

PENDNÂME-İ AZMÎ'NİN OSMANLI NASİHATNÂME GELENEĞİNDEKİ YERİ

Yüksek Lisans Tezi

SİBEL KOCAER

TÜRK EDEBİ YATI BÖLÜMÜ

Bilkent Üniversitesi, Ankara

Temmuz 2009

Bilkent Üniversitesi
Ekonomi ve Sosyal Bilimler Enstitüsü

PENDNÂME-İ AZMÎ'NİN OSMANLI NASİHATNÂME GELENEĞİNDEKİ YERİ

SİBEL KOCAER

Türk Edebiyatı Disiplininde Yüksek Lisans Derecesi Kazanma
Yükümlülüklerinin Parçasıdır

TÜRK EDEBİYATI BÖLÜMÜ
Bilkent Üniversitesi, Ankara


Temmuz 2009

Bütün hakları saklıdır.

Kaynak göstermek koşuluyla alıntı ve gönderme yapılabilir.

© Sibel Kocaer

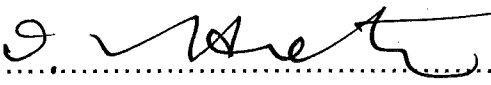
Bu tezi okuduğumu, kapsam ve nitelik bakımından Türk Edebiyatında Yüksek Lisans derecesi için yeterli bulduğumu beyan ederim.


.....
Yrd. Doç. Dr. Mehmet Kalpaklı
Tez Danışmanı

Bu tezi okuduğumu, kapsam ve nitelik bakımından Türk Edebiyatında Yüksek Lisans derecesi için yeterli bulduğumu beyan ederim.


.....
Prof. Dr. Ali Fuat Bilkan
Tez Jürisi Üyesi

Bu tezi okuduğumu, kapsam ve nitelik bakımından Türk Edebiyatında Yüksek Lisans derecesi için yeterli bulduğumu beyan ederim.


.....
Prof. Dr. Osman Horata
Tez Jürisi Üyesi

Ekonomi ve Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü'nün onayı

.....
Prof. Dr. Erdal Erel
Enstitü Müdürü

ÖZET

PENDNÂME-İ AZMÎ'NİN OSMANLI NASİHATNÂME GELENEĞİNDEKİ YERİ

Kocaer, Sibel

Yüksek Lisans, Türk Edebiyatı Bölümü

Tez Yöneticisi: Yrd. Doç. Dr. Mehmet Kalpaklı

Temmuz 2009

Üç bölümden oluşan bu çalışmanın ilk bölümünde, Pir Mehmed Azmî Efendi'nin (ö. 1582) 1566 yılında *Enisü'l-Ârifîn* adıyla kaleme aldığı ahlak kitabının sonunda yer verdiği kısa nasihatnâme özelinde Osmanlı nasihatnâme geleneği üzerine yapılmış olan çalışmaların genel bir değerlendirmesine yer verilmektedir.

Tezin ikinci bölümü, Azmî Efendi'nin metni ile Feridüddin Attar'ın *Pendnâme*'si arasındaki ilişki üzerinedir. Azmî Efendi'nin metninin telif mi tercüme mi olduğu sorusu üzerinden yürütülen bir tartışmayla Osmanlı dönemi tercüme geleneği içinde söz konusu metnin yeri sorgulanmaktadır.

Tezin son bölümünde ise, *Pendnâme-i Azmî*'nin sözlü kültürle olan ilişkisi ve popülerliğinden yola çıkılarak nasihat metinlerinin üretildikleri toplumdaki işlevleri ele alınmaktadır.

Anahtar sözcükler: Nasihatnâme, Türler, Tasnif, Çeviri, Sözlü Kültür

ABSTRACT

THE PLACE OF *PENDNÂME-I AZMÎ* IN THE OTTOMAN *NASİHATNÂME* TRADITION

Kocaer, Sibel

M. A. , Department of Turkish Literature

Thesis Supervisor: Assist. Prof. Dr. Mehmet Kalpaklı

July 2009

The first chapter of this thesis is a discussion of the studies that focus on the Ottoman *nasihatnâme* literature, with a reference to a short text that was appended to the end of *Enisü'l-Ârifin* written by Pir Mehmed Azmî (d. 1582) in 1566.

The second part is on the relation between the text of Azmî Efendi and Feridüddin Attar's *Pendnâme*. Focusing on the question whether the text is a writing or a translation, it is aimed to discuss the place of Azmi Efendi's text in the translation tradition of its time.

Focusing mainly on the correlation between the *Pendnâme-i Azmi* and oral culture, along with the popularity of the text, the last chapter of this thesis deals with the functions of the *nasihatname* texts in the society that they are produced for.

Key words: Nasihatnâme, Genre, Classification, Translation, Oral Culture

TEŞEKKÜR

Bu tezin varlığının henüz düşüncelerde bile yer etmediği bir geçmişte, bana Osmanlı çalışmalarını sevdiren, sonra sevdiğimi fark etme inceliğini gösterip attığım her adımda beni yeni merakların peşine takan ve tez araştırmalarım sırasında da yardımlarını eksik etmeyen değerli Hocam Selim Sırrı Kuru'ya bu satırlar aracılığıyla teşekkürlerimi bir kez daha iletmek isterim.

Bu tezin ortaya çıkmasında ilk adımı atmamı sağladığı ve elindeki yazma eseri benimle paylaşma nezaketini göstererek nasihatnâmelerle tanışmamı mümkün kıldığı için danışmanım Mehmet Kalpaklı'ya teşekkür ediyorum.

Tez süresince yardımlarını benden esirgemeyen ve jürimde bulunmayı kabul ederek görüş ve önerilerini benimle paylaşan değerli Hocam Ali Fuat Bilkan'a her daim müteşekkir kalacağım.

Araştırma ve düşünme söz konusu olduğunda, düşüncelerin peşinden gitme sürecinde küçük bir bilgi bile büyük kapılar açabiliyor. Bu nedenle, yaptığı değerli çalışmalarla bu teze oldukça yardımcı olan ve araştırmalarım sırasında elindeki kaynakları benimle paylaşma nezaketini gösteren Âdem Ceyhan'a ve yayımlanmadan uzun bir süre önce makalesini benimle paylaşma cömertliğini gösteren Fatih Altuğ'a çok teşekkür borçluyum.

Tez süresince karşılaştığım zorlukların üstesinden gelmeme her daim yardımcı olan değerli arkadaşım M. Fatih Çalışır'a ne kadar teşekkür etsem azdır.

Ayrıca, zor günleri güzelleştiren unutulmaz dostlukları için Sevim Kebeli, Ayşe Çamkara, Elnaz Hemmati ve Barış Karacasu'ya bir kez daha teşekkürlerimi iletmek isterim.

İniş çıkışlarla dolu olan uzun bir zaman diliminin sonucunu sabırla bekleyen ve her zaman yanımda olan aileme, en içten teşekkürlerimle.

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	iii
ABSTRACT.....	iv
TEŞEKKÜR.....	v
İÇİNDEKİLER.....	vii
GİRİŞ.....	1
BİRİNCİ BÖLÜM.....	7
NASİHATNÂME GELENEĞİ VE <i>PENDNÂME-İ AZMÎ</i>	7
A. Nasihat Literatüründe Tür Tasnifleri ve Bu Tasniflerde <i>Pendnâme-i Azmî</i> 'nin Yeri.....	7
B. Nasihatnâmelerin Tasnifiyle İlgili Sorunlar.....	18
C. Gelenekte Kırılma: “Osmanlı Nasihatnâmesi”.....	36
İKİNCİ BÖLÜM.....	41
<i>PENDNÂME-İ AZMÎ</i> YAHUD <i>TERCEME-İ PENDNÂME-İ ATTÂR</i>	41
A. <i>Pendnâme-i Attar</i> 'ın İçerdikleri, <i>Pendnâme-i Azmî</i> 'nin Dışladıkları.....	43
B. Tercüme Geleneği ve <i>Pendnâme-i Azmî</i>	51
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM.....	61
POPÜLER BİR METİN OLARAK <i>PENDNÂME-İ AZMÎ</i>	61
A. <i>Pendnâme-i Azmî</i> , Metinlerarasılık ve Sözlü Kültür.....	61
B. Öğüt İçeren Metinlerin İşlevleri ve <i>Pendnâme-i Azmî</i> 'nin Popülerliği.....	76
SONUÇ.....	85
SEÇİLMİŞ BİBLİYOGRAFYA.....	89
EK 1: METİN.....	93
EK 2: <i>PENDNÂME-İ AZMÎ</i> VE <i>ENİSÜ'L-ÂRİFİN</i> NÜSHALARI.....	102
ÖZGEÇMİŞ.....	106

GİRİŞ

On altıncı yüzyılın ikinci yarısında Farsçadan çevrilen bir ahlâk kitabının sonuna eklenen öğütler üzerine kurulu bir şiir, günümüz okuyucusuna neler anlatabilir ve kendi döneminin okuyucusuna/dinleyicisine neler ifade etmiş olabilir? Üstelik bu kısa şiir bir süre sonra sonuna eklendiği kitaptan ayrılmış ve sadece kendi adından söz ettiren bağımsız bir eser olarak dolaşıma girmişse, bu metnin kendisi, yazarı/derleyeni ve okuyucuları/dinleyicileri arasındaki ilişkiye dair neler söylenebilir? Tüm bu soruların cevapları bize, bu metnin üretildiği ve dolaşımında olduğu sosyal çevre ve kültürel pratiklerle ilgili hangi ipuçlarını verir ve onun Osmanlı edebiyat geleneği içindeki yeri hakkında ne tür bilgiler içerir?

Bu sorular, kimliği tam olarak belirli olan bir metne yöneltildiğinde bile oldukça merak uyandırıcı iken, kimi zaman farklı kişilerin bir eseri olarak ya da farklı isimlerle kaydedilerek de kendisine dolaşım alanı yaratmış bir metne yöneltildiğinde çok daha sürükleyici bir araştırma süreci ile karşı karşıya kalınmaktadır. Bu tezde Osmanlı nasihatnâme geleneği içindeki yeri araştırılan söz konusu metin, *Pendnâme-i Azmî* veya *Nasihatnâme-i Azmî* adlarıyla meşhurdur ve mesnevi biçiminde kaleme alınmıştır.

Bu kısa manzumenin müellifi olarak kabul edilen Pîr Mehmed Azmî'nin (ö.1582) hayatı ve eserleri hakkında tezkirelerde ve biyografik kaynaklarda çeşitli

bilgiler mevcuttur¹. Sadettin Nüzhet Ergun, *Türk Şairleri* adlı çalışmasında, Azmî Efendi hakkında kaynaklarda mevcut olan bu bilgileri derlemiş ve onun çeşitli mecmualardaki şiirlerinden bazı örneklere yer vermiştir (644–649). Pîr Mehmed Azmî üzerine yapılan en son ve kapsamlı çalışmalar ise Âdem Ceyhan tarafından hazırlanan “Âlim ve Şair Bir Osmanlı Müderrisi: Pir Mehmed Azmî Bey ve Eserleri” başlıklı makale ve *On Altıncı Asır Osmanlı Âlimlerinden Azmî Pîr Mehmed Bey ve Dîvânı* adlı çalışmadır.

Bu teze inceleme konusu olan metinle ilgili araştırmalara geçmeden önce, Kanunî devrinin başlarında İstanbul’da doğan Azmî Efendi’nin hayatıyla ilgili genel bilgiler vermek yerinde olacaktır: Kınalızâde Ali Çelebi’nin yakın öğrencileri arasında yer alan Azmî Efendi farklı şehirlerde müderrislik görevinde bulunduğundan sonra, önce Sahn-ı Semân Medresesi’nde, sonra da Süleymaniye Medresesi’nde müderrislik yapma görevlerine yükselmiş, en son olarak ise, 1580’de Şehzade Mehmed’in eğitimiyle görevlendirilmiştir. Müderris kimliğinin yanında aynı zamanda yazar ve şair vasfıyla da dikkat çeken Azmî Efendi, Sultan II. Selim’in tahta geçtiği 1566 yılında, Hüseyin Kâşifi’nin *Ahlâk-ı Muhsinî* adlı ahlâk kitabını Türkçeye çevirir ve *Pendnâme*, *Nasihatnâme*, *Vasiyetnâme* ve *Mev’ıza* gibi adlarla meşhur olmuş kısa mesnevisine de, tespit edilebildiği kadarıyla, ilk kez bu kitabın sonunda yer verir (Ceyhan, “Âlim ve Şair Bir Osmanlı Müderrisi: Pîr Mehmed Azmî Bey ve Eserleri” 273 – 2 85). Bu kitap döneminde oldukça beğenilmiş (Ceyhan, *On Altıncı Asır Osmanlı Âlimlerinden Azmî Pîr Mehmed Bey ve Divanı* 17 – 22) ve günümüze çok sayıda nüshası ulaşmıştır.

Enîsü’l-Ârifîn ile tezde incelenen *Pendnâme* arasındaki ilişkiden dolayı, *Enîsü’l-Ârifîn*’in nitelikleri ve dolaşım alanı da *Pendnâme* üzerine yapılacak

¹ Detaylı bilgi için bakınız: Ahdî, 158 – 159; Âşık Çelebi, yk. 174 b; Beyânî, 171 – 172; Hasan Çelebi, İkinci Cilt, 624- 628, Nevizâde Atâî 267; Bursalı Mehmed Tahir, İkinci Cild-İkinci Kısım, 309-310.

incelemelerde önemlidir. Bu konuda fikir vermesi açısından, ortak kaynaklara dayanan ve aynı dönemde kaleme alınmış olan *Ahlâk-ı Alâî* ile çok genel bir kıyaslama yapıldığında karşımıza şöyle bir tablo çıkmaktadır: Azmî Efendi'nin *Ahlâk-ı Muhsinî* tercümesi olarak da anılan *Enîsü'l-Ârifîn*'i yazdığı tarih, Azmî Efendi'nin hocası Kınalızâde Ali Çelebinin *Ahlâk-ı Alâî*'yi yazdığı tarih ile aynı döneme denk düşmektedir. Ayşe Sıdika Oktay, *Ahlâk-ı Alâî*'nin yazılışını 1563-1566 yılları arası olarak tarihlendirmektedir (68). Kınalızâde Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâî*'nin girişinde kitabını yazma amacını açıklarken üç eserin adını anar ve bu üç eserin dördüncüsünü yazmak istediğini belirtir. *Ahlâk-ı Muhsinî* de bu üç eserden bir tanesidir (76–77). Fakat Kınalızâde, *Ahlâk-ı Alâî*'nin yazılış sebebini anlattığı bölümde belirttiğine göre, dilinin kolay anlaşılması ve halk arasında diğerlerinden daha çok tanınmasına rağmen, Hüseyin Kâşifi'nin *Ahlâk-ı Muhsinî* adlı kitabını yeterince ilmi ve felsefi içerikli bulmamış, ilim ve hikmete götürecek gerekli araştırmalara dayanarak yazılmadığı gerekçesiyle beğenmemiştir (67). *Ahlâk-ı Alâî*'nin girişinde atıf yapılan iki temel kaynak ise Nasirüddin-i Tûsî'nin *Ahlâk-ı Nasirî* ve Celaleddin Devvânî'nin *Ahlâk-ı Celâlî* adlı kitaplarıdır. Bu üç eserin de dili Farsçadır. Bunlarda İslam geleneği ile birlikte Yunan düşünce geleneği de ağır basar ve *Ahlâk-ı Alâî*, Cornell Fleischer'ın "Platoncu ve Aristocu politik felsefenin İslamlaştırılmış şekli" (Fleischer 69) olarak tanımladığı ahlâk edebiyatının en tipik örneği olarak karşımıza çıkar.

Üslup ve içerik olarak ele alındığında *Ahlâk-ı Alâî*'nin eğitimli bir kitleyi hedef aldığı kesindir. Bu durumda, Kınalızâde'nin ilmî olmamakla eleştirdiği *Ahlâk-ı Muhsinî*'nin, kendi öğrencisi olan ve aynı zamanda da kendisi gibi bir müderris olan Pîr Mehmed Azmî tarafından kaleme alınan çevirisi *Enîsü'l-Ârifîn* nasıl bir yerde durmaktadır? Yazılışları birbirine çok yakın tarihlere denk düşen, ortak bir kaynaktan

ayrı yollara sapan bu iki ahlâk/nasihât kitabı, geleneğe ve okurlarına dair neler anlatmaktadır? Bu soruların cevapları, Azmî Efendi'nin nasihatlar üzerine kurulu şiirinin yaygınlığını açıklamaya çalışırken bize bir ipucu sağlar mı?

Nüshalarının çokluğundan ve üzerine yazılan yorumlardan anlaşıldığı kadarıyla Azmî Efendi'nin *Enîsü'l-Ârifîn* adlı ahlâk kitabı beğenilen ve tanınan bir eserdir. Felsefî tartışmalar içeren *Ahlâk-ı Alâî*'den ayrı bir yolda ilerleyişi, anlaşılması güç ifadeler ve tartışmalara yer vermeyişi bu metnin okur kitlesi hakkında genel bir fikir vermektedir. Bununla birlikte, bu kitabın *Pendnâme* ile olan ortaklığı, bu kitabın dolaşımında olduğu çevre ile *Pendnâme*'nin dolaşımında olduğu çevrenin ile aynı olması gerektiğine işaret etmektedir. Öyleyse karşımızda, sonunda yer aldığı ahlâk kitabının popülerliği sayesinde tanınma imkânı bulmuş ve meşhur olmuş bir metin var gibi durmaktadır. Fakat bu varsayım, bu metnin içinde yer aldığı kitapla olan bağlarını nasıl tamamen koparabildiğini ve kendi başına bir kimlik kazanabildiğini açıklamada yetersiz kalmaktadır. Zamanla sadece parçası olduğu ahlâk kitabı ile değil, yazarı Azmî Efendi ile de bağlarını koparan bu manzume nasıl bir metindir ve nasihatnâme geleneğinin neresinde durmaktadır?

İlk bakışta arka arkaya gelişigüzel sıralanmış bir öğütler dizisine benzeyen Azmî Efendi'nin söz konusu kısa şiirini tanımlayabilmek ve geleneğin içindeki yerini konumlandırabilmek onun içeriği, adlandırılması ve yazar(lar)ı hakkında mevcut olan sorulara bulunacak cevaplara bağlıdır. Örneğin, Azmî Efendi'nin incelenen eseri farklı adlarla karşımıza çıkmaktadır ve bu adlar Osmanlı dönemi nasihat metinlerinde sıkça kullanılmaktadır. Öyleyse, bu nasıl bir adlandırmadır? Genel itibariyle nasihat edebiyatı veya ahlâk edebiyatı kapsamında anılan eserler arasında bu metnin konumuna dair bilinçli bir tanımlamayı yansıtır mı?

