



TUHFETÜ'L-HAREMEYN'İN METİN NEŞRİ İLE İLGİLİ BAZI DÜŞÜNCELER
SOME THOUGHTS ABOUT CRITICAL EDITION OF TUHFETU'L-HAREMEYN

İbrahim KAYA*

Öz

Nâbî'nin mensur eserlerinden olan Tuhfetü'l-Haremeyn yazarın hac ile ilgili coşkulu duygularını yansıttığı için büyük bir ilgiye mazhar olmuştur. Bünyesinde hem manzum hem de mensur kısımları, ayrıca hem Arapça, hem Farsça hem de Türkçe metinleri barındıran bu eser Nâbî'nin, Mısır, Kudüs, Halep, Şam gibi güzergâhları kapsayan ve yaklaşık iki yıl süren seyahatiyle ilgili hatıralarını içermektedir. Eserin hem incelemeyi de içeren metin neşirleri, hem de sadeleştirilmiş şekilleri kitap olarak basılmıştır. Bu yazıda Kültür Bakanlığı Yayınları arasında basılan *Manzum ve Mensur Osmanlı Hac Seyahatnameleri ve Nâbî'nin Tuhfetü'l-Haremeyn'i* isimli eserde geçen metinlerin okunuş ihtimalleri üzerinde durulacak, bu ihtimallerden yola çıkılarak metnin doğru tespiti için dikkat edilmesi gereken bir kısım kurallara hakkında yer geldikçe bazı açıklamalarda bulunulacaktır. Okunuşla ilgili problemler metin dili esas alınarak sınıflandırılacaktır.

Anahtar Sözcükler: Nâbî, Tuhfetü'l-Haremeyn, Edisyon Kritik, Sağlam Nüsha, Anlam, Okunuş İhtimalleri.

Abstract

The Tuhfetü'l-Haremeyn (The gift of the two sanctuaries) which is one of Nabî's four prose works because his demonstrating the enthusiastic feelings of the author has gained appreciations by the others. This work which consists of Arabic, Persian and Turkish text and deal with Nabî's travelling which followed the route of Mısır, Kudus and Halep and included the observations of Nabi which lasted approximately two year. This work published both in the form of critical edition with the analysis and published simplified form for today's Turkish readers. In the article the reading possibilities in the text which are found in the work of titled *Manzum ve Mensur Osmanlı Hac Seyahatnameleri ve Nâbî'nin Tuhfetü'l-Haremeyn'i* and had published through Culture Ministry publications will be debated and the explanation will be given about the rules which must be regarded with the text publication. The texts which have been read wrongly will be classified according to the language which being written.

Keywords: Nâbî, Tuhfetü'l-Haremeyn, Critical Edition, Sound Manuscript, Meaning, Reading Possibilities.

Giriş

Divan Edebiyatında hikemî şiirin en büyük temsilcisi olarak kabul edilen Nâbî 1642 yılında Urfa'da doğmuştur. Çocukluğu ve ilk gençlik yıllarını Urfa'da geçiren şair 1666 yılında İstanbul'a gider. Burada resmi görevlerde bulunan Nâbî 1678-79 yılında hac farızasını yerine getirmek için uzun bir yolculuktan sonra Mekke-i Mükerrreme'ye ulaşır. Hac dönüşü tekrar İstanbul'da resmi görevlerine devam eder, bir ara İstanbul'dan ayrılarak Halep'e yerleşir. Halep hayatı uzun sürmez, tekrar İstanbul'a döner ve çeşitli resmi görevlerde bulunarak hayatını sürdürür. 1712 yılında vefat eden Nâbî'nin kabri İstanbul Karacaahmet mezarlığında bulunmaktadır¹.

1678 yılında başlayan ve yaklaşık iki yıl süren, Mısır, Kudüs, Halep, Şam gibi ilim ve kültür merkezlerini de kapsayan bu seyahatle ilgili hatıralarını hacca gidişinden beş yıl sonra Tuhfetü'l-Haremeyn isimindeki mensur eserde bir araya getiren Nâbî'nin bu eseri 17. yüzyılın süslü nesrinin örnekleri arasında gösterilir. Eser mensur bir eser olmakla beraber içinde Türkçe, Farsça ve Arapça şiirler de bulunmaktadır. Eserle ilgili sadeleştirmeden tut, dil incelemesi ve metin neşrine varıncaya kadar birkaç çalışma yapılmıştır. Mahmut Karakaş'ın *Tuhfetü'l-Haremeyn'i* sadeleştirerek neşrettiği eser 1989 yılında *Tuhfetü'l Haremeyn: Hac Hatıraları* ismiyle Şanlıurfa'da basılır. Daha sonra aynı eser *Tuhfetü'l-Haremeyn: Haremeyn Armağanı* ismiyle Mostar yayınları arasında 2013 yılında yeni bir baskıyla okuyucunun karşısına çıkar. Aynı eser Seyfettin Ünlü tarafından *Hicaz Seyahatnâmesi* adıyla 1996 yılında sadeleştirilerek Timaş yayınları arasında basılır. Bu eser hakkında Karahan'ın kanaati olumsuzdur². Eserin Muhsin Kalkışım tarafından 1988 yılında yapılan *Nabî'nin Tuhfetü'l-Haremeyni: Dil İncelemesi, Transkripsiyonlu Metin ve İndeks* isimli yüksek lisans tezinden sonra 1999 yılında Menderes Coşkun tarafından Durham Üniversitesinde "*Ottoman Pilgrimage Narratives and*

*Doç. Dr., Artvin Çoruh Üniversitesi, Hopa İlahiyat Fakültesi, İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü, Türk İslam Edebiyatı ve İslam Sanatları Ana Bilim Dalı. El-mek: ibrahimkaya53@gmail.com

¹bk. Abülkadir Karahan, DİA, "Nâbî" maddesi.

² bk. aynı madde.

Nâbi's Tuhfetü'l-Haremeyn" isimli bir doktora tezi yapılmıştır. Esere <http://etheses.dur.ac.uk/1141/> isimli siteden ulaşmak mümkündür. Bu eser yazar tarafından Tuhfetü'l-Haremeyn'in metin kısmı gözden geçirilerek, bir kısım düzeltmeler yapılarak, ayrıca diğer kısımları tercüme edilerek ve yeniden düzenlenerek 2002 yılında Kültür Bakanlığı yayınları arasından *Manzum ve Mensur Osmanlı Hac Seyahatnameleri ve Nâbi'nin Tuhfetü'l-Haremeyn* üsmiyle basılmıştır. Bu makalede, adı geçen eserin birkaç yıl önce hızlı bir şekilde okunmasıyla alınan notlar üzerinden yola çıkılarak eserdeki okunuş hataları veya ihtimalleri üzerinde durulacak, metnin doğru tespit edilmesi, Arapça ve Farsça unsurların anlamlandırılması hususunda uyulması gereken bir kısım kurallar hakkında yeri geldikçe bazı açıklamalarda bulunulacaktır. Metnin okunuşuyla ilgili problemlerin metin dili esas alınarak şu şekilde sınıflandırılması mümkündür:

Arapça Metinlerdeki Yanlışlar

Tuhfetü'l-Haremeyn içinde fazla Arapça metin barındırmaz. Dolayısıyla Arapça metinlerle ilgili yanlış okumalar sınırlı sayıdadır. Bunların bir kısmı dikkatsizlik ve dalgınlık sonucu olmuş olmalıdır. Bunlar iki başlık altında ele alınabilir.

1. Ayet metinlerindeki Yanlışlar

Kitabın neşredildiği zaman diliminde bulunmasa da daha sonra dijital ortama nakledilen Kur'an-ı Kerim'in hem metni, hem okunuşu hem de anlamını içeren bir hayli siteler bulunmaktadır ve bu sitelerde ayetlerin hem harekeli metinleri hem de okunuşları verilmektedir. Dolayısıyla kopyala yapıştır yöntemiyle hem ayetlerin orjinal şekilleri hem de okunuşlarını birlikte vermekte herhangi bir zorluk bulunmamaktadır. Bundan dolayı günümüz araştırmacıları için ayetlerin okunuşuyla ilgili bir problemin olmaması gerekir. Aşağıda bu tarz yanlış okunan ayet metinleri verilecek parantez içerisinde D: işaretinden sonra doğrusu gösterilecektir. Metinden hemen sonra parantez içerisinde verilen rakam basılı eserin sayfa numarasını göstermektedir.

1. İnne evvele beytin vudî'a li'n-nâsi ellezî (D: le'lezi) bi-Bekkete (159).

2. V'allâh (D: Ve li'llâhi)'ale'n-nâsi (160).

3. İdhalûhâ (D: udhulûhâ) (327).

Farsça beytin içerisinde bulunan bu kelime ayetten bir iktibas olarak alınabileceği gibi böyle bir iktibas düşünülmeden de değerlendirilebilir. Her iki ihtimalde de fiilin "idhalû" şeklinde okunması yanlıştır.

4. Fe-le-nuvellîke (D: fe-le-nüvelliyenneke) kıbleten terdâhâ (346).

Bu yanlışların bir kısım metnin anlamında da önemli bir değişikliğe sebep olabilmektedir. Bu okunuşların ortaya çıkardığı anlam değişikliğinin açıklanması bazı bilgileri bilmeyi gerektirdiği için şimdilik bunlara temas edilmeyecektir.

2. Diğer Metinlerdeki Yanlışlar

1. Kuddise sırrehu (D: sırruhu) (169).

Bu dua cümlesi metinde 2 yerde "Kaddese'llâhu sırrahu'l-azîz" şeklinde 14 yerde ise "Kuddise sırrahu" şeklinde okunmuştur.

