarlar."[680]	"**Sîm-sa'îd** hem **şeker-leb** hûblar Mâh-peyker bir nice mahbûblar Dest-i ebrencün **zer-halhâl** ile Hizmet eylerler bana idlâl ile Hem dahı hancer-keş ü 'âşık-küşân Hûb cünbişli cevânân-ı cihân Bî-tekellüf bûseler kılsam taleb Ber-ser ü çeşmüm bana dirler gül-âb Niçe ra'nâ hûblar dudağuma Cân virüp yüzler sürer ayağuma Sağ u solumdan niçe **sâkî** dahı Ser-hoş olup raks iderler ey ahı **İltifât** itsem eger **zerre kadar** Her biri **mağrûr** olup gavgâ ider"[681] (598-604.beyitler)

Görüldüğü üzere, *Dâfi'u'l-Hüzn*'de daha özlü bir anlatım tercih edilirken, *Mahzenü'l-Esrâr*'da anlatım uzun tasvirler, sanatlı ifadeler ile uzatılmıştır. Bu yapılırken de kaynak metinde geçen bazı anahtar kelimeler kullanılarak metnin orijinali ile irtibat muhafaza edilmiştir. *Dâfi'u'l-Hüzn*'de 8 varakta anlatılan kısım, *Mahzenü'l-Esrâr*'ın 604 beytine karşılık gelmektedir. Bu da eserin genişletildiği izlenimi uyandırmaktadır. Esere ilave edilen kısımlar da bunu doğrulamaktadır. Örneğin, *Dâfi'u'l-Hüzn*'de bozadan hiç bahsedilmez iken, *Mahzenü'l-Esrâr*'da bozanın da meclise geldiği, fakat diğer mükeyyifat tarafından kovulduğu için münazaraya katılamadığı anlatılır. *Dâfi'u'l-Hüzn*'de badenin vatanından ayrılışı çok

[678] **A.e**., 6a-6b.
[679] Aksoyak, "a.g.m.", s. 112-113.
[680] **A.e.**, vr. 8b.
[681] "A.g.m.", s. 126.

kısa anlatılırken, *Mahzenü'l-Esrâr*'da bunun için firaknâme adı altında ayrı bir başlık açılmıştır.

Dâfi'u'l-Hüzn'de 11 Farsça başlık bulunurken, *Mahzenü'l-Esrâr*'da 18 Farsça ve 1 Arapça başlık mevcuttur. *Mahzenü'l-Esrâr*'ın başlıkları *Dâfi'u'l-Hüzn*'e göre daha uzundur ve başlıklarda takdim-tehir yapıldığı görülmektedir. Mesela, *Dâfi'u'l-Hüzn*'de meclise önce afyon gelirken, *Mahzenü'l-Esrâr*'da esrar gelmektedir.

İki eser arasındaki en bariz fark ise giriş kısmında göze çarpmaktadır. *Dâfi'u'l-Hüzn*'de Dört Halife'nin adının geçtiği beyit, *Mahzenü'l-Esrâr*'da tamamen çıkarılarak, onun yerine On İki İmam'ın isimlerinin yer aldığı beyitler eklenmiştir. Dolayısıyla Vardarlı Fazlî'nin, ilgili kısmı kendi inancına göre yeniden düzenlediği anlaşılmaktadır. Sebeb-i telif kısmını kaynak metne uygun olarak yazan Vardarlı Fazlî, eserine ikinci bir isim olarak *Dâfi'u'l-Hüzn* adını vermiştir. Buna rağmen, bu eserin müellifine hiç atıfta bulunmaması ve başka bir eseri yeniden yazdığını belirtmek yerine kendi üretimi olduğu hissi verecek şekilde eserini takdim etmesi bir manevi intihal vakası olarak okunabilir.

İki eserin birbirleriyle sıkı bir irtibat içinde olduklarını gösteren en sağlam delil ise her ikisinde de Kaya Çelebi Efendi veya Kaya Paşa olarak anılan birinden bahsedilmiş olmasıdır (krş. 6b ve 438.beyit). Kaya Paşa, eserin kendisine takdim edildiği kişi olmalıdır. Kaya Paşa'nın kimliği ile ilgili kesin bilgilere sahip değiliz. Bununla birlikte bazı ihtimaller sıralayabiliriz. Öncelikle her iki eserde de Kaya Çelebi Efendi/Paşa, "bahr-i ihsânun kapudânı" olarak nitelenir. Bu da adı geçen şahsın bir denizci olduğu izlenimi uyandırır. Aksoyak, bu kişinin Köstendil Beyi Kaya Bey (ö. 1055/1645) veya Güzelce Ali Paşa (ö. 1030/1621)'nın dedesi Kaya Paşa olabileceğini söyler.[682] Biz bu ihtimallere bir yenisini daha eklemek istiyoruz. O da 1602-1603 yıllarında kaptanıderya olan Kubat Mustafa Paşa'nın babası olan ve kaynaklarda kendisinin de "ümerâ-yı bahriyyeden" olduğu belirtilen Kaya Paşa'dır.[683] Bu üç ihtimal arasında 1574-1595 yılları arasında hayatta olması kuvvetle muhtemel ve aynı

[682] Aksoyak, **14. Yy'dan 19. Yy'a Anadolu ve Rumeli'de Yazılmış Türkçe Edebî Metinler Üzerine Söylenmemiş Sözler**, s. 226.
[683] Mehmed Süreyya, **Sicill-i Osmânî yahud Tezkire-i Meşâhir-i Osmâniyye**, Haz. Mustafa Keskin vd., IV/I, İstanbul, Sebil Yay., 1997, s. 60.

zamanda denizci olduğu kesin olan kişi Kubat Mustafa Paşa'nın babasıdır. Güzelce Ali Paşa'nın denizci olup olmadığıyla ilgili bir bilgi elimizde mevcut değildir.

3.3.2.9. Fedâî: Mubâhasa-i Bal u Bûze vü Afyûn u Berş u Bâde

Meserret Diriöz, "Türk Edebiyatında Münâzara" başlıklı makalesinde, 4. Türkoloji Kongresinde Fedâî'nin söz konusu eserini tanıttığını belirtir. Ancak makalenin yayımlandığı yılda (1980) henüz 4. Türkoloji Kongresi yapılmamıştı.[684] Diriöz, 1979 yılında düzenlenen 3. Türkoloji Kongresinde ise "Türk Dili ve Edebiyatı Tarihi ile İlgili Bir Mühim Eser" ile "Edebiyatımızın Kaynak Eserlerinden Biri" başlıklı iki tebliğ birden sunmuştur.[685] Seçilen başlıkların muğlak ifadeler içermesi ve tebliğlerin ne özetlerinin ne de tam metinlerinin yayınlanması nedeniyle içerikleri hakkında kesin bir kanaate varmak mümkün görünmemektedir. Bununla birlikte tebliğlerin en azından birinde Fedâî'nin eserini tanıttığını tahmin etmek de güç değildir. Diriöz'ün söz konusu tebliğine, basılmadığı için ulaşmak mümkün olmadı. Ahmet Kartal ve Gözde Özcanar'ın, Diriöz'ün makale ve tebliğlerini bir araya toplayıp yayımladığı eserde[686] de bulunmamaktadır. Yazma eser kataloglarında yaptığımız araştırmalarda da böyle bir esere tesadüf edilemediğinden hakkında bir yorum yapamamaktayız.

3.3.2.10. Yazarı Belirsiz: Münâzara-i Mükeyyifât

Afyon, berş, esrar, boza, şarap ve kahve arasında geçen bu münazara metni Leiden Üniversitesi Kütüphanesi'nde MS Or. 25.721 numarada kayıtlı bir mecmuanın 23b-30b varaklarında bulunmaktadır. Mecmuanın içinde Hz. Ali ve Hacı Bektaş-ı Velî'ye methiyelerin ve yine Hacı Bektaş'tan bahseden mensur bir bölümün bulunması sebebiyle söz konusu münazaranın da Bektaşî literatürü kanonuna dahil olabileceği ihtimali öne sürülmektedir.[687] Müellifi ve yazılış tarihi belli olmayan münazaranın, orta nesir üslûbuyla yazılmış olması nedeniyle en erken XVII. yüzyıl

---

[684] 4. Türkoloji kongresi 1981 yılında yapılmıştır. Düzenlenen Türkoloji kongrelerinin listesine şu adresten bakılabilir: http://turkiyat.istanbul.edu.tr/tr/content/faaliyetler/kongre-ve-sempozyumlar

[685] **III. Milletler Arası Türkoloji Kongresi Programı**, 24-29 Eylül 1979 İstanbul, s. 18-19.

[686] Meserret Diriöz, **Klasik Türk Edebiyatı Yazıları: Nisyana Düşen Gölge**, Haz. Ahmet Kartal, Gözde Özcanar, İstanbul, Doğu Kütüphanesi, 2016.

[687] Hatice Aynur & Jan Schmidt, "A Debate Between Opium, Berş, Hashish, Boza, Wine and Coffee", **TUBA** 31/I, 2007, s. 55.

ortalarında, medrese tahsili almış biri tarafından kaleme alınmış olabileceği düşünülmektedir.[688]

Kurgu ve karakterler açısından Nidaî'nin geleneğini devam ettiren bu eserin Nidaî'den en önemli farkı, onun kahramanlarından bal suyunun yerine kahvenin bulunması ve nispeten daha müzeyyen bir üslûba, daha fazla şiir iktibasına sahip olmasıdır. Girişte bir sohbet meclisinde felekten şikâyet edilirken yârândan birisinin, Tahayyülat sancağında ve İşret-âbâd sahrasında, etrafı gülistan olan bir kasırdan bahsetmesi, orada mükeyyifatın münazarasını izlemeye davet etmesi, ardından hep birlikte oraya gidip mükeyyifatın sırayla gelmesi ve tasvir edilmesi büyük benzerlik göstermektedir. Tabii ki bu eserde tasvirler daha geniş tutulmuş, farklı şahıslara atıfta bulunularak kültürel arka planın genişliği gösterilmiştir. Örneğin benzeri diğer eserlerde esrar sadece bir derviş olarak bahsedilmesine rağmen burada Hz. İsa ve İbrahim b. Edhem tarîkına girmiş, Hacı Bektaş'a tabi olmuş bir derviş olduğu belirtilir.[689]

En son kahve gelince meclise, bütün mükeyyifat ayağa kalkıp hürmet gösterir ve o geldikten sonra dünyanın kendilerine dar gelmeye başladığını ve itibarlarının kalmadığını söyleyerek baştan onun üstünlüğünü kabul ederler. Biraz sohbet ettikten sonra -diğerlerindeki gibi- afyon ayağa kalkıp hepsinin orada burada keyfiyyet iddiasında bulunduğunu söyleyip kendisi varken buna nasıl cüret ettiklerini sorarak meydan okur. Nidaî'deki sıra gözetilerek, önce afyon, ardından berş, esrar, boza, şarap ve -Nidaî'deki bal suyu yerine- kahve söz alır. Argümanları ise hemen hemen aynıdır. Bu sebeple tekrar zikredilmeyecektir. Burada kahvenin söylediklerine ve sonuca bakmak yeterli olacaktır.

Kahvenin şaraba cevap verdiği bölümde şarap hakkında Kur'an'da "ricsün min 'ameli'ş-şeytân (şeytan işi bir pislik)"[690] ve hadiste "ümmü'l-habâis (kötülüklerin anası)"[691] olduğu belirtildiği halde şiirlerle, yaldızlı sözlerle kendini temize çıkarmasını eleştirir. Şarap içenlerin; hanımını, kızını, annesini, cariyesini birbirinden ayırt edemeyecek ve hepsini beraberce kullanabilecek bir duruma geleceğinden

[688] "a.g.m.", s. 57.
[689] "a.g.m.", s. 91.
[690] Mâide, 5/90. Ayetin tamamı: "Ey iman edenler! (Aklı örten) içki (ve benzeri şeyler), kumar, dikili taşlar ve fal okları ancak şeytan işi birer pisliktir. Onlardan kaçının ki kurtuluşa eresiniz."
[691] Nesâî, Eşribe, 44.

bahseder. Ona göre, şaraba müptelâ olanlar hiç geçmeyecek bir baş ağrısına da sahip olurlar. Mümin arasında bulunması bile suç iken hangi cüretle üstünlük iddiasında bulunduğunu sorar.

Şarap da kahveye cevap verir. Sonradan ortaya çıkması nedeniyle kahve ve Haricîler arasında bir benzerlik kurar. Dünyadaki bütün yiyecek ve içeceklerin faydasının, zararının ve keyfiyetinin ancak şairler tarafından bilinebileceğini öne sürüp yine şiirlerden kendisini öven deliller getirir. Kahvenin, Nemrut gibi mancınıklar kurup her birini taşladığını; gulyabani ve zebani sıfatlı kimseler tarafından demir çubuklarla dibeklerde ateşler içinde kavrulmasının boş yere olmadığını söyler. Ayrıca kürsülerde ve darulhadislerde alimler tarafından haramlığı ve helâlliğinin hâlâ tartışıldığını da ekler.

"*Hâlâ ki kürsîlerde ve dâru'l-hadîslerde bu kadar 'ulemâ vü meşâyih-i [u] ders-i 'âmmlar hill ü hürmetün mes'elesinde ihtilâflar eyleyüp kimi mutlak yanıkdur diyü isrâf u harâmiyyetüne ve niceleri dahı bi'l-fi'l bid'at u mekrûhiyyetüne zâhib olup hükmlerinde musırr olmışlardur.*"[692]

Ortaya çıktığından beri insanlarda ne cinsel arzu ne de uyku bıraktığını söyleyerek şikâyet eder. Son olarak da şu beyit ile kendisini içenler arasında bir mukayese yapar:

"*Nûş iden heb [hep] bâdeyi 'asrun kibâr-ı devleti*

Kahve-i rûyî-siyâhı [rûy-ı siyâhı] içmez illâ nikbeti"[693]

Daha sonra kahve ve yine ardından şarap söz alarak birlikte yenildikleri yiyecek ve içeceklerden, nasıl sunulduklarından dem vurarak üstünlüklerini göstermeye çalışırlar. Şarabın son konuşmasından sonra boza, mavoza, arak, müselles ve diğer alkollü içecekler şarabın yanında saf tutup kahveyi Yemen'den sürülmüş bir Haricî, bid'atî ve nikbetî olarak nitelerler. Bunun üzerine afyon, berş, müferrih ve çeşitli macunlar ile haplar bir araya gelip şaraba karşı kahvenin yanında yer alırlar. Hep bir ağızdan, bir katresinin bile Allah tarafından haram ilan edilmesine rağmen soyu şerefli kahveye nasıl bid'atî ve Haricî dediklerini sorarlar. Kahvenin bu dünyaya hepsinden evvel geldiğini, dünyanın küfür ve dalâlet içinde bulunduğunu görünce Yemen

[692] "a.g.m.", s. 105.
[693] A.y.

dağlarına doğru çekildiğini, yüzyıllar sonra peygamber gelip de cihanın İslam nuruyla dolduğunu Şeyh Şazilî'nin kendisine haber verdiğini ve onun ısrarı ile geri döndüğünü anlatırlar. Artık onlara cevap hakkı tanımayıp şarabı Firengistan'a, bozayı Tatar Han'a ve esrarı Horasan'a sürüp afyon, berş ve kahve kasırda kalmaya devam ederler.

Bu münazara ile ilgili Hatice Aynur ve Jan Schmidt çok yönlü ve kapsamlı bir makale yayımlamışlardır. Öncelikle kahramanları tanıtarak tarihsel süreçlerinden bahsetmişlerdir. Ardından yazma nüsha hakkında bilgi verip eserin dili, imlâsı ve üslûbu hakkında bazı noktalara değinmişlerdir. Yazarların tespitlerine göre, mukaddime ve tasvirlerde daha kitabî ve secîli bir üslûp kullanılmasına karşılık, diyalog kısımlarında günlük konuşma dilini yansıtan, daha yalın ifadeler seçilmiştir.[694] Ayrıca 26 Türkçe, 3 Farsça manzumeden iktibas yapılmış, bunlardan sadece Hayretî ve Nef'î'ye ait olanların müellifleri belirtilmiştir.[695] Metnin prestijini arttırmak ve müellifin bilgisini göstermek amacıyla *Kânûn-ı Şifâ, Dîvân-ı Sâ'ib ve Dîvân-ı 'Örfî* gibi eserlere atıfta bulunulmuştur.[696] Yazarlar, eserin özetini verdikten sonra argümanları da analiz etmişlerdir. Son tahlilde argümanların şer'î veya tıbbî açıdan yeterli ve etkili olmadığına, eserin okuyucuları eğlendirmek maksadıyla yazıldığına kanaat getirmişlerdir.[697] Fuzulî'nin *Beng ü Bâde*'si ve Süleymaniye Kütüphanesi Tercüman Yazmaları 361 numarada bulunan aynı konulu eserlerle mukayesesini yapmışlardır. Mükeyyifatı konu alan edebî eserlerin yanı sıra tıp, seyahat ve hikâye literatüründeki eserlerden de çeşitli alıntılar yaparak incelemeyi zenginleştirmişlerdir. Son olarak eserin transkripsiyonunu vermeden önce bu münazaranın ne kadar gerçek ve ne kadar kurgu olduğu üzerinden bir tartışma yürütmüşlerdir. Buna göre diğer kaynaklar da göz önüne alındığında, bu münazaranın XVI ve XVII. yüzyıl Osmanlı entelektüellerinin gerçek pratiklerini yansıttığın çok açık olduğunu öne sürmüşlerdir.[698]

3.3.2.11. Yazarı Belirsiz: Letâif

Süleymaniye Kütüphanesi Tercüman Yazmaları 361 numarada *Letaif* adıyla kayıtlı risalenin 2a-9b sayfaları arasında başlıksız bir mükeyyifat münazarası

[694] "a.g.m.", s. 57.
[695] "a.g.m.", s. 58.
[696] "a.g.m.", s. 59.
[697] "a.g.m.", s. 89.
[698] "a.g.m.", s. 88.

bulunmaktadır. 1061/1650 yılında, Yusuf isminde bir müstensih tarafından istinsah edilmiştir. Ancak eserin ne zaman ve kim tarafından telif edildiğine dair bir ipucu yoktur. Girişte, perişan gönüllere eğlence olsun diye bu latifenin icat edildiği söylenir. Nidaî'nin izinden giden bir eser olan bu latifede, Nidaî'deki afyon, berş, esrar, boza, şaraba ilaveten kahve ve bal yerine de bal suyu kahraman olarak seçilmiştir.

Tanımlar, tasvirler, şiir iktibasları, argümanlar, Nidaî ve onun etkisinde yazılmış eserlerle hemen hemen aynıdır. Diğerlerinden farklı olan kısım bal suyunun münazaraya dahil olup şaraba itirazını ihtiva eden bölümdür. Burada bal suyu kendisini tatlı dilli, insanlara faydalı, bir katresinin bile haram sayılmadığı bir keyif verici olarak tanımlarken, *ümmü'l-fesâd* olarak nitelediği şarap hakkında da diğer eserlerdeki argümanlara ilaveten şunları söyler: "*Seni bir kimse içse kırk güne dek îmânı yerine gelmez ve içerken îmânı taşra çıkar. İnsâna zarârun nef'ünden ziyâdedür. Evvelâ letâfet gösterüp meymûn gibi şatarât idüp sonra ayu gibi mehâvet gösterüp tâ sonra hınzîr gibi çamur içinde müstağrak olursın…Küffârdan gayrıya hınzîr eti gibi tenâvül itmesi câiz degüldür. Ehl-i İslâm arasında ne maslahatun var, kefereye mahsûs bir kâfirsin. Var anlarun içinde tafahhur eyle*."[699]

Eserin sonunda diğer mükeyyifat kahvenin üstünlüğünü şu sözlerle açıkça kabul ederler ve eser sona erer: "*Merhabâ ey güzîde-i devrân şimdiki zamânda senün şöhretün ziyâdedür ve devletün âvâzedür. Elimüzden ne gelür, diyü âhir sulh idüp sohbete müştegil oldılar*."[700]

3.3.2.12. Sıhhatî Çelebi: Mükeyyifât-ı Âlem

Asıl adı Abdüllatif olan Sıhhatî Çelebi (ö. 1104/1693) Tokat'ta doğmuştur. İstanbul'da ilim tahsil etmiş ve Hacı Bektaş Ocağı ağalarına intisap etmiştir. Yeniçeri ocağında imamlık vazifesini icra etmiştir.[701] Sıhhatî Çelebi hakkındaki bilgiler bunlarla sınırlıdır. Bilinen tek eseri *Menâkıb-ı Mükeyyifât-ı Âlem*'i de ne zaman kaleme aldığı bilinmemektedir.

---

[699] **Letâif**, müstensih: Yusuf, Süleymaniye Ktp. Tercüman Yazmaları Kol., no: 361, 1061/1650, vr. 6b.
[700] **A.e.**, vr. 9b.
[701] Yeniçeri imamları ocakta yetişmekle birlikte medrese tahsili görenler arasından seçildiği için bu görevdekiler hem ilmiye hem askeriye sınıfının bir üyesi olurlardı. Sıhhatî Çelebi'nin icra ettiği görevden donanımlı bir insan olduğu anlaşılmaktadır. Metin Öztürk, "Sıhhatî Çelebi'nin Menâkıb-ı Mükeyyifât-ı Âlem Risalesi Çerçevesinde 17. Yüzyıl İstanbul'unda Keyif Verici Maddeler", YL Tezi, Hacettepe Üni. SBE, Ankara 2006, s. 3.

Yazar, sebeb-i telif bölümünde, bir gün arkadaşlarıyla otururken felekten şikâyet edip hiç mi yüzlerinin gülmeyeceğini hususunda konuştuklarını anlatır. Onlar böyle konuşurken arkadaşlarından biri, Tahayyülat sancağında ve İşret-âbâd sahrasında keyif verici maddeler için cennet gibi bir bahçe içinde büyük bir köşk inşa edildiğini, o gün bütün mükeyyifatın orada toplanıp mübahase edeceğini söyleyip gamlarını gidermek için oraya gitmeyi teklif eder. Herkes bu teklifi kabul eder ve oraya ulaşırlar.

İlk gördükleri, Haşimî elbiseler giyinmiş efyûn-ı hezarfen olur. O yerine oturunca Hemedanî elbiseler ile süslenmiş, etrafı siyah giyimli Zengibar askerleriyle sarılmış, büyük bir ihtişamla gelen ve afyonun da tazim ile yer gösterdiği berş-i cihan-nüma gelir. Ardından derviş tabiatli, yeşiller içinde, Bektaşi taifesiyle birlikte esrar-ı sebze-zar gelir. Sonra da ak sakallı, beyaz giyinmiş, Tatar taifesi önünde beyaz bayraklar açmış, katırcıyan taifesi de üzengisini tutmuş bir pîr gelir ki onun adı da boza-i nâ-bekârdır. Ardından kızıl yüzlü, gözü kanlı, gül renkli ve ateşli elbiseler içinde kız suretli oğlan gibi biri gelir ki o da şaraptır. Bir tane de sarı libaslar içinde, güzel yüzlü, şirin sözlü, yolda sema eyleyerek def gibi göğsünü dövüp ney gibi inleyen ‘arak-ı şermsâr gelir. Son olarak da Yemen, Hind ve Arabistan seyyahı, esmer tenli, kanı sıcak, sözü zarif kahve-i can-fezâ gelir. Padişah gibi önünde ve arkasında bir alay garip esnaf bulunur ki isimleri duhandır. Onlardan gelen mis koku insana büyük keyif verir. Kahve-i can-feza içeri girince bütün mükeyyifat ayağa kalkıp “*Hoş geldin safâ geldin ey zübde-i âlem ve şöhret-i benî Âdem, senin vücûdun cihâna geleli bizim yerimiz kalmadı, el-hakk erkân-ı dîn ve memdûh-ı ins ü cinsin*”[702] deyip afyon ile berş arasında ona yer gösterirler.

Misafirler tamam olunca ilk önce afyon söz alır. Diğerlerinin keyfiyet davasında bulunduklarını söyledikten sonra kendisi varken diğerlerinin bir kıymetinin olmadığını iddia eder. O, bağ ve bostanlarda yetişen, ulema ve avama faydalı, hatta avamın onsuz sohbet etmediği afyondur. Arab’da, Acem’de, Hind’de, Yemen’de ve diğer vilâyetlerde tanınan biridir. Kâbe’ye giden hacılar onsuz gitmezler, yayan kalanların ellerinden tutup onlara derman olur. İhtiyarlar, kalplerini kuvvetlendirdiği için afyon kullanırlar ve onu *‘asâ-yı pîrân* olarak anarlar. Afyonun keyfine varanlar konuşmaya başladıklarında bülbül gibi olurlar.

[702] **A.e**., s. 63.

Berş-i cihân-nümâ, afyona kızar: "*Be hey yıllarca yiyenler onmaz ve yedügi kendüye sinmez kara yüzlü tabî'atı sovuk ümmü'l-emrâz*"[703] diye hitap eder. İnsanın yüreğini delik deşik ettiğini, uykudan gözlerini açtırmadığını, erkekliğini öldürüp şehvetini kestiğini, afyon takviyesiyle dünyaya gelenlerin de ya kör ya sakat olduğunu, askerlerde kuvvet bırakmadığını belirtir. Ayrıca afyon kullananların halkın nefretine uğradığını, "*baba tiryâkî, b*klu tiryâkî*" denilerek onlarla alay edildiğini de ekler. Afyon içenin beli iki büklüm olur. Günde yüz bin defa, afyonu icat edene ve onun yedi ceddine lanetler eder. En sonunda Süleymaniye kahvehanesinin bir köşesini mesken edinir. Halkın asıl rağbet ettiği kimse berştir ki zarif ve kemal sahibi Mahmud Çelebiler sarhoşluğun verdiği baş ağrısını def etmek için berş içerler. İşret meclislerinde fağfuri hokkalar içinde onu kullanıp belâgat ülkesinin gülen bir gülüne dönüşürler. Berşten keyiflisi olmadığı için ârif ve zarifler hep onu tercih ederler. Berşi kullananın aklına hikmet, yüzüne kırmızılık, vücuduna da hafiflik gelir. Organları hastalıktan uzak olur. Çünkü berşi yapmak için Hindistan vadisinden misk, anber, zaferan getirip onlarla terbiye ederler.

Afyon bunları duyunca öfkelenir, aslına asi olmakla itham ettiği berşin, içindeki afyon sayesinde keyif verdiğini hatırlatır. Bundan sonra yaka paça kavgaya tutuşurlar. O sırada yeşil giyimli esrar, ikisinin arasına girer. Boş ve anlamsız lâflar ettiklerini, ikisinin de bir marifeti olmadığını, Tahayyülat sahrasında boş yere kavga çıkardıklarını ve sırlarını ifşa ettiklerini söyler. Ardından afyona hak verir ve gerçekten de berşin keyfiyetinin afyondan kaynaklandığı hükmünü verir. Ancak nihayetinde ikisi de uğursuzdur. Rahîkîzâde Çelebi, yedi iklimde tanınan büyük bir zat iken, berşe müptelâ olması neticesinde borca girmiş, daha sonra da borcunu ödeyemediği için kendisini asmıştır. Dolayısıyla ikisi de ümmet-i Muhammed'in başına beladır. Asıl makbul olan esrardır. Kim onu kullanırsa Hakk'ın sırrına erer, her şeye ibret nazarıyla bakar. Medrese talebeleri, Rum abdalları, şairler hep esrar kullanırlar.

Bu sözleri işiten boza kükreyerek ayağa kalkar. Helâlliği-haramlığı bilinmeyen, hayvan gıdası olarak nitelediği esrarın, insanı akıl dairesinden çıkarıp anlayış neşesinden mahrum ederek hayvan sıfatlı yaptığını söyler. Esrar yiyen kimse sebepsiz yere gülerek halkı da kendine güldürür. Ağzından çıkanı kulağı işitmez, karnı hiç

[703] **A.e**., s. 65.

doymaz. Asıl makbul olan bozadır. Kimseye zararı yoktur, aksine faydası vardır. Yağmacı gaziler olan Tatarlar bozasız bir saat işret etmezler. Hanlarının elinden bir şişe boza içseler ölene kadar kul olurlar. Şütürban ve katırcıyan tamamen bozaya rağbet ederler.

Gül dudaklı şarab, bu sözler üzerine kızarıp bozarır. Yedi başlı ejderha gibi ayağı üzere durup bozaya çatar. Aslanın yanında kedinin ne haddinedir ki faziletlerini sayıp döker diyerek kendisi ile diğerleri arasındaki farka dikkat çeker. Boza içenlerin bir alay üryan, meşaleciyan, har-bende, katırcıyan, şütürban ve hizmetkârlardan ibaret olup hepsinin uğursuz olduğunu dile getirir. Boza içen, onun kötü kokusundan dimağını kirletir, ömrü boyunca baş ağrısı çeker. Boza, en sonunda ölüme de sebebiyet verir. İnsanlar arasında gerçek kabul gören şaraptır ki her bir damlası insana sonsuz bir kuvvet bahşeder ve ebedî hayata ulaştırır. Buna delil ise Lokman Hekim'in şarap hakkında "rûh-ı sânî" demesidir. Ayrıca "*Elma ile isti'mâl iden kişinin öldüğüne ben ta'accub iderim*" buyurmuştur.[704]

Küfürbaz arak (arak-ı şetmsâr) şaraba ümmü'l-habâis (kötülüklerin anası), insanların kötülediği ve reddettiği, fesat kaynağı, kızıl yüzlü diyerek hitap eder. Şarabın katresinin haram olduğunu, onu içenin, eşi ile annesi ve kız kardeşini birbirinden ayırt edemeyeceğini söyler. Eğer içki içen tevbe etmezse belki imansız ölmesine neden olur. Kalbi huzur bulmaz, daima kırık olur. Cebinde parası kalmaz. Ertesi akşama kadar mahmurluktan gözleri açılmaz. Şeytan şarap fıçısına idrarını yapmadıkça şarap hâsıl olmaz. Dolayısıyla o, şeytanın amelinden ortaya çıkmıştır. İslâm arasından çıkıp gitmelidir, yoksa arak ona had cezası uygulatacaktır. Bu tehdidin ardından arak kendini övmeye başlar. Halkın asıl makbulü araktır ki yüzü aktır, bir suçu veya töhmeti yoktur, tenhada Arab Ahmed Şehvar gibi iki üç fincancık içip sarhoşluk neşesini görmeye zararı yoktur.

En sonunda kahve-i can-fezânın sabrı kalmaz. Sandıktan sıçrayarak Mekkî libaslarla bin türlü naz ile işvelenirken taşıp köpürür. Sesi ta Hind'den, Yemen'den, Aden'den, Çin'den, Şam'dan ve Irak'tan duyulur. Olgun pirlerin ve dilberlerin nasihatleri onu teskin etmeye yetmez. Bunun üzerine bütün mükeyyifat kahvenin başına toplanıp neden bu kadar coştuğunu, ne marifeti olduğunu sorar. Aynı zamanda

[704] **A.e**., s. 70.

da kara yüzlü, şehveti kesen, pis, sonradan ortaya çıkmış bir Haricî diye niteleyip sesini kesmesini ister. O da şu cevabı verir:

"*Ey bî-edebler, siz bana nice Hâricî dirsiz ki ben cümlenizden mukaddem bu âleme gelmiş idim ve lâkin geldim ve gördüm ki dünyâ ve mâ-fîhâ küfr ü dalâlet ile mâlâmâl olup yüzlerin görmeyim diyü çıkup dağlara düşmüş idim*."[705] Bundan sonra Şeyh Şâzelî'nin daveti üzerine geri döndüğünü, halka kahveyi onun tanıttığını söyler. Ayrıca görmüştür ki artık dünya İslâm nuruyla dolmuştur, o da dönmüştür.[706] Şimdi Kâbe'de ve Medine'de fakirlerin lokması ve salihlerin gıdası olmuştur. Eskiden bir misafir geleceği zaman nice kelle şekerler ezilip şerbet yapılırdı. Şimdi bir fincan kahve ondan muteber olduğu cihetten şekerler ezilmez ve şerbetler yapılmaz olmuştur. Rağbet şimdi kahveyedir. Bir ziyafet tertip edilse ve kahve ikram edilmese o ziyafetin en ufak bir değeri bile yoktur. Bundan başka, kahve için şehirlerde yüksek kahvehaneler inşa edilip kıymetli fincanlar ile dilberler onu zemzemleyip zariflerin, emirlerin ve önemli kişilerin ellerine verdiklerinde hâsıl olan keyfiyyet, diğer bütün mükeyyifata galip gelir. Öyleyse dünyada kahveye benzer bir keyif olur mu diye kahve sorar. Şarabı ve arakı Firengistan'a, bozayı Tataristan'a sürüp afyon, berş ve esrarı kendisine tabi kılarak o yüksek köşkte sohbete devam ederler.

Yazar bundan sonra, afyon, berş ve esrarın kahveye tabi olmakla hiç iyi yapmadıklarını, çünkü insan vücuduna zarar verdiklerini söyler ve dua ile eserini bitirir.

3.3.2.13. Yazarı Belirsiz: Mükeyyifât-ı Âlem

Alman Türkolog Theodor Menzel (ö. 1939)'in koleksiyonunda ismi, müellifi ve yazılış tarihi bilinmeyen bir mükeyyifat münazarası bulunmaktadır. Hans Joachim Kissling genel olarak münazara türü eserlerden ve bu münazaranın içeriğinden bahseden bir giriş ile eserin tıpkıbasımını yayımlamıştır.[707] Bu münazarayı Nidâî'nin

[705] **A.e**., s. 72.

[706] Kahvenin bulunuşuyla ilgili farklı anlatılar için bkz. Erbil Göktaş, "Osmanlı Döneminde Kahvehaneler Kıraathaneler ve Bunların İşlevleri", **ATAÜNİ Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi**, S. 11, Erzurum 1999, s. 68-69; Zeki Tez, **Lezzetin Tarihi: Geçmişten Bugüne Yiyecek, İçecek ve Keyif Vericiler**, İstanbul, Hayy Kitap, 2012, 215.

[707] Hans Joachim Kissling, "Der Wettsreit der Genussgifte: Bemerkungen zu einem türkischen Kunstmarchen", **Asien Tradition und Fortschritt: Festschrift für Horst Hammitzsch zu Seinem 60. Geburstag**, Ed. Lydia Brüll, Ulrich Kemper, Wiesbaden, Otto Harrassowitz, 1971, s. 285-303.

eserine benzeten Hatice Aynur, söz konusu iki metnin ve aynı konulu diğer metinlerin ilişkisi üzerine ileri araştırmalar yapılması gerektiğine dikkat çekmektedir.[708]

Yaptığımız karşılaştırma sonucunda bu münazaranın, Sıhhatî Çelebi'nin *Mükeyyifât-ı Âlem* adlı eserinin bir nüshası olduğunu tespit ettik. Arada bazı kelime farklılıkları var olmakla birlikte bunların manaya herhangi bir etkisi bulunmamaktadır. Ayrıca baştan birkaç satır da eksiktir. İki eserden birkaç satır örnek vermek faydalı olacaktır.

Sıhhatî Çelebi – Mükeyyifât-ı Âlem	**Mükeyyifât-ı 'Âlem**
"… Yârândan birisi cevâba gelüp didi ki **istimâ' eyledüm** ki **Tahayyülât** sancağında 'işret-âbâd sahrâsında 'umûmen mükeyyifât-ı âlem içün bir kasr-ı 'âlî **bünyâd** eylemişler ki **fi'l-cümle** etrâfı gül **ü** gülistân ve âb **u** hevâsı firâvân ve bahâristân nümâyân ve feryâd-ı 'andelîb**-i** hoş-elhân**ı** fürûzân **şöyle** bir bâğ-ı meserreddür ki gûyâ ravzatün min riyâzi'l-cinân ve 'ale'l-husûs bugün cemî'-i mükeyyifât-ı 'âlem anda cem' olup 'azîm mücâdele ve mübâhase **olunsa** gerek imiş."[709]	"Bir gün yârândan birisi cevâba gelüp didi ki **işitdüm** ki **Tahiyyât** sancağında 'işret-âbâd sahrâsında 'umûmen mükeyyifât-ı âlem içün bir kasr-ı 'âlî **binâ** eylemişler ki **fi'l-hâl** etrâfı gül gülistân ve âb **[u]** hevâsı firâvân ve bahâristân nümâyân ve feryâd-ı 'andelîb**ân u** hoş-elhân**[ı]** fürûzân **böyle** bir bâğ-ı meserreddür ki gûyâ ravzatün min riyâzi'l-cinân ve 'ale'l-husûs bugün cemî'-i mükeyyifât-ı 'âlem anda cem' olup 'azîm **gûn-ā-gûn** mücâdele ve mübâhase **olsa** gerek imiş."[710]

3.3.2.14. Yazarı Belirsiz: Hikâyet-i Cem'iyyet-i Mükeyyifât-ı Âlem ve Mübâhase ve Mücâdele

İBB Atatürk Kitaplığı'nda BEL_Yz_K0633/6'da kayıtlı bir mecmuanın 35b-49a yaprakları arasında bulunan nüsha, 16 Şaban 1150/9 Aralık 1737'de istinsah edilmiştir. Müellifin adının zikredilmediği eserin başında, Nidaî'nin diğer yeniden yazımlarında olduğu gibi, yârânlar bir gün toplanırlar, bu dünyadan bir günyüzü

[708] Aynur, "a.g.m.", s. 11. Bu nüshadan, Aynur'un basım aşamasındaki çalışması vesilesiyle haberdar oldum. Çalışmasını paylaşma nezaketi gösterdiği için kendisine bir kez daha teşekkür ederim.
[709] Metin Öztürk, "a.g.t.", s. 61.
[710] Kissling, "a.g.m.", s. 303.

göremeyecekler mi diye esefle konuşurlar. Diğerlerinde, yârândan biri Tahayyülat sancağında ve İşret-âbâd sahrasında mükeyyifatın münazarasının gerçekleşeceğini, gönüllerindeki gamı gidermek için oraya gitmeyi teklif ederken, bu nüshada bunun yerine, o konuşmacı, gönüldeki gamdan kurtulmanın birkaç yolu olduğu söyler. Bunlar: şer'-i şerifin hükmünün uygulanması, sikke-i padişahînin geçerli olması, zulmün ortadan kalkması, rüşvetin kalkması, her şeyin yerli yerince olması. Devlete ziyan gelmemesi için bu ve benzeri kurallara uyulması gerektiğini, eğer bunlar yerine getirilmezse halkın gamdan kurtulamayacağını söyler.[711] Ardından bu işlerin padişahın ve âlimlerin sorumluluğunda olduğunu hatırlatıp kabul ederlerse onları bir seyr ü temâşâya götürmeyi teklif eder. Onlar da kabul edip giderler.

Daha öncekilerde de anlatıldığı gibi bir kasırda mükeyyifatın gelmesini beklerler. Sırasıyla afyon, berş, esrar, boza, duhan, şarap, cezve-i mümessek[712], müselles, bal suyu, elma suyu, mukim, maddetülferah, arak ve kahve gelir. Kahve geldiğinde hepsi ayağa kalkıp saygı gösterirler ve o dünyaya geldikten sonra kendilerine yer kalmadığını belirtirler. Daha sonra oturup sohbete başlarlar. Afyon, diğerlerinin sağda solda üstünlük tasladığından dem vurup hepsine meydan okur. Afyonun sözlerine diğer eserlerde berş, burada ise berş ile birlikte mukim ve maddetülferah, üçü birlikte cevap verir.

Berş, mukim ve maddettülferahın sözlerine afyon berşe hitaben cevap verir. Mukimle maddetülferah da berşe arka çıkarak afyona cevap verir. Buradan, söz konusu üçlünün içinde baskın karakterin berş olduğunu, diğer ikisinin ona yardım ve destek sağlayan yan karakterler olduğu anlaşılır. Afyona, kendilerini kemal ve marifet sahibi kimselerin kullandığını söyleyerek meydan okurlar ve muharabe ve mükateleye başlarlar.

Onlar böyle tartışırken esrar gelir ve üçünün de bir akçelik marifet olmadığını, boş konuştuklarını söyler ve berş, mukim, maddetülferaha karşı afyonun tarafını tutar. Berş'in Rahîkîzâde Çelebi'ye yaptıklarından dem vurur. Ümmet-i Muhammed'in başına belâ olduklarını söyler. Halkın makbulünün asıl kendisi olduğunu savunur.[713]

---

[711] **Hikâyet-i Cem'iyyet-i Mükeyyifât-ı Âlem ve Mübâhase ve Mücâdele**, İBB Atatürk Kitaplığı Bel_Yz_K0633/6, s. 35b-36a.
[712] Üzerine misk konan ateş koru.
[713] **A.e**., vr. 43b.

Ona da boza cevap verir. Diğer eserlerdeki ifadelerin benzerlerini söyler. Ondan sonra da şarap söz alır. Yarım varaklık konuşmasının ardından sözü yarıda kesilir, birden kahvenin kendisini övmesine sıra gelir ki bu, arada en azından bir sayfanın eksik olduğunu gösterir. Manzum olan bu övgüden sonra kahve, kendisi hakkında şair Şer'î Efendi'nin bir gazel-i bedî'î söylediğini belirtip o gazeli alıntılar. O sayfanın derkenarında kahveye methiye olarak kısa bir manzume daha bulunmaktadır. Şer'ī Efendi'nin gazelinin matla ve makta beyitleri şöyledir:

"*Ehl-i keyfin çün evvelidür derdine dermân kahve*
Âh meded tizce yetişdür bize yârân kahve
...
Keyf virmez bize ey Şer'ī bu berc efyûn
Üstüne içmeyincek iki filcân kahve"[714]

Kahvenin kendisi hakkındaki bu konuşmalarından sonra diğer mükeyyifat bütün neferleriyle bir araya gelirler ve görürler ki gerçekten de kahve hepsinden daha şereflidir. Bu sefer afyon, berş, mukim, maddetülferah ve duhan kahvenin safına geçerler. Diğerlerine de söz hakkı tanımayıp hepsini sürgüne gönderirler ve bilirler ki kendileri kahve olmadan yapamazlar. Kahve onların kendisine tabi olduğunu görünce her birini bir hizmete tayin edip kendisi de sedd-i İskender olup kral gibi oturur. Bu kez esrar ve bade mücadele ve mübahaseye başlarlar. Bu manzum münazarada bade iki, esrar bir kez söz alır. Bu kısımdan örnek vermek gerekirse, bade Kur'ân'da adının geçmesi nedeniyle üstünlük taslar.

"*Kur'ân içinde adım nukl-ile andı hâlık*
Anın gibi kim ola medh ide anı gaffâr"[715]

Esrar da badenin Kur'ân'da adının geçmesini yanlış anladığını savunur.

"*Kur'ân içinde hâlık adını zemm eyledi*
Sen anı medh sandın bilmedin ey 'alef-i hâr"[716]

Badenin ikinci kez cevap vermesinden sonra esrar oradan kaçar. O mahalde sarhoşluk veren diğer mükeyyifat da badenin tarafına geçerler. Ancak tiryakiler,

[714] **A.e**., vr. 46b.
[715] **A.e**., vr. 47b.
[716] **A.y.**

sarhoşların attığı naralara dayanamayıp oradan ayrılırlar. Daha sonra da münazaranın geçtiği kasır tamamen boşalır. Kahve ile bade arasında kesin bir üstünlük sağlanmaz.

Müellif, bundan sonra kıssadan hisse çıkarmak gerektiğini söyleyerek okuyucuya verdiği bazı tavsiyelerle eseri tamamlar. Buna göre kişi, mükeyyifatın hiçbirisiyle ülfet etmemelidir. Allah'ın yaptığı tabiatı bozmamalı, sonradan terk etmesi güç olan alışkanlıklara saplanmamalıdır. Gönlündeki gamı gidermek isteyen varsa Kur'ân okumalı, Allah'ı zikretmeli ve salavat getirmelidir. 14 mükeyyif ile bu eser mükeyyifat münazaraları içinde kadrosu en geniş olanıdır.

3.3.2.15. Muhâleme-i Mükeyyifât

Bu eserden önce Fatma Büyükkarcı Yılmaz, Nidâî'nin münazarasıyla ilgili yazdığı makalesinde bahsetmiş ve benzeri diğer eserlerle mukayesesini yapmıştır. Yılmaz'a göre bu eser ya Sıhhatî Çelebi'nin yazdığı eserin muhtasarı ya da onu takip eden birinin yazmış olduğu bir eserdir.[717] Sıhhatî Çelebi'nin eseri ile *Muhâleme-i Mükeyyifât*'ı karşılaştırdığımızda kurguyu değiştirmeyen birkaç kelime ve cümle haricinde bir farklılık görünmemektedir. Önemli sayılabilecek tek farklılık, eserin sonunda Sıhhatî Çelebi'de arak, şarap ile birlikte Firengistan'a sürülürken, *Muhâleme-i Mükeyyifât*'ta Yahudilere gönderilir.[718] Ancak bu ufak tefek farklılıklar, her eserin farklı nüshalarında görülebilecek, müstensihin sehiv ya da kendi tasarrufundan kaynaklanabilecek türdendir. Sıhhatî Çelebi'nin 1104/1693'te vefat ettiğini ve bu nüshanın 1163/1750 yılında istinsah edildiği de düşünülürse böyle değişimlerin olması normal karşılanabilir. Bu nedenle *Muhâleme-i Mükeyyifât* ismi verilmiş bu nüshayı, ayrı bir eser veya yeniden yazım değil de Sıhhatî Çelebi'nin *Menâkıb-ı Mükeyyifât-ı Âlem*'inin bir nüshası olarak değerlendirmenin daha isabetli olacağını düşünüyoruz.

Sıhhatî Çelebi'nin eserini yüksek lisans tezi olarak hazırlayan Metin Öztürk'ün tenkitli neşir için kullandığı beş nüsha arasında bu nüsha bulunmamaktadır.[719] Fatih Ülken ise bir makalede neşrettiği bu eserin tek nüshasında (Süleymaniye Ktp. Esad Efendi Kol. No: 3622) bir isim yer almadığı için onu herhangi bir yazara atfetmez.[720]

---

[717] Büyükkarcı Yılmaz, "a.g.m.", s. 690.
[718] Karş. Öztürk, "a.g.t.", s. 73 ve Fatih Ülken, "a.g.m.", s. 190. Fatma B. Yılmaz ise, Fatih Ülken'in kullandığı nüshaya dayanarak arakın boza ile Tataristan'a gönderildiğini söyler. Bkz. a.mlf., "a.g.m.", s. 691.
[719] Öztürk, "a.g.t.", s. 5-6.
[720] Fatih Ülken, "24 Rebiyülevvel 1163/3 Mart 1730 Tarihli Bir Mükeyyifat Münazarası: Muhâleme-i Mükeyyifât", **Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi**, C. X, S. 54, 2017, s. 180-191.

3.3.2.16. Yazarı Belirsiz: Hikâyât-ı Mükeyyifât-ı Âlem

Ankara Üniversitesi Kütüphanesinde "Üniversite A 367/III" numarasıyla kayıtlı bir yazma eserin 136b-142a sayfaları arasında adı geçen münazara yer almaktadır. 220x125 mm ölçülerindeki sayfalara 23 satır halinde nesih hatla yazılmış münazaranın müellifi ve ne zaman yazıldığı bilinmemektedir. Ancak Nidâî'nin icat ettiği bu türe Sıhhatî Çelebi kanalıyla eklemlenmiş bir eser olduğu görülmektedir. Yani orijinal kurgu Nidâî'ye ait olmakla birlikte Sıhhatî Çelebi'nin kurguda yapılan ufak değişiklikler (giriş ve sonuç kısımlarında olduğu gibi), ayırt edici bazı kelime ve ifadeler *Hikâyât-ı Mükeyyifât-ı Âlem*'le daha çok benzerlik göstermektedir. Dolayısıyla bu eseri, bir yeniden yazım örneği olarak okuyabiliriz.

Tahayyülat sancağının İşret-âbâd sahrasındaki bir kasırda mükeyyifat birbirleriyle *azîm mücâdele ve mübâhase* etmektedirler. Ancak mükeyyifat sayısı Nidâî'den de Sıhhatî Çelebi'den de fazladır. Bu eserde afyon, berş, esrar, boza, arpa suyu (bira), bal suyu, vişne likörü, müselles, bade, arak ve kahvenin münazarasını okumaktayız. Kurgu aynı olduğu gibi, ortak olan mükeyyifatın tasvirleri ve argümanları da aynıdır. Bu sebeple tekrara düşmemek için bunlar yinelenmeyecektir. Fakat diğer eserlerde olmayan mükeyyifatın tasvir ve konuşmalarını kısaca özetlemek faydalı olacaktır.

Mükeyyifatın kasra gelmesinde diğerlerindeki sıra gözetilmiş, sırasıyla önce afyon, berş ve boza gelmiştir. Bu eserde bozadan sonra arpa suyu, yani bira gelir. Arpa suyu sarışın ve uzun boylu biridir. Zaferanî elbiseler içinde, Eflak ve Boğdan Beyleri ile pek çok askerle birlikte kasra gelir. Ondan sonra Dürzî kıyafetleri giymiş, Rüstem gibi katı, ateşî elbiseler giymiş bal suyu gelir. Yanında Rumeli mümtazları, Bosna Bûdem semtinin seçkinleri renkli bayraklar çekip şükürler ederek kasra gelir ve pehlivan gibi otururlar. Ardından bayraklar açarak ve her sancağın altında binlerce dilber bulunduğu halde, erguvanî elbiseler içinde, vişne likörünü temsil eden Vişnâb Çelebi gelir. Diğerleri onu görünce ayağa kalkıp hürmet gösterirler. O da Rüstem gibi yerine kurulur. Kahraman sıfatlı, Rüstem gibi katı, etrafında musıkîden haberdar, kol kola verip sohbet eden, uzun boylu yiğitler bulunan müselles gelir. Daha sonra bade, arak ve kahve gelir.

Sıhhatî Çelebi'de afyon ve berşin konuşmalarından sonra afyonun berşe verdiği kısa cevap bu eserde yoktur. Esrar araya girer ve münazara aynen devam eder. Esrar

ve bozanın konuşmasından sonra *Hikâyât-ı Mükeyyifât-ı Âlem*'de arpa suyu söz alır. Rum divanesi gibi köpüklerini saçıp bozayı, aynen Sıhhatî Çelebi'nin eserinde şarabın bozayı eleştirdiği gibi eleştirir. İlaveten, boza içenin evine hırsız girmeyeceği ve bir köpek tarafından ısırılmayacağını söyler. Bunun sebebi, boza içenlerin balgama müptelâ olup geceleri öksürmesinden dolayı hırsızların evlerine giremeyecek olması ve vücudu su toplayıp da değnekle gezeceği için köpeğin korkup kaçmasıdır. Alaylı bir ifadeyle bozanın ancak bu konuda faydalı olduğunu dile getirir. Dikkat çekici bir şekilde kendini övmez, üstünlük iddiasında bulunmaz. Onun konuşması bitince boza konuşmaya takat bulamaz. Araya bal suyu girer ve boza gibi bir pirin ırzına dokunmakla arpa suyunun haddini aştığını söyler. Bu bağın bir bahçıvanı ve gözetleyicisi vardır, eğer onda biraz ar olsaydı bu meydanda cevaba yeltenmezdi. Arpa suyu, bir alay uğursuz Eflak ve Boğdan Beylerinin utanmaz kadınlarla çöplüklerde içtiği bir şeydir. Suç onda değil, onun gibi üslûpsuz birini bu kasra sokan kapıcılardadır. Asıl makbul olan bal suyudur. Rumeli'nin seçkinleri ve gazileri onsuz olmaz. Aslı saf bir baldır. Bütün macunlara kıvam verir. Onu yiyen bin türlü yemek yemiş gibi olur.

Bu konuşmaları duyan Vişnâb Çelebi'nin zarif kişiliği son derece elem duyar. Onun mücadele ettiği kişilerin, kendisine denk olmadığını, bu yüce mecliste, onun yanında ağzını açmasının hadsizlik olduğunu, aklında hafiflik ve fikrinde uğursuzluk bulunduğunu söyler. Eflak ve Boğdan'da eşkıyalarla yakınlık kurduğunu, onu içenin bile kendisinden hoşnut olmadığını iddia eder. Artık devlet erkânının ve saltanat büyüklerinin kendisini diğer mükeyyifata tercih ettiğini, ona hizmetler edip hürmetler ettiğini, onları bezdirmediğini, kasırlarda nefis yemekler ile birlikte içildiğini anlatır. Öyleyse ondan nazik bir keyif olmaz. Böylece bal suyunun diyecek sözü kalmaz.

Müselles, Vişnâb Çelebi'ye meydan okur. İlaç yapımında ortaya çıkmış bir mükeyyif olduğunu, bu yüzden temelinin sağlam olmadığını hatırlatır. Herkes onu yemez. Kibarlar ve mirasyediler harcıdır, gizli bir haramzadedir. Hatrı vardır diye bu kadar konuşmasına müsaade edilmiştir. Yoksa ona verilmeyecek bir cevap yoktur. Müsellesin yanında keyfiyet davası etmemelidir. Halkın makbulü odur ki kokusu güzel, aslı bilinen, tatlı bir içkidir. Diğerleri gibi ayaklara düşmüş değildir. Bundan sonra bade, arak ve kahve söz alır. Aynı şeylerden bahsederler. En sonunda kahvenin üstünlüğü diğer mükeyyifat tarafından kabul edilir. Küstahlık ettiklerini söyleyip

kahveden af dilerler. Ondan, kendilerini uygun kişilerle ülfet ettirmesini de isterler. Kahve de onların bu ricasını kabul edip bade ile arakı Frengistan'a, bozayı Kırım'a, arpa suyunu Eflak ve Boğdan'a, bal suyunu Bosna Budem'e, Vişnâb Çelebi'yi Edirne Belgrad'a, müsellesi Gelibolu ve Erdel'e gönderir. Afyon ile berşi kendisine kardeş, duhanı da hizmetkâr eyleyip İstanbul'a giderler. Esrarı da mahrum kalmasın diye Bektaşilerle sınır boylarına gönderir ve o hâlâ gitmededir.

Hikâyât-ı Mükeyyifât-ı Âlem'i Fatih Ülken bir makalesinde neşretmiştir. Ülken, eserin şahıs kadrosunu ve olay örgüsünü incelemiş ve fakat benzeri eserlere ve bu eserlerle ilgili çalışmalara hiç değinmemiştir.[721]

3.3.2.17. Yazarı Belirsiz: Afyon Tiryakileri

Bu eser Sıhhatî Çelebi'nin eseri ile büyük benzerlik göstermektedir. Farklı noktaları ise şunlardır: Kahvenin tanıtıldığı bölümde her iki eserde de onun maiyyetinde bulunan duhandan bahsedilmesine karşın, *Afyon Tiryakileri*'nde duhan, kahvenin biraderi olarak tanıtılır (s. 7). Afyonun söz aldığı ilk bölümde Sıhhatî'de Hz. Ali'den yapılan nakil (s. 64), diğerinde yoktur (s. 9). *Afyon Tiryakileri*'nde esrarın ve şarabın konuşmasında farklı beyit (s. 13 ve 17), arakın konuşmasında ilaveler (s. 18), bozanın konuşmasında da argo ifadeler ve başka eklemeler bulunmaktadır (s. 16). Kahve, tıpkı Sıhhatî Çelebi'de üstünlüğünü ilan ettiği gibi, *Afyon Tiryakileri*'nde de eder, ancak Sıhhatî'ye ek olarak diğer mükeyyifâtın, kahvenin sözlerini ve üstünlüğünü tasdik ettiği açıkça söylenir. Daha sonra yine ondan farklı olarak şarap Balbozlar'a (?) teslim edilip Cezire-i Milan'a (?) gönderilir. Arak, feleğin ensesine bir tabanca vurmasıyla kendisini fağfur-ı Çin'de bulup sâmsüvâr derbendinde zuhur edip Ye'cüc ile Me'cüc'ün çıkacağı güne kadar bekleyip onlar çıktıktan sonra beylerinden Salık nam bey ile kızıl elma üzerinden Horasan'a gideceklerdir. Kahveye tabi olan afyon, berş ve esrara duhan da ilave edilir. Bunlar da o kasırda vakitlerini sohbet, işret ve ibadetle geçirirler (s. 21). Eserin en sonunda "*Gazel-i Tiryâkî-i Efyûn*" başlığı altında dokuz beyitlik bir gazel yer alır. Devamında ise sırasıyla berş, esrar, boza, şarab, arak ve kahve hakkında birer ikişer beyitler bulunur. İstanbul'dan berş ısmarlayan birinin mektubuyla da eser son bulur. Kişileştirilen her bir mükeyyifin aynı

[721] Fatih Ülken, "Müellifi Meçhul Bir Edebî Münazara: Hikâyât-ı Mükeyyifât-ı Âlem", **Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi**, C. X, S. 52, Ekim 2017, s. 261-276.

zamanda tasvirlerine de yer vermesiyle dikkat çeken bu 24 sayfalık eser İstanbul'da 1273/1857 yılında basılmıştır. Abdülkadir Erkal tarafından da Latin harflerine çevrilerek yayımlanmıştır.[722]



Resim 2 Soldan sağa: kahve, arak, şarab, boza, esrar, berş, afyon[723]

Mukayese ve Değerlendirme

Yukarıda tanıtılan bütün eserlerin yegâne ortak kahramanı şaraptır. Bu münazaraların demirbaşı olan şarap için mükeyyifatın en kıdemlisidir denilse yanlış olmaz. Zira Mısırdan Çin'e kadar dünyanın hemen her yerinde Neolitik çağdan itibaren kullanıldığı bilinmektedir.[724] Kitâb-ı Mukaddes'te anlatıldığına göre ise Hz. Nuh, bağcılıkla uğraşıp şarap üretiyordu (Tekvîn, 9/20-21). Dolayısıyla istisnasız bütün münazaralarda kendine yer bulması onun hem kadim hem de kıymetli olmasından kaynaklanmaktadır.[725]

[722] Abdülkadir Erkal, **Osmanlı Toplumunda ve Edebiyatında Afyon ve Esrar**, Ankara, Birleşik Dağıtım, 2016, s. 189-201.
[723] **Afyon Tiryakileri**, İstanbul 1273, s. 22.
[724] Musa Tosun, "İçki -Tıp Açısından İçki-", **TDVİA**, C. XXI, İstanbul, TDV Yay., 2000, s. 462.
[725] Standage, şarabın dinî ayinlerde kullanıldığı gibi doğum ve ölüm gibi sosyal olaylarda, ticarette para yerine ve siyasette bir simge olarak kullanıldığını dile getirmektedir. Bkz. Tom Standage, **Altı Bardakta Dünya Tarihi**, Çev. Ahmet Fethi, İstanbul, Merkez Kitaplar, 2005, s. 11-12.

Mükeyyifat münazaralarını, yazarlarının mensup oldukları dinin/İslâm'ın hükümleri açısından değerlendirdiğimizde ise şarabın şu ayetle çok açık bir şekilde yasaklandığı bilinmektedir: "*Ey İman edenler! Şarap, kumar, dikili taşlar, fal ve şans okları şeytan işi birer pisliktir. Bunlardan uzak durun ki kurtuluşa eresiniz. Şeytan, içki ve kumar yoluyla aranıza düşmanlık ve kin sokmak ve sizi Allah'ı anmaktan ve namazdan alıkoymak ister. Artık vazgeçtiniz, değil mi?*" (el-Mâide, 5/90-91). Dünyanın pek çok yerinde olduğu gibi İslâmiyet'in ortaya çıktığı dönemde Arap yarımadasında da üzümden deve sütüne kadar çeşitli maddelerden, farklı isimlerde içkiler üretilip tüketiliyordu. İslâm, insanların bu alışkanlıklarını da göz önünde bulundurarak ayette geçtiği şekliyle *hamr*ı, yani sarhoşluk veren içkileri içme yasağını farklı ayetlerle tedricen yürürlüğe koymuş (bkz. en-Nahl, 16/67; el-Bakara, 2/219; en-Nisâ, 4/43), yukarıdaki ayetle de kesin bir şekilde yasaklamıştır. Hz. Peygamber'in içki üretmek amacıyla üzüm sıkana ve sıktırana, onu içene ve sakilik edene, taşıyana ve taşıtana, satana ve satın alana, bağışlayana ve parasını yiyene lanet ettiği rivayet edilmektedir.[726] Sonuç olarak İslâm, kendisine inanan kimselerin, sarhoşluk veren hiçbir içki ile hiçbir şekilde temas kurmamasını istemektedir.[727]

İslam öncesi Arap edebiyatında şarap, şiirde sıklıkla kullanılan temalardan biriydi. Hatta şarap ve işret meclislerinin anlatıldığı şiirler ayrı bir tür oluşturarak Hamriyyât adı almıştı. İslâmiyet'in kabulünden ve şarabın yasaklanmasından sonra şarabı öven şiirlerin yazılmasından kısa bir süre vazgeçildiyse bile, Emevîler döneminde tekrar eski gelenek canlanmış, divanlarda hamriyyeler tekrar yer bulmuştur. Fars edebiyatı da benzer bir süreç yaşamıştır. Türk edebiyatında ise İslâm'ın kabulünden sonraki ilk metinlerden itibaren şarabın izini sürebilmekteyiz. Şarap bazen gerçek bazen de tasavvufî anlamda kullanılmıştır.[728] Mükeyyifat münazaralarında ise şarap, hiç kuşkusuz, gerçek şaraptır. Bu realist yönü, ana teması şarap olan başka bir tür olan sakinameler ile mükeyyifat münazaralarını birbirlerine yakınlaştırmaktadır. Sakinameler şarabın bulunuşu ve yapılışından, mezelere ve şarap meclislerinin adabına, gece-gündüz ve mevsimlerin tasvirlerinden meclislerde

[726] Tirmizî, "Büyû', 58; İbn Mâce, "Eşribe", 6; Ebû Dâvûd, "Eşribe", 2.
[727] İslâm'da içki konusu için bkz. Mustafa Baktır, "İçki -İslâm'da-", **TDVİA**, C. XXI, İstanbul, TDV Yay., 2000, s. 458-462.
[728] Savaşkan Cem Bahadır, **Divan Edebiyatında Şarap ve Şarapla İlgili Unsurlar**, İstanbul, Kitabevi Yay., 2013, s. 28-29.

kullanılan diğer mükeyyifata kadar çeşitli açılardan şarabı ele alan ve bunu yaparken de dönemin sosyal ve kültürel hayatıyla ilgili önemli veriler sağlayan eserlerdir. Sakinamelerde diğer mükeyyifattan da bahsedilir, bazen şair tarafından şarap ile mukayesesi bile yapılır. Ancak bunların içinde münazaraya rastlanmamıştır. Mükeyyifat münazaralarında da şarapla ilgili bu hususlara sakinamelerdeki kadar detaylı olmasa ve aynı amaçla anlatılmasa da değinilir.

Ne var ki topluma ışık tutan bu metinlerden ve diğer tarihi metinlerden öğrenildiğine göre Osmanlı Devleti'nde gayrimüslimlere serbest olan şarap ticareti Müslümanlara yasak olsa da bu yasağın etkili olmadığı görülmektedir. Özellikle yeniçeri ve leventlerin sahil meyhanelerine ve bazı mümin kimselerin de Galata meyhanelerinde takıldığı nakledilmektedir.[729] Kanunî Sultan Süleyman, II. Selim, I. Ahmed, IV. Murad'ın mükeyyifata, bilhassa şaraba karşı sert tedbirler ve cezalar uyguladıkları bilinmektedir. Fakat bunlar toplumun mükeyyifata olan rağbetini yok edememiştir.

Ancak burada daha da dikkat çekici olan nokta neredeyse bütün mükeyyifat münazaralarının adı geçen padişahların ve en çok da mükeyyifatla en çok mücadele eden IV. Murad[730] zamanında yazılmış olmasıdır. Ancak çelişki bununla da sınırlı değildir. IV. Murad'ın kendisi de içki içmekte olup bir dönem tövbe ettiyse de tekrar içmeye başlamış ve bundan dolayı sağlığı bozularak 17 gün yatakta yatıp vefat ettiğini Evliya Çelebi haber vermektedir.[731]

Metinlerde karşımıza Arapça adıyla arak olarak çıkan rakı da mükeyyifat kabilinden tüketilen bir içkiydi. Bugünkü Türkiye coğrafyasında, geçmiş uygarlıkların kültürel miraslarının bir sentezi olarak üretilen rakı karakteristik özelliklerini de doğal olarak bu coğrafyaya borçludur. Rakının geleneksel üretimi ve bu üretimde kullanılan üzüm ve anason gibi hammaddeler Türkiye topraklarında vücuda gelmektedir. Eski metinlerde rakı, karşımıza ilk olarak Fuzulî'nin *Beng ü Bâde*'sinde çıkmaktadır. Bu da XVI. yüzyıl başlarında rakının bilindiği anlamına gelmektedir.[732] Fakat şarap kadar

[729] Öztürk, "a.g.t.", s. 23-24.
[730] IV. Murad kadar hiçbir padişahın kan dökmediğini söyleyen Evliya Çelebi, sultanın kahvehaneleri, meyhaneleri, bozahaneleri ve tütünü yasaklayarak bu bahane ile her gün yüz, iki yüz adamı öldürdüğünü ifade eder. Bkz. **Evliya Çelebi Seyahatnâmesi: İstanbul**, Haz. Seyit Ali Kahraman, Yücel Dağlı, 1. Cilt 1. Kitap, İstanbul, YKY Yay., 2003, s. 187.
[731] **A.e.**, s. 182-183.
[732] **Rakı Ansiklopedisi**, Ed. Fügen Basmacı, 3 bs., İstanbul, Overteam Yay., 2012, s. 453-454-455.

yaygın olmayan bir içkiydi. Bunda hiç şüphesiz, üretimin şaraba göre daha zahmetli ve maliyetli olması bir etkendir. Eserlerde de kullanım sıklığına göre, yani daha az şekilde kendine yer bulabilmiştir.[733]

Mükeyyifat arasında sayılan bozadan kasıt, mayalanma müddeti uzadıkça alkollü meşrubata dönüşen,[734] tadı acı olan bozadır. Bundan başka sarhoşluk vermeyen tatlı boza da vardır. Her ne kadar diğer mükeyyifata karşı sert fetvalarıyla tanınan Ebussuûd Efendi, aynı tutumunu boza üzerinde de gösterip bozanın haram olduğuna hükmetse de genel olarak boza helal sayılmış ve devlet kontrolünde pek çok bozahane açılmıştır.[735] Açlık ve susuzluğu giderip enerji vermesi sebebiyle askerler arasında bol miktarda tüketilen bir içecektir. Metinlerde Tatarlara ait bir içecek gibi sunulan boza, acı boza ile afyonun karıştırılması suretiyle elde edilen ve Tatar bozası diye meşhur olmuş bozayı işaret ettiği anlaşılmaktadır.[736] Şarap yasakları zamanında pek çok müptela soluğu bozahanede alıp acı bozalarla iktifa etmek zorunda kalırlardı.[737]

Kahve ilk olarak Habeşistan'da yiyecek olarak ortaya çıkmış, XV. yüzyılın başlarında Yemen'de tanınıp içecek olarak tüketilmeye başlanmıştır. Yaklaşık bir asır sonra da önce Mekke'de, orada da kahveyle tanışan hacılar sayesinde diğer İslam beldelerine taşınmıştır. XVI. yüzyılın ortalarında İstanbul'a, XVII. yüzyılın ortalarında da Avrupa'ya yayılmıştır.[738] Arapların uyku ve şehvet düşmanı bir zenci olarak nitelediği kahvenin[739] hem insanı zihnen uyardığı hem de cinsel isteği azalttığı için İslam dünyasında sufîler tarafından çokça tüketildiği[740] ve Hristiyan dünyasında rahiplere tavsiye edildiği[741] bilinmektedir. Kahvenin haram olduğunu iddia eden âlimler bulunduysa da çoğunluk mübah olduğu hükmünü vermiştir.[742]

---

[733] Fikret Yılmaz, "Boş Vaktiniz Var Mı? Veya 16. Yüzyılda Anadolu'da Şarap Eğlence ve Suç, **Tarih ve Toplum Dergisi**, 1, 2005, s. 28.
[734] Ömür Ceylan, "Türkün Vefâlı İçeceği Boza", **Acısıyla Tatlısıyla Boza**, Ed. Ahmet Nezihi Turan, Ankara, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., 2007, s. 52-53.
[735] Ceylan, **a.y.**
[736] Öztürk, "a.g.t.", s. 28.
[737] Ceylan, **a.y.**
[738] İdris Bostan, "Kahve", **TDVİA**, C. XXIV, İstanbul, TDV Yay., 2001, s. 203
[739] Taha Toros, **Kahvenin Öyküsü**, İstanbul, İletişim Yay., 1998, s. 15.
[740] İdris Bostan, **a.y.**
[741] Wolfgang Schivelbusch, **Keyif Verici Maddelerin Tarihi: Cennet, Tat ve Mantık**, Ankara, Dost Yay., 2000, s. 46.
[742] Kahvenin haramlığı ve helâlliği ile ilgili tartışmalar için bkz. Kâtip Çelebi, **Mîzânü'l-Hakk fî İhtiyâri'l-Ehakk**, Haz. Orhan Şaik Gökyay, Süleyman Uludağ, İstanbul, Kabalcı Yay., 2007, s. 45-46; Hakan Yalap, "Klasik Türk Edebiyatı Işığında Edebiyat ve Kültür Tarihimizde Kahve ve Kahvehaneler", **İnsan Ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi**, C. VI, S. 3, 2017, s. 1913-1915.