Mevcut çalışmalarda nasihat metinlerinin farklı yaklaşımlarla sınıflandırıldıkları göze çarpmaktadır. Bu durumda, ilk akla gelen soru şudur: Bu metin, nasihat metinlere yönelik yapılan çeşitli sınıflandırmalarda nerede durmakta, nasıl tanımlanmaktadır?

Öncelikle, bu metnin nasihatnâme geleneği içinde nerede durduğunu tespit etmeye yönelik bir çalışma bizi tür tartışmalarına götürmektedir ve bu nedenle bu tezin birinci bölümü, tür tartışmaları ve tasnif çalışmaları çevresinde şekillenen ve nasihat metinlerini farklı açılardan ele alan yaklaşımlar üzerine inceleme ve değerlendirmeler içermektedir.

Bu soruların dışında, Azmî Efendi'nin *Pendnâme*'sinin farklı özelliklerine yönelik olan ve bu metni tanımlayabilmek için özellikle cevaplanması gereken başka sorular da vardır. Örneğin, günümüze çok sayıda nüshası ulaşan bu eser, Azmî Efendi dışında farklı kişilere de ait kabul edilen bir eser olarak da karşımıza çıkmaktadır. Ayrıca, bu metin aynı zamanda hem Attar'ın *Pendnâme*'sinin bir tercümesi hem de doğrudan Attar'ın *Pendnâme*'si olarak farklı kayıtlarda karşımıza çıkmaktadır. İçerik itibarıyla, Azmî Efendi'nin bu kısa *Pendnâme*'si ile Feridüddin Attar'ın *Pendnâme*'si arasında çok fazla ortak öğüt bulunmaktadır. Bu noktada, şu soru oldukça önemlidir: Feridüddin Attar'ın metni ile arasında oldukça ortaklık varken bu metnin çoğunlukla Azmî'ye ait telif bir eser olarak algılanmış olması bize ne anlatmaktadır? Bu soruya cevap arayan tezin ikinci bölümü, Azmî Efendi'nin eserini, üretildiği ve dolaşımında olduğu dönemin çeviri geleneği ile birlikte ele alan bir tartışmayı içermektedir.

Tezin son bölümünde ise, söz konusu metnin popülerliği ve sözlü kültür ile olan bağı ele alınarak nasihat metinlerinin toplumdaki işlevleri ve üretimi arasındaki ilişki üzerinde durulmaktadır. Ayrıca, aynı dönemde farklı kültürlerde

mevcut olan benzer nasihat metinlerin varlığına dikkat çekilmekte ve bu metinler arasındaki ortaklıklar bunların üretim süreci doğrultusunda ele alınmaktadır.

Bu tez, Azmî Efendi'nin *Pendnâme*'sini tanımlamaya ve incelemeye yönelik olarak, şu ana kadar genel hatlarıyla değinilmiş olan konular etrafında şekillenen tartışmaları içermektedir. Bununla birlikte, Azmî Efendi'nin *Pendnâme*'sinin bir nüshasına, bu nüshanının transkripsiyonlu metnine ve diğer nüshalarla ilgili bilgilere ekler bölümünde yer verilmektedir.

BİRİNCİ BÖLÜM

NASİHATNÂME GELENEĞİ VE *PENDNÂME-İ AZMÎ*

A. Nasihat Literatüründe Tür Tasnifleri ve Bu Tasniflerde *Pendnâme-i Azmî*'nin Yeri

Azmî Efendi'nin ilk kez nazım-nesir karışık bir ahlak kitabının sonunda yer verdiği ve sonrasında ayrı bir eser olarak tanınan, mesnevi biçiminde kaleme alınmış öğütler derlemesi ne tür bir eserdir? Bu eserin farklı nüshalarda kayıtlı farklı başlıkları aynı zamanda bu eserin türüne dair bilgileri de içermekte midir? Eğer bu başlıklar eserin türü ile birlikte okunacaksa, bu metnin ne tür bir eser olduğu sorusuna nasıl bir açıklama getirilebilir?

Mevcut çalışmalar, birbirlerinden bağımsız bir şekilde bu soruya farklı cevaplar sunmaktadırlar. Farklı ölçütlerle tür tanımı yapılmasından kaynaklanan bu durum, bu tarz metinlerin ele alınışında bir yöntem sorunu olduğuna işaret etmektedir.

Türk edebiyatının öğüt içeren eserleri üzerine şimdiye değin yapılan araştırmalar, nasihatnâme, vasiyetnâme, pendnâme, mev‘ıza veya siyasetnâme gibi başlıklarla ya da tür adlandırmalarıyla karşımıza çıkan bu eserlere dair net tanım ve tasnifler ortaya koyamamıştır. Edebiyat alanında nasihat metinleri üzerine tamamlanmış lisansüstü tezler çoğunlukla metin neşri, indeks ve dil çalışmaları şeklindedir. Bu alanda oldukça değerli bir birikim sağlayan bu çalışmalarda, genel itibariyle metinlere türsel bir tanımlama getirmeye yönelik bir tartışmaya ya da nasihatnâme geleneği hakkında bir değerlendirmeye yer verilmemektedir. Esasen, şu ana kadar yapılmış olan araştırmaların büyük bir kısmı Agâh Sırrı Levend’in bu alanda yaptığı tür-tasnif çalışmaları üzerine kuruludur veya bunların bir bölümünde Levend’in yaptığı tanımlamalar ve tasnifler aynen aktarılıp geçilmiştir. Bu nedenle, Levend’in bu konuya yaklaşımındaki temel noktalar aynı zamanda bu çalışmalarda metinlerin hangi ölçütlerle değerlendirildiği konusunda ve metinlerin tasnifinde ve türlerine göre tanımlanmasında izlenen yöntemler hakkında bilgiler içermektedir.

Agâh Sırrı Levend, 1962 yılında yayımlanan “Siyasetnâmeler” başlıklı makalesinde bir tür olarak nitelendirdiği siyasetnâme üzerinden bir tartışma yürütmektedir. Bu makalede Levend, siyasetnâme türünü tanımlamaya çalışırken öncelikle bu türe ait eserlerin yazılma amacı, dolaşım alanı ve yazarının kimliğine yönelik açıklamalarda bulunur ve siyasetnâme türüne içerik üzerinden bir tanımlama getirir. Levend, makalesinin devamında metinler hakkında kısa bilgiler vermektedir ve nasihat metinleri üzerine daha sonra yapılan bazı çalışmalarda da görüleceği üzere, eserleri, başlıkları ve içerikleri arasındaki ilişkiye göre değerlendirmektedir. Makalenin eser değerlendirmelerinin yer aldığı “Örnek Siyasetnâmeler” bölümünde otuz maddeden oluşan ve içerik üzerinden siyasetnâme türüne ait eserlerin alanını oldukça keskin çizgilerle belirleyen bir şablon vardır. Bu bölümde Levend’in eserlere

yaklaşımı şu şekildedir: “Kitap adları çok kere aldatıcı olur. *Tuhfetü’l-Mülûk*, *Nasihatu’l-Mülûk* gibi başlıkları taşıyan öyle eserler vardır ki, konu ile ilgisi yoktur; ya da çok azdır” (171), “Gazali’nin *Nasihatu’l-Mülûk* adı altında Sultan Sancar için kaleme aldığı eser, içinde ‘adl ü ihsan’ gibi bazı övütler bulunmakla birlikte, esas olarak kelâm (usul ve fûru’-ı ehl-i iman) bahislerini kapsar” (171), “Sarı Abdullah’ın *Nasihatu’l-Mülûk Tergibe’n li Hüsnî’s-Sülûk* adlı eseri de içinde padişaha öğütler bulunmakla birlikte genel ahlâkla ilgilidir” (172), “*Kitabü’s-Siyase* başlığını taşıyan bazı eserler de ‘İlmü’l-firase’ ile ilgilidir” (172). Türün içerik ile belirlendiği bu makalede, Levend’in değerlendirmelerine göre, eser adları türü temsil eden bir unsur olarak görülmekte ve bu nedenle eser adlarının, makalenin girişinde tanımı verilmiş olan içerik doğrultusunda şekillendirilmiş olması beklenmektedir.

Agâh Sırrı Levend her ne kadar bazı adları eserlerin içeriği ile ve dolayısıyla da türü ile uyumsuz buluyor olsa da, makalesinde bu durumun nedenine ya da yaygınlığına dair bir yorum yapmaz, sadece var olduğunu düşündüğü bir sorunu ortaya koyar. Öte yandan, Levend’in bu tespitleri ve yorumları, hem nasihat metinlerinin yazıldıkları dönemde ne şekilde tanımlandıklarını ortaya koyması hem de günümüzden gittikçe uzaklaşan bir döneme ait olan bu metinler üzerine yakın zamanda yapılan incelemelerde varılan sonuçların ne tür yaklaşımlarla şekillendiğini göstermesi açısından oldukça önemlidir. Bu bilgilere ek olarak, makalede eserler ve adları arasındaki ilişkiye dair başka ayrıntılara da yer verilmektedir. Örneğin, Levend, “Bundan başka, bir eserin türlü adlar altında istinsah edilmiş nüshaları da vardır. Aynı eserin, kitaplığın birinde başka, ötekinde başka adla kaydedildiği çok görülmüştür” (172) diyerek metinlerin ait oldukları dönemde, eser adlandırmaları ile yazma kültüründe eserlerin aktarım süreci arasındaki ilişkiye işaret eder. Fakat sonrasında, makalenin girişinde yer vermiş olduğu, eser adlarını tür ve içerik ile

birlikte okuyan görüşünden farklı bir yola saparak ve günümüzden bir bakışla şöyle bir yorumda bulunur: “Şaşırtıcı başka bir yön de, aynı kitap adının birkaç yazar tarafından kullanılmış olmasıdır: *Nasihati’l-Mülûk* gibi. Bu ad altında birçok eser vardır ki yazarları ayrıdır” (172).

Agâh Sırrı Levend’in siyasetnâme türüne odaklanan bu makalesi, farklı bir türe ait görünen Azmî Efendi’nin *Pendnâme*’si ile doğrudan ilişkili görünmese de, hem nasihat metinlerini değerlendirme yöntemleri hakkında ipuçları içermesi hem de kendisinden sonra gelen çalışmaları yöntem açısından etkileyerek onların gidişatını şekillendirmiş olması nedeniyle önemlidir. Levend’in, Azmî Efendi’nin eseriyle doğrudan ilişkili olan araştırması ise, bu makaleden kısa bir süre sonra “Ümmet Çağında Ahlâk Kitaplarımız” adıyla yayımlanmıştır ve bu makale de nasihat metinleri üzerine kendisinden sonra yapılan çalışmalar üzerinde belirleyici bir konumu olması nedeniyle dikkate değerdir. Söz konusu makalede nasihatlar içeren metinler bir bütün halinde “Ahlâk Kitapları” genel başlığı ile tanımlanmaktadır. Bu metinler, “Siyasetnâmeler” adlı makalede ortaya konan ölçütlerle aynı doğrultuda incelenmektedir ve bu yaklaşımla, Azmî Efendi’nin öğütlerden oluşan kısa manzumesi “Nasihathâmeler” başlığı altında diğer eserlerden ayrılır. Bu yüzden “Azmî Efendi’nin metni ne tür bir eserdir?” sorusu, mevcut çalışmalarda bir cevaba sahip görünmektedir. Fakat bu tasnifte açılan diğer başlıklara ve bu başlıkların altında yer alan eserlerin birbirleriyle olan ilişkilerine bakıldığında fark edileceği gibi metinleri birbirinden ayırırken izlenen yöntemde bazı sorunlar vardır. Bu durum, bu tasnifin ve ondan ilham alınarak benzer yöntemlerle yapılan sonraki çalışmalardaki sınıflandırmaların sorgulanmasını beraberinde getirmektedir.

Azmî Efendi’nin eserinin “Nasihathâmeler” başlığı altında yer aldığı tasnif ve bu tasnifte izlenen yöntem Agâh Sırrı Levend tarafından şu şekilde dile getirilmiştir:

Ümmet çağındaki ahlâk kitaplarımızı, konularına ve amaçlarına göre şöyle sınıflandırabiliriz: a-Genel ahlâk, b- Siyasetnâmeler, c- Nasihatnâmeler, d- Mev‘ıza yollu eserler, e-Ahlâki güzel sözler, f- Fütüvvetnâmeler, g- Kabusnâme çevirileri, h- Kelile ve Dimne çevirileri, i- Hikayelerle süslenmiş ahlâki eserler, j- Ahlâki fıkralar ve hikayeler, k- Atasözleri, l- Türlü eserler (96-97)

Bu tasnifteki en temel sorun, eserleri birbirinden ayıran gruplar arasındaki iç içe geçmişliktir. Örneğin, Azmi Efendi’nin *Pendnâme*’si, neden “Genel ahlâk” ya da “Mev‘ıza yollu eserler” sınıfında değil de “Nasihatnâmeler” grubunda yer almaktadır? Ayrıca, oldukça ilginç ve dikkat çekici bir şekilde, başlı başına ayrı birer eser olan *Kabusnâme* ve *Kelile ve Dimne*, bu tabloda birbirinden farklı kategorilere ad olmuşlardır. Oysaki *Kabusnâme*, kimi kaynaklarca, Levend’in tasnifinde ayrı bir kategori olan nasihatnâme olarak tanımlanırken, kimi kaynaklarca da Levend’in diğer bir kategorisi olan bir siyasetnâme olarak kabul edilmektedir. Üstelik, Agah Sırrı Levend de “Kabusnâme” başlığı altında bizzat şöyle der: “*Kabus-nâme* [...] bir nasihatnâmedir” (107).

Bu noktada, bu tanımlamaların ya da adlandırmaların hangi ölçütlerle yapıldığı, örneğin nasihatnâme ya da siyasetnâme kelimelerinin kullanılmasıyla ne kastedildiği önemli bir soru olarak durmaktadır. Ayrıca, *Kabusnâme* ve *Kelile Dimne* çevirilerinin kendi başlarına ayrı birer kategori oluşturuyor olmaları dönemin nasihatnâme geleneğinde belirleyici rol oynayan eserleri göstermesi açısından üzerinde durulması gereken bir durumdur. Burada şu soru önemlidir: Bu iki metnin,

siyasetnâme ve nasihatnâme gibi tür başlıklarıyla eşdeğer konumda olmasına, diğer bir ifadeyle, ayrı tür başlıklarıymış gibi algılanmalarına sebep olan nedir?

Hatice Aynur, “Sehi, Latifi ve Âşık Çelebi Tezkirelerine Göre Türler” başlıklı makalesinde Osmanlı dönemine ait metinlerin üretim sürecinden ve türlerden bahsederken “model metin” algısına değinmektedir. Aynur, üretilen her metnin, çoğunlukla Fars edebiyatına ait olan bir model metinle kıyaslanarak tezkire yazarları ve okuyucular tarafından değerlendirildiği bilgisini verdikten sonra, bu model metinlerin dönemlerinde türü başlatan, türü tanıtan ve kimi zaman da türe ad olan eserler olduklarını belirtir ve türleşmede, konu, biçim ve belagat unsurlarının ortaklığı ve birden fazla metnin üretilmiş olmasının gerekliliğinden yola çıkarak, *Mevlid* ve *Şehnâme* örneklerini verir (58–59). Bu bakışla, model metinlerle üretilen çok sayıda metnin varlığı, Agâh Sırrı Levend’in bazı eserleri ayrı bir tür olarak algılamasına ya da bunları türleştirmesine neden olmuş gibi durmaktadır.

Öte yandan, model metin geleneği doğrultusunda Agâh Sırrı Levend’in *Kabusnâme* ve *Kelile ve Dimne* kategorilerinin Hatice Aynur’un *Mevlid* ve *Şehnâme* örnekleri ile paralel okunması bazı soruları da beraberinde getirmektedir. Nasihat edebiyatı kapsamına giren metinlerde ortak konularda kesişen çok fazla model metin/çevirisi yapılan kaynak metin karşımıza çıkmaktadır. Bu durumda, çokça çevrilmiş olan *Kelile ve Dimne*, *Kabusnâme*, *Mantıku’t-Tayr*, *Pendnâme*, *Bostan* ve *Gülistan* gibi birbirleriyle ilişkili metinler, kendi çevirilerinden ve benzerleri diyebileceğimiz metinlerden oluşan metin öbekleri ile birlikte birbirlerinden ayrı türler olarak mı görülmelidir? Eğer böyle bir yaklaşımla, bu metinler arasında ayrı bir türleşmeden söz edilecek ise, örneğin *pendnâme* türünü nasihatnâme, vasiyetnâme, vb. şekillerde açılacak diğer tür başlıklarından nasıl ayırabiliriz? Ya da ayırabilir miyiz?

Bu sorulara cevap ararken değinilmesi gereken, vasiyetnâmeleri ayrı bir tür olarak ele alan iki çalışma mevcuttur. Bunlardan birincisi, Bekir Çınar tarafından kaleme alınmış olan “Türk Edebiyatında Vasiyetnâmeler ve İki Şair (Tıflî/Tarzî) Arasında Kalan Bir Vasiyetnâme” başlıklı makaledir. Çınar, bu makalesinde, vasiyetnâme ile nasihatnâmeyi iki ayrı tür olarak kabul eder ve bu türleri birbirinden şu gerekçelerle ayırır: “Bu tanımlardan çıkan ortak sonuç, vasiyetin ölümden sonra gerçekleştirilecek olmasıdır. Ancak tasavvufi anlamda verilen vasiyet tanımı, edebiyatımızda ‘öğüt verici özellikte yazılmış olan didaktik eser şeklinde adlandırılan nasihatnâme’ tanımına daha çok uygundur” (116) ve sonrasında şu görüşü ileri sürer:

Ancak nasihatnâmelerin genellikle manzum, vasiyetnâmelerin genellikle mensur yazıldığı söylenebilir. Ahmed-i Dai’nin tercüme mahiyetinde olan *Vasiyet-i Nuşirevan* tercümesi hariç manzum, müstakil vasiyetnâme özelliği taşıyan tek eser, Tıflî’ye ait olduğu söylenen *Vasiyetnâme* adlı eser olarak kabul edilebilir (117).

Bekir Çınar’ın tür tanımı yaparken izlediği yöntemde iki nokta dikkat çekmektedir: Vasiyetnâmeler, gerçekliği olan bir ölüm anı ile birebir ilişkili metinler olarak tanımlanmaktadır ve biçimsel bir özellik aynı zamanda türe ait bir özellik olarak kabul edilmektedir.