Arapça fiiller edilgen/meçhûl şekle çevriline fiilin nesnesi nâib-i fâil/sözde özne haline gelir, dolayısıyla nâib-i fâilin hareketi ötre olmak zorundadır. Söz gelimi "Kaddese'llâhu sırrahu" veya "kaddese sırrahu" şeklinde bulunan cümlelerde "sırrahu" kelimesi nesne (mefûlün bih sarîh) olduğu için "hu" zamirinden önceki kısım üstün yani "sırra" şeklinde okunur. Anlamı ise "Allah onun sırrını mukaddes kılsın" şeklindedir. Fiil edilgen/meçhûl şekle çevriline yani "kuddise" şekline getirilince "sırruhu" kelimesi ise nâib-i fâil (sözde özne) konumuna geçer, dolayısıyla hareketin "sırru" şeklinde ötre olarak okunması gerekir. Bu şekilde anlam "Sırrı mukaddes kılsın" şekline dönüşür ve Türkçe çevirideki "sırrı" kelimesinin cümlede sözde özne konumunda olması gibi Arapça metinde de "sırruhu" kelimesi nâib-i fâil (sözde özne) konumundadır ve ötre olarak okunması gerekmektedir. Aslında Arapçayla ilgili basit bir bilgi olan bu husus bilinmeyince veya dikkate alınmayınca bir hayli metinlerde bu tarz yanlışlarla karşılaşmak mümkün olmaktadır.

2. Yâ berîde'l-Hamâ (D: himâ)hamâke'llâh / Merhaben merhaben te'âl te'âl (187).

Yazar koru anlamındaki "himâ" kelimesini, bir vilayet ismi olan "Hamâ" şeklinde düşündüğü için böyle bir okunuşu tercih etmiş olabilir. Beyit Hafız divanında bulunmaktadır. Kelimenin okunuşu hakkında Hafız'ı başarılı bir şekilde şerheden Sûdî şunları söyler:

"Himâ,hâ'nın kesri ve mîm'in fethiyle koru ma'nâsındadır, ya'nîkorunup zabt olunan nesne, cânânın mekân ve menzili ağıyardan mahfûz ve masûn olduğün 'Arablar andan himâ ile ta'bir iderler." (Kaya, 2013: 3/1705).

3. İ'yâ marazî Bukrâtu (D: A'ye'e marazî Bukrâte) (199).

Doğru okunuşun anlamı "Benim hastalığımı Hipokrat'ı bile aciz bıraktı, o bile buna bir çare bulamadı" şeklindedir. Araplar Hipokrat kelimesini Bukrat şeklinde okurlar. Yanlış okunuşta ise fiil masdar

şekline çevrilmiş, Bukrat kelimesine ötre hareke verilerek cümle anlam açısından tutarsız bir şekle sokulmuştur.

4. Edrekenî (D: Edriknî) yâNûre'd-dîn (205).

"Ey Nureddin, bana yetiş" yani "beni kurtar" anlamındaki cümle "Ey Nureddin, beni idrâk etti (idrâk etsin)" veya fiilin yetişmek anlamı dikkate alınınca "Ey Nureddin, bana yetişti (yetişsin)" şeklinde bir anlama dönüşmektedir. Arapçada fiil-i mazîler aynı zamanda dua anlamı da taşıyabilmektedir. Metinde Hz. Peygamber'in kabrini çalmak isteyen hırsız çeteye karşı Hz. Peygamber'in Nureddin Zengî'nin rüyasına girerek onu yardıma çağırması anlatılmaktadır. Dolayısıyla fiilin emir şeklinde okunması gerekmektedir.

5. İ'âzenâ'llâhu Te'âlâ (D: e'âzenâ'llâhu Te'âlâ) (223).

"Allah bizi korusun" anlamındaki cümlenin fiili masdar şekline çevrilerek cümle anlamsızlaştırılmıştır.

6. Yessirnâ'llâhu (D: Yesserenâ'llâhu) ve iyyâküm (229)

"Allah bize de size de kolaylaştırsın" anlamındaki cümlenin fiili "yessirnâ" "bizi kolaylaştır" şekline çevrilince metnin anlamı da kaybolmaktadır.

7. El-'azametü'llâhi (D: El-'azametü li'llâhi) (293).

Yazar sehven bu yanlış yapmış olmalıdır. Çünkü eserin başka bir yerinde doğru okunuşu verilmiştir.

İçinde sınırlı sayıda Arapça unsurları barındıran bir metinde geçen hataların böyle başarılı ve değerli bir çalışmaya gölge düşürmemesi için düzeltilmesi gerekmektedir. Bu hataların bir kısmına yazarın eserin basılmasından sonra vakıf olduğunu, eser yeniden basılmadığı için gerekli düzeltmelerin yapılamadığını düşünüyoruz.

Farsça Metinlerde Görülen Yanlışlar

Tuhfetü'l-Haremeyn'de hem mensur hem de manzum olarak bir hayli Farsça metin bulunmaktadır. Büyük çapta başarılı okunan Farsça metinlerde de gözden kaçan veya dikkatsizlik sonucu ortaya çıkan bir kısım yanlışlar bulunmaktadır. Şunu da belirtmek gerekir ki Farsça şiirlerin hepsi dikkatli bir incelemeye tabi tutulmamış, sadece eserin ilk ve hızlı okunuşunda göze çarpan yanlışlar ile ilgili tutulan notlar üzerinden değerlendirme yapılmıştır. Bu yanlışların bir kısmı anlamda kayda değer bir değişiklik yapmasa da manzum kısımlarda şiirin veznini bozabilmektedir. Bir kısmı ise üzerinde emek sarf ederek düşünülmesi gereken metinler olarak karşımıza çıkmaktadır. Bunlarla ilgili bir kısım değerlendirmeler yapılacaktır. Bu tarz hatalar herhangi bir tasnife tabi tutulmadan inceleme kısmının da dâhil olduğu eserde geçtiği şekilde sırayla verilecektir. Parantez içerisinde rakam eserdeki sayfa numarasını göstermektedir. Yine parantez içerisinde D: işaretinden sonra yazılan kısım ise metnin doğru okunuşunu göstermektedir.

1.

Dil be-dest-i û (D: be-dest âver) ki hacc-ı ekber'est

Ez-hezârân Ka'be yek dil bihter'est (29).

Basit bir dikkatle fark edilebilecek bir yanlış. "Bir gönlü ele geçirmeye çalış ki en büyük hac budur" anlamındaki mısra "onun elindeki gönül ki en büyük hacdır" anlamına gelen bir şekle çevrilmiştir.

2.

Müdâm gülşen-i 'ömreş bahâr u hurrem büved (D: bûd)

Be-rûy-ı devlet u bahteş nigâh-ı bed me-resâd(161).

Farsça "bued" olur anlamında, "bûd" ise "idi, oldu" anlamına gelmektedir. Her iki okunuş aynı şekilde yazılmaktadır. "Bued" okunuşu vezni bozmaktadır. Şiirin vezni "mefâilün/feilâtün/mefâilün/feilün (fa'lün)" şeklindedir. Beytin anlamı "Onun ömrünün gül bahçesi her zaman bahar mevsimiydi, yani baharı yaşıyordu ve neşeliydi. Baht ve devletin yüzüne kötü nazar ulaşmasın." "Bued" olunca mısraın anlamı "Onun ömrünün gül bahçesi her zaman bahar mevsimi ve neşeli olur" şekline dönüşmektedir.

3.

Revâk-ı manzar-ı çeşm-i men âşiyâne-et-est (D: âşiyâne-i tu'st)

Kerem-numâ (D: Kerem numâ) vu firûd-â (D: furûd â) ki hâne hâne-et-est (D: hâne-i tu'st) (179)

"âşiyâne-et-est" ve "hâne-et-est" şeklinde okunması anlamı değiştirmez. Fark sadece bitişik zamirlerin yerine ayrı zamirlerin kullanılması ile ilgilidir. Sûdî şerhinde (Kaya, 2013: 1/446) parantez içerisinde gösterilen ayrı zamirli şekli bulunmaktadır. Gölpınarlı (1989:54) da Sûdî'nin tercih ettiği şekilde okumuştur. Burada esas problem "Keremnumâ" veya "Kerem-nümâ" şekillerinden hangisinin kullanılması gerektiğidir. Tabiidir ki eski yazıda böyle bir ayırımdan söz etmek mümkün değildir. Bu sadece çeviri yazı geleneğinin ortaya koyduğu imla ile ilgilidir. Buna göre arada tire konulan kelime grupları bileşik sıfat olarak anlamlandırılmaktadır. Sözelimi "Cihan-nümâ" "dünyayı gösteren" anlamında bir bileşik sıfattır. Bu bileşik sıfat "cihân nümâ" şeklinde tiresiz yazılınca "Dünyayı göster" anlamına gelen bir cümle olmaktadır. Eski yazı her iki anlamı muhtemel kıldığı için bu iki ihtimalden hangisinin doğru olduğu

bağlamdan anlaşılabilirliydi. Yukardaki mısradaki geçen “Kerem-nümâ” şeklindeki yazılış “kerem gösteren” anlamında bir bileşik sıfat, “Kerem nümâ” şekli ise “kerem et, lütuf göster” anlamına gelen bir cümle olmaktadır. Benzer bir durum “fürûd â” ibaresinde de karşımıza çıkmaktadır. Burada da bileşik sıfat değil nesne ve yüklemden oluşan bir cümle düşünülmesi gerekmektedir. Burada bileşik sıfat yapmakta kullanılan hal köklerinin tek başına kullanıldıkları zaman emir kipi ikinci tekil şahıs anlamında olduklarını hatırlamak gerekir. Beyte Gölpinarlı (1989: 53) şöyle anlam vermektedir: “Göz seyrangâhımın çardağı senin yuvandır. Kerem et, gel kon. Ev, senin evin.”

4.

Şud ez-feşâr-ı gerdûn mûy-ı sefid u ser zed

Şîri ki hörde (horde) bûdem der-rûzigâr-ı (D: rûzigâr-ı) tıflî

Çeviriyazı metinlerinde sıkça karşılaşılan bir durum. Problem şudur: Resmî vâvların bulunduğu kelimeler uzun ünlüyle mi gösterilecektir? Önce Sûdî şerhinde (Kaya, 2013: 1/113) geçen şu bilgileri vermekte fayda var: Vâv iki kısımdır. 1. Aslî, yani telaffuz edilen. 2. Resmî, yani imlâda gösterildiği halde telaffuz edilmeyen. Bu ayırımı Paşazâde'nin Dekâyıku'l-Hakâyık isimli eserinde de (Topal, 2013:113) görmekteyiz.