Tütün/duhan, XV. yüzyılın ikinci yarısında İspanyol gemiciler tarafından Yeni Dünya'da keşfedilip Avrupa'ya getirilmiş ve buradan dünyaya yayılmıştır. İnsanlar bunun ne olduğunu bilmeden boşuna içildiğini zannedip kullanmaya başlamışlar, zamanla da çok tutulup mükeyyifat zümresine dahil etmişlerdir.[743] Osmanlı coğrafyasına Amerika'dan, İtalya veya Habsburg üzerinden gelirdi. Bu topraklarda yayılması ise Macaristan'da savaşan yeniçeriler sayesinde olmuştur. IV. Murad, kahve ve şarap ile birlikte tütünü de yasaklamıştı. Fakat tütün kullanımının yaygınlaşmasına mâni olamamıştır. Bunda, tütünle ilgili kat'î dinî bir hüküm bulunmamasının etkili olduğu söylenebilir.[744] Mükeyyifat münazaralarının hiçbirinde tütünün münazırlardan biri olmaması dikkat çekicidir. Bir kısmında kahvenin kardeşi veya arkadaşı olarak tanıtılıp onun yanında yer aldığı söylense de tütün hiçbir zaman ana karakterlerden biri olarak seçilmemiştir. Bu durum tütün ile kahvenin birbirini tamamlayıcı özelliğinden kaynaklanıyor olabilir. Şöyle ki XVII ve XVIII. yüzyıl tıbbına göre kahve de tütün de kuru maddelerdir. İnsan vücudundaki sıvıyı da kurutucu özelliğe sahiptirler. Bu nedenle kahve ile tütün arasında, diğer mükeyyifata nazaran sıkı bir benzerlik ilişkisi vardır.[745] Ancak insan vücuduna etkileri açısından birbirlerine zıttır. Kahve, içeriğindeki kafein sayesinde insanı uyarır, tütün ise içindeki nikotin nedeniyle sakinleştirir. Bu durumda birbirlerinin etkilerini yok edeceği düşünülse de tam tersi etkiyi yapıp birbirlerini tamamlar. Kahve beyni uyarırken, tütün vücudun geri kalanını sakinleştirir. İkisinin birlikte kullanılmasındaki amaç, insanın tinsel faaliyetlerini düzenlemesine katkı sağlamasıdır.[746] Bu sebeple olacak ki kahve ile tütün hep birlikte kullanılagelmiştir. Hatta bu ikisini kullananlar *ehl-i keyf* olarak tanımlanmışlardır.[747]

Mükeyyifat münazaraların vazgeçilmez kahramanlarından biri olan afyon haşhaştan elde edilen ve içinde pek çok zehir bulunduran bir uyuşturucudur. Önceleri öksürük ve karın ağrısına iyi geldiği için kullanılmış, bağımlılık yapma özelliği

[743] Kâtip Çelebi, **a.g.e.**, s. 38.
[744] Suraiya Faroqhi, **Subjects of the Sultan: Culture and Daily Life in the Ottoman Empire**, London, I. B. Tauris Publishers, 2000, s. 217-218.
[745] Schivelbusch, **a.g.e.**, s. 101.
[746] Schivelbusch, **a.g.e.**, s. 108.
[747] Fikret Turan, "Elyazması Mecmualarda Gündelik Hayat, Güncel Sorunlar ve Günlük Dil: 18. Yüzyıl Osmanlı Edebiyatında Mahallileşmenin Kapsamı", **FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi**, 2 (2013 Güz), s. 352.

sonradan fark edilmiştir. Yutularak, çiğnenerek veya sigara ile içilebilir. İçildiğinde verdiği ilk etki ağrıları dindirmesi, üzüntüyü gidermesi ve keyiflilik hâlidir. Ancak bir müddet sonra kaşıntıya ve üşümeye sebebiyet verir. Uykulu hâl, hareketsizlik isteği baş gösterir.[748]

Osmanlılar afyona tiryak, afyon içene de tiryakî derlerdi. Afyon çok kolay bulunan bir madde idi. Afyon ve afyondan elde edilen çeşitli karışım ve macunları satan esnâf-ı bengciyân adlı bir sınıf oluşmuştu. XVI. yüzyıla kadar payitahta Anadolu ve Arabistan'dan gelen afyon, XVIII. yüzyıldan itibaren Osmanlı Devleti'nin ihraç ettiği ürünlerden biri hâline gelmişti.[749] İstanbul halkının yaklaşık %80'inin afyon kullandığı, hatta cami ve tekkelerde bile hap haline getirdikleri afyonu yuttukları anlatılır. Süleymaniye Camii'nin karşısında bulunan kahvehaneler sabahtan akşama kadar tıklım tıklım dolar ve burada insanlar kahve ile birlikte afyon içerlerdi.[750]

Esrar ise kenevir bitkisinden elde edilen bir uyuşturucudur. Mide, bağırsak ve yarım baş ağrılarına iyi geldiği için önceleri kullanılmış olsa da bağımlılık yaptığı anlaşılınca bu amaçlarla kullanımı terk edilmiştir. Esrar içenler önce tatlı bir sarhoşluğa yakalanır, ardından hayal görmeye başlarlar. En sonunda da uykuya dalarlar.[751] Osmanlılar esrardan sarhoş olana hayran derlerdi. Esrar, Osmanlılarda afyon gibi yaygınlaşmıştı. İleri gelen kimseler bile gizlice içerdi. Ancak esrarkeşlerin çoğunluğunu Suriye ve Lübnan civarından gelmiş kimseler oluştururdu. Esrar içmeye mahsus yerler olsa da kahvehane gibi her yerde değil de belli yerlerde -genellikle Tahtakale civarı- bulunurdu. Zaten bu tip yerler kahvehane gibi serbest de değildi.[752]

Afyon ve esrar Batınî tarikatlara mensup sufîlerce vecde gelmek amacıyla kullanılan maddeler olmuşlardır. Abdallar, Bektaşîler, Kalenderîler bu gruptandır. Abdalların pirlerinden olan İslâm Baba, Hz. Adem'in Serendib'de iken ölmeyecek kadar esrar yediğini söyleyerek kendilerinin esrar yeme sebebini meşru bir zemine dayandırmaya çalışmıştır.[753] İran Kalenderîlerinin ise yaklaşık olarak XII ile XIII. yüzyıllar arasında yaygın bir şekilde esrar kullandıkları, XIII. yüzyılda Anadolu'daki

---

[748] Abdulkadir Erkal, **Osmanlı Toplumunda ve Edebiyatında Afyon ve Esrar,** s. 4.
[749] **A.e.**, s. 12.
[750] Abdülaziz Bey, **Osmanlı Âdet Merasim ve Tabirleri**, İkinci Kitap, Haz. Kâzım Arısan, Duygu Arısan Günay, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yay., 1995, s. 326-327.
[751] Erkal, **a.g.e.**, s. 8.
[752] Abdülaziz Bey, **a.g.e.**, s. 327-328.
[753] Onay, **a.g.e**., s. 156.

Kalenderîler arasında yaygınlaştığı bilinmektedir.[754] Afyon ve esrar konusunda Müslüman Osmanlı tebaasının bu derece mütesahil davranmasının nedenlerinden biri afyonun ve esrarın sarhoşluk sınırına varmayacak kadar yenmesine cevaz verilmesi olabilir.[755]

XVI. yüzyılda açılan kahvehanelerde kahvenin yanında zamanla esrar ve afyon da içilmeye başlanmıştı. Özellikle son ikisinin kullanımı sonucunda kişide oluşan ve toplum düzenini bozabilecek türden hareketler, yönetimde kahvehanelere karşı bir tedbir alınması gerektiği kanaatini oluşturdu. Bunun için padişahlar bu maddelerin yasaklandığını ilan etmekle birlikte dinden de bu fermanlarına bir meşruiyet kazandırmak için haram olduklarına dair fetvalar da yayımlatmışlardır. İlk olarak Şeyhülislam Ebussuûd Efendi tarafından afyon, berş, esrar kullanımının ve ticaretinin haram olduğuna dair fetva verilmiştir.[756] Kanunî Sultan Süleyman da kahvehaneleri kapatmıştır. Bu konuda en sert tedbirleri alan ve mükeyyifatla en çok mücadele eden padişah olarak bilinen IV. Murad ise afyonun da sarhoşluk verdiğini öğrenince alkol ve tütün ile birlikte yasaklananlar listesine onu da almıştır.[757] Afyon, esrar ve boza içenlerin evleri basılmış, atlarla yerlerde sürüklenmiş, parmaklarına kamışlar sokulmuştur.[758] Ancak Kâtip Çelebi'nin de zikrettiği, insan kendisine yasak edilen şeye daha çok rağbet eder, hükmü gereğince bu yasaklar bir fayda vermemiş, halk mükeyyifat ile olan irtibatını tam olarak kesememiştir.[759]

Türk Edebiyatında Mükeyyifat Münazaraları					
Müellif	**Eser Adı**	**Yazılış Tarihi**	**Yazılış Şekli**	**Münazırlar**	**Galip**
Yusuf Emirî	Beng ü Çagır	XV. yüzyılın ilk yarısı	Mensur	Esrar, afyon	Galip yoktur. İkisi de zararlıdır.
Nidâî	Mübâhasat-ı Mükeyyifât	XVI. yüzyılın ilk yarısı	Manzum-mensur karışık	Afyon, berş, esrar,	Bal

[754] Ocak, **a.g.e.**, s. 235.
[755] Şeyhülislam İbn Kemal'in bu yöndeki fetvasını okumak için bkz. Ali Öge, "Şeyhülislam İbn Kemal'in Fetvaları Işığında Osmanlı İktisâdî Hayatından Bir Kesit", **İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi**, S. 16 (2010), s. 294.
[756] Ertuğrul Düzdağ, **Şeyhülislam Ebussuud Efendi'nin Fetvalarına Göre Kanuni Devrinde Osmanlı Hayatı**, İstanbul, Şule Yay., 1998, s. 229-230.
[757] Erkal, **a.g.e**., s. 59.
[758] Aksoyak, "a.g.m.", s. 81.
[759] Kâtip Çelebi, **a.g.e.**, s. 39.

				boza, şarap, bal	
Yazarı Belirsiz	Esrârnâme	XVI. yüzyıl	Manzum	Esrar, şarap	Esrar
Fuzulî	Beng ü Bâde	1510-1514	Manzum	Esrar, şarap	Şarap
Yazarı Belirsiz	Dâfi'u'l-Hüzn	1574-1595	Mensur	Afyon, berş, esrar, şarap, kahve	Sonu eksik. Fakat büyük ihtimalle kahve.
Gazi Giray	Kahve ile Bâde	1602-1603	Manzum	Kahve, şarap	?
Yazarı Belirsiz (Atatürk K. MC_Yz_0564-11)	Münâzara-i Mükeyyifat	1610-1635	Manzum-mensur karışık	Nidâî ile aynı	?
Nağzî	Münâzara-i Kahve vü Bâde	1626	Manzum	Kahve, şarap	Şarap kazanır ama sonra barışırlar.
Vardarlı Fazlî	Mahzenü'l-Esrâr	1636	Manzum	Afyon, berş, esrar, şarap, kahve	Kahve
Yazarı Belirsiz (Süleymaniye K. Tercüman Yazmaları 361)	Letâif	XVII. yüzyılın ilk yarısı	Mensur	Afyon, berş, esrar, boza, bal suyu, şarap, kahve	Kahve
Yazarı Belirsiz (Leiden MS Or. 25.721)	Münâzara-i Mükeyyifât	XVII. yüzyılın ortaları	Manzum-mensur karışık	Afyon, berş, esrar, boza, şarap, kahve	Kahve
Sıhhatî Çelebi	Menâkıb-ı Mükeyyifât-ı Âlem	XVII. yüzyıl (büyük olasılıkla ikinci yarısı)	Manzum-mensur karışık	Afyon, berş, esrar, boza, arak, şarap, kahve	Kahve
Fedaî	Mubâhasa-i Bâl u Bûze vü Afyûn Berş u Bâde	?	?	Afyon, berş, boza, şarap, bal	?
Yazarı Belirsiz (Ankara Ü. A 367/III)	Hikâyât-ı Mükeyyifât-ı Âlem	?	Mensur	Afyon, berş, esrar, boza, arpa	Kahve

				suyu, bal suyu, vişne likörü, müselles, arak, şarap, kahve	
Yazarı Belirsiz (Atatürk K. Bel_Yz_0633/)	Hikâyet-i Cem‘iyyet-i Mükeyyifât-ı Âlem ve Mübâhase ve Mücâdele	1737’den önce	Manzum-mensur karışık	Afyon, berş, esrar, duhan, boza, cezve-i mümessek, müselles, bal suyu, elma suyu, mukim, maddetü’l-ferah, arak, şarap, kahve	Kahve ile şarap arasında net bir üstünlük sağlanamaz.
Yazarı Belirsiz (İstanbul 1273)	Afyon Tiryakileri	1857	Manzum-mensur karışık	Sıhhatî ile aynı	Kahve

Tablo 4 Türk Edebiyatında Mükeyyifat Münazaraları

Zaman dilimi açısından baktığımızda mükeyyifat münazaralarının en çok yazıldığı dönem XVII. yüzyıldır. Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi bu yüzyıl mükeyyifatın katı bir şekilde yasaklandığı döneme tekabül etmektedir. Söz konusu yasakların bu konuya ilgiyi daha da arttırmış olması muhtemeldir. Bu dönemde yazılanların önemli bir kısmının yazarının bilinmemesi de herhangi bir ceza ile karşılaşmama, sorumluluktan kurtulma çabası olarak yorumlanabilir. Münazaraların galipleri açısından bakacak olursak, kahve açık ara öndedir. En az yarısında münazarayı kazanan taraf kahve olarak ilan edilir.

Tabloda her ne kadar 16 eser adı verilmişse de -Gazi Giray ve Fedaî’nin eserlerini hariç tutarsak- kurgusal açıdan orijinalliği yakalayan 6 eser vardır: Yûsuf Emirî, Nidâî, Fuzulî, Nağzî’nin eserleri ile müellifi meçhul Esrârnâme. Diğer 8 eserin Nidâî’nin münazarasını güncelleyerek izinden gittiği görülmektedir. Onun kurgusu üzerinde çeşitli tasarruflarla yeniden ve yeniden yazımlarının yapıldığına şahit olmaktayız. Bu da Türk edebiyatında, hakkında en çok münazara yazılan mükeyyifat konusunda en etkili ismin Nidâî olduğunu göstermektedir.

3.3.3. Tabiatla İlgili Münazaralar

3.3.3.1. Yer-Gök Münazaraları

3.3.3.1.1. Şeyh Baba Yusuf Sivrihisarî: Semâ ve Arz

Yusuf Sivrihisarî[760] (ö. 918/1512)'nin çeşitli dinî konuları ihtiva eden *Mevhûb-ı Mahbûb* adlı mesnevisi, arada farklı vezinler kullanılmışsa da genel itibariyle aruzun *mefâîlün mefâîlün feûlün* kalıbıyla yazılmıştır. Bütün insanlara öğüt olması için kaleme alınan 7968 beyitlik bu nasihatname 913/1507 yılında tamamlanmıştır. Anlatılan konular sık sık ayet ve hadislerden getirilen delillerle desteklenmiştir. Eski Anadolu Türkçesinden Osmanlı Türkçesine geçiş döneminde yazılması sebebiyle bu devrin dil özelliklerini yansıtmaktadır.[761] Öğretici gayenin ağır basması neticesinde edebi üslûp kaygısından uzak, sade bir dille kaleme alınmıştır.[762]

Mevhûb-ı Mahbûb'un, *Latîf-i Suâl Kerde* ve *Cevâb Dâden* başlıklılarını taşıyan ve 3163-3205. beyitler arasında bulunan 42 beyitlik kısım yer ile gök arasında bir münazara örneğidir. *Din Şâhı Sultan* olarak nitelenen Hz. Muhammed dünyaya gelmeden önce sema ve arz birbirleriyle konuşmaktadırlar. Sema, kendisinin arzdan daha şerefli olduğunu iddia eder. Çünkü semaya göre arz, ışığını ondan alır. Ayrıca melekler, yıldızlar, ay, gündüz, *kürsü*, *levh*, kutsal kitaplar, bütün tespih ve ibadetler semada toplanır. Sema, fitne ve kavgaları, yalancılık ve isyanı, fuhşu ve hıyaneti bünyesinde barındırdığı için arzı küçümser ve onu bu sözlere cevap vermeye çağırır.

Arz, üzüntüsünden bir müddet cevap veremez. Ancak çok geçmeden *Din Şâhı Sultan* dünyaya gelir, arza ayak basar ve onun nuru bütün cihanı aydınlatır. Arz bu durumu görünce başını semaya kaldırır. Devlet güneşinin doğduğunu, devranın artık

---

[760] XV. yüzyılın ilk yarısı içinde dünyaya geldiği tahmin edilmektedir. Sivrihisar'daki Selçuk Medresesi'nden icazet aldıktan sonra çeşitli yerlerde vaizlik ve müderrislik yapmıştır. Aynı zamanda hattattır. Hacı Bayram Velî tarikatına intisap etmiş ve Akşemseddin (ö. 1459)'in halifelerinden olmuştur. II. Bayezid'in iltifatına mazhar olarak hacca gitmiştir. İstanbul'da vefat eden Sivrihisarî, Eyüp Sultan Türbesi civarında defnedilmiştir. Kendisine âidiyeti ihtilaflı olan bir Türkçe bir dîvândan ve en önemli eseri *Mevhûb-ı Mahbûb*'dan başka, tasavvufî mahiyette *Risâletü'n-Nûriyye* adlı Arapça risalesi ve Farsça yazdığı *Tefsîr-i Kur'ân* adlı eseri vardır. Bkz. Şeyh Baba Yusuf Sivrihisarî, **Mevhûb-ı Mahbûb (İnceleme-Metin-Sözlük-İndeks)**, Haz. Ahmet Kartal, Eskişehir, Eskişehir Yunus Emre Kültür, Sanat ve Turizm Vakfı Yay., 2000, s. VIII-XXII; Ahmet Tanyıldız, "Şeyh Baba Yusuf Sivrihisarî", **Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü**, Ahmet Yesevi Üniversitesi, 2014, (Çevrimiçi) http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com/index.php?sayfa=detay&detay=4867, 28 Şubat 2017.

[761] Kartal, **a.g.e.**, s. V.

[762] **A.e.**, s. XXXVIII.

kendisine döndüğünü söyler. Çünkü Hz. Muhammed günahkârların şefaatçisi, peygamberlerin önderi ve cihanın ışığıdır, bütün mahlûkât onun hürmetine yaratılmıştır. O, Allah'ın sevgilisidir. Tüm bunlar ise semanın sayıp döktüğü şeylerden daha kıymetlidir. Bu ifadelerden sonra arzın galibiyeti ilan edilir. Akabinde Allah'ın arza hitabı işitilir:

"*Hudâ didi iy arz çün iftihârı*
Habîbümile itdün i'tizârı
Ko her yerde seni mescid ideyin
Cihânda hâküni mesced ideyin
Muhammed iledür çün iftihârun
Senün tuhrıla olsun iştihârun
Anınçun durur pâk oldı toprak
Hâka buğz idenün gözine toprak"[763] (3198-3201. beyitler)

Arzın Hz. Muhammed ile övünmesinin mükâfâtı olarak Allah onun her yerini mescid kıldığını ve onu temizliği ile meşhur ettiğini söyler. Müellif bu beyitlerde toprağın fıkhen temiz sayılmasının sebebini Hz. Muhammed'in yeryüzünde doğmasına bağlaması hüsn-i talil sanatına bir örnektir.

3.3.3.1.2. Lâmi'ī Çelebi: Yer ile Gök

Lâmi'î Çelebi[764] (ö. 938/1532), *Gûy u Çevgân* adlı eserinin sebeb-i telif bölümünde anlattığına göre, yakın bir arkadaşıyla beraber kırlarda gezintiye çıkmıştır. Bu esnada yer ile göğün münazarasına şahit olur. 106 beyit uzunluğunda olan bu bölümde gök kaşlarını çatıp kara yüzlü yere seslenir. Gökyüzüne göre yer, gökten inen

[763] **A.e.**, s. 216-217.
[764] Bursa'da doğan (878/1472) ve Muradiye Medresesi'nde öğrenim gören Lâmi'î Çelebi, güzel sanatlarda meşhur olmuş bir aileye mensuptur. Molla Câmî'nin önemli eserlerini Türkçeye çevirmesi nedeniyle Câmî-i Rûm lakabıyla anılmıştır. Emir Buharî'ye bağlanıp Nakşibendî tarikatına girmiştir. Otuz civarında eser vermiş ve 938/1532'de vefat etmiştir. Mensur eserleri: *Şevâhidü'n-Nübüvve, Nefahâtü'l-Üns, Risâle-i Tasavvuf, Hüsn ü Dil, Münâzara-i Bahâr u Şitâ, Şerh-i Dîbâce-i Gülistân, Münşeât-ı Mekâtib, Hall-i Mu'ammâ-yı Mîr Hüseyn, Risâle-i 'Arûz, Menâkıb-ı Üveysü'l-Karanî, 'İbret-nâme, Risâle-i Esvile mine'n-Nübüvve, Şerefü'l-İnsân, Letâif-nâme, Nefsü'l-Emr.* Manzum Eserleri: *Mevlidü'r-Rasûl, Maktel-i İmâm Hüseyn, Salâmân u Absâl, Şem' ü Pervâne, Gûy u Çevgân, Ferhâd-nâme, Vâmık u 'Azra, Kıssa-i Evlâd-ı Câbir, Lugat-ı Manzûme, Dîvân-ı Eş'âr, Şehr-engîz, Risâle-i Hall-i Fâl, Vis ü Râmîn, Heft-Peyker.* Lami'î Çelebi ve eserleri hakkında detaylı ve güncel bir çalışma için bkz. Günay Kut, "Lami'î Çelebi", **TEİS**, Ahmet Yesevi Üniversitesi, 2015, (Çevrimiçi) http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com/index.php?sayfa=detay&detay=6797, 7 Mart 2017.

su ile susuzluğunu gideren kıymetsiz bir topraktır, elemden hastadır. Gök ise cihanı dolaşan bir daire, altın bir meydan ve lacivert bir gölgeliktir. Temiz ve parıltılı bir cevherdir, mücevherlerin sarrafıdır, aynı zamanda cömerttir. Herkes onun fermanına boyun eğer. Gök yücedir, çemen ikliminde ağaç budayıcısıdır. Sesi gür çıkar ve her zaman çok mutludur. Alemde sonsuzluk ona sunulmuştur. Onun meydanına kim girerse devlet topunu o alıp verir, her an binlerce huri ve gılman onun sahasında gûy u çevgân oynamaktadır. *Kur'ân-ı Kerîm*'in her yerinde Allah önce "*ve's-semâ"*, sonra "*ve'l-'arz"* der.

"*Her yerde Hudâ ki ve's-semâ der*

Ve'l-'arzı gözet ki ba'demâ der"[765] (493. beyit)

Gök, ay ve güneş ile her zaman süslü ve aydınlık ve parlaktır. Bazen misk kokulu gecenin kokusunu sürünür, bazen de ay cevheriyle münevver olur. Kâinat *gûy*unun çevgânı ve kâinatın yüzünün suyu odur. İskender'in, şahların ve kalenderlerin tacı onundur. Uğurlu yıldızlar alnında, yüceliğin ışıkları kalbinde parlar. Onun kasrı âlemi aydınlatan mumlarla doludur, Hakk'ın nuruyla parıldamaktadır. İkbâl, şeref ve azamette en yücedir, onun hanesinde her akşam yıldız çerağı ve ay kandili yanar. Onun yıldızları cihanı aydınlatır, nurları havada gül bahçesi açtırır, nur ayetleri onun hakkında iner, onun gölgesinde nur sancağı çekilir. Dünyanın sabit olması onun çabasıyladır. Emeller kapısının kilidi onun elindedir. Yüce yıldızları gözetleyicidir, cihanın ahvali onun elinde defterdir.[766]

Göğe göre yer, bulanık tabiatlı ve taş kalplidir. Tozlu, topraklı, sulu ve çamurludur. Temeli suya kurulmuştur, mamur hali harap sayılmaktadır. Yıldızsız, bahtsız ve talihsizdir. Her alçak onu ayak altında çiğner, bu yüzden hor ve zelildir.

"*Eyler seni her le'îm pâ-mâl*

---

[765] Nuran Tezcan, "Lâmi'ī'nin Gûy u Çevgân'ından İki Münazara", **Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten**, Ankara 1980/1981, s. 54.

[766] Bu paragrafta göğün parlak oluşuna yapılan vurgunun benzerini muhtemelen IX. Yüzyılda ve kısmen Çinceden tercüme edilen ve Çin-Türk kâinat anlayışından ilhamla yazılmış şu metinde de görürüz: "*Bu kâinatta üstteki gök parlaktır, altta yağız yer karanlıktır. Güneş tanrısı parlaktır, ay tanrısı karanlıktır. Ateş parlaktır, su karanlıktır. Er parlaktır, dişi karanlıktır. Bu yerli-göklü, dişili-erkekli (umdeler) kavuşursa, bütün canlı ve cansız, iki türlü varlık doğar, belirir*." Emel Esin, **Türk Kosmolojisi (İlk Devir Üzerine Araştırmalar)**, İstanbul, Edebiyat Fakültesi Matbaası, 1979, s. 3.

Ey hâr u zelil v'ey siyeh-şâl"[767] (513. beyit)

Şekli ejderhaya, cine veya ehremene benzer. Bazen sinesini kahır seli parçalar, bazen de gözünü tuzlu gözyaşları ıslatır. Toprağın kanıyla göğün aynası paslanır, gamıyla da gönlü yaralanır. Bu sebeple yer ile göğün bir arada durması uygun değildir.

Yeryüzü, göğün bu azarını işitince titreyerek aceleyle cevap verir. Dumanının çevgânına ibret nazarıyla bakmasını ister. Ay ve güneşin yüzdüğü ırmağın, ateş iken külhan toprağı gibi kara küle dönüştürdüğüne dikkat çeker. Yer sayesinde göğe yükseklik payesi verilmiştir ve gök daima yeri tavaf etmektedir.

"*Çevgân gibi satma bana rif'at*

Vérildi benümle sana rif'at

Kadr ile bana ne lâf édersin

Her dem çû beni tavâf édersin"[768] (527-528. beyitler)

Âdem bu temiz toprağa her gün yüzünü vurur. Gök mühürse, yer de mührü taşıyan yüzüktür. İşleri yapan gökse, ona emniyeti sağlayan da yerdir. Âdem'de hilâfeti belli ve âlemde vilâyeti açıktır. Bu nedenle göğün eğri nazarı toprakta bir üzüntü meydana getirmez. Ancak yine de gök ne dese revadır, çünkü onun elinde *âyine* vardır. Bazen kahırla yıldızları düşer. Ne sazı ne sözü vardır, öylece döner. Göğün yıldızlarla övünmesine karşılık yer de cevherleriyle övünür. Bayram ve nevruzun kadri ona yeter, çiçekler ile gece gündüz mutludur. Arsası çeşme ve bahçelerle; meydanı gül, lale ve gelinciklerle doludur. Yer ruhunu arz etse, göğün yüreği yerinden oynar. Gök şahların tacı ise yer de cihan şahının tahtıdır. Cem gökte ise Dârâb yerdedir. Yer, taş bağırlıysa da sert yüzlü değildir, nefesi kesilmişse de huysuz değildir. Bin kez üstelese de topunu göğün çevgânına boyun eğdirmez. Zahirde alçakta olsa da basit düşünceli değildir, sabit-kademdir. Surette fakir ve beğenilmeyen olsa da aslında emirdir ve şereflidir. Toprak olmaktan asla utanmadığı gibi, İblis'in ateşten yaratıldığını övünerek söylemesi gibi övünmez de.

"*Hâk olmadan étmezem ebed 'âr*

[767] Tezcan, "a.g.m.", s. 55.
[768] "a.g.m.", s. 56.

Fahr ile demem huliktu min nâr" (556. beyit)

Bir fakire gölge salmayan yüksekliğe hasret duymaz. Gök, âlemde hayâlî bir fenerdir, yerin dumanıyla durup dönmektedir. Bu dumanlı ah, gece gündüz yerin hasediyle göğün gönlünü ateşe vermiştir. Dünyada bir gök cismine muhtaç olup da dolanmadık bir kapı bırakmamıştır. Gök bugün utancından yüzünü yere koysa yeridir.

Bu sözleri işiten gök, utancından kızarır, sonra da kaygısını terk edip gönlü güneş ile ferahlar, âyinesi saf olur. Bu maceradan elini çeker. Arada muhalif olsa da sulhtan yana olmak tercih edilir. Cedel yapanlar iyilik nâmına, kaybettiği cedel için özür dilese hayret edilmez. Hikâye işte budur ki gam gider, âlemin yüzü güler, gök yere meydan gösterir, kaşlarını çevgân gibi çatar, bulutlar açılıp ay yüzlü olur. Güneş, atını yine meydana sürüp cihanın aklını mat eder.

3.3.3.1.3. Şemseddin Sivasî: Âsumân u Zemîn

Şemseddin Sivasî[769] (ö. 1006/1597) aruzun *fâilâtün fâilâtün fâilün* kalıbında bir *Mevlid* kaleme almıştır (988/1580). 1217 beyitlik bir mesnevi olan bu eser, Süleyman Çelebi'nin mevlidi kadar etkili olamamış, daha ziyade orta ve doğu Anadolu'da okunmuştur.[770]

Mevlid'in içinde "*Hikâyet-i dîger fî fazli'n-Nebî*" başlığının yaklaşık ilk 50 beyti yer-gök münazarası şeklindedir. Devam eden beyitlerde Hz. Muhammed'in doğumu anlatılmaya başlanır. Münazara kısmında gökyüzü, yeryüzüne hakaretle nazar eder, kendisini yeryüzüyle kıyas eder. Gökyüzüne göre, kendisinin yaratılışı yüce, giysisi nuranî olup yeryüzünün yüzü kara, yaratılışı da alçaktır. Ruhanî varlıklar, melekler

[769] 926/1520'de Tokat/Zile'de doğdu. İstanbul'da medrese eğitimini tamamlayıp bir süre müderrislik yaptıktan sonra bu görevi bırakıp Halvetî şeyhi Muslihuddin Efendi'ye intisap etti. Sivas'a yerleşip vaiz oldu ve burada bir tekke açtı. Halvetiyye tarikatı içinde kendi lakabıyla anılan Şemsiyye kolunu kurdu. III. Mehmed ile Eğri seferine ve Haçova Meydan Muharebesine katıldı. Seferden sonra Sivas'a döndü ve çok geçmeden vefat etti. Sîvasî'nin eserleri genellikle dinî ve tasavvufî mahiyettedir. Manzum eserleri: *Süleymannâme, İbretnümâ, Gülşen-âbâd, Mevlid, Heşt Bihişt, Mir'âtü'l-ahlâk ve Mirkâtü'l-eşvâk, Dîvân-ı Şemsî, Tercüme-i Kasîde-i Bürde, Menâkıb-ı İmâm-ı A'zam, İrşâdü'l-avâm, Umdetü'l-huccâc.* Mensur eserleri: *Şerh-i Gazeliyyât-ı Sultân Murâd-ı Sâlis, Şerh-i Terceme-i Ecvibe Ali b. Ebî Tâlib li-Es'ileti Kümeyl b. Ziyâd, Hallü me'âkıdi'l-Kavâ'id, Zübdetü'l-esrâr fî şerhi Muhtasari'l-Menâr, es-Safâyih fî Tercemeti'l-Levâyih, Menâzilü'l-'ârifîn, Menâkıb-ı Çehâr Yâr-ı Güzîn, Umdetü'l-edîb fi't-ta'lîm ve't-te'dîb, Emr-i İlâhî ve Hüccet-i İlâhî, Nakdü'l-hâtır, Dâiretü'l-Usûl.* Bkz. Hüseyin Akkaya, "Şemseddin Sivasî", **TEİS**, Ahmet Yesevi Üniversitesi, 2015, (Çevrimiçi) http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com/index.php?sayfa=detay&detay=6894, 11 Mart 2017.

[770] Şemseddin Sivasî, **Mevlid**, Haz. Hasan Aksoy, Sivas, Sivas Belediyesi Yay., 2015, s. 26.

göktedir; fâsık ve âşiyanlar yerdedir. Nimetler yerden çıksa da onun yerden çıkmasını sağlayan yağmur göktendir. Ay ve yıldız göktedir, gökten onların ışıkları gelmese, yeryüzü karanlıklar içinde kalırdı. Eğer gökten âyetler inmeseydi, yer küfür ve cehaletle harap olurdu. *Arş*, *kürsî*, *levh ü kalem* göktedir.

Gökyüzünün bu sözlerini işiten yeryüzü, utancından susup kalır. Yeryüzünün alçaklığı bu hüccetler ile sabit olur, yeryüzü de bunu itiraf eder, ancak Allah'ın affı ile o sırada *nûr-ı kıdem*, yani Hz. Muhammed yeryüzüne ayak basar. Allah yeryüzüne müjde verir:

"*Meskenetle çünkü ettin iftikâr*

Bana hoş geldi sükûtun olma zâr"[771]

Gök de dahil daha önce kimseye vermediği izzet ve devleti yeryüzüne verdiğini söyler. Çünkü yeryüzü, Allah'ın sevgilisinin mekânı olmuş, Hz. Muhammed yere ayak basmıştır. Böylece yeryüzü, gökyüzünün sahip olduğu bütün şereflerin daha fazlasına sahip olacaktır. Zira gökyüzünün sahip olmakla iftihar ettiği her şeyin var oluş sebebi Hz. Muhammed'dir. Allah, bütün bunları söyledikten sonra, bu saadetin yeryüzüne yeteceğini de ilave eder. Ayrıca Hz. Muhammed daveti yeryüzünde yapar ve onun geri dönüşü yine toprağa olur. Yeryüzünde namaz kılar, gaza yapar, İslam sancağını diker, İslam binasını inşa eder. Gök bu cevabı işitince kahrından göz yaşı döker. Ancak Allah ona da merhamet eder ve şöyle seslenir:

"*Ey mahal-i akzıyem çekme nedem*

Ol habîbim sana da basar kadem

Anı da'vet eylerem mi'râc ede

Yümn ile eflâkimi minhâc ede"[772]

Bundan sonra artık münazara kısmı biter ve Şemseddin Sivasî okuyucuya hitap ederek, işte böylesine önemli, yerin ve göğün kendisine ayak basmasıyla övündüğü bir şahıstan bahsedeceğini söyleyerek asıl konuyu anlatmaya devam eder.

[771] **A.e.**, s. 62. Bu eserdeki beyitler numaralandırılmadığı için sadece sayfa numarası bilgisi verildi.
[772] **A.e.**, s. 64.

Mukayese ve Değerlendirme

Üç eseri mukayese ettiğimizde, Sivrihisarî ve Sivasî'nin münazaralarının dinî-didaktik mahiyetteki eserlerinde geçtiğini ve sonucun Hz. Muhammed'in doğumuna bağlandığını görürüz. Yer ile göğün münazarası, aslında onun faziletini anlatmak için bir araç olarak kullanılmıştır. Bu sebeple benzer argümanlara sahiptirler. Her ikisinde de münazarayı başlatan taraf gökyüzüdür ve gök ikisinde de hemen hemen aynı şeyleri söyler, yeryüzü bir müddet utancından sessiz kalır. Bundan sonra bazı küçük farklılıklar gözlemlenir: Sivrihisarî'de, Hz. Muhammed doğduğu anda yeryüzü savunmaya geçer ve onun, kendisinin üzerinde doğması ve yaşaması sebebiyle üstünlüğünü ilan eder. Sivasî'de ise yeryüzü sessiz kalıp gökyüzüne nazaran alçak olduğunu itiraf eder. Her ikisinde de hakemliği Allah yapar. Sivrihisarî'de yeryüzünün kendini savunmasında söylediklerini, Sivasî'de Allah yeryüzüne hitaben söyler. Sivrihisarî'de yeryüzünün Hz. Muhammed ile iftihar etmesi Allah'ın hoşuna gider. Mükâfat olarak onu temiz kıldığını ve her yerini mescid kabul ettiğini açıkladıktan sonra münazara biter. Sivasî'de ise yeryüzünün gökyüzü tarafından yenilmesine ve onun sessiz kalmasına Allah acır ve Hz. Muhammed'in doğmasını sağlar. Onun yaşadığı ve İslam tebliğini yapacağı mahal olan yeryüzünü üstün tutar. Bu sefer gökyüzü mahzun olur. Fakat Allah onun da gönlünü alır ve miraç vesilesiyle de gökyüzüne ayak basacağını, bu yüzden üzülmemesi gerektiğini söyler ve münazara son bulur.

Lâmi'î Çelebi'nin münazarası, bu iki münazaradan farklı bir yerde durmaktadır. Lâmi'î'nin XV. yüzyıl İran şairlerinden Ârifî'nin *Hal-nâme yahod Gûy u Çevgân* adlı mesnevisinden ilhamla yazdığı *Gûy u Çevgân* mesnevisinin başında anlatılan bu münazara Ârifî'nin mesnevisinde de bulunmaktadır. Fakat Lâmi'î bu kısmı daha da genişletmiş ve farklı sembollerle zenginleştirmiştir.[773] Bu münazarayı sanatsal değer açısından diğer ikisiyle kıyaslarsak, Lâmi'î'nin münazarası hiç şüphesiz daha üstündür. Bunda Sivasî ve Sivrihisarî'nin eserlerinin didaktik bir amacının da bulunması ve münazaraya hacmen daha kısa bir yer ayırmaları, buna karşılık Lâmi'ī'nin edebî yönü daha ağır basan bir eser yazması ve münazaraya daha uzun bir

[773] Tezcan, "a.g.m.", s. 53.

yer ayırabilmesi etkili olmuştur diyebiliriz. Konu olarak da Sivasî ve Sivrihisarî'nin eserlerinden ayrılmaktadır. Lâmi'ī'de Hz. Muhammed'den hiç bahsedilmemektedir. Sanatlı ifadelere ve çeşitli telmihlere sıklıkla rastlanmakta ve diğer münazaralardaki argümanlardan daha fazla argümana yer verildiği görülmektedir.

Yer ile gök arasındaki münazara Türk halk şiirinde de sıkça işlenen konulardan biri olmuştur.[774] Kayıkçı Kul Mustafa, Âşık Şem'ī, Zileli Tâlibî, Sâdî ve Aşug Nâdirî'ye ait yer-gök münazaraları bunlara örnek olarak verilebilir.

Erhan Çapraz'a göre yer ile gök arasında bir münazara yazma geleneğinin temelinde, gök ile yer-su dikotomisi yatmaktadır.[775] Bu iki unsur aslında Türk kozmolojisine göre birbirlerine zıt kabul edilmediği gibi onlara ahlâkî bir anlam da yüklenmiyordu. Fakat zamanla İran kozmolojisinin tesiriyle bu iki unsur birbirine zıt kavramlara dönüşmenin yanı sıra iyilik ve kötülük timsali olarak da benimsenmeye başlanmıştır.[776] Bu düşünceler de tabii olarak edebiyata yansımış ve yer ile gök birbirleriyle karşı karşıya getirilmiştir.

3.3.3.2. Bitkilerin Diğer Nesnelerle Münazaraları

Bu başlıkta yer alan beş münazaradan sadece biri müstakil eserdir. Diğer dördü, Yenipazarlı Vâlî (ö. 1007/1599)'nin[777] *Hüsn ü Dil* adlı mesnevisinde bölümler hâlinde bulunmaktadır. Bitkilerin farklı nesnelerle yaptıkları münazaralarda tarafların en az birinde bile cins birliği olmadığından, eser tanıtımlarından sonra mukayese yapılmamış, her eser kendi içinde değerlendirilmiştir.

3.3.3.2.1. Yenipazarlı Valî: Def ile Gül

---

[774] Ehliman Ahundov, **Azerbaycan Halk Yazını Örnekleri**, Haz. Semih Tezcan, Ankara, TDK Yay., 1978, s. 433. Özkul Çobanoğlu, âşık edebiyatında destan türüne dair yaptığı tematik sınıflandırmada, doğal çevreyle ilgili destanlar kategorisi altında yer ile göğün çekişmesine dair destanlara da yer verir. Bu destanları her iki unsurun da kendilerini methedip diğerine karşı üstünlüğünü kabul ettirmeye çalıştıkları destanlar olarak tanımlar. Bkz. Özkul Çobanoğlu, **Âşık Tarzı Kültür Geleneği ve Destan Türü**, Ankara, Akçağ Yay., 2000, s. 87.

[775] Erhan Çapraz, "Âşık Tarzı Yer ile Gök Destanlarının Kökeni Üzerine Bir İnceleme", **SEFAD** 2018 (39), s. 107.

[776] Esin, **a.g.e.**, s. 2.

[777] Yenipazar'da doğduğu, İstanbul'a gelip Hoca Sadeddin Efendi'den mülâzım olduğu, kadılık yaptığı ve yine Yenipazar'da vefat ettiği bilinmektedir. *Hüsn ü Dil*, *Manzum Kırk Hadis Tercümesi* ve nüshaları henüz tespit edilememiş *Aşk-nâme*, *Leâl-i Aşk* adlı eserleri ile ismi bilinmeyen bir eseri daha bulunmaktadır. Bkz. Yenipazarlı Vâlî, **Hüsn ü Dil (İnceleme-Tenkitli Metin)**, Haz. M. Fatih Köksal, İstanbul, Kitabevi Yay., 2003, s. 37-38.

Yenipazarlı Vâlî'nin *Hüsn ü Dil*'i, aruzun *mef'ûlü mefâ'ilün fe'ûlün* kalıbıyla yazılmış yaklaşık 3500 beyit hacminde alegorik bir aşk mesnevisidir. Büyük ihtimalle ilk olarak 995/1587'de ilk kez kaleme alınmış, birtakım değişikliklerle 1002/1594'te yeniden yazılmıştır.[778] Fettâhî (ö. 852/1448)'nin aynı adlı eserinin çevirisi olan bu eseri daha önce Âhî ve Lâmi'î tarafından da nesren çevrilmişti.[779] Ancak Vâlî, bu çevirileri beğenmediği ve manzum olmamaları nedeniyle eksik kaldığını düşündüğü için yeniden tercüme ettiğini belirtmiştir.[780] M. Fatih Köksal, *Hüsn ü Dil*'in Türkçe versiyonlarının birbirlerine yakın olduğunu ve Âhî ile Vâlî'nin Fettâhî'den ziyade Lâmi'î'nin eserine paralel olduğunu tespit etmiştir.[781] Türkiye kütüphanelerinde tespit edilmiş altı nüshası bulunan Vâlî'nin eserine yirmi dört takriz yazılmıştır.[782]

Hüsn ü Dil'de peş peşe sıralanmış olan münazaralar, olayın akışından bağımsızdır. Olay ile belki de tek alâkası, münazaraların içki meclislerinde Dil ve arkadaşlarının yanında yapılıyor olmasıdır.[783] Sarhoşların, şarabın tesiriyle her şeyin en iyisini bildikleri vehmine kapılıp birbirleriyle mücadeleye ve bahse girişmeleri içki meclislerinin vazgeçilmez unsurlarındandır.[784] Bununla birlikte *Hüsn ü Dil*'de bu meclisin canlı bir tasvirinin yapılmasını sağlayan bu münazaralarda tarafların ve birbirlerine söyledikleri şeylerin rastgele olmadığı da bir gerçektir.

Hüsn ü Dil'in 2923-2950 numaralı beyitlerinde Def ile Gül'ün münazarası bulunmaktadır. Münazara, Mihr'in verdiği ziyafette Def'in Gül'e lâf atması ile başlar.

---

[778] **A.e.**, s. 66.
[779] Ancak yeni çalışmalarla Keşfî'nin aynı adlı eserinin, Osmanlı sahasındaki ilk *Hüsn ü Dil* çevirisi olabileceği ortaya çıkarılmıştır (Berat Açıl, **Muhyî's Hüsn ü Dil: An Allegorical Work**, PhD Dissertation, Boğaziçi University, İstanbul 2010, s. 39). Vâlî'de geçen münazaralar, Fettahî'de geçen münazaralar (Fettahi, **Husn-u Dil: Schönheit und Herz**, Haz. Rodolf Dvorak, yy, ty, s. 149) ile aynıdır. Fakat Muhyî'de Nahl, Serv ile; Benefşe, Sünbül ile münazara yapar. Nergis'in muhatabı da Kâse-i Zer adıyla anılır. Ancak sadece Def ile Gül'ün konuşmalarına açıkça yer verilir. Diğerlerinin münazara yaptığı söylenip geçilir (Berat Açıl, "a.g.t.", s. 279). Ahî'nin eserinde ise Ney, Çeng ve Def'in tasvirlerine yer verilmekle birlikte bunların çiçeklerle münazaraları bulunmamaktadır (Mümine Çakır, "Âhî'nin Hüsn ü Dil'i", YL Tezi, Fatih Üniversitesi, İstanbul 1998). Bunda Ahî'nin eserinin bazı kayıp sayfalarının olmasının etkisi olabilir (M. Fatih Köksal, "Türk Edebiyatında Hüsn ü Dil Hikâyeleri ve Yenipazarlı Vâlî'nin Hüsn ü Dil Mesnevisi", **Türklük Bilimi Araştırmaları**, S. 3, Sivas 1996, s. 101).
[780] Yenipazarlı Vâlî, **a.g.e.**, s. 67.
[781] **A.e.**, s. 30.
[782] Takriz yazanların listesi için bkz. **a.e.**, s. 42.
[783] **A.e.**, s. 133.
[784] Savaşkan Cem Bahadır, **16. Yüzyıl Şiirinde Şarap ve Şarapla İlgili Unsurlar**, Dr Tezi, İstanbul Üni. SBE, 2012, s. 224.

Def, kim Gül'ün yüzüne gülse şah bile olsa hemen onun başına çıktığını eleştirerek ifade eder. Gül'ün bir deli olduğunu, çünkü sürekli ağaç ata bindiğini söyler.[785]

"Dîvâne demez mi sana âdem

Ağaç ata binesin dem-â-dem" (2927. beyit)

Def, kimse onun eteğini parçalamadığı için şükreder. Gül'ün eteğine ise dikenler elini vurunca utanma perdesi kalmaz, eteğine dikenler ulaşır ve kan bulaşır. Devr, Def'e çember şeklini verir. Def asla çarha boyun eğmez.[786] Def'in gönlü deniz dalgaları gibi coşar. Hâl böyleyken sinesi güm güm ötse ne olur?[787] Sözün kısası Gül bu mekânda çok gülmemelidir, dilsiz olmalıdır.

"Gülme bu mekânda çok muhassal

Yüzün suyı ile epsem ol gel" (2934. beyit)

Gül, aybının az ya da çok olabileceğini, fakat kara yüzlü Def ile bir nispetinin olamayacağını söyler. Gül, güzelliği sebebiyle güzel yüzlülerin yanağının nişanıdır, güzelliği dillere destandır, bülbül ona methiyeler düzer. Her şeker dudaklı elini sürmesin diye eteğini iğnelerle doldurur. Yusuf gibi zatı güzeldir, eteğini parçalasalar da gam değildir.[788] Gül'ün güzelliğini Hz. Muhammed tamamlar. Gül'e göre Def,

---

[785] Ağaç at, çocukların at kabul edip üzerine bindikleri uzun değneğe verilen isimdir. Ancak burada tıpkı Bursalı Cinânî'nin şu beytindeki gibi gül dalından kinayedir: "Kadîmîdir hukûku bülbülün güllerle gâyette / Ağaç ata bile binmişler eyyâm-ı sabâvette" Onay, **a.g.e.**, s. 38.

[786] Devr dönme, dolaşma, zaman manasına gelen bir kelime ve aynı zamanda musıkî için kullanılan (ilm-i edvâr) bir terimdir. Divan şiirinde içki meclislerinde kadehin elden ele dolaşması anlatılırken de bu sözcük kullanılır (İskender Pala, **Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü**, İstanbul, Kapı Yay., 2012, s. 114). Söz konusu münazara da içki meclisinde geçtiği için bu anlamın ön planda olması makuldür. Ancak akabinde defin çarha boyun eğmediğinin ifade edilmesi sebebiyle zamanın da kastedilerek tevriye yapıldığını söyleyebiliriz. Çarha boyun eğmeyeceğini belirtmesini ise şu şekilde yorumlayabiliriz. Her birinde çeşitli gezegenlerin bulunduğu sekiz feleğin de üstünde atlas feleği adı verilen dokuzuncu felek vardır. Atlas feleği hep doğudan batıya dönerken, bir soğan halkası gibi iç içe geçmiş olan diğer felekler hem atlas feleğinin yönünde hem de ters yönde hareket ederler. Ancak atlas feleği hepsini daima kendi yönünde harekete zorladığı için insanların talihleri üzerinde etkileri bulunan sekiz feleğin bu zorlama neticesinde aksi durumlara sebep olduklarına inanılır (**a.e.**, s 149). İşte def de bu atlas feleğin zorlamasına boyun eğmeyip kendi istikametinde devam edeceğini söylemektedir.

[787] Divan şiirinde def, âşığın çektiği acılara ritim tutması sebebiyle gönle, yuvarlaklığı nedeniyle de yüze benzetilmiştir (**a.e.**, s. 109). Burada coşkun bir gönülden bahsedildiği için Def'in bir âşığı temsil ettiği anlaşılmaktadır. Muhatabının da sevgilinin sembolü sayılan Gül olması bu temsili daha güçlü kılmaktadır. Ancak birazdan yüz anlamı da kullanılarak defin sahip olduğu anlam katmanlarının tamamı münazarada yer almış olacaktır.

[788] Gülün eteğinin yani yapraklarının parçalanması, Hz. Yusuf'un gömleğinin Züleyha tarafından parçalanmasına benzetilmiştir. Aynı anlam ilgisi Necâtî ve Fuzûlî'nin beyitlerinde de görülmektedir.

dünyada bir iki pula muhtaç, inleyen bir müflistir. Böyle bir müflisin ise meclis ehli olması reva değildir. Birkaç pul kazanmak için yüz kere yüzünü vurdurur, meclis meclis gezerek şamar yer.[789]

"Birkaç pulı tâ ki devşürürsin

Yüz kerre yüzüni kızdurursın

Meclis meclis varup gezersin

Elden dem olur tabanca yersin" (2946-2947. beyitler)

Def, bu sözleri duyunca Gül'e hak verir ve ondan özür diler. Kusurunu itiraf edip konuşmayı keser. Mihr'in ziyafetinde, divan şiirinde yuvarlaklık ve parlaklık gibi yönlerden güneşe benzetilen Def ve Gül'ün konuşturulması tenasüp sanatına dikkat edildiğini gösterir.[790]

3.3.3.2.2. Yenipazarlı Valî: Ney ile Nahl

Yenipazarlı Vâlî'nin *Hüsn ü Dil* adlı mesnevisinin 2962-3003 numaralı beyitlerinde yer alır. Bir içki meclisinde saki ile mey semaya girince, bütün sarhoşlar da tartışmaya girer. O anda Ney'in gözü Nahl'e düşer. Görür ki Nahl, başını her zamanki gibi havada tutar ve kıskançlıkla ayakta durur. Diğer ağaçlar ona çöp gibi bile gelmez.[791] Ney dil baltasını sivriltip konuşmaya başlar. Serkeş ve bencil Nahl'deki bu kin ve kibrin nereden geldiğini sorar. Boyu uzunların hepsinin ahmak olduğunu ve Nahl'in de bu sözü doğruladığını söyler.[792]

Bkz. Yavuz Bayram, "Çiçekler ve Diğer Bitkilerin Dîvân Şiirine Yansımaları ile Anlam Çerçeveleri", Dr Tezi, OMÜ SBE, Samsun 2001, s. 235.

[789] Defin içinde bulunan pullar sebebiyle divan şiirinde def para ve mal sahibi bir kişi olarak düşünülmüş ve bu hâliyle övündüğü için göğsünü gerdiği yakıştırması yapılmıştır. Bkz. Ömer Özkan, **Divan Şiirinin Penceresinden Osmanlı Toplum Hayatı**, İstanbul, Kitabevi Yay., 2007, s. 485.

[790] Açıl, "a.g.t.", s. 225.

[791] Nahl'in kelime anlamı hurma ağacı olup divan şiirinde bu anlamı zayıflayarak, daha ziyade uzun ve düzgün ağaç manasında kullanılmıştır (bkz. Bayram, "a.g.t.", s. 2). Sevgilinin boyunun uzunluğu anlatılmak istendiğinde nahle benzetildiği de olmuştur. Gümüş ya da balmumundan yapılmış, üzerinde meyve, çiçek ve kıymetli taşlar bulunan süs ağaçlarına da nahl denilmiştir. Düğün veya sünnet merasimlerinde insan boyunu aşan nahller yapılırdı (Pala, **a.g.e.**, s. 347). Halk arasında meyvesi ve çiçeği çok olan ağaçlar da bu benzerlik sebebiyle nahl olarak adlandırılmıştır (Onay, **a.g.e.**, s. 345). Kaynak metin olan Fettahî'nin *Hüsn ü Dil*'inde nahl yerine hurma konuşturulmuştur. Lamiî bu unsuru yerlileştirip nahle çevirmiştir (Açıl, "a.g.t.", s. 47).

[792] Osmanlı döneminde telif edilen kıyafetnamelere bakıldığında uzun boyluluğun genellikle safdilliliğe, kısa boyluluğun da kibirli ve kindar kişiliğe alamet sayıldığı görülmektedir (Bekir Çınar, "Niğdeli Visâlî ve Hamdullah Hamdî'nin Kıyâfetnâmeleri Üzerine Bir İnceleme" **Zeitschrift für die**

"*Çün küll-i tavîl ahmak oldı*

Hakkunda senün bu söz hak oldı" (2968. beyit)

Nahl'de rüzgârın girmediği bir yer yoktur, sonunda varacağı yer ateştir. Cihan bağında izzeti yoktur, bu yüzden de Ney'e karşı durmamalıdır. Ney, yâr ile dudak dudağadır ve feryadı canlara tesir eder. Aşk sırrını açıklamaya niyet ettiğinden beri gam, sinesini parça parça etmektedir.[793] Ten aşk ile hayat bulur, âşık olduğu için gözü gönlü ferahlar. Musikî ilminin ipuçları hep Ney'in perdelerindedir. Her an sayısız iş gizli saklı durur, en alçak perdeden aşikâr olur. Hüner görücü kimseler yelden düğüm üzere hoş besteler yaparlar. Bağrı ayrılık acısıyla delinir, benzi bu hava ile alınır. Bu kibir ile kendini alçak tutmasını, sözünü dinleyip nefesini tutmasını Nahl'e söyler.

Nahl ise Ney'in bu azarının fazla geldiğini şu kinayeli üslûpla dile getirir:

"*Ey Ney sana bu 'itâb çokdur*

Barmak basacak yerin mi yokdur" (2983. beyit)

Ney'in kusurları ortaya dökülmeye bir kez kalkışılsa üzerinde perde kalmaz. Mecliste herkes Ney'in suçunu bildiği için ona hep eğri nazarla bakarlar.[794] Sanatların remizlerini bilmez, içi boş hâlde durur. Ney sanmasın ki makamı rasttır. Onun kelâmı hep bağlamadır. Ney'in sesi en nadir seslerdendir ama makbul değildir, boş bir havadır. Nahl ise Ney gibi nağmesiz değildir, baştan ayağa yapraklar ile nağmeler yapar. Gül bahçesinin baharının şahı, Nahl'i, askerinin başı ve alemdârı kılar. Gönül açıcı çınar ağacı Nahl'in güzelliğini gördüğü anda pes eder.

"*Hüsnüm göricek çenâr-ı hurrem*

Welt der Türken, C. 4, No: 3, 2012, s. 304; Kenan Bozkurt, "Kıyâfet İlmi Türk Edebiyatında Kıyâfet-nâmeler ve Şa'bân-ı Sivrihisârî'nin Kıyâfet-nâmesi Transkripsiyonlu Metin-İnceleme", YL Tezi, Dicle Üniversitesi, Diyarbakır 2008, s. 73). Burada tam tersinin kastedilmesi dikkat çekicidir.

[793] Hz. Muhammed'in Hz. Ali'ye ilahî aşkın sırrını söylediği, Hz. Ali'nin de bu sırrın ağır yükü altında ezilip kör bir kuyuya sırrı anlattığı rivayet edilir. Sırrı duyan kuyu da köpürmeye ve taşmaya başlamış, su her yere dağılınca kamışlar yetişmiş ve bir çoban bu kamışlardan birini kesip üzerinde delikler açarak üflemeye başlamıştır. Ney de böylece ilahî sırrı anlatır olmuştur (Pala, **a.g.e.**, s. 358). Burada bu rivayete gönderme yapılmıştır.

[794] Ney'in suçundan kasıt, ilahî aşkın sırlarını anlatması olabilir. Üflenirken eğri bir şekilde tutulması ile herkesin ona eğri nazarla bakması arasında da bir ilgi kurulduğu görülmektedir.

El arkası yerde[795] *didi ol dem*" (2993. beyit)

Nahl havanın zirvesinde bir hümadır, gölgesi her zaman şahın üzerine düşer. Rüzgâr mürşidi ansızın bir üflese her bir yaprağı Hakk'ı yad eder. Cennet'teki Tuba ağaçlarıyla karşı karşıya gelse bülbül hep "Tûbâ leke/Ne mutlu sana!" der. Nahl, Harem'in gölgesinde yetişir[796], yüzü suyu ile muhteremdir. Ney artık Nahl'in sözünü anlayıp susmalıdır, onu kınamamalıdır.

Bu sözler üzerine Ney'in tenindeki kan kurur, nefesten bir nişanı kalmaz, yani ölür. Meclis de dağılır, münazara böylece Nahl'in galibiyetiyle sonuçlanır.

3.3.3.2.3. Yenipazarlı Valî: Nergis ile Kâse-i Çîn

Yenipazarlı Vâlî'nin *Hüsn ü Dil* adlı mesnevisinin 3014-3049 numaralı beyitlerinde bulunur. Divan şiirinde Kâse-i Fağfur olarak da anılan Kâse-i Çin[797] hem kadeh hem de tabak olarak kullanılmıştır.[798] Ancak bu metinde Kâse-i Çin'in el üstünde tutulduğundan bahsedilmektedir. Kinayeli bir anlatıma sahip olan bu ifade, onun çok kıymetli oluşunun yanında elde tutularak kullanılan kadehi kastettiğini düşündürmektedir. Bu düşünceyi destekleyen bir diğer husus da nergisin divan şiirinde zerrin kadehe benzetilmesi,[799] daima mahmur ve mest olarak vasıflandırılmasıdır.[800] Bu sebeplerle söz konusu münazaranın gerçek kadeh ile kadehe benzetilen nergis arasında bir münazara olduğunu söylemek daha isabetli olacaktır.

Münazara, Kâse-i Çin'in gözünden Nergis'in tasviri ile başlar. Buna göre Nergis, bezm ehline iltifat etmeyen, kendini beğenmiş, bencil biridir. Sabah akşam elinde kadehiyle eğlencededir.[801]

---

[795] Divan şiirinde "el arkası yerde" deyimi, sevgilinin uzun boyu karşısında servinin pes etmesi veya servi boylu sevgiliyi görünce çınarın yapraklarını dökerek acziyetini itiraf etmesi bağlamında sıklıkla kullanılmıştır. H. İbrahim Demirkazık, "El Arkası Yerde Deyimi ve Bu Deyimin Divan Şiirindeki Kullanımı", **Turkish Studies International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic**, C. 8/4 Spring 2013, s. 624.

[796] Harem'in gölgesinde yetiştiğinin söylenmesiyle burada kelime manasında kullanılmıştır.

[797] Pala, **a.g.e.**, s. 258.

[798] Onay, **a.g.e.**, s. 277.

[799] Bu münazaranın 3031. beytinde de söz konusu özelliğe "piyâle zerkâr" ifadesiyle atıfta bulunulmuştur: "Dirsen ki yoğiken elde dînâr / N'eyler sana bu piyâle zer-kâr" Nergisin kadehe benzetilmesi hakkında bkz. Yavuz Bayram, "a.g.t.", s. 637.

[800] Ali Nihad Tarlan, "Metin Tamiri", **Edebiyat Meseleleri**, İstanbul, Ötüken Yay., 1981, s. 217.

[801] Divan şiirinde kadehe benzetilen nergis, aynı zamanda içki içmekte olan, içki içmeye hazırlanan veya sarhoş biri olarak da betimlenir. Bkz. Bayram, "a.g.t.", s. 623.

"Zerrîn kadehi elinde dâyim

'Ayş itmeğe rûz u şeb müdâvim" (3016.beyit)

Kâse-i Çin ona sohbet esiri, müflis, utanmaz ve ehl-i kıllet diyerek seslenir. Kâse-i Çin'e göre Nergis, dünya gamının yükünü taşımaktan acizdir. Azlığı sebebiyle hep talihsizdir. Gözleri sürmelidir, bakışı hastalıklıdır.[802] Âmâ gibi yollarda durur, her zaman elinde asâsı ve kâsesi bulunur.[803] Bundan sonra Kâse-i Çin, kendini övmeye başlar. Dünyada saf cevher olan kâse-i Çin'dir. Çünkü misk ü anberden yaratılmıştır.[804] Eğer onun nakşının zemini olmasa Çin nakışları suret bulamazdı. O nakışlar Kâse-i Çin'in köleleri ve yazılı müptelâlarıdır. Böyle saf cevher düşmez diye insanlar ellerinden Kâse-i Çin'i düşürmez. Eğer hürmete lâyık olmasaydı cümle âlem onu el üstünde tutmazdı.

"Düşmez diyü böyle pâk gevher

Düşürmez elinden ehl-i kişver

Âlemde ger olmasam mükerrem

Tutmazdı el üzre halk-ı âlem" (3025-3026.beyitler)

Bezm ehline yakın, saf gönüllü ve temiz meşreplidir. Herkes ona denk olamaz. Bu sebeple Nergis, Kâse-i Çin'in üstünlüğünü kabul etmelidir.

Bu sözleri işiten Nergis başını öne eğip bir müddet düşünür ve daha sonra Kâse-i Çin'e işret çanağı, tortu yüzlü ve toprak tabiatlı diye hitap eder. Nergis'i âmâ olarak tanıtan Kâse-i Çin'in, onun gözünü kaybetmesini bir noksanlık saymaması gerektiğini,

---

[802] Divan şairlerinin göz sürmesinden sıkça bahsettikleri bilinmektedir. Sürme sadece süs olarak değil, göz hastalıklarının tedavisi için de kullanılırdı. (Bkz. Bilal Kemikli, "Divan Şiirinde Hastalık ve Tedavi", **Uludağ Üni. İlahiyat Fak. Dergisi**, C. XVI, S. 1, Bursa 2007, s. 31.) Burada nergisin gözlerinin sürmeli olduğu bilgisinden sonra bakışında hastalık olduğunun belirtilmesi, hatta âmâ olduğunun ifade edilmesi sürmenin bir ilaç niyetiyle nergise sürüldüğünü göstermektedir.

[803] Nergisin elinde asâ ve kâse tutup yoldan geçenlerden bahşiş uman kör bir dilenciye benzetilmesi Necatî'de de görülür: "Bunca zer ü sîm ile yine bahşişin umup / Râh-ı çemene dikdi asa nergis-i a'mâ" Bkz. Bayram, "a.g.t.", s. 624.

[804] Misk; Çin, Doğu Türkistan, Hıta ve Hoten ülkelerinde bulunan bir cins ceylanın karın derisinin altında yer alan bezden çıkarılmaktadır. Bu sebeple aralarında ilgi kurulmuştur. Bkz. Canım, **a.g.e.**, s. 87.

zira bu konuda muhtelif rivayetlerin olduğunu söyler.[805] Daima bir ayağı üzerinde durup zikir çeker. Güzelliği ile meclisi süsler. Güzelliği her an daha da artar ve eşi bulunmayan bir hüsne ulaşır. Çiçek ülkesinin önderi olduğundan beri başında kanat, elinde gürz taşır.

Kendisini göz, çanak, bağ ve çimen olarak tanımlar. Kıskançların iftiralarından uzaktır. Kâse-i Çin, üzerindeki nakışlara aldanmamalıdır, çünkü bu davranış onu mânâ aleminden uzaklaştırır. Üzerindeki suretler eğer can bulursa, sonunda putunu bu devran kırar.[806]

"Nakşun ger olursa suret-i cân

Âhir bütüni sır işbu devrân" (3042.beyit)

Her sarhoş Kâse-i Çin'i mülâyim görüp ona elini uzatır. Ancak sanmasın ki bu, ona besledikleri hürmettendir. Rağbet Kâse-i Çin'e değil, onun içinde bulunan şeyedir. Eğer o rağbet gören şey Kâse-i Çin'in içine konulmazsa, Kâse-i Çin bir kenara atılıp unutulur. Bu yüzden o, Nergis'i kınamamalı, dilini bağlamalıdır. Yoksa hatırı kırılacaktır.

Kâse-i Çin bu sözü işitince utancından ter içinde boğulur, pişmanlığından da bir söz söyleyemez.

"Gark-ı 'arak oldı hacletinden

Söz söylemedi nedâmetinden" (3048.beyit)

Böylece münazara Nergis'in galibiyetiyle sonuçlanmış olur. Bu münazarada dikkat çeken nokta, nergis ile ilgili birçok anlam katmanına ve birbirinden farklı teşbih unsurlarına yer verilmesidir. Böylelikle bu münazarayı nergis mazmunu etrafında oluşan pek çok kullanımı ihtiva eden, sanat değeri yüksek bir münazara olarak nitelendirmek mümkündür.

3.3.3.2.4. Yenipazarlı Valî: Benefşe ile Çeng

[805] Çünkü pek çok divan şairi nergisi göze benzetmiş ve bununla ilgili birçok söz sanatına şiirlerinde yer vermiştir. Bkz. Berat Açıl, "Klâsik Türk Şiirinde Estetik Bir Unsur Olarak Çiçekler", **FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi**, 5 (2015) Bahar, s. 16.
[806] Tasavvufta put, en aşağı mertebe olan nefs-i emmârenin sembolüdür. Herkesin nefsi kendi putudur ve bu putu Hz. İbrahim gibi kırmak gerekir. Bkz. Canım, **a.g.e.**, s. 94.

Yenipazarlı Vâlî'nin *Hüsn ü Dil* adlı mesnevisinin 3063-3104 numaralı beyitlerinde yer alır. Öncelikle Benefşe, Abbasî imâme (siyah sarık) taşıyan, düşüncelere dalmaktan başı dizine düşmüş[807], daima çemende oturan ve mürşid diye geçinen biri olarak tasvir edilir. Coşkulu Çeng, mecliste bu siyah giyimli Benefşe'yi görünce ona sataşmaya başlar. İrşad ederim diyerek yalan söylememesi gerektiğini, zira başının sarhoşluktan ağır olduğunu dile getirir.[808]

"İrşâd iderin dime yalansın

Mahmûrlıgıla ser-girânsın" (3068.beyit)

Benefşe'nin kendini övüp satmasını eleştiren Çeng, onun ekilmeden her yerde yetiştiğini, herkesin pazarda Benefşe'yi gezdirip teşhir ettiğini[809], soğuğa çok fazla maruz kalması sebebiyle baştan ayağa morardığını iddia eder.[810] Şevk ehlinin içinde bulunmaması gerektiğini, ona sefil kimselerin yakıştığını söyleyerek kendini övmeye başlar. Çeng'e göre kendisi gönül ehlinin baş âşığıdır, aşk ordusunun kumandanının kuludur. Çeng'in sözünde yangın gizlenir, herkes onu okşar. Konuşmaları cana can katmakla hep diz üzerinde tutulur (bkz. Resim 2). Boyu aşk gamı ile iki büklümdür, gönlü hem cihan şahıdır hem de onun kölesidir. Rüzgârdan ve gönülden yana gam çekmiştir, bu cihanda nice kıldan çalmıştır.[811] Her peri yüzlünün onun sözlerine meyyâl olması onun üstünlüğüne yeterli delil değil midir? Her biri tutkulu olan sözlerine girse, dostlarla birlikte otursa, gül yanaklılarla birlikte yetmiş iki dilde sırlarını söyler. Çeng, aşk derdinin tercümanıdır, dünyanın müşküllerinin çözücüsüdür.[812]

---

[807] Benefşe'nin yere eğik bir şekilde durmasına ve kısa boylu olmasına gönderme yapılmaktadır.

[808] Benefşe (menekşe), divan şiirinde pek çok tip ve karakterin sembolü olarak kullanılmıştır. Burada söz konusu tiplerden sarhoşluğu ele alınmıştır. Fakat burada anılanın aksine, divan şiirinde benefşe mürşidi değil müridi temsil eder. Karş. Ayşe Çelebioğlu, "Klasik Türk Şiirinde Menekşe", **Atatürk Üni. Güzel Sanatlar Enstitüsü Dergisi**, S. 37, Erzurum 2016, s. 167; Bayram, "a.g.t.", s. 711.

[809] Benefşelerin özellikle 15-16. Yüzyıllarda pazarlarda deste deste satıldığını Bâkî ve Necâtî'nin şiirlerinden öğreniyoruz. İlgili beyitler için bkz. Bayram, "a.g.t.", s. 690-691.

[810] Benefşe'nin ekilmeden her yerde yetiştiğine ve zorlu hava koşullarına dayanıklı olduğuna divan şairlerinin telmihte bulunduğu bilinmektedir (Bkz. Bayram, "a.g.t.", s. 687). Renginin mor oluşu, soğukta fazla kalmasına bağlanarak hüsn-i ta'lil yapılmıştır.

[811] Çeng, iki kat oluşu sebebiyle divan şiirinde aşk derdinden beli bükülmüş âşığa teşbih edilir. Bkz. Canım, **a.g.e.**, s. 55.

[812] Çeng ipek tel, dut ağacı, ceylan derisi ve at kuyruğundan müteşekkil bir enstrümandır. Bu dört bölümü tasavvuftaki dört makamı, yani şeriat, tarikat, marifet ve hakikati temsil etmektedir. Bkz. Canım, **a.y**.

Benefşe bu sözleri işitince ne sabra ne de sükûna razı olur. Çeng'e kıskanç nâdan diye hitap ederek konuşmaya başlar. Durduk yerde sorun çıkarmaması ve eğri oturup doğru konuşması hususunda çengi uyarır. Benefşe'ye göre Çeng, mecliste edepli durup hüner ehline yakınlaşsaydı burnuna kıl takılarak teşhir edilmez ve sefil kimselerce kendisine cefa edilmezdi. Çeng, zaafı sebebiyle bir an olsun ayağı üstünde duramaz. Çeng, Benefşe'nin yanında âşık diye geçinmemelidir, zira o vasfa herkes lâyık olamaz. Benefşe bahçelerin parlayan güzelliğidir, sevgilinin beninden bir nişandır.[813] Elinde süngüsü, kolunda kalkanıyla bu meydan sadece Benefşe'ye mahsustur. Kokusuyla dimağlar güzel kokar, fermanına bağlar boyun eğer. Misk kokulu rayihasını görenler gerçek *misk*in o olduğunu itiraf ederler.

"Bu râyihamı ki müşk-bûdur

Her kim göre diye müşk budur" (3097.beyit)

Matem elbisesi (siyah) giyindiyse ne olmuş? Âlemin fâni olduğunu herkes bilir. Benefşe aşk ile gönül gözünü açmıştır, can tarlasına o tohumu saçmıştır.

Bundan sonra Benefşe, Çeng'i bir nevi sulha davet eder. Aşk ile gelip boş laflardan kaçınmasını, onda aşkın ne renginin ne de kokusunun bulunduğunu söyler. Eğer kıl kadar sır anladıysa o perdeden konuşmamasını öğütler. Çeng de bir daha Benefşe'ye laf söyleyemez, meclisteki herkes bir kenara çekilir ve münazaraya son verilir.

3.3.3.2.5. Fasîh Ahmed Dede: Gül ü Mül

Bu bölümün tek müstakil eseri Fasih Ahmed Dede (ö. 1111/1699)'nin 1083/1672 tarihinde Edirne'de kaleme aldığı, gül ile şarabın münazarasını konu edinen *Gül ü Mül*'dür. Fasih Ahmed Dede, kendisini rahat ve emin hissedeceği bir mekânın yeryüzünde bulunmaması sebebiyle üzgün bir hâlde iken bu eseri kaleme almıştır. Durumunu arz etmek için *Gül ü Mül*'ü, aynı zamanda kâtipliğini yaptığı Sadrazam Köprülü Fazıl Ahmed Paşa'ya sunmuştur.

[813] Daha ziyade 16. Yüzyıl divanlarında rastlanan, Benefşe ile ben arasında kurulan ilgiye burada da bir örnek verilmiştir (Bayram, "a.g.t.", s. 699; Açıl, "Klasik Türk Şiirinde Estetik Bir Unsur Olarak Çiçekler", s. 18). Sevgilinin beninden bir nişan olduğunun belirtilmesinin ardından siyah renk ve misk kokusuyla tavsif edilmesi bu ilginin açık karinelerindendir.