Vasiyetnâmeleri ayrı bir tür olarak ele alan diğer çalışma ise Aziz Kılınc tarafından hazırlanmış olan *Türk Edebiyatında Vasiyetnâmeler*’dir. Bu çalışmada, Ağâh Sırrı Levend’den farklı olarak, Azmî Efendi’nin metni vasiyetnâme türüne ait bir eser olarak kabul edilmektedir. Üstelik Levend tarafından Azmî Efendi’nin

metninin dâhil edildiği nasihatnâme kategorisi, burada vasiyetnâmeden farklı bir tür olarak tanımlanmakta ve Azmî Efendi'nin metnine nasihatnâme türüne ait eserler arasında yer verilmemektedir. Tür tanımı yaparken, Aziz Kılınç da Bekir Çınar ile aynı yöntemleri kullanır ve vasiyetnâmeleri gerçekliği olan bir vasiyeti nakleden metinler olarak ele alır. Bu yaklaşımı doğrultusunda vasiyetnâmeleri edebî ürünler olarak kabul ettiği nasihatnâmelerden ayıran Kılınç, içerik açısından ise iki türe ait eserleri birbirinden ayıramaz: “Vasiyetnâmelerin çoğu aynı zamanda birer nasihatnâme özelliği gösterir ki *Orhun Kitabeleri*, bu özelliğe de sahip bir metindir (27).

Vasiyetnâmeler üzerine yapılmış olan bu çalışmalarda metinleri değerlendirirken kullanılan diğer bir yöntem ise, eser adlarını aynı zamanda tür adı olarak da değerlendiren yaklaşımdır ve esasen Azmî Efendi'nin metni bu nedenle vasiyetnâme türünde bir eser olarak kabul edilmiştir. Aziz Kılınç'ın vasiyetnâme türü kapsamında değerlendirdiği metin, incelenen nüshada *Hazreti Lokman 'aleyhi's-selamın Oğluna Ettiği Vasiyet ve Nasihatın Tercümesidir* başlığıyla kayıtlıdır ve bu nüshada Azmî Efendi'ye dair herhangi bir kayıt düşülmemiştir. Aziz Kılınç, isminden ve bu tek nüshadan yola çıkarak bu eseri vasiyetnâme türünde bir eser olarak kabul etmiştir. Ayrıca, başlığın, Kılınç'ın ortaya koymuş olduğu vasiyetnâme tanımını da çağrıştıran olması, bu metnin vasiyetnâme türünde bir eser olarak kabul edilmesini kolaylaştırmış görünmektedir. Bu durum ise, eser adlarından yola çıkarak yapılan tür tanımlarının sakıncalı taraflarını gösteren örneklerden bir tanesidir.

Türlerden bahsederken kullanılan diğer bir ölçüt ise eser sayılarının çokluğu ile ait oldukları tür arasındaki ilişkidir. Örneğin, Azmî Efendi'nin *Pendnâme*'sini vasiyetnâme türünde bir eser olarak kabul eden Kılınç, vasiyetnâmelerin Tasavvufî Türk edebiyatında başlı başına bir tür haline geldikleri yönünde görüş beyan eder ve

bu durumu, sufilerin çok sayıda vasiyetnâme kaleme almış olmalarıyla açıklar (35). Eser sayılarının çokluğu ve başlı başına bir tür haline gelmeleri arasındaki ilişki tartışmalı olmakla birlikte, Kılınç'ın örneğinde edebiyat metninin üretimi ile ilgili başka bir durum dikkat çekmektedir. Nasihat içeren metinler yazılış amacı itibariyle belirli bir insan tipi, belirli bir kimlik inşa etmeye yönelik metinlerdir. Bu nedenle, sufi gruplar gibi kendilerine has kuralları ve ritüelleri olan sosyal gruplarda bu tarz metinlerin çok sayıda kaleme alınmış olması beklenen bir durumdur. Edebiyat metninin üretimi, okur kitlesi ile beğenilme ve aktarılma süreçleri üzerine yapılan çalışmalarda, metinlerin toplumdaki işlevleri oranında üretiminin, dolaşımının ve beğenilme oranının arttığına sıkça değinilmektedir. Her ne kadar başka bir amaçla yer verilmiş olsa da, Kılınç'ın, *Şeyh Sâfi Vasiyetnâmesi* hakkında bilgi verirken bu vasiyetnâmede Bektaşî tarikatlarının esas, erkân ve mensupları hakkında genel bilgiler verildiğini ile sufi ve talip tiplerinin özelliklerinin aktarıldığını belirtmesi (38–39), bu metinlerin üretimi ve işlevleri arasındaki ilişkiyi destekleyen bir örnektir.

Nasihat içeren metinlerin türlerinden bahseden çalışmalarda dikkat çeken yaklaşımlardan bir diğeri ise, bir metni parçalayarak birden fazla türe ait gösteren yaklaşımdır. Örneğin, Âdem Ceyhan ve Âmil Çelebioğlu, manzum bir *Kabusnâme* çevirisi olan *Muradnâme* hakkında ortaya koydukları değerlendirmelerde, *Kabusnâme* metnini parçalayarak ele almakta ve bu eserin kısmen nasihatnâme, kısmen siyasetnâme ve kısmen de ansiklopedik bir eser olduğunu belirtmektedirler (Ceyhan 20, Çelebioğlu 142). Ceyhan ve Çelebioğlu'nun bu yaklaşımı, türler arası bir melezleşmenin olup olmadığı sorusunu akla getirmektedir. Fakat türler arasında bir etkileşimden söz edebilmek için öncelikle yöntem sorunlarının çözülmesi gereklidir. *Muradnâme* örneğinde, konusal ayrımlardan yola çıkılarak bu metnin birden fazla türle ilişkili olduğu sonucuna varıldığı görülmektedir. Metinlerin

tasnifleriyle ilgili sorunlardan bahsederken değinileceği üzere, konu odaklı yapılan tasniflerde oldukça tartışmalı sonuçlar mevcuttur. Bu nedenle, konusal ayrımlardan yola çıkarak yapılan türsel sınıflandırmalar da aynı sorunları içinde taşımaktadır.

Nasihat metinleri üzerine yapılan tür-tasnif çalışmalarında izlenen yöntemlerde en dikkat çeken özellik ise bu metinlerin ait oldukları tarihsel dönemin ve bu metinleri şekillendiren koşulların etkisinin genellikle göz ardı edilmiş olmasıdır. Bu çalışmalarda, örneğin şu sorular çoğunlukla cevapsız kalmaktadır: Bu metinlerin üretildikleri dönemde, bugün var olduğu kabul edilen ve bir metni diğer bir nasihat metninden ayrı şekilde sınıflandırmakta kullanılan farklara yönelik bir açıklama ya da gönderme yapılmakta mıydı? Bu metinlerin yazıldıkları dönemde bunların türlerini ifade etmeye yönelik bir tanımlama yapılıyor muydu? Bu metinler hangi gerekçelerle birbirlerinden ayrılıyorlardı? Hatice Aynur'un, Sehi, Latifi ve Âşık Çelebi tezkirelerinden yola çıkarak yapmış olduğu, "tür etiketi/tür tanımı" olarak görülebilecek edebi tür adlarına işaret eden sözcüklerin bir dökümünü içeren çalışması aynı zamanda bu soruya yönelik bazı cevaplar da içermektedir (54).

Aynur'un incelemeleriyle ortaya çıkan tablonun işaret ettiğine göre, "mev'ize/mev'aiz" belirli bir konu, biçim ve üslupta yazılan metinler için kullanılmaktadır (55) ve "vasiyetnâme" de belirli bir tarz/türde yazılan eserlere işaret etmektedir (57). *Pendnâme* hakkında Güvahî üzerinden verilen örnekte belirtildiğine göre ise, "Sultan Selim-i merhum namına *Pendnâme* demişdür, *Kenzü'l-Bedâyi* nâm virmişdür. Ol *Pendnâme* niçe fasl u bâb üzre mufassaldur,' ifadesi eser adı ile tür arasındaki ayrımın gösterilmesi olarak düşünülebilir" (56).

Bu tablodan ortaya çıkan sonuca göre her ne kadar tezkirelerde mev'ize, vasiyetnâme ve pendnâme, en azından kendilerine özel tarzlara sahip eserler olarak görünüyor olsalar da, bunlar arasındaki ayrımın edebî bir türü tanımladığını ya da bu

ifadelerin metinlere türsel bir tanımlama getirme bilinciyle kullanıldıklarını söylemek sadece bu verilerden yola çıkıldığında mümkün görünmemektedir. Bununla birlikte, Hatice Aynur, makalesinde türler üzerine yakın zamanda yapılmış bir tasnif çalışmasına da yer verir. Metin Akkuş tarafından yapılmış olan ve *Edebi Türler ve Tarzlar* altbaşlığına sahip olan bu çalışmada 42 adet manzum edebi tür incelenmektedir. Fakat birbirinin yerine kullanılanlarla birlikte bu sayı 65'e çıkmaktadır. Buna göre, bazı çalışmalarda iki ayrı tür olarak tanımlanan nasihatnâme ile pendnâme birbirinin yerine kullanılan tür ya da tarzlardır (47–49).

Bu metinlerin üretildikleri dönemde bir ayırım olduğunu düşündürecek veriler olmamasına rağmen, bu metinlere ad olan pendnâme, nasihatnâme, mev'ıza ya da vasiyetnâme, genel itibariyle günümüzde yapılan çalışmalarda çeşitli gerekçelerle birbirlerinden ayrı türler olarak kabul edilmektedir. Fakat bu eserleri değerlendirmede kullanılan yöntemlerdeki sorunları ortaya koyan bir örnek olarak, Azmî Efendi'nin eserinin nüsha kayıtlarında gözlemlendiği üzere, bu ayrımlar birbirinin yerine kullanılmış ve tek bir eser üzerinde birleşmiştir.

Nasihat metinleri üzerinde yapılan tür tasniflerinin genel bir değerlendirmesi yapıldığında, bu çalışmalarda izlenen yöntemlerde bir birlik olmadığı ve çeşitli yöntem sorunları olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Ayrıca, metinleri sınıflandırırken kullanılan konu, başlık ve içerik gibi farklı ölçütlerden kaynaklanan karışıklıkların tür tanımlarını da etkilemiş olduğu ve bazı tutarsızlıklara yol açtığı görülmüştür. Fatih Altuğ, Türk edebiyatındaki tür çalışmalarının genel bir değerlendirmesini yaptığı “Başka Türü Bir Yaklaşım Mümkün Mü?” başlıklı makalesinde, mevcut çalışmaların gidişatını şekillendirmiş olan çok önemli bir eğilime dikkat çekmektedir. Buna göre, edebi eserleri türlerine göre tasnif etme çalışmalarında genel eğilim türü eserin konusuyla bağdaştırmak olmuş, “tür kavramı eserin

konusuna indirgenerek şekilde ikili karşıtlık halinde sunulmuştur” (38). Bu nedenle, Azmî Efendi'nin nasihatlar içeren kısa manzumesinin ne tür bir eser olduğu sorusuna cevap ararken, nasihat metinlerinin tasnifleri ile ilgili temel sorunlardan bahsedilmesi ve özellikle de konu odaklı yapılan tasniflerde izlenen yöntemlerin incelenmesi gerekli görülmüştür.

B. Nasihatnâmelerin Tasnifiyle İlgili Sorunlar

Selim Sırrı Kuru, *Nazımdan Nesire Edebi Türler* adlı sempozyum kitabına yazdığı “Giriş” yazısında, roman türü örneğinden yola çıkarak şu soruyu sormaktadır: “Hem aşk hem milli roman özellikleri taşıyan romanları birbiriyle nasıl ilişkilendirebilir, nasıl sınıflandırabiliriz?” (11). Günümüz okurları açısından zihinde tanımlanabilir bir edebî tür üzerinden konuyla belirlenen farklılaşmalara cevap arayan bu soru, öğüt içeren metinler söz konusu olduğunda, mevcut çalışmalarda tür tanımlarındaki sorunlar giderilmeden sorulduğu için bir çözümsüzlük cevabıyla karşılık bulmaktadır. Bu durum, söz konusu metinleri sınıflandırma çalışmalarında açılan başlıkların incelenmesini beraberinde getirmektedir. Nasihat metinleri üzerine yapılan çalışmalarda türsel ayrımları belirlerken kullanılan en temel ve en yaygın ölçüt metinlerin içeriğidir. Bu sebeple, içerikten yola çıkarak yapılan konusal tasnifler, tür tanımları üzerindeki belirleyici rolleri nedeniyle özellikle önemlidirler. Bu noktada, öncelikle şu soru sorulmalıdır: Mevcut çalışmalarda nasihat metinleri konularına göre nasıl tanımlanmakta ve nasıl sınıflandırılmaktadırlar? Nasıl bir yöntemle hangi başlıklar açılmaktadır?

Kendisinden sonra bu konuda yapılmış olan çalışmalarda sıkça atıf yapılan, Agâh Sırrı Levend'in bir önceki bölümde yer verilmiş olan tasnifi, yöntem açısından bu çalışmalar üzerinde belirleyici bir konumda yer almaktadır. Bununla birlikte, bu tasnifte konusal ayrımlardan kaynaklanan sorunların varlığını bizzat kendisi de dile getirmektedir:

Bu bölümlerde ayrı ayrı eserler arasında, bazı konularda birleşmiş olanlar vardır. Mesela, siyasetnâmelerde, başlıca zulüm ve adalet üzerinde durulur. Hâlbuki bunlar, genel ahlâkın da ele aldığı bahisler arasındadır. *Kabusnâme*'nin bahisleri arasında “fütüvvet” önemle yer alır. Nasihatnâmelerde genel ahlâkla ilgili konular da bulunur. Nasihatnâmelerle mev'ızalar arasındaki fark ise, konudan çok şekildedir. Bununla birlikte bu sınıflandırma, ahlâk kitaplarımızın ele aldığı konularla güttüğü amaçlara göre en uygun olanıdır” (97).

Ayrıca, metinlerin konularından yola çıkan bu ayrımın dikkat çeken bir kategori olarak, “Türlü Eserler” adı altında ayrı bir bölüm de yer almaktadır. Bu bölümde yer alan eserler arasında, bu tez kapsamında en dikkat çeken eser Gelibolulu Ali'nin *Kavâidü'l-mecâlis*'idir. Levend, sosyal hayata ve görgü kurallarına dair bilgiler içeren bu eseri kendi tasnif şablonunda bir yere yerleştirememiştir. Mehmet Öz, bu kitabın devlet ve toplum hayatındaki aksaklıklara yer veriyor olması nedeniyle, bir yönüyle de ıslahata yönelik olduğuna dikkat çekmektedir (“Siyasetnâme, Ahlâk ve Görgü Kitapları” 361). Bununla birlikte bu metni, konusal bir tasnifte, içerdiği öğütler açısından Azmî Efendi'nin “Nasihatnâmeler” kategorisinde yer verilen *Pendnâmesi* ile aynı düzlemde yer alan

bir metin olarak da okumak mümkündür. Levend'in "Türlü eserler" kategorisinde ayrıca *Ahlâk Risalesi*, *Tashih-i Ahlâk*, *Musahabat-ı Ahlâkiyye* adları ile kaydedilmiş farklı eserler mevcuttur.

Şu ana kadar genel hatlarıyla yer verilmiş olan ve türleri belirleme amaçlı yapılan konusal ayrımlar dışında, nasihat metinleri üzerinde konularından yola çıkan farklı bir sınıflandırma yaklaşımı daha vardır. Agâh Sırrı Levend'in çalışmalarında ilk halini gördüğümüz ve kendisinden sonra gelen bazı çalışmalarda da sürdürülmekte olan bu yaklaşım doğrultusunda metinler, en dikkat çekici kategoriler olarak diğerlerinden ayrılan, dinî, ahlakî ve tasavvufî şeklinde belirlenmiş olan üç ayrı konu başlığına göre sınıflandırılmaktadır. Söz konusu ayrımlar oldukça sorunludur ve her ne kadar kendisinden sonra gelen çalışmalarda kullanılmaya devam ediliyor olsalar da, genel itibariyle nasihat metinlerinin bu üç başlıktan herhangi birisi altında yer almaması için bir neden olmadığı gözlemlenmektedir. Agâh Sırrı Levend bizzat kendisi de bu durumu dile getirir:

Ancak kapsadığı esas fikre bakarak, bir esere dinî, tasavvufî, ya da ahlâkî hükmünü verir ve o çerçeve içine alabiliriz. Meselâ, *Pendnâme* adı altında kaleme alınmış manzum ve mensur birçok eserler vardır. Bunlarda ahlâkî öğütler yer alır. Attar'ın *Pendnâme*'si de, ahlâkî konulara değinmekle birlikte, ahlâkî tasavvuf açısından ele aldığı için tasavvufî eserler arasına girer ("Ümmet Çağında Ahlâk Kitaplarımız" 91).

Agâh Sırrı Levend'in bu yorumları doğrultusunda, Attar'ın *Pendnâme* metni, Azmî Efendi'nin *Pendnâme*'si açısından önemli bir örnektir. Tezin ilerleyen

bölümlerinde yer verileceği üzere, Attar'ın *Pendnâme*'si ile Azmi Efendi'nin *Pendnâme*'si arasında ortak birçok öğüt yer almaktadır. Hatta Azmî Efendi'nin metni, bazı nüshalarında Attar'ın metninin bir tercümesi ya da doğrudan Attar'ın *Pendnâme*'si olarak kayıtlara geçmiştir.

Azmî Efendi'nin metninde öğütler konuları açısından ele alındığında, günümüzden bir bakışla, çok genel hatlarla şu şekilde ifade edilebilir: Dinle ilgili öğütler, kişinin karakterine dair öğütler ve gündelik pratiklere dair öğütler. Fakat öğütler üzerindeki bu sınıflandırma bile içinde birçok sorunu barındırmaktadır. Bununla birlikte, Agâh Sırrı Levend'in, Attar'ın *Pendnâme*'sini dâhil ettiği tasavvufî kategorisi bu metinle pek uyumlu değildir. Bu durumda şöyle bir soruyla karşılaşılmaktadır: Azmî Efendi'nin *Pendnâme*'sindeki öğütlerin büyük bir kısmı Attar'ın *Pendnâmesi*'nde yer almakta iken, konusal bir tasnifte bu öğütler neden göz ardı edilmektedir? Levend, bu metinleri konularına göre tanımlarken, “kapsadığı esas fikre bakarak” (91) şeklinde dile getirdiği bir yöntemle bu metinleri değerlendirmektedir. Bu nedenle, bu yöntemin, metinleri parçalayıp, bazı parçaları görmezden gelerek hüküm verme esasına dayanmakta olduğu sonucuna ulaşılmaktadır.

Yakın zamanda yapılan çalışmalardan olan “Anadolu Türk Edebiyatında Ahlâki Mesneviler” başlıklı makalesinde Emine Yeniterzi, Agâh Sırrı Levend'in tasnif çalışmalarına yer verir ve konusal ayrımlara dikkat çeker. Yeniterzi, “Ahlâki mesnevileri tespit etmekte bir güçlükle karşılaşırız. Zira dini, tasavvufî ve ahlâki mesneviler konu bakımından iç içedir” (433) diyerek birbirinden ayrı kategoriler olarak değerlendirilen din, tasavvuf ve ahlâk başlıklarının yarattığı soruna işaret eder. Ayrıca, Levend'in, “Dini bir eser aynı zamanda tasavvufî, dini ve tasavvufî bir eser de aynı zamanda ahlâki olabilir. Bunun içindir ki, ancak kapsadığı esas fikre bakarak,

bir esere dini, tasavvufi ya da ahlâki hükmünü verir ve o çerçeve içine alabiliriz” sözlerini aktararak, Levend’in bir problemi ve bir çözüm tarzını dile getirdiğini belirtir (434) ve böylece sınıflandırma çalışmalarında bir sorun olduğunu dile getirir. Fakat sonrasında Levend’den bu yana var olagelen yaklaşımı devam ettirir ve yaptığı sınıflandırmalarda ve tanımlamalarda aynı çizgide ilerler, işaret etmiş olduğu sorunlara yönelik farklı bir çözüm önerisine yer vermez.