Benzer bir durum eski yazıyla yazılan Türkçe kelimeler için de söz konusudur. Söz gelimi eski yazıda (بولدم) şeklinde yazılan fiil çeviriyazıda hiç bir zaman “bûldum” şeklinde yazılmaz. Çünkü burada “vâv” imla harfidir, med harfi değildir, yani “be” harfinin harekesini yani “bu” şeklinde okunması gerektiğini göstermek için konulmuştur. Arapça asıllı kelimelerde bu durum yani med harfleri bulunan kelimelerin uzun okunmaması çok nadir bir iki istisna dışında bulunmamaktadır. Meselâ Arapça “ben” anlamına gelen “ene” kelimesi (أنا) “enâ” olarak yazıldığı halde hiç kimse çeviriyazıda bunu “enâ” şeklinde yazmamaktadır. Farsça’da ise bünyesinde med harfi barındırdığı halde telaffuzda uzun okunmayan bir hayli kelime bulunmaktadır. Söz gelimi “hod, hurşîd, horden, hoş, çün, çünki” gibi bir hayli kelimeler telaffuzda kısa ünlülerle okunduğu halde imlada bünyesinde resmî vâv barındırdığı için bazı araştırmacılar tarafından çeviriyazıda “höd, hürşîd, hörden, hös, çün, çünki” şeklinde yazılmaktadır. Daha da garibi bazı yazarlar “höd” şeklinde yazmayı tercih ettikleri halde “yâ” ve “hod” kelimelerinden teşekkül eden bağlama edatını “yâhud” şeklinde kısa yazabilmektedirler. Tabii ki yazılış doğru, ama bu doğru şeklin “hod” kelimesinin yazılışına da etki etmesi ve onun da kısa ünlüyle yazılması gerekirdi. Burada şunu da hatırlatmak gerekir ki “çün” kelimesi soru edatı olarak “niçin, nasıl” anlamında kullanıldığı zaman uzun okunmaktadır ve çeviriyazıda da uzun ünlüyle gösterilmesi gerekmektedir. Söz gelimi “Hudâ-yı bî-çün” tamlamasında geçen ve “niçin ve nasıl olduğu sorgulanamayan, nitelemelerden yüce ve münezzeh olan Tanrı” anlamına gelen izafete geçen “çün” da uzun okunmalıdır. “Rûzigâr” şeklinde yazılışın bir sehvi-i kalem olduğunu düşünmekteyiz.

Aşağıdaki beyitte geçen ve “köle gibidir” anlamına gelen “çun gulâmî’st” ibaresinde geçen “çun” edatı da kısa ünlüyle gösterilmesi gerekmektedir.

Çün (D: Çun) gulâmî’st ki güm-kerde hat-ı âzâdî

Her ki bî-dâğ-ı tu der-’arsa-i mahşer gerded (226).

5.

Hemîn ki dîde be-nezzâreeş mukayyed şud

Ez-û be-sa’y bi-der (D: be-der) burden-i dil-est muhâl (195).

“Be-der burden” “kapıya götürmek, uzaklaştırmak, def etmek” anlamında bir bileşik fiildir. Dolayısıyla “Be-der”de bulunan “be” yönelme ekidir ve mutlaka üstün okunmak zorundadır. “Bi-der” şeklinde yazılınca “bi” fiilin başına gelen kuvvetlendirme eki olur ve anlam “yırt, parçala” şekline dönüşür. Çünkü bu şekilde olunca “der” “kapı anlamını kaybeder ve “yırtmak, parçalamak” anlamına gelen “derîden” fiilinin hal kökü olur. Emir kipinin başına gelen “bi” eki günümüzde “be” şeklinde yaygın şekilde okunsa da eski Farsça’da “bi” şeklinde okunuyordu. Beytin anlamı: “Göz sevgilinin temasıyla o kadar mukayyed oldu, sevgiliyi seyr etmeye o kadar bağlandı ki artık gönlü gayretle ve çabalamakla bu temâşadan uzaklaştırmak imkânsızlaştı.”

6.

Bi-şnev in nükte ki dil-râ zi-ğam âzâde konî

Hûn-hôrî (D: Hun horî) ger taleb-i rûzî-i ne-nihâde (D: ne-nihâde) konî (246).

“Hun-horî” şeklinde tire ile yazılırsa masdar yâ’sının bitişmesiyle “kan içicilik” anlamına gelen bileşik sıfat olur. Burada “kan içersin” anlamı söylendiği için ayrı yazılması gerekmektedir. 3. ve 4. beyitlerde bileşik sıfatlar ve resmî vâvlar ile ilgili açıklama geçmiştir. Ayrıca anlamca problem olmasa da “ne-nihâde” şeklinde yazılış vezni bozmaktadır. Beytin anlamını Gölpinarlı (1989:453) şu şekilde verir: “Şu nükteyi duy da kendini gamdan kurtar: Sana ait olmayan, senin nasibin bulunmayan rızkı istersen kanlar içmiş olursun!”

7.

Çünân ez-pâ fikend imrûzem ez- (D: ân) ruhsâr u kâmet hem
Ki ferdâ ber-ne-hîzem belki ferdâ-yı kıyâmet hem (268).

Yanlış okunuş metinde doğrusu ise dipnotta gösterilmiş. Halbuki beytin anlamına dikkat edilirse “ân ruhsâr u kâmet” (o yanak ve o boy) ibaresinin fiilin öznesi olduğu anlaşılır. “Ez-ruhsâr u kâmet” ise “yanaktan ve boydan” anlamına geleceği için anlam bozulmaktadır. Beytin anlamı: Sevgilinin o yanağı ve o boyu bugün beni öyle yerlere serdi, öyle yıktı ki değil yarın, belki mahşer sabahı bile ayağa kalkmam. “Ez-pâ fikenden” “ayaktan atmak, yere yıkmak, yerle bir etmek” anlamında bir bileşik fiildir.

8.

Bâr bi-bendîd ki fırsat ne-mând
Tîz ber-âyend (D: bi-rânîd) ki mühlet ne-mând (279).

Anlam: “Yüklerinizi bağlayınız ki fırsat/vakit kalmadı. Bineğinizi çabuk sürünüz ki süre kalmadı.”

Farsça metinlerin doğru okunması için günümüz araştırmacılarının elinde büyük bir imkân bulunmaktadır. Şiirin Farsçasını gogıla yazıp arama tuşuna basmak. Böylece beytin geçtiği siteler araştırmacının karşısına çıkacaktır. Biz de aynı şeyi yapıp enter tuşuna basınca karşımıza çıkan bir sitede bu beytin “Sefernâme” isimli Safevî dönemine ait bir eserde geçtiğini ve fiilin “bi-rânîd” şeklinde yazıldığını gördük. Yazar noktaların yerini yanlış tespit ettiği yani “nûn” ile “ye” harfinin sıralamada yerini değiştirdiği için böyle bir yanlışla düşmüştür. Fiil kipinin şahıs ekleri arasındaki uyumsuzluğa dikkat edilseydi bu yanlıştan korunmak mümkün olabilirdi. Çünkü “bendîd” 2. çoğul şahıs, “âyend” ise 3. çoğul şahıs olduğu için aralarında bir uyumsuzluk bulunmaktadır. Beytin geçtiği site:

<http://download.ghaemiyeh.com/downloads/htm/9000/6716-f-13911205-safarnameye-manzoome-haj.htm>

9.

Ez- cebel ü deşt-i vey âsâr ney (D: nî)
Hiç be-cüz halk numûdâr ney (D: nî) (282).

Yazarın “yok” anlamına gelen “nî” kelimesini niçin “ney” olarak okuduğu meçhül. Yoksa “ney” şeklinde okunuşun da “yok” anlamına geldiği mi düşünülmektedir. Beytin anlamı: “Dağlardan ve çöllerden hiç bir eser yok, insanlardan başka görünen bir şey yok.” Beyitte Arafat’ta mahşer gibi insan seli bulunduğu, bu insanların bulunduğu dağın ve sahranın kendisinin bile görünmediği ifade edilmektedir.

10.

Âb-ı rû mî-reved ey ebr-i hatâ-pûş (D: hatâ-şûy) bi-bâr
Ki be-dîvân-ı ‘amel-nâme siyâh âmedeîm (287).
(D: Ki be-dîvân-ı ‘amel nâme-siyâh âmedeîm)

“Ebr-i hatâ-pûş” “hataları örten bulut” anlamındadır. “Ebr-i hatâ-şûy” ise “hataları yıkayan, temizleyen bulut” anlamındadır. Sûdî şerhinde (Kaya, 2013: 4/1950) “hatâ-şûy” şeklinde geçmektedir. Şerhini 11 adet Hafız divanı nüshasına göre oluşturduğunu söyleyen Sûdî, yeri gelince nüsha farklılıklarını belirttiği halde bu beytin şerhinde “hatâ-pûş” şeklinde yazılan bir nüshadan bahsetmez. Gölpınarlı (1989:370) beyte “Yüz suyumuz gitmede, ey hataları örtenbulut, gel, bir rahmet yağmuru getir. Çünküsorgu hesap divanına defterimiz kapkara geldik.” anlamını verdiğine göre o da “ebr-i hatâ-pûş” şeklini tercih etmiş olmaktadır. Bulutun insanları güneşten ve sıcaktan örttüğü tartışmasız ise de hataları örttüğü pek mantıklı görünmemektedir. Ayrıca buluttan yağmur beklenilmesinin gerekçesi ikinci mısradan belirtilmektedir. Amel defterimiz siyah, yani hatalarla, günahlarla dolu, yağ da bu günahlarımızı yıka, temizle. Sûdî’nin metin tespitindeki dikkati ve başarısı bu örnekten de görülebilir. İkinci mısradan ise tirelerin yanlış konulması, yani kelime gruplarının yanlış gösterilmesi söz konusudur. Yazarın tercih ettiği şeklin anlamı şöyle olmaktadır: “Çünkü biz amel mektubu divanına (be-dîvân-ı amel-nâme) siyah olarak gelmişiz.” Halbuki anlam “amel divanına, amellerin hesaba çekileceği divana defteri siyah (nâme-siyâh) yani günahkâr olarak gelmişiz.” şeklindedir.

11.

Çün ki (D: Çunki) şudî pâk zi-âlûdegî
Ez-bî-pâkî (D: Ez-pey-i pâkî) buved âsûdegî (296).