Manzum parçalar ihtiva eden, inşâ üslûbuyla yazılmış bu eser, manzum bir mukaddime niteliğinde olan 97 beyitlik *Kalemiyye* mesnevisi ile başlar, akabinde mensur dibace yer alır ve eserde anlatılan olayların yaşandığı bahar mevsiminin tasviri yapılır. Güzel gülün kırmızı şaraba hitabıyla münazaraya başlanır. Gül kendisini ilkbahar pazarının attarı, güzel koku ve renkler ülkesinin şahı olarak tanıtır. Diğer çiçeklerden üstün olduğunu iddia eder. Mül'ün tadının ve kokusunun kötü olduğunu, herkesin kucağına girdiğini, aklını kullanmadığını, çirkin ve pis olduğunu söyler.

Mül, "*Mümin, müminin aynasıdır*" hadisi gereği, Gül'ün Mül hakkında söylediklerinin aslında Gül'ün kendi vasıflarını ifşa ve itiraf olarak yorumlar. Onu kibirden ve boş davalar gütmekten kaçınmaya davet eder. Kişinin ömrünün uzun olması ve Allah'ın onu rızıklandırmasının bir saadet sebebi olduğunu haber veren hadisi delil göstererek Gül'ün ömrünün azlığını bir eksiklik olarak hanesine ekler. "*Ve senün 'ömr-i kûtahun hod yek mâha müntehi olmayup nîm-hecme-i tünd-bâdla hebâ vü tebâh olur.*"[814] Gül'ün, pirliğe erişmeden şeyhlik davasını gütmesini eleştirir. Onu, kendini beğenmiş ve bencil olarak tanımlar.

Gül'ü böyle yeren sözlerin yanında elbette kendisinden de söz açar. *Kur'ân*'da kendisinden bahsedilen ayette "*İnsanlar için faydalıdır*" (Bakara, 2/219) ifadesini güle hatırlatır. Kardeşleri olarak nitelendirdiği pekmez, helva ve sirkencübinden[815] bahsederek onların da ne kadar güzel ve hammaddesi olan hurma ve üzümün ne derece faydalı olduğunu anlatır. Mül, saf ve katkısız olması sebebiyle kendisini saf ve temiz aklın mümessili olarak görür. O; ısı, ışık ve hayat kaynağıdır. Aynı zamanda huzur vericidir.

Gül de -tıpkı Mül'ün yaptığı gibi- kendisi hakkında söylenenlerin aslında Mül'ün vasıfları olduğunu iddia eder. Böylece tam bir kavga görüntüsü verilir. Mül'ün uzun ömürlülüğünü bir üstünlük olarak sunmasına karşılık, peygamberler içinde en kısa ömürlüsünün, âlemin övüncü Hz. Muhammed olduğunu ve onun "dünya müminin

---

[814] Fasih-i Mevlevî, **Gül ü Mül (inceleme-metin-dizin-tıpkıbasım)**, Haz. Ahmet İçli, Ankara, Karadeniz Dergi Yay., 2014, s. 308.

[815] Sirkencübin sirke ve bal ile hazırlanan ve yazın sevilerek tüketilen bir içecektir. Bkz. Priscilla Mary Işın, **Osmanlı Mutfak Sözlüğü**, İstanbul, Kitap Yayınevi, 2010, s. 336. Mevlevî mutfağında mühim bir yer işgal etmektedir. Hem susuzluğu gidermekte hem de ilaç olarak kullanılmaktadır. Bkz. Yahya Özdoğan, Nermin Işık, "Geleneksel Türk Mutfağında Şerbet", **38. Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi**, s. 1073.

zindanıdır" manasındaki hadisini hatırlatarak bu fani dünyada uzun yaşamanın çok da istenen bir durum olmadığını dile getirir. Akrabaları ve atalarıyla övünmesini yine bir hadisten delil getirerek yerer. Mül'ün kendisini ateşe benzetmesini[816] bir idrak yoksunluğu olarak değerlendirir. Çünkü kovulmuş İblis de ateşten yaratılmıştır ve o İblis, Âdem'e secde etmemiştir. Dolayısıyla Gül kendinin cennetten[817], Mül'ün de cehennemden olduğunu Mül diliyle doğrulanmış sayar.

Her ne kadar İblis, Âdem'e secde etmediyse de, Âdem'in çocuklarının bir yudum görüntüsünde Mül'ün ayaklarını öptüğünü belirtir.

"*Eger İblîs-i merdûd-ı zemîm, ser-i secde-i ta'zîm ve cebîn-i i'zâz u tekrîmi, huzûr-ı Hazret-i Âdem sallallâhu 'aleyhi ve sellem'de nihâde-i safha-i rûy-ı zemîn ve fürû-güzâşte-i hâk-i tevâzu' u teslîm itmediyse beni gör ki 'alâ-rağm-ı İblîs-i bed-zu'm u kec-fehm ferzendân-ı Âdem 'aleyhi's-selâma kisvet-i cür'ada ne gûne ser-fürû vü hâk-bûsî eylerüm*."[818]

Ayrıca Gül'ün letâfeti ve Gül'e olan rağbet sadece üç aylık ilkbahar dönemini kapsadığı halde, Mül'e olan rağbet dört mevsim boyunca sürer. Mül bu arada hamriyyelerin serlevhalarında kendisinin üstün vasıflarının sıralandığını, Gül'ün bunları okuduğu takdirde utanacağını söyler ve Nizâmî-i Gencevî'nin *İskender-nâme*'sinden bir örnek verir.

Gül, Hz. Muhammed'in Mül'ü "kötülüklerin anası" olarak nitelendirdiği hadisi ve "şeytan işi pislik" olarak tasvir edildiği ayeti hatırlatır. Mül'ün geçici faydaları olmakla birlikte kalıcı ve büyük hasarlara yol açtığını, kötü kokusunun ancak gül suyu ile giderilebildiğini söyler.

Bundan sonra Mül, münazarayı bir kenara bırakıp tasavvufî manaları anlatmaya başlar. Mül, Gül'e nazaran ömrünün uzun olması sebebiyle hayatın bütün iyi ve kötü olaylarını, türlü türlü insanlarla karşılaştığını, Gül'ün ise bu tecrübeden yoksun olduğunu söyler. Ayrıca haram kılınmasının sebebinin kendi zatı olmadığını vurgular.

---

[816] Divan şiirinde şarap, rengi ve hararet vericiliği nedeniyle ateşe teşbih edilmiştir. Ayrıca şarap içenlerin ceza olarak cehennem ateşinde yanacak olması yönüyle de işlenmiştir. Bahadır, "a.g.t.", s. 154-155.

[817] Klasik edebiyatta gül, cennet çiçeği kabul edilir. Hz. İbrahim, Nemrud tarafından ateşe atıldığında o ateş bir gül bahçesine dönüşüvermiştir. Bkz. Canım, **a.g.e.**, s. 529.

[818] Fasih-i Mevlevî, **a.g.e.**, s. 333.

Eğer bizatihi kendisi haramlık nedeni olsaydı bütün zamanlarda ve dinlerde yasak sayılması gerektiğini, ancak durumun böyle olmadığını, *Kur'ân*'daki ilgili âyet inene kadar her zaman helal addedildiğini belirtir.[819] Her milletin iyisinin kötüsünün, ahmağının akıllısının kendisine rağbet ettiğini söyler. Bu sebeple keyif halindeyken bazı akılsızların hoş olmayan tavırları yüzünden haram kılındığını anlatır.

Bunu duyan gül alaycı bir kahkaha atar. O akılsızların kötü arkadaşlar olduğunu, Mül'ün arkadaş seçiminde titiz davranması gerektiğini söyler. Mül ise Allah'ın her işinde mutlaka bir hikmet bulunduğunu hatırlatır. Hz. Muhammed'in "ümmetimin ömrü 60-70 yıldır" hadisine binaen ahir zaman ümmetinin bu kısacık ömürlerini ibadetle geçirmeleri için haram kılınmış olabileceğine dikkat çeker. Kendisinin haramlığıyla insanların doğru yolu tercih etmelerine ve kendisini içenlerin de daha sonradan tövbekâr olmalarıyla hayırla bir işe vesile olduğunu dile getirir. Allah'ın, kendi kerem ve rahmetini aşikar ve izhar edebilmesi için insanların kalbine, şaraba karşı muhabbet ve itibar koyduğunu iddia eder ve delil olarak Ömer Hayyam'ın şu manadaki bir rubaisini gösterir: "*Harâbâtımızın âbâd olması şarap içmemizden dolayıdır. İki bin defalık tövbenin vebâli boynumuzdadır. Ben günah işlemesem kim merhamet edecek? Rahmetin güzelliği, süsü bizim günah işlememizdendir*."[820]

Bu konuşmalardan sonra meclis hareketlenir, ortamın gürültüsü makam-ı illiyyin sakinlerinin kulağına gider. Aşk yolunun dar ve ne kendisiyle barışık olabildiğini ne de başkasıyla savaşabildiğini söylerler. İnsanların ömürlerini kötü ün kazanarak tükettiğini, halbuki bunun ve şöhretin gereksiz olduğunu anlatırlar. Münazarada hakem rolü üstlenen bu kimselerin konuşmasından sonra Gül ile Mül utanıp pişman olurlar. Önce Gül, sonra da Mül münazarayı bırakır ve birbirlerinin ayaklarına kapanıp helalleşmek suretiyle barışırlar. Eserin en sonunda okuyucuya hiçbir remzin manasız olmadığı hatırlatılır ve akabinde iktibas edilen Farsça manzumelerden biri ile mühim bir not düşülür: "*Bu dünya öyle bir sahnedir ki çeşitli perdelerden oluşmuştur. Allah her kulunun gönlünde bir sırdır. Bu bahçede gül ile dikenin birlikte yetişmesi, aynı yerde hem tavusun hem de karganın yaşaması gibidir.*

[819] Musevilikte şarap, kat'î olarak yasaklanmamıştır. Hristiyanlık ve Mecusîlikte ise ayinlerde bile kullanılan bir unsur olmuştur. İslamiyet'in de ilk dönemlerinde şarap yasaklanmamıştı. Zaman içerisinde önce kısıtlama yoluna gidilmiş, daha sonra tamamen yasaklanmıştır. Bahadır, "a.g.t.", s. 439.
[820] Fasih-i Mevlevî, **a.g.e.**, s. 345.

Eğer iyilik ve kötülüğü bir yerde görüyorsan itiraz etme, çünkü (dünyada) hem Şeytan hem Âdem gereklidir."[821]

Fasih Ahmed Dede'nin *Gül ü Mül*'ü Türk edebiyatında bu konuyu işleyen tek eserdir. Fars edebiyatında tespit edilen iki *Gül ü Mül* vardır. Biri Türmüzî [Tirmizî] (V. yüzyıl)'ye[822], diğeri Zengî Buhârî (VIII. yüzyıl)[823] veya Kumrî (VIII. yüzyıl)'nindir. Fasih Ahmed Dede bu eserleri esas almakla birlikte, İçli'nin tespitine göre, diğer eserleri üslûp, hacim ve içerik açısından geride bırakmıştır.[824] Tirmizî'nin kurgusunda diğer çiçekler de konuşturulmakta ve *Gül ile Mül* arasında bülbül bir müddet mektup taşımaktadır. Fasih'in yaptığı ayet, hadis ve şiir iktibasları da bu eserde bulunmamaktadır. Dolayısıyla Fasih'in bu eserden yararlanmadığı düşünülmektedir. Zengî Buhârî ve Kumrî'nin eserleri de büyük bir benzerlik taşımaları sebebiyle aynı eser olduğu ve aslının Zengî Buhârî'ye ait olduğu ileri sürülmektedir. Fasih'in *Gül ü Mül*'ü ile paralellik arz eden, Fasih'in esas aldığı eser de budur. Fasih, bu eserden farklı olarak, alıntıladığı şiirlerin kime ait olduğunu çoğunlukla belirtmiştir.[825]

Fasih'in *Gül ü Mül*'ü manzume iktibasları açısından son derece zengindir. On dördü Arapça, otuz biri Türkçe ve 111'i Farsça olmak üzere toplam 171 manzume bulunmaktadır. Eserin sonunda bulunan ve yukarıda alıntılanan manzumeden anlaşılıyor ki müellif dünyada zıtlıkların bir arada bulunmasının bir gereklilik olduğunu düşünmektedir. Birbirinden farklı olduğu zannedilen şeylerin aslında birlikte bir bütünü oluşturduğunu, dolayısıyla eşyaya vahdet nazarıyla bakılması gerektiği fikrini benimsemektedir.

Gül ü Mül'ün dördü müellif hattı olmak üzere on sekiz yazma nüshasına ilaveten bir de matbu baskısı bulunmaktadır. Eser üzerinde bugüne kadar iki çalışma

---

[821] **A.e.**, s. 347.
[822] Tirmizî'nin yazdığı eserin aslının Yunanca olduğu, daha sonra sırasıyla Pehlevîce, Tâzîce ve Farsçaya çevrildiği belirtilmektedir. Ancak nihâî halde İslâm etkisiyle âdeta yeniden yazıldığı gözlemlenmektedir. Dünya edebiyatında eserlerin dolaşımını gösteren bir detay olması nedeniyle dikkat çekicidir. Detaylı bilgi için bkz. **a.e.**, s. 28.
[823] Zengi Buhârî, kendi eserinin özünü *Kelile ve Dimne*'den aldığını beyan etmesi metinlerarasılık ve münazaraların kaynak metinleri hususunda dikkate değer bir ayrıntıdır. Bkz. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed Zengî Buhârî, **Zengi-nâme**, (Be-gûşiş-i İrec Efşâr), Çap-ı Evvel, İntişârat-ı Tûs, İran 1372, s. 52'den naklen Fasih-i Mevlevî, **a.g.e.**, s. 27.
[824] **A.e.**, s. 349.
[825] Eserlerin ayrıntılı karşılaştırmaları için bkz. **a.e.**, s. 30 vd.

yapılmıştır. Biri, eserin sadece bir nüshasına dayanılarak hazırlanmış ve çeviriyazımdan ibaret olan lisans bitirme tezidir (Ahmet Türk, "Fasîh-i Mevlevi'nin Gül ü Mül Mesnevisi", Ankara Üniversitesi DTCF, 1972). Diğeri ise 2011 yılında Ahmet İçli tarafından yayımlanan, *Gül ü Mül*'ün pek çok açıdan tahlilini ve tenkitli neşrini ihtiva eden geniş kapsamlı bir kitap çalışmasıdır.

3.3.3.3. Diğer Münazaralar

3.3.3.3.1. Lâmi'î Çelebi: Münâzara-i Bahâr u Şitâ

Lâmi'î'nin en meşhur eserlerinden biri olan *Münâzara-i Bahâr u Şitâ* 1522-1527 yılları arasında telif edilmiştir.[826] Lâmi'ī bir gün arkadaşlarıyla sohbet ederken Bursa'daki Keşiş Dağı'nın Hristiyanlığı hatırlatan bir isimle anılmasına gönlünün razı olmadığını söyleyerek bu adın lugat manasıyla ilgili bir tevilde bulunur. "*Keşiş*" kelimesinin "*çekişmek*" anlamındaki Farsça "*keşîden*" mastarından gelmiş olabileceğini ifade eder. Çünkü o dağda bazen bahar bazen de kış kendini gösterir, yani bu iki mevsim çekişir. Bu yorumu çok beğenen arkadaşları bu konuyla ilgili bir eser yazmasını isterler. *Münâzara-i Bâhâr u Şitâ* böylece ortaya çıkmış olur.[827]

Eserde ana konudan önce besmele, hamdele, salvele, sebeb-i telif, padişaha methiye ve Bursa'nın tasvirleri yer alır. Bahar ve kış, orduları olan iki sultan olarak takdim edilir. Aralarında devamlı bir mücadele vardır. İkisi de sırayla birbirlerine galip gelirler. Bu mücadeleyi aynı zamanda münazaraya çeviren iki münazara bulunmaktadır. Biri ana karakterler olan kış ve bahar sultanlarının mektup yoluyla yaptıkları münazara, diğeri de bahar sultanının önünde dört rüzgârın birbirleriyle yaptıkları münazara.

Kış'ın askerlerini çekmesinden sonra hüküm sürmeye başlayan Bahar zevk ve safaya dalar. Onu gafil avlamak isteyen Kış, Bahar'a hücum eder. Ancak Bahar, Güneş'in yardımıyla Kış'ı def etmeyi başarır. Ancak Kış'ın pes etmeye niyeti yoktur. Bahar Sultanı ona bir mektup gönderir. Mektupta ona "Ey Şehriyâr-ı Gaddâr!" diye hitap ederek rezil beldelerden bet suratlı ne kadar Türk[828] ve Kürt varsa hepsini

---

[826] Lâmi'ī Çelebi, **Bir Bursa Efsanesi Münâzara-i Sultân-ı Bahâr bâ-Şehriyâr-ı Şitâ**, Haz. Sadettin Eğri, İstanbul, Kitabevi Yay., 2001, s. 77.
[827] **A.e.**, s. 76-77.
[828] Klasik Türk edebiyatında Türklerin hem olumlu hem olumsuz imajlarla anıldığı bilinmektedir. İlgili beyitler için bkz. Özkan, **a.g.e.**, s. 292-296.

toplayıp fesatlık yaptığını, insanlara azap verdiğini, beldeleri tahrip ettiğini iddia eder.[829] Nereye onun geleceği haberi erişse oradan safayı kaldırır. Halk Allah'ın emanetidir. Ama halk onun zulmü altında ezilmektedirler. Zulmün sonu vahim, zalim olanların yeri ise cehennemdir. Kış Şehriyarı İslam düşmanı bir müşriktir. Müslümanları Zerdüşt gibi ateşperest eder.

"*Hakîkatde sen 'adüvvü'd-dîn ve zerdüşt-âyînsin ki müslümânları âteş-perest ve livâ-yı dîn-i İslâm'ı şikest itdün. İnne'ş-şirke le-zulmün 'azîm*."[830]

Bundan sonra Bahar Sultanı kendisini övmeye başlar. O, "*Sultan Allah'ın yeryüzündeki gölgesidir*" sözü gereği gece gündüz adaleti tesis, beldeleri mamur, fesadı ıslah etmeye çalışmaktadır. Dünyanın her yerinde onun nimetleriyle insan yaşar ve geçinir. Yer ve gök Allah'ın izni ile onun emrindedir. "*Şüphesiz ki Allah ölümünden sonra yeryüzünü canlandırır*" (er-Rûm 30/19) hükmü onda gerçekleşir. "*Allah'ın rahmetinin eserlerine bakın*" (er-Rûm 30/50) ayetinin nurları onun yüzünde parlamaktadır.[831]

Bahar Sultanı ordusunu da methettikten sonra Kış Şehriyarı'nın memleketi kendisine teslim etmesini ister. "*Şüphesiz ki Allah size emaneti ehline vermenizi emreder*" (en-Nisâ, 4/58) ayetini de delil olarak gösterir. Ya da yavaş yavaş geri çekilmesini ister. Aksi takdirde savaşmaktan çekinmeyeceğini de ifadelerine ekler.[832]

Bahar Sultanı'nın mektubu Kış Şehriyarı'nın önünde okununca şehriyar öfkesinden gök gürültüsü gibi gürleyip şimşek gibi çakar ve ona gaipten şu anlamdaki ayetle cevap verir: "*Eğer doğru söyleyenlerden isen haydi bizi tehdit edip durduğun azabı getir dediler*" (el-A'raf, 7/70). Ordusunun toplanmasını emredip savaşa hazırlanır.[833]

Onun bu halini Peyk-i Saba, Bahar Sultanı'na anlatır. O da ordusunu hazırlamaya koyulur. Peyk-i Saba, Bahar Sultanı'nın emrine girer. Çiçekler, bulutlar, hatta soğuk, mehtab ve yıldızlar bile Bahar Sultanı ile ittifak kurarlar. Halk da ona

[829] Lâmi'ī Çelebi, **a.g.e**., s. 148.
[830] **A.e.**, s. 150. Son cümle Lokman 31/13'ten kısmen iktibas edilmiştir. Türkçesi: Şüphesiz ki şirk büyük bir zulümdür.
[831] **A.e**., s. 152, 154.
[832] **A.e**., s. 158.
[833] **A.e**., s. 160.

destek vereceğini açıklar. Bir gece Şehriyâr-ı Şitâ hücuma kalkar. Bu arada hem kışın hem baharın dostu olan Kızılcayel ikisinin arasını düzeltmek ister ve burada rüzgârların münazarası gerçekleşir.

Kızılcayel bahar sultanının huzuruna çıkar. Dünyanın ve içindekilerinin akıllı kimseler nezdinde kıymetinin bulunmadığının, bu sebeple de onun için kavga ve savaşa girip insanlara meşakkat vermeye değmediğinin "*delâyil-i aklî vü naklî birle rûşen ve berâhîn-i haddesî vü kıyâsî ile mu'ayyen*" olduğunu söyler. "Dünya hayatı ancak aldatıcı bir metadır" (el-Hadîd, 57/20) manasındaki ayetten iktibas yaparak değerli sultanların devletleri müddetince gece gündüz işrette safa sürmelerinin (savaşmaktan) daha iyi olduğunu belirtir. Ayrıca "*Müminler ancak kardeştirler, onun için iki kardeşinizin aralarını düzeltin ve Allahtan korkun ki rahmete şayan olasınız*" (el-Hucûrât, 49/10) ayeti gereğince barışmaları daha uygundur.[834]

Akranları arasında makbul ve bahar sultanının başçavuşlarından olan Akçayel burada söze girip iş bu raddeye gelmişken, düşmanı yenmek üzereyken geri çekilmenin makul olmayacağını söyler. Akıllı olan, eline geçen fırsatı tepmez. Eski düşmandan dost olmaz, düşmana mühlet ve meydan vermek batıl bir hayaldir.[835]

Karayel de Akçayel ile inatlaşıp cevap verir. Akçayel'in teenni ile hareket etmeyip düşüncesizce sözler sarf ettiğini, bu işin sonunun tehlikeli olduğunu söyler. İyi geçinme selamete, mücadele ise uğursuzluğa yakındır. Kim haddini bilme sırrını cesaret tırnağıyla kaşırsa elinin arkasını pişmanlıkla ısırır.[836]

Kuzey rüzgârlarından Feryûz da konuşmaya dahil olur ve her ne kadar teenninin imandan, acelenin ise şeytandan olduğu söylense de hayırlı işler geciktirilmez kaidesi gereğince bu işte acele edilmesinin makbul olduğunu belirtir. Düşmana karşı ihmalkâr davranmak ve ona mühlet vermek akıllıca bir iş değildir. Zira, iki şahın savaşmaması mümkün değildir.

"*Bir kilim içre yatur on dervîş*

[834] **A.e.**, s. 210.
[835] **A.e**., s. 212, 214.
[836] **A.e**., s. 214, 216.

İki şeh mülke olur mihnet ü kîş"[837]

Sonuç olarak mademki şimdi harp vaktidir, öyleyse savaşılmalıdır. Kim korkarsa, o kaybeder.

Kızılcayel, Feryûz'un bu sözlerine kızıp onun kişiliğini hedef alan ithamlarda bulunur. Akşamdan sabaha kadar hufte, gündüz de kuşluk vaktine kadar nühüfte olduğunu, hâl böyleyken mübârezetten bahsetmesinin tuhaf olduğunu söyler. Bu meydan erlerin meydanıdır, kadınların değil diyerek Feryûz'un davranışlarını kadınlarınkine benzettiğini ima eder.[838]

Feryûz da Kızılcayel'i iki yüzlü olmakla suçlar. Karanlık gecede hilaf okunu salmak istediğini söyler. Atılmış ok geri dönmez, fırsat kuşu bir budağa iki kez konmaz. İşin sonuna gelmişken ertelemenin ne faydası vardır? Kızılcayel'in işi ancak hile ve kandırmadır. Cin neslinden ve şeytan aslından olan Kızılcayel, damarlara girip fitne ateşi uyandırmak istemektedir. Ona buradan gitmesini, hükümdarların arasından çekilmesini söyler. Zira onun maslahat-güzarlığını yaptığı iş nihayete ermez.[839]

Feryûz'un bu sözünden sonra kimse bir şey demez. Dolayısıyla münazara bitmiş olur. Feryûz askerleri toplayarak dağa doğru yola çıkar. Sonuç olarak onun dediği gerçekleştiği için münazaranın galibi de o sayılabilir.

Bahar sultanının askerleri Bursa'nın dört bir yanını sarar. Şehriyâr-ı Şitâ kaçmak zorunda kalır. Bahar sultanı askerlerine ziyafet verir. İşret meclislerinde günler geçirirler. Memleket yavaş yavaş bozulmaya yüz tutmakta olmasına rağmen Bahar Sultanı gaflet uykusundan uyanamaz. Ancak Şehriyâr-ı Şitâ bu durumu fırsat bilerek askerini toplayıp Kasırga'yı Uludağ'a, bir mektup da Bahar Sultanı'na gönderir. Mektupta Kış Şehriyarı, Bahar Sultanı'nın gece gündüz işret meclisine devam edip başka bir işle meşgul olmamasını eleştirir ve bunu kadınlara has bir tavır olması yönüyle hedefe koyar: "*Erlik da'vâsından dem uranlar zenneler gibi zînet ü ârâyişe ve 'işret ü 'ıyşe meşgûl olmaz*."[840]

---

[837] **A.e.**, s. 216.
[838] **A.e**., s. 218.
[839] **A.e**., s. 220, 222.
[840] **A.e.**, s. 310.

Onun saltanata lâyık olmadığını "*Saltanat kârı kılıcdur sanma câm*"[841] mısraıyla ima eder. Onun dünya nimetlerine dalıp sonunu düşünmediğini söyler. Nağme ve camı kendisine ilah edindiğini söyleyip "*Buzağıyı tanrı edinenler rablerinin öfkesine ve dünya hayatında alçaklığa uğrayacaklardır*" (el-Araf, 7/152) ayetinden gafil olduğunu belirtir. Kendisini ateşperestlikle itham ederken onun da hevasına taptığını ileri sürer. Baharın kabahatlerini dünyadan silmek için askerlerini topladığını, kendisine karşı koymasının boş bir hayal olduğunu ve onu yerin dibine geçireceğini iddia eder.[842] Bundan sonra yapılan savaşı Kış kazanır. Bu mücadele ve münazaranın Bursa'da sürmeye devam ettiğini belirten müellif padişaha dua ve methiyenin ardından eserini sonlandırır.

Lâmi'ī, diğer eserlerinde olduğu gibi, bu eserinde de son derece latif bir üslûba sahiptir. Yaptığı benzetmeler, tasvirler ve iktibaslarla sanatsal açıdan eserini son derece kuvvetli kılmıştır. Eser, sanatsal değerinin yanı sıra şehir ve mimari tarihi açısından da oldukça kıymetlidir. Anlatım sırasında Bursa'nın pek çok yöresinden ve tarihi yapılarından bahsedilmiştir.

Münâzara-i Bahâr u Şitâ önce Sadettin Eğri tarafından bir inceleme ile birlikte neşredilmiştir (2001). Müellifin hayatı ve eserlerinden sonra edebî münazara ve tasvir gelenekleri içerisinde Lâmi'ī'nin yerini tartışmış, eseri tanıtmış ve transkripsiyonlu metni tıpkıbasımıyla birlikte eklemiştir. Recai Kızıltunç da eser üzerinde bir doktora tezi hazırlamıştır.[843] Tezde, Eğri'nin çalışmasından farklı olarak eserin muhtevası kullanılan teknikler, tipler, gerçek ve efsanevi kişiler, milletler, hayvanlar, bitkiler, örf ve adetler, meslekler ve benzeri öğeler açısından incelenmiş, içerdiği edebî türler açıklanmış, dil ve üslûbu irdelenmiştir. Eğri yayınında tek nüshaya, Kızıltunç ise beş nüshaya dayanmıştır.

Türk edebiyatında mevsimlerin münazarasını konu edinen yalnızca iki eser tespit edilebilmiştir. Biri İslâmiyetin kabulü sonrası yazılmış ilk eser olan *Dîvânu Lugâti't-Türk*'te bulunmaktadır,[844] diğeri ise klasik dönem Türk edebiyatının en

[841] **A.e.**, s. 312.
[842] **A.e**., s. 318.
[843] Recai Kızıltunç, "Bursalı Lami'ī Çelebi'nin Münâzara-ı Sultân-ı Bahâr bâ-Şehriyâr-ı Şitâ Eseri (İnceleme-Edisyon Kritikli Metin)", Atatürk Üni., Erzurum 2005.
[844] İlgili münazara hakkında detaylı bilgi için 5.1 numaralı başlığa bakınız.

mühim ediplerinden olan Lâmi‘ī Çelebi tarafından telif edilmiştir. Her ne kadar mevsimlerin münazara tarzında işlenmesi -şimdiki tespitlerimize göre- iki eserle sınırlı olsa da özellikle kasidelerin nesib bölümlerinde bahar ve kış tasvirlerine yer verildiği sıklıkla görülmüştür. Bu anlatılara sahip kasideler bahariyye ya da şitaiyye olarak anılmışlardır.[845]

Dîvânu Lugâti't-Türk'te verilen yaz ile kış münazarasının ise sözlü gelenek ürünü olduğu bilinmektedir. Dörtlüklerle söylenen münazarada yaz ile kış, tabiata olan etkileri bağlamında ele alınmıştır.[846] Lâmi‘ī'nin eseri ise elbetteki bu örnekten daha kapsamlı, o güne kadarki edebiyat birikimini yansıtan bir eserdir. Lâmi‘ī'de yaz ile kış kişileştirilerek, birbirlerine rakip iki sultan olarak tanıtılmıştır.

3.3.3.3.2. Cicero: Yel ile Güneş (Çev. Murad Beg)

Cicero (M.Ö. 106-43)'nun, ölümünden bir yıl evvel kaleme aldığı *De Senectute* (Yaşlılık Hakkında) adlı Latince eser, yaşlıların da devlet işlerinde faydalı olabileceğini anlatmak amacıyla yazılmış, diyalog temeline dayalı bir eserdir. Bu eserin Türkçeye uyarlanması ise şöyle vaki olmuştur: İstanbul'a Venedik elçisi olarak gönderilen Andrea Foscolo, II. Murad ile oğlu II. Mehmed'in yaşlılık hakkındaki konuşmalarına şahitlik etmiştir. Foscolo'nun torunu Marino de Cavalli (ö. 1573) ise, dedesinin vefatından sonra evrakları arasında adı geçen sultanların konuşmalarını ihtiva eden, Latince yazılmış birkaç yaprak bulur. De Cavalli bunu saray mütercimi olan Murad Beg (ö. 1584/5)'e verir. O, Türkçeye çevirdikten sonra da Kanunî Sultan Süleyman'a takdim eder. Metinde hiç Cicero'nun adı geçmese de eserin *De Senectute*'den bir uyarlama olduğu tespit edilmiştir. Kanunî'nin yaşının hayli ilerlediği ve tahttan indirilmesi gerektiği yönündeki bazı dedikoduların olduğu bir esnada, De Cavalli bu eseri ona sunarak, yaşlılığın bir zaaf değil, erdem olduğunu gösterip

[845] Bu eserlerle ilgili detaylı bilgi için bkz. Döndü Akarca, "Şitâiyye Nesiblerinde Dil, Anlatım ve Muhteva Özellikleri", YL Tezi, Çukurova Üniversitesi, SBE, 2003; Mehmet M. Türe, "Divanlardaki Bahariye Başlıklı Kasideler", YL Tezi, Çukurova Üniversitesi, SBE, 2003.

[846] Aynı durum Âşık Şenlik (ö. 1910'lu yıllar)'in "*Kış ile nevbahar düştüler bahse*" mısraıyla başlayan koşma tarzında yazılmış münazarasında da görülmektedir. Bkz. Ayşe Yücel, "Türk Edebiyatında Münazara ve Şenlik'in Münazaraları", **Âşık Şenlik Sempozyumu Bildirileri**, 22-23 Mayıs 1997, Ankara, T.C. Kültür Bakanlığı, 2000, s. 283-286.

hükümdara moral vermek istemiştir.[847] Eser muhtemelen 1559 yılında uyarlanmıştır.[848]

Bu eserin bir yerinde Aisopos masallarından münazara tarzında bir masal da eklenmiştir. Orijinalinde poyraz ve güneş olarak geçen kahramanlar, burada yil (yel) ve güneştir. Bir gün yel kendisinin her açıdan güneşten üstün olduğunu iddia eder. Güneş ise önce hiç oralı olmaz. Sonra yürümekte olan bir genç görürler. Birbirlerine derler ki: "*Her kankımuz bu 'azabun arkasından ferrâcesini indüribilürse kuvvetlümüz ve kuvveti üstün olanumuz oldur ve ana belî dimek gerek.*"[849] Bunun üzerine yel bu iddiayı kazanacağını söyler ve kuvvetlice esmeye başlar. Gencin kıyafetini çıkarmasını beklerken, onun, kıyafetine daha sıkı sarıldığını görür. Yel tekrar bütün gücüyle esse de sonuç değişmez. Güneş onun bu işi başaramadığını söyler. Yel çaresizce kabul eder ve sırayı güneşe verir, ama onun da başarısız olacağına inanmaktadır. Çünkü o, güneşten daha güçlüdür, onun yapamadığı işi güneş hiç yapamaz.

Güneş de ona bekleyip sonucu görmesini ister. Sıcaklığını gencin üzerine salar. Genç kızarmaya başlar, "*Ne muhkem issi olmağa başladı*"[850] der. Güneş gitgide sıcaklığını arttırıp en sonunda gencin üzerindeki kıyafetini çıkarttırmayı başarır. Bu durumu görünce huzursuz olan yel: "*Sen gâlib oldun, beni yendün, sana belî didüm*"[851] diyerek güneşin üstünlüğünü kabul etmiş olur ve münazara sonra erer.

3.3.3.3.3. Fasih Ahmed Dede: Münâzara-i Rûz u Şeb

XVII. yüzyıl şairlerinden olan Fasih Ahmed Dede (ö. 1111/1699)[852] bu eserinde gece ile gündüzün münazarasını inşâ üslûbuyla işler. Kendini överek münazarayı

---

[847] Cicero, **Der-Medh-i Piri: Yaşlılığa Övgü**, Cicero'dan uyarlayan: Marino de Cavalli, Çev. Murad Beg, Haz. Mehmet Aydın, Ankara, TDK Yay., 2007, s. 17-18-19.
[848] **A.e.**, s. 22.
[849] **A.e.**, s. 25.
[850] **A.y.**
[851] **A.e.**, s. 26. *Aisopos Masalları*'nda yelin bu son sözü bulunmaz.
[852] Meşhur Dukakinzâde ailesine mensup olan şair 17. Yüzyılın ilk çeyreğinde İstanbul'da dünyaya geldi. Edebiyatın yanı sıra hat ve resimde de mahir olduğu bilinmektedir. Divan ve hazine kâtipliği yaptığı sırada istifa ederek Galata Mevlevihanesi şeyhi Gavsî Dede'ye intisap ederek mevlevî oldu. Ömrünün yaklaşık son otuz yılını Galata Mevlevihanesinde rindane bir hayat sürerek geçirdi ve aynı mevlevihanenin haziresine defnedildi. Eserleri: *Divan, Farsça Divançe, Münşeât, Münazara-i Gül ü Mül, Münazara-i Rûz u Şeb, Tenbâkûnâme, Kalem Makalesi, Hüsrev ü Şirin, Mahmûd u Ayâs, Behişt-âbâd*. Orijinal mazmunlar bulup dili son derece pürüzsüz kullanan şair, kendine has bir üslûp oluşturmuş

başlatan taraf Rûz (gündüz)'dur. Arkadaşları ziyaret, çarşı pazar dolaşma, ailenin geçimini temin etme, ziraatla uğraşma gibi işlerin gündüz yapıldığından dem vurarak kendisinin Şeb (gece)'den üstün olduğunu iddia eder. Şeb de ismine rağmen paha biçilemez bir sultan olduğunu, sırların kendinde açık edildiğini, secdeler edilip huzura erişilen vaktin kendisi olduğunu söyler. Siyah sarık taktıkları bilinen Abbasî halifeleri ve aristokratlarına[853] telmihte bulunarak kendisini halife olarak tanımlar: "*Abbâsî-kisvet-zalâmum, gûyâ ki halîfe-i imâmum*."[854]

İki taraf da ilk söz haklarında kendilerini böyle övdükten sonra artık mukayeseye başlarlar. Rûz, yine Şeb'in siyahlığı ile irtibatlandırarak onun Habeşli bir köle, kendisinin ise hür olduğunu söyler. Rûz şahtır, Şeb raiyyettir. Rûz aydınlıktır, Şeb karanlıktır. Rûz kırmızı altındır, Şeb siyah mihenk taşıdır. Namaz vakitlerinin çoğu ile Cuma ve bayram namazı gündüzdedir. Hac, kurban, oruç ve cihad yine gündüz yapılır. Bunların hiçbiri geceleyin yapılmaz. Aralarında böylesine önemli farklar varken Şeb'in Rûz'dan üstün olma ihtimali yoktur.

Şeb de gündüz yapılan ibadetlerde kulların kalbine riyanın gireceğini ve bundan sıyrılmanın mümkün olmayacağını, bu sebeple Allah'ın gündüzü geceye çevirdiğini öne sürer. Allah âşıkların uykusuz kalıp başkalarının bakışlarından uzak, Hakk ile hemhâl ve onun tecellilerine mazhar olmalarının ancak gece vakti gerçekleştiğini söyler. Gecenin şerefine bir diğer delil de İskender'in âb-ı hayâtı elde etmek için kendisi gibi olan karanlıklara dalıp siyahtan başka renk görmemesidir.

Bu sözleri hayretler içerisinde dinleyen Rûz bütün işlerin kendisinde yapıldığını, bu sebeple Rûz'da hareket ve bereketin eksik olmadığını yineler. Halbuki Şeb, insanları uykuya müptelâ eder. Rûz da sabah ezanındaki "*hayye 'ale'l-felâh/haydi kurtuluşa*" ve "*es-salâtu hayrun mine'n-nevm/namaz uykudan hayırlıdır*" ikazlarıyla uykudaki insanları, içinde bulundukları bu sarhoşluktan kurtarır. Şeb ise altına tapanların Rûz'a, elest meyhanesinin sarhoşlarının da Şeb'e yakınlık duyduğunu

---

ve Nedim, Esrar Dede, Şeyh Galib gibi önemli isimleri etkilemiştir. Bkz. Mehmet Ünal, "Fasih Ahmed Dede", **TEİS**, Ahmet Yesevi Üniversitesi, Ankara 2014, (Çevrimiçi) http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com/index.php?sayfa=detay&detay=4981, 12 Haziran 2017.

[853] Zeynep Dinçer Berdibek, "Abbâsî İmâme Terimi Üzerine Bir Değerlendirme", **Littera Turca**, C. 3/1, Winter 2017, s. 76.

[854] Ahmet İçli, "Fasîh'in Rûz u Şeb Münâzarası", **EKEV Akademi Dergisi**, Y. 18, S. 60, Yaz 2014, s. 521.

söyler. Samanyolu'nda yolculuk yaptığını, sayısız yıldızın onun askeri olduğunu dile getirir.

Rûz'un eleştirdiği noktalardan biri olan Şeb'in karanlık/siyah oluşuna Şeb şu argümanlarla cevap verir: Kâbe'nin örtüsü, pek çok peygamber ile evliyanın öptüğü *Hacerü'l-esved* siyahtır. Allah kelâmı, siyah mürekkeple yazılır. Lokman ve Bilâl-i Habeşî ve Arapların çoğu siyahtır ki "*Arap'ı sevmek imandandır*" hadisi vardır.[855] Bin geceden hayırlı olan Kadir Gecesi Şeb'dedir. İki cihan güneşinin miracı Şeb'de gerçekleşmiştir. Rintlerin gönlünü çalan ebr ve zülf siyahtır, âşıkların nazargâhı nergisin gözü siyahtır. Bu sebeple siyah olmaktan gam duymaz. Ayrıca herkesin âkıbeti dikkate alınır. Şeb'in âkıbeti aydınlık, Rûz'un âkıbeti karanlıktır.

Bundan sonra Şeb, Rûz'un, kırmızılığı ile övünmesi hususunda birkaç şey söyler. Şeb'e göre Rûz'un kırmızılığını bir üstünlük alâmeti olarak sunması yersizdir. Zira kadınlar kırmızıdır ya da kırmızıyı kadınlar kullanır ki onlardan başkası kullanmaz.[856] Kırmızı yüzlülerin hiç kıymeti yoktur. Ateş de kırmızıdır ama o, cehennemin bir parçasıdır. Gurur ve kibre sebebiyet verdiği için salih kimseler kırmızı elbise giymezler. Rüyada kırmızı görülse hayra yorulmaz. Altın kırmızı yüzlüdür ki pek çok kimse onun yüzünden dinlerini ve dünyalıklarını yele vermiştir.

Ârifân-ı Âgâh ve Âşıkân-ı Billâh, Rûz ile Şeb'in bu acayip konuşmalarını dinleyip her ikisi arasında hakem rolü üstlenerek onlara birkaç söz söylerler. Onların irfan yoluna ayak bastıklarına, fakat enaniyetten kurtulamayıp vehmî varlıklarının esiri olarak "ben" demekten vazgeçmediklerine dikkat çekerler. Halbuki ikisi yekvücut olup can ile ten gibidirler, birbirleri olmadan eksiktirler.

"*Ma'a hâzâ ikinüz dahı vücûd-ı vâhid olup cân ile ten gibisiz. Hâl an ki yevm-i ıtlâ fi nehâr ile leylün mecmû'ınadur. İmdi vâkı'-ı hâl budur ki ey Rûz, ne şebsiz rûz ve ne Şeb bî-rûz olur. Mâdâmki müttehid olmayasız nâkıssız.*"[857]

---

[855] Ahmet İçli'nin tespitine göre bu hadis Aclûnî'nin **Keşfü'l-Hafâ** (Hadis no: 1098, C. II, 2009, s. 308) adlı eserinde geçmektedir.

[856] Burada kırmızı rengin kadınlar tarafından kullanıldığı için yerildiğini, dolayısıyla asıl hakir görülenin kadın olduğunu müşahede ediyoruz.

[857] "a.g.m.", s. 529.

"*Geceyi gündüze sokar, gündüzü de geceye sokar*" (el-Hadîd, 57/6) âyeti gereğince gece ile gündüz aslında birdir, bir daireyi oluşturan iki yay gibidir ki aralarındaki ayrılık çizgisi sadece bir vehimdir. Dolayısıyla bu vehmî ayrılığı zihinlerinde yok edip yekvücut olduklarını idrâk etmeleri gerekmektedir. Eğer kulların kendilerinde ne kadar çok ibadet ettiklerini kıyas ediyorlarsa bu yoldan vazgeçmeliler. Zira Allah'a gönül verenler ne geceye hasrettir ne de gündüze âşıktır, onlar geceyi ve gündüzü yaratanın birliğine âşıktır.

Rûz ile Şeb, Uşşâk-ı İlâhî'den bu sözleri işitince benliklerini yok edip aşk yoluna kurban olduklarını ve dertli gönüllerine derman istediklerini söylerler. Münazara kısmı burada biterken, bundan sonra Uşşâk-ı ilâhî'nin bazı tasavvufî açıklamalar yaptığı görülür. Sonuç olarak Rûz ile Şeb üstünlük iddiasını bırakarak, birbirlerini tamamlayan parçalar olduklarını anlar ve vahdete ulaşırlar.

Münâzara-i Rûz u Şeb'in yazma nüshalarına ulaşılamamış olunmakla birlikte 1278/1861 yılında basılmış nüshasından hareketle Ahmet İçli tarafından Latin harflerine aktarımı yapılmıştır.

Aynı konu, İran şairlerinden Hâce Abdullah el-Ensârî el-Herevî (ö. 481/1088) tarafından da işlenmiştir. İki eserde de kullanılan bazı ifadeler o kadar benzerdir ki acaba Fasih Ahmed Dede, Herevî'den tercüme mi yaptı sorusunu akla getirmektedir. İki eser arasındaki benzerlik aşağıdaki tabloda gösterilmeye çalışılmıştır.

Hâce Abdullah el-Ensârî el-Herevî	**Fasih Ahmed Dede**
"Gündüz başını kaldırarak şöyle dedi: Ben dostların buluşma zamanı ve sebeplerin yapıcısıyım. Kadın ve çocuğun nafakası, eş dostun sadakasıyım. Pazar günü pazarlarda satılan malım. Benim sofram ışıktır ve karanlık benden uzaktır. Sofram, sebepler ve cömertlik kursum güneştir."[858]	"Ey şeb âgâh ol ki ben ziyâret-i ahbâbum, 'imâret-i esbâbum, tasarrufât-ı zer ü sîmüm, mu'âmelât-ı sûr u zeynüm, nafaka-i zen ü ferzendüm, sadme-i hîş-peyvendüm, hengâm-ı zirâ'atum, pâzâr-ı bidâ'atum. Nûr-ı zâtumdan zulmet dûr olup esbâb

[858] Abdullah el-Ensârî'ye ait bu ve diğer çeviriler Mürsel Öztürk'e aittir. Bkz. Mürsel Öztürk, "İran Edebiyatında Münazara", s. 207.

	cüvânumdur, âfitâb-ı nân-pâre ihsânumdur, *inne fî zâlike le-âyâtin li-uli'l-elbâb* genc-nâme-i in'âmumdur."[859]
"Ey gece, sen harabelerdeki bir baykuş, ben de taht üzerine oturmuş zamanın İskender Rûmî'siyim."[860]	"Ey Şeb sen harâbât-ı zulumâtun bûmı ve ben taht-ı rüzgârda nişîn olan İskender-i Rûmî'yim."[861]
"Ey gündüz, benim adım şah gecedir ki yıldızlar benim askerimdir. Müşteri şapkam, Merih muhafızım, Utarid divanım, Zöhre misafirim, Zühal bekçim, felek sarayım, ay parlayan lambam ve şafak ışık saçan şahidimdir."[862]	"Ey Rûz-ı âfil ben ol şâh-ı Şeb nâmum ki Kehkeşân benüm râhüm, kevâkib-i bî-şümâr sipâhumdur. Müşterî, tükme-i külâhumdur. Mirrih der-bânumdur. Zühre, mihmânumdur. 'Utârid hem-hânumdur. Zühal pâs-bânumdur. Felek eyvânumdur. Mâh çerâğ-ı rahşânumdur. Şafak şâh-ı nûr-efşânumdur."[863]

Bununla birlikte Fasih'in münazarasında, Herevî'nin münazarasında bulunandan daha fazla argüman ve Ârifân-ı İlâhî, Uşşâk-ı İlâhî ya da Âşıkân-ı billâh adıyla anılan varlıklar yer almaktadır. Fasih'in kadroya dahil ettiği Uşşâk-ı İlâhî, taraflara nasihat edip onları barıştırıcı bir rol üstlenirken Herevî'de ise münazara bir sonuca bağlanmaz. Her iki eser incelendiğinde Fasih'in, el-Herevî'nin münazarasını okuyup faydalandığı, fakat onu tasavvufî manalarla zenginleştirerek ilâveler yaptığı görülmektedir. Bu haliyle eser, telif-tercüme arası bir mahiyet arz etmektedir.

Bunların yanında, Ahmet İçli'ye göre, Herevî'nin eserinin nerede başlayıp nerede bittiği konusunda bir düzen olmamasına karşılık Fasih'in eserinde bir bütünlük vardır. Herevî eserin bazı yerlerinde yazar olarak müdahele etmiş, ancak Fasih müşahit konumunda kalıp müdahil olmamıştır. Fasih, Herevî'ye göre daha fazla iktibasta

[859] İçli, "a.g.m.", s. 520.
[860] Öztürk, **a.y.**
[861] İçli, "a.g.m.", s. 526.
[862] Öztürk, **a.y.**
[863] İçli, "a.g.m.", s. 527.

bulunmuş ve semboller açısından daha zengin bir metin meydana getirmiştir. Herevî'de manzum parçalar daha fazla iken Fasih'te nesir kısmı daha fazladır. Sonuç olarak, anlatım ve teknik yönünden Fasih Herevî'den daha iyi bir noktadadır.[864]

3.3.4. Yiyeceklerin Münazaraları

3.3.4.1. Yemeklerin Münazarası

3.3.4.1.1. Yazarı Belirsiz: Hikâyet-i Ta'âmhâ

20. yüzyıl başlarında Doğu Türkistan'da çeşitli edebî münazara metinleri bulunmuştur. Bunlardan biri de *Hikâyet-i Ta'âmhâ* adını taşıyan, büyük ölçüde Orta Asya Türk mutfağına ait yemeklerin münazarasıdır. Lund Üniversitesi'nde bulunan iki yazma nüshayı karşılaştıran Gunnar Jarring bu eseri, *The Thiefless City and the Contest between Food and Throat: Four Eastern Turki Texts* içerisinde neşretmiştir (1989). Ayşehan Deniz Abik, Jarring'in, Doğu Türkistan'da bulunan diğer münazaralara göre bu münazaranın sözvarlığı ve üslûp açısından Arap ve Fars edebiyatından daha fazla etkilendiği görüşünde olduğunu nakleder.[865] Eseri ne yazık ki görme imkânı bulamadık.

3.3.4.2. Meyvelerin Münazarası

3.3.4.2.1. Yazarı Belirsiz: Sohbetü'l-Esmâr

Otuz bir meyvenin (âlûçe/ekşi erik, âlû/erik, kilâs/kiraz, zerdâlû/zerdali, alma/elma, emrûd/armut, engûr/üzüm, heyvâ/ayva, nârinç/portakal, turunç, nar, hurma, bâdâm/badem, piste/şamfıstığı, şeftâlû/şeftali, fıstık, suncud/iğde, şahpâlûd/kestane, fındık, innâb/hünnap, tût/dut, âlubâlû/vişne, incir, zogal/kızılcık, ceviz, lîmû/limon, hıyar, salatalık, germek, karpuz, şemmame, kavun) üstünlük mücadelesini konu edinen iki yüz beyitlik bir mesnevidir. Aruzun *mef'ûlü mefâ'ilün fe'ûlün* kalıbıyla yazılmıştır.

Münazara bir bağda geçer. Baharla birlikte canlanan ve bülbül sesleriyle dolan bu bağı seyretmek için bir *huceste-sîmâ (güzel yüzlü)* bağa gelir. Meyve ve yemişlerin

---

[864] Bu paragraftaki tespitler Ahmet İçli ile yaptığımız yazışmalardan alınmıştır. Yapılan mukayese tamamen Ahmet İçli'ye aittir. Bu vesileyle, Herevî'den yaptığı çeviriyi ve her iki eser hakkındaki görüşlerini benimle paylaşma nezaketi gösterdiği için kendisine tekrar teşekkür ederim.

[865] Ayşehan Deniz Abik, **Meyveler Münazarası –Doğu Türkçesi-**, Ankara, Seçkin Yayıncılık, 2005, s. 30-31.

münazara ettiklerine şahit olur. Armut her hastaya şifa, her ortama eğlence verdiğini anlatır. Üzüm de ona önce kendisine derman bulup sonra hastalara şifa vermesi gerektiğini söyler.

"*Kendüzine vardır ihtiyâcın*

Eyler misen özgeler ilâcın

Dahı kel eger tabîb olurdu

Evvel başına devâ kılırdı

Evvel varıp özüne devâ ver

Ondan sonra hastene şifâ ver"[866]

Kendisini de vefa meclisinin sâkîsi olarak tanıtır. Ayva araya girip üzüme laf atar. Bir kadeh içkiyle önce mutlu ettiğini ama sonra o mutluluğu kedere çevirdiğini iddia eder. Kendisi ise bağı kokusuyla dolduran, lezzetli bir meyvedir. Hurma peygamber yiyeceği, ceviz pehlivan, incir cihanın meşhuru olmakla övünür. Münazara böylece devam eder.

Bu kavgalardan rahatsız olan *huceste-sîmâ* oradan ayrılır, bu sefer bir bostana girer. Orada da aynı kavgaları duyan *huceste-sîmâ*nın canı iyice sıkılır ve bu dünyada vefanın yok, cefanın ise çok olduğunu idrâk eder. Dünyanın fani olduğunu anlayıp onun lezzetlerini terk eder.

Yazıldığı coğrafyada yetişen meyveleri de bir nevi açığa çıkarmış olan bu eser sade bir anlatıma sahiptir. İnsanların maddî göstergelere güvenmemesi gerektiğini vurgular.

Emin Âbid ve Hamit Araslı gibi Azerbaycanlı araştırmacılar bu eseri Fuzulî'ye isnat etmişlerdir. Fuad Köprülü'den itibaren pek çok Türkiyeli araştırmacı ise bu iddiaya temkinli yaklaşmış, son olarak da Sedit Yüksel kesin bir dille bu eserin Fuzulî'ye ait olamayacağını ifade edip bu kanaatini delillerle ortaya koymuştur.[867]

---

[866] Aylin Koç, "Meyvelerin Sohbeti", **Meyve Kitabı**, Ed. Emine Gürsoy Naskali, Dilek Herkmen, İstanbul, Kitabevi Yay., 2006, s. 219.
[867] Sedit Yüksel, "Sohbetü'l-Esmâr Fuzûlî'nin Değildir", **Türkoloji Dergisi**, S. 1, Ankara 1972, C. IV, s. 115-137.

Köprülü'ye göre *Sohbetü'l-Esmâr*'ı, Fuzulî'den epey sonra, sıradan bir şair;[868] Yüksel'e göre ise günümüzden en fazla iki yüz yıl önce İran Azerbaycan'ında yaşayan Türklerden biri yazmıştır. Aylin Koç, eser üzerindeki bütün tartışmaları tekrar ele alıp eseri neşretmiştir.[869]

Eserin aidiyeti konusundaki tartışmalarla ilgili son zamanlarda bir çalışma daha yapılmıştır. Bu çalışmada Ali Şamil Hüseyinoğlu eserin nüshaları ve üzerinde özellikle Azerbaycan'da yapılmış çalışmalar hakkında detaylı bilgiler vermiştir. Toplamda 5 el yazması nüshasını tespit ettiği eserin en eski tarihli nüshası 1204/1790 yılına aittir.[870] Bu da eserin en geç XVIII. yüzyılda yazıldığı sonucunu verir. Ancak o da eserin Fuzûlî'ye aidiyeti hususunda kesin bir yargıya varamamıştır.

3.3.4.2.2. Yazarı Belirsiz: Mive Ceng Kitabı

Mive Ceng Kitabı, 20. Yüzyıl başlarında Doğu Türkistan'da bulunan münazaralardan bir diğeridir. On dört meyvenin (üjme/dut, örük/kayısı, alma/elma, şeftâlû/şeftali, yangak/ceviz, anâr/nar, çîlân/hünnap, behî/ayva, neşbet/armut, cineste/kiraz, kağun/kavun, engûr/üzüm, encîr/incir ve hurma) münazarasını konu edinen, Doğu Türkçesi ile yazılmış 116 beyitlik bir mesnevidir. Eserin bir girizgahı yoktur, sonu da eksiktir. Bu sebeple eser hakkında nihaî ve sağlıklı bir hüküm verebilmek mümkün görünmemektedir.

Mive Ceng Kitabı'nı Gunnar Jarring fonetik çeviriyazılı metni ile İngilizce çevirisini 1936 yılında *The Contest of the Fruits an Eastern Turki Allegory* başlığıyla yayımlamıştır. Ayşehan Deniz Abik de münazara tarzı hakkında verdiği genel bilgilerin ardından Doğu Türkçesiyle yazılmış münazaraları tanıtarak *Mive Ceng Kitabı*'nın transkripsiyonunu yapmış ve Türkiye Türkçesine çevirerek neşretmiştir.[871]

3.3.4.2.3. Hamza Bereketzâde Niyazi: Hangi Meyve İyidir

[868] Fuad Köprülü, "Fuzulî", **İslam Ansiklopedisi**, C. IV, İstanbul, Millî Eğitim Basımevi, 1988, s. 697.
[869] Koç, "a.g.m.", s. 207-223.
[870] Ali Şamil Hüseyinoğlu, "Sohbetü'l-Esmâr (Meyvelerin Sohbeti) Mesnevisi Konusunda Tartışmalar", **II. Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatları Öğretimi Sempozyumu Bildirileri: Prof. Dr. Fuad Köprülü Anısına**, 17-18 Nisan 2017, Ed. İsmet Çetin, Halil Çeltik, Ankara, Gazi Üniversitesi Matbaası, 2017, s. 65.
[871] Abik, **a.g.e.**

Özbek şairi Hamza Bereketzâde Niyazi (1889-1929)'nin *Hangi Meyve İyidir* başlıklı münazara tarzında bir şiiri olduğunu Gunnar Jarring haber vermektedir. Ne Jarring ne bu bilgiyi nakleden Ayşehan Deniz Abik ne de biz eseri görme imkânı elde edebildik. Bu nedenle eserin içeriği hakkındaki bilgimiz, meyvelerden birinin kayısı olduğu ve bir çeşit kiraz olan *jila*nın öne çıkarıldığıyla sınırlıdır.[872]

Mukayese ve Değerlendirme

Hangi Meyve İyidir münazarası hakkında detaylı bilgilere sahip olamasak da *Sohbetü'l-Esmâr* ve *Mive Ceng Kitabı*'nın mukayesesini yapan Ayşehan Deniz Abik'in tespitlerini burada zikretmek faydalı olacaktır.

Sohbetü'l-Esmâr'da konuşturulan meyve sayısı, *Mive Ceng Kitabı*'ndaki meyve sayısının iki katı civarındadır. Ancak ikinci eser eksik olmasaydı meyve sayısı muhtemelen daha fazla olacaktı. İki metinde ortak olan meyve sayısı on ikidir. Meyvelerin övündükleri ve yerdikleri konular birbirine benzemez. Ancak her ikisinde de konuşmalar kırıcı ve serttir. *Sohbetü'l-Esmâr* Batı Türkçesiyle, *Mive Ceng Kitabı* ise Doğu Türkçesiyle yazılmıştır.[873]

3.3.4.3. Şeker Münazaraları

Firdevsî-i Rûmî[874] (ö. 922/1517'den sonra)'nin *Süleymân-nâme-i Kebîr* adlı eserinin 45.cildinde şeker ile tuzun münazarasını konu edinen "*Der-beyân-ı mubâhase-i şekker ü milh*" ile şeker, bal ve pekmezin münazarasını içeren "*Dâsitân-ı münâzara kerden-i şekker ve 'asel ve dûş-âb der pîş-i Süleymân 'aleyhi's-selâm*" başlıklı kısımlar bulunmaktadır. Hemen ardından da "*Der-temsilât-ı münâzara-i şekker ve 'asel ve dûş-âb*" adlı bölüm gelmektedir. Bu bölümde müellif, münazaranın

---

[872] **A.e.**, s. 29.
[873] **A.e.**, s. 34.
[874] Asıl adı Şerefeddin Musa'dır. Soyu Alaaddin Keykubad dönemine kadar uzanır. Hayatı Edincik, Bursa, Manisa, Balıkesir ve İstanbul'da geçmiştir. Firdevsî, farklı alanlardaki birikimini edebiyat vasıtasıyla okuyuculara aktaran didaktik bir müelliftir. En meşhur eseri *Süleymân-nâme-i Kebîr*'in 330-380 cilt arasında olduğu söylenir. Bu eser Hz. Süleyman kıssaları temelinde ilerlese de hendese, tıp, ahlâk, felsefe, tarih, ilm-i nücûm gibi ilimlerle alâkalı bilgiler de içeren ansiklopedik bir eserdir. Bundan başka *Kutb-nâme, Da'vet-nâme, Münâzara-i Seyf ü Kalem, Kıssa-nâme-i Süleymân Aleyhisselâm, Silâhşör-nâme, Satranç-nâme-i Kebîr, Tercüme-i Câmeşûy-nâme, Hayât u Memât, Tuhfetü'l-Hâdî, Hacı Bektâş Velî Velâyet-nâmesi, Teşhîsü'l-İnsân, Pend-nâme-i Eflâtûn, Firâset-nâme, Süleymân-nâme vü Belkıs-nâme, Hadîs-i Ahsen*. Fatma Büyükkarcı Yılmaz, "Firdevsî", **TEİS**, Ahmet Yesevi Üniversitesi, Ankara 2013, (Çevrimiçi)
http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com/index.php?sayfa=detay&detay=236, 22 Nisan 2017.

kahramanlarından olan şekerin neyi sembolize ettiğini anlatmaktadır. Eser mensur olmakla birlikte arada manzum parçalara da rastlanmaktadır.

3.3.4.3.1. Der-beyân-ı Mubâhase-i Şekker ü Milh

Rivayete göre Hz. Süleyman bir kuşluk vaktinde divanında beylerle birlikte otururken çeşnigirler büyük siniler içinde çeşitli renklerde yiyecekler getirirler. Yırtıcı kuşlara hayvan leşleri, kuşlara da daneler verirler. Herkes yemeğini bitirip Allah'a şükrettikten sonra Hz. Süleyman'ın önündeki altın tepsi içinde duran şeker, gümüş tepsideki tuza seslenir:

"*Yâ nemek, senün ne haddündür ki Süleymân dergâhına gelesin ve zerrîn tabak içinde durmak ne haddündür ki sen ol acı dillü 'azabî su köpügi tuz degül misin?*"[875] Azarlayıcı ve kibirli bir üslûpla konuşmaya başlayan şeker, nerede bir leş olsa üzerine tuzun ekildiğini, tuzlu su bulunan yerde bitki yetişmediğini, bu nedenle onun yüzünden ziraat yapılamayacağını söyler. Şekere göre tuzun tek faydası, büyükşehirli dervişler ve köylü Türkler çatıları ve damları üzerine tuzlu su döküp suyun yüzünü tekmelerler ve böylece yağmurun yağmasına vesile olurlar. Bundan sonra şeker kendini övmeye başlar. Onun vatanı çiçek bahçesidir, lezzeti ruha hayat vericidir. Sultanların en önde gelenlerinin meclisinde padişahlar âb-ı hayât gibi şeker şerbeti içip vakitlerini hoşça geçirirler.

Şekerin, Süleyman'ın tuzunu böyle alaya alması üzerine tuz, hâl diliyle iyice acıyıp "*Ey şekker-nebât, ey azacuk lezzetine mağrur olan sözleri bî-sebât!*"[876] diye hitap ederek sözlerine başlar. Tuza göre kendisi şekerden binlerce kat üstündür. Tuzun asıl mekânı, yağmurun da kaynağı olan okyanustur. Şeker ise okyanusun yağmurunun neminden hasıl olmuş bir sazın fazlasıdır. O saz, kendini Nemrud gibi gören, ottan yaratılmış bir Şeytan gibidir. Serkeşlik edip başını kaldırdığından Şam baltasıyla bağrını doğrarlar, ateşe vurup çöpünü kaynatırlar, suyunu kâselere koyup şerbet yaparlar. Bunca zahmetten sonra ise bir yudum içip artığını tenhalara saçarlar. Şekerin özelliği lezzetiyse tuzun özelliği de çok faydalı olmasıdır. Tuz, bütün yemeklerin şekeridir. Eğer tuz olmasa hiçbir yemeğin lezzeti olmazdı, hatta insan dünyaya

[875] Halil İbrahim Usta, "Firdevsî-i Rûmî'nin Bir Münazarası", **Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi**, 49, 1 (2009), s. 66.
[876] "a.g.m.", s. 67.

gelmezdi. Çünkü bir bebek doğduğu vakit göbeğini keserler ve cerahat olmasın diye göbeğine tuz dökerler. Tuz dökülmezse göbek iltihaplanıp bebeğin ölümüne neden olabilir.[877]

Şeker bu sözler üzerine tuza mağrur olmamasını tavsiye eder. Zira bütün insanların el üstünde tuttuğu şekerdir, onu dirhem dirhem bahşedip satarlar. Onun mekânı fağfûrî çiniler ve hindî kâğıtlardır. Tuzun mekânı ise ayaklar altında kara yer ve kuru hasırlardır, tuza rağbet de yoktur. Halk bir kile tuzu bir dirhem gümüşle alsa, tuz kıtlığı var diye beylerine şikâyet ederler. Şeker, nebât-ı Hamevî'dir. Kuru ve sıcaksa da faydası çoktur: gözdeki ağı giderir, göze cilâ verir, katıları yumuşatır, çıbanları yok eder, öksürüğe iyi gelir, balgamı söker, susuzluğu giderir vs.[878]

Bu sefer tuz kendi faydalarını anlatır: saçı kızıl yapar, küflenmiş balgamı çıkarır, balgamdan olan şişleri giderir, gözün ağrısını ve alaca hastalığını iyileştirir, bütün iltihaplara, çıbana ve akrep sokmasına iyi gelir, tüm zehirlerin panzehridir, tuz yakılıp dişe sürüldüğünde dişleri beyazlatır… Cihanın lezzeti üçtür, üçü de ettir: ata binmek, et yemek, et sarmak. Et yemeyenin kuvveti olmaz ve belki de nesli kesilir. Öyleyse tuzsuz o etin lezzeti de faydası da olmaz. Bütün yemekleri leziz kılan ve faydasını veren tuzdur.

Bu başlık altındaki konuşmalar burada son bulur. Ancak bir sonraki başlıkta asıl konuya geçilmeden önce bu konuşmanın sonucu söylenir. Buna göre Hz. Süleyman tuz ile şekerin konuşmalarını işitir ve hakemlik yapar. "*Yâ şekker-i Mısrî, egerçi ki lezzetde kıymetde bî-nazîrsin ve lâkin nemekde hâsıyyet ve menfa'at çokdur, haddi yokdur, hâmûş ol.*"[879] diyerek tuzun şekere olan üstünlüğünü ilân eder.

---

[877] Türk halk geleneğinde yeni doğmuş bebeklerin tuzlandığı veya tuzlu suyla yıkandığı bilinmektedir. Detaylı bilgi için bkz. Mehmet Açа, "Türk Halk Geleneğindeki Doğum Sonrası Uygulamalara Bir Örnek: Tuzlama", **Tuz Kitabı**, Ed. Emine Gürsoy Naskali, Mesut Şen, İstanbul, Kitabevi Yay., 2004, s. 95-104.

[878] Şeker kamışından şeker üretme, Hindistan'da 4. asırda başlamıştır. Üretilen şekerlerin gıda maddesi olarak kullanılması yüzyıllar sonra gerçekleşmiştir. Bu süre içerisinde tıpta kullanılmıştır. (Bkz. Arif Bilgin, "Osmanlı Sarayında Tüketilen İki Zıt Tadın Baş Temsilcileri: Tuz, Şeker ve Bal", **Tuz Kitabı**, s. 288.) Orta Çağ'da bile şeker, tedavi edici özelliği bulunan bir tatlandırıcı olarak sadece eczanelerde satılıyordu (Tez, **a.g.e.**, s. 264). Yukarıda şekerin saydığı argümanlar da onun bir ilaç işlevi gördüğünü destekler mahiyettedir.

[879] Usta, "a.g.m.", s. 69.

3.3.4.3.2. Dâsitân-ı Münâzara Kerden-i Şekker ü ‘Asel ü Dûş-âb der pîş-i Süleymân ‘aleyhi’s-selâm

Hz. Süleyman yukarıdaki konuşmayı yaptığı sırada içeri Acem bir tatlıcı gelir ve pirinç bir sini içerisinde şekerli badem, ballı tatlı ve üzüm pekmezi getirip Hz. Süleyman’ın önüne koyar. Hz. Süleyman ilk olarak şekerli bademe değil de ballı tatlıya elini uzatınca bal, hâl diliyle şükreder, şeker ise kıskançlığından acılaşıp Hz. Süleyman’a hâlini arz etmek için bal ile münazaraya başlar. Ona böcek kusmuğu ve kıl elek suyu diye hitap eder. Kendisinin cennet bağlarının içinde, gül bahçelerindeki güllerin arasında, akarsuların yöresinde mesken tuttuğunu, suların onun ayaklarına yüz sürdüğünü, Allah’ın izniyle neyistan arasında yetiştiğini ve Tuba ağacı gibi uzun boylu olduğunu övünerek söyler. Kendisini yoktan var eden ve ona tatlı bir lezzet veren Allah’ı, zihin ve idrakine nasip olduğu kadar tanıyıp ona dua ettiğini ve onun hizmet kemerini beline bağladığını ifade eder. Ancak farkına varmıştır ki bu çarhın merhameti kahrına, şekeri de zehrine değmez. Bu düşüncesini desteklemek için gülün, nergisin, lâlenin, sûsenin, erguvanın başına gelenlerden örnekler verir. Onların sonbaharda bağban tarafından nasıl kesildiğini, baharda biten nice çiçeklerin hazan rüzgârıyla yele verildiğini anlatır. Bunları şaşkınlıkla gözlemleyip parmağını dudağına vurur ve anlar ki şekerin kendisi de feleğin kahrına uğrayacak, kış gelince sararıp solacak, bağban tarafından hançerlenecek, şekeri bağrından çıkarılacak. Bu dertten benzi solmaya ve gözleri dolmaya başlar. O böyle dertlenirken bahar mevsimi geçip bağban gelir ve şeker kamışını ikiye böler. Ardından kabuğunu soyup kaynayan kazana atar. Kaynayıp da saf suyu çıkınca kalıba döküp şeker yaparlar ve bademli tatlıya koyup bu tatlıyı baş üstünde Süleyman nebi nazarına getirirler. Bunca zahmet çeken şeker umardı ki Hz. Süleyman önce ona yönelsin. Çünkü Allah şekere bir lezzet vermiştir, onun aslı kamıştır, lezzeti cana kuvvet verir, susuzları kandırır ve hastaya sağlık verir. Şekerin lezzeti cennet lezzetlerine benzer. Ondaki tat kimde vardır? Baldan bin kat daha lezizdir.

“*Ey böcek kusundusı étme cedel*

Ben nebât-şekkerem sen hod ‘asel

Şekkerem ki şükr éder tadan beni

Eyle lezzet vérdi Hak 'azze ve cell"[880]

Söz sırası bala gelir ve şekerin övünerek söylediklerini, o menfi manada yorumlar. Bala göre şeker, kendini zorba gibi görüp feleğe baş kaldırdığı, alçaklık kabul etmeyip göğsünü göğe gerdiği, azıcık lezzetiyle mağrur olup salına salına neyistanda gezdiği, akarsuda kendini görüp etrafta salınıp bulandığı, nebatata dil uzattığı, boyuna aldanıp vücudunu gözetmesinin karşılığı olarak doğrandığını, soyulduğunu ve kaynatıldığını savunur. Bunca cefa ve zahmet çektiği hâlde uslanmayıp yemeklere dil uzatmasını kınar. Şeker lezzetiyle, bal ise sağladığı faydalarla övünür. Bal, şekerden bin kat daha faydalı olduğunu iddia edince şeker bu faydaların ne olduğunu sorar. Mekke Medine hareminde, beyler nazarında, hakanlar kademinde altın gümüş şamdanlar üzerinde balın mumunu kullanıp yakarlar, gecelerini balmumu sayesinde aydınlatırlar. Balı nebatattan toplayan arılara bizzat Allah vahyeder ve bu Kur'ân-ı Kerîm'de de ifade edilir.[881] Ayrıca son peygamber müminleri arıya benzetip onların arılar gibi kötü şeyler yemeyeceğini söyler, böylece arıların temizliğini beyan eder. Bu nedenle bal, böcek kusmuğu sıfatını hak etmemektedir, bilakis kudret yemeğidir. Hukemâ, ukalâ ve zurefâdan kimse bal arısının balı nasıl yaptığını bilmez. Arı çiçekten leziz nesne bulur, eliyle temiz bir şekilde alıp altıgen evi içinde bal yapıp saklar. Balın aslı yücedir, şeker gibi süfli değildir. Çünkü bal, şeker gibi balçık içinde vücut bulmamıştır, kesilip soyulup değirmende öğütülmemiştir.