Nasihat metinlerini inceleyen çalışmalarda Levend ve Yeniterzi’nin yaklaşımlarına benzer çok sayıda örnek bulmak mümkündür. Örneğin, Yeniterzi’nin de yer verdiği üzere, *Garipnâme*’yi tanımlamaya çalışan Âmil Çelebioğlu onun aynı anda hem tasavvufi, hem dini hem de ahlâki bir manzume olduğunu belirtmektedir (435).

Fatih Altuğ, Türk edebiyatında yapılan tür çalışmalarında izlenen yöntemlerden bahsederken, üretim koşullarından uzak yaklaşımlarda kimi öğeleri içerip kimi öğeleri de dışlama eğiliminin arttığına dikkat çekmektedir (38). Bu eğilim nasihatnâme çalışmaları için de doğrudur ve Levend’in, “kapsadığı esas fikre bakarak” hüküm verme önerisi de bu durumun bir yansıması olarak düşünülebilir.

Nabi’nin *Hayriyye*’sinden önce yazılmış 42 manzum nasihatnâme üzerine yaptığı çalışmasında Mahmut Kaplan, bu eserlerin konularına göre tasnifine de yer vermektedir. Burada nasihatnâme, öğüt içeren eserlerin genel adı olarak alınmış, pendnâme ya da vasiyetnâme gibi türsel ayrımlara gidilmemiştir (V). Bununla birlikte, “Dini-Tasavvufi Nasihatnâmeler”, “Sosyal Muhtevalı Nasihatnâmeler” ve “Çeşitli İlimlerle ilgili Nasihatnâmeler” olmak üzere incelenen metinlerin konularına göre üç ayrı başlık yer almaktadır. Bu sınıflandırmada, *Kutadgu Bilig* ve *Vasiyyet-i Nuşirevan* ile Attar’ın, Güvahî’nin, Azmî’nin ve Meşamî’nin *Pendnâme*’leri sosyal muhtevalı nasihatnâmeler olarak kabul edilirken, *Risaletu’n-Nushiyye* dini-tasavvufi

nasihatnâmeler kategorisindedir (2–3). Diğer tasnif çalışmalarında da görüldüğü üzere, farklı yüzyıllardaki metinleri bir araya getiren bu çalışmada, söz konusu eserlerin, açılmış olan konu başlıkları altına nasıl bir yöntemle yerleştirilmiş olduğuna dair bir açıklamaya yer verilmemektedir.

Mahmut Kaplan'ın tasnifinde, Attar'ın *Pendnâme*'si, “Sosyal Muhtevalı Nasihatnâmeler” başlığı altında yer almaktadır. Fakat metnin içeriğine bakıldığında, bu metnin diğer başlıklar altında yer almasını sağlayan öğütlerin varlığı göze çarpmaktadır. Üstelik daha önce değinildiği üzere, Agâh Sırrı Levend'in tasnifinde Attar'ın *Pendnâme*'si “Tasavvufî Eserler” sınıfında yer almaktadır. Bu noktada, söz konusu eserin, aynı ayrımlardan yola çıkan farklı sınıflandırma çalışmalarında neden farklı başlıklar altında tanımlanmakta olduğu sorusu cevapsız kalmaktadır. Bununla birlikte, asıl sorun, bu çalışmalarda bir metnin uygun görüldüğü kategoriden kaynaklanmamakta, diğerlerinde yer almama nedenine bir açıklama getirilemediği için ortaya çıkmaktadır. Bu durum nasihat metinleri üzerinde yapılan sınıflandırma çalışmalarının ortak sorunudur.

Kaplan'ın tasnifinde, bazı çalışmalarda karşılaşılan dinî ve tasavvufî ayrımı birleştirilmiş, tek bir başlık haline getirilmiştir. Bu durum, metinlerin sınıflandırılmasındaki sorunları bir ölçüde azaltan bir yaklaşımdır. Fakat asıl sorun dinî ayrımının diğer başlıkların karşısında yer almasından kaynaklanıyor gibidir. Genel olarak nasihatnâmelerin içeriğine bakıldığında, mevcut çalışmalarda izlenen yöntemler doğrultusunda, bu metinlerin, “Dinî Nasihatnâmeler” başlığı altında yer almaması için bir neden görülmemektedir. Nasihat metinleri genel yapısı itibariyle, dönemin geleneğine uygun olarak dinî bölümler ve dinî öğütlerle başlamaktadırlar. Üstelik, metinlerdeki öğütlerin gerekçelerine bakıldığında, günümüzde dinî gerekçelerden oldukça bağımsız görünebilecek bir eylemin bu metinlerde dinle

ilişkilendirildiği görülmektedir. Bu nedenle, nasihat metinlerinin büyük bir kısmının “Dinî Nasihatnâmeler” şeklinde açılan bir sınıfa dâhil edilmemesi için bir neden yoktur. Ayrıca, dinî ve tasavvufî ayrımı zaten sorunlu olmakla birlikte, bunlardan ayrı açılan ahlak başlığı, metinleri birbirlerinden ayırarak sınıflandırma yolunda bu metinlerin ortak noktalarını daha çok ortaya çıkarmaktadır. Bu durum ise, farklılıklardan, ayrı parçalardan çok bir bütüne işaret etmektedir.

Şu ana kadar yer verilmiş olan tasnif çalışmalarında, metinleri birbirinden ayırmak için açılan başlıkların, bu metinlerin farklı taraflarından çok aynı taraflarını ortaya çıkardığı gözlemlenmektedir. Hem tür tasnifleri hem de konusal tasnifler için geçerli olan bu durumda, metinler birbirlerinden ayrılmaya çalışıldıkça birbirlerine yaklaşmaktadırlar.

Nasihat metinlerini konularına göre sınıflandırma çalışmalarında belirginleşen diğer bir durum ise, günümüzde yapılacak bir sınıflandırmada birbirinden oldukça farklı başlıklar altına yerleştirilebilecek, birbiriyle ilişkisiz görünen konuların oldukça doğal bir şekilde bu metinlerde bir arada yer alıyor olmasıdır. Bu noktada, bu metinleri inceleme yöntemleri açısından iki soru cevaplanmalıdır: Neden bu metinlerde, günümüzde birbiriyle ilişkisiz görünen konulardaki öğütler bir arada yer almaktadır? Eğer bu durum metinlerin genel yapısı ise, yapılan çalışmalarda neden ayrı başlıklar açılmakta ve metinler parçalanarak incelenmektedirler? Bu iki sorunun bir arada soruluyor olması, mevcut çalışmalarda izlenen yöntemlerin metinlerin yapısı ile uyumsuz olduğuna işaret etmektedir.

Fatih Altuğ, tür çalışmalarında izlenen yöntemlerden bahsederken, nasihat metinleri üzerine yapılan çalışmalar için de geçerli olan ve üzerinde önemle durulması gereken bir eğilime daha dikkat çekmektedir. Altuğ’un belirttiğine göre, mevcut çalışmalarda,

Araştırmacı dikkatini metinlerin üretildiği süreç ve koşullara değil de bunların sonucunda oluşan ürüne, metnin “tamamlanmış” haline yönelt[mektedir]. Bu yaklaşım dolaylı olarak, metni, çeşitli etkinliklerin karşılaştığı bir oluş düzlemi olarak değil de bu karşılaşmanın sınırlandırdığı, sonlandırdığı bir katı hal olarak tecrübe e[tmektedir]. (38).

Bu noktada, nasihat metinlerini değerlendirirken izlenen yöntemler üzerinden şu soru da sorulmalıdır: Yapılan çalışmalarda yaygın olduğu üzere, metinleri tarihsizleştirmek, farklı yüzyılların ürünlerini aynı kıstaslarla ele almak, üstelik bu yöntemle yapılan konusal ayrımlar üzerinden türlerini belirlemeye çalışmak doğru bir yaklaşım mıdır?

Bu sorulardan hareketle, Osmanlı nasihatnâme geleneğinde yer alan eserlerin üretim süreci üzerine düşünürken, şu sorular akla gelmektedir: Araştırmacıların tasnif çalışmalarında izledikleri yöntemle bir türlü birbirinden ayıramayan eserlerin yarattığı karmaşa bize ne anlatmaktadır? Metinleri konularından yola çıkarak ayırmaya çalışan ve kimi zaman da açılan başlıkları tür başlıklarıyla eşdeğer gören araştırmacılar, farkında olmadan bu metinleri esaslarına uymayan bir sınıflandırmaya mı tabi tutmaktadırlar?

Nasihatnâme geleneğinin tarihi üzerine yapılan çalışmalara baktığımızda, edebiyat odaklı araştırmalarda, nasihat metinlerini ait oldukları dönemin içine yerleştirip, bu metinleri üretildikleri dönem ile birlikte değerlendirmeye yönelik bir eğilim olmadığı görülmektedir. Mevcut çalışmalarda, aşağıda değinileceği üzere, genel itibariyle iki farklı yaklaşım göze çarpmaktadır.

Türk edebiyatında nasihatnâme geleneğini İslamiyet ile başlatan ve nasihat metinlerinin yazılma sebebini İslamiyet'e dayandıran çalışmalar vardır. Bu yaklaşımı, İskender Pala'nın *Diyamet Vakfı İslam Ansiklopedisi*'ne yazdığı "Nasihatnâme" maddesindeki "Türklerin nasihat kitapları yazmaları ise Müslüman olduktan sonraki dönemlere rastlar. Şair ve müellifleri bu konuya yönlendiren başlıca etken İslam dininin nasihat dini olduğunu vurgulayan ayet ve hadislerdir" (409) şeklindeki görüşü ve Mahmut Kaplan'ın *Hayriyye-i Nabi* adlı incelemesinde yer vermiş olduğu "nasihatnâme yazmanın amacı, İslamiyet'in, 'iyiliği emretme, kötülükten sakındırma' ilkesine uymaktır. Bu bakımdan nasihatnâmelerin doğrudan Kur'an ve Hadis'ten doğduğunu söyleyebiliriz" (1) şeklindeki görüşleriyle özetlemek mümkündür. Fakat bu tarz bir yaklaşım, konusal bir tasnifte açıklanamayan bazı soruları da beraberinde getirmektedir. Örneğin, Osmanlı nasihatnâme geleneğinin erken dönem metinlerinde daha sık rastlandığı üzere, İslamiyet'in temelinde yer alan öğütlerle birlikte zaman zaman bunlarla çelişen öğütler de aynı metin içinde bir arada yer almaktadırlar. Bu noktada, şu soru sorulmalıdır: Birbirine ters görülen bu öğütler neden aynı metnin içinde bir aradadırlar? Bu soruya cevap verebilmek için, bu çeviriler yoluyla gelmiş oldukları gelenek üzerinde önemle durmak gerekmektedir. Tercüme metinler üzerine yapılan çalışmalarda, kaynak metinlerin ait olduğu kültürün tercüme edildiği kültürü biçimlendirmede belirleyici rol oynadığına sıkça değinilmektedir. Fakat Osmanlı dönemi nasihat metinleri üzerine yapılan çalışmalarda, genel itibariyle, yoğun bir tercüme faaliyetiyle şekilenen nasihat metinleri ile bunların kaynaklarının ait olduğu kültürle aralarındaki ilişkiye yer verilmemektedir. Genel eğilim doğrultusunda, kültürel değişimler ve dönüşümler incelenirken başlangıç tarihi olarak İslamlaşma sürecinin sonrası esas alınmakta,

Osmanlı nasihatnâme geleneği için oldukça önemli olan Fars nasihatnâme geleneğinin İslam öncesi yapısı göz ardı edilmektedir.

Çevirilerin büyük önem arz ettiği bir geleneği inceleyen çalışmalarda tarihsel sürecin yeterince erken bir tarihle başlatılmaması, bu metinleri şekillendiren geleneği tam anlamıyla görmeyi engellemektedir. Örneğin, mevcut çalışmalarda gözlemlendiği üzere, kimi araştırmacılarca dinî kuralları vurgulayarak yazılmış bir metnin içinde yer alan ve bu kurallarla çelişen bölümler uyumsuz ya da aykırı bulunmakta ve bu metinlere dair yapılan yorumlarda geleneği göz ardı ederek yapılmış bir okumanın yansımaları görülmektedir. Bu doğrultuda, kimi zaman uygunsuz görülen bu bölümler yokmuş gibi davranılmakta, bu bölümlere çevirilerde ve yorumlarda yer verilmemekte, kimi zaman da, yapılan değerlendirmelerde bu bölümlerin göz önüne alınmadığı belirtilmektedir. Bu sorunun nedenlerinden bir tanesi ise, bu metinler incelenirken tarihsel sürecin, bunların ilk hallerini biçimlendiren koşulları görmeye fırsat vermeyecek kadar geç bir tarihle başlatılmakta olmasıdır. Bu metinlerin içeriğinin şekillenmesinde İslam kültürünün oldukça büyük bir etkisi olmakla birlikte, buradan yola çıkarak açıklanamayan unsurların nedenleri için kaynak kültürün nasihatnâme geleneğine bakmak gereklidir. Bu nedenle, Osmanlı dönemi nasihatnâme metinlerini incelerken, bu metinlerin ait oldukları gelenekte tarihsel süreçte bir adım daha geriye gidilmeli ve bunların üretim sürecinin Osmanlı nasihatnâme geleneği üzerindeki etkisi araştırılmalıdır.

Nasihatnâmelerin tarihiyle ilgili çalışmalarda diğer bir eğilim, bu metinleri şekillendiren farklı kültürlerin bu metinler üzerindeki biçimlendirici etkisinin ne şekilde gerçekleştiğine dair bir tartışmaya yer vermeden, nasihatnâme geleneğini geniş bir çerçeveden ele alan yaklaşımdır. Örneğin, doğrudan bu konu odaklı yapılan çalışmalardan olan “Nasihatnâme ve Emre'nin Tercüme-i Pendnâme-i Attar'ı”

başlıklı makalesinde, Azmî Bilgin, Türk edebiyatında nasihatnâmelerin kökenlerinden bahsederken, eski Hindistan ve İslamiyet öncesi İran devletlerinden Osmanlı Devleti'ne kadar, Uygur Türk Devleti de dâhil, ayrı isimler taşımakla beraber nasihatnâme, siyasetnâme, siyerü'l-mülük adları ile anılan pek çok eser yazılmış olduğundan bahseder (199). Bununla birlikte, Bilgin, ahlâk kitaplarının arasında yer verdiği pendnâmelerin başlıca kaynaklarının İslam, tasavvuf, eski Yunan, İran mitolojisi ve Türk geleneği olduğunu belirtir. (*Emre ve Terceme-i Pendnâme-i Attar*, 9). Fakat burada da görüldüğü üzere, edebiyat odaklı çalışmalarda, bu farklı unsurların Osmanlı nasihat metinlerinde nasıl bir etkisi olduğuna yer verilmemekte, genel bilgiler aktarılmaktadır.

Osmanlı nasihatnâme geleneğinin kendini önceleyen gelenek ile olan bağları tarih odaklı araştırmalarda daha detaylı olarak ele alınmaktadır. Mehmet Öz, “Siyasetnâme, ahlak ve görgü kitapları” başlıklı makalesinde ve *Osmanlıda Çözülme ve Gelenekçi Yorumcuları* adlı çalışmasında, Osmanlı nasihatnâme geleneğinin eski Fars geleneği ile olan bağına değinmektedir. Patricia Crone, *Ortaçağ İslam Dünyası'nda Siyasi Düşünce* adlı çalışmasında, “İran Geleneği ve Nasihat Edebiyatı” başlıklı bir bölüme yer verir ve nasihatnâme geleneğini siyasi ve kültürel değişimlerle birlikte değerlendirir (221-253). Bu konuyu farklı yönleriyle ele alan bir çalışma olarak, Halil İncik “Klasik Edebiyat Menşei: İranî Gelenek, Saray İşret Meclisleri ve Musahib Şairler” başlıklı makalesinde nasihatnâme metinlerini şekillendiren sürecin genel bir çerçevesini çizmektedir. Nimet Yıldırım'ın “Fars Öğüt Edebiyatı” başlıklı makalesi ise İslam öncesi nasihatnâme geleneğine odaklanan ve bu dönemin İslam sonrası dönemle arasındaki bağa dikkat çeken kapsamlı bir çalışmadır. Yıldırım bu makalesinde, bazı araştırmalarda dini ve ahlâki temellere dayalı öğütler içeren *Pendnâme*, *Nasihatnâme* ya da *Enderznâme* adı

verilen eserlerin İslam sonrası ilk devirlerde oluşturulduğunun kaydedilmesine rağmen bu metinlerin kökenlerinin ve ilk şekillerinin İslam öncesi çağlarda yaşamış İran toplumlarına kadar gittiğini özellikle belirtir. Bu metinlerin içeriklerinin çok eski çağlarda oluştuğuna dikkat çeken Yıldırım, bunlarda işlenen temaların eski İran geleneklerinde yer aldığına şüphe olmadığını vurgular. İslam öncesi nasihat geleneğinden örnek metinlerin de yer aldığı bu makalede açıklandığı üzere, Fars edebiyatının Pehlevi dilinde yazılmış ve günümüze kadar gelebilmiş eski eserlerinde yer alan ahlak kuralları ve ahlaki öğütlerin önemli bir kısmı İslamiyet öncesi döneme ait dini metinlere dayanmaktadır. Bu metinlerde yer alan hikmetli sözler, öğütler, nasihatler, ahlâkî ve dinî kurallar, çeviriler yoluyla sonraki kültür çevrelerine aktarılmışlardır. Bunların yer aldığı pendnâmelerin ya da bazı enderznâmelerin Farsça çevirileri *Şâhnâme*'de aktararak korunmuş ve günümüze kadar gelebilmiştir (52-56).