“Çün” edatının uzun ünlüyle okunmaması gerektiği yukarıda ele alınmıştır. İkinci mısradan metnin anlamını bütünüyle behava eden bir yanlışlık bulunmaktadır. Beytin anlamı şöyle: “Madem ki kirlilik ve bulaşıklılıktan temizlendin. O halde bu temizlenme ve yıkanmanın ardından insana bir huzur ve rahat gelir.” Beyitte kirlilerden yıkanan ve temizlenen kimsenin hissedeceği gönül huzuru anlatılmaktadır. Yazarın tercih ettiği okunuşun anlamı ise “Temizsizlikten/kirlilikten sonra bir huzur ve rahat olur” şeklindedir. İşin daha da garibi yazarın doğru okunuşu dipnotta göstermiş olmasıdır. “Pey” “art ve son” anlamına da gelir. “Ez-pey-i pâkî” “temizliğin ardından, temizlikten sonra” demektir.

12.

Dilâ ber-hîz ve (D: u)tâ’at kon ki tâ’at bih zi-her kâr-est (297).

Ünsüzlerden sonra gelen atf vâvı “u” şeklinde okunur. Günümüzde “ve” şeklinde okuma temayülü güçlense de eski metinlerde böyle bir şey söz konusu değildir. Ayrıca “ve” şeklinde okunursa “hîz” kelimesinde zihaf yapılması yani birbuçuk hecenin bir hece okunması gerekecektir.

Aynı durum aşağıdaki beyitte de söz konusudur.

Ber-zemîn hûneş helâl ve (D: ü) ber-beden câneş harâm (300).

Farsça metinlerde bunların dışında da “ve” şeklinde okunuş bulunmaktadır. Bunların dönemin okunuş şekli göz önüne alınarak düzeltilmesi gerekmektedir.

13.

Ez-ser-i teslîm rızâ-pîş (D: rızâ pîş) gîr(300).

“Rızâ-pîş” diye bir bileşik sıfatın anlamı olmayacağı, daha doğrusu anlamsız olacağı açıktır. Burada “pîş gîr” “önüne tut, hedefinde olsun” anlamında bir bileşik fiildir. Mısranın anlamı: Teslim ucundan, teslim olmak için rızayı önüne tut, yani Allahın emirlerine kayıtsız şartsız razı ve teslim ol.

14.

Bûse zenend în heme ber-hâl-i û

Hîç dige-gûn ne-şud (D: ne-şevd)hâl-i û (304).

Beyit müfteilün/müfteilün/fâilün kalıbında yazıldığı için “ne-şud” okunması vezni bozmaktadır. Zaten yukarda adı geçen sitede fiil “ne-şevd” şeklinde vavla yazılmıştır. Zaten (نشود) şeklinde yazılınca “ne-şud” olarak okunması mümkün olmaz. “Ne-şud” geçmiş zaman kalıbında olup “olmadı” anlamına, “ne-şevd” ise geniş zaman kalıbında olup “olmaz” anlamına gelmektedir. Beyitte Hacer-i Esved’den bahsedilmektedir. Herkes onun hâlini/benini (Hacer-i Esved siyahlığı dolayısıyla ben’e benzetilmektedir) öptükleri halde onun hali/durumu asla değişmez, hep aynı kalır.

15.

Müje pîş-i nâvidâneş be-ceza’ çünân bi-giryed

Ki zi-sahn-i Hacerem (D: Hıcrem)âred be-dereş zi-seyl-rânî (304).

Beyit feilâtü/fâilâtün/feilâtü/fâilâtün kalıbında yazılmıştır. Bu kalıb taktileri değiştirilerek mütefâilün/feûlün/mütefâilün/feûlün şeklinde de okunabilmektedir. Yazar sadece vezne dikkat etseydi bu yanlıştan kendisini kurtarabilecekti. Ayrıca şiirde Kâbedeki Hıcr-ı İsmail’den bahsedilmektedir, Hacer-i Esved’den değil. Hacerin/taşın sahnı/avlusunu olmaz, fakat Hıcr-ı İsmail bir sahnı/avluyu içermektedir. Bu kısım eskiden Kâbe’ye dahil iken 605 yılında Kâbe yeniden inşa edilirken inşaatta kullanılan taşların yetmeyeceği anlaşıldığından duvar daha içerden yapılmış, fakat bu kısmın Kâbe’ye dahil olduğunun bilinmesi ve tavafın bunun dışından yapılması gerektiğinin anlaşılması için zeminden yüksekte tutulmuştur. Beytin anlamı: “Kırpık yani gözüm Kâbedeki altın oluğun önünde feryad ü figan ederek öyle göz yaşı döktü ve bu gözyaşından öyle sel oluştu ki bu sel beni Hıcr-ı İsmail’den ta Kâbe’nin dışına sürdü, uzaklaştırdı.” Beyitte şair döktüğü gözyaşlarını mübalağalı bir dille anlatmaktadır.

Şiirden hemen önceki mensur cümledeki “Hacer-i İsmail” okunuşunun da “Hıcr-ı İsmail” olarak düzeltilmesi gerekmektedir.

16.

Feyz-i ezel be-zûd u be-zer âmedî be-dest

Âb-ı Hızır nâsiye-i İskender âmedî (306).

Beyit mefûlü/fâilâtü/mefâilü/fâilün kalıbında yazılmıştır. Yukardaki yazılış hem vezni hem anlamı bozmaktadır. Ayrıca Hızır kelimesi veznin doğru olabilmesi için Hızır şeklinde okunmalıdır.

Sûdî şerhinde (Kaya 2013: 4/2269) beyit şu şekilde geçmektedir:

Feyz-i ezel be-zûr u zer er âmedî be-dest

Âb-ı Hızır nasîbe-i İskender âmedî

Gölpınarlı (1989:495) beyte şöyle anlam vermektedir: Ezelî feyiz, zorla ve altınla elde edilseydi Abıhayat, İskender’e de nasip olurdu!

Burada “çabucak, hemen” anlamına gelen “be-zûd” yazılması yanlış olduğu gibi birinci mısradaki şart edatı olan “er” kelimesinin kaldırılması da mısranın ikinci mısrayla bağlantısını koparmakta, anlam “Ezelî feyiz çabucak ve altınla ele gelirdi” şekline dönüşmektedir. İkinci mısra “nasîbe-i İskender” yerine “nâsiye-i İskender” yazılması da doğru değildir. Çünkü beyitte İskender’in alnından bahis bulunmamaktadır.

17.

În buved ez-fart-ı ‘atâ vü kerem

K’û çu Minâ (D: menî) bâr dihed der-Harem (306).

Eski yazıda “menî” ile “Minâ” aynı şekilde yazıldığı için burada doğru okunuşun tespiti için anlam ve bağlam devreye girmektedir. Beyitten önce “Vâkı’a eger âftâb-ı inâyet-i ezelî kemend-endâz-ı kabûl olmasa pâ-beste-i cürm ü taksîr olan bu ‘abd-i fakîr ol mahzen-i envâra pâ-nihâde olmak nice mutasavver idi.” cümlesi geçmektedir. Cümlede söylenmek istenen “Allah’ın lütfu olmasa idi benim gibi bir günahkârın

buraya adım atması nasıl mümkün olabilirdi" şeklindedir. Beyit de mensur kısmın manzum ifadesi olmaktadır. Bu kısmın konu başlığı ise "Duhûl-i hâciyân der-beyt-i Mevlâ" yani "hacıların Allah'ın evine (Kâbe'ye) girmeleri" şeklindedir. Dolayısıyla burada Mina'dan bahis bulunmamaktadır. Beyitte "İşte bu Allah'ın sonsuz lütuf ve kereminin bir cilvesidir ki benim gibi birine Harem'e girmeye izin veriyor. Bundan büyük lütuf olabilir mi?" denilmektedir. Beyitte geçen "çu" edatı "gibi" anlamı taşıdığı için kelimenin "Minâ" okunmasıyla ortaya çıkacak "Mina gibisine Harem'de izin verir" anlamının garabeti böyle bir okunuşun yanlış oluşunu göstermeye yeter.

18.

Me-şev melûl ki Fettâh-ı bâb-ı müşkilhâ

Eger derî ki bi-bended hezâr **derbi**-gşâyed (320).

İkinci mısırada "der" kelimesi fazladan yazılmıştır, vezni bozmaktadır. Beytin anlamı: "Ümitsizliğe düşme, canını sıkma. Çünkü müşkil işlerin kapısını açan Allah şayet bir kapıyı kaparsa bin tanesini açar." İkinci mısırada "der" yazılırsa anlam "Allah bir kapıyı kaparsa bin kapıyı açar" şeklinde olduğu için anlam açısından bir problem bulunmamaktadır. Genellikle cahil müstensihler metinde bir kapalılık olduğunu düşündükleri için güyâ metni düzeltme iddiasıyla bu tarz eklemeleri yapmakta, fakat bazı şeyleri yıktıklarının farkında bile olmamaktadırlar.

19.

Günbed-i hadrâ'st çi mî-pursîş (D: mî-pürsiyeş)

'Arş bedân pâye şude kürsîş (D: kürsiyeş) (324).

Her iki şekil okunuş doğru olmakla beraber şiirde okunuş şeklini tayin eden vezin olmaktadır. Beyit müfteilün/müfteilün/fâilün kalıbında yazıldığı için parantez içerisinde gösterilen şekiller tercih edilmelidir.

20.

Meyve-i (D: mîve-i) dil kurretü'l-'ayn-i Resûl (336).

Türkler bu kelimeyi "meyve" şeklinde telaffuz etseler de İranlılar "mîve" şeklinde okumaktadırlar.

21.

Bûy-ı vefâ mî-demed ez-hâkşân (D: ez-hâkeşân)

Çarka be-hûn türbet-i nemnâşân (D: nemnâkeşân) (344).

Farsça bitişik zamirlerden önce gelen harfin harekesi üstündür, yani "e" şeklinde okunmalıdır.

22.

Bâ-ruh çün mihr (D: Bâ-ruh-ı çün mihr) demend ez-zemîn

Tohm-ı vefâ bâr ne-y-âred cuz îñ (344).

Beyit müfteilün/müfteilün/fâilün kalıbında yazıldığı için "ruh-ı çün mihr" şeklinde okunması gerekir. Burada edat grubuyla oluşan bir tamlama söz konusudur. "Ruh-ı çün mihr" "güneş gibi yanak" anlamındadır. Sûdî böyle tamlamaların İranlılar tarafından kullanıldığını Şerh-i Divan-ı Hafız'da (Kaya, 2013: 2/916) söylemektedir.