"*Sen şekerde varsa lezzet menfa'at*

Bende yüz bin artuğ ola hâssıyet

Meskenüm 'ulvî-durur esfel degül

Senden olmamış-durur bil her cihet"[882]

---

[880] "a.g.m.", s. 71.
[881] "*Rabbin bal arısına şöyle vahyetti: Dağlardan, ağaçlardan ve insanların yaptıkları çardaklardan kendine evler edin. Sonra meyvelerin hepsinden ye de Rabbinin sana kolaylaştırdığı yollarına gir. Onların karınlarından çeşitli renklerde bal çıkar. Onda insanlar için şifa vardır. Şüphesiz bunda düşünen bir toplum için ibret vardır*." Nahl, 16/68-69.
[882] Usta, "a.g.m.", s. 73.

Ulviden süfliye indiğini söyleyen bala şeker, halkın mustarip olduğu kar, dolu ve yıldırımın da gökten indiğini, lanetlenmiş İblis'in neslinin havada olduğunu hatırlatarak balın delilini çürütmeye çalışır. Oysaki insan nesli topraktan yaratılmış ve cennete yerleştirilmiştir. Yani hareket, balın aksi yönündedir. İsa peygamberin sofrası gibi gökten indim diyerek övünmemeli, çünkü insanlar balı kıl torbaya koyup iyice sıkarlar. Cehennemlik asi gibi mumunu yakarlar. Mum da bal da böcek kusmuğudur. Şekeri içenin dimağı tazelenir, cismine kuvvet gelir. Bal ise safrayı artırıp karalık verir. Şekerin lezzetine sultanlar can verir. Bal boş yere kavga etmektedir. Çünkü şeker, sır kamışından bazı sırlar işitmiş, dünyayı terk etmiş, Hâlık'ı tespih etmeye başlamıştır. Bu nedenle Allah onu yiyecekler içinde muhterem kılmıştır.

Bal ile şekerin bu münazarasını işiten üzüm pekmezi de söze karışır. Kızgınlıktan kızaran ve köpüren pekmez, şekerin azıcık lezzetiyle gurura kapıldığı için doğrandığını söyler. Kabuğu çıkarıldıktan sonra çiğnenir, suyu emilip fazlası tükürülür. Pekmez ise dervişlerin şerbetidir, padişahlar sohbetlerde pekmez yerler. Şeker kazanda kaynatılıp saf hâle getirilir ama saf diliyle tevazu göstermez. Pekmez üzüm çubuğunun suyudur ki üzüm çubuğunu Hz. Âdem cennetten çıkarmıştır. Dolayısıyla pekmez aslında cennet meyvesidir, onun şarabının bir damlasına cihan kumandanları ve irfan ehlinin zarifleri can verirler. Pekmezden mey yapılır ki hasta içse hayat bulur. Ârifler, pekmezin insana iyi geldiğini söylemişlerdir. Helva ve sirkencübin şurubu (sirkeli bal şerbeti) pekmezin kardeşleridir ki hasta gönüllerin şifasıdır. Sevinçli kimselerin yanında pekmez mutlaka bulunur. Sultanlar üzüm pekmezi şarabının bir damlasına özlem duyarlar.

Pekmezin sözlerine bal sinirlenir ve hazırcevaplığı bırakıp haddini bilmeye davet eder. Sarhoşluğuyla övünmemesini, çünkü Allah'ın *Kitâb-ı Kerîm*'inde onu haram kıldığını hatırlatır.[883] Pekmezin övüncü sarhoşlukladır. Bu kabahat ile nasıl övünür? Helal talep etmek cihattır. Ârifler helal yer ve helali talep ederler. Balın bütün her şeyi helaldır, pekmezin yarım cüz'ü haramdır. Helal talep etmek bütün mümin ve müminelere farzdır.

[883] "*Ey iman edenler! İçki, kumar, dikili taşlar ve fal okları ancak şeytan işi birer pisliktir. Onlardan kaçının ki kurtuluşa eresiniz.*" Maide, 5/90.

"*Sen neden fahr édesin ögüp şarâb*

Kim şarâbı içene vardur 'azâb

Hâlık étdi halka çün hamrı harâm

Pes anun ehli çeker zecr ü 'ikâb"[884]

Hz. Süleyman bu konuşmalardan sonra hâl diliyle şunları söyler: "*Yâ dûş-âb inen dahı gendüzüni görmegil, sende menâfi'-i sirkencübîn varısa şekkerde dahı lezzet-i rûhânî vardur ve 'aselde dahı hâsıyyet-i Hudâyî vardur. Mâ-hasal-i kelâm üçünüzde dahı niçe hâssa vardur kim birinüzde ol hâssa yokdur. Ser-cümlenüzün menâfi'i çokdur.*"[885]

Böylelikle bir gâlip ilân edilmez, her birinin kendine has, önemli özellikleri bulunduğuna dikkat çekilir ve münazaraya son verilir. Bundan sonra Firdevsî, şekerin bal ve pekmezden daha üstün olduğunu ve bunun sebebini, şekere yüklediği anlam ile açıklamaya çalışır. Buna göre bir şekerci, şeker kamışından şeker çıkartmak istese, şekeri doğrayıp altı yanan kazana koyup kaynatır. Bir süre sonra kazanın ağzındaki şerbeti alıp kalıba döker ve ak-kanddan (kesme şeker) nebât-şekkeri elde etmiş olur. Aynı işlemi ikinci kez yaptığında nebât-ı ahmerî, üçüncü kez yaptığında âblûd-şekker, dördüncüsünde şekker-i taberzed, beşincisinde kâlıbî mükerrer sükker, altıncısında kaba sükker elde eder ki bu, şekerin en alçağıdır, yedincisinde ise kazanın dibinde şekerin çöpü (kutâre) kalır, gayet kara ve bulanık olur. Ak nebattan bu kara hâle gelinceye kadar her mertebede şekerin saflığından eksilme yaşanır. Öyleyse kim tasavvuftan bî-haberse bu söylenilenleri anlamaz. Böyle bir kimse bu muhtelif cinslerin bir kamıştan nasıl çıktığı sorusunu gönlünden geçirir. Hatta belki bu kara ve bulanık çöpün kesme şekerden gelmediğini söyleyerek inkâra kalkışır. Ancak bilmez ki bu karalık ve bulanıklık kesme şekerin vücudunun bir parçasıdır ama görünmez. Bundan sonrasını okuyucu kıyas etmelidir. Eğer bu temsil anlaşıldıysa bilinmelidir ki kesme şeker Hz. Muhammed'in pak ruhudur ve bu, hakikatte ruhların atasıdır. Çünkü Hz. Muhammed'in ruhu bütün ruhlardan önce yaratılmıştır. Peygamberlerin ruhları da nebât-şekkerdir, müminlerin ruhları âblûd-şekkerdir ve bunlardan melek, cin ve

[884] Usta, "a.g.m.", s. 75.
[885] **A.y.**

şeytanlar hasıl olmuştur. Kutârenin latifinden hayvan ve bitkilerin ruhu, kesifinden bu dört unsur tek tek ya da birleşerek zuhura gelir ve kâinatın bütün mertebeleri bu misalle malum olur.

Mukayese ve Değerlendirme

Tuz ve şekerin münazarası, her iki unsurun da insan bedenine olan faydaları ve muhtelif kullanım alanları hakkında dikkat çekici, halkbilimi açısından da önemli bilgiler ihtiva etmektedir: şekerin gözdeki ağı gidermesi ve çıbanları yok etmesi ile tuzun saçı kızıl yapması ve yakılıp dişe sürüldüğü taktirde dişleri beyazlatması gibi… Münazarada tuzun faydalarıyla, şekerin de lezzetiyle üstünlüklerini delillendirmeye çalıştıkları görülmektedir. Münazaranın hakemi Hz. Süleyman'ın tercihi ise işlevsel özelliklerinin çokluğu sebebiyle tuz olur.

Şeker, bal ve üzüm pekmezi arasındaki münazarada Hz. Süleyman her birinin de kıymetli olduğunu, fakat bütün özellikleri kendinde cem eden birinin olmadığını söyler. Böylelikle herhangi biri ön plâna çıkarılmaz. Ancak "*Temsîlât*" kısmında Firdevsî şekeri daha üstün saydığını açıkça belirtir: *"Bu kitâb-ı Süleymânnâmenün musannifi Firdevsî-bende ki oldur müellifi, kâl yüzinden degül hâl yüzinden şekkerile 'aselün ve dûş-âbun münâzarasın kim söyledim ve cümleden efzal şekkerdür ki menâfi'in beyân eyledim*."[886] Şekerin türevleri ve bunların üretim aşamalarından ilham alan Firdevsî, her birine farklı anlamlar yüklemiştir. Şekerin geçirdiği evreler diğer münazırlarda bulunmadığından, Firdevsî'nin yazma amacına hizmet etmesi maksadıyla münazaranın şekerin üstünlüğüyle sonuçlandırıldığı düşünülebilir.

Her iki münazara da Halil İbrahim Usta tarafından bir makale hâlinde yayımlanmıştır. Edebî münazaralar, Firdevsî-i Rûmî ve *Süleymânnâme-i Kebîr* hakkında bilgiler içeren bir girişten sonra metnin çeviriyazımı yapılmış, ardından dil incelemesine tabi tutulmuştur.

3.3.5. Sürahi-Kadeh Münazaraları

3.3.5.1. Lâmi'ī Çelebi: Sürahi-Kadeh Münazarası

[886] "a.g.m.", s. 76.

Lâmi‘ī Çelebi, 929/1523 yılında tamamladığı *Şem ü Pervâne* adlı mesnevisinin 407-458. beyitleri arasında sürahi ile kadehin münazarası bulunur. Sürahi, kadehe gösterilen rağbetin kendisinden kaynaklandığını iddia eder. Onun sinesini gül bahçesine çeviren sürahidir. Meclisin seçkini sürahi iken neden kadehe saygı gösterilir ve kadeh neden sevgilinin dudaklarının sırlarını paylaşır? Saki ile hem-dest olan sürahidir, kadeh onun ayağı altında alçalır. Kadehi sürahinin yanında gördüklerinden onu el üstünde tutarlar. Sürahi kadehin gamıyla yıkılmış vaziyetteyken o safa sürüp gülmektedir. Kadeh sürahiye sıcak davranır ama gidip dilberlerin dudağını öper. Bu helal midir diyerek sitem eder.

Kadehin gözleri bu ithamlardan sonra kan dolar ve cevap verir. Kadehe göre sürahi, boynunda bağ varken kendisini yüce görme gafletinde bulunmamalıdır. O, baştan ayağa boğaz ve karındır. Eller onun boğazından tutup ağzından canını alsa ne olur? Her bulduğunu yiyip içip karnı var diye gösterir. Daima kadehin ayağına başına koyar. Öyleyse neden kibirlenir? Kadehin resmi dünyaya can verir. Onun yeri sürahinin başı üstündedir. Boyunun uzunluğuyla mağrur olmamalı, ahmaklığına bakmalıdır.

Mey, kendisi yüzünden meclisin tadının kalmadığını görür. Aralarına girip ikisini barıştırır. Sarhoş sürahi kadehten özür diler. Sevinçte ve kederde, her zaman birlikte olduklarını hatırlar ve hatırlatır. Acı sözler söyleyip meclise zehirler saçtıklarından ve eller içinde ayıplarını ortaya döktüklerinden üzülerek bahseder. Kadehi canından çok sevdiğini söyler ve ondan dudağını mahrum etmemesini ister. Sürahi özür dileyince kadeh utancından kızarır ve onun ayağına baş koyup o da özür diler. Onun kölesi olduğunu, onun devletinin gölgesinde bulunduğunu ve bu sebeple huzur dolu olduğunu söyler. Gönül aynasına aydınlık bir nazar etmesini ve onu gam pasından kurtarmasını diler. Herkes kadehe dilediği özürden dolayı aferin der ve münazara sona erer.

Tasavvufî bir aşk mesnevisi olan bu eserde, Recep Köse'ye göre, sürahi ve kadeh nefs-i levvâme (kendisini çokça kınayan nefs) makamını, ikisini barıştıran mey de aklı ve bilgiyi sembolize eder.[887]

[887] Recep Köse, "Şem' ü Pervane", YL Tezi, İnönü Üniversitesi, Malatya 1997, s. 78-79.

3.3.5.2. Muîdî: Sürahi-Kadeh Münazarası

Muîdî (ö. 1560'lı yıllar), *Şem ü Pervâne* adlı mesnevisinin 345-387. beyitleri arasında sürahi ile kadehin tartışması anlatılır. Mecliste kadehin güzeller arasında dolaşıp onların dudaklarını öptüğünü gören sürahi bu hâle üzülür ve kadehe laf atar. Sevgilinin dudağına kavuşmak onun haddine değildir. Toprağı misk kokusu olsa da nihayetinde sürahinin ayağına baş koyar, onun önünde eğilir. Saki elini sürahinin boynuna vursa kadeh ayak altında ezilir. Gül renkli şarap sürahiyi mesrur etse, kadehin gözü kederden kan dolar. Hâl böyleyken sevgilinin dudağına kavuşmak onun haddine değildir. Sürahi salınarak gezenlerin önderi ve gururlu bir komutan iken kadeh bundan gâfildir.

Kadeh bu sözlere tebessümle karşılık verir, kendisinin de köle olduğunu hatırlatır. Bu kadar kibirlenmemesini ister, çünkü en sonunda sürahi kadeh önünde başını eğmektedir. Kadehle arkadaşlık kuran, ne kadar dertli olursa olsun, neşelenir. Kadeh, gam oklarını geri çeviren bir siperdir. Ziyafet göğünün ayı gibidir. Herkes ona meyleder.

Sürahi, kadehin sözlerine hak verir ve ona verecek bir cevabı olmadığını itiraf eder. Onun yolundan gideceğini açıklar. Birbirlerine sıcaklık gösterip kin ve kibri aralarından kaldırırlar. Meclis yine şenlenir.[888]

Mukayese ve Değerlendirme

Şem ü Pervâne mesnevileri ilk önce Fars dilinde yazılmışlardır. Bu konuda ilk eseri yazan da Ehlî-yi Şirazî (ö. 942/1535)'dir. Onun eserine dayanarak yazılan Türkçe ilk *Şem ü Pervane* ise Lâmiî'nindir.[889] Lâmiî'nin Ehlî-yi Şirâzî ya da Niyâzî'den tercüme yaptığını ileri sürenler[890] olsa da bu konuda müellif tarafından net bir şey söylenmemiştir. Lâmiî'nin aynı konuda daha önce yazılmış eserleri görüp etkilenmesi tabiidir ve bunun izlerine de rastlanmaktadır. Ancak Lâmiî diğer eserlerinden olduğu

[888] Nihal Kara, "Kalkandelenli Mu'îdî'nin Şem ü Pervâne Mesnevisi", YL Tezi, Kocaeli Üniversitesi, Kocaeli 2009, s. 123-132.

[889] Günay Kut, "Türk Edebiyatında Şem' ü Pervâne Mesnevisi ve Kaynakları", **İkinci Milletlerarası Türkoloji Kongresi, 4-9 Ekim 1976 Tebliğ Özetleri**, yy, ty, s. 132. Lâmi'ī'den önce Zâtî aynı adı taşıyan bir eser yazmış olsa da muhteva açısından Lâmi'ī'ninkinden tamamen farklıdır. Bkz. Günay Kut, "Lâmi'ī Çelebi", **a.y.**

[890] Görüşler için bkz. Mehmet Kanar, **Fehmî ve Şebisterî'den Şem ve Pervane**, İstanbul, İnsan Yay., 1995, s. 51; Sadık Armutlu, "Klâsik Türk Edebiyatında Şem'ü Pervâneler ve Lâmi'î Çelebî'nin Şem'ü Pervânesi", **Doğu Esintileri**, S. 2, 2014, s. 161. Armutlu, aynı makalede, eserin bir taklit veya tercüme olmadığı, yeniden yaratım olduğuna yönelik kanaatini belirtir (s. 162).

gibi bunda da kendi üslûbunu yansıtmış ve önceki örnekler üzerinde farklı tasarruflarda bulunmuştur. Meselâ, sürahi ile kadehin münazarası Ehlî'de bulunmamakta, Niyazî ve Muîdî'de ise kısaca yer almaktadır. Fakat bu kısmı Lâmiî geliştirmiştir.[891] Lâmiî'den sonra eserini kaleme alan ve iki üç hafta içerisinde, eğlence olsun diye yazan Muîdî ise Niyâzî ve Lâmiî'den etkilenerek onların gölgesinde kalmış ve esere bir yenilik katamamıştır.[892] Mesnevinin kısa bir bölümünü oluşturan, yukarıda özeti verilen sürahi ile kadeh münazarasında da bu durum görülebilmektedir. Benzer argümanlara sahip olsalar da Lâmiî'nin şahıs kadrosuna münazırların ara buluculuğunu yapan Mey'in dahil edilmesi bir farklılık yaratmıştır.

3.3.6. Diğer Nesnelerin Münazaraları

3.3.6.1. Ahmed Yesevî: Cennet ve Cehennemin Münazarası

Ahmed Yesevî (ö. 562/1166)'nin *Dîvân-ı Hikmet*'inin

"*Behişt dûzah talaşur talaşmakda beyân bar*

Dûzah aytur men artuk mende Fir'avn Hâmân bar" beytiyle başlayan 143. Hikmeti cennet ile cehennemin münazarasını konu edinir. 13 beyit uzunluğundaki bu manzumede, münazaraya cehennem başlar ve cennet ile sırayla söz alırlar. Cehennem kendisinde Firavun ve onun veziri Hâmân olduğunu söylemesine karşılık cennet de kendisinde Kenanlı Yusuf'un olduğunu söyler. Cehennemde üstün ve cimri kullar vardır, boyunlarında da ateşli zincir kelepçe. Cennette ise peygamberler, Kevser ve huri-gılmanlar vardır. Cehennemde tersâ (Hristiyan) ve cuhûdlar (Yahudi) ve onların türlü azap ve inlemeleri, cennette mümin kullar ve onların sayısız nimetleri var. Cehennemde zâlimler ve onların yiyeceği bolca zehir, zakkum var. Cennette âlimler ve onların gönüllerinde ayet, hadis var. Cehennemde münafıklar ve onların boynunda ateşten tasma-kelepçe var. Cennette zâkir kullar ve onların gönüllerinde Sübhân'ın zikri ve fikri var. Cehennemde namaz kılmayanlar ve boyunlarındaki yılan, çıyan var. Cennette ise cemâl görmek ve cemâlini gösterecek Rahîm ve Rahmân var. Cehennem bu söz üzerine tartışmayı bırakıp özür diler ve münazara son bulur.

Görüldüğü üzere her iki taraf da kendisinde bulunan kişilerin üstünlüğüne kıyasla kendilerine pay biçmeye çalışmıştır. Ancak iş, Allah'ı görmeye gelince,

[891] Kut, "agb", s. 133.
[892] Armutlu, "a.g.m.", s. 158.

cehennemde bu vuku bulamayacağı için, cehennem cennete hakkını teslim etmiş ve ondan özür dilemiştir. Bu manzumede cennetlik ve cehennemliklerin prototipleri verilmiş ve onların ahirette ne ile karşılaşacakları haber verilmiştir. Manzumenin, insanları cennete özendirmek ve cehennemden sakındırmak için yazıldığı açıktır. Ancak bunun için münazara tarzının benimsenmesi hem Yesevî'nin edebî yönü hem de bu hikmetin muhatabı insanlar açısından elbette dikkat çekicidir.

Dîvân-ı Hikmet'in pek çok baskısı yapılmıştır. Ancak bahsini ettiğimiz 143. hikmeti özel olarak inceleyen bir makale de yayımlanmıştır.[893] Bu makalede önce Ahmed Yesevî'nin hayatı ve dini anlayışı hakkında bilgi verilmiş, ardından her bir beyit teker teker açıklanmıştır. Bu açıklamalarda, beyitlerde yer alan iddiaların ayet ve hadislerden delillerine de yer verilmiş; böylece İslam'ın temel kaynaklarına uygunluğunun sağlaması yapılmıştır.

3.3.6.2. Ahmedî: Telli Sazlar Atışması

Klasik öncesi Çağatay edebiyatı şairlerinden olan Ahmedî hakkında kesin bilgilerimiz bulunmamaktadır. Elimizdeki tek eserinin üslûbundan 14. yüzyılın ikinci yarısı ile XV. yüzyılın ilk yarısında yaşadığı tahmin edilmektedir.[894] Münazaranın ise şarap içilmesini yasaklayan Şahruh (1409-1447) zamanında yazıldığı düşünülmektedir.[895] Kısa bir mensur mukaddime ile 130 beyitten müteşekkil bir mesnevidir. *Müfteilün müfteilün fâilün* vezniyle yazılmış ve vezin ustalıkla kullanılmıştır. Müellif tarafından bir isim verilmeyen esere, J. Eckmann *Telli Sazlar Atışması* adını vermiştir. Ahbapların ricası üzerine, insanların lezzet almaları için yazılmıştır. Tanbûra, ûd, çeng, kopuz, yatuğan (santur)[896], rebâb, gicek (kabak kemane/kemençe)[897], kingira (kanun)[898] arasında geçen tartışmayı konu edinir.

---

[893] Osman Oral, "Hoca Ahmed Yesevî'nin Cennet ve Cehennem Çekişmesi Şiirindeki Hikmetler", **Türk İslam Dünyası Sosyal Araştırmalar Dergisi**, Y. 4, S. 10, Mart 2017, s. 122-145.
[894] Kemal Eraslan, "Ahmedî Münazara (Telli Sazlar Atışması)", **İÜEF TDE Dergisi**, C. XXIV, S. 20, İstanbul 1986, s. 129.
[895] Gönül Alpay Tekin, "On Beşinci Yüzyılın İlk Yarısında Yazılmış Bir Münâzara: Sâzlar Münâzarası", **Hayat Ağacı Makaleler Birinci Kitap**, İstanbul, Yeditepe Yay., 2017, s. 379.
[896] Andras J. E. Bodrogligeti, "Orta Asya Türk Hicvinin Bir Şaheseri (Ahmedî'nin Telli Sazların Münâzarası)", Çev. Ayşe Gül Sertkaya, **İÜEF TDE Dergisi**, C. XXXV, S. 35, İstanbul 2006, s. 235.
[897] TÜMATA-Türk Musikisini Araştırma ve Tanıtma Grubu, https://tumata.com/enstrumanlar/, 16 Kasım 2018.
[898] Bodrogligeti**,** "a.g.m.", s. 237

Bir gece uykusu kaçan şair, kederli bir şekilde sokaklarda gezerken bir meyhaneden gürültü geldiğini duyar. Sesin geldiği yöne doğru giden şair, meyhanecinin sarhoş olup ölü gibi yerde yattığına ve sazların her birinin kendisini övdüğüne şahit olur. Kendini beğenmiş tanbûra, herkesi, gürültüyü bırakıp ezgilerle konuşmaya davet eder. Tellerini onun melodisine göre ayarlamalarını ister ve hepsine cevap vereceğini söyler. Efsanevî bir kuş olduğunu ve fitne kapısını sonuna kadar açabileceğini de ekler. Ud, hepsinin kralı olduğunu, bütün makamlardan haberdar olduğunu iddia eder. Tanbûra, Ud'u hamile bir kadın gibi göbek saldığını ve bütün makamların gerisinde kaldığını söyler. Çeng, kendisini fasih konuşan bir papağana benzetir. Daima sultanların yanında olduğunu ve yerinin insanların omuzlarının üstü olduğunu ifade eder. Tanbûra Çeng'i, ona zarar vermekle tehdit eder. Onun çalınmasını, insanların onu dövmesi olarak yorumlar. Akord yapmak için kulağı bükülse de düzgün ses çıkaramayan bir sazdır. Kopuz, aşkın sırlarını bütün makamlarda söyleyebileceğini iddia eder. Ferasetli kişiler gece gündüz onunla birliktedirler, yakışıklı gençler onun hizmetkârıdır. Tanbûra bu son söylediğinden dolayı, onu, çok çocuklu nikâhsız bir kadına benzetir.

"*Mâder-i beçgân mu sin ey bî-edeb*

Niçe yigitlerni kılur sin taleb"[899]

Vücudu da tabut tahtası gibidir. Yatugan her an bir sihir yapabileceğini, sultanların meclisinin hatibi olduğunu söyler. Tanbûra onun devamlı yerde yatıyor oluşunu eleştirir. Yatmaktan başka bir işe yaramadığını belirtir. Rebab tarikat ehliyle aynı yeri paylaştığını, fakirlikte en yüksek mertebede olduğunu[900], sultanların tesirinde kalmayan bağımsız bir saz olduğunu ifade eder. Tanbûra ise fanatik bir grubun esrar içip kendilerinden geçerek onu dövdüklerini ve bu şekilde gönül eğlendirdiklerini dile getirir. Gicek, kederli sesinin, insanların ciğerini yaktığını, kendini akord ettiğinde

[899] Eraslan, "a.g.m.", s. 152.

[900] Buradaki fakirlikten kasıt tasavvufî anlamda fakr olmalıdır. Zira fakirliğin en yüksek mertebesinde bulunduğunu söylemesi, mutasavvıfların derecelere ayırdığı tasavvufî fakrı hatırlatmaktadır. Tasavvufta fakr, hem maddi fakirlik hem de Allah'a muhtaç olma bilinci ile gönülden, Allah'tan başka her şeyin sevgisini ve arzusunu çıkarmak anlamına gelir. Serrac fakr ehlini üçe ayırır: en altta, ihtiyacını ancak, karşılamaktan memnuniyet duyacak bir yakına söyleyebilen kanaat ehli bulunur. İkinci sırada kimseden bir talepte bulunmayan, fakat istemeden verildiğinde de kabul eden sıddıklar bulunur. Fakrın en üst mertebesinde ise mukarrebler yer alır. Bunlar ne dille ne de gönüllerinden kimseden bir beklenti içinde olmayan, kendilerine bir şey ikram edildiğinde de kabul etmeyen kimselerdir. Bkz. İsa Çelik, "Tasavvufî Bir Terim Olarak Fakr", **EKEV Akademi Dergisi**, C. III, S. 2, Güz 2001, s. 192, 195.

herkesin hayran kalıp peri padişahının askerlerinin etrafında toplandığını söyler. Tanbûra, Gicek'i çalmayı öğrenen kişinin çok pişman olacağını, Gicek kadar açgözlü birinin bulunmadığını iddia eder. Kingira, kendisini, bağımsız, eşsiz ve fitneci olarak tanımlar. Tanbûra da onun bütün şeyhlerini kendisinin müridi yapacağını iddia eder.

En sonunda çalgılar münakaşa etmekten bıkarlar. Ettikleri feryattan, meyhanenin piri uyanır ve neden benlik davasına tutuştuklarını sorar. Sazlar pişman olur ve kendilerini tanbûrenin kışkırttığını söylerler. Bunun üzerine tanbûre tek suçlunun kendisi olmadığını, hepsinin içi boş nesneler olduğunu ve kendisine eziyet etmek için birleştiklerini ifade eder. Meyhanenin pîri, sazlara lüzumsuz işleri terk etmeleri gerektiğini, birbirlerinden ayrı olmalarının mümkün olmadığını dile getirir. Pîrin vesilesiyle Tanbûre diğer sazlardan özür diler ve münazara sona erer.

Gönül Alpay Tekin, eserin formunun klâsik İran ve Türk edebiyatlarındaki "*münâzara türü*" ile uyumlu olduğunu, ayrıca eserdeki ana mekânın meyhane olması sebebiyle İran edebiyatındaki sâkînâmelerden ilham alınmış olabileceğini dile getirir.[901] Tekin, bu eserdeki her bir enstrümanın toplumdaki bir sınıfı temsil ettiğini, bu yönüyle allegorik olduğunu, ayrıca bu tasavvurun Ahmedî'nin buluşu olması nedeniyle eserin orijinal ve son derece kıymetli olduğunu belirtir.[902]

Tekin'in belirlemelerine göre ud, toplumun ulema sınıfını temsil eder. O karnı büyük, kibirli bir hocadır, hiçbir meziyeti olmamasına karşılık daima hükümdarın meclisinde bulunur. Çeng ise etrafa neşe saçıp içinden ah u figan eden bir profil çizmekle padişahları eğlendirme vazifesinde bulunan nedimleri hatırlatır. Tanburenin ona eleştirisinde başkalarını eğlendirmekten başka bir işe yaramadığını ve baştan ayağa eğri olduğunu söylemesi de bu ihtimali güçlendirmektedir.[903] Kopuz, ömrünü aşk ve eğlence yolunda harcayan bir asilzadeyi temsil eder. Arkadaşları da kendisi gibi asilzadeler, yiğitler ve şehzadelerdir. Padişahın meclisine yeni girmiş, orada şeker döken, kötü kadına benzeyip bilgiçlik taslayan biri olarak tanıtılan yatuğan, Moğol ve Doğu Türkistanlılar tarafından yaygın olarak kullanılması nedeniyle bahşilere benzetilebilir. Bahşiler Timurlu saraylarında görevli, Uygur yazısını kullanan ve

[901] Alpay Tekin, "a.g.m.", s. 382-383.
[902] "a.g.m.", s. 384.
[903] "a.g.m.", s. 385.

askeri işlerle ilgilenen kişilerdir.[904] Rübab ise dervişi temsil eder. Ancak tanbure onun dış görünüşüyle halkı kandırdığını, ahlâkî zaaflarının bulunduğunu ve sözde derviş olduğunu belirtir. Saz eşliğinde masallar anlatan ve büyücülük yapan gıçek, yaşadığı dünyaya kayıtsız görünse de çok zor şartlar altında yaşadığı tanbure tarafından dile getirilir. Kingirenin, meyhanenin eşiğinde bulunan bencil ve kusurlu bir kimse olarak tanıtılması, onun hükümdarın meclisinde en düşük rütbeli memur olduğunu ima ediyor olabilir.[905] En değerli saz konumundaki tanbure ise meclisin en güçlü adamını, yani vezir olduğunu düşündürür. Ahmedi bu eseriyle, toplumda herkesin bir görevi olduğunu, bu görevleri yerine getiren insanların bir araya gelmeden bir anlam ifade edemeyeceklerini anlatmaya çalışır.[906] Eserin sonunda meyhane pirinin tanbureye hitaben diğer sazların gönlünü almasını söylemesi de toplumun nüfuzlu kesimlerinin kibirlenmemesi, insanlarla uzlaşmaları gerektiği konusunda bir ikaz olarak düşünülebilir.[907]

Telli Sazlar Atışması, 14. yüzyıl ile 15. yüzyıl ilk yarısında Horasan ve Maveraünnehir bölgelerinde en sevilen enstrümanlara dair ipuçları da vermektedir. Eserden anlaşıldığına göre en çok çalınan musıki aletlerinin başında tanbure ve kopuz gelmektedir. En sevilen müzik aletlerinin ve önem derecelerinin sıralamasında ise ilk sırada kendisine baş rol verilen tanbure, son sırada ise meyhanenin eşiğinde duran kingire yer alır. Aralarındaki sıra da ud, çeng, kopuz, yatuğan, rübab, gıçek şeklindedir.[908]

Kemal Eraslan'a göre bu çalgılar vahdet sırrına erememiş insanları, meyhanenin piri de mürşid-i kâmili sembolize etmektedir. Birbirleriyle uyum içinde olması gereken sazlar topluluğu, aynı şekilde uyumlu olması beklenen insanlıktan kinayedir. Bu, Doğu düşüncesinde yer alan ve Sadî'nin "*İnsanoğlu birbirinin uzuvlarıdır, çünkü onlar aynı cevherde yaratılmışlardır*" manasına gelen beytinde ifadesini bulan bir görüştür.[909]

[904] "a.g.m.", s. 387.
[905] "a.g.m.", s. 388.
[906] "a.g.m.", s. 389.
[907] "a.g.m.", s. 390.
[908] "a.g.m.", s. 383-384.
[909] Eraslan, "a.g.m.", s. 134.

Bu münazarayı önce E. R. Rustamov Rusça tercümesi ve tıpkıbasımı ile birlikte yayımlamıştır.[910] Ardından Gönül Alpay (Tekin), Kemal Eraslan ve Andras Bodrogligeti birbirlerinden farklı zamanlarda, metnin transkripsiyonunu ve çevirisini, ekledikleri notlarla birlikte yayımlamışlardır.[911] Gönül Alpay (Tekin), diğerlerinden farklı olarak *Sazlar Münazarası*'nı aynı konulu ve hemen hemen aynı dönemlerde yazılmış olan Ahmedi'nin Çengnâmesi ile bir mukayesesini de yapmıştır.

3.3.6.3. Yakînî: Ok-Yaynıng Münazarası

Yakînî (ö. 903/1498'den önce), klâsik dönem Çağatay edebiyatı şairlerindendir. Nevayî'nin tezkiresinde verdiği bilgilere göre çok sert mizaçlı biri olan Yakînî[912], Türkçe ve Farsça şiirler söylemiş, ömrünün sonlarında tevbe edip dindar bir hayat sürmüştür. Kabri ise Dere-i dü-birâderân'dadır.[913] Günümüze ulaşan tek eseri *Ok Yaynıng Münazarası*'dır. Manzum mensur karışık olarak yazılmıştır ve 15 varak hacmindedir.

Müellif, bir gün at üstünde gördüğü delikanlının elinde bulunan ok ve yaydan ilham alarak Türk dilinin cevherini ve Farsça kelimelerin gevherini birleştirerek daha önce ok ve yay arasında bir münazara düzenlenmediği bilgisinden hareketle, insanların da beğeneceğini düşünerek bu eseri yazmaya karar verir.

Bir grup genç yay gibi kurulmuş bir mecliste oturup eğlenceye başlarlar. O sırada boynu bükük bir ihtiyar (yay) ile servi boylu bir delikanlı (ok) gelir. İhtiyara hürmeten sağ tarafta, delikanlıya da sol tarafta bulunan yere buyur ederler. Ancak delikanlı, okluğu ile birlikte gidip sağ tarafa oturur. İhtiyar bunu kendisine hakaret sayar ve münazaraya başlarlar. Delikanlı sağ tarafa oturmasını, Cengiz Han zamanında hızlı ok atıp düşmana hücum ettiği için onun tarafından ordunun sağ tarafa yerleştirilmesiyle açıklar. İhtiyar ise ondan daha üstün olduğunu açıklamak için Allah ile peygamberi arasında ondan başka mahrem olmadığını söyler. İddiasını ispat için de en-Necm, 53/9'da geçen "*kâbe kavseyn*" ifadesini hatırlatır.[914] Şekline atıfta

---

[910] Ergaş R. Rustamov, **Uzbekskaya Poeziya v pervoy polovine XV veka**, Moscow, The Publishing House of Oriental Literature, 1963, s. 206-213 ve 299-320.
[911] Eser üzerinde yapılmış çalışmalar hakkında detaylı bilgi için bkz. Bodrogligeti, "a.g.m.", s. 229-230.
[912] Ali Şîr Nevâyî, **Mecâlisü'n-Nefâyis**, Haz. Hüseyin Ayan v.d., Erzurum, ATAÜNİ Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Yay., 1995, s. 59.
[913] Ayşe Gül Sertkaya, "Yakînî'nin Ok Yay-nıng Münazarası", **İÜEF TDE Dergisi**, C. XXXIII, S. 33, İstanbul 2005, s. 160.
[914] "Kâbe kavseyn" ifadesi yukarıda belirtilen ayette geçen ve iki yay arası mesafe anlamına gelen, Hz. Muhammed'in miraç gecesi Cebrail'e veya Allah'a ne kadar çok yaklaştığını gösteren bir ifadedir.

bulunarak ömrü boyunca rükûda olduğunu ifade eder. Delikanlı, savaşta yayın eğriliğini görüp onu ateşe tuttuklarını, rebab gibi kulağını burktuklarını, katledilecek kişiler gibi boynuna kemend taktıklarını söyler. Daha sonra her ikisi de muhtelif şairlerin beyitlerinden getirdikleri örneklerle kendilerini övmeye çalışırlar. Şairler kemanı/yayı, sevgilinin kaşlarına, oku ise uzun boyuna benzetirler. En sonunda dayanamayan yay, okun korkusundan dolayı ikiye büküldüğünü itiraf eder ve kendisini yay kirişine bağlar. Ondan hakemlik yapmasını da ister. O ise yayın daha güçlü olduğuna kanaat getirir, parmak kılıfı ile anlaşıp oku uzağa atarak ondan kurtulmaya karar verirler. Oku kendilerine doğru çekerler. Ok da onları kendi tarafında zanneder. Ancak ileriye atılınca okun ağzı kan dolar ve ok toprağa girer.

Eserin sonunda müellif, bu münazaradan maksadın ne olduğunu açıkça söyler. Buna göre okuyucun alması gereken kıssadan hisse şudur: "*Devrnüng kec-tâb'-larınıng kaşında her kim ya dék égri bolsa, yanları-dın yırak bolmas, ve her kim ok ték râst bolup, tüz yörüse, yakînî dék yırak düşer. (Devrin eğri mizaçlı insanlarının karşısında her kim yay gibi eğri olsa uzakta olamaz. Her kim ok gibi doğru olup düz yürüse Yakinî gibi uzağa düşer.)*"[915]

Bu eserinde toplumsal bir konuya değinen Yakînî, eserin sonunda okun başına gelenleri kendisiyle özdeşleştirdiğine göre muhtemelen kendisi de dürüstlüğü nedeniyle bazı şeylerden mahrum kalmış ve bunu anlatmak için böyle bir eser kaleme almış olabilir.

Eserin British Museum'da bulunan, 914/1509 istinsah tarihli tek nüshasını Charles Rieu tanıtmış, E.R. Rustemov Kiril harfli transkripsiyonunu yayımlamış, Fahir İz Arap harfli metninin neşrinin yanında İngilizce çevirisini de yapmış, Ayşe Gül Sertkaya ise metnin transkripsiyonunu ve dil içi çevirisini yapıp filolojik-etimolojik açıklamalar ve tıpkıbasım ilavesiyle yayımlamıştır.[916]

3.3.6.4. Lâmi'ī: Micmer ile Şamdan

Lâmiî'nin *Şem ü Pervâne* adlı mesnevisinin 1370-1419.beyitleri arasında micmer (buhurdan) ile şamdanın münazarası yer almaktadır. İşret meclisinde micmerin elden ele dolaştığını gören şamdan bu durumu kıskanarak ona sataşır. Söze

[915] "a.g.m.", s. 182-183.
[916] Eser üzerinde yapılmış bütün çalışmalarlailgili bilgi için bkz. "a.g.m.", s. 163-165.

türlü hakaretler ederek başlar. İşveli gözleri olduğu için gam oklarıyla sinesinin delik deşik edildiğini söyler. Şamdana göre micmer siyah yüzlü bir Hindu'dur, cadıdır, gönlü kaygılarla dolu olduğu hâlde sevgili ile beraberdir. Gönlü mesrur olsa da can gözünde zerrece nur yoktur. Mecliste çalgısız oynar. Hiçbir yerde oturmaz. Kendisi ise meclisin serdarıdır, sevgilinin tahtının ayağının kölesidir. Hüsrev'dir, meclis ehli onun taifesidir. Söz söylemede Enverî ve Senâyî gibidir. Geceleri namazda, gündüzleri oruçtadır. Haydar gibi belinde Zülfikâr taşır. O ayağı üzere durmaktan yorulup inlerken sevgili, micmeri hususî meclisinde elinde tutar. O, sevgilinin yolunda altın ve gümüşler harcar, ancak mahsulü bir avuç toprak ile mezardır. O, felek gibi, tahta baş vurur ama micmer güneş gibi bahta erer. Bu durum şamdanın canını sıkmaktadır.

Bu sözleri duyan micmerin gönlü yanıp tutuşur. Micmere göre şamdan ateşten dili olan bir ejderdir. Keder, benzinde fer bırakmamış, hayret parmağı da ağzında kalmıştır. Kalbinde nur yoktur. Bu sebeple başında ateş yanmaktadır. Her dem kan saçması tuhaf değildir. Zira başı, gam oklarının hedef aldığı bir nişan kabağıdır. Kendisi ise misk hokkası ve anber saçan bir cevher kutusudur. İsa'nın kanı gibi onun kanı da zevk bahşeder. Meclisin bazen portakalı, bazen narı, bazen de hoş kokulu dumanıdır. Kokusu can dimağını tazeler. Gönlündeki ateş hiç sönmez. O ay yüzlüye şefkati candandır. Micmer saadet yıldızıdır, yanışı da ondandır. Hâl böyleyken her ay yüzlü ona meyletse kınanır mı?

Şamdan bu cevap karşısında hayran olup kalır. Anlar ki micmer herkesin dostudur. Ona artık rahat olmasını ve suskun kalacağını söyler. Böylece micmerin üstünlüğünü kabul ederek münazaradan çekilmiş olur.[917]

3.3.6.5. Celîlî: Mehek-nâme

Hamidîzâde Celîlî (893/1487-977/1569), Ali Şîr Nevâyî ve Hamdullah Hamdî'den sonra Türk edebiyatında hamse sahibi olan üçüncü şairdir.[918] *Mehek-nâme* de mesnevilerinin muhtemelen sonuncusudur ve 1514'ten sonra kaleme alınmıştır.[919] 87 beyitlik kısa bir mesnevi olan bu eser, *feilâtün mefâilün feilün* kalıbıyla yazılmıştır.

[917] Köse, "a.g.t.", s. 273-278.
[918] Hüseyin Ayan, Celîlî'nin Mehek-nâmesi", **Ege Üni. Edebiyat Fak. Türk Dili ve Edebiyatı Araştırma Dergisi II Harun Tolasa Özel Sayısı**, İzmir 1983, s. 6.
[919] Ayan, "a.g.m.", s. 7.

Birkaç beyitten müteşekkil tevhid, na't, dört halifeye selâm ve nasihatten sonra asıl konuya girilir.

Zer (Altın) ve Nukre (Gümüş), padişahın huzuruna çıkıp Mehek'ten şikâyetçi olurlar. İlk sözü alan Zer kendinden övgüyle bahseder. Temkin bahçesinin nergisi, dünyanın gören gözü, doğudan yükselen güneşi olduğunu söyler. Ancak kara yüzlü, gammaz, bütün işi kusur aramak ve mahrem şeyleri âşikâr etmek olan, kaba saba ve kalleş bir derviş olan Mehek'ten, Zer'in bunca faziletini görmeyip de ayıplarını yüzüne vurduğu gerekçesiyle şikâyetçi olur.

Nukre de ümit bahçesinin yasemeni ve âşıkların medet umduğu kişi olduğunu ileri sürer. Eli güzellerin eteğindedir. Alnı açık ve yüzü ak olduğu için dostu çok, düşmanı azdır. Cömertlik semalarında seyreden bir yıldız gibidir. Bu nedenle herkes onun peşindedir. O da Zer'in ileri sürdüğü gerekçe ile Mehek'ten şikâyetçi olur.

Şikâyetleri dinleyen padişah derhal Mehek'i huzuruna çağırtır. Mehek gelince de onu azarlar. Neden insanların ayıplarını ortaya döktüğünü sorar. Padişahı yücelten Mehek, "Ol" dendiği gün kendisine bu kara elbisenin giydirildiğini, adının Hacerü'l-Esved, örtüsünün Kâbe örtüsü olduğunu, bu şerefin de kendisine yettiğini ifade eder. Asıl güzelliğin surette değil sirette olduğunu, hakkında ne söylenirse söylensin kırılmayacağını, hakkı görüp göstereceğini, Zer ve Nukre'nin ayarı tam olsa zaten kendisinin onlara toz kondurmayacağını dile getirir.

Padişah Mehek'in haklı olduğuna hükmeder. Zer ve Nukre'yi de Mehek'e çamur attıkları gerekçesiyle ceza olarak yüzlerine damga bastırıp teşhir için ülkeye salıverilmesine karar verir. Hikâye burada biter. Bundan sonra Celîlî kendisine hitaben eserindeki sembolleri açığa vurmamasını, gönül ehlinin manaları anlayacağını söyler ve şu nasihatleri eder:

"*Nukre-veş her ki kalbi sâg degül*
Mehek-i dînde yüzi âg degül
Pâk ol dîn yolında Zer gibi
Tâ safâ bulasın güher gibi"[920] (83-84.beyitler)

[920] Şevkiye Kazan, "Celîlî'nin Mehekk-nâme'sinin İkinci Nüshası Üzerine", **Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi**, S. 5, İstanbul 2001, s. 135.

Şair bu eseriyle insanlara doğru sözlü olup doğru yoldan gitmelerini tavsiye etmekte, insanın ancak o zaman kıymetli ve vicdanen rahat olacağını anlatmaktadır. Orijinal bir konusu ve akıcı bir üslûbu olan bu eserde ilgi çekici ufak bir husus vardır. *Mehek-nâme* dinî bir eser olmadığı hâlde, na't mahiyetindeki beyitlerde, eserin başkahramanlarından olan altınla ilgili fıkhî bir hükme değinilmeden geçilmemiştir.[921] Burada Hz. Peygamber'in erkeklere altın takmayı yasakladığı ve süslenmenin kadınlara has bir fiil olduğu ifade edilir.

"*Çünki ol dînde ihtimâm itdi*

Bize zîb-i zeri harâm itdi

Sîm ü Zerdür didi çü hılye-i zen

Merd isen ey gönül elün çekesen"[922] (19-20.beyitler)

Mehek-nâme, o gün mevcut tek nüshasına dayanılarak Hüseyin Ayan tarafından bir makalede neşredilmiştir. Burada Celîlî'nin diğer mesnevilerine de kısaca değinilmiş, Mehek-nâme özetlenmiş ve Latin harflerine aktarılmıştır. Bu yayından sonra eserin bir nüshası daha bulunmuş ve nüsha farklılıkları sebebiyle Şevkiye Kazan tarafından tenkitli neşri yapılmıştır.

3.3.6.6. Receb Vahyî: Münâzara-i Azâ-yı Beşer

Receb Vahyî 1867'de Girit/Kandiye'de doğdu, küçük yaşlarda İstanbul'a geldi. Sırasıyla Üsküdar Atlamataşı Mülkî Rüşdî Mektebi, Bursa Askerî İdâdîsi ve Mühendishâne-i Berrî-i Hümâyûn'da eğitim gördü. İdâdî yıllarında edebiyatla ilgilenmeye başladığı ve Tevfik Fikret ile mektuplaştığı bilinmektedir. Başarılı bir öğrenci olan Receb Vahyî, mülâzım-ı sânî rütbesiyle Erkân-ı Harbiye'ye seçilir ve 1889'da mezun olup kurmay yüzbaşı rütbesine getirilir. Receb Vahyî, miralaylığa kadar yükselir. 1914'te emekliliğe sevk edilir. Ancak daha sonra bir süre daha çalışıp 1920'de tekrar emekliliğine izin verilir. 1923'te Üsküdar'da vefat eder. Çeşitli madalyalarla taltif edilmiş olan Receb Vahyî, ahlâkî açıdan da düzgün biri olduğu

[921] Dînî bir muhtevaya sahip olmaması, elbette dine dair hiçbir şey barındırmadığı anlamına gelmez. Nitekim İslam dinine ait unsurlar klasik Türk edebiyatının ana malzemelerinin başında gelir. Ancak burada fıkhî bir detaya işaret edildiği için dikkat çekici bulunmuştur.
[922] Kazan, "a.g.m.", s. 130.

söylenir. Edebiyatla hep iç içe olmuş, çeşitli dergilerde yazılar yayımlamıştır. Fransızca, Rumca, Farsça, Arapça ve Rusçadan pek çok eser çevirmiştir.[923]

Cerîde-i Sûfiyye dergisinde[924] *Münâzara-i A'zâ-yı Beşer* nâmıyla üç bölüm hâlinde tefrika ettiği manzumede vücudun çeşitli uzuvlarını birbirleriyle konuşturmuştur. Bu uzuvların her biri kendi meziyetlerini sıralayıp diğerlerinden daha üstün olduğunu iddia etmiştir. Hepsi bir veya iki beyitle iddiasını ispatlamaya çalışır.

Önce ayaklar söze başlar. Tahakkümün kendilerinde olduğunu söyler. İnsanlar yapmak istediklerini ancak ayakları sayesinde yapabilirler. Eller ise kendileri olmadan insanların isteklerinin yerine gelmeyeceğini söyler. Dişler, üstün işlere diğerlerinden daha lâyık olduğunu; tat alma organı olan dil, o olmadan zevklerden mahrum kalınacağını ifade eder. Burun olmasa güzel kokularla ülfet edilemez, kulak olmasa insan bir şey idrâk edemez. Kelâmın sırlarını burun ve dil bilemez. Gözlere göre eşyayı seyretmenin verdiği saadet gibi bir saadet daha yoktur. İnsana bu mutluluğu o sağlar. Manaları anlamak onun kudreti, Hakk'ı görmek onun kısmetidir. Dokunma duyusu da kendisi olmasa hissin olmayacağını, insanların onun hissine muhtaç olduğunu söyler. Dil üstünlüğün kendisine lâyık olduğunu, çünkü konuşma aracı olup cihanın hükmünü bir arada tuttuğunu anlatır.[925] Dil olmadan kalbin rahat olması ve insanların emellerine ulaşması mümkün değildir. Mide de öteden lâfa karışır ve kendisi olmadan dile kuvvet gelemeyeceğini, dolayısıyla onun konuşmasının kendisinden kaynaklandığını iddia eder. Şu ana kadar edilen bütün övgülere mide daha lâyıktır. Çünkü hepsine iş görmelerini sağlayan gücü veren odur. Bu yüzden hepsinin âmiri olmalıdır. Karaciğer "*Bu gururun yeter*" diyerek mideye çıkışır. Azalara hararet veren odur. Dolayısıyla diğerlerinin hâkimi o olmalıdır. Hayatı temin etmek ancak ona aittir. Kalp bu söze itiraz eder. "*Bensiz a mübârek! Ciğerin beş para etmez*"[926] der. Kansız yaşamış biri olmadığını, aslını unutmaması gerektiğini söyler. Kalp, kanın esas aktığı yerdir,

---

[923] Şairin hayatı ve eserleri hakkında detaylı bilgi için bkz. Cafer Kariper, "Ara Nesil Şairi Recep Vahyî (Hayatı ve Eserleri)", Dr Tezi, İÜ SBE, İstanbul 1997, s. 1-38.

[924] Bu dergide 65 beyitten müteşekkil olan söz konusu manzume, daha önce 60 beyit olarak başka bir dergide yayımlanmıştı. Bkz. **Tercümân-ı Hakîkat ve Musavver Servet-i Fünûn Gazeteleri Tarafından Girit Muhtâcînine İâneten Nüsha-i Fevkalâde**, 1313, s. 1-2'den naklen Kariper, "a.g.t.", s. 224.

[925] Receb Vahyî, "Münâzara-i A'zâ-yı beşer", **Cerîde-i Sûfiyye**, S. 92, 20 Cemâziye'l-evvel 1332/3 Nisan 1330, s. 453.

[926] Receb Vahyî, "Münâzara-i A'zâ-yı Beşer", **Cerîde-i Sûfiyye**, S. 93, 27 Cemâziye'l-evvel 1332/10 Nisan 1330, s. 464.

vücuda kanı o dağıtır. Allah bu işi ona vermiştir. Kimseyi üstünlüğüne ortak edemeyeceğini, bir sektesi hepsini sekteye uğratacağını dile getirir. Akciğerler söze karışıp kendileri hava teneffüs etmese kim can bulurdu diye sorar. Kalbin hükmü akciğere bağlıdır. Hayat sebebi, onun nefes alıp vermesidir. Bu nedenle bu âlemin emiri odur.

Bu sözlere akıl, hakkını almak istediğini söyleyerek cevap verir. Ona göre kendisi Süleyman'ın mührü, insanın hâkimidir. Akıl olmasa azalar faydalı işler yapamaz. Reis olmadan muavinin olması yeterli değildir. Fikir olmasa işleri kim düzenler? İdrâk, Allah'ın ona bir lütfudur. En sonunda ruh teessürle konuşur. Hepsine neden yüksekten atıp tuttuklarını, onu bir gölge mi sandıklarını sorar. Ruha göre azalar, vasıtaları görüp kibre kapılmış, hiç tefekkür etmemişlerdir. Hepsi fürûâttır, esas olan ruhtur. Ruhun aslı, diğerlerine göre kadim ve ezelidir. Artık hepsi lâf u güzâfı terk etmelidir. O Hakk'ın muzâfıdır, bu övünç ona yeter. Hepsi ona tâbîdir, onları yaşatan ruhtur.

Ruh, diğerlerinin sustuğunu görünce kibre kapılıp haddini aşar. Kendisi bir zerre iken hurşidi unutur. Derken ilahî bir ilham işitir: "*Hallâkını fikr eyle de pek olma mübâhî*!"[927] Buradan itibaren birkaç beyitte Allah'ın dilinden ifadelere yer verilir. Buna göre Allah, kibirlenenlerin düşmanıdır, âlemleri hareket ettiren onun yüce ruhudur. Hikmet de hükûmet de onundur, çünkü kadim odur. Yer ve gök onun kudretinin delilidir. Burada Allah, ruha bir uyarıda bulunur:

"*Ey rûh biraz kendini ıslâh eyle kıl nûr*
Tâ olmayasın benden uzak fırkate mecbur
...
Gelmez bana bendense de ervâh-ı habise
Lâzım mıdır etyân-ı delâil bu hadîse"[928]

Allah'a ait bu ifadeler sona erince şair, Hakk'ın kudretini göstermek için böyle bir eser yazdığını söyleyip dua eder ve eser son bulur. İnsanı tefekküre davet eden bu münazara konu itibariyle orijinalliği yakalamayı başarmıştır.

3.4. Kahramanı Soyut Kavram Olan Münazaralar

[927] Receb Vahyî, "Münâzara-i A'zâ-yı Beşer", **Cerîde-i Sûfiyye**, S. 94, 4 Cemâziye'l-âhir 1332/17 Nisan 1330, s. 474.
[928] Receb Vahyî, **a.y.**

3.4.1. Akıl-Aşk Münazaraları

3.4.1.1. Yusuf b. Abdüllatif: Münâzara-i Ehl-i Memleketi'l-İnsânî[929]

Yusuf b. Abdüllatif (ö. 952/1546), Kanunî Sultan Süleyman döneminde münşîlik vazifesi yapmış ve o çevrede tanınmış biriydi. *Sübhatü'l-Ahbâr* adlı Türkçe bir tarih kitabı vardır. Bu kitap, klasik tarih kitaplarından farklı olarak Fars meliklerinden Sultan Süleyman'a kadar o sahada varlık göstermiş bütün melik ve meşhur kimselerin isimleri ve onların evlatları/torunları ayrı ayrı cetveller içinde gösterilmiş ve ilgili olanlar özel işaretlerle birbirlerine rabt edilmişlerdir. Peygamberlerin silsileleri de ayrı bir cetvelde gösterilmiştir. Bu yönleriyle dikkate değer bir eserdir.[930] Daha sonra bu eser Sultan Abdülmecid dönemine kadar hayalî resimler ilave edilerek genişletilmiş ve basılmıştır.[931]

Mısır Millî Kütüphanesinde bulunan, kendi hattıyla yazdığı nüshada bu eserin kendisi tarafından tercüme edildiğini söyler.[932] Orijinali Farsça olan eserin adı *Münâzara-i Ashâb-ı Şeyh-i 'Akl me'a A'vân-ı Sultân-ı'Aşk* ve müellifi Şeyh Sâyinüddîn'dir.[933] Yönetim tedbirleri ve siyaset üslûbuna uygun muhtasar bir risaledir.[934] Kanunî Sultan Süleyman zamanında yazdığı eserini onun sadrazamların Ahmed Paşa b. Abdulmuîn'e, yani Kara Ahmed Paşa (ö. 962/1555)'ya sunmuştur.[935] Ancak yazma nüshadaki istinsah tarihi olarak 14 Zilhice 918/20 Şubat 1513'te verilmesi ilginçtir. Zira Kara Ahmed Paşa, o tarihte henüz paşa unvanı almamıştı. O

---

[929] Kataloglarda yaptığımız tarama sonucunda tek nüshasının Mısır'da bulunduğunu öğrendiğimiz bu nüshayı bize ulaştırma lütfunda bulunan Dr. Tarık Abdülcelil'e bu vesile ile bir kez daha teşekkür ederim. Nüshanın özellikle son sayfalarında zamanla oluşmuş tahribat neticesinde okumayı zorlaştıran kısımlar olduğunu gördük. Bu durum üslûbun ağırlığı ile de birleşince anlatılanları anlamlandırmak bizim için daha da müşkül bir hâl aldı. Bu sebeple eserin son kısımlarını, eserin Farsça aslından yardım almak suretiyle tamamladık. İlgili yerleri Farsçadan bizimiçin tercüme eden Musa Elmas'a çok teşekkür ederim.

[930] Hilmizâde İbrahim Rif'at, "Müverrihîn-i Osmâniyye: Yûsuf b. Abdüllatîf", **Malûmât Gazetesi**, C. IV, S. 82, 21 Mayıs 1897/8 Mayıs 1313, s. 377. Burada 953'te düşürdüğü bir tarih vardır. Bu da o tarihte hâlâ yaşadığını gösterir.

[931] Bursalı Mehmed Tahir, **Osmanlı Müellifleri**, Haz. M. A. Yekta Saraç, C. III, Ankara, **TÜBA**, 2016, s. 1103.

[932] Yusuf b. Abdüllatif, **Münâzara-i Ehl-i Memleketi'l-İnsânî**, Mısır Millî Kütüphanesi, Edebi Türkî 9, vr. 3a. (Nüsha, 91 varağa 11 satır hâlinde talik hat ile yazılmıştır.)

[933] **A.e.**, vr. 5b. Sâyinüddîn Ali b. Muhammed Türke Isfahanî fakih, mutasavvıf ve şairdir. Bahsi geçen eseri *Münâzararât-ı Hamse* olarak da bilinmektedir (Kâtip Çelebi, **Keşfü'z-Zünûn**, C. 4, s. 1465).

[934] **A.e.**, vr. 5b.

[935] **A.e.**, vr. 4b. Kara Ahmed Paşa'nın babasının adının Abdulmuin olduğu, vakfiyesinde belirtilmektedir (Feridun Emecen, "Kara Ahmed Paşa", **TDVİA**, C. XXIV, İstanbul, TDV Yay., 2001, s. 357).

sıralar kapıcıbaşı idi.[936] Münazara yolu ve mukalebe üslûbu üzerine insanın iç ve dış kuvvetlerinden her birinin tasarruflarını nitelik ve nicelik açısından inceleyip bunları bir ülkeye benzeterek edebî bir üslûpla eseri kaleme almıştır.[937] Yusuf bin Abdüllatif, edebî açıdan çok kuvvetli bulduğu bu eseri Türkçe inşâ üslûbuyla tercüme etmesinin sebebini, devlet erkânının ondaki remizler hazinesinden istifade etmesini istemesi şeklinde açıklamıştır.[938]

"*Tercüme-i Kitâb*" başlığı altında, hayalî birer kuvvetler topluluğu olan akıl ile aşk ashabının hakikatte kimin daha önde olduğu konusunda yaptıkları münazarayı tasvir ettiğini söyler.[939] Şair asıl konuya geçmeden önce eserin orijinal olduğuna vurgu yapar.

"*Kimsenin 'âriyyetün derc itmedüm*

Anı kim gönlüm didi anı didüm"[940]

Bir süredir inzivaya çekilmiş olan Şeyh-i Akl bir gece çıkıp ashabını toplar, onlarla birlikte zikir yapar. Onlara vaaz u nasihat eder, İşrâkî ve Meşşâîlerin hikmetlerini söyler.[941] Bu sırada Sultan-ı Aşk, ünsiyet meclisinin elçilerinden olan Nağme'yi Şeyh-i Akl'a gönderir. Şeyh-i Akl, Nağme'yi görünce hangi hünkârın adamı olduğunu sorar. O da Sultan-ı Aşk'ın adamı olduğunu, onun emirlerinden gafil olanları güzel bir dille kendilerine çekmekle görevli olduğunu, o bölgede gafil kimselerin bulunduğunu ve onları uyarmaya geldiğini söyler.[942] Hakimiyet bölgesine yönelik bir tehdit olduğunu sezen Şeyh-i Akl, kendi adamlarından Hayal'e işaret ederek Nağme'ye cevap vermesini ister. Hayal, Nağme'ye, hangi cesaretle sultana karşı böyle konuşabildiğini sorar, bu davranışını hafif-meşreplik sayar: "*Sen bunun gibi hazretde zebân-ı cesâret çeküp kavânîn-i naklî ve berâhîn-i 'aklîden fünûn-ı ebâtıl ve sunûf-ı ekâzible kendün fuzalâ-yı 'asrın tîr-i ta'bîrine ne hedef düzdün? Ammâ hıffet-i mîzâc siz kavmün re'y-i şîmesidür. Senden bu ba'îd degüldür.*"[943] Hayal'e göre Allah'ın

[936] Feridun Emecen, **a.y.**
[937] Yusuf b. Abdüllatif, **a.g.e.**, vr. 6a.
[938] **A.y.**
[939] **A.e.**, vr. 8b.
[940] **A.e.**, vr. 9b.
[941] **A.e.**, vr. 10b.
[942] **A.e.**, vr. 14b.
[943] **A.e.**, vr. 16a.

halifesi makamında olan aslında akıldır. O, secdeye lâyıktır. Ona böyle meydan okumak makamına yaraşmaz.

Nağme geri dönüp gördüğü muameleyi Sultân-ı Aşk'a arz eder. Duyduğu üzüntüyü ve hayal kırıklığını anlatır. Nağmenin anlattıklarını dinleyenler, Şeyh-i Akl'ın ülkesinde bulunanların onun tarafından büyülendiğini ve Sultân-ı Aşk'ın onlara yönelip Şeyh-i Akl'ın elinden onları alması gerektiğini söylerler. "*Hakâyık-ı naklî vü 'aklî ve dekâyık-ı keşfî vü zevkî*"[944] ile konuşan Kelâm'ı çağırırlar ve elçi olarak bu sefer onu gönderirler. Kelam'ın konuşmalarından sonra Şeyh-i Akl kahra uğramamak için Sultân-ı Aşk'ın eşiğini öpmede acele etmek gerektiğini düşünmeye başlar. Ancak Hayâl, Şeyh-i Akl'a, aklın meclisinde tabii ve ilahi ilimler ile burhan ve yakînden uzak istidlallerin bir değerinin olmadığını söyleyerek Kelam'ın sözlerini geçersiz kılmaya çalışır.

Sultan-ı Aşk Şeyh-i Akl'a bu sefer Berîd-i İlhâm'ı gönderir. Berîd-i İlhâm, Şeyh-i Akl ile karşılaşır. Onu havâss-ı cismanî ile örtülmüş ve eski ahitlerini unutmuş hâlde gördü. İlham, Şeyh-i Akl'a Sultân-ı Aşk'ın huzuruna gidip gaflet uykusundan uyanması gerektiğini söyler. "*Kuvvet-i bâzû-yı nazarî ile mağrûr olma ve muzahrefât u muhassenât-ı hud'a-i nefsânî ile mesrûr olup mezâyin-i me'ârif-i keşfî ve cevâhir-i hakâyık-ı ilâhiyye dest-i tasarruf idüp zevâhir-i tabâyi' ve ma'rifet-i avârızın idrâkine kanâ'at idesin. Havsala-i cevârih ü meşâ'irin andan artuga leme'ân itmez. Tecavüz itmeyesin*."[945]

Akıl, ashabıyla müşavere eder. Hayal, içtinab hendekleri kazıp, zahidlikle meşgul olup akaid kalelerinin kulelerini sağlam delillerden yapmayı teklif eder ki salih kimseler itaat ve ibadete hazırlasın. Hads ve Vehm buna karşı çıksa da sonunda Fikir'in de desteğiyle Hayal'in dediği olur.

Bu sefer Şeyh-i Akl, Sultan-ı Aşk'a Kuvvet-i Nazarî'yi gönderiyor. Sultan-ı Aşk'ın ashabından olan Berîd-i İlhâm, ondan akıl ülkesini tarif etmesini istiyor. O da anlatıyor. Akıl ülkesinin kuzeyinde ruhaniyyat ordusu bulunur. Bunların garip hâl ve hareketleri vardır. Batısında enfüsiyyat, doğuda tabiiyyat, ortada da hayvaniyyat yer

[944] **A.e.**, vr. 17a
[945] **A.e.**, vr. 27b-28a.

almaktadır. Şarkta iki türü bulunur. Bunların bir kısmının meliki Hayal'dir, diğer kısmın meliki Vehm'dir. Vehme bağlı olan hafıza, nefs-i natıka, müfekkire gibi kuvvetler vardır.[946]

Kuvve-i Nazarî, memleketin hâlini, onların keyfiyet ve kemmiyetlerini anlatınca savaş hazırlıklarına başlanır. Sultân-ı Aşk, Maşuk ordusunu akıl ülkesine gönderir. Maşuk'un ordusunu görünce Şeyh-i Akl, onca hazırlığı ile onlara karşı koyamayacağını anlar. Çünkü güç demek, mukavemet etmek demek değildir. Bununla birlikte sabra ve zühde sarılarak düşmanı yenebileceğine dair bir ümit taşır. Ancak yine de Maşuk'un ordusu karşısında çaresiz kalırlar. Bu sırada Şeyh-i Akl, Kuvvet-i Nazarî'yi çağırıp ondan Aşk'ın ahvâlini sorarlar. Hayal, Sultân-ı Aşk'ın yolundan gitmeyi ayıplanacak bir davranış olarak gördüğünü söyler. Vehim de mukavemetin boş bir çaba olduğunu söyleyip Maşuk'un ordusunu karşılamaya gider. Şeyh-i Akl, nedimi Hads ile inzivaya çekilir. Ardından savaş başlar.

Sadece Hayal'in tahmine dayalı delilleri ile kişinin kendisini telef etmesi çok büyük bir pişmanlığa sebebiyet verir. Aşk askerlerinin büyüklük elbisesi içinde emirlerini ve askerlerini bir vuruşla yerle bir ettiğini Şeyh-i Akl görür. Vecd ve Derd'in, kendi sınırlarına yaptığı saldırılar neticesinde ordusuyla birlikte pes ediyor. Kefen ve kılıcı elinde olduğu hâlde aşktan aman diler ve özrünü beyan eder. Güneş, hayal burcundan Âşık olarak doğar.

Akıl artık azledilmiştir. Âşık ülkesinin yönetimi Vehm'e verilmiştir, ancak üst üste yaptığı hatalarla zor duruma düşmüştür. Kerem, aklın hatalarını affederek ülkenin yönetimini ona verir. Akıl da bütün müşkülleri çözer. İnsanın duyularını temsil eden nazar, his, sem', dil, şem, lemsin hepsi Âşık ülkesinde mutlu bir şekilde yaşayıp gönüllerinin istediğini yaparlar.

Bir müddet sonra Âşık'ın çeşitli kuvvetleri arasında bir tartışma zuhur eder. Vehim ile Akıl, Kuvvet-i Nazarî ile Hayal, Sâmi'a ile Bâsıra'dan her biri kendisinin daha faziletli olduğunu ispatlamaya çalışırlar. Örneğin, Vehim devlet hizmetinde hepsinden daha eski olduğunu iddia eder. Akıl kemal sahibi değildi. Yakini mukaddimeler ve zaruri deliller kurulmadığı zaman vehm ondan yüz çevirirdi. Zanni

[946] **A.e.**, vr. 35a.

karineler, hitabi fıkralar ile onu konuşturtmazdı. Akıl bir şeyi kesin delillerle sağlamlaştırmak istese vehm ince şiirler ve latif haliyle ona engel olurdu. Vehm hakikate aşk ile ulaşılabileceğini, onun için de ağlayan bir göz ve rikkatli bir kalp lazım olduğunu söyler: "*Ammâ âşıklığa çeşm-i giryân ve dil-i büryân olmak esbâbdur*."[947] Akıl ise bir ağacın olgunlaştığını zahirine bakarak anlaşıldığını ifade eder: "*Kemâl-i şecere semere-i zâhirden bilinir*."[948] Onlardan ise ancak anlamsız şathiyeler ve hayali şeylerden başka bir şey görünmez. Kesin bilgiler de böyle elde edilemez. Akıl kesin deliller naklettikçe kendi rütbesi ve menzili düşer. Vehm de delil getirerek münazara yapmanın sebeplere yapışanların işi olduğunu söyler.[949]

Maşuk'un otağında bu münazaralar yapılırken bir ferman gelir. Buna göre Derd, Hüzün ve İştiyak asker olurlar. Ateş, Âşık ülkesinde yanmaya başlar. Âşık, insanın kemâle ermesinin önündeki engelleri kaldırmak için hepsine zillet toprağını gösterir. Bundan sonra hepsi iradesini Maşuk'a hizmeti yönünde kullanır. O sırada akıl diğerlerinin arasında temayüz eder, Maşuk ile halvete doğru yol alır.

Maşuk, Âşık'ın varlığına yönelir, vücudunun geri kalanını parçalar. Âşık Maşuk'un teveccühünden sarhoş olur, ona tamamen itaat eder. Bazen şükreder, ancak bazen de şikâyet eder. Müştekî olduğu bir vakit Maşuk onu azarlar, neden harap oluşundan şikâyet ettiğini, yoksa hâlâ kendi taayyününü mü talep ettiğini sorar. Âşık da pişmanlık içinde yalvarır, başından beri onun, kendisini helak etmesine razı olduğunu, fakat kibir çavuşlarının kınamalarını duyunca ancak canını kabul ederse adının temize çıkacağını düşündüğünü belirtir. Maşuk, Âşık'ın cüretkarlığından dolayı kendisinden uzaklaştırıp zillet toprağına atar. Bu sırada Âşık'ın kuvvetleri ortaya çıkıp onu muhafaza etmeye çalışırlar. Şaşkınlıkla bunları izleyen Âşık, Maşuk'a tekrar yalvarır. Sonunda Maşuk, Âşık'ın ülkesini fetheder, ayrılık sona eser. Mutlak aşk saltanatı ortaya çıkar.

3.4.1.2. Şukûhî: Münâzara-yı Akl ü Aşk

XIX. yüzyıl Azerî şairlerinden Hacı Mehdî Şukuhî (1829-1896) hem halk edebiyatı hem divan edebiyatı tür ve şekillerinde eserler vermiş bir şairdir. Daha çok

[947] **A.e**., vr. 56a.
[948] **A.e**., vr. 56b.
[949] **A.e**., vr. 54a-55b.

lirik şiirleriyle tanınan şair Farsçayı da Türkçeyi de kullanmıştır.[950] 516 beyitlik bu mesnevisi tevhid, na't, münacat ve methiye bölümlerini içermediğinden klasik mesnevilerden ayrılır. Fuzulî'nin *Beng ü Bâde*'sinin bir naziresi olduğu söylenir. 1887'de Tebriz'de basılmıştır.[951] Bu eserde aşk hür yaşamı ve yaratıcılığı temsil ederken, akıl da güç ve hakimiyeti sembolize eder. Aralarında gerçekleştirdikleri münazaranın galibi ise aşk olur.[952]

Mukayese ve Değerlendirme

Annemarie Schimmel'in tespitlerine göre Mevlâna, aklı bazı şeyleri öğrenebilmek için gerekli olan bir araç gibi görür. Ancak bu aracın çizilen bir sınır, ulaşamayacağı noktalar vardır. İşte bu noktalara ulaşmak, aşk sayesinde mümkün olabilir.[953] İncelenen iki eserde de aşkın galip gelmesi, bu düşüncenin yaygın bir kanaat hâline geldiğinin bir göstergesi olarak okunabilir.