Nimet Yıldırım'ın makalesinde örneklerle detaylı bir şekilde açıklandığı üzere, İslam öncesi İran'da gelişmiş ve işlenmiş bir nasihat edebiyatı vardır. İslam'ın gelişiyile birlikte bu eserler kısa bir süre içinde Abdullah İbn Mukaffa gibi tercümanlar tarafından Arapçaya aktarılmışlar, hızlı bir şekilde Arap ve İslam toplumlarında geniş bir dolaşım olanına sahip olmuşlar ve çokça okunmuşlardır. İslâm öncesi çağlarda meydana getirilmiş nasihat metinlerinin ortak özellikleri, önemli bir bölümünün pratik hayatla ilgili öğütler, eğitim, öğretim, kültür ve ahlâkî kurallara yer vermesidir. Ayrıca, gelenek ve görenekler, sanatlar ve çeşitli meslekler hakkında bilgiler, siyasî yapılanma, sosyal yaşantı gibi ayrıntılar da bu metinlerde mevcuttur. Çarpıcı bir örnek olarak, Osmanlı dönemi nasihatnâme edebiyatında oldukça meşhur bir eser olan Unsuru'l-Me'ali Keykavus b. İskender'in (ö.1098) *Kabusnâme* adlı eseri, çeviri hareketleriyle şekillenen yeni kültür çevresinde, eski

geleneğin yeni bir versiyonu olarak karşımıza çıkmaktadır. Yıldırım'ın sözleriyle ifade etmek gerekirse, “*Kabusnâme*, bu geleneğin İslami renkleri de bürünmüş metnidir” (52–59).

Bu noktada, Osmanlı döneminin özellikle erken dönem nasihat metinlerinde ve sonraki dönemlerde bu metinlerin çevirilerinde, birbiriyle çelişkili görünen öğütlerin, bâb başlıklarının bir arada yer almakta olduğu bir ölçüde anlaşılır olmaktadır. *Kabusnâme*, hem içerdiği bâb başlıklarıyla, hem Osmanlı döneminde çokça çevrilmiş olması ve dolayısıyla nasihatnâme geleneğinde biçimlendirici bir konumu olmasıyla, hem de diğer nasihat metinleri ile olan ilişkisi nedeniyle özellikle üzerinde durulması gereken bir eserdir.

İslam öncesi dönem ve çeviriler ile İslam sonrası dönemdeki edebi metinler arasındaki ilişki ve bunların Osmanlı nasihatnâme geleneği üzerindeki etkilerine dair metin odaklı araştırmaların eksikliği hissedilmekte ise de, kültür etkileşimlerinin tarihi sürecine yer veren ve edebiyat metinleri üzerinde düşünmeye yardımcı olan çok sayıda çalışma mevcuttur. Patricia Crone'un değinilmiş olan çalışması bu konuda önemli bilgiler içermektedir. Ayrıca, Robert Canfield “Türk-İran Geleneği” adlı yazısında kültürlerin birbirleriyle temas tarihsel süreci ele almakta ve böylece, bu sürecin bir parçası olan edebiyat geleneğini etkileyen dönem üzerine odaklanmaktadır. Canfield, Türk – İran İslam kültürünün, 9. ve 10. yüzyıllarda Doğu İran’da, yani Horasan ve Semerkant’ta bir araya gelip kaynaşan Arap, Farisî ve Türkî unsurların ekümenik bir karışımı olduğunu (15) belirterek, 11. yüzyılda Karahanlıların hâkimiyetinin başlamasıyla meydana çıkan, İslam kültürünün Türk-İran varyantının ilk hali olan melez kültüre dikkat çeker (28–34). Bu değişim süreci, kendisinden sonra gelen uzun bir zaman dilimini anlayabilmek ve bu zaman diliminin bir parçası olan edebiyat geleneğini incelerken, bu metinlerin yapısına

uygun yöntemleri bulabilmek için üzerinde önemli durulması gereken bir dönemdir. Bu dönemin öncesinden neler getirdiği ve sonrasına neler ilettiği bir bütün halinde incelendiğinde, metinlerin kurgusunun nasıl şekillendiği açıklık kazanacaktır. Örneğin, Michel M. Mazzaoui “Erken Modern Dönemde İran’da ve Orta Asya’da İslam Kültürü” başlıklı makalesinde, bu coğrafyada asırlar boyunca halkların ve dillerin karışımının herhangi bir coğrafi ayrımı neredeyse anlamsız hale getirdiğinden bahseder ve İran ve Turan arasındaki genel ayrımın destan edebiyatında korunduğunu belirtir (105). Buradan hareketle, bu tez kapsamında şu soru önemlidir: Bu süreç nasihat metinlerini nasıl biçimlendirmiş ve Osmanlı nasihatnâme geleneğini nasıl etkilemiştir?

Ali Fuat Bilkan, ““Türk-Fars Kültür Coğrafyası’ Üzerine Bir Deneme” başlıklı makalesinde bu dönemin edebiyat üzerindeki etkisine dikkat çekmektedir. Türk-Fars adlandırmasının, “Balkanlardan Çin’e uzanan geniş coğrafyada hâkim kültürün salt İran, Arap, Türk yahut İslam, Zerdüş, Şaman vd. dinlerin birine ait olmadığını ima etmekle birlikte, bu kültür ve medeniyetlerin hepsinden de motifler, unsurlar ve etkiler taşıyan bir ‘melez kültür’ anlayışına dayanmakta” olduğunu belirten Bilkan’a göre, *Kutadgu Bilig* ilk Türkçe siyasetnâme olarak önemli bir değişimi temsil etmektedir. Türkçe yazılan bir eserde, Arap şiirine ait bir ölçü olan aruzun ve eski İran devlet geleneğinin bir devamı olan siyasetnâme kitabının bahis konusu olması, Bilkan’a göre “melez kültür” yapısı üzerinde düşünmeyi gerektirmektedir (9-11)

İslam sonrası Türk edebiyatının ilk nasihatnâme metni olarak kaynaklarda yer alan *Kutadgu Bilig* dönüşüm sürecinin etkilerine işaret eden oldukça önemli bir metindir. Bununla birlikte, Osmanlı dönemi nasihatnâme geleneğini biçimlendirmede ve kendisinden sonra gelen nasihat metinleri üzerinde fazla bir etkisi hissedilmez.

Osmanlı nasihatnâme geleneği, genel olarak, tercüme eserler yoluyla İran nasihatnâme geleneği tarafından belirlenmiştir. Bu nedenle, Azmî Efendi'nin metninin Osmanlı nasihatnâme geleneğindeki yerini tanımlayabilmek ve metnin yapısını açıklayabilmek, İran geleneği ile bu metinler arasındaki ilişkinin anlaşılmasıyla mümkündür.

Nasihat metinleri üzerine yapılan çalışmalarda tarihsel sürecin biraz daha geriden başlatılmasını gerektiren bu tespitler sonucunda, metinlerin üretildikleri dönemin içine yerleştirilerek incelenmesi, nasihat metinleri üzerine yapılan çalışmalarda cevapsız kalan soruları ortadan kaldıracaktır. Örneğin, metinleri konularına göre tasnif ederken karşılaşılan sorunları ele aldığımızda, her ne kadar şu ana kadar yer verilmiş olan çalışmalar, Osmanlı geleneğini şekillendiren farklı unsurlara kısmi bir açıklama getiriyor olsalar da şu sorular hala cevapsız kalmaktadır: Günümüzde birbirinden ayrı görülen konular bu metinlerde neden bir arada yer almaktadır? Bu metinler, konusal tasniflerde, bunları birbirlerinden ayırma çabalarına rağmen, neden ortak noktalarını daha çok ön plana çıkarmakta ve birbirleriyle bütünleşmektedirler?

Bu soruların cevabı, bu metinlerin üretim sürecinde saklı olmalıdır. Bu yüzden, bu sorular söz konusu metinlerin geldiği kaynak kültüre yöneltilmelidir: Bu metinler, üretildikleri süreçte nasıl bir algıyla kurgulanmışlardır?

Halil İnalçık ve Nimet Yıldırım'ın dikkat çektiği noktaları örneklerle açıklayan *Iranica Ansiklopedisi*'ndeki "Âdâb" maddesinde yer alan şu bilgiler nasihatnâme geleneğinin anlaşılması ve bu sorulara cevap teşkil etmesi açısından oldukça önemlidir: Edebî bir tür olmanın dışında, Farsça'da edeb/âdâb, eğitim, kültür, iyi davranış, kibarlık, uygun ve yerinde tavır anlamlarına da gelmektedir ve bu nedenle ahlak kavramı ile yakından ilişkilidir (432). Ayrıca, gelenek, kural, doğru

hareket, vb. anlamlara gelen, Farsça ayin kelimesi ile de yakından ilişkilidir (432). Âdâb geleneğinde önemli bir yeri olan Pehlevice peyman kelimesinin, bugün bu anlamını kaybetmiş olsa da ölçülü / itidalli olma anlamı da vardır (432-433) ve bu kelime bütün bir nasihat literatürüne hâkim olan “itidalli olma” düşüncesinin kaynağına işaret etmektedir. Eski İran âdâb geleneğinde yer alan ve sonrasında Osmanlı dönemi nasihatnâme geleneğine ait eserlerin de temel düşüncesi olarak karşımıza çıkan bu düşünceye göre hayatın her aşamasında orta yol korunmalıdır: konuşmalarda ölçülü ve ılımlı bir dil kullanılmalıdır, mal-mülk sahipleri ölçülü harcamalar yapmalıdır, çünkü hem savurganlık ve hem de cimrilik rezil davranışlardır. Hatta hayırseverlikte bile orta yol gözetilmelidir ve dualarımızda ve isteklerimizde bile itidalli olunmalıdır (433).

Üretildikleri dönemde edeb/âdâb edebiyatının bir parçası olan bu nasihat metinlerinin nasıl kurgulandığı, edeb/âdâb ile kastedilenin ne olduğu sorusunun cevaplanmasıyla açıklık kazanmaktadır. “Âdâb” maddesinde açıklandığı üzere, günümüzde yapılan konusal tasniflerde ve bu tasniflerden yola çıkarak yapılan tür tanımlarında birbirinden ayrı kabul edilen konular, bu metinlerin üretildikleri dönemde bir bütüne işaret etmektedirler. Günümüzde, yaygın kullanımıyla, görgü kelimesinin taşıdığı anlamlara indirgenmiş olan âdâb kelimesi, bugün birbiriyle ilişkisiz kabul edilen konuları da içinde barındıracak derecede geniş bir anlama sahiptir. Bu nedenle, böyle bir bütünlük algısıyla şekillenen nasihat metinlerinde, günümüzde birbiriyle ilişkisiz görünen konulara ait öğütler, onları şekillendiren bütünlük algısı doğrultusunda, bu metinlerin kurgusunda bir arada yer almaktadırlar.

Azmî Efendi'nin *Pendnâme* metni ile birlikte Osmanlı nasihatnâme geleneğini incelerken ve bu konuda mevcut olan çalışmaların genel bir değerlendirmesini yaparken ortaya çıkan sorular ve sorunlar, bu metinleri

şekillendirmiş olan “âdâb” algısının ne olduğunun ortaya konmasıyla ortadan kalmaktadır.

Âdâb geleneğinin İslam sonrası nasihat edebiyatı ile ilişkisi üzerine genel bir bilgi vermek gerekirse, Nimet Yıldırım’ın açıkladığı üzere, “edeb” sözcüğünün ve türevlerinin Arapçada kullanılışı çok eskilere gitmemektedir. Bu sözcüğe İslam öncesi dönemlerde Arapçada rastlanmaz ve bu sözcüğün Arapça metinlerde kullanılmaya başlanması öğüt içerikli Pehlevice metinlerin Arapçaya çevrildiği yıllara rastlamaktadır. Bu dönemlerde, âdâb kelimesi, ahlâk ve eğitim konularında, ruhu arındırma, nefsi eğitime, davranışları ve ahlâkı düzeltme, insanlarla iyi ilişkiler kurma, konuşma âdâbı kazandırma gibi amaçlarla kaleme alınmış eserler için kullanılmıştır (57).

Nimet Yıldırım tarafından İslam öncesi döneme ait nasihat kitaplarının örneklerine ve içerdiği konulara yer verilerek bunların eski İran kültürü ile olan bağı açıklanmaktadır. Örneğin, İslam öncesi döneme ait metinlerde sıkça yer verilen bilge kişiler ve iyilerle oturup kalkma, onların sözlerinden yararlanma, iyi söz söyleme, temizliğe dikkat etme, sözünde durmanın gerekliliği, mal ve mülkün geçiciliği, kültürlü olma, çok çalışma, alay ve hicivden uzak durma, anne, baba ve yöneticilere karşı saygılı olma gibi öğütler İslam sonrası nasihat geleneğinin de temelinde yer almaktadırlar.

Özetle, Halil İnalçık ve Nimet Yıldırım’ın makalelerinde özellikle dikkat çektiği ve Iranica Ansiklopedisi’ndeki “Âdâb” maddesinde detaylı bir şekilde açıklandığı üzere, edeb / âdâb kelimeleri, din, ahlak, kişinin karakteri, tavır ve halleri, eğitimi gibi, günümüzde birbirinin zıttı olarak kabul edilen, dinî ve dünyevî ayrımları altındaki kategorileri bir bütün olarak içermektedir. Bu durum ise, böyle bir

algıyla şekillendirilmiş olan metinlerde, günümüzde birbirinden çok farklı meselelere aitmiş gibi görünen başlıkların neden bir arada yer aldığını açıklamaktadır.

Nasihat metinlerini ele alırken hem yöntem hem de sunduğu bilgiler açısından önemli bir kaynak olan “Klasik Edebiyat Menşei: İrânî Gelenek, Saray İşret Meclisleri ve Musahib Şairler” başlıklı makalesinde Halil İnalçık, sakinâme türünü incelerken, bu türü İrân âdâb geleneğinin bir devamı olarak kabul etmektedir (281-283). Aynı gelenekten gelen nasihatnâmeler için bu yaklaşım oldukça dikkat çekici ve önemlidir, çünkü bu metinleri nasihatnâme, siyasetnâme, vasiyetnâme gibi türsel ayrımlarla inceleyen çalışmalardan farklı bir yöntem izler ve bu metinlerin tümüne aynı geleneğin devamı şeklinde bir bütün halinde bakar. Halil İnalçık, geleneğe vurgu yaparak bu metinleri tarihin içinde ait oldukları yerlere yerleştirir ve bir türün şekillenmesini ve değişim aşamalarını siyasi, sosyal ve kültürel değişimlerle birlikte değerlendirir.

Azmî Efendi'nin manzum nasihatnâmesinden yola çıkarak Osmanlı nasihatnâme geleneği üzerine yapılan çalışmalarla birlikte genel bir değerlendirme yapıldığında, âdâb geleneğinin bir parçası olan Azmî Efendi'nin metninin içeriğine ve adlandırmalarına dair olan sorular, bu geleneğin nasıl şekillendiğinin açıklanmasıyla cevap bulmaktadırlar. Bu nedenle, bu metni, mevcut çalışmalardaki sınıflandırmalar doğrultusunda tanımlamak yanlış bir yöntem olacaktır. Bununla birlikte, nasihat metinleri arasında, bu metinlerin esasına uygun yöntemlerle farklı sınıflandırmalar yapmak mümkündür. Örneğin, içerdikleri öğütler doğrultusunda bir insan tipi çizen bu metinler, buradan hareketle sınıflandırılabilirler. Böylece, nasıl bir kimlik inşa ettiklerine bağlı olarak metinlerin içeriğinde görülen farklılaşmalar, aynı zamanda benzer metinlerin bir arada gruplanması konusunda işlevsel olabilir. Bu tarz bir sınıflandırma aynı zamanda bu metinlerin dolaşım alanı, yaygınlığı gibi farklı

konularda oluşan soruların cevaplanmasında yol gösterici bilgiler sağlayabilir. Örneğin, Azmî Bey'in *Pendnâme*'sinin ve *Enisü'l-arifin*'in çok beğenilmiş olmalarını ve geniş bir dolaşım alanına sahip olmalarını, bu metinlerde çizilen insan tipiyle ilişkilendirerek değerlendirmek mümkündür.

Şu ana kadar yer verilmiş olan nasihatnâme geleneği Azmî Bey'in *Pendnâme*'sine kadar gelen süreci içermektedir. Bununla birlikte, "Osmanlı nasihatnâmesi" adı altında bir tür tanımı yapan bazı çalışmalar vardır. Bu türü on altıncı yüzyıl ile başlatan bu çalışmalara, İran nasihatnâme geleneği sonrasında bir dönüşüme işaret ediyor olmaları nedeniyle bir ayrı bir bölümde yer verilmektedir.

C. Gelenekte Kırılma: "Osmanlı Nasihatnâmesi"

Nasihatnâmeleri konularına göre tasnif eden Mahmut Kaplan Nabi tarafından yazılmış olan *Hayriyye*'nin (1701) nasihatnâme türünün edebiyatımızdaki en tanınmış örneği olduğunu ileri sürer (60–61) ve *Hayriyye*'nin geleneksel nasihatnâme anlayışının dışına çıktığını belirtir (24). Kaplan'a göre, *Hayriyye*'ye gelinceye kadar genelde aynı konular üzerinde durulmuş, Nabi ise "eserini Osmanlı devleti kurumlarına tutulan bir ayna haline getirmiştir" (24). Kaplan, sosyal eleştiri temeli üzerine kurulu olması, Osmanlı İmparatorluğu'nun yaşadığı çöküntüyü görerek devlet kurumlarını eleştiri süzgecinden geçirmesi ve aksaklıkların düzeltilmesi yönünde tavsiyeler içermesi gibi nedenlerle *Hayriyye*'nin alanında orijinal bir eser olduğu yönünde görüş beyan etmektedir (157). Kaplan'ın bu tespitleri şu soruyu beraberinde getirir: Nasihatnâme geleneğinde bir dönüşüm ya da kırılma süreci mi

yaşanmaktadır? Eğer gelenekte bir kırılma varsa, bu tarih, Mahmut Kaplan'ın tespitleri doğrultusunda, on yedinci yüzyılın sonu-on sekizinci yüzyılın başı gibi geç bir tarih midir yoksa bu tarihi öne çeken başka örnekler var mıdır?

Tarih odaklı çalışmalarda, Osmanlı Devleti'nin çöküş paradigması ile birlikte nasihat metinlerinin kurgusal tarafları sorgulanmaktadır. Bu çalışmalarda, yöneticilere hitaben yazılan metinlerin nasihatnâme kelimesi ile tanımlanması kabul görmüştür. Cornell Fleischer, "Cultural Origins of the Ottoman Nasihatnâme" (Osmanlı Nasihatnâmesinin Kültürel Kökenleri) başlıklı makalesinde "Osmanlı nasihatnâme"si şeklinde bir tür başlığı açarak bu türe ait metinleri diğerlerinden ayıran özellikleri tartışmaktadır. Gelibolulu Âli'nin *Nushatu's-selatin*'ini (1581-86) bu soruların merkezine koyarak nasihatnâme geleneğini ele alan Fleischer'in açıkladığına göre, 16. yüzyılda ortaya çıkıp Koçi Bey, Katip Çelebi, Naima gibi yazarların elinde gelişen nasihatnâmeler kendilerini seleflerinden ayıran özelliklere sahiptirler: Bu eserlerde yazarlar, içinde buldukları zamanı "Altın Çağ" diye kabul ettikleri klasik olandan (ya da "klasikleştirilen"den) geride kalmış bir devir olarak tanımlamaktaydılar ve güncel sorunların çözümlerini ideal olan olarak kabul ettikleri geçmişin geri getirilmesinde görmekteydiler. Bu eserlere özgü diğer bir özellik ise kullandıkları örneklerdi. Önceki nasihat geleneği özdeyişleri ve eski kralların didaktik hikâyelerini kullanırken, Osmanlı nasihatnâmesi kurumların başarısızlığı, adaletsizlik ve sosyal bozulma gibi güncel örneklere göndermeler yapmaktaydı (67).