23.

Çünân ki geşte-em ez-renc-i intizâr za'îf

Nigâh-râ be-ruheş tâkat-resîden (D: tâkat-i resîden) nîst (352).

"Ulaşma takati/kuvveti" anlamındaki tamlamanın bileşik kelime haline getirilmesi hem anlamı hem de vezni bozmaktadır. Beytin anlamı: Sevgiliyi beklemek derdinden o kadar zayıf düştüm ki bakışımın onun yüzüne ulaşma takati kalmadı, yani o kadar zayıfladım, görüş mesafem o kadar kısaldı ki bakışım sevgilinin yüzüne ulaşamıyor.

Bunların dışında az miktarda da olsa basit bir kısım yanlışlar bulunmaktadır. Bunlar kayda değer önem taşımadıkları için ele alınmamıştır.

Farsça Metinlerin Tercüme Edilmesi

Klasik metinlerimizde görülen Arapça ve Farsça unsurlar içinde buldukları kısmın birer parçası durumunda oldukları için tercümelerinin dipnotta gösterilmeleri gerekmektedir. Aksi takdirde metnin ifade ettiği anlam okuyucuya eksik kalmış olacaktır. Bu hususta merhum Kortantamer hocamızın "Genç Edebiyat Araştırmacısının Yanlışları" başlıklı yazısında (1994: 37) geçen "Bu alıntılar bir edebiyat metni içerisinde yer aldıklarına göre bu metin içerisinde bir işleve sâhiptirler. Oraya gâyesiz konmuş olamazlar. Bu bakımdan metnin içerisinde onların da metnin diğer satırları veya mısraları gibi transkripsiyonlarının yapılması, dipnotunda anlamlarının verilmesi ve onlarla ilgili bibliyografik verilerin elden geldiğince tam düzenlenmesi gerekir." şeklindeki ifadelerini hatırlamak gerekir.

Sadece metnin okunuşunu vermek ve anlamı okuyucuya havale etmek de doğru olmasa gerekir. Çünkü eseri yayınlayan kişi metin üzerinde en fazla emek sarf eden kişidir ve bu metinlerin anlamlarını da en iyi onun bilmesi gerekmektedir. Yazarın metne anlam vermeye teşebbüs etmesi onun metin üzerine daha çok eğilmesini gerektirdiği için sözgelimi iki kelime arasında tamlama olup olmadığı, eksik olan bir kelime veya edatın bulunup bulunmadığı gibi hususlar daha net görülebilir, yazar da metni buna göre tamir

cihetine gidebilir. Konunun daha iyi anlaşılabilmesi için önce sahasında oldukça otoriter olan merhum Çavuşoğlu hocamızın yayınladığı Hayalî Divanı'nda geçen bir beyit, daha sonra benzer uygulamaların Farsça metinde nasıl yapılması gerektiğini göstermek için Tuhfetü'l-Haremeyn'de geçen 2 beyit ele alınarak bir takım görüşler belirtilecektir. Hayali Bey Divanı'nda geçen beytin okunuşu şu şekilde yazılmıştır:

Karesi ebrûları Aydın münevver çihresi

Kâküli **Şâm-ı visâli** sînesi Akyazı'dur (Çavuşoğlu, 1978:342).

Klasik edebiyatımızda şehir ve yer adlarını konu alan bir tür olan biladiyeler belde adlarının tevriyeli kullanımıyla yazılmış şiirlerden oluşur³. Hayalî'nin bu beyti de biladiye türünün örneklerindedir. Beytin doğru okunuşu şu şekilde olmalıdır:

Karesi ebrûları Aydın münevver çihresi

Kâküli **Şâm [u] visâli** sînesi Akyazı'dur

Eski metinlerimizde müstensihlerin atf vâvını müstakil olarak yazmayıp kelimenin son harfinin üzerine ötre şeklinde göstermesi nadir değildir. Kanaatimizce burada da benzer bir durum söz konusudur. Yukardaki düzeltilmiş okunuşa göre şiirin nesre çevrilişi ve öğelerinin gösterilmesi şu şekilde olmalıdır:

Ebrûları (özne)/ Karesi (yüklem). Münevver çihresi (özne)/ Aydın (yüklem).

Kâküli (özne)/ Şam (yüklem) u (cdu) Visali sînesi (özne)/ Akyazıdır (yüklem).

Beyitte yer adlarının tevriyeli kullanıldığı göz önüne alındığında Sevgilinin kâkülü için Farsça "gece" anlamına gelen Şam kelimesi kullanılmaktadır. Çünkü saç siyahtır, gece de siyahtır. Sevgilinin kavuşma sinesini Akyazıdır. Çünkü sine beyazdır, Akyazı'da geçen "ak" kelimesi de bunu çağrıştırmaktadır. Zaten firak/ayrılık karanlığa, visal/kavuşma ise gündüze benzetilir.

"Kâküli **Şâm-ı visâli** sînesi Akyazı'dur" şeklindeki bir okunuşta "Sevgilinin kâkülü, ona kavuşmanın Şam'ı (akşamı), sinesini (bu üçü) Akyazı'dır" şeklinde veya "Kâkülü, ona kavuşmanın Şam'ının sinesini Akyazı'dır" şeklinde iki ayrı anlamdan söz edilebilir ki ikisinin de yanlış olduğu açıktır. Metnin anlamı üzerine düşünüldüğü zaman bir takım eksiklikler dikkatli gözlerden uzak kalmayacaktır.

Benzer uygulamaların Farsça metinlerin tercümesinde de yapılması gerekmektedir. Ayrıca Farsça metnin tercümesi sadece metnin doğru okunuşunu tespit etmekle de sınırlı kalmaz ve sadece şiirde geçen kelimelerin sözlük anlamlarını bilmek de çoğu kere yeterli olmaz. Şiirdeki mazmunlar, teşbihler gibi edebi unsurlar göz önünde bulundurulmadan yapılan tercümeleme de bazen okuyucuda "keşke tercüme edilmeseydi" temennisini uyandırabilmektedir. Tercümenin son derece riskleri bünyesinde barındırdığı da tartışma götürmez gerçeklerdendir. Dolayısıyla araştırmacılar eleştiri oklarına hedef olmamak için bu kısımlara pek dokunmak istemezler. Şunu da söylemek gerekir ki Tuhfetü'l-Haremeyn'de geçen birçok Türkçe cümleleri anlamlandırmak Farsça metinleri anlamlandırmaktan daha zordur. Makalenin konusu Tuhfetü'l-Haremeyn olduğu için bu eserde geçen Farsça bir şiire verilen anlamı iktibas etmek ve sonra bir takım değerlendirmelerde bulunmak faydadan uzak olmayacaktır. Önce Nabi Sempozyumu'nda sunulan bir bildiride geçen metni iktibas edelim:

"Nabi hacıların haremle ilgili bu ilk buluşmalarını tıpkı kelebeklerin geceleyin çölde yanan bir ateşle buluşmalarına benzetir ve şöyle tasvir eder.

Cümle halâ'ik çi 'Arab çi 'Acem

Bâdiye-peymâ be-hevâ-yı Harem

Ez-âteş şu'le be-nümûd âmedend

Cümle der-ân 'arsa fürûd-âmedend

Yani "Haremin çöl havasında dolaşan Arap olsun Acem olsun bütün mahlûkat ateşin alevinde görünmeye geldiler. Onların hepsi bu arsada kavrulmaya geldiler." (Yılmaz, 2009:176).

Metne anlam vermeden önce araştırmacının yapması gereken şeyler vardır. Metnin doğru tespit edilip edilmediği, metinde eksik kelime veya edat bulunup bulunmadığı, bazı kelimelerin farklı yazılıp yazılmadığı göz önüne alınmadan yapılan tercümeleme araştırmacıyı sağlıklı bir sonuca ulaştıramaz. Tuhfetü'l-Haremeyn'in <http://etheses.dur.ac.uk/1141/> adlı siteden ulaşılabilen doktora metninde üçüncü mısradaki geçen "Ez-âteş şu'le" yerine "Zi-âteş şu'le" geçmektedir. Bir takım karşılaştırmalar yapmak için başvurduğumuz bu eserin bazı kısımlarında göze çarptığı gibi yazarın bu metnin üzerine bir hayli emek sarf ederek bazı yanlış okunuşları daha sonra Kültür Bakanlığı Yayınları arasında çıkan eserde düzelttiği görülmektedir. Bu eserde metin "Z'âteş-i şu'le" şeklinde değiştirilmiştir. Metinde görülen şiirlerin büyük çoğunluğunda olduğu gibi bu şiir de müfteilün/müfteilün/fâilün kalıbında yazılmıştır. Bütün bu okunuşların bir takım vezin hatalarını barındırdığı açıktır. Âteş-i şu'le" şeklinde tamlama olarak okununca "şûlenin/parıltının ateşi" gibi bir takım tevillerle "parıltının çıktığı ateş" şeklinde anlaşılması mümkün olsa da hoş olmadığı açıktır. Tamlama "şu'le-i âteş" yani "ateşin parıltısı" şeklinde olsa anlamca daha tatminkâr

³ Konu için detaylı bilgi Divan Edebiyatı Yazıları (Kurnaz, 1997) isimli eserde geçen "Arayıcızâde Hüseyin Ferdî ve Derviş Ömer Efendi'nin Bilâdiyeleri" başlıklı yazıda bulunmaktadır.

olduğu söylenebilirdi. Bu takdirde de veznin kabul edemeyeceği yanlışlar ortaya çıkmaktadır. Bütün bu problemleri aşmak için metin tamirine başvurmak gerekmektedir. Dikkatli bir araştırmacıyı rahatsız eden bu okunuşlar ve verilen anlam yeterli olmadığı için yukarıda geçtiği gibi günümüz araştırmacıları için son derece kolay olan yola başvurmak problemi çözmeye yardımcı olabilir. Yani şiiri gözüyle yazıp arama tuşuna basmak. Böylece karşımıza çıkan sitelerde metnin doğru okunuşunu görmek mümkün olabilmektedir. Şiirin geçtiği iki site şunlar:

<http://hajj.ir/83/3990>

[http://lib.hajj.ir/File/BookDownloadFiles/633-12-\[3-1-2015_1.26.15_PM\]-8961-F-13930312-safarnamh%20manzom%20haj.htm](http://lib.hajj.ir/File/BookDownloadFiles/633-12-[3-1-2015_1.26.15_PM]-8961-F-13930312-safarnamh%20manzom%20haj.htm)

Bu sitelerde şiir şu şekilde geçmektedir:

Cümle halâ'ik zi-'Arab tâ 'Acem

Bâdiye-peymâ be-hevâ-yı Harem

Z'âteş-i dil şu'le-fürûz âmedend

Cümle der-ân 'arsa fürûdâmedend

Birinci mısırda geçen "çi Arab çi Acem" yani "ister Arap İster Acem" anlamına gelen metnin yerine adı geçen sitelerde "zi-Arab tâ Acem" yani "Araptan ta Acem'e kadar" yazılması anlam açısından bir problem teşkil etmez, her ikisi de aynı anlamı ifade ederler. Üstelik böyle bir okuyuş "çi" kelimesinde imale yapılmasına ihtiyaç bırakmadığı için daha tercihe şayandır. Üçüncü mısırda düşürülen ve anlam için son derece gerekli olan "dil" kelimesiyle karşılaşmaktayız. Bu kelime vezin gereği oluşturulmak zorunda kalınan "âteş-i şu'le" tamlamasını kaldırmakta, yerine "âteş-i dil" şeklinde anlamca tutarlı bir kelime grubu getirmektedir. "Be-nümûd âmedend" yerine "şu'le-fürûz âmedend" yazılması da mısranın anlamını yerine oturtmak için gerekli unsurları bünyesinde barındırmaktadır. Bu şiirden hemen önce geçen mensur kısımda Mekke-i Mükerrerme'ye iki saat uzaklıkta olan ve Harem'in başlangıç noktası olan Umre isimli bir mevkiden ve buranın Harem bölgesinin başlangıç noktası olduğunu belirtmek için yolun iki tarafına konulan "iki mîl-i ser-bülend" yani yüksek işaret levhalarından bahsedilmektedir. Artık buradan itibaren herkes elbiselerini çıkarıp ihramlarını giymek zorundadır. Konunun başlığı da "Resîden be-mîkât-ı ihrâmghâh" yani "ihram için mikat mahalli olan yere ulaşmak" şeklindedir. Bağlam da dikkate alınarak şiirin anlamı şu şekilde verilebilir:

Arap'tan Acem'e kadar birçok milletleri bünyesinde barındıran bütün bu insanlar, yani her millettten bir kısım fertleri bünyesinde taşıyan bu mahşerî kalabalık Kâbe arzusuyla yani Kâbe'yi ziyaret için çölleri aşarak buraya yani mikat mahalline gelmişler. Bu insanların hepsi gönüllerindeki yanan hasret ateşinden "şu'le-fürûz" olarak yani parıl parıl ışık saçarak gelmişler. Ve hepsi de bu arsada yani mikat mahallinde bineklerinden yere inmişler, burada konaklamışlar.

Son iki mısranın kelime grubu şeklindeki tercümesi şu şekilde gösterilebilir:

Z'âteş-i dil (gönül âteşinden)/ şu'le-fürûz (ışık saçarak) âmedend (geldiler).

Cümle (hepsi)/ der-ân arsa (o arsada/o yerde)/ fürûd âmedend (indiler/konakladılar).

Dolayısıyla şiire Yılmaz tarafından verilen "Harem'in çöl havasında dolaşan Arap olsun Acem olsun bütün mahlûkat ateşin alevinde görünmeye geldiler. Onların hepsi bu arsada kavrulmaya geldiler." (Yılmaz, 2009:176) şeklindeki bir anlam metne oldukça uzak bir anlamdır. Çünkü "Bâdiye-peymâ" "çölleri aşan, aşarak gelen" anlamındadır. "Harem'in çöl havasında dolaşan" diye anlamlandırılması doğru olmaz. "Halâik" burada bağlam düşünüldüğünde "insanlar" anlamında kullanılmıştır. Diğer mahlukat için böyle bir şey düşünmek söz konusu olamaz. Ayrıca "ateşin alevinde görünmeye geldiler. Onların hepsi bu arsada kavrulmaya geldiler." şeklindeki bir anlamın şiirin neresinden çıkarıldığı da merak konusudur. Gerçi yazar mısrayı "Ez-ateş-i şu'le be-nümûd âmedend" şeklinde okuduğu ve bu şekli tercüme ettiği için "görünmeye geldiler" şeklindeki tercüme bu metin için çok tuhaf olmasa da "ez-âteş-i şu'le" ibaresine "ateşin alevinde" anlamı verilmesi için hem tamlamanın ters çevrilmesi yani "şu'le-i âteş" olarak okunması, hem de ayrılma hali eki "-den" anlamındaki "ez" edatına "bulunma hali eki" yani "-de" anlamı verilmesi gerekmektedir. Tabii ki yanlış bir metin üzerinden yola çıkılarak oluşturulan tercümeden sağlam bir anlam beklemek de mümkün olmasa gerek.

Tuhfetü'l-Haremeyn neşrinde Farsça şiirlerin tercümesi verilmediği için yazarın metinleri tercümedeki başarısını veya başarısızlığını bilme imkânı ortadan kalkmaktadır. Araştırmacı Farsça kısımları tercüme ettikten sonra verilen anlamın sağlam bir zemine oturmadığını düşündüğü yerlerde bu durumu bilim adamına yakışan bir alçakgönüllülükle belirtmek zorundadır. Zaten araştırmacıdan bütün metinleri doğru tercüme etmesini beklemek de insaf sınırlarını zorlamak demektir.

TürkçeMetinlerde Görülen Yanlışlar

Bunlar da kendi içinde herhngi bir sınıflamaya tabi tutulmaksızın sırayla verilecektir. Elbette eser üslûp bakımından belirli bir birikime sahip olanlara hitap ettiği için bazı yerlerde açıklamalar kısa tutulacaktır.

1. Hânkâh/hânkah (D: Hânekâh/hânekah)

Hem Devellioğlu hem Parlatır sözlüğünde kelime “hânkâh” şeklinde verilir. Halbuki Farsça sözlüklerde, Redhouseve Steingass'ta kelimenin okunuş şekli “hânekâh” olarak gösterilmektedir. Yine aynı sözlüklerde bu kelimenin aslının Farsça “hâneğâh” ve onun muhaffefi olan “hânegeh” olduğu, Arapçalaştırılmış şeklinin ise “hânekâh” ve “hânekah”olduğunu belirtilmektedir. Klasik metinlerimizin büyük çoğunluğunda bu bilgiler göz ardı edilerek kelime “hânkâh” veya “hânkah” yazılır. Şayet metin şiirse aslında nûnla biten ve içerisinde uzun ünlü barındıran heceler birbuçuk hece sayılmayacağı halde vezin gereği bir aruz kusuru olarak bunun birbuçuk hece sayılması gerekmektedir. Örnek olarak Tuhfetü'l-Haremeyn'de Bâkî'den iktibas edilen şu beyte bakalım:

Bâkiyâ hânkah-ı (D: hânekah-ı) 'âlem-i hayretde hemân
Her gelen kimse bu esrâr ile hayrân ancak (166).

Beyit feilâtün/feilâtün/feilâtün/feilün kalıbıyla yazıldığı için kelime “hânekah” olarak okunsa herhangi bir problem olmayacaktır. “Hânkah”şekli tercih edilirse “hân” hecesi birbuçuk hece sayılmalı ki vezin bozulmasın. Metinde bundan başka iki yerde daha bu kelime geçmektedir. Bu kısımlar mensur olduğu için vezin açısından bir problem olmasa da kelimenin doğru şeklinin yazılması gerektiğini düşünmekteyiz.

Burada şu istatistikî bilgileri de vermekte fayda var. Bâkî divanında yukardaki beyitten başka 7 yerde daha hânekâh kelimesi geçmektedir ve hepsinde de hânkâh olarak yazılmıştır. Bütün bu kelimelerin geçtiği yerlerde kelimenin ilk hecesi vezin gereği birbuçuk hece sayılması gerekmektedir, aksi takdirde vezin bozulacaktır. Bâkî gibi bir şairin böyle bir aruz hatasını eserinde 8 kere tekrar etmesi tutarlı görünmemektedir. Dolayısıyla şairin bu kelimeyi hânekâh olarak okuduğu ve şiirde bu şekli tercih ettiğini kabul etmek en mantıklı yaklaşım olsa gerektir.Şeyh Galib divanında 12 yerde geçen bu kelime hepsinde de “hânkâh” olarak okunmuştur ve veznin bozulmaması için bütün bu kelimelerin birinci hecesinin birbuçuk hece sayılması gerekmektedir. İstisnaları da görmek mümkündür. Mesela Nâbî divanında bu kelime iki yerde geçmektedir ve ikisinde de doğru şekilde yani hânekâh olarak okunmuştur. Fuzûlî Divanı ile Nâilî Divanı'nda bu kelime geçmemektedir.

2.

Hâce Nasre'd-dîn 'aleyhi'r-rahmenün ziyâret-i hâk-i za'ferân-ı hâsiyyet-i (D: za'ferân-hâsiyyet-i) hande-fermâsi ile iktisâb-ı inşirâh-ı derûn olındukdan sonra (167).

“za'ferân-hâsiyyet” “zâferan özellikli” anlamında bir bileşik sıfattır. Tamlama şeklinde “za'ferân-ı hâsiyyet” olarak okununca “özelliğin zâferanı” gibi tuhaf bir anlam taşımaktadır ki doğru olamayacağı açıktır.

3.

Eflâtûn-ı ham-nişîn (D: hum-nişîn) (168).

Eflatun küpte oturduğu için hum-nişîn diye nitelendirilmiştir. “Ham-nişîn” şeklinde okunuş anlamsız olduğu için sehven böyle yazılmış olmalıdır.

4.

Na'im-i kurbdedür gülistân-ı (D: gülsitân-ı) Mevlânâ (169).

Vezin dikkate alınmadığı için bu yanlış düşülmüştür.

5.