Akıl ile aşkın mukayesesi farklı eserlerde de kaleme alınan, dile getirilen bir mevzudur.[954] Ancak bunları münazara türünde işleyen eserlerin biri son dönem Âzeri şairlerinden birine, diğeri de XVI. yüzyılda yaşamış bir Türk şaire aittir, fakat o da tercümedir.

Yaptığımız incelemeler sırasında Yusuf b. Abdüllatif'in tercümesi ile Lâmi'ī'ye atfedilen *Tezkiretü'l-Vüzerâ*[955] adlı eserler arasında önemli benzerlikler fark ettik. İlkinde eserin bir tercüme olduğu ve kaynak metni açıkça söylenirken, ikincisinde böyle bir kayıt bulunmamaktadır. Bunun sebebi eserin giriş ve sonuç bölümlerinin tamamem değiştirilmesi ve asıl konunun işlendiği bölümün de tamamının çevrilmemesi, böylece eserin tam bir tercüme sayılmaması olabilir. İki eser arasındaki benzerliğe şu kısımları örnek verebiliriz:

---

[950] Ali Kafkasyalı, **İran Türk Edebiyatı Antolojisi III**, Erzurum, ATAÜNİ Yay., 2002, s. 151-152.
[951] Azad Ağaoğlu, "Şukûhî", **Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü**, Ahmet Yesevi Üniversitesi, Ankara 2014, (Çevrimiçi) http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com/index.php?sayfa=detay&detay=4927, 15 Nisan 2018.
[952] Ali Kafkasyalı, **İran Türkleri**, İstanbul, Bilgeoğuz Yay., 2010, s. 210. Eseri görmek mümkün olmadığından Ağaoğlu ve Kafkasyalı'nın verdiği bilgilerle iktifa etmek durumunda kaldık.
[953] Annemarie Schimmel, **Ben Rüzgârım Sen Ateş: Mevlânâ Celâleddîn Rûmî Büyük Mutasavvıfın Hayatı ve Eserleri**, Çev. Senail Özkan, İstanbul, Ötüken Yay., 1999, s. 173.
[954] Örnek olarak bkz. Gül Nihal İnal, "Fuzûlî Dîvânı'nda Aşk ve Akıl Kavramlarının Mukayesesi", YL Tezi, Fırat Üniversitesi, Elazığ 2012.
[955] Eser hakkında detaylı bilgi için 4.8. numaralı başlığa bakınız.

Tezkiretü'l-Vüzerâ	Münâzara-i Ehl-i Memleketi'l-İnsânî
"Bir risâle-i tayyibât yaza ki **künûz-ı rumûzunun isti'âresinde** fesâhat-i sübhân hayrân ve **zurûf-ı hurûfunun tahayyülâtında** İmrü'l-Kays sergerdân olup…" (s. 213)	"Tasarruf-ı saltanat üslûbunca resm-i âdî üzere tahrîr idüp kâlib-i elfâzın zînet-i me'ânî vü beyân ve suver-i ebyâtın letâif-i isti'ârât-ı mekniyyât u bedâyi' ile muhallâ ve müzeyyen edeb-i **künûz-ı rumûzını isti'âresinde** sihr-i helâl ve **zurûf-ı surûfının tahayyülâtında** fazl u ifdâl gösterüp berâat-i istihlâl mezc etmişler." (6a)
"**Rasûl-i Kelâm-ı Koknos-kıyâm** bi-**'arz-ı tefâsîl-peyâm âsitâne**-i Şeyh-i 'Akl'a Berîd-i İlhâm ki butûn-ı dilün ehâss-ı havâssındandur Şeyh-i 'Akl'a nisbet-i tâmmeyle intisâbı var varsa pes İlhâm hevâ-yı **hâk-bûs**ı derece-i **gâyet**de ve zirve-i nihâyetde gösterüp…" (s. 226)	"**Rasûl-i Kelâm-ı Koknos-kıyâm** fermân-ı cihân-mutâ'ı takdîme irgürüp **'arz-ı tefâsîl-i** (25a) **peyâm** gösterdi ve ol memleketin ba'z-ı a'yânından bu **âsitâne**nin **hâk-bûsî**ligin **gâyet**ine yetüşdürdi."
"**Çün Berîd-i İlhâm muktezâ-yı fermûde-i cihân**-mutâ' **takdîme** (229) ürküp **Şeyh-i 'Akl'ı halvet-hâne-i tecerrüd ve savma'a-i kudsde ki hicâb-ı gavâşî-i heyûlânî ve havâss-ı cismânî anda** memnû' **degül buldı**."	"**Çün Berîd-i İlhâm muktezâ-yı fermûde-i cihân**-güşâyı **takdîme** irgürüp **Şeyh-i 'Akl'ı halvet-hâne-i tecerrüd ve savma'a-i kudsde ki hicâb-ı gavâşî-i heyûlânî ve havâss-ı cismânî anda** yok **degül buldı**. (26a)
"**Şeyh çün bu mukaddimatı bu tertîb bu âyât bu teşbîb üzere isgâ** idicek **didi ki sözün mahlası budur ki her kimesne için dâru'l-'iyâr-ı a'tâ külle şey'in halkahû sümme hedâ'dan bir mizan**	"**Şeyh çün bu mukaddimâtı bu tertib** u **âyâtı bu teşbîb üzere isgâ** idüp **didi ki sözün mahlası budur ki her kimesne için dâru'l-'iyâr-ı a'tâ külle şey'in halakahû sümme hedâ'dan bir mizan**

hasıl olmışdur. Anınla temeyyüz-i kâmil ez kâsır ve **tâm ez nâkıs** eylediler.” (s. 234)	**hasıl olmışdur. Anınla temeyyüz-i kâmil ez kâsır, tâm ez nâkıs** eylerler.” (29a)

İki eser arasındaki farklara gelecek olursak, her ikisinin de sebeb-i telifi farklıdır. *Tezkiretü'l-Vüzerâ*'da açık açık himayeye alınmak maksadıyla yazıldığı söylenir. Diğer münazarada ise eser yine bir sadrazama sunulmakla birlikte devlet erkânının faydalanacağı bir eser olduğu için tercüme edildiği söylenir. *Tezkiretü'l-Vüzerâ*'da Dil'in Nefs'ten Sultân-ı Aşk huzurunda şikâyette bulunduğu kısım diğer münazarada yoktur.

Tezkiretü'l-Vüzerâ ile *Münâzara-i Ehl-i Memleketi'l-İnsânî* hacmen de bir değildir. Birincisinde kuvvet-i nazarinin akıl ülkesini detaylıca anlatmasından sonra konu birden kesilir ve Hz. Musa'nın yardımcısı/veziri Hz. Harun ile Hz. Süleyman'ın veziri Âsaf'tan, Ali b. Abdülmetin adındaki vezirden himaye talebinde bulunulan son kısımla esere son verilir. İkincisinde ise kuvvet-i nazarinin konuşmasından sonra savaş hazırlıkları başlar ve başka konuşmalar yapılır.

3.4.2. Diğer Kavramların Münazarası

3.4.2.1. İbrahim Şanî: Gülşen-i Efkâr

Lârendeli Şânî olarak da bilinen İbrahim Şânî, bazı kaynaklarda Mehmed Şânî olarak geçse de adının İbrahim olduğunu eserinde açıkça söylemektedir.[956] Dolayısıyla bu konuda bir yanılgı olduğunu belirtmekte fayda vardır. Hayatı hakkında bilinenler şunlardır: Lârendeli (Karaman) ve Abdurrahman adında bir şeyhin oğludur. II. Selim döneminde (1566'dan sonra) eğitim görmek amacıyla İstanbul'a gelip Birgili Ataullah Efendi (ö. 1571)'den mülâzım olmuştur. Çeşitli medreselerde müderris olarak çalıştıktan sonra Şam, Trablusşam, Maraş, Erzurum ve Diyarbakır kadısı olmuştur. Muhtemelen tahsili sırasında Gülşenî tarikatına intisap eden Şânî 1019/1610 yılında Erzurum'da vefat etmiştir.[957]

---

[956] Bu hususla ilgili detaylı bilgi için bkz. Mevlüde Alparslan, “İbrahim Şânî Lârendevî'nin Gülşen-i Efkâr Mesnevîsi (Metin-Muhtevâ-Tahlîl)”, YL Tezi, DEÜ SBE, İzmir 2007, s. 5-7.

[957] **A.e**., s. 8-11. Müellifin *Gülşen-i Efkâr* hâricindeki eserleri şunlardır: *Mir'âtü's-Safâ, Zerîatü'l-ebrâr fî Na'ti'n-Nebiyyi'l-Muhtâr, İfsâh fî Şerhi Şevâhidü'l-Miftâh, Risâle fi's-Semâvâti ve'l-Erâdîne ve Mâ fîhinne, el-Ucalâ, Manzûme-i Avâmil*. Bkz. **a.e**., s. 12-13.

1730 beyitten oluşan eser *fâilâtün mefâilün fa'lün* kalıbıyla yazılmış bir mesnevidir. Ancak tevhid ve na't terci-i bend nazım şekli ile kaleme alınmıştır. Bunlara ilaveten miraciye, dört halifeye, III. Murad'a ve Dede Ömer Rûşenî'ye methiyeler de bulunmaktadır. III. Murad döneminde yazıldığından eser 1574-1595 yılları arasında telif edilmiş olmalıdır. Akıl, ilim, hilim ve devlet arasındaki münazara üzerine kurulu eserde, her şeyin başladığı yer olan, eşsiz güzellikte bir bahçenin tasviri yapılır. Bu bahçenin dört koruyucusu vardır. Biri *akl-ı nîk-ârây*, biri *ilm-i fazlullah*, biri *hilm-i selîm*, biri de *devlet-i ikbâl*dir. Her biri anâsır-ı erbaa gibi birbirleriyle imtizaç edip bir olmuş, mutlu mesut gülşende gezerlerdi.

Bir gece hepsi güzel bir yerde otururlarken mücevherlerle süslü büyük bir kasır görürler. İçine girerler, her biri bir sedire oturur. Meclis kurup eğlenirler. Bir süre sonra herkes kendi faziletlerini anlatmaya, sabaha kadar sürecek düşmanca bir münazaraya başlar. Sabah olunca akl-ı cemil, kendi zatının yüceliğini ayan edeceğini söyler. Daha sonra her birinden kendi faziletlerini anlatmalarını ister. Akıl, kendisini, ışık saçan bir cevher, saf bir inci olarak tanıtır. Onun kıymetini hikmet sahipleri bilir. Menzili insan zihnidir, bazen de arşı mesken edinir. Zatı nurla doludur. Âlemin nizamı ve dinin ayakta kalması onunladır. "*Men arefe*" sırrını[958] ricâlü'l-gayb onunla anlar. Âlemin nuru odur, karanlık ona engel olamaz. İrşad ve tedbir ehlidir. Hüner sahibi pek çok müridi vardır. Hizmetinde nice kimseler bulunur. Kimi zahir kimi de batın ilminde mahirdir. Bundan sonra bu kimselerin kim olduğunu ayrı ayrı ele alır. Kastettiği müritler işitme, görme, koklama, tatma ve dokunmaya yarayan duyu organları ile hiss-i müşterek, hayâl-i âyine-dâr, vehim, hafıza ve mutasarrıf olarak zikrettiği şeylerdir. Bunların hepsi aklın emrindedir. Dolayısıyla akıl son derece güçlü ve üstündür.

İlm-i fazlullah da kendisini cevherler denizinin incisi ve kâşiflerin keşfinin sırrının kâşifi olarak tanımlar. Fazilet ve bilgide derya gibidir. Safâ bahşeden kürsünün nasihatçisidir. İnsanlık âleminin sırlarını o bilir. İlâhî hazinenin incisini o keşfeder. Ehl-i zevki irşad eder. Evliyaları hatırlatan âdetler ve peygamberlerin sünnetinin sırları ondadır. Hepsine yol gösteren odur. Bütün âlimler ona pervanedir. Onun kıymetini idrâk edenin menzili daima felekler olur. Onun emrine kim itaat etmezse belâ ateşlerinin cehennemi onu yakar. Danyal nebi usturlabı, onun himmetiyle her kapıyı

[958] "Men 'arefe nefsehû, fekad 'arefe rabbehû", kendini bilen rabbini bilir anlamında bir hadis.

fetheder. Onun yol göstermesiyle Eflâtun filozof olmuştur. Âlimlerin yoldaşı ilim olunca hepsi Allah korkusunu bilir oldular. Zatının aynası açık bir kitaptır. Onda dünya ve ahiret görünür. Kalbi saf bir ayna olmayanlar onun güzelliğine bakmazlar.

Hilm-i selim de kendini saf dilli ve temiz tabiatlı olarak niteler. Kurtuluş yolunun mürşididir. Hayret ehli onunla şeref bulur. Şeriat ilmi onunla letafet bulur. Zatı, hüzün denizin hazinesidir. Her zaman alçakgönüllüdür. Onun yüzsuyu âb-ı hayattır. Cebrâil'in huyu ondadır. Yaratılış mayasında nur vardır, bu yüzden ona sahip olanların cennet ehli olması garip değildir. Hayat çeşmesine ne zaman ulaşsa gönül bağında Kevser akar. Onunla olan şen ve ruşen olur. Hilm-i selim ehlinin yüzü zaten yerde olduğu için kimse onun yüzüne basamaz. Ondaki hayâyı gül gördüğü zaman utanıp yapraklarını tane tane döker. O, Allah'ın kudretinin yaktığı bir çıradır, üzerine gazap rüzgârı esmez. Cebrâil'in arkadaşı, İsrâfil'in sırrının mahremidir. Bütün mazlumlara şefkat ettiği için onun yeri cennettir. Kalp ülkesinin koruyucusu ve bakanıdır. Kibir askeri ve soyu kesik zorba, kahrının korkusuyla söğüt gibi titrer.

Devlet ise meclisi süsleyen topluluğun mumudur, safâ ehli onun yanında toplanır. İlim ve hüner ehline rağbet ve hürmet eder. Okyanusun derinliklerinde arayıp Süleyman'ın mührünü bulmuştur. Saltanat bağında bir daldır. Yardım, fırsat ve zafer onun meyvesidir. Himmet onun kanadıyla uçar. Cihana gölgesini salmıştır. Cihan şahı da onun gölgesinde geçinir. Öyle olmasaydı şahların lâkabı "zıll-i ilâh/Tanrı'nın gölgesi" olmazdı.

"*Sâyemizde geçinmese her şâh*
Lakab olmazdı ana zıll-i ilâh"[959] (1041.beyit)

Hakk'ın kudreti onu kılıçla kuşatmıştır. O, bu kılıcı kâfirler üzerinde kullanır. O, gökyüzünün yıldızlarına sahiptir. Ay ve güneşe onun talihi ışık vermektedir.

Her birinin delili kuvvetli bulunur. Aralarında bir sonuca varamadıkları için bütün rumuzları bilen, sözüne güvenilir bir hakeme başvurmaya karar verirler. Bunun için hep birlikte sefere çıkıp çeşitli merhalelerden geçerler. Güzel bir kasabada dururlar. O kasabada cennet gibi bir bahçe, bahçenin içinde de azametli bir bina görürler. Hayranlıkla etrafı seyreden dört kahraman, bir ay yüzlüye rastlayıp ona bu sarayı ve şehrin hâkimini sorarlar. O da bulundukları yerin Şehr-i Ma'rifet, şehrin

[959] Alparslan, "a.g.t.", s. 166.

valisinin adının da Rûh-ı Pür-Hikmet olduğunu söyler. Kendi adı da Rûh-ı Seyrânî'dir. Kahramanlar, Hz. Peygamber'in "*İlim Çin'de bile olsa alın*" hadisini delil göstererek müşküllerini halletmek için gece gündüz, sıcak soğuk demeden uzak diyarlardan geldiklerini anlatıp meselelerini halletmesini isterler. O da onları Rûh-ı Hikmet'e yönlendirir. Bunun üzerine kahramanlar, Rûh-ı Hikmet'in fazilet ve ilimde mahir, şüphelerinin halline kadir olup olmadığını sorarlar. O da Rûh-ı Hikmet'in, yeryüzünün mürşidi olduğunu, zatının varlığına hiçbir aklın ermediğini, Hakk'ın nuruyla aydınlandığını, gaybın hazinelerinden haberdar olduğunu ve daha pek çok şey söyler. Kahramanlar Rûh-ı Seyrânî'den, kendilerini ona iletmesini isterler. Rûh-ı Seyrânî bu isteği yerine getirir.

Rûh-ı Hikmet izin verince hepsi önüne dizilir ve başlarından geçeni anlatıp tekrar faziletlerini sıralarlar. Her birinin konuşmasının ardından Rûh-ı Hikmet itiraz eder. Önceki söylediklerinden farklı olanları burada zikretmek gerekirse; akıl, Hakk'ın yarattığı ilk şeyin kendisi olduğuna dair bir hadisi, ayrıca kendisini yarattıktan sonra Allah'ın ona "*Senden daha şerefli, aziz ve güzel şey yaratmadım*" demesini delil gösterir. Rûh-ı Hikmet de akıl yedi iklime sultan olsa da aşk padişahı tarafından talan edileceğini, yoldaşlık ettiği insanoğluna gam, endişe ve vehimden başka bir şey vermediğini, akıllarıyla mağrur nice bilginlerin vahyin sırrını bilemeden bu dünyadan gittiklerini, gayb ehlinin aklı terk etmesi sebebiyle şüpheden kurtulabildiklerini söyleyerek itiraz eder.

İlim de Hz. Âdem'in yaratılışı sırasında ona mahrem kılındığını, Hz. Hızır'ın ilimle gaybın remizlerini bulduğunu, Hz. Peygamber'in ilmini arttırması için Allah'a yakardığını dile getirir. Kim bir âlime hakaret edip onu küçük düşürürse beni küçük düşürmüş olur manasına gelen hadisi de faziletine delil olarak gösterir. Rûh-ı Hikmet, ilimde kendini beğenme, kibir ve haset bulunduğunu söyler. Haset edenlerin ve kalbinde zerre kadar kibir bulunanların cennete giremeyeceğini, alçakgönüllülerin Allah tarafından yükseltilip kibirlilerin alçaltılacağını belirten hadislere atıfta bulunur. Ayrıca ilmin hep cedel ettiğini, ancak dedikodu ile manaya ulaşılamayacağını sözlerine ekler. Kahramanların hepsi de onu onaylar.

Hilim de güzel ahlâk ve cömertliğin her zaman onun âdeti olduğunu, yüzünün yerde olmasını dert etmediğini, zira güneşin ışığının yerde olduğunu, hiç kibre kapılmadığını, hiç yalan söylemediğini, kimsenin ondan bir fenalık görmediğini,

kendisiyle olanı cennete ileteceğini ifade eder. "*Ümmetimin hayırlıları âlimler, âlimlerin hayırlıları da hilim sahibi olanlardır*" hadisini de delili olarak öne sürer. Rûh-ı Hikmet de "*Kişinin kendisini zelil etmemesi gerektir*" hadisini hatırlatarak halim olmak ile zelil olmak arasında ince bir farkın olduğuna dikkat çeker. Ayrıca bu kadar tevazu ile üstünlük davası gütmesinin yakışık almadığını da ilave eder. Yine hepsi Rûh-ı Hikmet'in itirazını tasdik eder.

Son olarak devlete sıra gelir. Kendisini Tanrı'nın gölgesi olarak tanıtır. Akıl onun veziri, ilim müşiri, hilim ise kâtibidir. Yani hepsi onun hizmetkârıdır. Sultanlar gücünü devletten alır. Rûh-ı Hikmet de onun insanlara karşı vefasız ve cefakâr olduğunu, onun arzusuyla dolu olanların Hakk'ın birliğini bu cihanda göremediklerini, saltanatın aslında bir uyku ve hayal ürünü olduğunu, devletle mağrur olanların belâya düştüğünü, dıştan zengin görünse de aslında müflis olduğunu söyleyerek itiraz eder. Ayrıca cahillere saba yeli gibi erişip ehil kimselere Hızır gibi yetmediğini de ekler.

Her biri Rûh-ı Hikmet'in sözlerine ikna olur. Rûh-ı Hikmet onlara hikmet suyu içirir, kalplerindeki kasveti giderir. Her biri, Allah'ın bir hikmeti olduklarını idrâk eder. Hepsi Rûh-ı Hikmet'i över ve ondan nasihat ister. O da herkesin kendi ayıbını bilip başkalarının ayıplarıyla ilgilenmemesini, kendisini övüp kibir ve riyaya kapılmamasını tavsiye eder. İblis'in "*Ben daha hayırlıyım*" dediği için Hakk'ın huzurundan kovulduğunu hatırlatır. Hakk'ın cemâlini ve tecellilerini görmek istiyorlarsa benliklerini terk etmeleri gerektiğini söyler. Bu nasihatler hepsine tesir eder, kibir ve haset gibi kötü duygulardan arınıp Allah'ın ihsanlarına mazhar olurlar.

Tasavvufî bir mesnevi olan bu eserde müellif, anlattığı sembolik hikâyeden çıkarılması gereken derslerden birini açıkça söyler:

"*Bulsa bir kişi mürşid-i kâmil*

Olur ol elbetde Hakka vâsıl"[960] (1668.beyit)

Rûh-ı Hikmet'i mürşid-i kâmil yerine koyan müellif, okuyucularına da böyle birini bulmalarını tavsiye eder. Eserde insanların ancak benlik davası gütmeyip vahdete ermeleriyle huzura erebilecekleri ve bu yolda da bir mürşide ihtiyaçları oldukları anlatılmaktadır.

[960] **A.e**., s. 211.

Orijinal bir konuya sahip olmasının yanı sıra edebî yönü kuvvetli, hoş bir anlatıma sahip olan bu eserin hatimesinde, bu konunun ilk kez işlendiği ve tercüme olmadığı özellikle vurgulanır.

"*Tercüme sanma anı ve'l-hâsıl*

Bikr-i ma'nâya olmışam vâsıl"[961] (1692.beyit)

Gülşen-i Efkâr üzerinde Mevlüde Alparslan tarafından bir yüksek lisans tezi hazırlanmıştır. Bu tezde müellifin hayatı ve eserleri, eserin tenkitli metni ve dinî-tasavvufî açıdan tahlili bulunmaktadır.

3.4.2.2. Veysî: Şehâdet-nâme

Veysî (ö. 1037/1628)'nin bu mensur eseri, İslâm'ın beş esasının birbirleriyle münazarasını konu edinmektedir. Müellif tarafından bu eserin bir *münâzara-i tâ'at* olduğu ve kelime-i şehadete imtiyaz verildiği daha başından açıkça belirtilir.[962] Hz. Peygamber'in "*İslam beş esas üzerine bina edildi*" şeklinde başlayan hadisini hatırlattıktan sonra bu beş rüknün her birinin en büyük ve önemli rükün benim diyerek münazaraya başladığını söyler.

İlk önce, duanın dibacesi Fatiha suresine benzettiği namaz övünmeye başlar. Hz. Peygamber'in, namazı dinin direği olarak nitelediğini hatırlatır. O, yakîn mihrabının kandilidir, insanın imanına adil bir şahittir. Onsuz bir kimsenin müslümanlığı kesinlik kazanmaz. O, şeriat terazisinin ölçüsüdür, gerçek şeriat sahipleri onu doğru ile yalanı teşhis eden bir mihenk olarak kabul ederler. Beş vakit namazın her biri bir hazineden daha değerlidir. Vakit namazları İblis'in pençesini parça parça eder.

Namazın övünmesi bitince oruç konuşmaya başlar. Kendisini kavmin efendisi olarak niteler. O, ademoğullarını süsler. Onun süslediği ay yüzlüler, mahşer gününde parmakla gösterilirler. Büyüklüğüne delil olarak "*es-Savmu lî / Oruç benim içindir*" kudsî hadisi yeterlidir. Burada orucun faziletini göstermek amacıyla Hz. Peygamber döneminde yaşanmış bir hikâye de anlatılır. Özetle, çirkin ve günahkâr bir zencinin cesedine merhamet gösterip onu tabuta bindirip def etmesi, ashabın bunu şaşkınlıkla karşılayıp sebebini sorması, Hz. Peygamber'in de o kişinin Ramazan ayına gösterdiği

---

[961] **A.e**., s. 213.

[962] Sevinj Musayeva, "Şehâdet-nâme-i Veysî (İnceleme-Tenkitli Metin)", YL Tezi, Çukurova Üniversitesi, Adana 2015, s. 49.

ihtimam nedeniyle saadete erdiğini açıklaması anlatılır. Dolayısıyla oruç, kendisi sebebiyle kutsal sayılan bu ayın ne derece önemli olduğunu ima eder.

Zekât ise dervişlerin re'sü'l-malıdır. Gönlü yaralı olanların işlerinin sermayesidir. Dirhem ve dinar tesbihini çeken sufidir, iflas kulübesinin içindeki hasırda oturan cılız sesli köleler zekâtın yardım ve ihsanıyla fakirlik köşesinin parıldayan fitili olurlar. Damgalı saf altınlar fakirlere ve dervişlere sadaka olarak dağıtıldığında şüphesiz ki her bir altın ile cehennem kapısının kilidine bir mühür vurulur.

Övünme sırası cihada gelir. İçtihat meydanının sancağını yükselttiğini söyleyerek söze başlar. O, cennet bahçelerindeki işret saraylarına girmeyi sağlar. Cihad edenler, onun sayesinde hem dünyada ganimetten pay alırlar hem de ahirette cehennem ateşinden kurtulurlar. Eğer cihad olmasaydı, cihadda "*Allah yekdür*" nidaları gökyüzüne taşmasaydı, din düşmanları muvahhidlerin sağlam kalelerini kuşatır, onların emniyet içinde uyumalarına engel olurlardı. "*Allah yolunda savaşın*" (Tevbe, 9/41) ayeti onun ehemmiyetini gösterir. Cihad edip de bu dünyadan göçenler ise "*Bilakis onlar rablerinin katında diridirler*" (Âl-i İmran, 3/169) ayetinin mazharı olarak ebedî hayata ulaşırlar.

Hac da kendisinin cidalden men etmekle memur olduğunu, karşı konulamayacak güce sahip bir cihan padişahı olduğunu söyler. Ona hasret olan hacılar, melekler gibi coşarak söyledikleri "*Lebbeyk*" gülbanglarıyla gök kubbeyi doldurup sevinçlerini izhar ederler. Onun zemzeminden içenler cehennem ateşinin sıcaklığından uzak olur. Hacda can koçunu, haccın mezbahasında kurban etmeyenler "*ref'-i nikâb-ı cemâl-i şâhid-i maksûd-ı uhrevî ile tenvîr-i bâsıra-i ibtihâc itmege ruhsat bulmaz*"[963], yani ahirette Allah'ı görme saadetinden mahrum olur.

Farz ibadetlerden her biri kendi meziyetlerini ve üstünlüklerini anlattıktan sonra kelime-i tevhid -*lâ ilâhe illallâh*- ortaya çıkar. Hepsinin kıymetli olduğunu söyleyip haklarını teslim etmesinin akabinde geçerli olabilmeleri için kendisine ihtiyaç duyduklarını söyler.

[963] **A.e**., s. 71.

"*Ey cümle 'ibâdât egerçi her biriniz mûcib-i in'ıtâf-ı e'inne-i sa'âdât ü mestelzim-i teveccüh-i devlet-i dîn ü dünyâsız… Ammâ bugün ben ol mukarreb dergâhımdur. Bu beytim ki dîvân-hâne-i kibriyâda cümlenize vâsıta-i kabûl benüm. Ben ol nigeh-bân-ı dehlîz-i kurbetim ki bâr-gâh-ı gaybü'l-gaybde cem'inize vesîle-i vusûl benüm*."[964]

Bundan sonra biraz da kendisinin sırları açığa çıkaracağını ve bu sayede üstünlüğün kime ait olduğunun iyice anlaşılacağını söyler. Her birine ayrı ayrı hitap ederek iddialarına cevap verir. Namaz Hak dergahına devam edenlere verilmiş, en şerefli mansıblara ulaşmalarını sağlayan bir berattır. Ama o berat, padişahın tuğrasının süsü olan kelime-i tevhidi iktibas etmezse itibar göremez, Hak katında da makbul olmaz. Oruç, zekât, cihad ve hacca da buna benzer karşılıklar veren kelime-i tevhid kendisi olmadan hiçbirinin geçerli olmadığını vurgulayarak sözlerini bitirir.

Münazara burada sona erer. Bundan sonra Veysî, kelime-i tevhidin üstünlüğünü bazı peygamberlerin kıssalarından yola çıkarak anlatmaya devam eder. Dolayısıyla münazaranın galibi kelime-i tevhid olur.

Veysî'nin nispeten daha az tanınan bir eseri olan *Şehâdet-nâme*, orijinal bir konuya sahiptir. Türk edebiyatında İslam'ın şartlarının münazarasını sadece Veysî yazmıştır. Bu eser, tıpkı Veysî'nin diğer eserleri gibi, inşâ üslûbuyla yazılmıştır. Söz konusu üslûbun bir gereği olarak içerisinde pek çok şiir, ayet ve hadis iktibasları bulunmaktadır. Veysî, eserin hem başına hem de ortasına "*Ey derviş*" hitabını yerleştirmiştir. Bu da hedef kitlesinin sufiler olduğunu gösteren bir işaret sayılabilir.[965]

Cihad, Hz. Peygamber'in İslam'ın temelleri/şartlarından bahsettiği hadisinde bulunmamaktadır. Ancak Veysî'nin eserinde İslâm'ın diğer şartlarıyla birlikte cihadın da anılması ve münazaraya dahil edilmesi dikkat çekicidir. Bununla birlikte cihad kısmının üç nüshada bulunmadığını hatırlatmakta fayda var.[966]

Eserin edisyon kritiğini Sevinj Musayeva yapmıştır. Musayeva hazırladığı yüksek lisans tezinde önce klasik Türk edebiyatında nesir ve münazara

[964] **A.e**., s. 72.
[965] **A.e**., s. 27.
[966] **A.e**., s. 25.

geleneklerinden bahsetmiş, ardından müellifin hayatı ve eserleri hakkında bilgi vermiştir. Eserin muhtevasından, dil ve üslûp özelliklerinden de bahseden Musayeva *Şehâdet-nâme*'nin çok sayıda bulunan yazma ve matbu nüshalarını da tanıtmıştır. Son olarak eserin tenkitli metni ile birlikte sözlüğünü de ilave etmiştir.

Bu tezde belirtilmeyen iki nüshası daha bulunmaktadır. Biri, Millet Kütüphanesi Ali Emiri koleksiyonunda AE Şry. 975 numarada *Münazara-i Taat* adıyla Hakkı isminde biri adına kayıtlı, 1090/1680 tarihli bir yazmanın 1b-3b varakları arasında yer almaktadır. Asıl münazara buradadır, ancak haccın ve cihadın konuşması eksiktir. Mecmuanın devamında, 5b-16b varakları arasında, *Zeyl-i Münazara-i Taat* başlıklı bir bölüm bulunmaktadır. Burada da münazaradan sonra gelen kısımdan başlayıp eserin sonuna kadar olan kısım bulunur. Dolayısıyla az bir eksikle bütün bir eserin bu nüshada bulunduğunu söyleyebiliriz. Eserlerin en başında Hakkı Efendi adının geçmesi, söz konusu eserin katalogda ona aitmiş gibi yazılmasına sebep olmuştur. Müstensihin isminin eserin en başına yazılması sık görülen bir durum olmasa da Hakkı Efendi yine bir ihtimal müstensih veya yazmanın sahibi olabilir.

Diğer nüsha ise Süleymaniye Kütüphanesi Hacı Mahmud Efendi 2137 numarada Veysî'ye ait *Erkan-ı Hamse-i Mafruzanın Mufaharası* adıyla kayıtlı olup 29 varaktan müteşekkildir. Nüshanın baştan ve sondan ikişer varağında Veysî'ye ait şiirler bulunmaktadır.

3.4.2.3. Emin Hilmi: Muhâkeme-i Ye's ü Emel

19. yüzyıl Türk şairlerinden Trabzonlu Emin Hilmi (1831-1884) Trabzon, Ordu, Gümüşhane illerinde çeşitli memuriyetlerde bulunmuştur. *Muhakeme-i Ye's ü Emel*'den başka bir *Dîvân*'ı ve *Paresiz Kasidesi Şerhi* vardır. Ayrıca Nihad Sami Banarlı'nın dedesidir.[967]

Emel (ümit) ve ye's (ümitsizlik/karamsarlık) denilen iki hayali şahsiyet (eşhâs-ı vehmiyye) arasında geçen bir münazaradır. Emin Hilmi, memuriyeti sırasında uğradığı iftira ve yaşadığı sıkıntılar sebebiyle ümit ile ümitsizlik arasında bocalamakta ve iki durumu birbiri ile kıyas etmektedir. Münazarada anlaşamayan taraflar hakemlik

[967] Müellifin hayatı hakkında detaylı bilgi için bkz. Muhammed Duman, "Trabzonlu Emin Hilmi Hayatı-Eserleri-Edebi Kişiliği ve Divanının Metni", YL Tezi, Gazi Üniversitesi, Ankara 2010, s. 1-12.

yapması için akla müracaat ederler. Akıl her ikisinin de faydalı yönlerinin bulunduğunu, ancak benlik kavgası güttüklerini, bunun da kibirden kaynaklandığını söyler. Sonra da kibrin kötülüğü hakkında ayet ve hadisler zikreder. Nihayetinde emelin lehinde hüküm verir. Ancak onun da aşırısının zarar vereceğini hatırlatır.

Türkçe, Farsça ve Arapça beyit, vecize ve atasözü türünde alıntılara sıklıkla yer vermiştir. Eserde yazarın kısa bir otobiyografisine ve memuriyeti sırasında tanıdığı kimseler hakkında bilgilere rastlamak mümkündür. Sonunda İsmail İsmet adında bir zatın, yazar hakkında bir hüsn-i şehadeti sayılabilecek bir takrizi vardır. 80 sayfalık eserin ilk baskısı İstanbul'da (1284), ikinci baskısı ise Rusçuk'ta (1285) yapılmıştır.

3.4.2.4. Receb Vahyî: Münâzara-i Nefs ü Rûh

Cerîde-i Sûfiyye'de *Münâzara-i Nefs ü Rûh* başlığı taşıyan bir manzume bulunmaktadır. Müellifi bu dergide belirtilmemiştir, ancak Cafer Kariper bu manzumeyi Receb Vahyî'nin eserleri arasında zikreder.[968] Zira daha önce aynı manzume *Sırât-ı Müstakîm* dergisinde de yayımlanmıştır (C. 1, no. 18, Kânûnıevvel 1324 (Aralık 1908), s. 278). Dörtlüklerle yazılmış, fakat edebî açıdan zayıf olan bu manzumede ruh, nefsin kibrini; nefs de ruhun sürekli elemli ve dünya nimetlerinden mahrum olmasını eleştirir. Ruha göre nefs kötü ameller işler, yanlış yoldan gider. Nefs, ruhun sözlerini anlamadığını, içkiyle keyiflenerek vakti değerlendirmek gerektiğini söyler. Ruh da içkinin verdiği neşenin geçici olduğunu ifade eder. Nefs insana bedenin boşuna mı verildiğini sorar. Onun da nasibinin olduğunu iddia eder. Ruh helal sınırlar içinde her amelin sevap olduğunu söylese de zevkin sınırlandırılmasının elem vereceğini düşünen nefs bundan hoşlanmaz. En sonunda ruh, mutedil bir eğlencenin mümkün olduğunu söyler. Nefs de ikna olur ve ona tabi olacağını beyan eder. Münazara şu dörtlükle son bulur:

"*Hudâ'ya şükr ü imtinân*

Ki verdi nefse feyz-i cân

Hudâ'ya hamd-i bî-girân

[968] Kariper, "a.g.t.", s. 228.

Ki kıldı rûhı câvidân"[969]

4. Kayıp Münazaralar

Kaynaklarda belirtilen bazı münazaraların nüshalarına şimdiye dek tesadüf edilememiştir.

4.1. Necâtî: Münâzara-i Gül ü Hüsrev

Necâtî'nin yakın arkadaşı olan Sehî Beg, *Heş Bihişt* adlı tezkiresinde böyle bir eserden bahsetmekte ve hatta daha o zaman nüshasının bulunmadığını söylemektedir. Bununla birlikte münazaradan beş beyiti alıntılamıştır.

"*Yay gerindikçe süner oldı ok*

Câna ecel gibi sunar oldı ok

Ok çekilür dırnağa denlü tolar

Haylî ulaşmağa dırnak çalar

Degdi kiriş itdi sadâ-yı hazîn

Pek çekene uz atana âferîn

Olmayadı arada mâni' nişân

Bir adım olayıdı iki cihân

Kirişini bir kezin ötdürse yây

Atıla panbuk gibi niçe alay"[970]

Gelibolulu Âlî ise Şehzade Mahmud'un emri üzerine yazılmaya başlandığını, ancak şehzade vefat edince eserin de yarım kaldığını ve kimsenin bu eseri görmediğini belirtir.[971]

---

[969] Receb Vahyî, "Münazara-i Nefs ü Ruh", **Ceride-i Sufiyye**, C. IV, N. 120, 21 Receb 1334/11 Mayıs 1332, s. 233. Cafer Kariper'de ("a.g.t.", s. 229) bu dörtlük şu şekilde geçer: "Hüdâya şükr-i bî-şumâr/Ki verdi nefse feyz-i cân/Hüdâya arz-ı iftikâr/Ki kıldı ruhı hükümrân" Kariper, manzumenin ilk yayımlandığı şeklini esas aldığına göre, şairin daha sonra manzumenin üzerinde düzeltme yaptığı sonucu çıkmaktadır.

[970] Sehî Beg, **Heşt Bihişt**, Haz. Haluk İpekten v.d., T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, E-kitap, 2017, s. 97-98, 17 Ekim 2018.

[971] Gelibolulu Mustafa Âlî, **Künhü'l-Ahbâr'ın Tezkire Kısmı**, Haz. Mustafa İsen, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, E-kitap, 2017, s. 84, 17 Ekim 2018.

4.2. Gedâyî: Beng ü Bâde

XVI. yüzyıl şairlerinden Gedâyî'ye ait söz konusu eseri M. Fatih Köksal haber vermektedir.[972] Hakkında bir bilgi yoktur.

4.3. Manastırlı Celâl Efendi: Sa'd ü Sa'îd

Ahdî, *Gülşen-i Şuarâ*'sında sitayişle bahsettiği Manastırlı Celâl'in "*münâzara tarîkıyla Sa'd u Sa'îd nâm bir kitâb-ı sürûr-encâm*" yazdığını belirtir.[973] Eser hakkındaki bilgimiz bununla sınırlıdır.

4.4. Na'îmî-i Hamîdî: Münâzara-i Seyf ü Kalem

Latifî, *Tezkire*'sinde Na'îmî-i Hamîdî'ye ait bir *Münâzara-i Seyf ü Kalem*'inin bulunduğunu söyleyip birkaç beyit alıntılar.[974]

4.5. Gazi Giray Han: Kahve ile Bâde

Peçevî Tarihi'nde Gazi Giray Han (ö. 1015/1607)'ın Peçoy'da 1012/1602-1603 kışında konakladığı sırada kahve ile badenin münazarasını konu edinen manzum bir risale yazdığı belirtilir.[975] Gazi Giray Han'ın hayatını ve eserlerini tetkik eden İsmail Hikmet Ertaylan, bu bilgiyi eserinde alıntılayarak şimdiye kadar ele geçmemiş bu eserin yazılmış olduğunun kesinleştiğini vurgular.[976]

Öte yandan Meserret Diriöz, Mahremî, Figânî, Na'tî ve Nûhî gibi şairlerin münazaralarının bulunup bugüne kadar bir nüshasına ulaşılamadığını söyler. Ancak ne eserlerin isimlerini ne de bu bilginin kaynağını söyler.[977]

5. Türkçe Edebiyata Dahil Edilen Ama Türkçe Olmayan Münazaralar

---

[972] M. Fatih Köksal, "Münazara", s. 581.
[973] Ahdî, **Gülşen-i Şuarâ**, Haz. Süleyman Solmaz, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, e-kitap, 2018, s. 58, 17 Ekim 2018. Gelibolulu Âlî ise Celâl'in hayatı hakkında epey malumat vermiş, ancak eserinden hiç bahsetmemiştir (bkz. **a.e.**, s. 234-238).
[974] Latifî, **a.g.e.**, s. 163-164. Agâh Sırrı Levend'in Türk Edebiyatı Tarihi adlı eserinde bu esere verdiği dipnotta "Naîmî'nin (Latifî)" yazmasını (s. 141) bazı araştırmacılar (bkz. Gökcan, **Hızrî Münâzara-i Tîğ ü Kalem**, s. 24), Levend'in sanki bu eserin aslında Latifî'ye ait olduğunu düşündüğü şeklinde anlamışlardır. Halbuki burada, Latifî'nin *Tezkire*'sinde geçtiğine atıf yapılmaktadır.
[975] Peçevî İbrahim Efendi, **Peçevi Tarihi**, Haz. Bekir Sıtkı Baykal, C. II, Ankara, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., 1982, s. 236.
[976] İsmail Hikmet Ertaylan, **Gâzi Geray Han: Hayâtı ve Eserleri**, Kırım Türkleri Yardımlaşma Cemiyeti, İstanbul, Ahmed Said Basımevi, 1958, s. 63.
[977] Diriöz, "a.g.m.", s. 22.

Türk edebiyatında münazara türü eserlere verilen örnekler arasında Kınalızâde Ali Çelebi'nin *Seyf ü Kalem*'i[978], Ali el-Ensarî el-Makdisî'nin *Keşfü'l-Esrâr 'alâ Lisâni't-Tuyûr ve'l-Ezhâr*'ı[979], İdris-i Bitlisî'nin *Münâzaratü's-Savm ve'l-'Îd*'i[980] ve *Münâzara-i 'Işk bâ-'Akl*'ı[981] da zikredilmektedir. Fakat bu eserlerin ilk ikisi Arapça, diğer ikisi ise Farsçadır. Dolayısıyla bu eserlerin ayrıca değerlendirilmesi daha uygun olacaktır.

6. Literatürde Münazara Olduğu Belirtildiği Hâlde Münazara Olmayan Eserler

Türk edebiyatında münazara konusuyla ilgili yapılan çalışmalarda genellikle bu tarz eserlerin bir dökümünün yapıldığı görülmektedir. Çalışmamız sırasında, söz konusu eserlerden bir kısmının tam anlamıyla münazara özellikleri taşımadığını tespit ettik. Her bir eserin hangi gerekçeyle münazara sayılamayacağını kısaca açıkladık. Ancak hemen hepsinin münazara dışında tutulma sebebi, sıradan diyaloglardan oluşup münazaradaki gibi bir üstünlük mücadelesine sahip olmamasıdır. Eserler birden fazla yerde münazara olarak anılmış olsa da biz genellikle sadece bir kaynağa atıfta bulunduk ve bu atıfları da başlıklarda verdik.

6.1. Molla Lutfî: Harnâme[982]

Molla Lutfi'nin *Harnâme*'si Uslu ile vüzeranın karşılıklı konuşmalarından ibaret, anlatımı eşekle ilgili atasözleri ve deyimlerle son derece zenginleştirilmiş, hezeliyyat türünden bir eserdir. Uslu adlı bir müderrisin İstanbul'daki yüksek mevkili medreselerden birine gitme isteğini vezirlere açması ve vezirlerin ona verdiği cevaplar eserin büyük kısmını teşkil eder.[983] Konuşmalar, üstünlük iddiasından yoksun olduğu için münazara sayılmamalıdır.

6.2. Ahmedî: Münâzara-i Şem bâ-Micmer[984]

---

978 M. Fatih Köksal, "Münazara", s. 581
979 Recai Kızıltunç, "a.g.t.", s. 28.
980 Levend, **a.g.e.**, s. 141.
981 Tanyıldız, "a.g.t.", s. 19.
982 Meserret Şaylan, "Türk Edebiyatında Münazara", s. 19; Mustafa İsen, "Münazaralar", **Eski Türk Edebiyatı El Kitabı**, Ed. Mustafa İsen, Ankara, Grafiker Yay., 2014, s. 263.
983 Orhan Şaik Gökyay, "Tokatlı Molla Lûtfi'nin Harnâme'si", **Türk Folkloru Belleten**, 1986/1, Türk Folkloru Yay., İstanbul 1986, s.155-182.
984 Köksal, "a.g.m.", s. 580.

Ahmedî'nin *İskendernâme*'sinin girişinde şem ile micmerin konuştuğu bir kısım vardır (28-52. beyitler).[985] Ancak bu konuşmada bir üstünlük iddiası bulunmamaktadır.

6.3. Ahmedî: Cemşîd ü Hurşîd[986]

Ahmedî'nin *Cemşîd ü Hurşîd* adlı mesnevisinde gül, bülbül, lale, nergis, benefşe, serv ve susen arasında münazara geçtiği belirtilir. Ancak burada her biri kendi sergüzeştini Cemşîd'e arz etmekte, Cemşîd de onlara cevap vermektedir.[987] Münazara hususiyetleri taşımayan bir konuşmadan ibarettir.

6.4. Şâhidî: Gülşen-i Vahdet

Şahidî'nin 457 beyitlik bu kısa tasavvufî mesnevisi klasik tertibe uygun olarak, *fâilâtün fâilâtün fâilün* vezniyle, 943/1536 yılında telif edilmiştir.[988] İnsan yüzünde bulunan unsurların, teşhis ve intak sanatları vasıtasıyla birbirleri ile konuşmalarından ibarettir. Tevhide vurgu yapılan eserde her bir unsur, kendisinin tevhid sırlarından haberdar olduğunu anlatır ve böylece aynı mecliste bulunmaya birbirlerini lâyık görürler. Bir iddia ve üstünlük mücadelesi içermediğinden münazara kabul etmek doğru olmayacaktır. Nitekim her teşhis ve intak sanatının kullanıldığı yerde münazara bulunmamaktadır.

6.5. Lâmi'ī: Gûy u Çevgân[989]

Lâmi'ī'nin aynı adlı mesnevisinde gûy ile çevgânın birbirleriyle konuşmalarına şahit olmaktayız. Bu konuşmaların içeriğinde birbirlerine üstünlük iddiası bulunmamaktadır. Bilakis, konuşmayı başlatan gûy, çevgâna karşı mütevazı bir tutum sergiler. Onun kanadı sayesinde yüksekten uçtuğunu söyler (987.beyit). Çevgândan şikâyetçi olmadığını, onun sevdasından gamlı olduğunu söyler. Çevgân ise gûydan daha dertli olduğunu söyler. En sonunda, bu minvaldeki konuşmalarını bitirip Çin şehzadesinin ayaklarına yüzlerini sürerler. Nuran Tezcan, Lâmi'ī'nin aynı eserinde

[985] Ahmedî, **İskendernâme**, Haz. Yaşar Akdoğan, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, e-kitap.
[986] Köksal, a.y.
[987] Ahmedî, **Cemşîd ü Hurşîd**, Haz. Mehmet Akalın, Erzurum, ATAÜNİ Yay., 1975, s. 89-97.
[988] Şahidi İbrahim Dede, **Gülşen-i Vahdet**, Haz. Numan Külekçi, Ankara, Akçağ Yay., 1996, s. 32.
[989] Nuran Tezcan, "Lâmi'ī'nin Gûy u Çevgân'ından İki Münazara", s. 49-63.

bulunan yer ile gök münazarası ile birlikte bu kısmı yine münazara olarak ele alıp yayımlamıştır.[990]

6.6. Lâmi'ī: Nefsü'l-Emr-nâme[991]

Lâmi'î'nin mezkur eseri kaynaklarda *Münâzara-i İns ü Cân* veya *Nefsü'l-Emr-nâme* olarak da geçmektedir.[992] Eser her ne kadar münazara adını taşısa da bu başlığa uygun bir mahiyete sahip değildir. Kısa bir risale olan bu eser, âdâb-ı muâşeret kurallarını nükteli bir üslûpla anlatır.[993] Günay Kut'a göre eserin Lâmi'î'ye aidiyeti şüphelidir.[994] Bu şüpheyi Hasan Ali Esir de dile getirmekle beraber eserin üslûbunun Lâmi'î'nin diğer eserleriyle benzeştiğini ifade etmektedir. Ayrıca incelediği üç nüshada da eserin Lâmi'î'ye atfedilmesine dayanarak bu eseri Lâmi'î'nin eseri olarak kabul etmiştir.[995]

6.7. Lâmi'ī: İbret-nümâ[996]

Lâmi'î'nin münazara olarak gösterilen bir diğer eseri de *İbret-nümâ* diye meşhur olmuş *İbret-nâme*'sidir. Derleme hikâyelerden oluşan bu eser iki bölümdür. Birincisinde şeyhlerin kerametlerine dair menkıbeler anlatılırken, ikinci kısımda periler, devler, cinler ve insanlarla alâkalı hikâyeler bulunmaktadır. Ancak bunların hiçbirisi münazara hüviyeti taşımamaktadır. Buna rağmen *İbret-nâme*'nin bir münazara olarak yansıtılması, Lâmi'î'nin münazara türünde yazılmış eserlerinin sayısını arttırma gibi bir gayret olduğu hissi vermektedir.

6.8. Lâmi'ī (?): Tezkiretü'l-Vüzerâ[997]

---

990 Tezcan, "a.g.m.", s. 59-63.
991 Sadettin Eğri, **Bir Bursa Efsanesi**, s. 60.
992 Nuran Tezcan, "Bursalı Lamii Çelebi", **AÜ DTCF Türk Dili ve Araştırmaları Enstitüsü Türkoloji Dergisi**, C. VIII, AÜ Basımevi, Ankara 1979, s. 335.
993 Eğri (bkz. **a.y.**) eserin ruh ile nefs arasında bir münazara olduğunu ve ruhun üstünlüğüyle sona erdiğini söyler. Recai Kızıltunç, eserin konusunu Hasan Ali Esir'e yaptığı atıfla toplumsal kurallar olarak açıklar (s. 27). Hasan Ali Esir'in tenkitli neşrini yaptığı esere bakıldığında Sadettin Eğri'nin verdiği konu ile ilgisinin bulunmadığı görülmektedir. Recai Kızıltunç'un (bkz. "a.g.t.", s. 27) ise konuyu doğru aksettirmekle birlikte münazara olduğunu iddia etmesi isabetli değildir.
994 Günay Kut, "Lamii Çelebi", **TEİ S** Ahmet Yesevi Üniversitesi, Ankara 2015, (Çevrimiçi) http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com/index.php?sayfa=detay&detay=6797, 2 Temmuz 2017.
995 Hasan Ali Esir, "Lamii Çelebi'ye İsnat Edilen Bir Eser: Risâle-i Nefsü'l-Emr-i Lamii", **İlmî Araştırmalar** 12, İstanbul 2001, s. 114.
996 Eğri, **a.y.**
997 Sadettin Eğri, "Tezkiretü'l-Vüzerâ Lâmi'ī Çelebi'nin Bilinmeyen Bir Eseri Mi?", **Uludağ Üni. İlahiyat Fak. Dergisi**, S. 9, 2000, s. 291-300.

Bursa Yazma Eserler Kütüphanesi Genel Koleksiyon 1527 numarada *Münşeât-ı Lâmi'ī* adıyla kayıtlı bir yazma bulunmaktadır. Bu yazmanın sonuna *Tezkiretü'l-Vüzerâ* adlı bir eser daha eklenmiştir. Bu nüshayı tespit eden ve eseri tanıtan Sadettin Eğri, Lâmi'ī'nin böyle bir eserinin bilinmediğini, konu olarak da bilinen eserlerden farklı olduğunu belirtmektedir. Ayrıca kütüphanedeki eser tespit fişinde eski yazıyla, nüshanın tamamının aynı müstensihin elinden çıkması, *Tezkiretü'l-Vüzerâ*'nın *Münşeât-ı Lâmi'ī*'yi takip etmesi ve üslûbundan dolayı Lâmi'ī'ye ait gösterildiğini belirten kaydı nakletmiştir. Kendisi de üslûbu dikkate alarak bu eserin Lâmi'ī'ye ait olabileceği yönünde hüküm vermiştir.[998]

Tezkiretü'l-Vüzerâ, bahsi geçen yazmanın 193-277 sayfaları arasında nesih hatla 15 satır halinde yazılmış ve 901/1495-6'da istinsah edilmiştir ki Lâmi'ī bu sıralar 23 yaşındaydı. 55 yaşında kaleme aldığı *Şerefü'l-İnsân*'da o zamana kadar verdiği eserlerin adını vermiş ama böyle bir eser zikretmemiştir. Dolayısıyla bu eserin Lâmi'ī'ye ait olması zayıf bir ihtimaldir. Ona ait olduğunu varsaysak bile, dolaşıma sokmadığı bir taslak metin olarak düşünebiliriz ki eserleri arasında neden adını vermediğini bu şekilde tevil edebiliriz.

Eserin başında Ali b. Abdülmuîn, sonunda ise Ali b. Abdülmetîn olarak anılan kişiye ithaf edildiği belirtilmektedir.[999] Eserin adı *Tezkiretü'l-Vüzerâ* olduğu ve sonunda vezirliğe vurgu yaptığı için eserin ithaf edildiği kişinin bir vezir olması gerektiğini düşündürmektedir. O tarihlerde Karaman Beylerbeyi olup 1501'de sadrazamlığa getirilen Atik Ali Paşa'dan[1000] başka Ali adını taşıyan bir vezir bulunmamaktadır. Kuvvetle muhtemeldir ki eser ona sunulmak için hazırlanmıştır.

Hamd ile başlayan eserde tevhid, münacat, Hz. Peygamber'e, dört halifeye, evliya ve meşayıha naatten sonra insanın diğer canlılardan üstün olduğunun açıklandığı bir bölüm bulunmaktadır. Burada insanın akıl, konuşma ve tedbir ile diğer canlılar arasında seçkin bir konumda bulunduğu belirtilir.[1001]

---

998 "a.g.m.", s. 300.
999 Lâmi'ī, **Tezkiretü'l-Vüzerâ**, Bursa Yazma Eserler Ktp., Genel Koleksiyon no: 1527/2, s. 215.
1000 Mehmet İpşirli, "Atik Ali Paşa", **TDVİA**, C. IV, TDV Yay., İstanbul 1991, s. 64.
1001 Lâmi'ī, **a.g.e.**, s. 208.

Sadettin Eğri, metinde geçen Ali b. Abdulmuîn, Ali b. Abdülmetîn ve Âsaf b. Berahyâ gibi isimlerin muhayyel şahıslara ait olduğunu söylemektedir.[1002] Ancak her ne kadar kim olduğu tespit edilemese de eserin başında Ali b. Abdulmuîn, sonunda ise Ali b. Abdülmetîn olarak zikredilen kişi, kendisinden himaye talep edilen kişidir. İsmin yazımındaki bu ikilik bir sehiv sonucu olabilir, çünkü arada sadece bir harf fark vardır. Âsaf b. Berahya ise Hz. Süleyman'ın veziridir.[1003] Zaten adı da Hz. Süleyman'ın anlatıldığı bir kısımda geçmektedir.

"*Sûret-i tezkirede ve münâzara şeklinde*" telif edildiği eserde ifade edilmekteyse[1004] de buradaki münazaradan kasıt, soyut unsurların kişileştirilerek birbirleriyle konuşturulması olmalıdır. Ancak konuşmalarında bir üstünlük iddiası yoktur.

6.9. Latifî: Fusûl-i Erba'a[1005]

Latifî (ö. 990/1582)'nin *Fusûl-i Erba'a* adını taşıyan, dört mevsimin tasvirlerinden oluşan ve bu mevsimlerin insan hayatının farklı zaman dilimlerine teşbih edilen, inşâ üslûbuyla yazılmış bir eseri vardır. Her bir mevsim ayrı bir başlık altında ele alınmıştır. Aralarında bir münazara geçmemektedir. *Fusûl-i Erba'a*, 1287 yılında Asır Gazetesi'nde Tevfik Bey tarafından *Münâzara-i Latîfî* adıyla tefrika edilmiştir.[1006] Belki böyle bir isim verildiğinden, A. Sırrı Levend ve onu takip eden araştırmacılar, münazara türünde yazılmış eserleri sıralarken bu eseri de saymışlardır. Bu eserin münazara olarak anılmasına neden olduğunu düşündüğümüz bazı ufak detaylar vardır. Öncelikle, eserin ilk bölümünü teşkil eden "*Sıfat-ı Bahar*" kısmında baharın -tıpkı Lâmi'î'nin *Münâzara-i Bahâr u Şitâ*'sında olduğu gibi- bir sultan olarak kişileştirilip ordusuyla birlikte kışı ortadan kaldırması anlatılır. Eserin bu bölümü önce İskender Çelebi'ye mensur bir bahariyye risalesi olarak sunulmuş, ardından biraz daha geliştirilerek *Fusûl-i Erba'a*'nın başına konulmuştur.[1007] Bu yönüyle Lâmi'î'nin

---

[1002] Eğri, "a.g.m.", s. 298.
[1003] Ömer Faruk Harman, "Âsaf b. Berahyâ", **TDVİA**, C. III, İstanbul, TDV Yay., 1991, s. 455.
[1004] Lâmi'î, **a.g.e.**, s. 215. Eserdeki bu ifadeye dayanarak S. Eğri de eseri münazara olarak tanımlamıştır ("a.g.m.", s. 300).
[1005] Levend, **a.g.e.**, s. 144.
[1006] Rıdvan Canım, "Latifî", **TEİS**, Ahmet Yesevi Üniversitesi, Ankara 2013, (Çevrimiçi) http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com/index.php?sayfa=detay&detay=790, 5 Temmuz 2017.
[1007] Ahmet Sevgi, "Latifî Hayatı ve Eserleri İnceleme-Metin", Dr Tezi, Gazi Üniversitesi, Ankara 1987, s. 116.

eserine benzetildiği için böyle yakıştırma yapılmış olabilir. Ancak kış mevsimi kişileştirilmemiş, dolayısıyla münazaranın en temel şartı konuşmanın gerçekleşmesi için bir ortam da yaratılmamıştır.

Bir diğer husus da Latifî eserin dibacesinde münazara kelimesini ve hatta başlığını kullanmaktadır. "*Münâzara-i Belâbil İn Kâ'il-i Bî-Dil*" başlıklı kısımda, kendini bir gülşende tasvir eden müellif, "*güllerle münâzara ve bülbüllerle müşâ'ara*" ettiğini söyleyip bir kaside inşad etmiştir. Bu kasideyi duyan ne kadar bülbül ve gül varsa toplanıp, "*mübahaseye ve münazaraya ve müşâ'areye gelüp*" bir şi'r-i latîf terennüm ederler. Bu şiirden hemen sonra gelen "*Münâzara-i Bülbül*" başlıklı bölümde ise "*kavâfî'-i mevzundan çenesi yorulmaz*" bir bülbül şarkılar söylemeye başlayıp "*çemen-i sühande müşâ'are yüzinden münazaraya ve mübahaseye turdı*." denilir. Latifî de bülbülün bu tavrına karşılık ona bir "*inşâ-i zîba*" ile cevap vermeyi düşünmüş ve bu eseri yazmıştır.[1008] Ancak burada kast edilen münazaranın, karşılıklı şiir söyleme, nazireleşme manasında olduğu açıktır. Hatice Aynur da bu eserin münazara olmadığını dile getirmektedir.[1009]

6.10. Şemseddin Sivasî: Gülşen-âbâd[1010]

Sivasî'nin söz konusu eseri vahdet-i vücûd ve seyr ü sülûk konularıyla ilgili 560 beyitlik bir mesnevidir. Münazaraya benzetilmesinin sebebi on çiçeğin konuşturulması olmalıdır. Ancak bu konuşma, bahsi geçen tasavvufî meselelerle alâkalı soru cevaptan ibarettir. Birbirlerine karşı bir üstünlük iddiaları yoktur.

6.11. Hayalî Beg: Münâzara-i Mihr ü Mâh[1011]

Hayalî Beg'in *Dîvân*'ında "Münâzara-i Mihr ü Mâh" başlıklı bir musammat bulunmaktadır.[1012] Ay ile güneşin birbirleriyle konuşmasına dayanan kaside münazaralarda olduğu gibi bir iddia taşımamaktadır.

6.12. Gazi Giray Han: Gül ü Bülbül[1013]

[1008] **A.e**., s. 150.
[1009] Aynur, "A Survey of Disputation Texts in Ottoman Literature", s. 4.
[1010] Köksal, "a.g.m.", s. 581.
[1011] "a.g.m.", s. 580.
[1012] **Hayâlî Divanı**, Haz. Ali Nihad Tarlan, Ankara, Akçağ Yay., 1992, s. 77.
[1013] Köksal, "a.g.m.", s. 581.

Halim Giray, *Gülbün-i Hânân* adlı eserinde, Gazi Giray Han'ın Fuzulî'nin *Nîk ü Bed* manzumesine nazire olarak *Gül ü Bülbül* adlı manzumeyi yazdığını söylese de[1014] İsmail Hikmet Ertaylan, bunun bir nazire değil, ancak ondan ilhamla yazılmış bir eser olabileceğini söyler.[1015] Eserin bir nüshası Leningrad Kütüphanesi'nde, Fuzûlî'nin *Leylâ vü Mecnûn* mesnevisiyle aynı ciltte bulunmaktadır.[1016] Ertaylan, Gazi Giray'ın hayatını ve eserlerini incelediği kitabında, bu manzumenin mukaddime ve hatimesini yayımlamış, ayrıca bölüm başlıklarını da sıralamıştır.[1017] Eser bir münazara değil, bülbülün güle olan aşkını anlatan klasik bir aşk mesnevisidir.[1018]

6.13. Şehdî: Münâkaşa-i Berd-i 'Acûz-ı Sahhâr be-Germiyyet-bahşâ-yı Nevrûz-ı Dil-efrûz-ı Sultân-ı Bahâr[1019]

Mensur şitaiyyelerle ilgili bir makalede münazara tarzında yazıldığı söylenen, Şehdî'nin divanında bulunan kaside, bahar ile kışın birbirleriyle savaşını konu edinir. Ancak bu iki kişileştirilmiş kavram arasında hiçbir konuşma geçmemektedir.[1020] Her ne kadar kasidenin sonunda kar topu hakem olup bir hükme vardıysa da asıl taraflar arasında iddia, delil, örnek ihtiva eden bir konuşma geçmediği için münazara saymak isabetli olmayacaktır.

6.14. Sıdkî Paşa: Berf ü Bahâr[1021]

XVII. yüzyıl şairlerinden Sıdkî Paşa tarafından yazılan *Berf ü Bahâr* adlı mensur eser Sultan IV. Murad'a sunulmuştur. Kış ile Bahar'ın bir sultan olarak kişileştirildiği eserde ikisi arasındaki mücadele ele alınmaktadır. Muhtemelen Lâmi'ī'nin *Münâzara-i Bahâr u Şitâ*'sından ilhamla kaleme alınmıştır. Ancak arada ne direkt ne de Lâmi'ī'deki gibi dolaylı olarak bir diyalog geçmemektedir. Bu sebeple münazara kategorisinde değerlendiremeyiz. *Berf ü Bahâr*'ı neşreden Mehtap Erdoğan da bir

[1014] Halim Giray, **Gülbün-i Hânân**, s. 64'ten naklen İsmail Hikmet Ertaylan, **a.g.e.**, s. 62.
[1015] Ertaylan, **a.y**.
[1016] **A.e.**, s. 50.
[1017] **A.e.**, s. 50-53.
[1018] Mustafa Uzun, "Gazi Giray II -Edebî Yönü-", **TDVİA**, C. 13, İstanbul, TDV Yay., 1996, s. 452.
[1019] Hakan Yekbaş, "Tırnakçı-zâde Mehmed Sa'îd Zîver Bey ve Mensur Şitâiyyesi" **Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi 3**, İstanbul 2009, s. 161-162.
[1020] Şeyda Bayındır, "Şehdî Divanı", YL Tezi, Gazi Üniversitesi, SBE, Ankara 2008, s. 102-108.
[1021] Yekbaş, "a.g.m.", s. 160; Nağzî, **a.g.e.**, s. 15.

mücadeleyi konu alması nedeniyle münazara türü ile yakınlık kurmuş olsa da diyalog içermediğinden tam olarak münazara sayılamayacağını ifade eder.[1022]

6.15. Yazarı Belirsiz: Der-Hikâyet-i Elif Abdâl

XVII. yüzyıl şairlerinden Vecihî Çelebi tarafından tertip edildiği düşünülen, Nuruosmaniye Kütüphanesi 4967 numarada kayıtlı mecmuanın 22b-24a varakları arasında bulunmaktadır. Aruzun *feilâtün mefâilün feilün* kalıbıyla, mesnevi nazım şekliyle yazılmış 81 beyitten ve 3 *fâilâtün* 1 *fâilün* ile yazılmış bir kıtadan müteşekkildir. Gönül Alpay, Yusuf Emirî'nin *Beng ü Çağır* adlı münazarasını konu edindiği makalesinin 14. dipnotunda afyon ve şarap hakkında yazılmış iki eser bulunduğunu söyler. Biri de *Der Hikâyet-i Elf Abdal*'dır.[1023] Alpay'ın bahsettiği bu eser Leyla Alptekin tarafından *Der-Hikâyet-i Elif Abdâl* adıyla bir makalede yayımlanmıştır.[1024] Eserin isminin farklı okunmasının yanı sıra, incelendiği üzere eser bir münazara niteliği taşımamaktadır. Esasında Gönül Alpay da bu eserin münazara olduğunu iddia etmemiş, afyon ve şarap hakkında yazılmış bir eser olduğunu haber vermiştir. Ancak kendisinden sonra gelen kimi araştırmacılar bir yanlış anlama sonucu, münazara türü eserleri listelerken bu eseri de aynı kategoride değerlendirmişlerdir. Üstelik Gönül Alpay'ın belirttiğinin aksine, *Der-Hikâyet-i Elif Abdâl*, afyon ve şarabı konu edinmez. Söz konusu hikâyede kışın bitip baharın geldiğini düşünen abdalın keçesini satarak karşılığında helva alması ve sonrasında bu nedenle duyduğu pişmanlık anlatılır.

6.16. Mehmed Şâkir Efendi: Kilk ü Dil[1025]

Literatürde *Kilk ü Dil* adlı münazaranın müellifi olarak gösterilen Şâkir-i Enderûnî'nin tam adı Mehmed Şâkir'dir. Meserret Şaylan, hazırladığı bitirme tezinde eserin özetini yapmış, ancak daha sonraki araştırmacılar münazara bahislerinde eserin sadece adını ve müellifini zikretmekle yetinmiş, sadece Ahmet Tanyıldız eksik bir

---

[1022] Mehtap Erdoğan, "Sıdkî Paşa'nın Alegorik Bir Eseri: Berf ü Bahâr", **Turkish Studies International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic**, C. 4/2, Winter 2009, s. 396.
[1023] Gönül Alpay, "Yusuf Emiri'nin Beng ü Çagır Adlı Münazarası", s. 106.
[1024] Leyla Alptekin, "Der-Hikâyet-i Elif Abdâl", **Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi**, S. ¾, 2014, s. 95-108.
[1025] Şaylan, "a.g.t.", s. 29-31.

nüshasını gördüğünü belirtmiştir.[1026] Dolayısıyla münazara konulu çalışmalarda, *Kilk ü Dil* ve müellifi hakkında şimdiye kadar yeterince bilgi dolaşıma girememiştir.

Mehmed Şâkir Efendi, *Kilk ü Dil* mesnevisinin son kısımlarında kendisi hakkında açık bilgiler vermektedir. Buna göre 1178/1765 yılında doğmuş, ilk eğitimini üç yaşına gelince babası Seyyid Ahmed'den almaya başlamış, altı yaşındayken annesini kaybetmiş, dokuz yaşında da Enderun'a girmiştir. İşlerinde kusur etmemiş, fakat gönül verdiği kimselerin ölümleriyle ve talebelerinden gördüğü nankörlükle gönlü elem dolmuştur.[1027] Bu mesneviyi de hasb-i hâl amacıyla yazdığını belirtmiştir.[1028]

Mehmed Şâkir Efendi'nin divanının içinde yer alan *Kilk ü Dil* mesnevisi 238 beyittir. Aruzun *feûlun feûlun feûlun feûl* kalıbıyla yazılmıştır. 150. beyitten sonrası şairin sergüzeştidir. İlk 150 beyite de baktığımızda önce kalemin kendisinden bahsettiğini görürüz. Kalem, vatanı olan neyistandan ayrılmış, ortadan ikiye kesilmiş, nice dertten sarı yüzü kararmıştır. Ancak karşısında inleyen ve yaş döken gönüldür. Gönle neden üzgün olduğunu sorar. Gönül cevabına, kaleme kırıcı sözler söyleyerek başlar. Gönle göre kalem tam anlamıyla her ortamın adamıdır. İyilerle iyi, kötülerle kötü olur. İçten kin besler ama insanların yüzüne güler. O ise Allah'ın sıfatlarının aynasıdır, latiftir. Karar kıldığı vücutta nice meşakkatler çeker. Daha sonra şair kendi özyaşamından bahseder. Çektiği sıkıntıları anlatır. Bunca derdi dinleyen kalemin dili kırılır.

Bu kısa mesnevide kalem ile gönül söyleşmektedir. Ancak bu söyleşinin bir münazara olduğunu söylemek pek doğru olmayacaktır. Her ne kadar gönül, kalemle kendisi arasında bir mukayeseye girişse de münazaraya benzer taraf sadece bununla sınırlı kalmaktadır. Öncelikle kalem bir iddia taşımamaktadır. Asıl üzülmesi gereken kendisi olduğu hâlde gönlün niçin bu kadar elemli olduğunu sormaktadır. Gönül, verdiği cevabın başında kısa bir karşılaştırma yapsa da sonra anlatım tamamen

[1026] Tanyıldız, "a.g.t.", s. 22.
[1027] Semra Yanbal, "Şâkir Mehmed Efendi Divânı (Metin-İnceleme)", YL Tezi, Cumhuriyet Üni., Sivas 2009, s. 473-479. Müellifin hayatı ve eserleriyle ilgili en güncel bilgiler için bkz. Ersin Durmuş, "Yeni Belgeler Işığında Mehmed Şâkir Efendi", **Dil ve Edebiyat Araştırmaları**, S. 17, Bahar 2018, s. 177-189.
[1028] Yanbal, "a.g.t.", s. 481.

hasbihâle dönüşmektedir. *Kilk ü Dil*'in münazara olmadığına en kuvvetli delil ise şairin eserini bizzat hasbihâl olarak nitelendirmesidir.

"*İdince dilim kilkim ile makâl*

Didim nâmını kilk-i dil hasb-ı hâl"[1029] (236.beyit)

6.17. Mehmed Memduh Paşa: Eser-i Memduh[1030]

Mehmed Memduh Paşa (ö. 1925), 1839 yılında İstanbul'da doğdu. 1853'te Hariciye Nezareti Mektubî Kalemi'nde başlayan memuriyet hayatı farklı makam ve rütbelerle devam etti. Mâbeyin Kitabeti ve Âmedî Kalemi'nde çalışan, Encümen-i Mahsûs-ı Vükelâ kâtipliği ve Maliye nezareti Mektupçuluğu yapan Mehmed Memduh Paşa'nın yazıyla ve kalemle bu kadar haşır neşir olmasının onu bir kılıç ve kalem hakkında bir eser yazımına sevk etmesi oldukça tabiidir. Konya, Sivas ve Ankara valiliğinin ardından, II. Abdülhamid döneminde Dahiliye Nazırlığına kadar yükselen Mehmed Memduh Paşa, bu eserini Maarif Nezareti Mektupçusu olduğu sırada yazmıştır. Hâl böyle olunca, eserin sonunda II. Abdülhamid'in eğitim-öğretim sahasındaki gayretlerini övmesinin, eserin konusundan çok kendisinin göreviyle ilgili olduğu anlaşılmaktadır.