Cornell Fleischer makalesinde, Şehzade Korkud'un babasına hitaben yazdığı devlet işlerinden uzak kalma isteğini içeren bir mektubu inceler ve belirttiğine göre, Korkud'un devlet işlerine müdahil olmak istememesinin tek nedeni ahlâki gerekçeler değildir. Bu metnin yazıldığı 1508 yılında yoğun bir saltanat mücadelesi verilmektedir ve Korkud kendisini diğer kardeşleri arasında dezavantajlı

hissetmektedir. Bu durum kısaca Şu anlama gelmektedir: Diğer kardeşlerden birisinin tahta geçmesi Korkud için idamla bitecek bir sondur. Ve gerçekten de olaylar böyle gelişir, Yavuz Sultan Selim 1513'te kendisini boğdurtur (70-71).

Şehzade Korkud tarafından yazılmış olan bu mektubun, Cornell Fleischer tarafından dikkat çekilen ve Osmanlı nasihatnâme geleneği açısından önemli olan tarafları Şunlardır: Korkud'un yazdıklarına bakıldığında kelimelerin aktarmak istedikleri mesajın samimiyetini taşıyacak derece hünarli kullanıldıkları görölmektedir ve aynı zamanda Korkud'un açıklamaları öğrenilmiş bir yapının görüşlerini yansıtmaktadır. Bununla birlikte, Korkud, devletin bazı açılardan Őeriatla ters düőtüđünü iddia ederken bu iddiasını 16. yüzyıldaki dini hayattan, sosyal yapıdan ve yönetim kurumlarından örneklerle desteklemekte, babasının ve büyükbabasının saltanat sürdükleri devrin sorunlarını anlatmaktadır. Gelibolulu 'Âli'nin Osmanlı tarihinin en mükemmel devri olarak idealize ettiği devir de tam olarak bu döneme tekabül etmektedir ve bu durum, 15. ve 16. yüzyılda var olduğu tasavvur edilen "Altın Çağ" kavramının sorgulanmasını beraberinde getirmektedir (71). Oldukça önemli bir gözlem olarak, Fleischer'in dikkat çektiği üzere, Lütfi Paőa da Korkud'un eleştirilerine paralel eleştirilerde bulunmaktadır. Ayrıca, Korkud'un dile getirdikleri ile Mustafa 'Âli'nin 70 yıl sonra söyledikleri arasında çarpıcı benzerlikler vardır. Üstelik 17. yüzyılda, yani Korkud'dan 150 yıl kadar sonra, Katib elebi de benzer Şikâyetlerde bulunmaktadır (72-73). Öyleyse, bu tespitler, Osmanlı nasihatnâmesinin bir özelliği olarak gösterilen "Altın Çağ" tanımlamasının, bu metinlerin kurgusuna ait yazınsal bir gerçeklik olduğunu göstermesi bakımından önemlidir. Bu konuyla ilgili olarak Flesicher'in yorumu Şu Şekildedir: "Sosyal ve ahlâki bozulma algısına bağlı olarak gelişen bir hakkaniyet kaygısı ve gerileme/bozulma düşüncesi 1508'de de mevcuttu ve bu tarih, daha sonraki politik

kesim tarafından atfedilen ve parlak devir-çöküş tabiriyle açıklanan 16. yüzyılın ortalarındaki klasik dönemden daha önceydi” (74). Bu yüzden, nasihatnâme yazarları, eserlerini oluştururken “bozulma ve ideal düzen motifini kullanarak eğitilmiş Osmanlılar arasında eskiden beri var olagelen meselelere yeni bir elbise giydirmektedirler” (74).

Diğer nasihat metinlerinde de karşılaşılan, zamanın değiştiği ve bozulduğu motifine bir örnek olarak, Abdullah Uçman tarafından *Fatih Sultan Mehmed'e Nasihatlar* adlı çalışmanın içinde yer verilmiş olan “Nasihatü Sultan Murad” adlı nasihatnâme metnindeki şu bölüm dikkat çekicidir: “Şimdiki zamanın halkı yaramaz olmuştur, yaramazlığa meyli artmıştır [...] Ve haliya şimdi hod halkda fesad şoldenlü müstevli olmuştur ki fikr ü firaset idüp eyülig ile ve nasihat ile ve makul söz ile zabta gelmezler. İmdi bunların üzerinden kılıcı ırmamak gerektür” (28). Diğer bir örnek ise, hitap kitlesi yöneticilerle sınırlandırılmayan ve Azmî Efendi'nin *Pendnâme'si* ile çok sayıda ortak öğüt içeren, 1453 yılında kaleme alınmış olan *Tariku'l-Edeb* adlı metinde karşımıza çıkmaktadır. Bu metnin yazarı da, benzer şekilde zamanın bozulduğundan, insanların kıymet bilmezliğinden bahsetmekte ve devriyle ilgili şikâyetlerde bulunmaktadır.

Cornell Fleischer'in gözlemleri ve tespitleriyle aynı doğrultuda bir çalışma olarak, “Genre and Myth in the Ottoman Advice for Kings Literature” (Osmanlı Nasihatnâme Geleneğinde Tür ve Mit) başlıklı makalesinde Douglas Howard da bu duruma dikkat çeker ve nasihatnâmelerin, dağılma ve çözülme temasına iyi bir anlatı malzemesi sağladıkları için tarih yazımı açısından çekici olduklarını belirtir (147). Nasihatnâmelerde yer verilen şikâyetleri ve eleştirileri tarihsel bir gerçeklik olarak kabul eden incelemelerle ilgili bilgi veren Howard, nasihatnâmelerin incelenme süreci için önemli bir tespitte bulunur: “Fakat bence, tarihçiler bu metinlerin türsel

özelliklerini yanlış anladılar ya da ön göremediler ve Osmanlı yazarlarının, bu metinlerin okuyucularının edebî ve sanatsal sonlara yönelik beklentileri doğrultusunda yaptıkları hileleri fark edemediler” (147).

Edebiyat odaklı araştırmalarda yapılan çalışmalar genel olarak değerlendirildiğinde, Douglas Howard’ın tarih araştırmalarında dikkat çekmiş olduğu benzer yaklaşımlar karşımıza çıkmaktadır. Genel itibariyle bu çalışmalarda, nasihat metinlerinde kurgunun bir parçası olarak yer alan yakınmalar birebir gerçeklik olarak kabul edilmekte ve yapılan değerlendirmeler ve yorumlar bu yaklaşım doğrultusunda olmaktadır. Bu metinlerde yer alan bozulma ve şikâyet unsurlarının tarihsel gerçeklikler ile birlikte değerlendirilmesi ayrı bir araştırma konusu olmakla birlikte, bu bölümlerin nasihatnâmelerde yer almaya başlaması metinlerin içerikleri ve nasihatnâme geleneğindeki değişimi ortaya koymasından önemlidir. Tarih odaklı araştırmalardan yola çıkarak varılan sonuca göre, Mahmut Kaplan’ın manzum nasihatnâmeler üzerinde yaptığı incelemelerle ulaşmış olduğu ve 17. yüzyılda Nabi ile başlattığı gelenekten ayrı düşen orijinal unsurlar aslında 16. yüzyıldan beri var olan ve “Osmanlı nasihatnâmesi” adıyla tanımlanan yeni bir geleneğe aittirler. Bununla birlikte, Güvahi tarafından kaleme alınmış olan *Pendnâme* (1526), 16. yüzyılda, devrindeki aksaklıklardan somut olaylara göndermeler yaparak şikayetlerde bulunan (Hengirmen 18-19) önemli bir manzum nasihatnâmedir.

İKİNCİ BÖLÜM

PENDNÂME-İ AZMÎ YAHUD TERCEME-İ PENDNÂME-İ ATTÂR

Azmî Efendi'nin *Pendnâme*'si ile Feridüddin Attar'ın *Pendnâme*'si arasında belirgin bir ilişki olmasına rağmen, Azmî Efendi'nin eseri üzerine yapılan çalışmalarda bu konuda bir incelemeye yer verilmemesi dikkat çekmektedir.

Azmî Efendi ve eserleri hakkında detaylı bir araştırma yapan Âdem Ceyhan, “Âlim ve Şair Bir Osmanlı Müderrisi: Pir Mehmed Azmî Bey ve Eserleri” adlı makalesindeki bir dipnotta, bu metnin Berlin’de bulunan ve *Min Terceme-i Pendnâme-i Şeyh Attâr Mütercimihî Azmî Efendi* adıyla kayıtlı olan bir nüshasının bilgisine yer vermektedir (280). Yaygın bir şekilde bu eseri doğrudan Azmî Efendi'nin bir eseri olarak gösteren çok sayıda nüsha mevcut iken, söz konusu nüshada Azmî Efendi'nin eserin tercümanı olarak anılıyor olması ve eserin müellifinin Attar olduğunun belirtilmiş olması, bu metnin kimliği açısından oldukça ilginç bir durum ortaya koymaktadır. Âdem Ceyhan künyesini vermiş olduğu bu nüshayla ilgili olarak makalesinde kısa bir yoruma da yer verir ve Azmî Efendi'nin eserine bu şekilde bir kayıt düşülmüş olmasını “her iki eserdeki tavsiyelerin müşterek kaynaklara dayanması” (280) ile açıklar. Ceyhan'ın bu açıklaması her ne kadar Attar'ın *Pendnâme*'si ile Azmî Efendi'nin *Pendnâme*'si arasındaki ilişkiye dikkat

çekiyor olsa da bu metinlerin karşılaştırmalı olarak okunması ile belirginleşen ortak noktalar, iki metin arasında ortak kaynaklardan daha güçlü bir bağ olduğunu düşündürmektedir. Berlin nüshasına bu başlığı koyan kişinin hem Attar'ın *Pendnâme*'sini oldukça iyi bildiği hem de Azmî Efendi'nin bu eserle olan bağının farkında olduğu ortadır ve açıkça görüldüğü üzere, bu metni telif bir eser olarak değil, Attar'ın *Pendnâme*'sinin bir tercümesi olarak algılamıştır. Mevcut nüsha kaydı bu metnin kimliği açısından önemli bir duruma dikkat çekmekte ve bu eserin gerçekten telif bir eser mi yoksa tercüme bir eser mi olduğu sorusunu beraberinde getirmektedir.

Bu soruya cevap ararken yapılacak araştırmalar için önemli olan başka bir nüsha kaydından daha bahsetmek gerekir. Mehmet Kalpaklı'ya ait olan bir yazmada Azmî Efendi'nin bu kısa şiiri *Pendnâme-i Hazret-i Şeyh Attâr* başlığıyla kaydedilmiş olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu kayıta görüldüğü üzere, eseri kopyalayan müstensih bu metni doğrudan Attar'ın *Pendnâme*'si olarak kabul etmiştir ve Azmî Efendi'nin adını kaydın hiçbir yerinde anmamaktadır. Bu nüshada Azmî Efendi'nin kimliği tamamen silinmiştir ve metin doğrudan Attar'ın *Pendnâme*'sinin kimliğini bürünerek kayıtlara geçmiştir.

Bu iki nüsha kaydına benzer şekilde, Emine Yeniterzi "Anadolu Türk Edebiyatında Ahlakî Mesneviler" başlıklı makalesinde Azmî Efendi'nin metni hakkında bilgi verirken bu metnin Feridüddin Attar'ın *Pendnâme*'sinin bir bölümünün tercümesi olduğuna dair bir not düşer (454). Bu kısa açıklama, iki metin arasında, esasen tek bir metin olduklarını düşündürecek derecede bir ortaklık olduğuna işaret ediyor olsa da, beraberinde şöyle bir soru getirmektedir: Azmî Efendi'nin metni tercüme bir eser ise, neden nüshaların büyük bir kısmında bu metin Azmî Efendi'nin bir eseri olarak kaydedilmiştir?

Bu sorulara cevap verebilmek için öncelikle Azmî Efendi'nin metni ile Attar'ın metni arasındaki ortak ve farklı noktaların tespit edilmesi gereklidir. İki metnin birlikte okunmasıyla elde edilen verilerin, Azmî Efendi'nin metnin yazıldığı ve dolaşımında olduğu dönemin tercüme geleneğiyle birlikte okunması, bu metnin neden çoğunlukla Azmî Efendi'ye ait bir eser olarak tanımlandığını açıklamada önemlidir. Bu nedenle, tezin bu bölümünde, Osmanlı dönemi tercüme geleneğinde telif eser ve tercüme eser arasındaki ilişkiye yer verilecektir. Söz konusu metinlere üretildikleri dönemin içinden bakan bu yaklaşım, Azmî Efendi'nin *Pendnâme*'si ile ilgili olarak bugün bir aidiyet sorunu şeklinde karşımıza çıkan meselelerle ilgili açıklamalar bulunabilmesi ve ayrıca bu metnin özgünlüğü konusunda bir değerlendirme yapılabilmesi için gerekli görülmüştür.

A. *Pendnâme-i Attar*'ın İçerdikleri, *Pendnâme-i Azmî*'nin Dışladıkları

Bu tez kapsamında Azmî Efendi'nin metni incelenirken şu nüshalardan yararlanılmıştır: *Vasîyetnâme* (05 Ba 1761/17), *Pend-i Azmî* (45 Hk 3650/3), *Vasîyetnâme* (45 Hk 1504/9), *Vasîyetnâme* (06 Hk 2471/6), *Pendnâme* (06 Mil Yz B 638/7), *Pendnâme* (06 Mil Yz A 2009/9), *Pendnâme-i Azmî Efendi* (Süleymaniye Kütüphanesi, Çelebi Abdullah 315), *Manzum Nasihatnâme* (16 Or 378/2), *Terceme-i Vasîyet-i Lokman* (06 Hk 1664), *Pendnâme-i Hazret-i Şeyh Attar* (Mehmet Kalpaklı'ya ait yazma eser), *Mev'ıza-i manzume* (*Enisü'l-arifîn*'in içinde yer alan metin, 06 Mil Yz A 3895). Ayrıca, Âdem Ceyhan tarafından yayımlanan iki farklı nüshanın neşri ("Âlim ve Şair Bir Osmanlı Müderrisi" 281-284 "Şeyhülislam

Kemalpaşazâde'ye Mâl Edilen Bazı Şiirler” 11-19) ve Amil Çelebioğlu'nun beş nüsha üzerinden oluşturduğu metin neşri (“Akşemseddinzâde Hamdullah Çelebi ve Pendnâmesi” 219-222) de bu nüshalarla birlikte değerlendirilmiştir. Bu incelemelerde, farklı nüshalarda metnin çok büyük bir oranda değişmeden korunduğu gözlemlenmiş, nüshalar arası farklar ise beyit sayılarındaki küçük oynamalar, beyitlerin sırasının değişiklik göstermesi ve ifade tarzlarındaki farklılıklar olarak tespit edilmiştir. Sözü edilen farklılaşmalar bu tez kapsamında yapılan araştırmalarda inceleme konusu olmadığı için nüshaların karşılaştırmalı olarak neşrine yer verilmemektedir. Bununla birlikte, 1566 yılında istinsah edilmiş olan bir nüshanın transkripsiyonlu neşri ve bu metnin tıpkıbasımı ekler bölümünde yer almaktadır. Ayrıca, bu metin üzerinde daha sonra yapılacak olan araştırmalara veri teşkil etmesi açısından, tespit edilmiş olan nüshalarla ilgili bilgilere ekler bölümünde yer verilmektedir. Nüsha bilgileri, bu metni ayrı bir eser olarak kaydeden nüshalar ve *Enisü'l-Ârifîn* nüshaları olmak üzere iki ayrı bölümde aktarılmaktadır.

Azmî Efendi'nin *Pendnâme* metninin içeriği hakkında genel bir bilgi vermek gerekirse, bu metni oluşturan öğütlerin yapısı şu şekildedir: Metin dini nasihatlerle başlamaktadır ve günümüzden bir bakışla dini/ahlaki/kişinin karakteri ile ilgili olanlar başlığı altında tanımlanan öğütler, genel itibariyle olumlu fiil çekimleri ile aktarılmaktadır: Allah'a şükret, belaya sabret, temiz ol, hased yollarını kapa, cömert ol, mütevazı ol, vb.

Metnin bundan sonrası ise olumsuzlanarak verilen öğütlerden oluşmaktadır ve metnin geneline hâkim olan öğütler insanların toplum içindeki davranışları ya da gündelik yaşam pratikleri ile ilgilidirler: Sırları yayma, insanları yerme, kendini methetme, başkalarının ayıplarını arama, çok mizah etme, iki kadın arasından geçme, insanların kalbini kırma, evinde örümcek yuvası bulundurma, büyüklerine isimleriyle

seslenme, şalvarını başının altına koyma, büyüklerinin önüne geçme, otururken sarığını sarma, dişlerini tırnağıyla karıştırma, ayaktaiken giyinme, başkalarının tarağını kullanma, başkalarının misvağını kullanma, gece ev süpürme, gece çıplak yatma, gece aynaya bakma, ay ve güneş tutulmasına bakma, yalnız uyuma, mezar taşlarını okuma, koyunla devenin arasından geçme, vb.

Feridüddin Attar'ın *Pendnâme*si ile kıyasladığımızda, Azmî Efendi'nin metninde yer alan öğütlerin çok büyük bir kısmının Attar'ın *Pendnâme*'sinde yer almakta olduğu görülmektedir. Mehmet Kanar tarafından yapılmış olan *Pendnâme* çevirisinden alınan, iki metin arasındaki ortak öğütlerden bazı örnekler şunlardır:

Koyma elini yüzüne,

Uğursuzdur uğursuz.

Nimet istiyorsan Tanrı'dan

Dökme ekmek kırıntısını ayakaltına.

Süpürme asla geceleyin evini.

Bırakma süprüntüyü kapı arkasında.

Çağırırsan ana babanı adıyla,

Haram olur sana Tanrı'nın nimeti.

Karıştırırsan her çöple dişini,

Düşersin yokluğa, olursun yoksul.

Yıkama elini asla toprakla, çamurla.

El yıkamak için su ara.

Doğru değil giysini üstüneyken dikmek.

Erenlerden edeb öğrenmen gerek (19).