'Aceb görür miyüz ol rûyî bir dahı
Yoksa kalur gider o ğarîbü'd-diyâr gelmez mi (180)

D:

'Aceb görür miyüz ol rûyî bir dahı yoksa
Kalur gider o ğarîbü'd-diyâr gelmez mi

Yazarın vezne dikkat etmeyerek birinci mısranın sonundaki kelimeyi ikinci mısranın başına eklemesiyle oluşan bir yanlış. Sadece yüzeysel bir bakış dahi her iki mısra arasında hece sayısı bakımından büyük bir farklılık olduğunu görmek için yeterliydi.

6.

Halka-bend-i genc-i (D: künc-i) debistân olduğ umuz zamânlar (181).

Çocukluk arkadaşlarıyla mektebin hazinesinde değil köşesinde halka şeklinde oturduklarından bahsedilmektedir. Dolayısıyla “künc” şekli tercih edilmelidir.

7.

Niçe nîze mikdârı hâkister zuhûriyla ol mahalde sıhhat vukû'ı (D: sıhhat-ı vukû'ı) müberhendür. (185).

Metinde “kazıldıkça çıkan küller Hz. İbrahim'in ateşe atılması olayının burada geçtiğini göstermektedir” denilmektedir. “Sıhhat-ı vukû'ı müberhendür” “olayın vuku bulmasının sahih ve gerçek

oluşu delil ve bürhanla kanıtlanmıştır” anlamına gelmektedir. Tamlama kaldırılınca “sıhhat/sağlamlık vuku bulması kanıtlanmıştır” anlamına gelecek bir yapının garabeti âşikârdır.

8.

Cevâhir-i server (D: sürûr) mahzûn-ı kalb-i mahzûn kılınmak müyesser oldu. (189).

Metinde Bayezid-i Bistâmî'nin kabrini ziyaretten bahsediliyor. Dolayısıyla kalb mahzun olarak nitelenince “sürur/sevinçcevherleri” anlamının daha doğru olacağı anlaşılmaktadır. Anlam “sevinç cevherlerinin hüznü kalbin hazinesine konulması müyesser oldu” şeklindedir.

9.

Çarazum milk- bekâ idi ‘adem-i râhından (D: ‘adem râhından)

Uğrayup şehr-i vücûda oyalandum kaldum (201).

Basit bir dikkat araştırmacıyı bu yanlıştan engelleyebilirdi. Hem vezin hem de anlam için tamlamanın kaldırılması gerekmektedir.

10.

Dil-i tıflı (D: Dil tıflı) ki âvârelüğün lezzetin aldı

Hayr itmez o bir dahı debistân-ı ümîde (201).

Yine vezin düşünülmediği için tamlama şeklinde okunmuş olsa gerek. Şair, dili/gönlü avareliğin/serbestliğin lezzetini alıp bir daha okula gitmek istemeyen çocuğa benzetmektedir.

11.

Hazret-i Hızır (...) ekser ezmân ol mihrâb-ı sa’âdet-nisâbda meşhûd-ı âşinâyân-ı ‘alem-i hâl olduğu perde-pezîr-i eşkâl (D: işkâl) degüldür (202).

Nâbî vasıflarını anlattığı Emevî Camii'nin mihrabında çoğu kereler Hz. Hızır'ın hal ehli aşınalarına görüldüğünü ve bunun müşkil/zor/imkânsız olmadığını söylemektedir. Yoksa burada eşkâlden/şekillerden bahsedilmemektedir. Herhalde perde kelimesi yazarı böyle bir tercihe sevk etmiş olmalıdır. Dipnotta başka bir nüshada istişkâl şeklinin olduğunun belirtilmesi de kelimenin müşkil anlamına geldiğini göstermektedir.

12.

Bir âfet-i bakkâl-ı sitem-sencün elinden

Taşlarla döker (döger) sînesini kefe-i mîzân (212).

Bakkallık yapan zalim bir sevgilinin elinden sadece âşkların değil terazi kefesinin bile sinesini/göğsünü döğdüğü anlatılan beyitte taş dökmekten bahis yoktur. Şayet dökmek fiili kullanılsaydı şairin o zaman “sinesine” şeklini tercih etmesi gerekirdi.

13.

Düşdi dâmân-ı dile bir şerer-i şûr-efgen

‘Aşk-ı âhengerî(D: ‘Aşk âhengeri) zencîr-i cünûn işler iken

nâlesi ile âhen-i serd döken (D: dögen) mecânîn-i bî-kaydı der-zencîr eylediler (215).

“Aşk demircisi delilik zinciri imal ederken gönlün eteğine fitne/yangın koparan bir kıvılcım düştü.” feryadı ile sert demir/çelik döğen kayıtsız/azade mecnunları zincire bağladılar, yani âşik eylediler.” Burada da “aşk-ı âhengerî” (demirciye ait aşk) tamlamasının doğru olmadığını düşünüyoruz. Ayrıca demirciler demiri döğerler, dökmezler. Bir seh-v-i kalem olsa gerek.

14.

Ve bu sâha-i tâb-nâkûn cevânib-i erba’asından sekiz yerden yigirmişer pâyeden efzûn silm-i (D: süllem-i) selâmet-fermâya irtikâ olunup (...) (225).

Bâm-ı âsmândan âvîze olan silm-i (D: süllem-i) nûrânînün(...) (230).

Birinci cümlede yirmi basamaktan fazla olan bir merdivenden bahsediliyor. İkinci cümlede ise mirac hadisesinde semaya yükselmenin vuku bulduğu yer olan Mescid-i Aksa’dan bahsedilmekte, dolayısıyla kelime anlamı merdiven olan mirac kelimesinin de çağrıştırdığı gibi semadan yere doğru uzatılan nuranî bir merdivenden bahsedilmektedir. Kelime her iki yerde de “süllem” şeklinde okunmalıdır.

15.

Miyân-ı Nîl’de her nahl-i hurmâ benzedi gûyâ

Şinâverlik iden bir dilber-i kâkül-i perişâna (D: kâkül-perişâna) (235).

Hem anlam hem de vezni bozan bir yanlış okuma. “Dilber-i kâkül-i perişan” “dağınık saçın sevgilisi” anlamına gelir. “Dilber-i kâkül-perişân” ise “saçları dağınık sevgili” anlamındadır. Zor ve çetin kısımların başarıyla okunduğu bir metinde böyle basit bir dikkatle farkedilebilecek yanlışların bulunması insanı hayrete düşürüyor.

16.

Reşk-i kesret-i kıbâb-ı encüm-hesâbı harâb-sâz-ı hândân-ı (D: hânedân-ı)habâb (237).

Metinde Kahire'deki kubbelerin çokluğundan bahsedilmekte ve bunları kıskandığı için kubbeye benzeyen kabarcıkların çatladığı ifade edilmektedir. Sözlüklerde "handân" var, fakat "hândân" diye bir kelime yok. Kabarcıkların çokluğu hânedân/sülale ile ifade edilmiş.

17.

Havâle-nişin olanlar gâh sîrâb ile şifâ-yâb-ı 'illet-i sevdâ ve gâh müşâhede-i sebze-i zümür-rüd-fâmla gûr-sâz-ı (D: kûr-sâz-ı) efi-i âlâm-ı dünyâ olmadadurlar (242).

Klasik edebiyatımızın kullandığı bilgi kaynakları bir hayli fazladır. Bunların bir kısmı gerçek, bir kısmı efsanevî olabilir. Şairler ve müellifler maksatlarını bu malzemeyi kullanarak ifade etmekteydiler. Nâbî burada zümrüt taşının yılanın gözünü kör ettiği bilgisini kullanarak maksadını ifade etmektedir. Nil nehri kenarında oturanlar bazen suya dalarak sevda illetinden kurtulmakta, bazen de zümrüt renkli sebzeleri/yeşillikleri seyrederek dünya üzüntüsü yılanının gözünün kör etmekte yani dünyanın sıkıntı ve dertlerini def edip uzaklaştırmaktadırlar. "Kabir yapan" anlamına gelen "gûr-sâz" kelimesi bu mazmunu ifade etmemekte, ayrıca yılanların gömüldüğü gibi bir uygulamayı çağrıştırmaktadır ki doğru olmadığı açıktır.

18.

Şebângâh-ı revzene-i (D: Şebângâh revzene-i) çeşm-i 'âlem-bînleri mestûr-ı gişâve-i hâb oldukda (246).

Akşam vakti (şebângeh) dünyayı gören gözlerin üzerine uyku perdesi örtüldüğü söylenen bu ifadede şebângeh kelimesinin tamlama şekline sokulması dalgınlık eseri olmalıdır.

19.

Divân-hâne-i kısmet-i ezeliyyede ta'yîn olunan hisse-i âhire (D: âhere) itâle-i dest-i taleb münâfi-i kâ'ide-i tevekkül degül midür? (246).

"Âher" "başka", "âhir" ise "son" anlamına gelir. Son hisseye değil başkasının hissesine el uzatmanın tevekküle zıt olduğu söylendiğinden "hisse-i âher" şekli tercih edilmelidir.

20.

Yüri berk-i (D: berg-i) sefer âmâde it kim vakt-i rihletdür (251).

"Berg-i sefer" sefer için hazırlanan azık anlamındadır. Sözlüklerde "kef" harfiyle yazılan "berk" diye bir kelime bulunmamaktadır. "Kaf" harfiyle yazılan berk kelimesi ise Arapça asıllı olup şimşek anlamındadır.

21.

Rızâyı (D: Rızâyî) sora sora Ka'be'yi bulur âdem

Hemân yola düşelüm kûy-ı dil-rübâ diyerek (253).

Rızâyî kelimesinin mahlas olarak değil de Allah'ın rızası anlamında kullanıldığı düşünüldüğü için böyle bir okuyuş tercih edilmiş olabilir. Dikkatli bir bakışla metne eğilince okuyucuyu dil açısından rahatsız eden bir kullanım olduğu görülmektedir. Allah'ın rızası sorulmaz. Bu kullanım bizi rahatsız ettiği için mahlas olabileceği ihtimaliyle divanlara bakmak gereği duyduk. Şiir Rızâyî dîvanında bulunmaktadır (Topçu, 1997:243). Nâbî'nin Tuhfetü'l-Haremeyn'inin Metinler Arasılık Bağlamında Değerlendirilmesi (Coşkun, 2009:91-97) başlıklı bildiride Tuhfetü'l-Haremeyn'de geçen ve şiirlerinden alıntı yapılan Türk şairleri içinde Rızâyî'nin dâhil edilmemesi bu yanlış okuyuşun devam ettiğini göstermektedir.