Mehmed Memduh Paşa devlet adamlığının yanı sıra, Encümen-i Şuarâ topluluğuna mensup olup Fâik ve Memdûh mahlaslarıyla şiirler söylemiş bir ediptir.[1031] *Eser-i Memdûh,* Paşa'nın yayımladığı ilk eserdir. İnşâ üslûbunu kullanan müellif, bu üslûbun bir özelliği olarak yapılan şiir iktibaslarında tercihini Şeyh Galip ve Nef'î gibi şairlerden yana kullanır. Ayrıca kendisine ait bir gazele yer vermekle birlikte Farsça manzumelerden de iktibas yapar. Kalemin kılıçtan üstün olduğunu ispat etmek amacıyla yazdığını daha mukaddimede açıkça söyler. Girişte kılıç ve kalem üzerine yazılmış eserlerden bahseder. Bu bağlamda Celaleddin Devvânî'nin *er-Risaletü'l-kalemiyye*'sini ve Şabanzâde'nin *Seyf ü Kalem*'ini özellikle zikreder. Ancak bu eser münazara değil, kılıç ile kalemin, müellif tarafından yapılan bir mukayesesidir. Sonucu da Şabanzâde'nin eseriyle aynıdır: harp zamanlarının sulh zamanlarına göre

---

[1029] **A.y.**
[1030] Köksal, "a.g.m.", s. 581.
[1031] Müjgân Çakır, "Mazlûm-zâde Mehmed Memdûh Paşa'nın Poetikasına Dair", **ATAÜNİ Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi Prof. Dr. Hüseyin Ayan Özel Sayısı**, S. 39, Erzurum 2009, s. 709.

daha az olması, dolayısıyla kalemin hükmünün daha uzun sürmesi nedeniyle kalem kılıçtan üstündür.

Kastamonu Valisi Pertev Paşa'ya ithaf edilip 6 Rebiulevvel 1289 (1873) tarihinde Matbaa-i Âmire'de basılan eser üzerinde şimdiye kadar herhangi bir çalışma yapılmamıştır.[1032]

6.18. Abdullah el-Ensarî: Münâzara-i Dil ü Cân (Çev. Mehmed es-Süleymanî)

Fars şairlerinden mutasavvıf Abdullah el-Ensarî el-Herevî'ye ait *Dil ü Cân* ve *Vâridât* adlı eserlerden seçilmiş kısımların Mehmed es-Süleymanî isminde bir zat tarafından *Münâzara-i Dil ü Cân* adıyla 19. Yüzyılda Türkçeye tercüme edilmiştir.[1033] Gönül ile can tasavvufî konularda birbirleriyle konuşmaktadırlar. Herhangi bir iddia taşımadığından münazara sayılmamalıdır.

6.19. Abdî Efendi: Nutk-ı Bî-Pervâ ile Akl-ı Dânâ Beyninde Muhâvere[1034]

Sivas Mutasarrıfı Abdî Efendi (ö. 1302/1884)'nin *Nutk-ı Bî-pervâ ile Akl-ı Dânâ Beyninde Muhâvere* adlı eseri, adından da anlaşılacağı üzere bilgili akıl ile pervasız dil olarak nitelenen iki unsurun arasında geçen konuşmalara dayalıdır. Dilin akla sorduğu 16 ahlâkî ve felsefî soru ve aklın verdiği cevaplar şeklinde eser kurgulanmıştır. Birbirlerine karşı bir üstünlük iddiaları ve tartışmaları yoktur. Bu nedenle münazara kategorisinde sayılamaz.[1035] Eser *Nevpeydâ* ismiyle *Asır* gazetesinde tefrika edilmiş, ardından Terakkî Matbaası'nda basılmıştır (İstanbul 1287). Mesut Ayar ve Nazlı Altunsoy da bu eseri çeviri yazımına ilaveten yaptıkları sadeleştirme ile birlikte, *Dil*

[1032] Mehmed Memduh Paşa'nın diğer eserleri de şunlardır: *Yemen Kıtası Hakkında Bazı Mütâlaâtım*, *Miftâh-ı Yemen*, *Tasvîr-i Ahvâl Tenvîr-i İstikbâl, Mir'ât-ı Şuûnât, Esvât-ı Sudûr, Serâir-i Siyâsiyye ve Tahvvülât-ı Esâsiyye, Hal'ler ve İclâslar, Kuvvet-i İkbâl Alâmet-i Zevâl, Bedâyi-i Âsâr, Dîvân-ı Eş'âr*. Müellifin hayatı ve eserleriyle ilgili detaylı bilgi için bkz. Zekeriya Kurşun, "Mehmed Memduh Paşa", **TDVİA**, C. XXVIII, İstanbul, TDV Yay., 2003, s. 495-497; karş. Nilay Şahin, "Mehmet Memdûh Paşa'nın Hayatı, Sanatı, Eserleri ve Divân-ı Eş'âr'ı Üzerine Bir İnceleme", YL Tezi, OMÜ, Samsun 2012, s. 16-26.

[1033] Kübra Ceylan & Şule Bayraktar, "Hâce Abdullah el-Ensârî el-Herevî'nin Münâzara-i Dil ü Cân Adlı Risâlesi ve Türkçe Tercümesi", **Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi**, C. XIV, S. 32 (2013), s. 204.

[1034] Şaylan, "a.g.t.", s. 19.

[1035] Agâh Sırrı Levend bu eseri mensur münazaralar arasında zikretmiştir. Bkz. a.mlf., **a.y.**

ile Akıl Arasında Söyleşi adıyla tekrar yayımlamışlardır (Büyüyen Ay Yay., İstanbul 2017).

6.20. Yazarı Belirsiz: Muhâdese-i Dil ü Âşık[1036]

Bu eser, yazarının ismi bile zikredilmemiş bir hâlde 1289/1872 yılında, İstanbul İzzet Efendi Matbaası'nda basılmıştır. Eser, bir âşığın maşuk hakkında gönlü ile konuşmasından ibarettir. Aralarında bir üstünlük iddiası bulunmamaktadır. İsmail Toprak tarafından, Selânikli Abdi Tevfik'in *Aşk* isimli eseriyle birlikte Latin harflerine aktarılarak neşredilmiştir.[1037]

6.21. Kumrî: Akıl ile Aşk[1038]

Son dönem Azeri sahası şairlerinden Kumrî (ö. ?)'nin *Kenzü'l-Mesâib* adlı eserinin girişinde akıl ile aşk ya da şairin tabiatı arasında bir konuşma geçmektedir. Akıl şaire gençliğinin gittiğini hatırlatıp güzel yüzlülere kanmamasını tavsiye eder. Çünkü güzeller içinde doğru sözlü ve vefakâr bir kimse yoktur. Tabiat de vefasız da olsalar güzellerden vazgeçmeyeceğini söyler. Zira dünya lezzetinin tamamı sevgilinin dudağındadır. Akıl, aşkın gizli bir hastalık olup âşığı öldürdüğünü, bazen de ölmekten beter hastalıklara dûçâr ettiğini söyler. Aşk da boşa nasihat vermemesini, yolundan dönmeyeceğini söyler. Akıl yine muhabbet ehlinin işinin daima azap olduğundan, neşe ehlinin takatini kestiğinden dem vurur. En sonunda şair, insan ile hayvan arasındaki en belirgin farkın aşk olduğunu, eğer kalbinde kırmızı gülün şevki olmasa bülbülün nağmelerinin ferahlık vermeyeceğini söyleyerek aşkı tercih eder.

"*İnsan ilen behâyim içinde ne fark var*
Başda hevâ-yı vasl-ı rûh-i dilber olmasa
Olmaz nidâ-yı bülbül-i şeydâ ferah-fezâ
Ger sînesinde şevk-ı gül-i ahmer olmasa"[1039]

[1036] Şaylan, **a.y**.; Diriöz, "Türk Edebiyatında Münazara", s. 21.
[1037] Selanikli Abdi Tevfik, **Aşk ve Gönül ile Âşık'ın Sohbeti**, Haz. İsmail Toprak, İstanbul, Büyüyen Ay Yay., 2015, s. 161-192.
[1038] Şaylan, "a.g.t", s. 32-36.
[1039] Feridun Bey Göçerli, **Azerbaycan Edebiyat Tarihi Materyalleri**, C. XI, yy, ty, s. 155'ten naklen Şaylan, "a.g.t.", s. 32-36.

Bu konuşmalarda bir üstünlük iddiası ve çatışma bulunmadığından münazara olarak kabul edilmemesi gerektiğini düşünüyoruz.

7. Türk Halk Edebiyatında Münazara

Klasik Türk edebiyatındaki münazaranın halk edebiyatındaki en yakın karşılığının deyişme olduğunu söyleyebiliriz. Deyişmeler "dedim-dedi" ifadeleriyle devam eden, iki ya da daha fazla canlı-cansız varlıkların ya da soyut kavramların konuşmalarından oluşan bir türdür.[1040] Hayvanlar, yer-gök vb tabiat unsurları önemli münazara konularını oluşturmaktadır.

Deyişme kavramı, müşaare, söyleşi, atışma, bağlama gibi kavramlarla birlikte âşık karşılaşmaları için de kullanılan bir ifadedir. Âşık karşılaşmalarını ise içerik bakımından üç gruba ayırmak mümkündür. Birincisi tanışma ve sohbet amaçlı gerçekleştirilen, nazire olarak da tanımlanabilecek karşılaşmalardır. Âşıklar burada birbirleri hakkında sorular sorup cevaplarlar. İkinci grup atışma olarak nitelenebilecek, karşı tarafın şairliğini hafife alıp onu eleştiri yağmuruna tutan ve buna karşılık kendini beğenme ve diğerinden üstün görme tavrının hâkim olduğu karşılaşmalardır. Üçüncü grup ise âşıklardan biri diğerine, bilemeyeceğini düşündüğü sorular sorarak rakibini kendine bağlamayı amaçlayan karşılaşmalardır.[1041] Bunların içinde münazaraya en yakın olanı ikinci gruptaki karşılaşmalardır.

Âşık tarzı bu deyişmeler kimi zaman *destan* veya hususen *deyişmeli destan* olarak da anılmaktadır.[1042] Tiryaki ile Sarhoş, Akdeniz ile Karadeniz, Alacaklı ile Borçlu gibi pek çok konuda destan yazılmıştır. Tarafların kendi meziyetlerini sıraladıkları ve üstünlüklerini karşı tarafa kabul ettirmeye çalıştıkları bu eserler, inanç ve hikmete dayanan sözlerle, tartışmanın yersiz olduğunun vurgulanması ile sona erer.[1043]

Türk halk edebiyatında münazara konusu, bu tezin kapsamı dışında olduğu için detaylı bir şekilde ele almayacağız. Fakat önemlerine ve örnekliğine binaen burada iki

---

[1040] Şükrü Elçin, **Halk Edebiyatına Giriş**, Ankara, Akçağ Yay., 1993, s. 231.
[1041] M. Öcal Oğuz vd., **Türk Halk Edebiyatı El Kitabı**, Ankara, Grafiker Yay., 2006, s. 204.
[1042] Özkul Çobanoğlu, **Âşık Tarzı Kültür Geleneği ve Destan Türü**, Ankara, Akçağ Yay., 2000, s. 60.
[1043] Sabri Koz, "Ermeni Aşuğlarından Mizahî Destanlar", **Between Religion and Language**, Istanbul 2011, s. 130-131.

numûneye yer vermek istiyoruz. Birincisi, bilinen ilk Türkçe münazara olması sebebiyle *Dîvânu Lugâti't-Türk*'te geçen, yaz ile kışın münazarasıdır. İkincisi ise Türk edebiyatının zenginliğinin ve renkliliğinin bir göstergesi olan, Ermeni harfli Türkçe bir metin olarak neşredilmiş, Bîdârî'ye ait *Evli ile Bekârın Destânı*'dır.

7.1. Yaz ile Kışın Münazarası (DLT)

Dîvân-ı Lugâti't-Türk'te farklı madde başlarının birer örneği olarak dağınık hâlde, fakat aynı kafiye düzeninde, 4+3 duraklı 7'li hece ölçüsünde yaz ile kışın münazarası bulunmaktadır. Münazaraya giriş sadedinde "ut-" maddesinde şu dörtlük verilir:[1044]

"*kış yây bile tokuştı*
kınır kö.zün bakıştı
tutuşkalı yakıştı
utga.lı met ugraşu.r

Anlamı şudur: Kış yaz ile tartıştı ve savaştı. Birbirlerine öfkeli gözle baktılar. Biri diğerini yenmek üzere birbirlerine yaklaştılar. Her biri diğerini yenmek için uğraşıyor."[1045]

"yawra-" maddesindeki dörtlükte ise münazaranın başladığı anlaşılıyor:

"*kış yâygaru sawlayu.r*
er at menin yawrayu.r
igler yeme sewreyü.r
et yin takı bekrişü.r

Yaz ile kışın münazarasını niteleyerek diyor ki: Adamların ve atların etleri bende sertleşir. Hastalıklar da kışın azalır. İnsanların vücutları ve etleri de kışın sertleşir."[1046]

"sinek" maddesinde kışın konuşmasının devamı vardır:

[1044] Dörtlüklerin diziminde Talat Tekin'in yaptığı sıralama esas alınmıştır. Bkz. Talat Tekin, **XI. Yüzyıl Türk Şiiri: Dîvânu Lugâti't-Türk'teki Manzum Parçalar**, Ankara, TDK Yay., 1989, s. 104.
[1045] Kaşgarlı Mahmud, **Dîvânu Lugâti't-Türk Giriş-Metin-Çeviri-Notlar-Dizin**, Haz. Ahmet B. Ercilasun, Ziyat Akkoyunlu, TDK Yay., Ankara 2014, s. 88.
[1046] **A.e.**, s. 467.

"*sende kopar çadanla.r*

kudgu sinek yılanla.r

dük min kayu tümenle.r

kudruk tügüp yügrüşü.r

Yaz ile kışın münazarasını niteliyor; kış yaza diyor ki: Akrepler, karasinekler, sivrisinekler, halka eza veren kurtçuklar, yılanlar sendedir. Kuyruklarını kıvırarak insanlara saldırırlar."[1047]

"karış-" maddesinde yazın cevabına geçmeden önce bir tasvir yapılır.

"*yay kış bile karıştı*

erdem yâsın kuruştı

çerig tutup küreşti

oktaga.lı utruşu.r

Diyor ki: Yaz ile kış ihtilafa düştü ve atıştı. Her biri hüner (menqabe) yayını kurdu. Savaş koparıp savaştılar. Nerdeyse birbirlerini oklayacaklardı."[1048]

"ogrul-" maddesinde yaz cevap verir:

"*balçık balık yugrulu.r*

çığa.y yawuz yıgrılu.r

ernekleri ogrulu.r

odguç bile ewrişü.r

Yazın kış ile münazarasında diyor ki: Çamur ve balçık yığılır; zavallı fakir başını elbisesine sokarak büzülür. Şiddetli soğuktan parmakları ayrılır. Bir kıvılcımlık ateşle bile avunur."[1049]

"sanduva.ç" maddesinde yine yaz konuşur:

"*senden kaçar sondıla.ç*

mende tınar kargıla.ç

tatlıg öter sanduva.ç

[1047] **A.e.**, s. 496.
[1048] **A.e.**, s. 260.
[1049] **A.e.**, s. 114.

erkek tışı uçraşu.r

Yaz ile kışın münazarasını niteliyor. Yaz kışa diyor ki: Kuş (sondıla.ç) senden kaçar. Kırlangıç vb. kuşlar bende mesken tutar. Bülbül öterek nağmeleriyle coşku yayar. Erkek ve dişi yazın çiftleşir."[1050]

Münazara metni bundan ibarettir. Elbette bir sonu da olmalıdır, fakat eserde bu münazarayı hükme bağlayan bir dörtlüğe tesadüf edilmemiştir. İslam öncesi Türk şiirinin örneklerinden biri olabileceği ileri sürülen[1051] bu münazara, Fuad Köprülü'ye göre bir mersiyeninin girizgâhı mesabesinde olup müstakil eser değildir.[1052]

"tepreş-" maddesinde yaz ile kışın tartışmasına dair bir dörtlük daha bulunmaktadır. Fakat Talat Tekin'e göre bu, yukarıdaki münazaradan farklı bir münazara olmalıdır. Çünkü 2 müstef'ilün ile yazılmıştır:[1053]

"*öl kar kamug kı.şın ine.r*

Aşlık tarıg anın öne.r

Yawlak yagı mende tına.r

Sen kelipen tepreşü.r

Yazla kışın atışmasını niteliyor. Kış yaza diyor ki: Kar ve çiy kışın iner. Bu sayede yazın yiyecekler biter (yeşerir). Kötü düşman bende durur ve saldıramaz; sen gelince ey yaz, o zaman (düşman) sende harekete geçer."[1054]

Dîvânu Lugâti't-Türk'teki bu münazaraları Ahmet Tanyıldız derleyerek bir sempozyumda sunmuş ve bu bildiri daha sonra yayımlanmıştır.[1055] Eserdeki münazara dörtlüklerine geçmeden önce münazaranın menşei meselesine değinmiş, ayrıca mevsimlerin tasvirlerini içeren dörtlükleri de münazaralara hazırlık amacıyla eklemiştir. Ardından yaz ve kışın münazarasını içerdiğini belirttiği yedi dörtlüğün

---

[1050] **A.e.**, s. 423.
[1051] Talat Tekin, **a.g.e.**, s. VIII.
[1052] M. Fuad Köprülü, **Edebiyat Araştırmaları 1**, s. 120.
[1053] Talat Tekin, **age**, s. 106. Dankoff ve Kelly ise çıkardıkları indekste bu dörtlüğü de "Debate of Summer and Winter" başlığı altında verir (Mahmud al-Kasgari, **Compendium of the Turkic Dialects: Diwan Lugat at-Turk**, Robert Dankoff & James Kelly, Part III, SOLL 7, Harvard University Press, 1985, s. 308). Ancak Tekin'in ifade ettiği gibi, konu olarak ikisi de aynı olmakla birlikte, bu dörtlük aruz vezniyle yazılmış başka bir yaz-kış münazarası olmalıdır.
[1054] Kaşgarlı Mahmud, **a.g.e.**, s. 292.
[1055] Ahmet Tanyıldız, "Münâzaranın Menşei ve Dîvânu Lugâti't-Türk'te Münâzara İçerikli Manzumeler" s. 207-214.

metnini de vererek bildirisini tamamlar. Fakat yazın konuşmasına yer verdiği bölümde zikrettiği iki dörtlüğün asıl münazaraya dahil edilmemesi gerektiğini düşünmekteyiz. Çünkü bu dörtlüklerde münazara üslûbunun bulunmamasının yanında orijinal metinde de bahar tasviri olduğu belirtilmektedir. Halbuki asıl münazara dörtlüklerinde yaz ile kışın münazarası ya da atışması olduğu dile getiriliyordu.[1056] Sonuç olarak *Dîvânu Lugâti't-Türk*'teki münazara dörtlükleri yukarıdakilerden ibarettir diyebiliriz ve bu dörtlükler Türk edebiyatında varlığı bilinen, kayıtlara geçmiş ilk münazara olmaları nedeniyle tarihsel öneme sahiptir.

7.2. Bîdârî: Evli ile Bekâr Destanı

Ermeni aşuğ Bîdârî'ye ait 30 dörtlükten oluşan bu eseri ilk olarak Enno Littmann, Ermeni ve Latin harfli Türkçe metnine ek olarak Almanca çevirisi ile birlikte 1922 yılında yayımlamıştır. Bu yayında münazara türüyle alâkalı bazı bilgiler de sunan Littman, şairin kimliği hakkında bir açıklamada bulunmamıştır. Aynı eser 1978 yılında Saim Sakaoğlu tekrar neşrettiyse de yine şairin kim olduğu hususunda bir açıklama getirmemiştir.[1057] Bîdârî'nin kimliği ile ilgili Sabri Koz'un bazı tespitleri bulunmaktadır. Buna göre 1897/8'de vefat ettiği tahmin edilen Bîdârî'nin asıl adı Mihran Arabacıyan'dır. İstanbullu kuyumcu bir ailenin ferdidir. Aralarında *Binbir Gece Masalları*'nın da bulunduğu 15 eser telif ve tercüme etmiş, çağdaşı aşuğlardan Nâmî ve Serverî'nin şiirlerini de derleyip *Divançe* adıyla neşretmiştir.[1058]

Bîdârî'nin *Evli ile Bekâr Destânı* adlı eseri, biri evli diğeri bekâr iki kişinin, kendi durumlarının daha iyi olduğu konusunda tartışmalarını konu edinir. Evli, hürmet

---

[1056] Ahmet Tanyıldız'ın münazaraya dahil ettiği bahar tasvirileri şunlardır: "yılkı yazın etlenür/otlap anın etlenür/begler semiz atnur/sewnüp öğür ısrışur", "kızıl sarıg arkaşıp/yipkin yaşıl yüzkeşüp/bir bir kerü yürkeşüp/yalnguk anı tanglaşur" Besim Atalay, **Dîvânu Lugâti't-Türk Tercümesi**, C. I, Ankara, TTK Basımevi, 1985, s. 285 ve 395'ten naklen, Ahmet Tanyıldız, s. 213. Karş. Kaşgarlı Mahmud, **a.g.e.**, s. 126, 170. Bu dörtlüklerden ilki Tekin'de de münazaraya dahil edilmiş, fakat Dankoff ve Kelly'de dahil edilmemiştir. İkinci dörtlük ise Tekin'de "Bahar Tasviri" başlığı altında verilmiştir. Bkz. Talat Tekin, **a.g.e.**, s. 100. Dankoff ve Kelly de münazara başlığı altında yer vermemişlerdir. Bkz. Dankoff, Kelly, **a.g.e.**, s. 308-309.

[1057] Saim Sakaoğlu, "Bidâri'nin Evli ile Bekâr Destanı", **Sivas Folkloru**, C. IV, S. 61, Şubat 1978, s. 8-9.

[1058] Sabri Koz, "19. Yüzyıldan Üç Aşuğ: Bîdârî, Serverî, Nâmî", **I. Türk Halk Kültürü Araştırma Sonuçları Sempozyumu Bildirileri**, 22-23 Aralık 1994, Ankara, II. Cilt, Ankara, Kültür Bakanlığı Yay., 1996, s. 26-27. Hayatı ve eserleri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. a. mlf., "Bîdârî", **Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi**, C. II, İstanbul, Kültür Bakanlığı ve Tarih Vakfı Ortak Yayını, 1994, s. 227-228.

görmek istiyorsa bekârın evlenmesi gerektiğini, bekâr kalmanın Allah'ın emrine uygun olmadığını söyler. Bekâr da evli olmanın dert ve belâ ile eş değer olduğunu ifade eder. Evli, bekârın da dertten uzak olmadığını, kendisinin hiç olmazsa çocuklarıyla mutlu olduğunu dile getirir. Bekâra göre kadınlar devamlı bir şeyler isterler ve hiçbir zaman yetinmezler. Evli de çözüm olarak kanaat sahibi bir kadın bulmasını tavsiye eder. Ancak bekâr, kadınlar hakkındaki olumsuz konuşmalarını sürdürür. Bir kadınla yetinmeyip günde beş on tanesiyle gönül eğlendirdiğini, nerede akşam ederse orada sabahladığını, keyfinin yerinde olduğunu, kadınların insanın başına bela olduğunu söyler. Evli de ona bir gün hasta düştüğünde yanında kimsenin olmamasının insana gam vereceğini, yuvayı dişi kuşun yaptığını, helal süt emmiş birini bulursa pişman olmayacağını söyler. Münazara böylece devam eder. En sonunda bekâr, Bidarî'ye danışıp ondan nasihat almayı teklif eder. Bidarî de şu dörtlükle münazaraya son noktayı koyar.

"*Eyilere asla biçilmez kıymet*
Amma kötülerin ceddine lanet
Gerek karı gerek erkek nihayet
İkisinde dahi bulunur noksan"[1059]

[1059] Enno Littmann, "Ein türkisches Streitgedicht über die Ehe", **A Volume of Oriental Studies Presented to Edward G. Browne on his 60th Birthday**, Ed. T. W. Arnold & Reynold A. Nicholson, Cambridge 1922, s. 280.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

TÜRKÇE EDEBÎ MÜNAZARALARIN YAPI VE ÖZELLİKLERİ

4.1.Münazaraların İç Yapısı

4.1.1. Münazaraların Genel Özellikleri

Hangi münazaraları inceleyeceğimizi belirledikten sonra, özellikle ikinci maddede belirtilen münazaralarla karışma ihtimaline karşılık, inceleme alanımız içine giren münazaraların hangi hususiyetlere sahip olması gerektiğini açıkça ortaya koymamız gerekmektedir. Bu noktada ilk başvuru kaynağımız, elbette eserlerini incelediğimiz müelliflerin, kendi yazdıkları hakkındaki beyanları olacaktır. Münazara yazarları hem verdikleri eserlerle hem de eserlerinde kullandıkları kimi açık ifadelerle bir çerçeve çizmişlerdir. Şimdi bunlara göz atalım.

1- Öncelikle münazara kelimesinin sahip olduğu işteşlik manası sebebiyle en az iki farklı tarafın bulunması zorunludur. Münazaraların büyük çoğunluğu böyledir. Ancak mükeyyifat münazaralarında olduğu gibi ikiden fazla tarafın tartışmasını konu edinen münazaralar da bulunmaktadır.

2- Münazaraların çoğu kişileştirilmiş hayvanlar, cansız varlıklar ve soyut kavramlar arasında geçer. İnsanların yaptıkları edebî hüviyeti olan münazaralar da olmakla birlikte bunlar sayıca azdır. Zengin-fakir münazaraları, cinsel yönelim konulu münazaralar bu grubun en tipik örnekleridir.

3- Münazarada aklî ve/veya naklî deliller kullanılmalıdır.

Gazalî Deli Birader'in *Dâfi'u'l-gumûm ve Râfi'u'l-humûm*'unun ikinci bölümü, biri kadınlara, diğeri de erkeklere ilgi duyan iki erkek topluluğunun münazarasından oluşmaktadır. Gruplardan biri münazaraya başlamadan önce şunu söyler: "*Münâzara ve muhâvere idüp her birimüz **berâhin-i 'akliyye** ve **delâyil-i nakliyye** birle isbât itsün her kimün ki edillesinde kuvvet ve kelimâtında istikâmet ziyâde olursa hikem-i gâlibe ana müte'ayyin olup mâbeynümüzde nizâ ve cedel mürtefi' olsun gitsün diyelüm*."[1060]

[1060] Selim S. Kuru, "a.g.t.", s. 58.

Şânî, *Gülşen-i Efkâr*'ında "üstünlük iddia eden"in âdil bir şahide/sağlam bir delile ihtiyacı olduğunu dile getirir:

"*Her kim eylerdür iddi'â-yı fazl*

Ana lâzım durur ***güvâh-ı 'adl***"[1061] (1301.beyit)

Benzer ifadelere Lâmi'ī'nin *Şerefü'l-İnsân*'ında da rastlamak mümkündür:

"*Bu da'vâya* ***burhân-ı ma'kûl u menkûl*** *ve* ***şâhid-i 'adl ü makbûl*** *gerekdür. Da'vâ-yı mücerredle ve misâl-i bî-senedle olmaz*."[1062]

Lâmi'ī, daha önce gerekliliği ifade edilen aklî ve naklî delillere âdil şahidi de eklemiş, bir dayanağı olmayan örneklerle iddiada bulunmamak gerektiğini de sözlerine eklemiştir.

Nev'ī'nin *Münâzara-i Tûtî vü Zâğ* adlı eserinde Tûtî, Zağ'ı delilsiz konuşmasından ötürü münazara adabını bilmemekle suçlar:

"*Âdâb-ı münâzarât-ı ma'kûl*

Hep cümle senün yanunda meçhul

...

*Da'vâ-yı bi-lâ-****delîl*** *ü* ***şâhid***

Olur fuzalâ öninde fâsid"[1063] (199 ve 201.beyitler)

Fasih Ahmed Dede'nin *Münâzara-i Rûz u Şeb* adlı eserinde, tarafları dinleyen hakem söze şöyle başlar: "*Ey leyl ü nehâr hakka ki her birinüz* ***delâil-i 'akliyye vü nakliyye*** *getürüp dânişmendâne 'aceb bahs itdünüz*."[1064] Görülüyor ki müelliflerin münazaradan kastı, sıradan bir karşılıklı konuşma değil, delillere dayalı konuşmadır.

Serap Arslan, ilmî münazara kaidelerinden olan tarafların naklî delil getirme gerekliliğini edebî münazaraların da olmazsa olmazları arasında saymaktadır.[1065] Burhan Can ise ilmî münazara ile edebî münazaraları birbirinden ayırmak gerektiğini, birincisinin kurallarını ikincisine aynen uygulamanın doğru olmadığını öne

[1061] Mevlüde Alparslan, "a.g.t.", s. 184.
[1062] Sadettin Eğri, "Lâmi'ī Çelebi Şerefü'l-İnsân", s. 475.
[1063] Nev'ī, **a.g.e.**, s. 18.
[1064] Ahmet İçli, "Fasih'in Rûz u Şeb Münazarası", s. 529.
[1065] Serap Arslan, "a.g.t.", s. 19.

sürmektedir.[1066] Bizim yaptığımız araştırmalara göre ise münazara tarzından yazılmış eserlerin bir kısmında aklî ve naklî deliller getirmek gerektiğine dair açık ifadeler bulunmaktadır. Esasında eserlerin çok büyük bir kısmı da şüphe götürmeyecek şekilde bu özelliğe sahiptir. Ancak bilhassa eser içinde bölüm hâlinde olan münazaraların bazılarında naklî delillerden istifade edilmediği görülür. Bununla birlikte gerçek hayatta birebir müşahede edilebilen durumlar, tarafların biçimsel ve işlevsel özelliklerinden hareketle yapılan türlü benzetmeler üzerinden sunulan argümanlar aklî delil kapsamında değerlendirilebilir. Eser içinde bölüm halinde olan münazaralar, daha ziyade esere hareket katmak ve sanat yapmak gayesiyle eklendikleri için çoğu zaman bu kadarıyla iktifa edilmiş, ancak müstakil münazaralarda aklî ve naklî deliller getirme hususunda daha hassas davranılmıştır.

4- Münazaralarda tarafların amacı, karşı taraftan daha üstün olduğunu kanıtlamaktır.

Nev'î, *Münâzara-i Tûti vü Zağ* adını taşıyan mesnevisinde tartışmada delil kullanılmasının yanı sıra, tartışmanın, üstünlüklerini ortaya çıkarmak için yapıldığını belirtir.

"*Bahs eyleyeler bulup delâil*

İzhâr éde her biri fezâil"[1067] (30.beyit)

Şanî de *Gülşen-i Efkâr*'ında aynı noktaya vurgu yapar.

"*Her biri iddi'â-yı fazl idi*

Hep hısâl-i hamide nakl idi"[1068] (841.beyit)

5- Münazaralar, tarafların birbirlerini alaya alıp kırıcı sözler söyleyebildiği, kavgaya benzer bir tartışmadır. Fasih Ahmed Dede'nin *Gül ü Mül* adlı münazarasında bu konuya dikkat çekilir: "*Miyâne-i gül ü mülde âteş-i zebâne-keş-i münâzara vü muhâvere işti'âl bulup, ta'rîf-i fazîlet-i gevher-i zât ve tavsif-i hüsn-i sıfâta ser-âgâz ve tarafeynden cilve-ger-i mınassa-i sudûr olan nagâmât-ı latîfe-engîz ü nikât-ı reng-âmîz suhanı şu'belendirüp ber-mısdak-ı el-lagu miftâhu'l-husûmeti*

[1066] Burhan Can, "a.g.t.", s. 3-4.
[1067] Nev'ī, **a.g.e.**, s. 7.
[1068] Alparslan, "a.g.t.", s. 151.

dâirede-i i'tidâlden resîde-i makâm-ı kîl u kâl, belki bürde-i perde-i nizâ' u cidâl idüp…"[1069]

Şânî'nin *Gülşen-i Efkâr*'ında tartışan iki şahın düşmanca münazaraya tutuştukları belirtilir:

"*Subha dek kıldılar muhâvereyi*

Tavr-ı 'adâ-y-ıla münâzarayı"[1070] (842.beyit)

Sünbülzâde Vehbî'nin *Şevk-engîz*'inde, münazaranın nasıl yapıldığı, tarafların tasviri yoluyla gayet açık bir şekilde anlatılmıştır. Buna göre biri kadınlara, diğeri erkeklere ilgi duyan iki erkek de melâmî-meşreptir. Bu ikisi fesat kapısını açıp haya perdesini yırtıp ağızlarından çıkanı kulakları duymayacak şekilde ve devamlı surette konuşmaya başlarlar. Sonuç olarak da birbirlerinin sözlerinden incinirler.

"*Bu iki şahs-ı melâmî mezheb*
Ya'nî zen-dost u gulâm-meşreb
Açdılar bahs-i fesâdıñ bâbın
Sedd idüp şerm ü hayâ ebvâbın
Bilmedi her biri ne söylediğin
Aramazdı sözüniñ ardın öñin
Biri söyler birisi diñler idi
Diñleyen pek tarılup iñler idi
Sanki matlabları ***izhâr-ı savâb***
Bî-edeblikleri gûyâ ***âdâb***
Bî-netîce ne esâ u ne mesâs
Maglata safsata *bî-hadd ü* ***kıyâs***
Süllemî*dir diyerek* ***burhânı***
Nerdübân eyleyerek ***butlânı***" (628-634.beyitler)
*"****Men'****-i külliyet ile kübrâdan*
Selb ü îcâb *iderek suğrâdan*
'İddi'â ile ***münâkız*** *olarak*

[1069] Fasîh-i Mevlevî, **Gül ü Mül**, s. 295.
[1070] Mevlüde Alparslan, **a.y.**

*Ya'nî her sözde **mu'ârız** olarak*

*Gâh **nâkz** iderek icmâli*

Gâh tafsil iderek ibtâli

Her biri nefsini nasb eyler idi

*Âharın hakkını **gasb** eyler idi*

Eyleyüp geh senedâtı tenvir

Geh iderlerdi murâdı tenvir

Gâh dirlerdi edille bedeli

*İtmem **isbât-ı bedîhî-i celî***

*Pek **mükâbir** idi ol ehl-i fesâd*

Hakkı teslime de eylerdi 'inâd

Bî-vazîfe hezeyân ile hemân

*Muntakız cümle **delil ü burhân***

Böyle ol iki mu'ânid bahhâs

İderek 'arbedelerle ebhâs

*Terafeyn olmadı **ilzâm ifhâm***

*Mütemâdî **cedeliyyât** u hısâm*" (637-646.beyitler)

Bu beyitlerde dikkat çeken bir diğer husus da genelde mantık, özelde ise âdâbu'l-bahs ve'l-münâzara ilminin terimleri ile örülü olmasıdır. Koyu renkle yazılan kelimeler bu ilme ait terimlerdir.[1071] Münazarada esas amacının hakikati ortaya çıkarmak olduğu ilkesine telmihte bulunan şair, bunların da sözde bu amaçta olduklarını, ancak konuşma usûllerinin münazara kaideleriyle bağdaşmadığını gözler önüne sermektedir.

Türk edebiyatındaki münazaraların yapı ve özelliklerinin dünya edebiyatındaki münazaralarla olan benzerliğini göstermesi için şu belirlemelere de dikkat çekmek istiyoruz. İngiliz edebiyatının en meşhur münazaralarından olan *The Owl and The Nightingale* üzerine bir yüksek lisans tezi hazırlamış olan L. J. Simmons, münazara türünün altı temel karakteristik özelliğinden bahseder: ortamdan, tartışmacılardan ve

[1071] Bu kelimelerin bir kısmı ilk bölümde açıklanmıştı. Diğerleri için ise **Mantık El Kitabı**'na (Ed. İsmail Köz & Ali Çetin, Ankara, Grafiker Yay., 2016) müracaat edilebilir.

tartışmadan bahseden bir giriş; pastoral elementlerin varlığı; tartışmacıların insan, hayvan ve bitki, kişileştirilmiş soyut varlıklardan birinden oluşması (bunların karıştırıldığı örnekler nadirdir); münazarayı anlatan yazarın genellikle eserin bir parçası olmaması; hakemin her zaman biri lehine karar vermemesi; tartışmanın sık sık hakarete varması ama daha sonra toparlanması.[1072]

4.1.2. Hakemlerin Özellikleri

Tam metni elimizde bulunan münazaraların 35 tanesinde hakem bulunmazken 32 tanesinde bir hakeme müracaat edilerek münazara sonlandırılmıştır. Hakemsiz münazalarda ya taraflar birbirleriyle uzlaşmış ya da taraflardan biri, diğerinin üstün olduğunu kabul etmiştir. Hakemsiz münazaralar şunlardır:

Yusuf Has Hacib: *Ögdülmiş ile Odgurmış*
Ahmed Yesevî: *Cennet-Cehennem Atışması*
Şeyyad Hamza: *Dâsitân-ı Sultân Mahmûd*
Gülşehri: *Münazara-i İblis-i Lain bâ-Âdem Safî*
Nidâî: *Mübâhasât-ı Mükeyyifât*
Yazarı Belirsiz: *Esrâr-nâme*
Murad Beg: *Yil ile Güneş*
Alâeddîn Ali: *Dâsitân-ı Tûtî vü Karga*
Sâlim: *Muhâvere-i Rind ü Zâhid*
Vahyî: *Münâzara-i Nefs ü Rûh*
Nev'ī: *Münâzara-i Tûtî vü Zâğ*
Şerîf: Mübâhase-i *Tûtî vü Zâğ*
Veysî: *Şehâdetnâme*
Lâmi'ī: *Micmer ile Şamdan*
Muîdî: *sürahi-kadeh*
Dervîş Şemseddîn: *Deh Murg*
Sıhhatî Çelebi: *Mükeyyifât-ı âlem*
Yazarı Belirsiz: *Hikâyât-ı Mükeyyifât-ı Âlem*

[1072] Simmons, "Nature and Preferment in The Owl and The Nightingale", s. 6.

Yazarı Belirsiz: *Hikâyet-i Cem'iyyet-i Mükeyyifât-ı Âlem ve Mübâhase ve Mücâdele*

Yazarı Belirsiz: *Afyon Tiryakileri*

Yazarı Belirsiz: *Letâif*

Yazarı Belirsiz: *Münazara-i Mükeyyifât* (Leiden nüshası)

Vardarlı Fazlî: *Mahzenü'l-Esrâr*

Fuzûlî: *Beng ü Bâde*

Hızrî: *Münâzara-i Tîğ ü Kalem*

Lâmiî: *Bahâr u Şitâ*

Lamiî: *Yer ile Gök*

Vâlî: *Def-Gül, Ney-Nahl, Kâse-i Çîn-Nergis, Benefşe-Çeng*

Yazarı Belirsiz: *Sohbetü'l-Esmar*

Yusuf b. Abdüllatif: *Münâzara-i Ehl-i Memleketi'l-İnsânî*

Şukûhî: Münâzara-i Akl u Aşk

Bu münazaraların sadece 6 tanesinde (Vahyî, Yusuf b. Abdüllatif, Salim, Filibeli'nin eserleri ile Sohbetü'l-Esmâr ve Vâlî'nin Benefşe ile Çeng'inde) orta yol bulunmuş, diğerlerinde ise bir taraf açıkça galip gelmiştir.

Münazaraların neredeyse yarısı, tarafların seçtiği bir hakemin verdiği hüküm ile sona erer. Hakemlerin hangi kriterlere göre seçildiğine geçmeden önce hangi eserlerde hakem olarak kimlerin seçildiğine ve hangi hükmü verdiklerine bakalım.

Münazara Hakem ve Hükümleri		
Yazar-Eser Adı	**Hakem**	**Münazaranın Sonucu**
Ahmedî: *Telli Sazlar Atışması*	Meyhane pîri	Orta yol bulunur.
Yakînî: *Ok-Yaynıng Münâzarası*	Yay kirişi	Yay galip gelir.
Yusuf Emirî: *Beng ü Çagır*	Bal	Orta yol bulunur.
Ahmedî: *Kasîde fî Bahsi's-Seyf ve'l-Kalem*	Padişah	Orta yol bulunur.
Alâî: *Münâzara-i Dervîş ü Ganî*	Şeyh	Orta yol bulunur.
Şemseddin Sivasî: *Âsumân ile Zemîn*	Allah	Orta yol bulunur.

Sivrihisârî: *Sema ile Arz*	Allah	Arz galip gelir.
Şânî: *Gülşen-i Efkâr*	Rûh-ı Hikmet	Orta yol bulunur.
Firdevsî-i Rûmî: *Seyf ü Kalem*	Hz. Süleyman	Orta yol bulunur.
Firdevsî-i Rûmî: *Münâzara-i Şekker ü Asel ü Dûş-âb*	Hz. Süleyman	Orta yol bulunur.
Firdevsî-i Rûmî: *Mübâhase-i Şekker ü Milh*	Hz. Süleyman	Tuz galip gelir.
Gazalî: *Dâfi'ul-Gumûm ve Râfi'u'l-Humûm*	Şeytan	Gulâmpâreler galip gelir.
Mahremî: *Tarabü'l-Mecâlis*	Cin Hükümdarı	İnsan galip gelir.
Lamii: S*ürahi-Kadeh*	Mey	Orta yol bulunur.
Lâmi'ī: *Şerefü'l-İnsân*	Cin hükümdarı	İnsan galip gelir.
Celilî: *Mehek-nâme*	Padişah	Mehek galip gelir.
Yazarı Belirsiz: *Mükâleme-i İnsân ve Hayvân*	Cin hükümdarı	İnsan galip gelir.
Nağzî: *Kahve vü Bâde*	Padişah	Orta yol bulunur.
Nevizâde Atâyî: *Anadoluhisarı ile Rumelihisarı*	Şairin kendisi	Orta yol bulunur.
Nevizâde Atâyî: *Münâzara-i Zen-i Fesâhat-güftâr bâ-Şevher-civân-ı Belâgat-kirdâr*	Kadı	Orta yol bulunur.
Müellifi meçhul: *Münazara-i mükeyyifat (ibb)*	Şeyh-i İlâhî	Eser eksik.
Fasîh: *Münâzara-i Rûz u Şeb*	Ârifân-ı Âgâh	Orta yol bulunur.
Fasîh: *Münâzara-i Gül ü Mül*	Makâm-ı İlliyyîn sahipleri	Orta yol bulunur.
Vânî: *Münâzara-i Fukarâ*	Pîr	Orta yol bulunur.
Şabanzâde: *Münâzara-i Tîğ u Kalem*	Akıl	Kalem galip gelir.
Sünbülzâde Vehbî: *Şevk-engîz*	Şeyh Uşşâkî	Orta yol bulunur.
Sâfî: *Cidâl-i Sa'dî bâ-Müdde'ī*	Kadı	Orta yol bulunur.
Müellifi Meçhul: *Muhâvere-i Seyf ü Kalem*	Akıl	Kalem galip gelir.
Cemâl: *Muhâverât-ı Seyf ü Kalem*	Akıl	Kalem galip gelir.
Vahyî: *Münâzara-i Azâ-yı Beşer*	Allah	Orta yol bulunur.
Emin Hilmi: *Muhâkeme-i Ye's ü Emel*	Akıl	Emel galip gelir.
Mehmed Bahaeddin: *Münazara-i Seyf ba Kalem*	Akıl	Eşit olduklarına hükmedilir.

Tablo 5 Münazara Hakem ve Hükümleri

Hakemli 32 münazaranın 19'unda hakemlerin herhangi bir tarafın lehine hüküm vermediği görülmektedir. Böyle münazaralarda tarafların her ikisinin de eşit olduğu, birbirlerini tamamladığı, kavgayı terk edip vahdete ermeleri gerektiği gibi söylemlerle bulunulur ve taraflar uzlaştırılır.

Hakemlerin kimlerden seçildiğine bakacak olursak, 9 eserle padişahlar ilk sırada yer almaktadır. Onu 5 eserle akıl, 4 eserle şeyhler, 3 eserle Allah, 2 eserle kadı izler. Geri kalanı, esere uygun olarak seçilen münferit hakemlerden oluşmaktadır.

Hakemlerin neye göre seçildiği ise bazı eserlerde açıkça söylenmektedir. Örneğin Sünbülzâde Vehbî'nin *Şevk-engîz*'inde tarafların seçeceği hakemde bulunması gereken özellikler şöyle sıralanır:

"*Bir 'azîzi idelim bâri hakem*
Ne ise hükmi tutulsun muhkem
Lîk ammâ ki o muhtâr-ı 'azîz
Ola pür iffet ü sâhib-perhîz
Vahdetinde otura halvetde
Gözi ne tâzede ne 'avretde
Ola âyine gibi sînesi sâf
Rû-nümûn anda cemâl-i insâf
Mahv idüp fikr-i hevâ vü hevesi
Âteşe yakmış ola hâr u hesi
İltizâm eylemeye bir tarafı
Tâ mu'ayyen ola bu emr-i hafî" (652, 654-658.beyitler)

İbrahim Şânî'nin *Gülşen-i Efkâr*'ında da hakemin hususiyetleri belirtilir:

"*Âkıbet didiler bize hâkim*
Gerek ola rumûza hep 'âlim
Cümle eşkâlün ola helâli
Subh-veş sâdık ola akvâli"[1073] (1062-1063.beyitler)

Bu iki örnekten anlaşılmaktadır ki eserin muhtevasına göre, seçilecek hakemden beklentiler de değişmektedir. Biri kadınlara, diğeri erkeklere ilgi duyan iki erkeğin münazarasını konu edinen *Şevk-engîz*'de taraflar hakem arayışına girdiklerinde aslında gittikleri yolun doğru olmadığını düşündüklerini okuyucuya yukarıdaki beyitlerde hissettirirler. Hükmüne razı olacakları hakemin ikisinin de taşıdığı temayüle sahip

[1073] Alparslan, "a.g.t.", s. 167.

olmaması, kalbi saf, iffetli ve yalnız başına halvette oturan biri olması gerektiğini belirtirler.

Tasavvufî bir eser olan ve ilim, hilim, devlet ile akıl gibi soyut kavramların münazarasını konu edinen *Gülşen-i Efkâr*'da ise burada anlatılan temsili çözebilecek derecede remizlerden anlayan, bilgili ve doğru sözlü birisinin hakem seçilmesi gerektiği ifade edilir.

4.1.3. Münazaraların Muhtevaları

Münazaraların muhtevaları birkaç farklı grupta ele alınabilir. Bu noktada Agâh Sırrı Levend münazaraları üç gruba ayırır: mizahî, ahlâkî/hikemî/tasavvufî ve sanatkârane bir üslûba zemin olan konuları içeren münazaralar.[1074] Mizahî münazaralara örnek vermeyen Levend, bu münazaraların daha çok letaifnamelerde ve hususî yazma mecmualarda yer aldığını ve içlerinde pek çok darb-ı meseller ile halk söyleyişlerinin bulunduğunu belirtir.[1075] Ahlâkî münazaralara Nev'î'nin *Münâzara-i Tûtî bâ-Zâğ* ve Latifî'nin *Münâzara-i Latîfî* adlı eserlerini; son gruptaki eserlere de Lâmi'î'nin *Münâzara-i Bahâr u Şitâ*, Firdevsî-i Rûmî'nin *Münâzara-i Seyf ü Kalem*, Fasih'in *Münâzara-i Gül ü Mül* ile *Münâzara-i Rûz u Şeb* adlı eserlerini örnek olarak verir. Bu eserlerin sonunda da ahlâkî dersler çıkarmanın ihmal edilmediğini de ekler.[1076]

Gerçekten de bu durum bazen bir eseri hangi kategoriye koymak gerektiği konusunda bizi kararsızlığa sevk etti. Ancak eserin hangi yönü daha ağır basıyorsa ve müellif tarafından eser sonunda bir açıklama yapıldıysa ona göre bir yere yerleştirildi.

Görülüyor ki en çok münazara sanatsal yönü ağır basan konulardan üretilmiş, onu da ahlâkî/hikemî/tasavvufî münazaralar takip etmiştir.

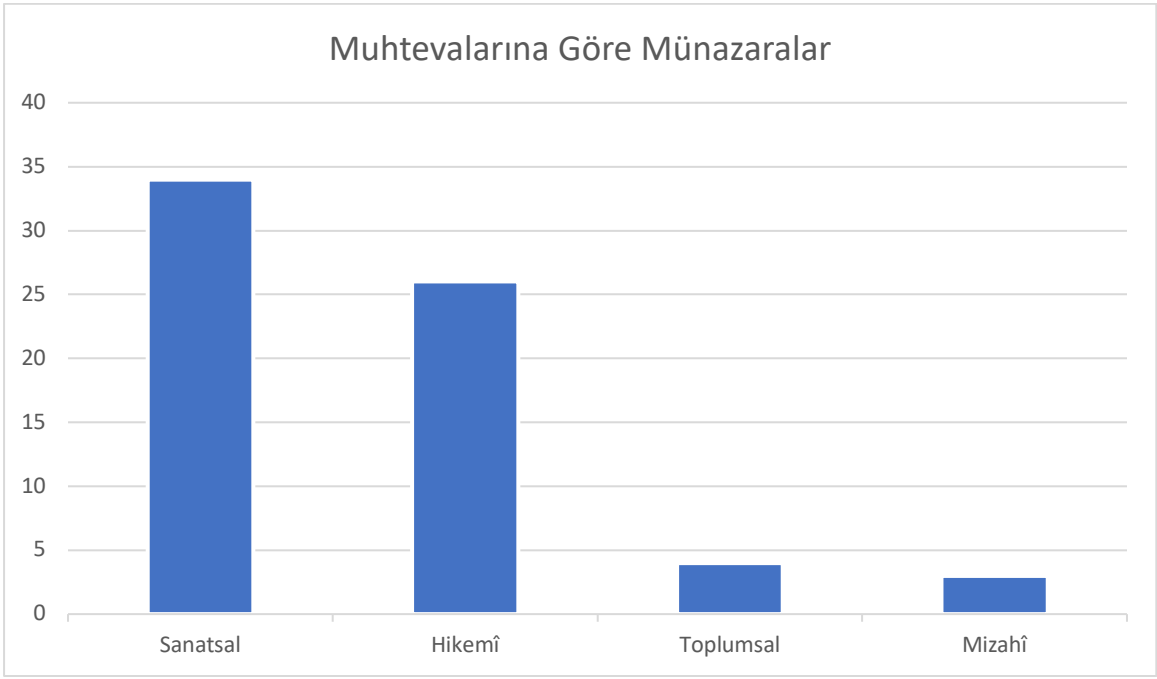
Muhtevalarına Göre Münazaralar		
Mizahî	Gazalî: *Dâfi'ul-Gumûm ve Râfi'u'l-Humûm* Sünbülzâde Vehbî: *Şevk-engîz* Nevizâde Atâyî: *Münâzara-i Zen-i Fesâhat-güftâr bâ-Şevher-civân-ı Belâgat-kirdâr*	3

[1074] Levend, **Divan Edebiyatı**, s. 644.
[1075] **A.e.**, s. 546.
[1076] **A.e.**, s. 644.

Toplumsal Konuları İşleyen	Ahmedî: *Telli Sazlar Atışması* Yakînî: *Ok-Yaynıng Münâzarası* Nevizâde Atâyî: *Anadoluhisarı ile Rumelihisarı* Dervîş Şemseddîn: *Deh Murg*	4
Ahlâkî/Tasavvufî/ Hikemî	Yusuf Has Hacib: *Ögdülmiş ile Odgurmış* Ahmed Yesevî: *Cennet-Cehennem Atışması* Yusuf Emirî: *Beng ü Çagır* Şeyyad Hamza: *Dâsitân-ı Sultân Mahmûd* Gülşehri: *Münazara-i İblis-i Lain bâ-Âdem Safî* Nidaî: *Mübâhasât-ı Mükeyyifât* Alâî: *Münâzara-i Dervîş ü Ganî* Yazarı Belirsiz: *Esrâr-nâme* Yusuf b. Abdüllatif: *Münâzara-i Ehl-i Memleketi'l-İnsânî* Murad Beg: *Yil ile Güneş* Alâeddîn Ali: *Dâsitân-ı Tûtî vü Karga* Şemseddin Sivasî: *Âsumân ile Zemîn* Sivrihisârî: *Sema ile Arz* Şânî: *Gülşen-i Efkâr* Firdevsî-i Rûmî: *Münâzara-i Şekker ü Asel ü Dûş-âb* Yazarı Belirsiz: *Münazara-i mükeyyifat (ibb)* Nev'ī: *Münâzara-i Tûtî vü Zâğ* Şerîf: Mübâhase-i *Tûtî vü Zâğ* Fasîh: *Münâzara-i Rûz u Şeb* Fasîh: *Münâzara-i Gül ü Mül* Veysî: *Şehâdetnâme* Vânî: *Münâzara-i Fukarâ* Sâfî: *Cidâl-i Sa'dî bâ-Müdde'ī* Sâlim: *Muhâvere-i Rind ü Zâhid* Vahyî: *Münâzara-i Nefs ü Rûh* Vahyî: *Münâzara-i Azâ-yı Beşer*	26
Sanatkârâne Mevzular İçeren	Ahmedî: *Kasîde fî Bahsi's-Seyf ve'l-Kalem* Uzun Firdevsî: *Seyf ü Kalem* Firdevsî-i Rûmî: *Mübâhase-i Şekker ü Milh* Lamii: *sürahi-kadeh* Lâmi'ī: *Micmer ile Şamdan* Lâmi'ī: *Şerefü'l-İnsân* Lâmiî: *Bahâr u Şitâ* Lamiî: *Yer ile Gök* Vâlî: *Def-Gül, Ney-Nahl, Kâse-i Çîn-Nergis, Benefşe-Çeng* Hızrî: *Münâzara-i Tîğ ü Kalem* Celilî: *Mehek-nâme* Muidi: *sürahi-kadeh* Naimi: *seyf ü kalem* Yazarı Belirsiz: *Mükâleme-i İnsân ve Hayvân* Fuzûlî: *Beng ü Bâde* Nağzî: *Kahve vü Bâde* Şabanzâde: *Münâzara-i Tîğ u Kalem* Vardarlı Fazlî: *Mahzenü'l-Esrâr* Yazarı Belirsiz: *Dâfi'u'l-Hüzn*	34

	Sıhhatî Çelebi: *Mükeyyifât-ı âlem* Yazarı Belirsiz: *Hikâyât-ı Mükeyyifât-ı Âlem* Yazarı Belirsiz: *Hikâyet-i Cem'iyyet-i Mükeyyifât-ı Âlem ve Mübâhase ve Mücâdele* Yazarı Belirsiz: *Afyon Tiryakileri* Yazarı Belirsiz: *Letaif* Yazarı Belirsiz: *Münazara-i mükeyyifat* (Leiden nüshası) Gazi Giray: *Kahve ile Bade* Yazarı Belirsiz: *Sohbetü'l-Esmar* Yazarı Belirsiz: *At Birle Tivenin Sözleşkeni* Yazarı Belirsiz: *Muhâvere-i Seyf ü Kalem* Cemâl: *Muhâverât-ı Seyf ü Kalem* Mehmed Bahaeddin: *Münazara-i Seyf ba Kalem*	

Tablo 6 Muhtevalarına Göre Münazaralar



Şekil 1 Muhtevalarına Göre Münazaralar

4.2.Münazaraların Dış Yapısı

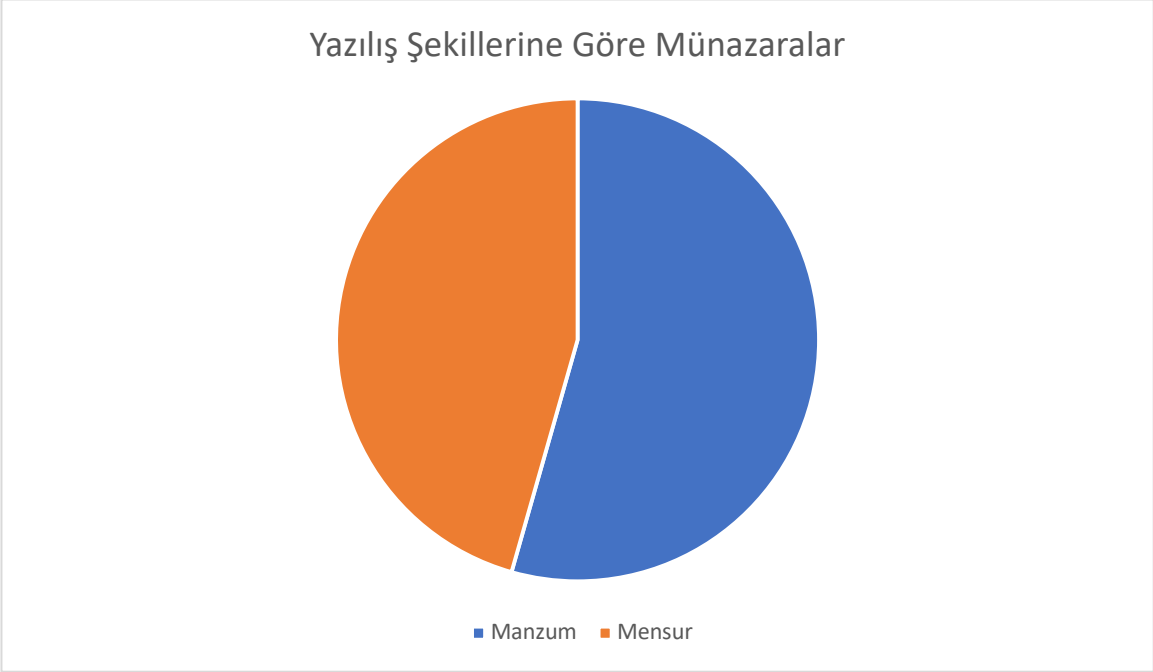
Münazaraların dış yapısıyla, yazımlarında tercih edilen edebî formları kastediyoruz. Yani Türk münazara edebiyatında en çok nazım mı, yoksa nesir mi tercih edilmiş? Nazmedilenlerde de hangi nazım şekillerinin kullanıldığını tespit etmeye çalışacağız. Ayrıca münazaları müstakil veya eser içinde bölüm olmaları açısından da inceleyeceğiz.

Yazılış Şekillerine Göre Münazaralar	
Manzum Münazaralar	**Mensur Münazaralar**

Ahmed Yesevî: *Cennet-Cehennem Atışması* Ahmedî: *Telli Sazlar Atışması* Şeyyad Hamza: *Dâsitân-ı Sultân Mahmûd* Gülşehri: *Münazara-i İblis-i Lain bâ-Âdem Safî* Sâfî: *Cidâl-i Sa'dî bâ-Müdde'ī* Sünbülzâde Vehbî: *Şevk-engîz* Vahyî: *Münâzara-i Nefs ü Rûh* Vahyî: *Münâzara-i Azâ-yı Beşer* Şükûhî: *Münâzara-yı Akl u Aşk* Şânî: *Gülşen-i Efkâr* Celilî: *Mehek-nâme* Lâmi'ī: *Micmer ile Şamdan* Yusuf Has Hacib: *Ögdülmiş ile Odgurmışın Münazarası* Nev'îzâde Atâyî: *Anadoluhisarı ile Rumelihisarı'ndakilerin Münazarası* Dervîş Şemseddîn: *Deh Murg* Nev'ī: *Münâzara-i Tûtî vü Zâğ* Ahmedî: *Kasîde fî Bahsi's-Seyf ve'l-Kalem* Hızrî: *Münâzara-i Tîğ ü Kalem* Yazarı Belirsiz: *Esrâr-nâme* Fuzûlî: *Beng ü Bâde* Nağzî: *Kahve vü Bâde* Vardarlı Fazlî: *Mahzenü'l-Esrâr* Gazi Giray: *Kahve ile Bâde* Şemseddin Sivasî: *Âsumân ile Zemîn* Lâmi'î: *Yer ile Gök* Sivrihisârî: *Sema ile Arz* Yenipazarlı Vâlî: *Def-Gül, Ney-Nahl, Kâse-i Çîn-Nergis, Benefşe-Çeng* Yazarı Belirsiz: *Sohbetü'l-Esmar* Yazarı Belirsiz: *Mive Ceng Kitabı* Lâmi'î: *Sürahi-Kadeh* Muîdî: *Sürahi-Kadeh* Necatî: *Münazara-i Gül ü Hüsrev* Naimî-i Hamidî: *Münazara-i Seyf ü Kalem* Alâeddîn Ali: *Dâsitân-ı Tûtî vü Karga*	Yakînî: *Ok-Yaynıng Münâzarası* Alâî: *Münâzara-i Dervîş ü Ganî* Gazalî Deli Birader: *Dâfi'ul-Gumûm ve Râfi'u'l-Humûm* Lâmi'ī: *Şerefü'l-İnsân* Yazarı Belirsiz: *Mükâleme-i İnsân ve Hayvân* Yusuf b. Abdüllatif: *Münâzara-i Ehl-i Memleketi'l-İnsânî* Vânî: *Münâzara-i Fukarâ* Yazarı Belirsiz: *At Birle Tivenin Sözleşkeni* Uzun Firdevsî: *Seyf ü Kalem* Şabanzâde: *Münâzara-i Tîğ u Kalem* Müellifi Meçhul: *Muhâvere-i Seyf ü Kalem* Cemâl Efendi: *Muhâverât-ı Seyf ü Kalem* Mehmed Bahaeddin: *Münâzara-i Seyf ba Kalem* Yusuf Emirî: *Beng ü Çagır* Nidâî: *Mübâhasât-ı Mükeyyifât* Yazarı Belirsiz: *Dâfi'u'l-Hüzn* Sıhhatî Çelebi: *Mükeyyifât-ı âlem* Yazarı Belirsiz: *Hikâyât-ı Mükeyyifât-ı Âlem* Yazarı Belirsiz: *Hikâyet-i Cem'iyyet-i Mükeyyifât-ı Âlem ve Mübâhase ve Mücâdele* Yazarı Belirsiz: *Afyon Tiryakileri* Yazarı Belirsiz: *Letâif* Yazarı Belirsiz: *Münâzara-i Mükeyyifât* (leiden) Yazarı Belirsiz: *Münâzara-i Mükeyyifât* (ibb) Lâmi'î Çelebi: *Bahâr u Şitâ* Fasîh Ahmed Dede: *Münâzara-i Rûz u Şeb* Fasîh: *Münâzara-i Gül ü Mül* Firdevsî-i Rûmî: *Mübâhase-i Şekker ü Milh* Firdevsî-i Rûmî: *Münâzara-i Şekker ü Asel ü Dûş-âb* Sâlim: *Muhâvere-i Rind ü Zâhid* Murad Beg: *Yil ile Güneş* Şerîf: *Münâzara-i Tûtî vü Zâğ* Nev'îzâde Atâyî: *Münâzara-i Zen-i Fesâhat-güftâr bâ-Şevher-civân-ı Belâgat-kirdâr*
Toplam: 37	Toplam: 31

Tablo 7 Yazılış Şekillerine Göre Münazaralar

Münazara yazımında en çok nazım tercih edilse de mensur eser sayısı da azımsanmayacak miktardadır. Münazaraların %54'ü manzum, %46'sı ise mensurdur.



Şekil 2 Yazılış Şekillerine Göre Münazaralar

Toplam 36 manzum münazaradan sadece ikisi (Ahmedî'nin *Seyf ü Kalem*'i ve müellifi meçhul *Esrâr-nâme*) kaside nazım şekli, diğer 34 tanesi mesnevi nazım şekli ile yazılmıştır. Bu durumda, mesnevinin daha uzun konuları anlatmaya elverişli olması etkili olmuştur diyebiliriz.

Hacimlerine Göre Münazaralar	
Müstakil Münazaralar	**Eser İçinde Bölüm Olan Münazaralar**
Ahmed Yesevî: *Cennet-Cehennem Atışması* Ahmedî: *Telli Sazlar Atışması* Ahmedî: *Kasîde fî Bahsi's-Seyf ve'l-Kalem* Şeyyad Hamza: *Dâsitân-ı Sultân Mahmûd* Yakînî: *Ok-Yaynıng Münâzarası* Alâî: *Münâzara-i Dervîş ü Ganî* Sâfî: *Cidâl-i Sa'dî bâ-Müdde'ī* Veysî: *Şehâdetnâme* Vahyî: *Münâzara-i Nefs ü Rûh* Vahyî: *Münâzara-i Azâ-yı Beşer* Şükûhî: *Münâzara-yı Akl u Aşk* Yusuf b. Abdüllatif: *Münâzara-i Ehl-i Memleketi'l-İnsânî* Lâmi'ī: *Şerefü'l-İnsân* Nev'ī: *Tûtî vü Zâğ* Şerîf: *Münâzara-i Tûtî vü Zâğ* Şânî: *Gülşen-i Efkâr* Şabanzâde: *Münâzara-i Tîğ u Kalem* Celilî: *Mehek-nâme*	Yusuf Has Hacib: *Ögdülmiş ile Odgurmışın Münazarası* Gülşehrî: *Münazara-i İblis-i Lain bâ-Âdem Safî* Gazalî Deli Birader: *Dâfi'ul-Gumûm ve Râfi'u'l-Humûm* Lâmi'ī: *Micmer ile Şamdan* Nev'îzâde Atâyî: *Anadoluhisarı ile Rumelihisarı'ndakilerin Münazarası* Şemseddin Sivasî: *Âsumân ile Zemîn* Lamiî: *Yer ile Gök* Sivrihisârî: *Sema ile Arz* Yenipazarlı Vâlî: *Def-Gül, Ney-Nahl, Kâse-i Çîn-Nergis, Benefşe-Çeng* Firdevsî-i Rûmî: *Mübâhase-i Şekker ü Milh* Firdevsî-i Rûmî: *Münâzara-i Şekker ü Asel ü Dûş-âb* Lâmi'î: *Sürahi-Kadeh* Muîdî: *Sürahi-Kadeh* Murad Beg: *Yil ile Güneş*

Yazarı Belirsiz: *Mükâleme-i İnsân ve Hayvân* Sâlim: *Muhâvere-i Rind ü Zâhid* Vânî: *Münâzara-i Fukarâ* Hızrî: *Münâzara-i Tîğ ü Kalem* Dervîş Şemseddîn: *Deh Murg* Yazarı Belirsiz: *At Birle Tivenin Sözleşkeni* Uzun Firdevsî: *Seyf ü Kalem* Yazarı Belirsiz: *Muhâvere-i Seyf ü Kalem* Cemâl Efendi: *Muhâverât-ı Seyf ü Kalem* Mehmed Bahaeddin: *Münâzara-i Seyf bâ-Kalem* Yusuf Emirî: *Beng ü Çagır* Nidâî: *Mübâhasât-ı Mükeyyifât* Yazarı Belirsiz: *Esrâr-nâme* Fuzûlî: *Beng ü Bâde* Nağzî: *Kahve vü Bâde* Vardarlı Fazlî: *Mahzenü'l-Esrâr* Yazarı Belirsiz: *Dâfi'u'l-Hüzn* Sıhhatî Çelebi: *Mükeyyifât-ı âlem* Yazarı Belirsiz: *Hikâyât-ı Mükeyyifât-ı Âlem* Yazarı Belirsiz: *Hikâyet-i Cem'iyyet-i Mükeyyifât-ı Âlem ve Mübâhase ve Mücâdele* Yazarı Belirsiz: *Afyon Tiryakileri* Yazarı Belirsiz: *Letâif* Yazarı Belirsiz: *Münazara-i Mükeyyifat* (Leiden nüshası) Yazarı Belirsiz: *Münazara-i Mükeyyifat* (İBB nüshası) Gazi Giray: *Kahve ile Bâde* Fasîh: *Münâzara-i Rûz u Şeb* Fasîh: *Münâzara-i Gül ü Mül* Lâmiî Çelebi: *Bahâr u Şitâ* Sünbülzâde Vehbî: *Şevk-engîz* Yazarı Belirsiz: *Sohbetü'l-Esmar* Yazarı Belirsiz: *Mive Ceng Kitabı* Necatî: *Gül ü Hüsrev* Gedayî: *Beng ü Bâde* Manastırlı Celal: *Sa'd ü Sa'îd* Naimî-i Hamidî: *Seyf ü Kalem* Nev'îzâde Atâyî: *Münâzara-i Zen-i Fesâhat-güftâr bâ-Şevher-civân-ı Belâgat-kirdâr* Alâeddîn Ali: *Dâsitân-ı Tûtî vü Karga*	
Toplam: 56	Toplam: 17

Tablo 8 Hacimlerine Göre Münazaralar

Münazaraların hatrı sayılır bir kısmı müstakil eserler hüviyetindedir. Bununla birlikte esere hareketlilik katmak amacıyla sınırlı bazı kısımlarında münazara ihtiva eden eserler de vardır.

4.3.Yüzyıllara Göre Münazaralar

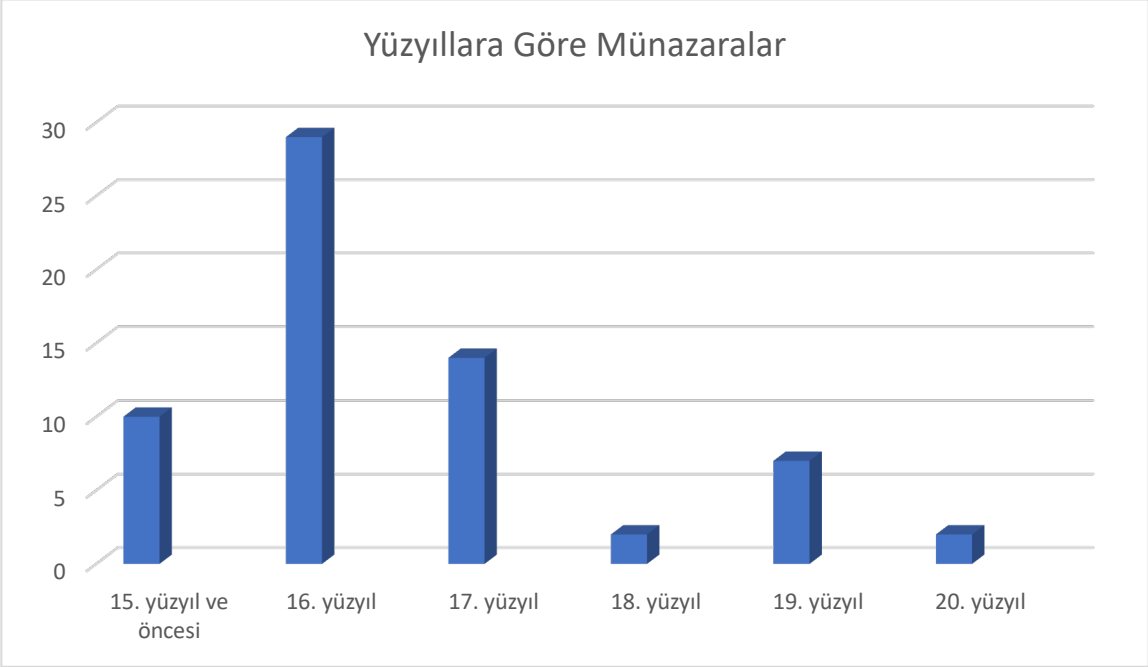
Münazaraların telif veya tercüme edildiği zaman dilimlerine göre de değerlendirme yapmak gerekir. Bu, bize münazara yazımının başlangıç ve bitiş noktalarıyla birlikte, en çok hangi yüzyılda bu türe rağbet edildiğine dair veri sunacaktır.