Azmî Efendi'nin *Pendnâmesi*'nde ise, örnekleri verilen bu beyitlerin karşılıkları şu şekilde yer almaktadır:

El yüz üstüne komak mezmûmdur

Gabgabı altına komak şûmdur

Rîze-i nânı bırakma zîr-i pâ

Düşeni alup yeseñ virür gınā

Ev süpürme hiç gice çekme emek

Hem cünüble gam virir yemek yemek

Atañı vü anañı cān-ı peder

Adlu adıyla çağırma kıl hazer

Burnuña yapışma çok virür melāl

Hem haleldür her çöpi itme hilāl

Olmasun dirseñ zamîrûñde gubâr

Hâk ü kille el yumakdan el yuvar

Ayag üzre key sakın don geymeden

Kıl hazer üstüñde cāmeñ dikmeden

Attar'ın *Pendnâme*'sinin birebir çevirisi ile Azmî Efendi'nin *Pendnâme*'si birlikte okunduğunda şu noktalar özellikle dikkat çekmektedir: Azmî Efendi'nin metninde yer alan, gündelik hayat pratikleriyle ilgili olan ve metnin esasını oluşturan öğütlerin büyük bir çoğunluğu, Attar'ın *Pendnâme*'sinde, "Öğütler" başlığını taşıyan ve bütün metinle kıyaslandığında kısa olan bir bölümde yer almaktadırlar. Attar'ın metnindeki diğer bölümler Azmî Efendi'nin metninde yoktur. Ayrıca, Attar'ın metninde genellikle, her iki metinde ortak olan öğütlerin neden yapılması ya da yapılmaması gerektiğiyle ilgili gerekçelere yer verilmektedir. Azmî Efendi ise bazı davranışların neden yapılması ya da yapılmaması gerektiği ile ilgili hiçbir gerekçe belirtmemiş, bazen ise yapılmasını ya da yapılmamasını tavsiye ettiği davranışlar için Attar'ın metnine kıyasla farklı gerekçeler sunmuştur.

Pendnâme-i Attar'ın Türkçeye ilk manzum çevirisi, tespit edilebildiği kadarıyla, on beşinci yüzyılda Sabâyî tarafından kaleme alınmış olan *Sırat-ı Müstakim*'dir (Atlansoy 2). Tercüme bir eser olduğu metnin içinde açıkça belirtilmiş olan (51 – 52) bu metinde yer alan öğütlerden Azmî Efendi'nin *Pendnâmesi*'nde yer alanların, tercüme olduğu belirtilen bir eser ile telif konumunda olan bir eserin kıyaslanması açısından aktarılması uygun görülmüştür. Örneklerde gözlemleneceği üzere, her iki metin arasındaki ortak öğütlerde ifadeler de birbirine oldukça yakındır.

Virdüğüni yine alma iy sehī
Açlıktan düşüp ölürseñ dahi

Bu aña beñzer kay idüp bir denī
İt gibi yine yimek ister anı

Ey piser kılma sakın tenhā sefer
Eylemeñ تنها sefer olur hatar

Yüzüñe vurma elüñ kim şümdur
Ehl-i ‘ilm olana bu ma‘lūmdur

Gice bakmak gözgüye olur hatā
Kendözüñi gündüzin görseñ revā

Karañuda yalıñuz olma sakın
Saña bir munis gerek ola yakın

Çün göresin kim deve olmuş katār
Geçme anuñ arasından zinhār

Ol ki resmi fisk-ıla ‘isyān ola
Rızk u ‘ömrine anuñ noksān ola

Çok uymak ādemi yohsul ider
Bekli endāmı kamu ma‘lūl ider

Her ki ‘uryan yatup uyur iy piser
Rızkını taksīr idüp noxsān ider

Key sakın yime cenābetle ta ‘ām
İctinab it ol sıfātdan iy gulām

Dökme ayak altına etmek hurdesin
Bī-gümān rızkı kem eyler bil yakīn

Ev süpürmeñ gice hem olmaz eyi
Dökme kapu ardına süpründüyi

Vālideynüñe çığırma ad ile
Virmeyesin ni’metüñ tā kim yile

Bulduğun çöp ile arıtma dişüñ
Bī-nevā olursun vü onmaz işüñ

Balçığ u topragıla yuma elüñ
Tut sözüm suyıla yu varsa bilüñ

Dikmegil üstüñdeyken kaftanuñ

Tut nasihat varısa ‘akluñ senüñ

Dāmenüñle yüzüñi silme sakın

Ol dahı fakra sebedür bil yakīn

Üf dimeñ şem‘a eyü olmaz sakın

Gelmesün dudı dimāğuña yakın

Urma kimse şānesini lihyeñe

Kim ziyāndur rızkuna vü celbüñe

Evde koma ‘ankebüt ağın gider

Ol da fakruñ bā‘isidür iy piser

Pendnâme-i Attar’ın bir çevirisi olduğu belirtilen *Sırat-ı Müstakim* ile

Attar’ın metniyle herhangi bir bağ kurulmadan aktarılan Azmî Efendi’nin *Pendnâme* metni arasındaki ortaklıklar, Attar çevirileri ile Azmî Efendi’nin oluşturduğu metin üzerinde düşünmeyi gerektirmektedir.

Attar’ın *Pendnâme* çevirilerinde genel itibariyle, oluşturulan yeni metnin tercüme bir eser olduğu belirtilmekte ya da Attar için dua edilerek iki metin arasındaki bağ vurgulanmaktadır. Azmî Efendi’nin metninde iki metin arasındaki bu bağa dair herhangi bir gönderme yapılmayışı, nüsha kayıtlarının büyük birçoğunda görüldüğü üzere, bu metnin Azmî Efendi’nin bir eseri olarak kabul edilmesine neden olmuş olabilir mi? Bununla birlikte, *Pendnâme-i Attar* oldukça meşhur bir eserdir ve

Azmî Efendi'nin metnini kopyalayarak çoğaltanların kaynak metni biliyor olma olasılığı da her zaman göz önünde bulundurulmalıdır. Bu durumda, karşımızda, hem yazarı hem de okurları tarafından telif bir eser olarak kabul edilen bir metin mi vardır?

Bu sorulara cevap verebilmek ise, bu metinlerin, üretildikleri dönemdeki çeviri geleneği ile birlikte okunmasıyla mümkündür. Şu soru, Azmî Efendi'nin metninin çeviri bir eser mi yoksa telif bir eser mi olduğuna dair bir açıklama getirebilmek için önemlidir: Osmanlı döneminde çeviri eserler hangi gerekçelerle telif bir eser olarak kabul edilmektedirler?

B. Tercüme Geleneği ve *Pendnâme-i Azmî*

Azmî Efendi'nin *Pendnâmesi*'nin hem Attar'ın *Pendnâme*'sinin bir tercümesi olarak hem doğrudan Attar'ın *Pendnâme*'si olarak kayıtlarda yer alması Osmanlı döneminde tercüme geleneği üzerinde durmayı gerektirmektedir. Gönül Tekin, "Türk Edebiyatı: 13.–15. Yüzyıllar" başlıklı makalesinde Anadolu'daki tercüme faaliyetleri hakkında çeşitli bilgiler aktarmaktadır. Bu makalede dikkat çekildiği üzere, 14. yüzyılda başlayan yoğun çeviri hareketi ile birlikte dini, tarihi, ansiklopedik, tıbbi eserlerden edebi eserlere, nasihatnâmelerden siyasetnâmelere kadar çeşitli eserlerin manzum ve mensur çevirileri yapılmaya başlanmış, ayrıca yapılan bu çevirilerin halk arasında sözlü olarak dolaşıma girmeleri eserlerin geniş bir kesim tarafından bilinmesini sağlamıştır. (502). Bununla birlikte, Mehmet Öz'ün dikkat çekmiş olduğu üzere, 14. yüzyıl ortalarından 1432'ye kadar *Kabusnâme*'nin

altı kez çevrilmiş olması, dönemin çeviri geleneği ve çevrilen eserlerin ne derecede kabul gördüğünü göstermesi açısından çarpıcı bir örnektir (“Siyasetnâme, Ahlak ve Görgü Kitapları”, 359).

Günümüzdeki tercüme eserler ile geçmişe ait tercüme eserler genel olarak karşılaştırıldığında, bazı farklar göze çarpmaktadır. Örneğin, geçmişte yapılan tercümelerde mütercim yeni oluşturduğu metne başka kaynaklardan aldığı hikâyeleri, şiirleri eklemekte, kaynak metindeki bazı bölümleri çıkarmakta, kısaca, kaynak metin ile yeni oluşan metin arasında ciddi farklılaşmalar olmaktadır. Kısaca değinilmiş olan yoğun tercüme faaliyetleri ile birlikte günümüzden farklı şekillenmiş olan tercüme eserlerin varlığı, Azmî Efendi’nin kaleme almış olduğu kısa manzumenin neden Attar’ın bir eseri olarak değil de kendi eseri olarak tanınmış olduğuna dair açıklamalar getirebilecek ipuçları içermektedir. Bu nedenle, Osmanlı döneminde tercüme eserler üzerine yapılan çalışmalardan yola çıkarak, bu dönemde tercüme eserlerin nasıl biçimlendirildikleri ve hangi tercüme eserlerin telif bir eser olarak görüldüğü araştırılmalıdır.

Agâh Sırrı Levend Eski Türk edebiyatındaki tercüme geleneğine dair değerlendirmelere yer verdiği *Türk Edebiyatı Tarihi* adlı çalışmasında, geçmişte tercümenin bugünkü anlayışı aşan bir anlam taşıdığını belirtmektedir. Eski Türk edebiyatında tercümenin farklı şekilleri vardır ve Levend bunları, aslını bozmamak için kelime kelime (motamot) yapılan çeviriler, kelime kelime olmamakla birlikte aslına uygun olarak yapılan çeviriler, eserin konusu aktarılarak yapılan çeviriler ve genişletilerek yapılan çeviriler olmak üzere dört bölümde incelemektedir (80). Edebi eserler ise özellikle dördüncü kategoride değerlendirilmektedir. Buna göre yazar, kimi parçaları aktarma yoluyla alır, kimi yerleri olduğu gibi çevirir, kimi yerleri genişleterek aktarır, kısaca, kendini asıl esere bağlı saymaz (81). Levend, çevirirken

yazarın kendisinden çok şey kattığı bu eserler hakkında, her ne kadar yazarları çeviri adını verseler de bu metinlere çeviri demenin doğru olmayacağı şeklinde görüş bildirir (81).

Nurgül Sucu, “Eski Türk Edebiyatında Tercüme Geleneği” başlıklı makalesinde, bahsedilen çeviri tarzlarına ek olarak, eserlerin sadece bir kısmını tercüme etme usulünün de olduğunu belirtir ve *Ferhengnâme-i Sa'di* adlı mesneviyi örnek verir. Buna göre, on dördüncü yüzyıl şairlerinden olan Mes'ud bin Ahmed'in *Ferhengnâme-i Sa'di* adlı 1073 beyitlik mesnevisi, Sadi-i Şirazi'nin *Bostan* adlı eserinin yaklaşık dörtte birinin serbest tercümesi mahiyetindedir (134). Sucu, tercüme örneklerini tartıştığı makalesinin sonunda, Agâh Sırrı Levend ile aynı sonuca varır ve Eski Türk edebiyatında bir eser tercüme etmenin bir eser telif etmekle hemen hemen aynı anlama geldiği yönünde görüş beyan eder (148).

Azmî Efendi'nin *Pendnâme*'si ile Attar'ın *Pendnâme*'si karşılaştırıldığında, Agâh Sırrı Levend ve Nurgül Sucu'nun tercüme eserler üzerindeki gözlemlerine benzer şekilde, Azmî Efendi'nin *Pendnâme*'sinin Attar'ın *Pendnâme*'sinden farklı biçimlendirildiği göze çarpmaktadır. Fakat tercüme eserlerdeki yaygın eğilimin aksine, Azmî Efendi'nin *Pendnâme*'si Attar'ın *Pendnâmesi*'ne göre hacimce genişlememiş, tam tersine, oldukça kısalmıştır. Üstelik Attar'ın *Pendnâme*'sinde yer alan ayrı bölümlere Azmî Efendi'nin *Pendnâme*'sinde rastlanmamaktadır.

Zehra Toska, “İleriye Yönelik Araştırmalarla İlgili Olarak Eski Türk Edebiyatı Sahasında Yazılmış Olan Tercüme Metinleri Değerlendirmelerde İzlenecek Yöntem/ler Ne Olmalıdır?” başlıklı makalesinde, bir çeşit kültür aktarım aracı olduğuna dikkat çektiği tercüme faaliyetleri hakkında bazı sorular sormaktadır. Şu soru Azmî Efendi'nin *Pendnâme*'si açısından oldukça önemlidir: “Tercüme faaliyeti ayrı medeniyet dairesinden yapıldığında, eserin ‘tercüme’ kimliği belirgin

olarak algılanırken, metinlerarası ilişkilerin yoğun olduğu aynı medeniyet dairesinde olanlarda bu kimliğin silikleştiğinden söz edilebilir mi?” (291).

Azmî Efendi'nin *Pendnâme*'sinin ilk kez karşımıza çıktığı tarih, içinde yer aldığı *Enîsü'l-Ârifîn*'in telif tarihi olan 1566'dır. Bu tarih, Farsçadan yapılan çevirilerin, Toska'nın işaret etmiş olduğu üzere, aynı medeniyet dairesinden yapılıyor olduğuna işaret etmektedir. Belki de bu nedenle, Azmî Efendi'nin, Hüseyin Kâşifi'nin *Ahlâk-ı Muhsinî* adlı eserini esas alan *Enîsü'l-Ârifîn* adlı eseri, bir tercüme olarak değil, yeni bir adla, dolayısıyla yeni bir kimlikle karşımıza çıkmaktadır. Sonunda yer aldığı kitabın durumuna benzer şekilde, Azmî Efendi'nin *Pendnâme*'si de, uzun zamandan beri aynı kültür ve medeniyet dairesine ait olduğu Attar'ın *Pendnâme*'si ile olan bağlarını koparmış ve bu eseri anımsatacak herhangi bir göndermede bulunmadan, ayrı bir eser olarak yeni bir kimlik kazanmış olabilir. Bu düşünceyi destekleyecek şekilde, Saliha Paker, “Turkish Tradition” başlıklı makalesinde, İslamî geleneğe ait metin çevirilerinin Osmanlı edebiyat geleneğinde telif olarak algılandığını belirtir ve Gülşehrî'nin 14. yüzyıldaki *Mantuku't-Tayr* çevirisini örnek olarak ele alır. Bununla birlikte, Paker, dönemin tercüme algısıyla ilgili önemli bir noktaya daha dikkat çeker ve Gülşehrî'nin eserinin mükemmelliğini ve orijinalliğini hikâyelerin biçimine yaptığı katkı ve kompozisyon güzelliğinden aldığına değinir (573). Buna göre, anlatım ve üslubun değişmesi, bir eseri tercüme bir eserden telif bir eser konumuna getiriyor gibi durmaktadır.

Saliha Paker'in görüşleriyle aynı doğrultuda bir yaklaşım olarak, Zehra Toska ayrıca, dönemin tercüme algısıyla ilgili olarak oldukça önemli bir noktaya dikkat çeken şu soruyu da sormaktadır: “İlk dönemde orijinalitenin konuda değil de söyleyişte aranması nedeniyle mi metinlerin tanımlanmasında onların tercüme olup olmadığı arka planda kalmaktadır?” (291).

Toska'nın cevabına göre, 16. yüzyıl tezkirelerine baktığımızda, kaynak metinde olan bölümleri atlama, değiştirme ve bunlara ilaveler yapmanın, tezkirecilerin dikkatlerinden kaçmayan bir durum olmakla birlikte, olumsuz şekilde eleştirilmediği göze çarpmaktadır. Tezkirecilerin asıl önem verdikleri konu, üsluba ve şiirselliğe bir yenilik getirilip getirilmediğidir (297) ve Toska bu durumu şöyle değerlendirir:

Bu değerlendirmeler sonucu, mütercimlerin metne yaptığı müdahalelerde başarılı bulunanların yazar kimliğiyle karşımıza çıktığını görüyoruz. Yani tercüme eserin aidiyet konumu, onu yazarından çok, mütercimine yakın düşürüyor. Mütercimlerin esere yaptıkları müdahaleler, genişletmeler, değiştirmeler, yeni bir söyleyiş getirme, metni daha güzel bir hale koymuşsa, dil ve anlatım başarılıysa ortaya çıkan bu “yeniden yazım”, artık onu bu dile kazandıranın adıyla anılmasına neden oluyor (297).

Azmî Efendi'nin *Enîsü'l-Ârifîn* ve *Pendnâme* adlı eserleri değerlendirilirken Zehra Toska'nın dikkat çektiği bu durum üzerinde düşünülmelidir. Bununla birlikte, Attar çevirileri ile ilgili olarak genel olarak şu gözlemlere değinilebilir: 16. yüzyılda Attar'ın *Pendnâme*'sinin iki tane meşhur çevirisi vardır ve bunlardan bir tanesi Nazmî'ye aittir. Bu eser üzerine araştırma yapan Kudret Altun, *Pendnâme-i Nazmî*, *Tercüme-i Pendnâme-i Attar* adlı kitabında, 900 beytlik Attar'ın *Pendnâmesi*'ni 3000 beyte çıkaran Edirneli Nazmî'nin tercümesini telif bir eser olarak görme yönünde fikir beyan eder. Altun, bu eseri neden tercüme değil de telif bir eser olarak gördüğünü açıklarken iki eser arasındaki farklılıklara değinir. Altun'un belirttiğine

göre, özde Attar'ın *Pendnâmesi*'ne sadık kalınmısına rağmen ne beyit sayıları ne de konu başlıkları aynıdır (5). Aynı dönemde Emre tarafından yapılmış olan *Pendnâme* çevirisinde de benzer durumla karşılaşmaktadır, metin hacimce genişlemiş ve değişmiştir.

Bu döneme ait tercüme eserler üzerine yapılan çalışmalara ve bu eserlerin nasıl değerlendirildiğine başka bir örnek Amil Çelebioğlu'nun "Kabusnâme Tercümesi Murad-nâme'ye Dair" başlıklı makalesidir. Çelebioğlu, *Kabusnâme* ve *Muradnâme*'yi yapı ve içerik itibariyle karşılaştırdığı bu makalesinde, *Muradnâme* için, "yer yer şerhler ve telifi kısımları ihtiva eden serbest bir tercümedir" şeklinde görüş bildirmektedir. Bu makalede değinildiği üzere, *Kabusnâme* 44 bölüm iken, *Muradnâme* 51 bölümden meydana gelmektedir ve *Muradnâme*'de yer alan bazı bölümler *Kabusnâme*'de yer almamaktadır. Bölümler arasındaki bu farklılar metinlerde yer verilen konuların değişiklik gösterdiği anlamına gelmektedir. Bu durumda, her ne kadar birisi diğerinin tercümesi olsa da, karşımızda içerik itibariyle farklı şekillenmiş iki metin vardır. Âmil Çelebioğlu ile benzer şekilde, Âdem Ceyhan, *Bedr-i Dilşad'ın Murâd-nâmesi* adlı kitabında iki eser arasındaki bu farklılıklara değinir ve *Kabusnâme*'ye kıyasla *Muradnâme*'de dini unsurların daha belirgin olduğuna dikkat çeker (20).