22.

Kadrî (D: Kadri)âsmândan mu'allâ olmak mevki'-i çûn u çirâ degüldür (257).

Nisbet yâ'sının anlama kattığı bir şey yoktur, ek iyelik üçüncü şahıs ekidir.

23.

Bünyân-ı melek ü melekûtî (D: Bünyân-ı mülk ü melekûtî) bir hem-zede-i (D: berhem-zede-i) zelzele-i ıztırâb (s. 286).

Ol kible-i melek (D: mülk) ü melekût (s.307).

Yazar iki yerde "mülk ü melekût" bağlama grubunu "melek ü melekût" olarak okumuştur. "Âlem-i mülk" ve "âlem-i melekût" şeklinde metinlerimizde sıkça geçer. Ayrıca "berhem-zede" "alt üst olmuş" anlamında bir bileşik kelimedir. Dolayısıyla "bir" şeklinde ayrı bir kelime olarak okunması metni anlamsızlaştırır. Zaten metinde hacıların ağzından hep birlikte çıkan "lebbeyk" seslerinin mülk ve melekût âlemini ihtizaza getirdiği, sarstığı anlatılmaktadır.

24.

Kendüleri sîr-i mi'de (D: sîr-mi'de) olduğundan (290).

"Midenin toku" değil "midesi tok" anlamında olduğu için tamlama değil bileşik kelime şeklinde okunması gerekmektedir.

25.

Ne sa'adetdür bu sa'adet ki halka-gîrân-ı bâb-ı 'atâ-yı Ğaffâr'ı (D: Ğaffâr) pençe-i zebâne-i âteşen kendülerin tahlîs-i girîbân-ı cân itdüğünden mâ'adâ emânet-sipâr-laun dahu sahîfe-i rakabesini rakam-dâşt-i i'tâk olmağa vesîle olalar (290).

Dikkat edilirse "halka-gîrân-ı bâb-ı 'atâ-yı Ğaffâr" yani "mağfireti çok Allah'ın bağış kapısının halkasını tutanlar" kısmının cümlelerin öznesi olduğu anlaşılacaktır. Dolayısıyla belirtme eki "i" alması sözkonusu olamaz.

26.

Mürdegân-ı kefen der-kerden-i ihrâm(D: Mürdegân-ı kefen-der-gerden-i ihrâm)(301).

"Kerden" yapmak, etmek, eylemek anlamında bir fiildir. Yukardaki kelime grubu "İhrâmın kefeni boynundaki ölüleri" yani "boynuna kefeni/ihrâmı giyen ve kendilerini ölmüş kabul eden hacılar" anlamına gelmektedir. Dolayısıyla "gerden" şekli tercih edilmelidir.

27.

Mültezim (D: Mültezem)

"Mültezem" Hacerülesved rüknü ile Kâbe kapısı arasında bulunan yerin adıdır. Metinde 6 yerde geçen bu kelime yazar tarafından "Mültezim" olarak okunmaktadır. Bu hususta Diyanet İslam Ansiklopedisinde geçen "Mültezem" şeklindeki okunuşun kabul edilmesi gerektiğini düşünüyoruz. Halk arasındaki yanlış kullanımlar bilimsel metinler için ölçü alınmamalıdır.

28.

Serv-şân-ı gayb (D: Sürûşân-ı gayb) (332).

Metinde meleklerden bahsediliyor. Farsça sürûş melek anlamındadır.

29.

Ziyâret-i mescid-i Kubâ sünnet-i sultân-ı Risâlet mevâzî-i (D: müvâzî-i)sevâb-ı 'umre idüğü müsebbet (D: müsbet) olmağın gürûh gürûh ol cânibe 'azîmet eylediler (346).

"Müvâzî-i sevâb-ı umre" "umre sevabına denk" anlamındadır. Zaten sözlüklerde "ze" ile yazılan "mevâzî" diye bir kelime bulunmamaktadır. "İsbat edilmiş" anlamındaki "müsbet" kelimesinin bir takım teviller ile kabul edilebilecek olan "müsebbet" kelimesine tercih edilmesi gerektiğini düşünüyoruz.

30.

Cenâb-ı Hakk'a hezarân hezâr hamd ü senâ

Ki itdi lutfi ile bu 'abd-i kemterîn (D: kemterin) ihyâ (356).

İkinci mısranın nesre çevrilmiş şeklinin öğeleri şu şekildedir.

O (gizli özne) lütfu ile (zarf) bu abd-i kemterin (nesne) ihya etdi (yüklem).

"Kemter" "daha değersiz" anlamına "kemterîn" ise "en değersiz" anlamına gelir. Hem Farsça metinlerde hem de edebî metinlerde "kemter" kelimesinin "en değersiz" anlamında da kullanıldığı görülebilir. Eşrefoğlu Rûmî'nin aşağıdaki beytinde bu anlamda kullanılmıştır:

"Eşrefzâde senin kemter kulundur

İlahî kulu sultandan ayırma" (Güneş, 1994:387).

Kelimenin "kemter" olduğu kabul edilince "kemter-i-n" kelimesindeki "i" iyelik üçüncü şahıs eki, "n" ise Eski Türkiye Türkçesinde yaygın olarak kullanılan belirtme ekidir. Anlam "Çünkü o lütfu ile en değersiz kulunu ihya etti" şeklinde olmaktadır. "Abd-ı kemterîn" şekli tercih edilince şiirin ikinci mısraı "lütfu ile en değersiz kul ihya etti" anlamına gelmektedir.

Bunların dışında metin içerisinde bazı kelimelerin sözlüklerde bulunan yaygın okunuş şekillerinden farklı olarak yazılması göze çarpmaktadır. Bu kısma şimdilik dokunulmayacaktır.

Sonuç

Metin neşirleriyle birlikte atbaşı gitmesi beklenen eleştiri metinlerinin son yıllarda bir durgunluk dönemini yaşamakta olduğu görünmektedir. Enstitü kütüphanelerinde ve muhtelif yayınevlerinin raflarında yerlerini alan eserler bir hayli çoğaldığı halde bunlarla ilgili eleştirilerin sınırlı olması metin neşirlerinin ya gerekli ilgiyi görmediği veya takip edilmediği sonucunu ortaya çıkarmaktadır. Bu sahada yeterli donanımına sahip bilim adamlarının polemiğe girmeden ve kişileri rencide etmeden bilim ahlakının gerektirdiği şekilde doğruları yazma hususunda tereddüdü olmamalıdır. Bu yazı böyle bir boşluğun hissedildiği sahaya atılmış küçük ve mütevazî bir adımdır. Şunu da üzülerek belirtmek gerekir ki bu saha için oldukça mebzul bir malzeme olduğu dikkatli bir metin okuyucusunun gözünden kaçmaz. Yazarın (Coşkun, 2009:91) Nabiyolog olmak için birinci adım olarak kabul ettiği Nâbî'ye ait bir metnin doğru olarak okunması ile ilgili görüşüne göre bu makalenin Nabiyolog olma iddiası taşımayan birinin attığı birinci adım olarak kabul edilmesi benzer yayınlar için teşvik edici bir unsur olacaktır.

KAYNAKÇA

BİLKAN, Ali Fuat (haz.) (1997). *Nabi Divanı*, İstanbul: MEB Yayınları.

- COŞKUN, Menderes (2002). *Manzum ve Mensur Omanlı Hac Seyahatnameleri ve Nâbî'nin Tuhfetü'l-Haremeyn'i*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- _____ (1999). "Ottoman pilgrimage narratives and Nâbî's Tuhfetü'l-Haremeyn", Yayınlanmamış Doktora Tezi, The University of Durham.
- _____ (2009). "Nâbî'nin Tuhfetü'l-Haremeyn'inin Metinler Arasılık Bağlamında Değerlendirilmesi", (s.91-97),"Şair Nâbî Sempozyumu", Urfa.
- DEVELLİOĞLU, Ferit (2008). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Ankara: Aydın Kitabevi Yayınları.
- GÖLPINARLI Abdülbaki (Çev.) (1989). *Hâfız Divanı*, İstanbul: MEB Yayınları.
- GÜNEŞ, Mustafa (1994). *Eşrefoğlu Rumî ve Divanı (İnceleme-Metin)*, Malatya: İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi.
- KALKIŞIM, Muhsin (1988). *Nabî'nin Tuhfetü'l-Haremeyni: Dil İncelemesi, Transkripsiyonlu Metin ve İndeks*,Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.
- KARAHAN, Abdülkadir (2004). *TDVİA "Nâbî mad."* İstanbul: TDV Yayınları.
- KARAKAŞ, Mahmut (1989). *Tuhfetü'l-Haremeyn: Hac Hatıraları*, Şanlıurfa
- _____ (2013). *Tuhfetü'l-Haremeyn: Haremeyn Armağanı*, İstanbul: Mostar Yay.
- KAYA, İbrahim (2013). *Şerh-i Divân-ı Hâfız, (İnceleme-Tenkitli Metin)*, 4 cilt, Malatya: Özserhat Matbaacılık.
- KORTANTAMER, Tunca (1994). *Eski Türk Edebiyatı Makaleler*, Ankara: Akçağ yayınları.
- KURNAZ, Cemal (1997). *Divan Edebiyatı Yazıları*, Ankara: Akçağ Yayınları
- KÜÇÜK, Sabahattin (haz.) (1994). *Bâkî Divânı*, Ankara: TDK.
- REDHOUSE, Sir James W. (1992). *Turkish and English Lexicon*, İstanbul: Çağrı Yayınları.
- OKÇU, Naci (haz.) (2011) *Şeyh Galib Divanı*, İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları.
- STEINGASS, F., (1930). *Persian-English Dictionary*, London.
- TOPAL, Mesut (2013). *Dekâyıku'l-Hakâyık (İnceleme-Metin)*, Kahramanmaraş: KSÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.
- TOPÇU, Mümin (1997). *Divan-ı Rızâyî, Tenkitli Metin*, Malatya: İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.
- ÜNLÜ, Seyfettin (1996). *Hicaz Seyahatnâmesi*, İstanbul: Timaş Yayınları.
- YILMAZ, Musa Kâzım (2009). "Şair Nabinin Hac Menasikiyle İlgili Duyguları (171-187)", *Şair Nabi Sempozyumu*. Urfa.