Telif veya Tercüme Edildikleri Yüzyıllara Göre Münazaralar		
XI. Yüzyıl	Yusuf Has Hacib: *Ögdülmiş ile Odgurmışın Münazarası*	1
XII. Yüzyıl	Ahmed Yesevî: *Cennet-Cehennem Atışması*	1
XIII. Yüzyıl	-	0
XIV. Yüzyıl	Gülşehrî: *Münâzara-i İblîs-i La'în bâ-Âdem Safî* Şeyyad Hamza: *Dasitan-ı Sultan Mahmud* Ahmedî: *Kasîde fî Bahsi's-Seyf ve'l-Kalem* Gazalî: *Dâfiu'l-gumûm ve Râfi'u'l-humûm*	4
XV. Yüzyıl	Ahmedî: *Telli Sazlar Atışması* Yakînî: *Ok-Yaynıng Münâzarası* Yusuf Emirî: *Beng ü Çagır* Firdevsî-i Rûmî: *Mübâhase-i Şekker ü Milh* Firdevsî-i Rûmî: *Münâzara-i Şekker ü Asel ü Dûş-âb*	5
XVI. Yüzyıl	Şânî: *Gülşen-i Efkâr* Yenipazarlı Vâlî: *Def-Gül, Ney-Nahl, Kâse-i Çîn-Nergis, Benefşe-Çeng* Nidâyî: *Mübâhasât-ı Mükeyyifât* Hızrî: *Münâzara-i Tîğ ü Kalem* Dervîş Şemseddîn: *Deh Murg* Yusuf b. Abdüllatif: *Münâzara-i Ehl-i Memleketi'l-İnsânî* Lâmi'ī: *Şerefü'l-İnsân* Celilî: *Mehek-nâme* Lâmi'ī: *Micmer ile Şamdan* Nev'ī: *Tûtî vü Zâğ* Uzun Firdevsî: *Seyf ü Kalem* Şerîf: *Münâzara-i Tûtî vü Zâğ* Yazarı Belirsiz: *Esrâr-nâme* Fuzûlî: *Beng ü Bâde* Lâmi'î: *Bahâr u Şitâ* Şemseddin Sivasî: *Âsumân ile Zemîn*	29

	Lâmi‘î: *Yer ile Gök* Sivrihisârî: *Sema ile Arz* Lâmi‘î: *sürahi-kadeh* Muîdî: *sürahi-kadeh* Alâî: *münazara-i derviş ü gani* Necatî: *gül ü hüsrev* Naimî: *seyf ü kalem* Murad Beg: *Yil ile Güneş* Alâeddîn Ali: *Dâsitân-ı Tûtî vü Karga* Yazarı Belirsiz: *Dâfi‘u’l-Hüzn*	
XVII. Yüzyıl	Veysî: *Şehâdetnâme* Yazarı Belirsiz: *Mükâleme-i İnsân ve Hayvân* Nev‘îzâde Atâyî: *Anadoluhisarı ile Rumelihisarı* Nev‘îzâde Atâyî: *Münâzara-i Zen-i Fesâhat-güftâr bâ-Şevher-civân-ı Belâgat-kirdâr* Vânî: *Münâzara-i Fukarâ* Şabanzâde: *Münâzara-i Tîğ u Kalem* Nağzî: *Kahve vü Bâde* Vardarlı Fazlî: *Mahzenü’l-Esrâr* Yazarı Belirsiz: *Letaif* Yazarı Belirsiz: *Münazara-i mükeyyifat* (İBB nüshası) Yazarı Belirsiz: *Münazara-i mükeyyifat* (Leiden nüshası) Gazi Giray-*Kahve ile Bâde* Fasîh: *Münâzara-i Rûz u Şeb* Fasîh: *Münâzara-i Gül ü Mül*	14
XVIII. Yüzyıl	Sıhhatî: *Menakıb-ı Mükeyyifat-ı Alem* Yazarı Belirsiz: *Hikâyet-i Cem‘iyyet-i Mükeyyifât-ı Âlem* Sünbülzade: *Şevk-engîz*	3
XIX. Yüzyıl	Şükûhî: *Münâzara-yı Akl u Aşk* Vahyî: *Münâzara-i Azâ-yı Beşer* Sâlim: *Muhâvere-i Rind ü Zâhid* Yazarı Belirsiz: *Muhâvere-i Seyf ü Kalem* Cemâl Efendi: *Muhâverât-ı Seyf ü Kalem* Safi: *Cidal-i Sa‘dî* Yazarı Belirsiz: *Afyon Tiryakileri*	7
XX. Yüzyıl	Vahyî: *Münâzara-i Nefs ü Rûh* Mehmed Bahaeddin: *Münazara-i Seyf bâ-Kalem* Hamza Bereketzâde Niyazi: *Hangi Meyve İyidir*	3

Tablo 9 Yüzyıllara Göre Münazaralar

Zamanı/zaman aralığı bilinmeyenler: *At Birle Tivenin Sözleşkeni, Hikâyât-ı Mükeyyifât-ı Âlem, Hikâyet-i Ta‘âmhâ, Sohbetü’l-Esmâr, Mîve Ceng Kitabı*



Şekil 3 Yüzyıllara Göre Münazaralar

Tablo ve grafikten de anlaşılacağı üzere Türk edebiyatında telif tarihi bilinen ilk münazara *Kutadgu Bilig*'de Ögdülmiş ile Odgurmış'ın yaptığı münazaradır. *Kutadgu Bilig*'in kaleme alınmasından birkaç sene sonra yazılan *Dîvânu Lugâti't-Türk*'te yaz ile kışın münazarası bulunmaktadır. Fakat bu münazaranın tarihlendirilmesi, sözlü kültür ürünü olduğu için güçtür. Daha sonra klasikleşen bu tür XX. yüzyıl başlarına kadar aynı usûlde devam ettirilir. En çok münazaranın XVI. yüzyılda kaleme alınmış olması dikkat çekicidir. Münazara tarzının bu dönemde revaç bulmasının sebebi, devletin bu dönemde her açıdan en parlak dönemini yaşamış olmasının yanı sıra öncelikle Lâmi'ī[1077] ve kısmen de Fuzûlî, Nev'ī, Firdevsî-i Rûmî gibi meşhur ediplerin bu tarzda eser vermeleri olabilir.

[1077] Barbara Flemming Türkçe münazara türünün Lâmi'ī'nin elinde gelişme kaydettiğini ifade eder. Bkz. B. Flemming, "a.g.m.", s. 650.

SONUÇ

Klasik Türk edebiyatında münazara denilince üç şey anlaşılmaktadır: şairlerin birbirlerine yazdıkları nazireler, eser içerisinde yer alan ve herhangi bir üstünlük iddiası içermeyen karşılıklı konuşmalar, iki veya daha fazla tarafın birbirleri üzerine üstünlük kurmaya çalışmasını konu edinen eserler. Bu tez, gelenekselleşip bir tür hâline gelmiş üçüncü kısımda yer alan eserleri ele almıştır. Bu eserleri daha açık bir şekilde şöyle tanımlayabiliriz: Münazara iki veya daha fazla canlı veya cansız varlığın aklî ve/veya naklî deliller yardımıyla birbirlerinden daha üstün olduğu iddiasıyla düşmanca tartışmalarını işleyen edebî bir türdür. Kahramanı insan olan münazaraları hariç tutarsak -ki bu da bütün münazaraların çok az bir kısmına denk gelecektir- edebî münazaralar teşhis ve intak sanatı üzerine bina edilmiş eserlerdir.

Münazara, şimdiye kadar keşfedilmiş en eski yazılı metinlere sahip Sümerlerden itibaren izini sürebildiğimiz en uzun soluklu edebî türler arasındadır. Çağlar boyunca farklı coğrafyalarda işlenen münazara türü, dünya üzerinde en popüler dönemini Orta Çağ'da yaşamıştır. Bu popülerlikte kuvvetle muhtemel hem saray ortamlarında hem de halk huzurunda yapılan ilmî ve dinî münazaraların sıkça yapılıyor oluşunun da etkisi vardır. Ayrıca münazaranın farklı amaçlara uyarlanabilen esnek yapısı da popüler bir tür hâline gelmesine sebep olmuştur.[1078] Türk edebiyatında münazaraların en çok yazıldığı dönem 29 münazara ile XVI. yüzyıldır. Onu 14 eserle XVII. yüzyıl izlemektedir.

Sümer, Akkad, Antik Mısır, Antik Yunan, Süryani, İbrani, Arap, İran, Latin, İngiliz, Fransız ve Alman edebiyatları üzerinde yaptığımız araştırmalardan elde ettiğimiz bulgulara göre dünya edebiyatında en çok yazılmış ortak münazara konularının başında mevsimlerin münazarası ile ruh-beden münazaraları gelmektedir. Arap, Fars ve Türk edebiyatında en fazla işlenen ortak konu kılıç-kalem münazaralarıdır. Keyif verici maddelerin münazarası ise dünya edebiyatında bariz bir şekilde en fazla Türk edebiyatında işlenmiştir. Dolayısıyla dünya münazara edebiyatına Türk edebiyatının en büyük ve en orijinal katkısı keyif verici maddelerin münazaralarıdır.

[1078] "Debate Poetry", **Encyclopedia of Medieval Literature**, Ed. Robert Thomas Lambdin, Laura Cooner Lambdin, UK & USA, Routledge, 2000, s. 177.

Türk edebiyatında telif tarihini bildiğimiz ilk münazara ise bir eser içinde, *Kutadgu Bilig*'de geçmektedir. Burada Ögdülmiş ile Odgurmış zühd hayatı üzerine tartışmaktadırlar. *Dîvânu Lugâti't-Türk*'te de tarafları yaz ile kış olan iki ayrı münazara bulunmaktadır. Sözlü kültür ürünü olan bu eserlerin ne zamana dayandığı ise bilinmemektedir. İlk müstakil münazara ise XIV. yüzyılda Anadolu sahasında Şeyyad Hamza tarafından yazılmış *Dâsitân-ı Sultan Mahmûd* isimli mesnevidir. Osmanlı Devleti'nin son yıllarına kadar sevilip çokça işlenmiş bu türün son halkası ise Mehmed Bahaeddin'in kılıç-kalem münazarasıdır (1920).

Türk edebiyatında münazara konuları oldukça geniş bir yelpazeye sahiptir. M. Fatih Köksal'ın tasnifini benimseyerek, münazaraları kahramanı insan, hayvan, cansız varlıklar ve soyut kavramlar olanlar şeklinde sınıflandırdık. Kahramanı insan olan münazaraları zengin-fakir, cinsel içerikli, insan-hayvan ve bu kategorilere girmeyen diğer münazaralar olarak ele aldık. Kahramanı cansız varlıklar olan münazaraları kılıç-kalem, keyif verici maddeler, yiyecekler (yemek, meyve, şeker), tabiatla ilgili (yer-gök, bitkiler vd.), sürahi-kadeh ve diğer münazarlar alt başlıklarında değerlendirdik. Kahramanı soyut kavramlar olan münazaraları ise akıl-aşk ve diğer münazaralar şeklinde inceledik. Hakkında en fazla münazara yazılan konu keyif verici maddelerdir. İkinci sırada da kılıç-kalem münazaraları yer almaktadır. Keyif verici maddelerin sosyal hayatı derinden etkilemiş olması, kılıç-kalem mücadelesinin de yazarların siyasi görüşlerini semboller üzerinden açıklamaları için iyi bir araç olması bu ilginin sebebini açıklayabilir.

Türkçe münazaralarda nesre nazaran nazmın daha çok tercih edildiği görülmektedir. Bununla birlikte mensur münazaraların sayısı da az değildir. Belirlemelerimize göre 37 manzum münazara, 31 de mensur münazara bulunmaktadır. Hacimlerine göre değerlendirdiğimizde ise 56 münazaranın müstakil, 17 münazaranın eser içerisinde bir bölüm olduğu ortaya çıkmaktadır.

Münazaraları muhtevalarına göre sınıflandırmak hayli problemli bir meseledir. Zira aynı eser birden fazla kategoriye dahil edilebilmektedir. Ancak genel bir fikir vermesi açısından, Agâh Sırrı Levend'in yaptığı tasnifi kısmen revize ederek, eserlerin ağır basan yönüne göre bir sınıflandırma yaptık. Buna göre sanatkârâne mevzular içeren münazaralar 34, ahlâkî/tasavvufî/hikemî münazaralar 26, toplumsal konuları işleyen münazaralar 4, mizahî münazaralar 3 tanedir.

Münazaraların neredeyse tamamında taraflar birbirleriyle yüz yüze konuşup tartışırlar. Ancak bazen münazaraların mektup yoluyla da yapıldığına şahit oluruz. Fuzulî'nin *Beng ü Bâde*'sinde, Lâmi'ī'nin *Münâzara-i Bahâr u Şitâ*'sında, Hızrî'nin *Münâzara-i Tîğ ü Kalem*'inde taraflar birbirleriyle mektup vasıtasıyla münazara yaparlar.[1079]

Münazaralarda taraflar birbirlerine karşı üstünlüklerini, işlevleri ve fiziksel özelliklerinden yola çıkılarak yapılmış benzetmelerle getirdikleri aklî deliller ve/veya naklî delillerle ispatlamaya çalışırlar. Naklî delillerin en başında ise ayet ve hadisler gelir. Bunlardan başka kelâm-ı kibarlar, atasözleri ve şiirler de delil olarak kullanılırlar. Bunlardan tam veya kısmî iktibas yapıldığı gibi bazen de sadece telmihte bulunulur.

Münazaraların hemen hemen yarısında bir hakeme müracaat edilirken diğer yarısında da hakemsiz bir şekilde taraflar kendi aralarında bir sonuca ulaşmaktadır. Bu, ya taraflardan birinin, diğerinin üstünlüğünü kabul etmesiyle ya da her iki tarafın da birbirlerini tamamladıklarını anlayıp kavgayı terk ederek vahdete ulaşmaları şeklinde tezahür etmektedir.

Hakemli münazaraların çoğunda hakemin bir taraf lehine hüküm vermediği ve orta yolu bulduğu gözlemlenmektedir. Hakem olarak en çok padişahlar seçilmiştir, onu da sırasıyla akıl, şeyhler, Allah, kadı ve şairin kendisi takip etmektedir. Bunlardan başka her konuya uygun, münferit hakemler de vardır.

Sonuç olarak bu tezde yapmaya çalıştığımız şey, Türk edebiyatındaki münazara türü eserlere daha geniş bir açıdan bakabilmekti. Bunun için mümkün olduğunca çok eseri çalışmaya dahil ettik. Tezin en orijinal kısımları dünya edebiyatında münazara konusunun Türkçe literatürde ilk kez bu denli genişçe ele alınması, dünya edebiyatında ortak münazara konularının ve ilgili eserlerin belirlenmesi, Türk edebiyatında daha önce bahsedilmemiş yeni münazara metinlerinin bulunması, aynı konulu münazara metinleri arasında yapılan mukayeseler, daha önce münazara olduğu söylendiği hâlde

[1079] Buna âşık edebiyatında da rastlanır. Örneğin Develili Seyrânî ile Molulu Revâî arasında mektuplu bir atışma cereyan etmiştir. Bkz. Erhan Çapraz, "Söz Söyleme Yarışında Yenilmezliğin Bir Başka Boyutu: Develili Seyrânî ve Molulu Revâî Arasında Bir Mektuplu Atışma", **Türk Kültürü**, 2014/2, s. 85-100.

münazara olmadığını tespit ettiğimiz eserler ve orijinal eserlerden yola çıkarak belirlediğimiz edebî münazara kurallarıdır.

Bu tez münazaralarla ilgili nihaî çalışma elbette değildir. Dünya edebiyatı, bilhassa Türk edebiyatının yakın ilişki içinde bulunduğu Arap ve Fars edebiyatlarındaki münazaralarla yapılacak mukayeselerin yeni bulgular elde etmemize imkân sağlayacağını düşünüyoruz. Ayrıca münazaralar, disiplinlerarası bir yaklaşımla ele alındığında zengin veriler sunabilecek türden metinlerdir. Bu nedenle, daha ileri seviye araştırmalara hazırlık amacıyla, Türk edebiyatı tarihinde münazara türüyle ilgili yanlış bilgileri mümkün olduğunca ayıklayıp yeni bilgi ve belgeler ortaya koyarak daha sahih ve daha kapsamlı bir giriş yapmaya çalıştık.

KAYNAKÇA

Abdullaeva, Firuza: "The Origins of the Munazara Genre", **Metaphor and Imagery in Persian Poetry**, Ed. Ali Asghar Seyed-Gohrab, Leiden, Brill, 2012, s. 249-273.

Abdülaziz Bey: **Osmanlı Âdet Merasim ve Tabirleri**, İkinci Kitap, Haz. Kâzım Arısan & Duygu Arısan Günay, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yay., 1995.

Abik, Ayşehan Deniz: **Meyveler Münazarası –Doğu Türkçesi-**, Ankara, Seçkin Yayıncılık, 2005.

Aclûnî: **Keşfü'l-Hafâ**, t.y., y.y.

Açа, Mehmet, Gökalp, Haluk, Kocakaplan, İsa: **Başlangıçtan Günümüze Türk Edebiyatında Tür ve Şekil Bilgisi**, İstanbul, Kesit Yay., 2012.

Açа, Mehmet: "Türk Halk Geleneğindeki Doğum Sonrası Uygulamalara Bir Örnek: Tuzlama", **Tuz Kitabı**, Ed. Emine Gürsoy Naskali, Mesut Şen, İstanbul, Kitabevi Yay., 2004, s. 95-104.

Açıl, Berat: "Bir Tür mü Tarz mı? Klasik Türk Edebiyatında Alegori", **Dîvân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi**, C. XIX, S. 37, 2014/2, s. 145-167.

Açıl, Berat: "Klâsik Türk Şiirinde Estetik Bir Unsur Olarak Çiçekler", **FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi**, 5 (2015) Bahar, s. 1-28.

Açıl, Berat: **Muhyî's Hüsn ü Dil: An Allegorical Work**, PhD Dissertation, Boğaziçi University, İstanbul 2010.

Ağaoğlu, Azad: "Şukûhî", **Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü**, Ahmet Yesevi Üniversitesi, Ankara 2014, (Çevrimiçi) http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com/index.php?sayfa=detay&detay=4927, 15 Nisan 2018.

Ağca, Hüseyin: "Tür", **Türk Dünyası Edebiyat Kavramları ve Terimleri Ansiklopedik Sözlüğü**, C. VI, Ankara, AKM Yay., 2006, s. 150-153.

Ahdî: **Gülşen-i Şuarâ**, Haz. Süleyman Solmaz, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, e-kitap, 2018.

Ahmed Cevdet Paşa: **Âdâb-ı Sedâd min İlmi'l-Âdâb**, İstanbul, Matbaa-i Âmire, 1294.

Ahmedî: **Cemşîd ü Hurşîd**, Haz. Mehmet Akalın, ATAÜNİ Yay., Erzurum 1975.

Ahmedî: **Dîvân**, Haz. Yaşar Akdoğan, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, e-kitap.

Ahmedî: **İskendernâme**, Haz. Yaşar Akdoğan, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, e-kitap.

Aisopos: **Masallar**, Çev. İo Çokona, İstanbul, Türkiya İş Bankası Kültür Yay., 2017.

Akarca, Döndü: "Şitâiyye Nesiblerinde Dil, Anlatım ve Muhteva Özellikleri", YL Tezi, Çukurova Üniversitesi, SBE, 2003.

Akkaya, Hüseyin: "Şemseddin Sivasî", **Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü**, Ahmet Yesevi Üniversitesi, 2015, (Çevrimiçi) http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com/index.php?sayfa=detay&detay=6894, 11 Mart 2017.

Akkuş, Metin: **Klâsik Türk Şiirinin Anlam Dünyası Edebi Tür ve Tarzlar**, Erzurum, Fenomen Yay., 2014.

Aksoyak, İ. Hakkı: "XVII. Yüzyıl Şâirlerinden Vardarlı Fazlî'nin Mahzenü'l-Esrâr (Dâfi'ü'l-Hüzn) Mesnevisi", **Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi**, C. 2, S. 2, Yaz 2018, s. 78-137.

Aksoyak, İ. Hakkı: **14. Yy'dan 19. Yy'a Anadolu ve Rumeli'de Yazılmış Türkçe Edebî Metinler Üzerine Söylenmemiş Sözler**, Ankara, Grafiker Yay., 2016.

Aksoyak, İsmail Hakkı: "Bahâyî", **TEİS**, Ankara, Ahmet Yesevi Üniversitesi, 2015, http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com/index.php?sayfa=detay&detay=7576, 19 Eylül 2018.

Aktaş, Hasan: "Klasik Türk Edebiyatında Sembolik (Temsilî) Anlatım Üslûbunun Gelişimi", Dr Tezi, ATAÜNİ, SBE, Erzurum 2011.

Akün, Ömer Faruk: "Alâeddin Ali Çelebi", **TDVİA**, C. II, İstanbul, TDV Yay., 1989, s. 315-318.

Ali Şîr Nevâyî: **Mecâlisü'n-Nefâyis**, Haz. Hüseyin Ayan v.d., Erzurum, ATAÜNİ Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Yay., 1995.

Allen, James P.: **The Debate between a Man and His Soul: A Masterpiece of Ancient Egyptian Literature**, Leiden Boston, Brill, 2011.

Alparslan, Mevlüde: "İbrahim Şânî Lârendevî'nin Gülşen-i Efkâr Mesnevîsi (Metin-Muhtevâ-Tahlîl)", YL Tezi, DEÜ SBE, İzmir 2007.

Alpay Tekin, Gönül: "On Beşinci Yüzyılın İlk Yarısında Yazılmış Bir Münâzara: Sâzlar Münâzarası", **Hayat Ağacı Makaleler Birinci Kitap**, İstanbul, Yeditepe Yay., 2017, s. 379-417.

Alpay, Gönül: "Yusuf Emiri'nin Beng ü Çagır Adlı Münazarası", **TDAY Belleten**, Ankara 1973, s. 103-125.

Alptekin, Leyla: "Der-Hikâyet-i Elif Abdâl", **Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi**, S. ¾, 2014, s. 95-108.

Altuğ, Fatih: "Başka Türlü Bir Yaklaşım Mümkün mü?", **Nazımdan Nesire Edebî Türler: 25 Nisan 2008**, Haz. Hatice Aynur vd., İstanbul, Turkuaz Yay., 2009, s. 32-45.

Ambros, Edith G.: "Gülme, Güldürme ve Gülünç Düşürme Gereksinimlerinden Doğan Türler ve Osmanlı Edebiyatında İroni", **Eski Türk Edebiyatı Çalışmaları 4, Nazımdan Nesire Edebî Türler**, 25 Nisan 2008, Bildiriler, Haz. Hatice Aynur v.d., İstanbul, Turkuaz Yay., 2009, s. 64-85.

Andrews Walter G., Kalpaklı, Mehmet: **Sevgililer Çağı -Erken Modern Osmanlı-Avrupa Kültürü ve Toplumunda Aşk ve Sevgili**, İstanbul, YKY Yay., 2018.

Archibald, Brigitte Edith Zapp "Klara Hatzlerin", **An Encyclopedia of Continental Women Writers**, C. I, Ed. Katharina M. Wilson, New York and London, Garland Publishing, 1991, s. 540.

Aristoteles: **Poetika: Şiir Sanatı Üzerine [Peri Poietika]**, Çev. Furkan Akderin, Haz. Ahmet Cevizci, İstanbul, 3. bs., Say Yay., 2017.

Armutlu, Sadık: "Klâsik Türk Edebiyatında Şem'ü Pervâneler ve Lâmi'î Çelebî'nin Şem'ü Pervânesi", **Doğu Esintileri**, S. 2, 2014, s. 137-176.

Arslan, Serap: "Münazara-i Tuti vü Zağ Tercemesi: Çeviri Yazılı Metin ve İnceleme", YL Tezi, Boğaziçi Üniversitesi, SBE, İstanbul 2016.

Arslantürk, Zeki: **Naîmâ'ya Göre XVII. Yüzyıl Osmanlı Toplum Yapısı**, İstanbul, Ayışığı Kitapları, 1997.

Aşık Çelebi: **Meşâiru'ş-Şuarâ**, Haz. Filiz Kılıç, C. I-III, İstanbul, İstanbul Araştırmaları Enstitüsü, 2009.

Atalay, Besim: **Dîvânu Lugâti't-Türk Tercümesi**, C. I, Ankara, TTK Basımevi, 1985.

Atay, Hüseyin: "Kur'an'a Göre Münazara Metodu", **AÜ İlahiyat Fak. Dergisi**, C. XVII, 1969, s. 259-275.

Ayan, Hüseyin: Celîlî'nin Mehek-nâmesi", **Ege Üni. Edebiyat Fak. Türk Dili ve Edebiyatı Araştırma Dergisi II Harun Tolasa Özel Sayısı**, İzmir 1983, s. 5-13.

Aynur, Hatice, Schmidt, Jan: "A Debate Between Opium, Berş, Hashish, Boza, Wine and Coffee", **Journal of Turkish Studies: In Memoriam Şinasi Tekin**, 31/1, 2007, s. 51-117.

Aynur, Hatice: "Sehî, Latifî ve Aşık Çelebi Tezkirelerine Göre Türler", **Nazımdan Nesire Edebî Türler: 25 Nisan 2008**, Haz. Hatice Aynur vd., Turkuaz Yay., İstanbul 2009, s. 46-61.

Aynur, Hatice: "A Survey of Disputation Texts in Ottoman Literature", **Disputation Literature in the Near East and Beyond**, Ed. Enrique Jiménez, Catherine Mittermayer, Berlin, De Gruyer, 2019 (baskıda).

Ayverdi, İlhan: **Kubbealtı Lugatı**, (Çevrimiçi) http://lugatim.com/s/MÜNÂZARA, 4 Aralık 2017.

Babacan Bursalı, Meryem: "Berlin Devlet Kütüphanesinde bulunan Bir Mecmua ve Müellifi Bilinmeyen Bir Eser: Esrâr-nâme", **ASOBİD**, V. 1, S. 2, Aralık 2017, s. 1-34.

Bahadır, Halil: "Oğuznamelerde Hayvan Kültü ve İşlevleri", YL Tezi, Gazi Üniversitesi, Ankara 2015.

Bahadır, Savaşkan Cem: "16. Yüzyıl Şiirinde Şarap ve Şarapla İlgili Unsurlar", Dr Tezi, İstanbul Üniversitesi 2012.

Bahadır, Savaşkan Cem: **Divan Edebiyatında Şarap ve Şarapla İlgili Unsurlar**, İstanbul, Kitabevi Yay., 2013.

Baktır, Mustafa: "İçki -İslâm'da-", **TDVİA**, C. XXI, İstanbul, TDV Yay., 2000, s. 458-462.

Bardakçı, Murat: **Osmanlı'da Seks**, İstanbul, İnkılâp Kitabevi, 2005.

Bayındır, Şeyda: "Şehdî Divanı", YL Tezi, Gazi Üniversitesi, SBE, Ankara 2008.

Bayram, Yavuz: **Çiçekler ve Diğer Bitkilerin Dîvân Şiirine Yansımaları ile Anlam Çerçeveleri**, Dr Tezi, OMÜ SBE, Samsun 2001.

Bendt, Alster: "Sumerian Literary Dialogues and Debates and their Place in Ancient Near Eastern Literature", **Living Waters: Scandinavian Orientalistic Studies Presented to Prof. Dr. Frede Lockkegaard on his Seventy-Fifth Birthday January 27th 1990**, Ed. Egon Keck v.d., Copenhagen, Museum Tusculanum Press, 1990, s. 1-16.

Benli, Ali: "Mübârek Ailesi", **TDVİA**, C. Ek-2, İstanbul, TDV Yay., 2016, s. 334-335.

Beydeba: **Kelile ve Dimne**, Çev. Ömer Rıza Doğrul, Ankara, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., 1985.

Beydebâ-İbnü'l-Mukaffâ: **Kelile ve Dimne**, Çev. Said Aykut, İstanbul, Şule Yay., 2001.

Bilgegil, Kaya: **Edebiyat Bilgi ve Teorileri (Belâgat)**, İstanbul, Enderun Kitabevi, 1989.

Bilgin, A. Azmi: "Osmanlı Şiirinde Ölmeden Önce Ölme Temi", **Kubbealtı Akademi Mecmuası**, C. 36/2, S. 142, İstanbul 2007, s. 42-53.

Bilgin, A. Azmi: "Türk Edebiyatında Fakr", **XI. Milli Türkoloji Kongresi Bildirileri 11-13 Kasım 2014**, C. I, İstanbul, İBB Kültür A.Ş. Yay., 2015, s. 105-115.

Bilgin, Arif: "Osmanlı Sarayında Tüketilen İki Zıt Tadın Baş Temsilcileri: Tuz, Şeker ve Bal", **Tuz Kitabı**, Ed. Emine Gürsoy Naskali, Mesut Şen, İstanbul, Kitabevi Yay., 2004, s. 281-296.

Birnbaum, Philip: "Sabbath", **Encyclopedia of Jewish Concepts**, New York, Hebrew Publishing Company, 1979, s. 579-581.

Birnbaum, Philip: "Rosh Hodesh", **Encyclopedia of Jewish Concepts**, New York, Hebrew Publishing Company, 1979, s. 563-564.

Bodrogligeti, Andras J. E.: "Orta Asya Türk Hicvinin Bir Şaheseri (Ahmedî'nin Telli Sazların Münâzarası)", çev. Ayşe Gül Sertkaya, **İÜEF TDE Dergisi**, C. C. 35, S. 35, İstanbul 2006, s. 229-282.

Bostan, İdris: "Kahve", **TDVİA**, C. XXIV, İstanbul, TDV Yay., 2001, s. 202-205.

Bozkurt, Kenan: "Kıyâfet İlmi Türk Edebiyatında Kıyâfet-nâmeler ve Şa'bân-ı Sivrihisârî'nin Kıyâfet-nâmesi Transkripsiyonlu Metin-İnceleme", YL Tezi, Dicle Üniversitesi, Diyarbakır 2008.

Brock, Sebastian: "A Syriac Dispute Poem", **Parole de l'Orient**, C. 23, 1998, s. 3-12.

Brock, Sebastian: "An Introduction to Syriac Studies", **Horizons in Semitic Studies: Articles for the Student**, Ed. J. H. Eaton, Birmingham, University of Birmingham, 1980, s. 1-33.

Brock, Sebastian: "Syriac Dispute Poems: The Various Types", **Dispute Poems and Dialogues in the Ancient and Medieval Near East: Forms and Types of Literary Debates in Semitic and Related Literatures**, Ed. G. J. Reinink, H. L. J. Vanstiphout, Leuven, Orientalia Lovaniensia Analecta, 1991, s. 109-120.

Brown, Cynthia J.: "Débat", **Dictionary of the Middle Ages**, Ed. Joseph R. Strayer, C. IV, New York, Charles Scribner's Sons, 1989, s. 122.

Budak, Ali, Kanar, Mehmet: **Fuzûlî'nin Yaşadığı Çağa Eleştirel Tanıklığı: Beng ü Bâde**, İstanbul, Bilge Kültür Sanat, 2017.

Buluç, Sâdettin: "Şeyyâd Hamza'nın Bilinmeyen Bir Mesnevisi", **Türkiyat Mecmuası**, S. 15, İstanbul 1969, s. 247-264.

Bursalı Mehmed Tahir: **Osmanlı Müellifleri**, Haz. M. A. Yekta Saraç, C. 3, Ankara, TÜBA, 2016.

Butts, Aaron M.: "A Syriac Dialogue Poem Between The Vine and Cedar", **The Babylonian Disputation Poems: With Edition of**

the Series of the Poplar, Palm and Vine, the Series of the Spider and the Story of the Poor, Forlorn Wren, Leiden Boston, Brill, 2017, s. 462-473.

Bülbül, Tuncay: "Hümâyûn-nâme (İnceleme-Tenkitli Metin)", Dr Tezi, Gazi Üni., SBE, Ankara 2009.

Büyükdinç, Nesibe Feyza: "Osmanlı medreselerinde Bir Öğretim Metodu Olarak Münazara ve Ahmet Cevdet Paşa'nın Âdâb-ı Sedâd Adlı Eseri, YL Tezi, MÜ SBE, İstanbul 2007.

Büyükkarcı Yılmaz, Fatma: "Firdevsî", **TEİS**, Ahmet Yesevi Üniversitesi, Ankara 2013, (Çevrimiçi) http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com/index.php?sayfa=detay&detay=236, 22 Nisan 2017.

Büyükkarcı Yılmaz, Fatma: "Nidayî el-Ankaravî'nin Bilinmeyen Bir Eseri Mübâhasât-ı Mükeyyifât ve Aynı Konudaki Diğer Eserler", **Turkish Studies IPLLHTT**, C. 8/3, Winter 2013, s. 681-704.

Can, Burhan: "Alâî'nin Münâzara-i Dervîş ü Ganî'si", YL Tezi, Gazi Üni. SBE, Ankara 2018.

Canım, Rıdvan: "Latifî", **TEİS**, Ahmet Yesevi Üniversitesi, Ankara 2013, http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com/index.php?sayfa=detay&detay=790, 5 Temmuz 2017.

Canım, Rıdvan: **Divan Edebiyatında Türler**, Ankara, Grafiker Yay., 2014.

Canım, Rıdvan: **Divan Edebiyatının Kaynakları**, İstanbul, Akıl Fikir Yay., 2016.

Ceyhan, Semih: "Zühd", **TDVİA**, C. XLIV, İstanbul, TDV Yay., 2013, s. 530-533.

Ceylan, Kübra, Bayraktar, Şule: "Hâce Abdullah el-Ensârî el-Herevî'nin Münâzara-i Dil ü Cân Adlı Risâlesi ve Türkçe Tercümesi", **Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi**, C. XIV, S. 32 (2013), s. 203-220.

Ceylan, Ömür: "Türkün Vefâlı İçeceği Boza", **Acısıyla Tatlısıyla Boza**, Ed. Ahmet Nezihi Turan, Ankara, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., 2007, s. 47-58.

Ceylan, Ömür: **Kuşlar Dîvânı Osmanlı Şiir Kuşları**, Kapı Yay., İstanbul 2007.

Cicero: **Der-Medh-i Piri: Yaşlılığa Övgü**, Cicero'dan uyarlayan: Marino de Cavalli, Çev. Murad Beg, Haz. Mehmet Aydın, Ankara, TDK Yay., 2007.

Çakıcı, Bilal: "Mehmed Bahâeddîn'in Münâzara-i Seyf ü Kalem'i", **Acta Turcica Çevrimiçi Tematik Türkoloji Dergisi**, II/1, Ocak 2010, s. 110-130.

Çakır, Müjgân: "Mazlûm-zâde Mehmed Memdûh Paşa'nın Poetikasına Dair", **ATAÜNİ Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi Prof. Dr. Hüseyin Ayan Özel Sayısı**, S. 39, Erzurum 2009, s. 709-718.

Çakır, Mümine: "Âhî'nin Hüsn ü Dil'i", YL Tezi, Fatih Üni., İstanbul 1998.

Çapraz, Erhan: "Âşık Tarzı Yer ile Gök Destanlarının Kökeni Üzerine Bir İnceleme", **SEFAD** 2018 (39), s. 105-118.

Çapraz, Erhan: "Osmanlı Dönemi Sözel Mizah Geleneğine Ait Bir Eser: Da'vâ-yı Tuyûr", **SUTAD**, Bahar 2017 (41), s. 137-158.

Çapraz, Erhan: "Söz Söyleme Yarışında Yenilmezliğin Bir Başka Boyutu: Develili Seyrânî ve Molulu Revâî Arasında Bir Mektuplu Atışma", **Türk Kültürü**, 2014/2, s. 85-100.

Çapraz, Erhan: "Mücadele'den Münazara'ya: Türk Edebiyatında Münazaranın Kaynağına Dair İçtimai Bir Bakış", **Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi**, C. 58, S. 1, Istanbul University Press, 2018, s. 21-41.

Çelebioğlu, Âmil: "Türk Edebiyatında Manzum Dinî Eserler", **Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları**, İstanbul, MEB Yay., 1998, s. 348-365.

Çelebioğlu, Ayşe: "Klasik Türk Şiirinde Menekşe", **Atatürk Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü Dergisi**, S. 37, Erzurum 2016, s. 161-182.

Çelik, İsa: "Tasavvufî Bir Terim Olarak Fakr", **EKEV Akademi Dergisi**, C. III, S. 2, Güz 2001, s. 191-206.

Çetin, Ali: "Mantıkta Diyalektik", Dr Tezi, AÜ SBE, Ankara 2010.

Çetinkaya, Ülkü: "Divan Edebiyatında Kadına Genel Bakış", **Turkish Studies IPLLHTT**, C. 3/4, Summer 2008, s. 279-334.

Çınar, Bekir: "Niğdeli Visâlî ve Hamdullah Hamdî'nin Kıyâfetnâmeleri Üzerine Bir İnceleme" **Zeitschrift für die Welt der Türken**, 4/3, 2012, s. 299-308.

Çobanoğlu, Özkul: **Âşık Tarzı Kültür Geleneği ve Destan Türü**, Ankara, Akçağ Yay., 2000.

Çolak, Ahmet: "Alâ'addîn ve Dâsitân-ı Tûtî vü Karga Mesnevisi", **ASOS Journal/Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi**, C. II, S. 5, Eylül 2014, s. 451-468.

Çuhadar, Mustafa, Durmuş, İsmail: "İbnü'r-Rûmî", **TDVİA**, C. XXI, İstanbul, TDV Yay., 2000, s. 186-188.

Demir, Abdullah: **Klasik Mantık**, İstanbul, Osmanlı Araştırmaları Vakfı, 2013.

Demirkazık, H. İbrahim: "El Arkası Yerde Deyimi ve Bu Deyimin Divan Şiirindeki Kullanımı", **Turkish Studies IPLLHTT**, 8/4 Spring 2013, s. 617-633.

Derviş Ahmed Fürûgî: **Münâzara-i Ganî vü Fakîr**, Süleymaniye Ktp. Atıf Eendi Kol. No: 2273, 54 vr.

Derviş Şemsî: **Kuşların Münazarası Deh Murg**, Haz. Hasan Aksoy, İstanbul, İFAV Yay., 1998.

Dinçer Berdibek, Zeynep: "Abbâsî İmâme Terimi Üzerine Bir Değerlendirme", **Littera Turca**, 3/1, Winter 2017, s. 74-83.

Dinçer Berdibek, Zeynep: "Bahâyî, Bahâeddînzâde Abdullah Bahâyî Efendi", **TEİS**, Ankara, Ahmet Yesevi Üniversitesi, 2014, http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com/index.php?sayfa=detay&detay=3906, 19 Eylül 2018.

Diriöz, Meserret: "Türk Edebiyatında Münazara", **Milli Kültür**, C. II/1, İstanbul 1980, s. 20-22.

Diriöz, Meserret: **Klasik Türk Edebiyatı Yazıları: Nisyana Düşen Gölge**, Haz. Ahmet Kartal, Gözde Özcanar, İstanbul, Doğu Kütüphanesi, 2016.

Duman, Muhammed: "Trabzonlu Emin Hilmi Hayatı-Eserleri-Edebi Kişiliği ve Divanının Metni", YL Tezi, Gazi Üniversitesi, Ankara 2010.

Durmaz, Gülay: "Divan Şiirinde Rind ve Zahid Çekişmesi", Dr Tezi, Uludağ Üniversitesi, Bursa 2003.

Durmaz, Gülay: "Kutadgu Bilig'de Zahid", **UÜ Fen-Edebiyat Fak. Sosyal Bilimler Dergisi**, C. 7, S. 11 (2006/2), s. 191-212.

Durmuş, Ersin: "Yeni Belgeler Işığında Mehmed Şâkir Efendi", **Dil ve Edebiyat Araştırmaları**, Bahar 2018, S. 17, s. 177-189.

Durmuş, İsmail: "Münazara (Arap Edebiyatı)", **TDVİA**, C. XXXI, İstanbul, TDV Yay., 2006, s. 577-579.

Durmuş, İsmail: "Zehrü'l-Âdâb", **TDVİA**, C. XLIV, İstanbul, TDV Yay., 2013, s. 191-193.

Durmuş, İsmail: "Ziyâeddin İbnü'l-Esîr", **TDVİA**, C. XXI, İstanbul, TDV Yay., 2000, s. 30-32.

Durmuş, Tuba Işınsu: "Gazâlî Deli Birader", **TEİS**, Ahmet Yesevi Üniversitesi, 2014, (Çevrimiçi) http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com/index.php?sayfa=detay&detay=6116, 13 Mart 2017.

Düzdağ, Ertuğrul: **Şeyhülislam Ebussuud Efendi'nin Fetvalarına Göre Kanuni Devrinde Osmanlı Hayatı**, İstanbul, Şule Yay., 1998.

Eğri, Sadettin: "Lâmi'ī Çelebi Şerefü'l-İnsan (İnceleme-Metin)", Dr Tezi, Gazi Üni., Bursa 1997.

Eğri, Sadettin: "Tezkiretü'l-Vüzerâ Lâmi'ī Çelebi'nin Bilinmeyen Bir Eseri Mi?", **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, S. 9, 2000, s. 291-300.

Ehliman Ahundov: **Azerbaycan Halk Yazını Örnekleri**, Haz. Semih Tezcan, Ankara, TDK Yay., 1978.

Ekinci, Ramazan: "Bahâyî, Küfrî, Hasan Çelebi", **TEİS**, Ankara, Ahmet Yesevi Üniversitesi, 2013, http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com/index.php?sayfa=detay&detay=501, 19 Eylül 2018.

Elçin, Şükrü: **Halk Edebiyatına Giriş**, Ankara, Akçağ Yay., 1993.

el-İsfehânî, Râgıb: **Müfredât: Kur'an Kavramları Sözlüğü**, Çev. Yusuf Türker, İstanbul, Pınar Yay., 2007.

el-Kardâvî, Yusuf: **Fakirlik Problemi ve İslam**, Çev. Abdülvehhap Öztürk, Ankara, Nur Yay., 1975.

el-Ubûdî, Câsim: "Safvân b. İdrîs", **TDVİA**, C. XXXV, İstanbul, TDV Yay., 2008, s. 484-485.

Emecen, Feridun: "Kara Ahmed Paşa", **TDVİA**, C. XXIV, İstanbul, TDV Yay., 2001, s. 357-358.

Eraslan, Kemal: "Ahmedî Münazara (Telli Sazlar Atışması)", **İÜEF TDE Dergisi**, C. XXIV, S. 20, İstanbul 1986, s. 129-204.

Erdoğan, Mehtap: "Sıdkî Paşa'nın Alegorik Bir Eseri: Berf ü Bahâr", **Turkish Studies-IPLLHTT**, C. 4/2, Winter 2009, s. 393-438.

Erkal, Abdülkadir: **Osmanlı Toplumunda ve Edebiyatında Afyon ve Esrar**, Ankara, Birleşik Dağıtım, 2016.

Ertaylan, İsmail Hikmet: **Gâzi Geray Han: Hayâtı ve Eserleri**, Kırım Türkleri Yardımlaşma Cemiyeti, İstanbul, Ahmed Said Basımevi, 1958.

Ertaylan, İsmail Hikmet: **Latin Edebiyatı Tarihi**, İstanbul, Ükü Basımevi, 1938.

Esin, Emel: **Türk Kosmolojisi (İlk Devir Üzerine Araştırmalar)**, İstanbul, Edebiyat Fakültesi Matbaası, 1979.

Esir, Hasan Ali: "Lamii Çelebi'ye İsnat Edilen Bir Eser: Risâle-i Nefsü'l-Emr-i Lamii", **İlmî Araştırmalar** 12, İstanbul 2001, s. 111-120.

Evliyâ Çelebi: **Evliya Çelebi Seyahatnâmesi: İstanbul**, Haz. Seyit Ali Kahraman, Yücel Dağlı, 1. Cilt 1. Kitap, İstanbul, YKY Yay., 2003.

Evliyâ Çelebi: **Evliya Çelebi Seyahatnamesi: İstanbul**, Haz. Seyit Ali Kahraman-Yücel Dağlı, 1. Cilt 2. Kitap, İstanbul, YKY Yay., 2003.

Faroqhi, Suraiya: **Subjects of the Sultan: Culture and Daily Life in the Ottoman Empire**, London, I. B. Tauris Publishers, 2000.

Fasih-i Mevlevî: **Gül ü Mül (inceleme-metin-dizin-tıpkıbasım)**, Haz. Ahmet İçli, Ankara, Karadeniz Dergi Yay., 2014.

Fettahi: **Husn-u Dil: Schönheit und Herz**, Haz. Rodolf Dvorak, yy, ty.

Firdevsî-i Rûmî: **Kalem ile Kılıcın Münazarası – Münâzara-i Seyf ü Kalem**, Haz. Ahmet Tanyıldız, İstanbul, Büyüyen Ay Yay., 2017.

Flemming, Barbara: "Lâmi'î", **Encyclopedia of Islam** -New Edition-, C. V, Leiden 1986, s. 649-651.

Frow, John: **Genre**, London and New York, Routledge, 2006.

Fuzûlî: **Beng ü Bâde**, Haz. Kemal Edib Kürkçüoğlu, İstanbul, Maarif Basımevi, 1955.

Fuzulî: **Leylâ ve Mecnun -Metin, Düzyazıya Çeviri, Notlar ve Açıklamalar-**, Haz. Muhammed Nur Doğan, İstanbul, YKY, 2000.

Fuzûlî: **Rind ile Zâhid-Sıhhat ile Maraz**, Çev. Hüseyin Ayan, İstanbul, Büyüyen Ay Yay., 2012.

Fuzûlî: **Rind ü Zâhid**, Haz. Kemâl Edîb Kürkçüoğlu, Ankara, AÜ DTCF Yay., 1956.

Gelibolulu Mustafa Âlî: **Künhü'l-Ahbâr'ın Tezkire Kısmı**, Haz. Mustafa İsen, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, e-kitap, 2017, 17 Ekim 2018.

Gibb, E. J. W.: **A History of Ottoman Poetry**, C. III, London, 1965.

Göçerli, Feridun Bey: **Azerbaycan Edebiyat Tarihi Materyalleri**, C. XI, yy, ty.

Gökcan, Melike: **Hızrî Münazara-i Tîğ ü Kalem**, Ankara, Akademisyen Kitabevi, 2015.

Göktaş, Erbil: "Osmanlı Döneminde Kahvehaneler Kıraathaneler ve Bunların İşlevleri", **ATAÜNİ Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi**, S. 11, Erzurum 1999, s. 67-80.

Gökyay, Orhan Şaik: "Türk Edebiyatında Munazara", **Yücel: Aylık Sanat ve Fikir Mecmuası**, C. XII, S. 68, İstanbul, Birinci Teşrin 1940, s. 74-78.

Gökyay, Orhan Şaik: "Tokatlı Molla Lûtfi'nin Harnâme'si", **Türk Folkloru Belleten**, 1986/1, İstanbul, Türk Folkloru Yay., 1986, s.155-182.

Güler, Zülfi: "Divan Şiirinde Papağan", **Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi**, yıl: 2, S. 1, Mart 2014, s. 61-71.

Gölpınarlı, Abdülbaki: **Mesnevî ve Şerhi**, C. I, İstanbul, Millî Eğitim Basımevi, 1973.

Gür, Alim: "Münazara", **Türk Dünyası Edebiyat Kavramları ve Terimleri Ansiklopedik Sözlüğü**, C. IV, Ankara, AKDTYK Yay., 2004, s. 457.

Gürer, Abdülkadir: "Nev'î'nin Kayıp Sanılan İki Eseri", **Türk Dilleri Araştırmaları**, S. 15, 2005, s. 85-179.

Gürgan, Burcu: "Images of Sexuality in the 16th Century Ottoman Society: Mehmed Gazâlî's Dafi'ü'l-Gumûm", YL Tezi, Sabancı Üni., İstanbul 2005.

Gürgendereli, Müberra: "Sünbülzâde Vehbî Mehmed Efendi", **TEİS**, Ahmet Yesevi Üniversitesi, 2014, (Çevrimiçi) http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com/index.php?sayfa=detay&detay=2123, 17 Mart 2017.

Habermann, A. M.: "A Dispute Between the Good Inclination and the Evil Inclination / ויכוח בין יצר טוב ליצר רע [Vikuah beyn yetser tov le-yetser ra']", **Tarbiz**, 1980, Mandel Institute for Jewish Studies, s. 450-455.

Hâirî, Abdülhüseyin: "Sefine-i Tebriz: İki Kapak Arasındaki Kütüphane", Çev. Ali Ertuğrul, **Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi**, C. 8, S. 19, 2007, s. 351-400.

Hameen-Anttila, Jaakko: "On the Early History of Literary Debate in Islamic Spain", **Vivir de tal suerte Homenaje Juan Antonio Souto**, Ed. M. Meouak, C. de la Puente, Madrid, Consejo superior de investigaciones cientificas, 2014, s. 261-273.

Harman, Ömer Faruk: "Âsaf b. Berahyâ", **TDVİA**, C. III, İstanbul, TDV Yay., 1991, s. 455.

Hattox, Ralph S.: **Kahve ve Kahvehaneler Bir Toplumsal İçeceğin Yakındoğu'daki Kökenleri**, Çev. Nurettin Elhüseyni, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yay., 1996.

Hayâlî: **Divan,** Haz. Ali Nihad Tarlan, Ankara, Akçağ Yay., 1992.

Hilmizâde İbrahim Rif'at: "Müverrihîn-i Osmâniyye: Yûsuf b. Abdüllatîf", **Malûmât Gazetesi**, C. 4, S. 82, 21 Mayıs 1897/8 Mayıs 1313, s. 504-505.

Hüseyinoğlu, Ali Şamil: "Sohbetü'l-Esmâr (Meyvelerin Sohbeti) Mesnevisi Konusunda Tartışmalar", **II. Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatları Öğretimi Sempozyumu Bildirileri: Prof. Dr. Fuad Köprülü Anısına**, 17-18 Nisan 2017, Ed. İsmet Çetin, Halil Çeltik, Ankara, Gazi Üniversitesi Matbaası, 2017, s. 57-67.

Ikhwan al-Safa: **The Case of the Animals versus Man Before the King of the Jinn**, Çev. Lenn E. Goodman, Richard McGregor, New York, Oxford University Press, 2012.

Işın, Priscilla Mary: **Osmanlı Mutfak Sözlüğü**, İstanbul, Kitap Yayınevi, 2010.

İçli, Ahmet: "Fasîh'in Rûz u Şeb Münâzarası", **EKEV Akademi Dergisi**, Y. 18, S. 60, Yaz 2014, s. 513-537.

İçli, Ahmet: "Fuzûlî'nin Rind ü Zâhid Eserinde Mekân: Meyhane ve Mescit", **Turkish Studies: Prof. Dr. Filiz Kılıç Armağanı**, C. 7/1, Winter 2012, s. 1305-1317.

İçli, Ahmet: "Fuzûlî'nin Rind ü Zâhid Eserinde Rind ve Zâhid Değerlendirmeleri Üzerine Bir İnceleme", **Muzaffer Akkuş Aramağanı**, Haz. Mücahit Akkuş, Fatih Dinçer, Konya, Kömen Yay., 2013, s. 21-32.

İmadüddin el-Kirmani: **Muhabbet-Name**, Süleymaniye Ktp. Ayasofya Koleksiyonu, no: 4131.

İnal, Gül Nihal: "Fuzûlî Dîvânı'nda Aşk ve Akıl Kavramlarının Mukayesesi", YL Tezi, Fırat Üniversitesi, Elazığ 2012.

İnalcık, Halil: "Kırım", **TDVİA**, C. 25, İstanbul, TDV Yay., 2002, s. 450-458.

İpşirli, Mehmet: "Atik Ali Paşa", **TDVİA**, C. IV, İstanbul, TDV Yay., 1991, s. 64-65.

İsen, Mustafa: "Münazara", **Eski Türk Edebiyatı El Kitabı**, Ed. Mustafa İsen, 8.bs., Ankara, Grafiker Yay., 2014, s. 263.

İsen, Mustafa: "Türler", **Eski Türk Edebiyatı El Kitabı**, Ed. Mustafa İsen, 8.bs., Ankara, Grafiker Yay., 2014, s. 255-274.

İsmail Gelenbevî: **İslâmî İlimler Geleneğinde Tartışma Usûlü**, Haz. Talha Alp, İstanbul, Yasin Yay., t.y.

İsmail Rusûhî Ankaravî: **Minhâcü'l-Fukarâ**, Haz. Safi Arpaguş, İstanbul, Vefa Yay., 2008.

Jackson, William H.: "The Medieval Literary Reception of Hartmann's Work", **A Companion to the Works of Hartmann von Aue**, Ed. by Francis G. Gentry, New York, Camden House, 2005, s. 183-222.

Jantzen, Hermann: "Geschichte des deutschen Streitgedichtes im Mittelalter", Inaugural-Dissertation, Philosophischen Facultat der Universitat Breslau, Breslau 1896.

Jarring, Gunnar: **Some Notes on Eastern Turki (New Uighur) Munazara Litarature**, Lund, CWK Gleerup, 1981.

Jiménez, Enrique: **The Babylonian Disputation Poems: With Edition of the Series of the Poplar, Palm and Vine, the Series of the Spider and the Story of the Poor, Forlorn Wren**, Leiden Boston, Brill, 2017.

Kadıoğlu, İdris: "Kılıç Kalem Münazarası", **CBÜ Sosyal Bilimler Dergisi**, Prof. Dr. Mahmut Kaplan Armağan Sayısı, C. 9, S. 2, Ekim 2011, s. 161-180.

Kafkasyalı, Ali: **İran Türk Edebiyatı Antolojisi III**, Erzurum, ATAÜNİ Yay., 2002.

Kafkasyalı, Ali: **İran Türkleri**, Bilgeoğuz, İstanbul, 2010.

Kanar, Mehmet: **Farsça-Türkçe Sözlük**, İstanbul, Deniz Kitabevi, 2000.

Kanar, Mehmet: **Fehmî ve Şebisterî'den Şem ve Pervane**, İstanbul, İnsan Yay., 1995.

Kaplan, Mahmut: "Deh Murg'un İmlâsına Dair", **Turkish Studies**, C. 3/6, Fall 2008, s. 409-421.

Kaplan, Mahmut: "Şemsî", **TEİS**, Ahmet Yesevi Üniversitesi, Ankara 2013, (Çevrimiçi)

http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com/index.php?sayfa=detay&detay=317, 31 Mart 2018.

Kaplan, Mahmut: **Deh Murg-ı Şemsî -İnceleme-Metin-Sözlük-**, Manisa, Celal Bayar Üniversitesi Yüksek Öğrenim Vakfı Yay., 2003.

Kara, Mustafa & Algar, Hamid: "Abdullah-ı İlâhî", **TDVİA**, C. I, İstanbul, TDV Yay., 1988, s. 110-112.

Kara, Nihal: **Kalkandelenli Mu'îdî'nin Şem ü Pervâne Mesnevisi**, YL Tezi, Kocaeli Üniversitesi, Kocaeli 2009.

Karadüz, Sıddık: "Derviş Şemsî'nin Deh-Murg'unun Karşılaştırmalı Metni ve Benzeri Eserlerle Genel Bir Mukayesesi", Atatürk Üniversitesi SBE, Erzurum 2000.

Karahan, Abdülkadir: "Lami'î", **İslam Ansiklopedisi**, C. VII, İstanbul, MEB Basımevi, 1987, s. 10-15.

Karahan, Abdülkadir: "Nev'izâde Atâî", **İslam Ansiklopedisi**, C. IX, İstanbul, Milli Eğitim Basımevi, 1988, s. 226-228.

Karataş, Turan: **Ansiklopedik Edebiyat Terimleri Sözlüğü**, Ankara, Akçağ Yay., 2004.

Karatay, Fehmi Ethem: **Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi Türkçe Yazmalar Kataloğu**, C. II, İstanbul, Topkapı Sarayı Müzesi Yay., 1961.

Kariper, Cafer: **Ara Nesil Şairi Recep Vahyî (Hayatı ve Eserleri)**, Dr Tezi, İÜ SBE, İstanbul 1997.

Kartal, Ahmet: "Attâr'ın Mantıku't-Tayr'ı ile Gülşehrî'nin Mantıku't-Tayr'ının Mukayesesi", **1. Kırşehir Kültür Araştırmaları Bilgi Şöleni Bildirileri 8-10 Ekim 2003**, Haz. Ahmet Günşen, Gazi Üni. Kırşehir Eğitim Fak. Yay., Kırşehir 2004, s. 297-329.

Kaşgarlı Mahmud: **Dîvânu Lugâti't-Türk Giriş-Metin-Çeviri-Notlar-Dizin**, Haz. Ahmet B. Ercilasun, Ziyat Akkoyunlu, Ankara, TDK Yay., 2014.

Kâtip Ali Efendi: **Dâfi'u'l-Hüzn**, Ankara Milli Ktp. Yazmalar Kol., no: 06 Mil Yz A 892.

Kâtip Çelebi: **Keşfü'z-Zünûn**, Çev. Rüştü Balcı, C. IV, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yay., 2007.

Kâtip Çelebi: **Mîzânü'l-Hakk fî İhtiyâri'l-Ehakk**, Haz. Orhan Şaik Gökyay, Süleyman Uludağ, İstanbul, Kabalcı Yay., 2007.

Kaya, İ. Güven: **Derviş Şemsî and His Mesnevi Deh Murg**, SOLL 41, Cambridge, Harvard University, 1997.

Kaya, İ. Güven: **Derviş Şemsî Deh Murg**, İÜ Edebiyat Fak. TDE Bölümü, Mezuniyet Tezi, Şubat 1968, Türkiyat Enst. Nr. 820.

Kayaokay, İlyas: **Klasik Türk Şiirinde Nefs**, İstanbul, H Yay., 2017.

Kazan, Şevkiye: "Celîlî'nin Mehekk-nâme'sinin İkinci Nüshası Üzerine", **Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi**, S. 5, İstanbul 2001, s. 121-136.

Kemikli, Bilal: "Divan Şiirinde Hastalık ve Tedavi", **Uludağ Üni. İlahiyat Fak. Dergisi**, C. XVI, S. 1, Bursa 2007, s. 19-36.

Kılıç, Mahmut Erol: "Hermes", **TDVİA**, C. XVII, İstanbul, TDV Yay., 1998, s. 228-233.

Kızıltunç, Recai: "Bursalı Lami'ī Çelebi'nin Münâzara-ı Sultân-ı Bahâr bâ-Şehriyâr-ı Şitâ Eseri (İnceleme-Edisyon Kritikli Metin)", Atatürk Üni., Erzurum 2005.

Kiel, Machiel: "Sarı Saltuk", **TDVİA**, C. XXXVI, İstanbul, TDV Yay., s. 147-150.

Kissling, Hans Joachim: "Der Wettsreit der Genussgifte: Bemerkungen zu einem türkischen Kunstmarchen", **Asien Tradition und Fortschritt: Festschrift für Horst Hammitzsch zu Seinem 60. Geburstag**, Ed. Lydia Brüll, Ulrich Kemper, Wiesbaden, Otto Harrassowitz, 1971, s. 285-303.

Kocasavaş, Yıldız: "Kutadgu Bilig'de Eğitim Öğretim Anlayışı", **HAYEF Dergisi**, S. 2, 2006, s. 53-66.

Koç, Aylin: "Meyvelerin Sohbeti", **Meyve Kitabı**, Ed. Emine Gürsoy Naskali, Dilek Herkmen, İstanbul, Kitabevi Yay., 2006, s. 207-223.

Koçak, İnci: "İbnü'l-Hebbâriyye", **TDVİA**, C. XXI, TDV Yay., İstanbul 2000, s. 81-82.

Kollektif: "Jongleur", **Encyclopedia Britannica**, https://www.britannica.com/art/jongleur, 31 Ekim 2018.

Kollektif: "Troubadour", **Encyclopedia Britannica**, https://www.britannica.com/art/troubadour-lyric-artist, 31 Ekim 2018.

Kollektif: **Rakı Ansiklopedisi**, Ed. Fügen Basmacı, 3 bs., İstanbul, Overteam Yay., 2012.

Kollektif: "Debate Poetry", **Encyclopedia of Medieval Literature**, Ed. Robert Thomas Lamdin, Laura Cooner Lambdin, UK & USA, Routledge, 2000, s. 176-177.

Kollektif: "Tem/Tema", **Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi**, C. VIII, İstanbul, Dergâh Yay., 1998, s. 303.

Kollektif: **III. Milletler Arası Türkoloji Kongresi Programı**, 24-29 Eylül 1979 İstanbul.

Kollektif: **İhvân-ı Safâ Risâleleri**, Çev. Murat Demirkol, C. II, İstanbul, Ayrıntı Yay., 2013.

Kollektif: **Ottoman Jerusalem The Living City: 1517-1917**, Part II, Ed. Sylvia Auld, Robert Hillenbrand, London, Altajir World of Islam Trust, 2000.

Koz, Sabri: "19. Yüzyıldan Üç Aşuğ: Bîdârî, Serverî, Nâmî", **I. Türk Halk Kültürü Araştırma Sonuçları Sempozyumu Bildirileri**, 22-23 Aralık 1994, Ankara, II. Cilt, Ankara, Kültür Bakanlığı Yay., 1996, s. 25-29.

Koz, Sabri: "Bîdârî", **Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi**, C. II, İstanbul, Kültür Bakanlığı ve Tarih Vakfı Ortak Yayını, 1994, s. 227-228.

Köksal, M. Fatih: "Münazara (Türk Edebiyatı)", **TDVİA**, C. XXXI, İstanbul, TDV Yay., 2006, s. 580-581.

Köksal, M. Fatih: "Türk Edebiyatında Hüsn ü Dil Hikâyeleri ve Yenipazarlı Vâlî'nin Hüsn ü Dil Mesnevisi", **Türklük Bilimi Araştırmaları**, S. 3, Sivas 1996, s. 91-126.

Kömbe, İlker: "Osmanlı Türk Düşüncesinde Münazara İlmi ve Abdünnâfi İffet'in Tercüme-i Âdâb-ı Gelenbevî Adlı Eseri", YL Tezi, MÜ SBE, İstanbul 2004.

Kömbe, İlker: "Osmanlı-Türk Düşüncesinde Münazara İlmi ve Abdünnâfî İffet'in Tercüme-i Adâb-ı Gelenbevî Adlı Eseri", **Dîvân**, 2006/1, s. 119-167.

Köprülü, Fuad: "Fuzulî", **İslam Ansiklopedisi**, C. IV, İstanbul, Millî Eğitim Basımevi, 1988, s. 686-699.

Köprülü, Fuad: **Edebiyat Araştırmaları**, Ankara, TTK Basımevi, 1986.

Köprülü, M. Fuad: **Edebiyat Araştırmaları 1**, Ankara, Akçağ Yay., 2012.

Köprülü, Orhan F.: "Abdal (Edebiyat)", **TDVİA**, C. I, İstanbul, TDV Yay., 1998, s. 61-62.

Köprülü, Orhan F.: "Hâfız Ahmed Paşa", **TDVİA**, C. XV, TDV Yay., İstanbul 1997, s. 84-85.

Köprülüzade Mehmed Fuad: "Harabat Erenleri: Deli Birader", **Yeni Mecmua**, C. 1, S. 15, İstanbul, Mehmet Talat, 18 Teşrinievvel 1917, s. 285-288.

Köse, Recep: **Şem' ü Pervane**, YL Tezi, İnönü Üni., Malatya 1997.

Kramer, Samuel Noah: **Sümer Mitolojisi: İÖ Üçüncü Bin Yıldaki Tinsel ve Edebi Gelişim Üstüne Bir Çalışma**, Çev. Hamide Koyukan, İstanbul, Kabalcı Yay., 1999.

Kramer, Samuel Noah: **Tarih Sümer'de Başlar**, Çev. Hamide Koyukan, İstanbul, Kabalcı Yay., 1998.

Kurnaz, Cemal, Çeltik, Halil: **Şekiller Arasında –Nazım Şekli Araştırmaları-**, Ankara, Kurgan Edebiyat, 2012.

Kurnaz, Cemal: "Dinî Edebiyat Türleri ve Dinî Edebiyatımızın Bugünü Hakkında Düşünceler I", **Divan Edebiyatı Yazıları**, Ankara, Akçağ Yay., 1997, s. 277-280.

Kurşun, Zekeriya: "Mehmed Memduh Paşa", **TDVİA**, C. XXVIII, İstanbul, TDV Yay., 2003, s. 495-497.

Kuru, Selim S.: "A Sixteenth Century Scholar Deli Birader and His Dafi'u'l-gumum ve Rafi'u'l-humum", Dr Tezi, Harvard University, Cambridge 2000.

Kuru, Selim S.: "Sex in the Text: Deli Birader's Dâfi'ü'l-gumûm ve Râfi'ü'l-humûm and the Ottoman Literary Canon",

Middle Eastern Literatures, C. 10, No. 2, Routledge, August 2007, s. 157-174.

Kut, Günay: "Lâmi'î Chelebi and His Works", **Yazmalar Arasında: Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları**, C. I, İstanbul, Simurg Yay., 2005, s. 127-156.

Kut, Günay: "Lami'î Çelebi", **Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü**, Ahmet Yesevi Üniversitesi, 2015, (Çevrimiçi) http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com/index.php?sayfa=detay&detay=6797, 7 Mart 2017.

Kut, Günay: "Lâmiî Çelebi", **TDVİA**, C. XXVII, İstanbul, TDV Yay., 2003, s. 96-97.

Kut, Günay: "Türk Edebiyatında Şem' ü Pervâne Mesnevisi ve Kaynakları", **İkinci Milletlerarası Türkoloji Kongresi, 4-9 Ekim 1976 Tebliğ Özetleri**, yy, ty.

Kuzubaş, Muhammet: "Atâî'nin Âlemnümâ (Sâkînâme) Mesnevisinin Karşılaştırmalı Metni ve Konu Bakımından İncelenmesi", Dr Tezi, OMÜ, Samsun 2007.

Lâmi'ī Çelebi: **Bir Bursa Efsanesi Münâzara-i Sultân-ı Bahâr bâ-Şehriyâr-ı Şitâ**, Haz. Sadettin Eğri, İstanbul, Kitabevi Yay., 2001.

Lâmi'ī: **Tezkiretü'l-Vüzerâ**, Bursa Yazma Eserler Ktp., Genel Kol., no: 1527/2.

Latifî: **Tezkiretü'ş-Şu'arâ ve Tabsıratü'n-Nuzamâ**, Haz. Rıdvan Canım, Ankara, AKM Başkanlığı, 2000.

Leemhuis, Fred: "A Koranic Contest Poem in Surat as-Saffat?", **Dispute Poems and Dialogues in the Ancient and Medieval Near East: Forms and Types of Literary Debates in Semitic and Related Literatures**, Ed. G. J. Reinink, H. L. J. Vanstiphout, Leuven, Orientalia Lovaniensia Analecta, 1991, s. 165-177.

Levend, Agâh Sırrı: **Divan Edebiyatı: Kelimeler, Remizler, Mazmunlar, Mefhumlar**, Haz. Berat Açıl, İstanbul, Dergâh Yay., 2015.

Levend, Agâh Sırrı: **Türk Edebiyatı Tarihi**, Ankara, TTK Yay., 2003.

Littmann, Enno: "Ein türkisches Streitgedicht über die Ehe", **A Volume of Oriental Studies Presented to Edward G. Browne on his 60th Birthday**, Ed. T. W. Arnold, Reynold A. Nicholson, Cambridge 1922, s. 269-284.

Macit, Muhsin & Soldan, Uğur: **Edebiyat Bilgi ve Teorileri El Kitabı**, Ankara, Grafiker Yay., 2004.

Mahmud al-Kasgari: **Compendium of the Turkic Dialects: Diwan Lugat at-Turk**, Robert Dankoff, James Kelly, Part III, SOLL 7, Cambridge, Harvard University Press, 1985.

Mark, Joshua J.: "Mesopotamia", **Ancient History Encyclopedia**, Last modified March 14, 2018, (Çevrimiçi) https://www.ancient.eu/Mesopotamia/, 23 Ekim 2018.

Massé, Henri: "Du genre littéraire 'Débat' en arabe et en persan", **Cahiers de civilisation medievale**, 4a année (n. 14) Avril-juin 1961, s. 137-147.

Mattock, John N.: "The Arabic Tradition: Origin and Developments", **Dispute Poems and Dialogues in the Ancient and Mediaeval Near East**, s. 153-164.

Mehmed Salahî: **Kâmûs-ı Osmânî**, İstanbul, Mahmud Bey Matbaası, 1313.

Mehmed Süreyya: **Sicill-i Osmânî yahud Tezkire-i Meşâhir-i Osmâniyye**, Haz. Mustafa Keskin, Ayhan Öztürk, Hamdi Savaş, Havva Kurt, IV/I, İstanbul, Sebil Yay., 1997.

Mevlânâ: **Fîhi Mâfih**, Çev. Meliha Ülker Anbarcıoğlu, İstanbul, Millî Eğitim Basımevi, 1969.

Muhammed Vânî el-Mevlevî: **Münâzara-i Fukarâ**, Millet Ktp., Ali Emiri Şry. No: 965.

Musayeva, Sevinj: "Şehâdet-nâme-i Veysî (İnceleme-Tenkitli Metin)", YL Tezi, Çukurova Üniversitesi, Adana 2015.

Mütercim Âsım Efendi: **El-Okyânûsu'l-Basît fî Tercemeti'l-Kâmûsu'l-Muhit**, Türkiye Yazma Eserler Kurumu, (Çevrimiçi) http://www.kamus.yek.gov.tr, 4 Aralık 2017.

Nağzî: **Münâzara-i Kahve vü Bâde**, Haz. Hasan Şener, Ankara, Grafiker Yay., 2014.

Nalçacıgil Çopur, Emel: "Sembollerle İfade ve Deh Murg-ı Şemsî", **Kuş Dili - Dilde, Edebiyatta ve Sanatta Kuşlar**, Ed. Emine Gürsoy Naskali-Ayşe Şeker, Dergâh Yay., İstanbul 2017, s. 185-213.

Nev'ī: **Münâzara-i Tûtî vü Zâğ**, Haz. Hakan Taş, Ömer Zülfe, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, e-kitap.

Nev'îzâde Atâyî: **Münâzara-i Zen-i Fesâhat-güftâr bâ-Şevher-civân-ı Belâgat-kirdâr**, Topkapı Sarayı Müzesi Yazma Eser Kütüphanesi, no: R. 1992, vr. 1b-7b.

Nizami, K. A.: "Hüseynî Sâdât el-Gûrî", **TDVİA**, C. XIX, İstanbul, TDV Yay., 1999, s. 24.

Nureddin Abdurrahman b. Ahmed el-Horasani el Cami: **Münazara-i Akl bâ-Aşk**, Süleymaniye Ktp., Laleli Kol., no: 1938, 83 vr., (müellif hattı).

Ocak, Ahmet Yaşar: **Osmanlı İmparatorluğunda Marjinal Sûfilik: Kalenderiler -XIV-XVII. Yüzyıllar-**, İstanbul, Timaş Yay., 2016.

Oğuz, M. Öcal, vd., **Türk Halk Edebiyatı El Kitabı**, Ankara, Grafiker Yay., 2006.

Onay, Ahmet Talat: **Açıklamalı Divan Şiiri Sözlüğü Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı**, Haz. Cemal Kurnaz, İstanbul, H Yay., 2009.

Oral, Osman: "Hoca Ahmed Yesevî'nin Cennet ve Cehennem Çekişmesi Şiirindeki Hikmetler", **Türk İslam Dünyası Sosyal Araştırmalar Dergisi**, Y. 4, S. 10, Mart 2017, s. 122-145.

Öge, Ali: "Şeyhülislam İbn Kemal'in Fetvaları Işığında Osmanlı İktisâdî Hayatından Bir Kesit", **İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi: İslam İktisadı Özel Sayısı**, S. 16 (2010), s. 275-298.

Özcan, Abdülkadir: "Bahnâme", **TDVİA**, C. IV, TDV Yay., İstanbul 1991, s. 490.

Özdoğan, Yahya, Işık, Nermin: "Geleneksel Türk Mutfağında Şerbet", **38. Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi**, s. 1059-1077.

Özgül, M. Kayahan: "Şark Ekspresiyle Garba Sefer", **Türk Edebiyatı Tarihi**, Ed. Talat S. Halman, 2. bs., İstanbul, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., 2007, s. 603-662.

Özkan, F. Hakan: "Şabanzâde Mehmed Muhteşem'in Hayatı ve Eserleri", **Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi Dr. Himmet Biray Özel Sayısı**, Ankara 1999, s. 568-578.

Özkan, F. Hakan: "Şabanzâde Mehmed Muhteşem'in Münâzara-i Tîğ ü Kalem'i", YL Tezi, Afyon Kocatepe Üniversitesi, Afyon 1997.

Özkan, F. Hakan: "Şabanzâde Mehmed Muhteşem", **TEİS**, Ahmet Yesevi Üniversitesi, Ankara 2014, (Çevrimiçi) http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com/index.php?sayfa=detay&detay=1505, 16 Mayıs 2018.

Özkan, Ömer: **Divan Şiirinin Penceresinden Osmanlı Toplum Hayatı**, İstanbul, Kitabevi Yay., 2007.

Öztürk, Metin: "Sıhhatî Çelebi'nin Menâkıb-ı Mükeyyifât-ı Âlem Risalesi Çerçevesinde 17. Yüzyıl İstanbul'unda Keyif Verici Maddeler", YL Tezi, Hacettepe Üniversitesi SBE, Ankara 2006.

Öztürk, Mürsel: "İran Edebiyatında Münazara", Doçentlik Tezi, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, 1982.

Öztürk, Mürsel: "Münâzara (Fars Edebiyatı)", **TDVİA**, C. XXXI, İstanbul, TDV Yay., 2006, s. 579-580.

Öztürk, Nuran: "Nidaî", **TEİS**, Ahmet Yesevi Üniversitesi, Ankara 2015, (Çevrimiçi) http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com/index.php?sayfa=detay&detay=6708, 1 Ağustos 2018.

Pakalın, Mehmet Zeki: **Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü**, C. II, Ankara, MEB Yay., 1993.

Pala, İskender: **Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü**, İstanbul, Kapı Yay., 2012.

Peçevî İbrahim Efendi: **Peçevi Tarihi**, Haz. Bekir Sıtkı Baykal, C. II, Ankara, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., 1982.

Pehlivan, Necmettin: "Âdâbu'l-Bahs ve'l-Münâzara", **Mantık El Kitabı**, Ed. İsmail Köz, Ali Çetin, Ankara, Grafiker Yay., 2016, s. 262-303.

Receb Vahyî: "Münâzara-i A'zâ-yı beşer", **Cerîde-i Sûfiyye**, S. 92, 20 Cemâziye'l-evvel 1332/3 Nisan 1330, s. 453.

Receb Vahyî: "Münâzara-i A'zâ-yı Beşer", **Cerîde-i Sûfiyye**, S. 93, 27 Cemâziye'l-evvel 1332/10 Nisan 1330, s. 464.

Receb Vahyî: "Münâzara-i A'zâ-yı Beşer", **Cerîde-i Sûfiyye**, S. 94, 4 Cemâziye'l-âhir 1332/17 Nisan 1330, s. 473-474.

Receb Vahyî: "Münazara-i Nefs ü Ruh", **Ceride-i Sufiyye**, C. 4, N. 120, 21 Receb 1334/11 Mayıs 1332, s. 233.

Rustamov, Ergaş R.: **Uzbekskaya Poeziya v pervoy polovine XV veka**, Moscow, The Publishing House of Oriental Literature, 1963.

Rypka, Jan: **History of Iranian Literature**, Ed. Karl Jahn, Dordrecht/Holland, D. Reidel Publishing Company, 1968.

Sa'di-yi Şirazi: **Beş Meclis ve Akıl ve Aşk Risalesi**, Çev. Turgay Şafak, İstanbul, Büyüyenay Yay., 2016.

Sakaoğlu, Saim: "Bidâri'nin Evli ile Bekâr Destanı", **Sivas Folkloru**, C. IV, S. 61, Şubat 1978, s. 8-9.

Salmi, Hanna: "Early English Debate Poetry as a Conflict Talk", PhD Dissertation, University of Turku, Turku/Finland 2017.

Sancaklı, Saffet: **Hadislerde Fakirlik ve Zenginlik Problemi**, İstanbul, Elif Yay., 2004.

Sarıkaya, Erdem: **Klasik Türk Edebiyatında Rüya Başlangıçtan XV. Asra Kadar**, Dr tezi, C. I, İÜ SBE, İstanbul 2014.

Sayers, David Selim: **Tıflî Hikâyeleri**, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yay., 2013.

Schick, Irvin C.: **Bedeni, Toplumu, Kâinatı Yazmak**, Çev. Pelin Tünaydın, İstanbul, İletişim Yay., 2011.

Schick, Irvin Cemil: "Representation of Gender and Sexuality in Ottoman and Turkish Erotic Literature", **The Turkish Studies Association Journal** 28: 1-2 (2004), s. 81-103.

Schimmel, Annemarie: **Ben Rüzgârım Sen Ateş: Mevlânâ Celâleddîn Rûmî Büyük Mutasavvıfın Hayatı ve Eserleri**, Çev. Senail Özkan, İstanbul, Ötüken Yay., 1999.

Schivelbusch, Wolfgang: **Keyif Verici Maddelerin Tarihi: Cennet, Tat ve Mantık**, Ankara, Dost Yay., 2000.

Schmidt, Jan: "Sünbülzâde Vehbî's Şevk-engîz, An Ottoman Pornographic Poem", **The Joys of Philology / Studies in Ottoman Literature, History and Orientalism (1500-1923)**, C. I, The Isis Press, İstanbul 2002, s. 47-72.

Sehî Beg: **Heşt Bihişt**, Haz. Haluk İpekten v.d., T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, e-kitap, 2017.

Selanikli Abdi Tevfik: **Aşk ve Gönül ile Âşık'ın Sohbeti**, Haz. İsmail Toprak, İstanbul, Büyüyen Ay Yay., 2015.

Sertkaya, Ayşe Gül: "Yakînî'nin Ok Yay-nıng Münazarası", **İÜEF TDE Dergisi**, C. 33, S. 33, İstanbul 2005, s. 159-206.

Sevgi, Ahmet: "Latifî Hayatı ve Eserleri İnceleme-Metin", Dr Tezi, Gazi Üniversitesi, Ankara 1987.

Sevindik, Hakan: "Nidâ'î'nin Mubâhasât-ı Mükeyyifât Adlı Münazarası ve Osmanlı Günlük Yaşamının Bir Parçası Olarak Keyif Verici Maddeler", **Uluslararası Klasik Türk Edebiyatı Sempozyumu**, 10-12 Mayıs 2012, Ordu Üniversitesi Yay., Ordu 2013, s. 326-351.

Seyyid Sahîh Ahmed Dede: **Mecmûatü't-Tevârihi'l-Mevleviyye: Mevlevîlerin Tarihi**, Haz. Cem Zorlu, İstanbul, İnsan Yay., 2003.

Sezgin, Fuat: **Geschichte des Arabischen Schrifttums: medizin, pharmazie, zoologie, tierheilkunde**, C. II, Leiden, Brill, 1970.

Simmons, Lola Janell: "Nature and Preferment in the Owl and the Nightingale", YL Tezi, Texas Tech University, 1986.

Solmaz, Süleyman: "Tasavvufta Ulaşılması Gereken Bir Mertebe: el-Fakru Fahri ve Eski Edebiyatımıza Yansımaları", **Uluslararası Hacı Bayram-ı Velî Sempozyum Bildirileri Kitabı 2**, Ed. Ahmet Cahid Haksever, Ankara 2016, s. 115-133.

Standage, Tom: **Altı Bardakta Dünya Tarihi**, Çev. Ahmet Fethi, İstanbul, Merkez Kitaplar, 2005.

Steinschneider, Moritz: **Rangstreit-Literatur: Ein Beitrag zur verleichenden Literatur und Kulturgeschichte**, Wien 1908.

Sucu, Nurgül: "Sâlim Hayatı Edebî Kişiliği Eserleri ve Rind ü Zâhid Tercümesi (İnceleme-Metin)", YL Tezi, Selçuk Üniversitesi, Konya 2004.

Sucu, Nurgül: "Sâlim ve Muhâvere-i Rind ü Zâhid Adlı Eseri", **TÜBAR**, C. XXII, 2007 Güz, s. 119-148.

Sucu, Nurgül: "Sâlim'in Rind ü Zâhid Tercümesinin Fuzûlî'nin Rind ü Zâhid'i ile Mukayesesi", **SÜ Türkiyat Araştırmaları Dergisi**, S. 20, 2006, s. 149-166.

Sûdî-i Bosnevî: **Gülistân Şerhi**, Haz. Ozan Yılmaz, İstanbul, Çamlıca Basım Yayın, 2012.

Süer, Fatih Ramazan: **Şemseddîn-i Sivâsî Dîvânı (İnceleme-Metin)**, İstanbul, H Yay., 2017.

Sünbülzâde Vehbî: **Şevk-engîz**, Haz. Ahmet Yenikale, Kahramanmaraş, Ukde Kitaplığı, 2011.

Sürelli, Bahadır: "XVIII. Yüzyıl Osmanlı Şiirinde Değişim ve Sünbülzâde Vehbî'nin Şevk-engîz'i", YL Tezi, Bilkent Üniversitesi, Ankara 2007.

Şabanzâde Mehmed Muhteşem: **Münâzara-i Tîğ ü Kalem**, Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, Yazma Eserler Kol., no: E.H. 1657, müellif hattı, 41vr.

Şahidi İbrahim Dede: **Gülşen-i Vahdet**, Haz. Numan Külekçi, Ankara, Akçağ Yay., 1996.

Şahin, Nilay: "Mehmet Memdûh Paşa'nın Hayatı, Sanatı, Eserleri ve Divân-ı Eş'âr'ı Üzerine Bir İnceleme", YL Tezi, OMÜ, Samsun 2012.

Şaylan, Meserret: **Türk Edebiyatında Münazara**, Lisans Bitirme Tezi, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, İstanbul 1935.

Şemseddin Sami: **Kâmûs-ı Türkî**, İstanbul, Çağrı Yay., t.y.

Şemseddin Sivasî: **Mevlid**, Haz. Hasan Aksoy, Sivas, Sivas Belediyesi Yay., 2015.

Şen, Mustafa: "Kur'ân'da Zenginlik ve Fakirlik", Dr Tezi, Selçuk Üniversitesi, Konya 2008.

Şentürk, Ahmet Atilla: **Klasik Osmanlı Edebiyatı Tiplerinden Sufi yahud Zahid Hakkında**, İstanbul, Enderun Kitabevi, 1996.

Şentürk, Ahmet Atillâ: "Manzum Metinler Işığında Bir Kalender Dervişinin Profili", **Turkish Studies-IPLLHTT**, C. 10/8, Spring 2015, s. 141-220.

Şeyh Baba Yusuf Sivrihisarî: **Mevhûb-ı Mahbûb (İnceleme-Metin-Sözlük-İndeks)**, Haz. Ahmet Kartal, Eskişehir, Eskişehir Yunus Emre Kültür, Sanat ve Turizm Vakfı Yay., 2000.

Şeyh Gâlib: **Hüsn ü Aşk**, Haz. Muhammed Nur Doğan, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., e-kitap.

Tan, Bünyamin: "Alâeddîn Ali Çelebi'nin Münâzara Türünde Bir Eseri: Münâzara-i Tûtî vü Karga-i 'Alâeddîn", **Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi** 14, İstanbul 2015, s. 167-190.

Taneri, Aydın: "Harizmşahlar", **TDVİA**, C. XVI, İstanbul, TDV Yay., 1997, s. 228-231.

Tanyıldız, Ahmet: "Münâzaranın Menşei ve Dîvânu Lugâti't-Türk'te Münâzara İçerikli Manzumeler" **Doğumunun 1000. Yılı Dolayısıyla Kâşgarlı Mahmud Sempozyumu 17-19 Ekim 2008 Rize Bildiri Metinleri**, Ed. Muhsin Kalkışım, Rize 2008, s. 207-214.

Tanyıldız, Ahmet: "Şeyh Baba Yusuf Sivrihisarî", **Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü**, Ahmet Yesevi Üniversitesi, 2014, (Çevrimiçi) http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com/index.php?sayfa=detay&detay=4867, 28 Şubat 2017.

Tanyıldız, Ahmet: "Uzun Firdevsî ve Münâzara-i Seyf ü Kalem'i", **TÜBAR**, XXII, 2007 Güz, s. 163-188.

Tarlan, Ali Nihad: "Metin Tamiri", **Edebiyat Meseleleri**, İstanbul, Ötüken Yay., 1981, s. 203-228.

Taş, Hakan, Zülfe, Ömer: "Nev'î'nin Münâzara-i Tûtî vü Zâğ Adlı Mesnevisi", Turkish Studies/Türkoloji Araştırmaları, C. 2/3, Summer 2007, s. 660-696.

Taşköprîzâde Ahmed Efendi: "Âdâbu'l-Bahs ve'l-Münâzara/Münâzara Âdâbı", **Mantık Risaleleri**, thk ve trc. Berra Kepekci, İMÜ Yay., İstanbul 2017, s. 22-53.

TDK Güncel Türkçe Sözlük: http://www.tdk.org.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.5a256bc2abe6a8.14852140, 4 Aralık 2017.

Tekin, Talat: **XI. Yüzyıl Türk Şiiri: Dîvânu Lugâti't-Türk'teki Manzum Parçalar**, Ankara, TDK Yay., 1989.

Tez, Zeki: **Lezzetin Tarihi: Geçmişten Bugüne Yiyecek, İçecek ve Keyif Vericiler**, İstanbul, Hayy Kitap, 2012.

Tezcan, Nuran: "Bursalı Lamii Çelebi", **AÜ DTCF Türk Dili ve Araştırmaları Enstitüsü Türkoloji Dergisi**, C. VIII, Ankara, AÜ Basımevi, 1979, s. 305-343.

Tezcan, Nuran: "Lâmi'ī'nin Gûy u Çevgân'ından İki Münazara", **Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten**, Ankara 1980/1981, s. 49-63.

Tolasa, Harun: **Sehî, Lâtifî ve Âşık Çelebi Tezkirelerine Göre 16. Yüzyılda Edebiyat Araştırma ve Eleştirisi**, Ankara, Akçağ Yay., 2002.

Toros, Taha: **Kahvenin Öyküsü**, İstanbul, İletişim Yay., 1998.

Toska, Zehra: "Türk Edebiyatında Kelile ve Dimne Çevirileri ve Kul Mesûd Çevirisi", C. I, Dr Tezi, İÜ SBE, İstanbul 1989.

Tosun, Musa: "İçki -Tıp Açısından İçki-", **TDVİA**, C. XXI, TDV Yay., İstanbul 2000, s. 462-464.

Tural, Hüseyin: "İbn Fâris", **TDVİA**, C. XIX, İstanbul, TDV Yay., 1999, s. 479-481.

Turan, Fikret: "Elyazması Mecmualarda Gündelik Hayat, Güncel Sorunlar ve Günlük Dil: 18. Yüzyıl Osmanlı Edebiyatında Mahallileşmenin Kapsamı", **FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi**, 2 (2013 Güz), s. 343-365.

Turan, Fikret: "Kutadgu Bilig'de Sunulan Dünya Görüşünün Kaynakları", **Doğumunun 990. Yılında Yusuf Has Hacib ve Eseri Kutadgu Bilig Sempozyumu**, 26-27 Ekim 2009, TDK Yay., 2011, s. 553-564.

Turan, Fikret: "The Age of Beloveds: Love and the Beloved in Early-Modern Ottoman and European Culture and Society by Walter G. Andrews and Mehmet Kalpaklı", **Journal of the History of Sexuality**, 16/2 (2007), s. 312-317.

Turgut, Kadir: "Abdurrahman Câmî, Düşünce ve Eserlerinin Türk Edebiyatına Etkisi", Dr Tezi, İÜ SBE, İstanbul 2013.

Tuşalp Atiyas, Ekin: "Eloquence in Context: Şa'bânzâde Mehmed Efendi's (d. 1708-1709) Münâzara-i Tig u Kalem and 'The People of the Pen' in Late Seventeenth-Century Ottoman Empire", **Turcica**, 48, 2017, s. 113-155.

Türe, Mehmet M.: "Divanlardaki Bahariye Başlıklı Kasideler", YL Tezi, Çukurova Üniversitesi, SBE, 2003.

Türktaş, M. Metin: "Anadolu'da Anlatılan Kuş Efsaneleri", **Kuş Kitabı**, Ed. Emine Gürsoy Naskali ve Ayşe Şeker, Kitabevi Yay., İstanbul 2017, s. 27-37.

Uludağ, Erdoğan: "Bahâyî, Mehmed Efendi", **TEİS**, Ankara, Ahmet Yesevi Üniversitesi, 2013, http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com/index.php?sayfa=detay&detay=572, 19 Eylül 2018.

Uludağ, Süleyman: "Fakr", **TDVİA**, C. XII, İstanbul, TDV Yay., 1995, s. 132-134.

Uludağ, Süleyman: "Nefis" **TDVİA**, C. XXXII, İstanbul, TDV Yay., 2006, s. 526-529.

Uludağ, Süleyman: **Tasavvuf Terimleri Sözlüğü**, İstanbul, Kabalcı Yay., 2012.

Uludağ, Süleyman: **Tasavvuf ve Tenkit**, İstanbul, Dergâh Yay., 2014.

Usta, Halil İbrahim: "Firdevsî-i Rûmî'nin Bir Münazarası", **Ankara Üni. DTCF Dergisi**, 49/1, 2009, s. 61-93.

Uzun, Mustafa: "Gazi Giray II -Edebî Yönü-", **TDVİA**, C. XIII, İstanbul, TDV Yay., 1996, s. 452-453.

Ülken, Fatih: "24 Rebiyülevvel 1163/3 Mart 1730 Tarihli Bir Mükeyyifat Münazarası: Muhâleme-i Mükeyyifât", **Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi**, C. 10, S. 54, 2017, s. 180-191.

Ülken, Fatih: "Müellifi Meçhul Bir Edebî Münazara: Hikâyât-ı Mükeyyifât-ı Âlem", **Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi**, C. 10, S. 52, Ekim 2017, s. 261-276.

Ülken, Fatih: "Ondokuzuncu Yüzyılda Kaleme Alınmış Bir Edebî Münazara: Cemal Efendi'nin 'Muhâverât-ı Seyf ü Kalem'i", **Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi**, C. 10, S. 52, Ekim 2017, s. 277-283.

Ünal, Mehmet: "Fasih Ahmed Dede", **TEİS**, Ahmet Yesevi Üniversitesi, Ankara 2014, (Çevrimiçi) http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com/index.php?sayfa=detay&detay=4981, 12 Haziran 2017.

Ünver, İsmail: "Fuzûlî'nin İki Mesnevîsinde Nizâmî Etkisi", **Türkoloji Dergisi**, C. IX, S. 1, Ankara 1991, s. 19-22.

Van Bekkum, Wout Jac.: "Observations on the Hebrew Debate in Medieval Europe", **Dispute Poems and Dialogues in the Ancient and Medieval Near East: Forms and Types of Literary Debates in Semitic and Related Literatures**, Ed. G. J. Reinink, H. L. J. Vanstiphout, Leuven, Orientalia Lovaniensia Analecta, 1991, s. 77-90.

Van Gelder, Geert Jan: "The Debate of Pen and Sword by Ahmad Ibn Burd al-Asghar", **Classical Arabic Literature: A Library of Arabic Literature Anthology**, New York, New York University Press, 2013, s. 248-254.

Vankulu Mehmed Efendi: **Vankulu Lugatı**, Türkiye Yazma Eserler Kurumu, (Çevrimiçi) http://www.kamus.yek.gov.tr, 4 Aralık 2017.

Vanlıoğlu, Mehmet: "Beng u Bâde ve Muhtevası", **Türkiyat Araştırmaları Dergisi**, S. 3, Konya 1997, s. 197-200.

Vanstiphout, Herman L. J.: "Lore, Learning and Levity in the Sumerian Disputations: A Matter of Form, or Substance?", **Dispute Poems and Dialogues in the Ancient and Medieval Near East: Forms and Types of Literary Debates in Semitic and Related Literatures**, Ed. G. J. Reinink, H. L. J. Vanstiphout, Leuven, Orientalia Lovaniensia Analecta, 1991, s. 23-46.

Vogelzang, Marianna E.: "Some Questions about the Akkadian Disputes", **Dispute Poems and Dialogues in the Ancient and Medieval Near East: Forms and Types of Literary Debates in**

Semitic and Related Literatures, Ed. G. J. Reinink, H. L. J. Vanstiphout, Leuven, Orientalia Lovaniensia Analecta, 1991, s. 47-58.

Wagner, E.: "Munazara", **The Encyclopaedia of Islam**, C. 7, Leiden, E. J. Brill, 1993, s. 565-568.

Wahba, Magdi: **A Dictionary of Literary Terms (English-French-Arabic)**, Beirut, Librairie Du Liban, 1974.

Waites, M. C.: "Some Features of hhe Allegorical Debate in Greek Literature", **Harvard Studies in Classical Philology**, V. 23 (1912), s. 1-46.

Walther, H.: **Das Streitgedicht in der Lateinischen Literatur des Mittelalters**, München, C. H. Beck'sche Verlagbuchhandlung Oskar Beck, 1920.

Weinberger, Leon J.: **Twilight of a Golden Age: Selected Poems of Abraham Ibn Ezra**, The University of Alabama Press, Tuscaloosa 1997.

Wellek, R., Warren, A.: **Edebiyat Teorisi**, Çev. Ö. Faruk Huyugüzel, 3. bs., İstanbul, Dergâh Yay., 2015.

Yalap, Hakan: "Klasik Türk Edebiyatı Işığında Edebiyat ve Kültür Tarihimizde Kahve ve Kahvehaneler", **İnsan Ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi**, C. 6, S. 3, 2017, s. 1907-1930.

Yaldız, Adem: **Hayvanlarla İlgili Efsaneler**, YL Tezi, Selçuk Üniversitesi, Konya 2002.

Yanbal, Semra: "Şâkir Mehmed Efendi Divânı (Metin-İnceleme)", YL Tezi, Cumhuriyet Üni., Sivas 2009.

Yavuz, Yusuf Şevki: "Münazara (1. Bölüm)", **TDVİA**, C. XXXI, TDV Yay., İstanbul 2006, s. 576-577.

Yavuz, Yusuf Şevki: "Ruh (1. Bölüm)", **TDVİA**, C. XXXV, İstanbul, TDV Yay., 2008, S. 187-192.

Yavuz, Yusuf Şevki: **Kur'ân-ı Kerîm'de Tefekkür ve Tartışma Metodu**, Bursa, İlim ve Kültür Yay., 1983.

Yazar, Sadık: "Mehmed Şerîf", **TEİS**, Ahmet Yesevi Üniversitesi, Ankara 2015, (Çevrimiçi)

http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com/index.php?sayfa=detay&detay=7135, 5 Mart 2018.

Yazarı Belirsiz: **Hikâyet-i Cem'iyyet-i Mükeyyifât-ı Âlem ve Mübâhase ve Mücâdele**, İBB Atatürk Kitaplığı Bel_Yz_K0633/6, s. 35b-49a.

Yazarı Belirsiz: **Letâif**, müstensih: Yusuf, Süleymaniye Ktp. Tercüman Yazmaları Kol., no: 361, 1061/1650.

Yazarı Belirsiz: **Afyon Tiryakileri**, İstanbul 1273.

Yazarı Belirsiz: **Muhâvere-i Seyf ü Kalem**, İÜNEK, İbnülemin Mahmud Kemal Kol., No: 3485.

Yazarı Belirsiz: **Mükâleme-i İnsân ve Hayvân**, Müstensih: Ahmed-i Gülşenî, Süleymaniye Ktp. Nuruosmaniye Kol. No: 4900, vr. 114b-141b.

Yazıcı, Tahsin: "Derviş", **TDVİA**, C. IX, İstanbul, TDV Yay., 1994, s. 188-190.

Yazoğlu, Ruhattin, İmamoğlu, Tuncay: **Klasik Mantık**, İstanbul, Rağbet Yay., 2010.

Yekbaş, Hakan: "Tırnakçı-zâde Mehmed Sa'îd Zîver Bey ve Mensur Şitâiyyesi" **Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi 3**, İstanbul 2009, s. 147-184.

Yenipazarlı Vâlî: **Hüsn ü Dil (İnceleme-Tenkitli Metin)**, Haz. M. Fatih Köksal, İstanbul, Kitabevi Yay., 2003.

Yıldırım, Ali: "Fuzuli'nin Beng ü Bade Mesnevisi ve Bade Sembolü", **Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, C. 14, S. 2, Elazığ 2004, s. -139-147.

Yıldırım, Nimet: **Fars Mitolojisi Sözlüğü**, İstanbul, Kabalcı Yay., 2008.

Yıldız, Alim: "Üsküdarlı Sâfî'nin Cidâl-i Sa'dî bâ-Müddeî Mesnevisi", **Üsküdar Sempozyumu IV, 3-5 Kasım 2006 Bildiriler Kitabı**, C. I, İstanbul 2007, s. 587-607.

Yıldız, Osman: "Dâsitân-ı Sultân Mahmûd Mesnevisi'nde Fiiller" **SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi**, S. 15, Mayıs 2007, s. 129-150.

Yılmaz, Fikret: "Boş Vaktiniz Var Mı? Veya 16. Yüzyılda Anadolu'da Şarap Eğlence ve Suç, **Tarih ve Toplum Dergisi**, 1, 2005, s. 11-49.

Yılmaz, Serpil: "Mesnevî'de Geçen Hayvan Metaforlarının Tasavvufî Yorumu", YL Tezi, Selçuk Üniversitesi, Konya 2011.

Yusuf b. Abdüllatif: **Münâzara-i Ehl-i Memleketi'l-İnsânî**, Mısır Millî Kütüphanesi, Edebi Türkî 9.

Yusuf Has Hacib: **Kutadgu Bilig**, Çev. Reşit Rahmeti Arat, İstanbul, Kabalcı Yay., 2006.

Yüce, Nuri: "Türk (Kültür ve Medeniyet/Yazı)", **TDVİA**, C. XLI, İstanbul, TDV Yay., 2012, s. 493-497.

Yücel, Ayşe: "Türk Edebiyatında Münazara ve Şenlik'in Münazaraları", **Âşık Şenlik Sempozyumu Bildirileri**, 22-23 Mayıs 1997, TC Kültür Bakanlığı, Ankara 2000, s. 279-292.

Yüksel, Sahre: "Mahremî, Terceme-i Tarabü'l-Mecâlis -İnceleme-Metin-Günümüz Türkçesine Aktarma-Sözlük", 2 cilt, Dr Tezi, İÜ SBE, İstanbul 2014.

Yüksel, Sedit: "Sohbetü'l-Esmâr Fuzûlî'nin Değildir", **Türkoloji Dergisi**, S. 1, Ankara 1972, C. IV, s. 115-137.

Ziemann, Marcus: "Enrique Jiménez: The Babylonian Disputation Poems", **Revista de Ciencias de las Religiones**, 22, s. 543-546.

Zülfe, Ömer: **Fuzûlî Beng ü Bâde İnceleme-Tenkitli Metin-Çeviri-Açıklamalar-Seçme Sözlük-Dizin-Tıpkıbasım**, Boston, Harvard University Press, 2018.

EKLER

ÇEVİRİ YAZILI METİN

Yazarı Belirsiz: Muhâvere-i Seyf ü Kalem

Eserin tek nüshası İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi İbnül Emin Mahmud Kemal İnal Koleksiyonu no: 3485'te bulunmaktadır. 15 varaktan oluşan yazma, her sayfaya 8 satır hâlinde ve talik hat ile yazılmıştır.

Muḥāvere-i Seyf ü Ḳalem

(1b) Bismillāhirraḥmānirraḥīm

Ḫāme siyeh-cāmesini giymiş olduġı ḥālde ayaġa ḳıyām ve meḥāsinini ibrāza ihtimām iderek şu vādīde taḳrīr ü daʿvā ve iṯbāt-ı müddeʿāya ḳalḳışdı. "**Nūn ve'l-ḳalemü ve mā yesṭurūn**"[1080] medlūl-ı ḥikmet-şümūliyle rāsim-i ṣafāyiḥ-i ṣafā-maḳrūn (2a) olan ḫudā-yı bī-çūn maḫlūḳ-ı merzūḳ-ı eşyā-yı nā-maʿdūdun ḳable'l-vücūd teṣāvīr ü meḳādīr-i efʿāl ve ācāllerini benümle levḥ-i maḥfūẓ-ı saʿādet-melhūzına sebt ü taḥrīr buyurdı. Āḫir-i ṣaḥīfe-i enbiyā-yı beşāret-āyāt ve noḳṭa-i dāire-i pergār-ı maḫlūḳāt olan peyġamber-i ṣaḥīḥü'l-ḫaber ḥażretlerinün "**Lev le'l-ḳalemü lemā ḳāme'd-dīnü ve lemā ṣaluḥa'l-ʿayş**" kelām-ı ḥaḳīḳat-ittisāmıyla ve daḫi ḳadrimi bālā ve beni sevenlerün rütbe vü menziletlerini ḳāt-ender-ḳāt ʿaliyyü'l-aʿlā eyledi. Ey (2b) tīġ nezd-i ḥaḳāyıḳ-şināsānda niẓām-ı ʿālem ve mehām-ı benī Ādem bī-vesīle-i istiʿānet-i ḳalem ve bī-vāsıṭa-i istimdād-ı raḳam olsa her ḫuṣūṣ ḫaṭṭ-ı muʿammā gibi müşkil ve ism-i ʿanḳā gibi bī-ḥāṣıl ḳalacaġının müsellem olması efdaliyyet-i ẕātıma ve ekmeliyyet-i ṣıfātıma bir burhān-ı sāṭıʿu'l-ʿunvāndur.

Ḳılıç: Şemşīr-i sertīz neşv-i kelimāt-ı ḥikmet-āmīzi işitdikden ṣonra ḥiddet ü şiddetle ber-vech-i istiʿcāl sülūk-i rāh-ı cidāl idüp dir ki ki ey ḳalem bed-ḫūy ve süḫan-ı riyā-gūysın bir devrī vü ġammāz ve müfşī-i rāzsın. Bununla berāber müfsid-

[1080] El-Kalem, 68/1.

i ten-i cihānī gūn-ā-gūn meṣāib-i (3a) ʿaẓīme ile sernigūn eyler. Bunun içün tevābiʿden ḳalem-tırāş-ı cefā ile gāh ḥarāşīde-i dil gāh tırāşīde-i ser olınursın. İmdī bu ḫaṭṭ-ı müşevveş ve bu lafẓ-ı muġaşşeş ile lisān-ı feṣāḥatine leknet ve beyān-ı belāġatine nekbet geldikçe dilin kesilmek lāzım idügine ḫalḳ-ı ʿālem cāzimdür. Benim şerifime ise "**Ve enzelne'l-ḥadīd fīhi be'sin şedīd**"[1081] naẓm-ı celīli delīl-i sedīddür. Hele bāʿiṯ-i ṣalāḥ-ı dīn ü dünyā bulundığımı ḥadīṯ-i ḫātem-i enbiyā "**Ene nebiyyü's-seyf**"[1082] bütün enāma iʿlām (3b) eyledi. Ḳuvvet-i ceng-āveri saṭvet-i dil-āveri bizde bulunması ḥażret-i bārī her diyār u emṣārı āṯār-ı şemşīr-i cihān-gīr ile ḳabża-i teshīre getürmesi nice buġāt-ı düşmenānı bāzū-yı ḳahrımızla hedef-i tīr-i tedmīr ve ʿalef-i şīr-i şemşīr itmemiz bizi lāyıḳ-ı ṣadr-ı meclis-i istiḥḳāḳ ve maḳbūl-i ekābir-i āfāḳ ḳıldı. Ser-ā-pā aḳtār-ı memālik-i arża mālik ve menhec-i şecāʿate sālik olan pādişāhān-ı eyvān-ı saʿādet-nişān müsāʿade ve yardımıma muẓṭar ve fütūḥātıma (4a) muntaẓır olduḳları rūşen ü ẓāhir degül midür? Eyā bana ne derece bāʿiṯ-i şeref ve sana ne derece bādī-i esefdür.

Ḳalem: Ḳılıç lisānını iṭāle vü telvīḥ ü kināye ile basṭ-ı maḳāle eylediğini ḳalem anladıḳda hemān kemāl-i ıżdırābı iktisāb iderek ḥoḳḳasına ṭalup bā-mürekkeb-i müstaʿid ve kāġıd üzerine mürteʿid olduḳdan ṣonra muġdab güne muḥkem sözle seyfe döner dir ki bed-ḫūy u ġammāz dimekden ʿadem-i ictināb bi-ḥaḳḳın cāy-ı istiġrābdur. Hele bana isnād-ı fesād (4b) ʿayn-ı ilhāddur. Zīrā erbāb-ı ʿulūma vech-i meczūm üzere maʿlūmdur ki ben hīç beyhūde kelām ve olmıyacaḳ işe teşebbüṯ ve ikdām itmem. Ṣıḥḥat-i ḥāl ve ṣıdḳ-ı maḳāl budur ki aḳvāl-i menḳūli minvāl-i maḳbūl üzere naḳl ider ve ṭarīḳ-i taḥrīrde ber-muḳteżā-yı ʿaḳl giderim. Āsāyiş-i ṭarafeyn yaʿnī ıṣlāḥ-ı ẕātü'l-beyne çalışurım. Sen ise bir ġaddār-ı sitemkār ve herkese bāʿiṯ-i

[1081] El-Hadîd, 57/25.

[1082] Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, IV, 395.

ekdārsın. Maʿmūr-ı ābādān pek çoḳ buldānı ḫāk ile yeksān (5a) ve nice aṣḥāb-ı kemālātı bī-nām u nişān iden sen degül misin? Ey ḳılıç ben bir üstād-ı kāmilim ki dehānım ṣadefçe-i güher, letāyif-zebānım kilīd-i gencīne-i maʿārif, dilim lālī-i kelāma ʿummān dilim pūsıla-ı iḥsāndur. Nitekim ḫazīne-i meʿānīyi açar, ḫalḳ-ı ʿāleme dürr ü güher ṣaçarım. Benim naḳş u nigārım rūşen-fezā-yı dīde-i ulü'l-ebṣār ve zīver-baḫşā-yı ṣaḥāyif-i edvār-ı leyl ü nehārdur. Ḥāṣılı ezher-cihet müşārun ileyhi bi'l-benān ehl-i beyān maḳbūl-i enām-ı ḫāṣṣ u ʿāmmım (5b) ṭoġrılıḳda maʿrūf ve eminim. Anın içün ṣāḥib-i yemīnim. İstiḳāmet bana tabīʿī ḥālet olmaġın iyiler beni dāimā eller üzere ṭutarlar. Her laḳırdım ḥaḳ, sözüm muḥaḳḳaḳ, lisānımı erbāb-ı elbāb bilür ancaḳ.

Ḳılıç: Ammā ey ḳalem pür elemsin. Sahīk [u] dābir-i bülendliġin ve siyāh çehren beter oldıġı miṣillü nesebin nā-maʿlūm ve ḥasebin maʿdūmdur. Beyābān u ṣaḥrālarda ḫāk-i meẕellet ṭuraġın ve ḫār-zārlar yataġın idi. (6a) Miyān-ı ṭūfān-ı belā ġażab-ı kibriyāya giriftār u mübtelā ḳalmış ve ḳaʿr-ı deryā-yı feryāda batmış iken rūzgār-ı zūrkār seni hind ḳarasına atmaġın her vaḳit ve ḥīn-i āh u enīn nāle vü ḥanīnden ḳurtulmaz idin. Ḥāl böyle yaʿnī ḳıllet-i biżāʿa ve żaʿf-ı istiṭāʿasında iken yine ḳīl ü ḳāle ve baḥṣ ü cidāle taṣaddī idiyorsun. Artıḳ bundan ferāġat idüp efser-i ḫāmūşı ber-ser ve revā-yı ferāmūşı der-ber kıl. Ey ẕī-lāf u güẕāf-ı bâliyye ṭayy-i ṭarīḳ-i inṣāf (6b) ve rāh-ı ḥaḳdan inṣırāf itmeyelim. Evvelā her birimizin aṣl u nesli bilinsün. Şeref-i ẕāt u fażīlet-ṣıfātımız andan ḳıyās olunsun diyüp tīġ-i āteş-bār germ-reftār olup celālet-i aṣl ile tekebbür ve cezālet-i fażl ile taḥayyür eyler ki ben bir şaḫṣ-ı ẕī-ḳadrim ve bir ferd-i ṣāḥib-i ṣadrım. ʿUlviyyü'l-ḥaseb ṣafeviyyüʿn-nesebim, nümūdār-ı ẕü'l-fikār-ı ḥayder-i kerrārım, neyyār-ı āteş gibi cihān-sūzlıḳ kārım berḳ-ı berrāḳ miṣillü āteş-efzūnlıḳ şiʿārımdur. Ṣūreten tīġ-i pūlād-nihādım. (7a) Sīreten Yūsuf-ı Mıṣrī-nijādım.

Şehr-i yārlar yanında gāh şemşīr-i Mışrī dimekle meşhūr ve gāh sārim-i hindī nāmıyla meẕkūrum. Bana ism ü ʿalem seyf-i ḫoş-ḳadem ḳomışlardur.

Ḳalem:

Ḳalem mebde-i ṣunʿ-ı yezdān'ist

Ḳalem maẓhar-ı nūr-ı sübḥān'ist

Ey seyf seninle ḳonuşdığıma ḫayf ṣad ḫayf olsun. Faḳaṭ seni ʿāḳil ṣanardum. Meger pek aḥmaḳ ve ġāfil imişsin. (7b) Āteş gibi gelme, nāire-i ġażaba fi'l-ḥāl işti'āl virme. Zīrā ki "**Ene ḫayrun**"[1083] dimek kār-ı İblīs, tekebbür ve tecebbür pāye-i telbīsdür. İddiʿā-yı bāṭıl ve daʿvā-yı ʿātıl idiyorsun. Ṭoġrısı şeyṭān-vār ve ez-gürūh-ı eşrārsın. Çūnki "**ḫalaḳtenī min nārin**"[1084] ḳıyās-ı bī-esāsiyle iftiḫār ve digerini iḥtikār ḳubs-i cibilletden ṣudūr ider. ʿAlāmet ü şirret-i tabīʿatden ẓuhūr eyler bir ḥāletdür. Bilmez misin ki dāniş ü ʿurefānın yenābīʿ-i zülāli ve cihānın ehl-i ʿaḳl u kemāli

Lā teḳul aṣlī (8a) **ve faṣlī ebeden**

İnnemā aṣlu'l-fetā mā ḳad ḥaṣal[1085]

buyurmışlardur. Ḫuṣūṣiyle şuʿarā-yı siḥr-perdāzın eşʿār-ı nükte-ṭırāzlarındandur ki

Girem peder-i tu bud fāżıl

Ez fażl-ı peder tu-rā çi ḥāṣıl[1086]

Benim żaʿf-ı cesedime ve yüzümün sevādına gelince nuḥūl-i ecsām ʿuḳalā ve ruesā-yı aḳvāma maḫṣūṣ bir ṣıfat-ı memdūḥa-i ġayr-ı maḳdūḥadır. Her ne ḳadar görinişde ḳara çehreli lākin ḥaḳīḳatde aḳ sīneliyim. Benim ẕāt-ı ṣāfī-ṣıfātım (8b) celīl

---

[1083] Es-Sâd, 38/75.

[1084] Aynı âyet.

[1085] İbnü'l-Verdî'nin Kasîde-i Lâmiyye'sinin 42.beyitidir. Bkz. İbnü'l-Verdî, **Feyz-i Yezdân Tercüme-i Nasîhatü'l-İhvân**, trc. Mehmed Zihni, İstanbul, Şeyh Yahya Efendi Matbaası, 1292, s. 35.

[1086] Bazı internet sitelerinde bu beyit Nizâmî'ye nispet edilmektedir. Fakat hangi eserinde geçtiğini tespit edemediğimizden bu bilgiyi doğrulayamadık.

aṣīl cemīl nebīldür. Ḥaseb ü neseb bende, ʿālī şeref ü edeb kendimde müteʿālīdür. Hindiyyü'l-aṣl zenciyyü'n-neslim mevlid ü menşe'im ḫıṭṭa-i ḫaṭṭ-ı istivā bana melce' ve me'vā menāhil-i mesāhil-i āb-ı ḥayāt olan sevāhil-i Nīl ü Fırāt idi. Lākin çerḫ-i devrān ḳatʿ-ı ʿalāyıḳ-ı evṭān ve refʿ-i ʿavāyıḳ-ı hānumān itdürmekle beni buralara atdı. Baḳalım ʿāḳıbet-i mirʿāt-ı felek ne ṣūret gösterir?

Ḳılıç: Benim saṭvetim tās-ı āsumāna ṣadā-yı dehşet (9a) ve şevketim mesāmiʿ-i cihāna ruʿb u ḫaşyet virdigi miṣillü cilā-baḫş-ı ruḫsār-ı şerʿ ü millet ve ṣayḳal-fezā-yı merāyā-yı dīn ü devlet bulunmışım. Ḳāṭıʿ-ı ʿurūḳ-ı müşrikīn ve hādim-i bünyān-ı aʿdā-yı dīnim. Nitekim

Pāk ḳılmaz ehl-i şirkin çirkini

Levḥ-i ʿālemden meger kim āb-ı tīġ

Ecl-i sihāmıyla düşmenin gögsini çāk ve cigerini zaḫm-nāk iderim. Bu mertebe ẕī-iʿtibār ve ṣāḥib-i iftiḫār (9b) bulundıġım ḥālde sen pul ḳadar deġerin yoġ iken niye bi-lā-ḫavf [u] recā kendini benden eʿazz ve aʿlā göstermek içün bir ṭaḳım tefevvüh ile firīb ü taʿbīr-i ġarīb serd idiyorsun. ʿİlmle müteḥalliyim daʿvāsına taṣaddī ve cesāret sana göre mūcib-i şerm ü ḥasāretdür. Çūnki ʿulūm u fünūn kāġıdlar üzerine tanẓīm ve terḳīm idilince sāyesi üzerinden ḳalḳup hevāye ḳalur ve türāb-ı taḥḳīre atılursın. Bi-ḥaḳḳ-ı ḫudā ḥarekāt u eṭvār-ı denāet-medār ki ṣabr u taḥammülüm ṭāḳatsizligine merḥametden neş'et itmiş bir ḥāletdür. Artıḳ (10a) sükūtı iltizām eyle. Yoḫsa bu anda seni iʿdām ve noḳṭa-i vücūd-ı mefsedet-ālūdını ṣaḥīfe-i ʿālemden nā-būd iderim.

Ḳalem

"Ḳuvve-i cebriyye ve muʿāmele-i ḳahriyye ile iḥḳāḳ-ı ḥaḳḳ eylemegi ḳavānīn-i dünyā sezā-dār görmeyecegi pedīdārdur. Her ne ise mādām ki ʿinādında muṣırrsın. Benim şerefime nā-muḳırrsın. Şu bī-ḫūde ḳīl ü ḳāli ve taṭvīl-i maḳāli bıraḳup ḥākim-

i ʿādil olan ʿaḳlına “**men iḳtedā bihī ihtedā**” maʿnā-yı ḥikmet-iḥtivāsı iḳtiżāsınca keşf-i müşkilāt u muʿdalāt (10b) ana maʿṭūf ve ḥall-i mübhemāt ü mühimmāt anınla mekşūfdur. Hemīşe nüfūs-ı nāsiyeyi iżlāl-i eżlālden ḳılup ḳāsiyeyi eşkāl-i işkālden ḳurtarır bir muḥiḳḳ-i ḥaḳ ve mubṭıl-i bāṭıldur. İşte ana gidüp maḥżar-ı ʿālī-manẓarında ḥāżır ve emr-i ḥükmine rāżī ve muntaẓır olalım. O ḥaḳīḳati der-miyān ve her birimizin ḳadr ü faẓlını tefrīk ü ʿayān itsün.” Bināberīn ḳılıç daḫı ḳalemin reʿyine ḳāil olup berāberce ḥużūr-ı lāmiʿi’n-nūr-ı ʿaḳla müteveccih olurlar. ʿAḳıl berā-yı faṣl-ı (11a) ḫuṣūmet ü daʿvā ṣandālī-i ḥükūmete ittiḳā idüp müddeʿānızı tanẓīm ve mā fi’l-bālinizi tefhīm idin didikde ḳalem ve ḳılıç bu muḳaddimelerle söze başladur. “Siz ki eyü ve fenāya rehbersiniz. Seyf dest-i taṣarruf-ı ʿādilānenize müseyyer ve ḫāme enāmil-i feyz-i ḥavāmilinize musaḫḫardur. Kim ki size karīb bulunursa her işinde muṣīb olur. Bināen ʿaleyh size geldikle ṭarafınızdan ḥaseb ü neseb şeref ü edeb ʿuluvv-i şān ve sümüvv-i mekānımız beyān ḳılına ve ḳanġımız efdal ise (11b) tavżīḥ olına. Tā ki iṭāle-i lisān u cidāl mündefiʿ olup baʿde ez īn mücādeleye mecāl ḳalmaya” diyü mürāfaʿaya mübāşeret ve müdāfaʿaya mübāderet itdiler.

Ṣūret-i Muḥākeme

Seyf: Ben bir şaḫṣ-ı ẕū-ṣavlet ḳāhir-i aʿdā-yı dīn ü devletim.

Ḳalem: Ben de ṣāḥib-i fıṭnaṭ nāẓım-ı menāẓım-ı mülk ü milletim.

Seyf: Ben ṣadr-nişīn-i mesned-i ʿızz ü nāzım.

Ḳalem: Ben muʿtekif-i devāt-mehām-ı perdāzım.

Seyf: Ben meydān-ı (12a) şecāʿatin fārisiyim.

Ḳalem: Ben ḫuṭūṭ-ı ḥikmet ile rubʿ-ı meskūnın ḥārisiyim.

Seyf: Ben maṣdar-ı ḳażā vü ḳaderim.

Ḳalem: Ben müẓhir-i nefʿ ü żarrım, taḥṣīl-i mā yuḥtāc erbāb-ı iḥtiyāc benimle olur.

Seyf: Teshīr-i bilād benimle olur.

Ḳalem: Teskīn-i ḳulūb-ı ʿibād benimle olur.

Seyf: Ben ʿalem-i ʿarṣa-i şecāʿatim.

Ḳalem: Ben bülbül-i bağçe-i belāġatim.

Seyf: Seyl-i ḫayl-i aʿdā benimle sedd ve meẓālim ü fesād benimle redd olunur.

Ḳalem: Ben mülk-i ʿāleme niẓām ve aḥvāl-i benī Ādemʿe intiẓām viririm.

Seyf: (12b) Ben ḥāmī-i s̱üġūr-ı memālik-i dehrim.

Ḳalem: Ben māhī-i cevr ü ḳahrım. Anın içün nās elinde muʿteberim.

Seyf: Ben rāfiʿ-i livā-yı riyāset-i siyāsetim.

Ḳalem: Ben de nāsib-i ʿalem-i ʿilm-i dirāsetim.

Seyf: Ben imām-ı miḥrāb-ı ḥarīmim ki ʿāmme-i mevcūd önümde sücūd iderler.

Ḳalem: Ben imām-ı hümām-ı ʿābidim ki meḥārīb-i ḫurūfda her vaḳit sācidim.

Seyf: Ben sefīr-i emīr-i ecelim, firāş-ı rāh-ı emelim, benim aṣlımın pāk oldığına delāil-i ḳatʿiyye vardur.

Ḳalem: (13a) Benim aḥsen-i ṣūretim ve iʿtidāl-i ḳāmetim efżaliyyet-i z̲ātıma ʿalāmet ve ekmeliyyet-i ṣıfātıma emāretdür. Her ḥālim şerefime delīl-i şāfī ve burhān-ı kāfīdür. Aṣālet-i aṣlım ḥucec-i yaḳīniyye ile s̱übūt bulmışdur.

Seyf: Refʿ-i seyf ile defʿ-i ḫayf itmek ʿādetimizdir.

Ḳalem: Biz daḫi ʿaleʿd-devām beyneʿl-enām izdiyād-ı meveddet ve teżāʿuf-i ülfet içün ālet olmışız.

Seyf: Siz yalancı ve ġarrārsınız bī-ṭāḳat bī-ḳuvvet bī-miḳdārsınız. ʿArāyis-i memālike ḳılıç ḳabżasıyla (13b) mālik olınur. Ṣanma ki ḳalem diliyle sālik olınur.

Ḳalem: Niẓām u intiẓām-ı ahālī-i ḳurā vü bilād ve ḥuṣūl-i merām bende vü āzād tedbīr-i ḳalem-i dil-peẕīr ile müyesser olur. Ṣanma ki şemşīr-i dil-gīr ile mutaṣavver olur.

ʿAḳlın Ḥükm-i Muḥkemi

ʿAḳıl şu uzun laḳırdıyı dinledikden ṣonra ikisine ṭoġrı dönüp bu yolda ḫiṭāb u ʿitāb eyledi: "Bu ne ḥamāḳatdür, bu ne sefāḥatdür, safsaṭa ile muḫāṣama (14a) nā-sezā ve maġlaṭa ile mükāleme nā-revādur! Mücerred şöhret ü nām u rifʿat bulmaḳ içün bu derece ḥaḳ yolını bıraḳmaḳ ve girīve-i ḫaṭāya ṣapmaḳ ḫilāf-ı reʿy-i ṣaḥīḥ belki işāret-i cehl-i ṣarīḥdür. Nice ḥaḳīḳat ṣudur ki eyyām-ı seferde pür ḫaṭarda dāimā ḳılıç elzem ve hengām-ı seyr ü ārāmda ḳalem ehemdür. Kilk her yerde irtifāʿ-ı merātib ve ictimāʿ-ı menāḳıb ile müşārun ileyhi bi'l-benān olmaḳ eḥaḳdur. Maʿmāfīh hep bilādın ṣalāḥı ve bütün insānın fevz ü felāḥı (14b) zebān-ı tīġ u ḳalem altında müdʿamdur.

Ṣalāḥ-ı cihāna ikidür sebeb

Birisi ḳılıcdur birisi ḳalem

Birinün yüzinden ṣalāḥ-ı ʿibād

Birinün dilinden necāḥ-ı ümem

Faḳaṭ ḳalem-i zībā-raḳam cümle menāfiʿi cāmiʿ bir ẕāt-ı nāfiʿ olup aḫlāḳ-ı ḥamīde ve evsāf-ı pesendīde ana münḥasır, vāsıṭasiyle kāffe-i meʿārif çārsū-yı gītīye münteşirdür. Siyyemā (15a) anın basṭaṭ-ı lisānı ve cevdet-beyānı şeʿn ü meziyyetinin büyükligine başḳaca bir nişāndur. El-ḥulāṣa ey ḳılıç ber-vech-i muḫtaṣar sana ṭoġrı ḫaber virirüm ki bā-icmāʿ-ı ümem ḳalem-i isābet-raḳam senden evlā ve aḳdemdür. Zīrā naḳl ü tefsīre ḳādir maʿrifet-i ḳadīm ü ḥādiṯde māhirdür. Lākin yine bununla berāber ikinüz de teşyīd-i erkān-ı ʿāleme elzem oldıġınuz müslim ve ġayr-ı müslim ʿindinde müsellem bulındıġı cihetle bu münāfese vü münāḳaşayı terk idüp hemīşe

ḥüsn-i (15b) vifāḳ ve kemāl-i ittifāḳ ile geçinmelisinüz.” İşte ʿaḳıl böylece ḥükm ü ʿadl itdikde artıḳ ḳalem ile ḳılıç ṣuṣup giderler.

Temmet fī 1291.

MUHÂVERE-İ SEYF Ü KALEM'İN MODERN TÜRKÇEYE AKTARIMI

Kılıç ve Kalemin Karşılıklı Konuşması

(1b) Rahman ve Rahim olan Allah'ın adıyla

Kalem, siyah elbisesini giymiş olduğu hâlde ayağa kalkıp güzelliklerini ortaya sermeye gayret ederek şu konuda dava beyanına ve iddia ispatına kalkıştı: "**Nun. Kalem ve yazdıklarına yemin olsun**"[1087] hikmetli deliliyle saf levhaların ressamı olan **(2a)** benzersiz Hüda rızıklandırdığı sayısız mahluku yaratmadan önce fiillerinin ve ecellerinin takdir ve tasvirini benimle, saadet umulan levh-i mahfuzuna yazdı. Müjde alametleri olan peygamberler sayfasının sonu ve mahlukat pergelinin çizdiği dairenin orta noktası olan, doğru haber getiren peygamber hazretlerinin "**Kalem olmasaydı din ayakta kalmaz ve hayat güzel olmazdı**" hakikat damgalı sözüyle ve dahi kadrimi yüksek ve beni sevenlerin rütbe ve makamlarını katbekat yücelerin yücesi eyledi. Ey **(2b)** kılıç! Hakikatten anlayanların katında âlemin nizamı ve Âdemoğluna gerekli şeyler kalemin yardımı vesile edilmeden ve yazıdan medet umulmadan yapılacak olsa her husus muamma yazı gibi çözümü zor ve Anka'nın ismi gibi sonuçsuz kalacağının inkâr edilemeyecek derecede açık olması zatımın üstünlüğüne ve sıfatımın mükemmelliğine şöhreti büyük bir delildir."

Kılıç: Keskin kılıç, hikmetli kelimeleri işittikten sonra hiddet ve şiddetle alelacele tartışma yoluna girip der ki: "Ey kötü huylu ve riyakâr sözlü kalem! Sen devamlı dönen, laf taşıyan ve sırları ifşa eden birisin. Bununla beraber cihan tenini bozan günden güne büyük belâlarla **(3a)** tepetaklak eder. Bunun için maiyyetten cefa kalem tıraşı ile bazen gönlün parça parça edilir bazen başın tıraş edilir. Şimdi bu karışık yazı ve bu sahte sözle fasih lisanına pelteklik ve beliğ beyanına uğursuzluk geldikçe dilinin kesilmesi lazım geldiğini dünya halkı bilir. Benim şerefime ise "**Kendisinde müthiş bir güç olan demiri yarattık**"[1088] yüce sözü (âyeti) makul bir delildir. Hele din ve dünya kurtuluşuna vesile olduğumu peygamberlerin

[1087] El-Kalem, 68/1.
[1088] El-Hadîd, 57/25.

sonuncusunun hadisi "**Ben kılıç peygamberiyim**"[1089] bütün insanlara bildirdi. **(3b)** Cengâverin kuvveti yiğidin boyun eğdirici gücü bizde bulunması Hazret-i Bârî her ülke ve şehri cihan fatihinin kılıcının eserleri ile avucunun içine alması nice âsî düşmanı kahredici gücümüzle helâk edici okun hedefi ve kılıç aslanının yemi etmemiz bizi liyakat meclisinin başına lâyık ve bütün yüksek rütbelilerin makbulü kıldı. Baştan ayağa arzın ülkelerinin köşe bucağına sahip ve cesaret yolunun yolcusu olan saadet alâmeti kasırların padişahları izin ve yardımıma muhtaç oldukları ve fetihlerimi **(4a)** gözledikleri apaçık değil midir? Bana ne derece şeref ve sana ne derece esef sebebidir.

Kalem: Kılıç dil uzatarak ve gereksiz şeylerden bahsedip maksadı dolambaçlı yollardan anlatarak sözü uzattığını kalem anlayınca hemen tam bir ıstırapla hokkasına dalıp mürekkep ile hazır ve kâğıt üzerine titredikten sonra kızgın tarzda sağlam sözle kılıca döner der ki: "Kötü huylu ve laf taşıyıcı demekten sakınmamak tam anlamıyla hayret vericidir. Hele bana fesat isnadı **(4b)** gerçekten yüz çevirmenin ta kendisidir. Çünkü ilim erbabına kesin olarak malumdur ki ben hiç boş kelam ve olmayacak işe teşebbüs edip çaba göstermem. Doğru hâl ve gerçek söz budur ki nakledilen sözleri hoş biçimde aktarır ve yazım yolunda aklın gerektirdiği üzere giderim. İki tarafın da huzurunu sağlamaya yani aralarını düzeltmeye çalışırım. Sen ise gaddar ve zalimsin, herkese keder verirsin. Mamur ve şen pek çok beldeleri yerle bir **(5a)** ve nice kemâl sahiplerini isimsiz ve nişansız eden sen değil misin? Ey kılıç ben bir olgun üstadım ki ağzım küçük bir inci sedefi, yumuşak dilim bilgi hazinesinin kilidi, gönlüm söz incilerine okyanus ve ihsan pusulasıdır. Nitekim mana hazinesini açar, dünya halkına inci ve elmas saçarım. Benim resmim ve suretim akıl sahiplerinin gözlerinin aydınlığını arttırıcı ve gece ile gündüz devrinin sayfalarını süsleyicidir. Hâsılı parmakla gösterilen beyan ehlinin parlak tarafı, insanların hem alt hem üst tabakasının makbulüyüm, **(5b)** doğrulukla meşhur ve güvenilirim. Onun için yemin sahibiyim. İstikamet benim tabiî hâlim olduğundan iyiler beni daima el üstünde tutarlar. Her lakırdım hak, sözüm muhakkak, lisanımı akıl erbabı bilir ancak."

Kılıç: "Ama ey elem dolu kalem! Uzaklığın ve yükselmekte geri kalışın ve siyah çehren çok daha fena olduğu gibi soyun bilinmez, asaletin de yoktur. Çöllerde zillet toprağı durağın ve diken bahçeleri yatağın idi. **(6a)** Belâ tufanı meydanında Allah'ın

[1089] Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, IV, 395.

gazabına yakalanmış ve müptelâ kalmış ve feryat denizinin dibine batmış iken rüzgâr seni Hind karasına atınca her vakitte ve anda ah, inilti ve feryattan kurtulmazdın. Hâl böyle yani sermaye azlığı ve güç zaafında iken yine dedikodu ve tartışmaya girişiyorsun. Artık bundan vazgeçip sessizlik tacını başının üstüne koy ve unutmayı üzerine al. Ey köhne ve manasız laflar söyleyen! İnsaf yolundan **(6b)** çıkmayalım, hak yoldan dönmeyelim. Öncelikle her birimizin aslı ve soyu bilinsin. Zatımızın şerefi ve sıfatımızın üstünlüğü ondan kıyas olunsun" deyip ateş saçan kılıç süratle yürüyüp aslının yüceliği ile kibirlenir ve faziletlerinin çokluğu ile hayret eder ki "ben kıymetli bir şahsım ve kalbi olan bir ferdim. Soyum yüce ve temizdir, Haydar-ı Kerrâr'ın Zülfikâr'ının örneğiyim. Ateşin parlaklığı gibi cihanı yakmak benim işim, parlak şimşek gibi ateş arttırmak alâmetimdir. Görünüşte çelik yüzlü kılıcım. **(7a)** Ahlâken Mısırlı Yusuf tabiatlıyım. Hükümdarlar yanında bazen Mısırlı kılıç demekle meşhur ve bazen keskin Hind kılıcı namıyla anılırım. Bana isim ve nişan olarak hoş adımlı kılıç koymuşlardır.

Kalem:

Kalem Allah'ın sanatının başlangıcıdır

Kalem Sübhan'ın nurunun mazharıdır

Ey kılıç! Seninle konuştuğuma yüzlerce kez yazıklar olsun. Fakat seni akıllı sanırdım. Meğer pek ahmak ve gafil imişsin. **(7b)** Ateş gibi gelme, gazap ateşini hemen tutuşturma. Çünkü "**Ben daha hayırlıyım**"[1090] demek İblis'in işi; kibirlenme ve gururlanma, aldatma mertebesidir. Batıl iddiada ve faydasız davada bulunuyorsun. Doğrusu Şeytan gibisin ve şerliler topluluğundansın. Çünkü "**Beni ateşten yarattın**"[1091] temelsiz kıyasıyla iftihar etme ve diğerini hor görme yaratılışın bir parçasından ortaya çıkar. Şirret alameti tabiatten zuhur eden bir hâldir.

Aslım faslım deme asla şöyledir (8a)

Yiğit olanın aslı, yaptığı güzel işlerdir[1092]

buyurmuşlardır. Özellikle büyüleyen şairlerin nüktelerle süsledikleri şiirlerindendir ki

Baban faziletli idi farz edelim ki

[1090] Es-Sâd, 38/75.
[1091] Aynı Âyet.
[1092] İbnü'l-Verdî, Kasîde-i Lâmiyye, 42.beyit. Tercüme bize aittir.

Ne katar sana onun fazileti[1093]

Benim bedenimin zayıflığına ve yüzümün siyahlığına gelince bedenlerin zayıflığı akıllı ve kavimlerin reislerine mahsus, övülen ve beğenilen bir sıfattır. Her ne kadar görünüşte kara çehreli lâkin hakikatte ak sineliyim. Benim saf sıfatlı zatım **(8b)** yüce, asil, güzel ve fazilet sahibidir. Soy sop bende, yüce şeref ve edep kendimde aşkındır. Aslım Hintli, neslim zenci, doğduğum yerim Ekvator ülkesi, sığınağım ve meskenim ab-ı hayat sahillerinin konak yerleri olan Nil ve Fırat kıyıları idi. Lâkin talih vatanla ilgimi kesmek ve evimin engellerini yükseltmekle beni buralara attı. Bakalım, felek aynası sonunda ne suret gösterir?

Kılıç: Benim kahredici gücüm gökyüzüne dehşet sadaları **(9a)** ve heybetim cihanın kulağına korku ve ürperme verdiği gibi millet ve şeriatin yüzünü cilalayan ve din ve devlet aynasının cilasını arttıran bulunmuşum. Müşriklerin damarlarını kesici ve din düşmanlarının binalarını yok ediciyim. Nitekim

Temizlemez şirk ehlinin pisliğini

Âlemde kimse, kılıcın suyu hariç

Okuyla düşmanın göğsünü parça parça yapar ve ciğerini yaralarım. Bu mertebe itibarlı ve iftihar sahibi **(9b)** bulunduğum hâlde sen pul kadar değerin yok iken niye korkusuz ve ümitsiz kendini benden daha aziz ve yüksek göstermek için birtakım dil uzatma ile kandırma ve garip tabirler ileri sürüyorsun. İlimle süslenmişim davasına girişmek ve cesaret etmek sana göre utanma ve hüsranı gerektirir. Çünkü ilimler ve sanatlar kâğıtlar üzerine yazılır ve düzenlenince gölgesi üzerinden kalkıp havada kalır ve hakirlik toprağına atılırsın. Hüda'nın hakkı için alçakça hareketler ve tavırlar ki sabrım ve tahammülüm takatsizliğine merhametten kaynaklanmış bir durumdur. Artık **(10a)** susmayı tercih et. Yoksa bu anda seni idam ve fitne fesat vücudunun noktasını âlem sayfasından yok ederim.

Kalem: Kaba kuvvet kahredici muamele ile hakkı yerine getirmeyi dünya kanunlarının uygun görmeyeceği açıktır. Her neyse, mademki inadında ısrarcısın, benim şerefimi kabul etmiyorsun, şu beyhude dedikodu ve sözü uzatmayı bırakıp adil bir hakem olan aklına "ona uyan doğruyu bulur" hikmetli manası gereğince zor

[1093] Bazı internet sitelerinde bu beyit Nizâmî'ye atfedilmektedir. Fakat onun hangi eserinde geçtiğini bulamadığımızdan bu bilgiyi teyit edemedik.

meselelerin keşfi **(10b)** ona bırakılır, anlaşılmayan şeyler ile mühim mevzular onunla keşfedilir. Her zaman unutkan nefisleri sapkınların sapkınlığa düşürmesinden kurtarır bir hakkı yerine getiren ve batılı iptal edendir. İşte ona gidip yüksek mertebesinin huzurunda hazır ve hükmünün emrini bekleyip razı olalım. O, hakikati meydanda ve her birimizin kadrini ve faziletini ayırt edip belli etsin. Bu sebepten kılıç dahi kalemin teklifini kabul edip beraberce aklın ışıklar saçarak parlayan huzuruna doğru yola çıkarlar. Akıl, husumeti ve davayı çözüme kavuşturma amacıyla hakemlik sandalına dayanıp "iddianızı bir sıraya koyun ve gönlünüzdekileri anlatın" deyince kalem ve kılıç bu girişle sözü başlatır: "Siz ki iyi ve kötüye rehbersiniz. Kılıç âdilâne kullanma yetkinizin elinde müyesser ve kalem, sahip olduğunuz feyzin parmak uçlarının emrindedir. Kim ki size yakın bulunursa her işinde isabet eder. Buna dayanarak size geldik ki tarafınızdan soy sopumuz, şeref ve edebimiz, şanımızın yüceliği ve mekânımızın yüksekliği beyan edilsin ve hangimiz daha üstün ise **(11b)** açıkça ifade edilsin" diye üstünlüklerini anlatmaya giriştiler ve hemen savunmaya geçtiler.

Yargılamanın Sureti

Kılıç: Ben bütün gücüyle saldıran bir şahıs, din ve devlet düşmanlarının kahredicisiyim.

Kalem: Ben de mülk ve milletin saflarını tanzim eden uyanık biriyim.

Kılıç: Ben naz ve izzet makamının sadaretinde oturanım

Kalem: Ben önemli işleri düzenleyen divitte itikafa çekilenim.

Kılıç: Ben cesaret meydanında **(12a)** at sürenim.

Kalem: Ben hikmet yazıları ile dünyanın koruyucusuyum.

Kılıç: Ben kaza ve kaderin ortaya çıktığı yerim.

Kalem: Ben fayda ve zararı ortaya çıkaranım, ihtiyaç sahiplerinin muhtaç oldukları şeyleri elde etmesi benimle olur.

Kılıç: Beldeleri emir altına almak benimle olur.

Kalem: Kulların kalplerinin sakinleşmesi benimle olur.

Kılıç: Ben cesaret meydanının alâmetiyim.

Kalem: Ben belâgat bahçesinin bülbülüyüm.

Kılıç: Düşman süvarilerinin seli benimle engellenir, zulüm ve fesat benimle geri çevrilir.

Kalem: Ben âlem mülküne nizam ve Âdemoğullarının işlerine intizam veririm.

Kılıç: (12b) Ben dünya ülkelerinin sınırlarının koruyucusuyum.

Kalem: Ben eziyet ve kahrı yok edenim, onun için insanların elinde muteberim.

Kılıç: Ben siyaset reisliğinin sancağını yükseltenim.

Kalem: Ben de araştırma ilminin alâmetini dikenim.

Kılıç: Ben harem mihrabının imamıyım ki her şey önümde secde eder.

Kalem: Ben ibadet eden gayretli bir imamım ki harflerin savaşında her vakit secde hâlindeyim.

Kılıç: Ben ecel emrinin elçisiyim, emel yolunun yatağıyım, benim aslımın temiz olduğuna kesin deliller vardır.

Kalem: (13a) Benim görünüşümün güzelliği ve boyumun orta uzunlukta olması zatımın üstünlüğüne alâmet ve sıfatımın mükemmelliğine işarettir. Her hâlim şerefime yeterli bir delildir. Aslımın asaleti sağlam delillerle sabit olmuştur.

Kılıç: Kılıcı yükseltmek ile korkuyu def etmek âdetimizdir.

Kalem: Biz dahi devamlı surette insanlar arasında muhabbet arttırma ve ülfeti iki misline çıkarma için âlet olmuşuz.

Kılıç: Siz yalancı ve aldatıcısınız, güçsüz, kuvvetsiz ve kıymetsizsiniz. Ülkelerin zinetlerine kılıç kabzasıyla **(13b)** sahip olunur. Sanma ki kalem diliyle yolcu olunur.

Kalem: Şehir ve beldelerin halkının düzeni ve azad edilmişlerin ve kölelerin istekleri elde etme gönül alan kalemin tedbiri ile kolay olur. Sanma ki gönül fatihi kılıç ile mümkün olur.

Aklın Sağlam Hükmü

Akıl şu uzun lakırdıyı dinledikten sonra ikisine doğru dönüp şöyle hitap edip azarladı: "Bu ne ahmaklıktır, bu ne akılsızlıktır! Safsata ile düşmanlık **(14a)** ve mugalata ile konuşma uygun değildir. Sadece şöhret, nam ve yücelik bulmak için bu derece hak yolunu bırakmak, çıkmaz bir yol olan hata yoluna sapmak doğru görüşün aksine, belki açık bir cehaletin işaretidir. Hakikat şudur ki savaş günlerinde, tehlike anlarında daima kılıç daha lüzumlu ve sefer ile ikamette kalem daha önemlidir. Kalem her yerde mertebeler yükseltme ve menakıbı bir araya getirme ile parmakla gösterilmeye daha çok hakkı vardır. Bununla birlikte beldelerin huzuru ve bütün insanların kurtuluşu **(14b)** kılıç ve kalemin dilinin altında destek bulur.

Dünya barışının sebebi iki

Birisi kılıçdır, kalemdir biri

Kullar huzur bulur birinin yüzünden

Milletler kurtulur birinin dilinden

Fakat güzel yazı kalemi, bütün faydaları toplayan bir yararlı bir zat olup güzel ahlâk ve hoş vasıflar ona mahsustur, onun vasıtasıyla ilimlerin hepsi dünya çarşısına yayılmıştır. Özellikle **(15a)** lisanının genişliği ve beyanının kusursuzluğu işinin ve meziyetinin büyüklüğüne başkaca bir nişandır. Sonuç olarak ey kılıç kısaca sana doğru haber veririm ki ümmetin ortak görüşü ile isabetli yazan kalem senden daha iyi ve daha öncedir. Çünkü nakletme ve açıklamaya kâdir, eski ve yeniyi bilmede mahirdir. Lâkin yine bununla beraber ikiniz de dünyanın direklerini sağlamlaştırmada lüzumlu olduğunuz müslim-gayrımüslim, herkesçe son derece açık bir şekilde bilindiğinden bu çekememezliği ve münakaşayı terk edip daima güzel bir barış **(15b)** ve tam bir ittifakla geçinmelisiniz. İşte akıl böylece adaletle hükmedince artık kalem ile kılıç susup giderler.

1875'te tamamlandı.