Bu bilgiler ışığında Azmî Efendi'nin *Pendnâme*'sinin yapısına baktığımızda, Azmî Efendi'nin çeşitli müdahaleler ile yeni bir metin oluşturduğunu ileri sürmek mümkündür. Daha önce dikkat çekilmiş olduğu üzere, Azmî Efendi'nin *Pendnâme*'sinde, Attar'ın *Pendnâmesi*'nde yer alan bölüm başlıkları ve dolayısıyla bu başlıkların altındaki bazı konular yer almamaktadır ve bu metin Attar'ın *Pendnâme*'sine göre oldukça kısadır. Ayrıca, iki metin arasındaki yoğun ortaklıklara rağmen, öğütlerin aktarımı sırasında oluşan farklılıklarla ortaya çıkan yeni söyleyiş

tarzı, bu eseri Azmî Efendi'ye ait telif bir eser konumuna getirmiş olabilir. Örneğin, Attar'ın *Pendnâmesi*'nde uzunca yer verilen ve aynı zamanda öğüt edebiyatının belkemiğini oluşturan ölçülü olmak, şükretmek, sabretmek, mütevazı olmak gibi öğütler ya da tavır ve davranışlara yönelik öğütler, Azmî Efendi'nin metninde, bir mısradaki iki öğüt aynı anda aktarılacak şekilde sıkıştırılarak aktarılmaktadır.

Öte yandan, nasihat metinleri yeniden yazıldıklarında, bu metinlerdeki öğütler üzerinde yapılan değişikliklerle verilmek istenen mesajın, vurgunun değiştiği gözlemlenmektedir. Bu durum da, bu metinlerde çizilen insan tipinin farklılaştığını, dolayısıyla yeni bir metin meydana getirildiğini düşündürmektedir. Örneğin, 16. yüzyılda Nazmî tarafından kaleme alınmış olan ve değinilmiş olduğu üzere, Kudret Altun tarafından telif bir eser olarak kabul edilen Attar çevirisinde, Azmî Efendi'nin metninde tek bir beyitle verilen nasihata bu metinde fazlasıyla vurgu yapılmaktadır:

Biri anın 'ayb-bîn olmak durur

Her kişinün 'aybını bulmak durur

Ebleh olan kendü 'aybın gözlemez

Hergiz anmaz hiç 'aybım var dimez

Nazır olur gayrlar 'aybına lîk

Eyler ol bed fi'li itmez kâr-ı nîk

Ellerün gözler nice 'aybın bulur

Kendünün 'aybından nâ-bina olur

Ellerün ‘aybında olur mûşikâf

Kendünün ‘aybına itmez i‘tiraf

Ellerün yüzler göze göz ‘aybını

Lîk görmezden gelür öz ‘aybını

Bununla birlikte, hem Attar’ın metninde yer alması hem de tercümelerinde sıkça rastlanmasına rağmen Azmî Efendi’nin yer vermediği öğütlere de bir örnek vermek, Azmî Efendi tarafından oluşturulmuş olan metnin diğerlerinden farklı olarak nasıl şekillendirildiğini göstermek açısından faydalı olacaktır. Nazmî tarafından yapılmış olan Attar çevirisinde, kadınlar hakkında öğütler verilmekte ve metnin çeşitli yerlerinde bu öğütler tekrarlanmaktadır.

Evvelâ zenden vefâ umma biri

Hiçe çıkar bil sen anuñ āhiri

Zen olur zinetle dünya tālibi

Bî-vefâlıkda olur dünya gibi

Pend eyitmez kim dimişler sâbıka

Şükr vefādâr dindâr u zen-i vefâ

Nākısat-ı ‘akldandur çünkü zen

Umma zenden bir vefâ hiç imdi sen

Zenden imdi key gerekdür ihtirâz

Saklaya şerrinden anun bî-niyâz

Attar'ın metni ve çevirileri ile Azmî Efendi'nin metni arasında mevcut olan, kısaca değinilmiş olan bu farklar, Azmî Efendi'nin metninin bu metinlerin yeniden yazımı olarak okunabileceğini düşündürmektedir. Azmî Efendi'nin *Pendnâme*'sinde, Attar'ın *Pendnâme*'sinin yapısı tamamen değiştirilmiş, bazı bölümlere hiç yer verilmemiş ve ortaya ezbere daha uygun, daha kolay hatırlanır ve kolay aktarılır bir öğütler seçkisi çıkmıştır. Ayrıca, Azmî Efendi'nin diğer metinlerden farklı tarafları, Azmî Efendi'nin bilinçli bir öğütler seçkisi yaparak metni yeniden kurguladığını, bu nedenle, aktardığı öğütlerle çizdiği insan tipini diğerlerinden farklı şekillendirdiğini düşündürmektedir. Bu durum ise, Azmî Efendi'nin metnini, tercüme bir eserden çok bir yeniden yazım konumuna getirmektedir. Bu metnin nüsha kayıtları incelendiğinde görüleceği üzere, genel itibariyle bu metnin Attar'a değil de Azmî Efendi'ye ait bir eser olarak algılanmış olması, dönemin çeviri geleneği doğrultusunda bu metnin biçimlendirilmiş olmasından kaynaklanıyor olmalıdır.

Azmî Efendi'nin metninin Attar'ın *Pendnâme*'si ile olan bağları ve yeniden yazımı ile ilgili olarak değinilmiş olan bu özellikleri, bu metnin ait olduğu kitabın sonundan nasıl ayrılabilirdiğini ve kendi başına farklı bir metin olarak varlık kazanabilirdiğini bir ölçüde açıklamaktadır. Öğütlerin bilinçli olarak seçilmesiyle oluşan yeniden yazım sürecinde bu metnin hitap kitlesi ve dolaşım alanı herkesi içerecek şekilde genişlemiş görünmektedir. Bu sayede, hem sözlü kültürle hem de yazı yoluyla aktarılarak popülerleşen bu metin, öyle görülüyor ki zaman zaman Attar ile olan bağlarını kopardığı gibi Azmî Efendi ile olan bağlarını da koparmış ve kimi

zaman isimsiz ve yazarsız olarak, kimi zaman da farklı kişilere ait bir eser olarak kabul edilmiş ve bu şekilde kayıtlara geçmiştir.

Bununla birlikte, bu metnin neden bu kadar popüler olduğunu ve hem Attar ile hem de sonuna eklendiği kitapla bağını kopardığını açıklamada, dönemin çeviri geleneği üzerinden yapılmış olan açıklamalar yetersiz kalmaktadır. Bu metinde yer alan ve Attar'ın *Pendnâme*'si ile olan ortak öğütlerin dışında, tezin üçüncü bölümünde değinilen, eğitim amaçlı kaleme alınmış olan ahlak kitaplarında karşımıza çıkan öğütler de Azmî Efendi'nin *Pendnâme*'sindeki öğütlerle ortaktır. Ayrıca, bu metin, Azmî Efendi dışında farklı kişilerin eseri olarak da kaydedilmiştir. Dönemin çeviri geleneğiyle bir açıklama bulmakta yetersiz kaldığımız metnin bu özellikleri, tezin üçüncü bölümünde yer verildiği üzere, öğütlerin sözlü kültür ile ilişkisi ve toplumdaki işlevleri üzerinde düşünmeyi gerektirmektedir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

POPÜLER BİR METİN OLARAK *PENDNÂME-İ AZMÎ*

Mâ-ḥaşal budur ṭatarsañ gūş-i cān

İdeyin ḥükmüñ medārını beyān

A. *Pendnâme-i Azmî*, Metinlerarasılık ve Sözlü Kültür

Azmî Efendi'nin metni Attar'ın metninin bir tercümesi olduğunu düşündürecek derecede bu esere benzemekte iken, neden kendi döneminde tercüme bir eser olarak görülmediği sorusu çevresinde yapılan araştırmalar bir önceki bölümde yer almaktadır. Burada görüleceği üzere, Azmî Efendi'nin metnini kaleme aldığı dönemin çeviri geleneğinin içinden bu metinlerin sorgulanması, bu soruya dair bazı açıklamalar içermektedir. Bununla birlikte, ulaşılabilen cevaplar, bu eserin Attar ile olan bağlarını tamamen nasıl koparabildiğini açıklamakta yetersiz kalmaktadır.

Bu dönemin tercüme eserlerinde, oluşturulan yeni metin telif derecesinde yeniden üretilmiş olsa bile, kaynak metnin sahibine dua edilmesi ya da en azından çeşitli gerekçelerle adının anılması yaygın bir gelenektir ve telif olarak kabul edilen Attar çevirilerinde de aynı durumla karşılaşmaktadır. Bu noktada, şu soru üzerinde düşünülmelidir: Eğer Azmî Efendi bu metni Attar'ın *Pendnâme*'si'nden almışsa, neden Attar'ın ya da eserinin adını anmamaktadır? Bu durumda, karşımızda, meydana getirdiği metni belirli bir kişiye ait görmeyen bir müellif olabileceği düşünebilir mi? Bu soruyla ilişkili olarak, hem bu metinde yer alan öğütlerin diğer metinlerle olan ilişkisi hem de bu metnin farklı kişilerin bir eseri olarak da kayıtlarda yer alması, bu metnin kime ait olduğu sorusunu beraberinde getirmektedir.

Nasihat metinlerinde, sözlü gelenekte anlatılagelen hikâyelerin, özlü sözlerin, ya da şiirlerin farklı eserlerde farklı şekillerle aktarılması ve bunların sözlü kültürde dolaşımında olmasının etkisiyle, genel itibariyle kaynak gösterilmeden bunlara metinlerin içinde yer veriliyor olması yaygın bir durumdur. Buradan yola çıkarak, Attar'ın *Pendnâme*'sinin sözlü kültürle olan ilişkisinin, bu öğütlerin ilk yer aldıkları metni arkada bırakarak zamanla toplumun ortak malı haline gelmelerine sebep olduğu düşünülebilir. Bununla birlikte, Attar üzerine yapılan çalışmalarda, *Pendnâme*'nin ona ait bir eser olup olmadığı konusunda şüphelerin olduğu aktarılmaktadır. Attar'ın Osmanlı dönemi nasihat edebiyatının şekillenmesinde büyük rolü olduğu, oldukça meşhur olduğu, eserlerinin yaygın bir şekilde hem sözlü hem de yazılı olarak dolaşımında olduğu bilinmekle birlikte, ortak öğütlerle şekillenen farklı metinler, bu metinlerin doğrudan Attar'ın *Pendnâme*'si ile olan ilişkilerinin sorgulanmasını ve üretimlerinin içerdikleri öğütlerin yaygınlığı ve toplumdaki işlevleri ile birlikte düşünülmesi gerektiğini beraberinde getirmektedir.

Attar'ın metninde yer alan öğütlerin sözlü kültür ve diğer metinlerle olan ilişkisine yer vermeden önce, Azmî Efendi'nin metninin bizi bu noktada düşünmeye sevkeden nüsha kayıtlarından bahsetmek yerinde olacaktır. Bu kısa nasihatnâme, Feridüddin Attar ve Azmî Efendi ile olan ilginç macerasıyla birlikte, farklı şairlere de ait gösterilmiş ve bu kişiler üzerine yapılan araştırmalarda inceleme konusu olmuştur. “Akşemseddinzâde Hamdullah Çelebi ve Pendnâmesi” adlı makalesinde bu incelemelerden birini ortaya koyan Âmil Çelebioğlu, bu şiiri XV. asrın ikinci yarısı şairlerinden Hamdi mahlaslı Muhammed Hamdullah Çelebi'ye ait bir eser olarak göstermektedir (201). Çelebioğlu bu bilgileri aktarırken, Hamdullah Hamdi'nin *Mesnevi*'si üzerinde hiç çalışma yapılmamış olduğuna, hatta *Menâkıb-ı Akşemseddin* de dâhil olmak üzere kaynaklarda böyle bir eserin varlığından hiç bahsedilmediğine değinir (216–217). Kaynaklarda yer verilmemesine rağmen bu metni Hamdullah Hamdi'nin bir eseri olarak kaydeden nüshaların varlığı nasıl yorumlanmalıdır?

Âmil Çelebioğlu tespit etmiş olduğu altı farklı nüshanın bilgilerine yer vermektedir. Bu nüshalardan, başlığında *Nasihatnâme-i Akşemseddin* yazılı olan Mihrişah nüshası hariç, diğerleri Hamdullah Hamdi'ye ait gösterilmiştir (217). Böylece, Azmî Efendi'ye ait olduğu tespit edilmiş nüshalara kütüphane kayıtlarında başlık ve yazar araması yapıldığında ulaşılamayacak olan altı nüsha daha eklenmiş olmaktadır. Çelebioğlu makalesinde metnin neşrine de yer verir ve karşılaştırdığı nüshalardan Erzurum nüshası hariç beş nüsha üzerinden en uygun metni kurduğunu belirtir (219). Çelebioğlu'nun hazırlamış olduğu 49 beyitlik bu metin elimizdeki diğer nüshalar ile karşılaştırıldığında karşımıza hemen hemen aynı metin çıkmaktadır.

Âmil Çelebioğlu'ndan sonra yapılmış olan bazı çalışmalarda Azmî Efendi'nin *Pendnâme*'sinin başka şairlere ait gösterilmesiyle ortaya çıkan karışıklığa değinilmekte ve şiirin müellifi olarak görülen diğer şairlerin bilgilerine de yer verilmektedir. Ali Emre Özyıldırım, *Hamdullah Hamdi ve Divanı* adlı çalışmasında, bu şiiri Hamdullah Hamdi'ye veya Akşemseddin'e ait gösteren kaynakların künyelerini verir ve Mahmut Kaplan tarafından bu metnin Pir Mehmed Azmî'ye ait olduğunun ortaya konmuş olduğunu belirtir (37–38). Ayrıca, Mahmut Kaplan “Türk Edebiyatında Manzum Nasihatnâmeler” başlıklı makalesinde Örfî adına kayıtlı bir nüshaya daha işaret eder ve *Hazret-i Lokman aleyhi's-selamun Oğluna Eyledüğü Nesayihün Tercemesidir* başlığıyla şairi belirtilmeden kaydedilmiş başka bir nüshanın daha bilgisine yer verir (794). Bu nüshaların dışında, tezin ilk bölümünde değinildiği üzere, Aziz Kılınç, *Hazreti Lokman 'aleyhi's-selamın Oğluna Ettiği Vasiyet ve Nasihatın Tercümesidir* başlığıyla kayıtlı olan bir nüsha üzerinde çalışmıştır.

Pendnâme'ye ait bir başka nüsha Bursa İnebey Yazma Eser Kütüphanesi Orhan Cami Koleksiyonu'nda yer almaktadır ve eser ve yazar adı belirtilmeden kaydedilmiştir (16 Or 378/2). Bunun dışında tespit edilebilen diğer bir nüsha ise Kemalpaşazâde'ye ait gösterilmiştir ve Âdem Ceyhan “Şeyhülislam Kemalpaşazâde'ye Mâl Edilen Bazı Şiirler” başlıklı makalesinde bu nüsha ile ilgili bilgilere ve nüshanın neşrine yer vermektedir.

Bütün bu farklı kayıtlarla birlikte, bu metnin kime ait olduğu sorusunu biraz daha merak uyandırıcı bir hale getirecek bir şiir örneğine yer vermek, bu metinde yer alan öğütlerin sözlü kültür ile olan bağına da dikkat çekmek açısından yerinde olacaktır. Ömür Ceylan'ın *Tasavvufî Şiir Şerhleri* adlı kitabında yer verilmiş olan ve *Şerh-i Kaside-i Sun'ullah Gaybi* olarak kayıtlara geçen manzum bir eser ile bu metin

arasında çok sayıda ortak beyit göze çarpmaktadır. Bu şiirin önemli bir bölümünü teşkil eden bu ortak beyitlerden bazıları şunlardır:

Bed olur hal-i cenābetde ta‘ām
Yimek içmek gerçi kim olmaz harām

Gice süpürme evi ey pāk-kiş
Fakaya sebep olur zira bu iş

Koyma süpründi kapu ardında hem
Eyleme süpründiye va‘z-ı kadem

Dişüni her nev‘ çub ile eger
Da ‘ima tahlil eyleme ey püser

Yani toprak ile çamur ile el
Her ne cins olur hak itme ‘amel

Robanı üstinde iken ey fetā
Dikmek olmaz ‘ilm-i hikmetde sezā

Ger temizlersen etekle yüzünü
Hikmetde uydurmaz oldun özünü

Hâsılı isden tütünden kıl hazer

Kim dimağuna virür külli zarar

Müşterek olduğu halde bir tarak

Saçuna urma anı eyle merak

Kıl örümcek ağını evden uzak

Kim zübâbını sayd için eyler tuzak

Bu beyitlerde görüldüğü üzere, Attar'ın *Pendnâme*'si, Azmî Efendi'nin *Pendnâme*'si ve bu eser arasında gözlemlenen metinlerarasılık oldukça dikkat çekicidir. Bu durum, Azmî Efendi'nin metninin farklı nüsha kayıtları ile birlikte ele alındığında, bu metinlerin dolaşımında oldukları süre içerisindeki yeniden üretimlerini ve yazıya aktarım süreçlerini birbiriyle ilişkili olarak değerlendirmeyi gerektirmektedir.

Azmî Efendi'nin metninin hem Attar'la hem de diğer metinlerle olan ilişkisi üzerinde düşünürken, eğitim amaçlı kaleme alınan iki eser üzerinde durulmalıdır. Bunlardan bir tanesi 1453 yılında kaleme alınmış olan *Tarikü'l-Edeb* adlı ahlâk/âdâb kitabıdır. Bu kitabın son bölümünde, "Ba'zı Hikmetli Sözleri Bildirür" başlığı altında, Azmî Efendi'nin *Pendnâme*'si ile ortak olan birçok öğüt nedenleri ile yer almaktadır. Mehmet Şeker tarafından hazırlanmış olan metinden aktarılan ve her iki metinde ortak olan öğütlerin yer aldığı bölümler şu şekildedir:

Ve on iki nesne nisyan getirür ve tabi'atı künd eyler; ense çukurun
hacamat etdürmek ve [sıçan] artuğın yimek ve ekşi elma yemek ve

biti dirile yabana bırakmak ve cünüble ta'am yimek ve turı suya işemek ve zekeriyle oynamak ve iki avret arasından geçmek ve sinle taşı yazusun okımak ve Bismillah demedin ta'am yimek ve asılmış adama bakmak (246).

Bu bölümde yer alan iki avret arasından geçmek, asılmış adama bakmak ve sinle taşın yazısını okumak Azmî Efendi'nin metninde de yer almakta, fakat nedenlerine dair herhangi bir açıklamaya yer verilmemektedir. Sıçan artığını yememeye yönelik olan öğütün göndermesi ise Azmî Efendi'nin metninde, "Müşuñ artugıdurur 'âlemde sem" mısrası ile verilip geçilmiştir ve cünüble ta'am yimek gam getirmektedir.

Azmî Efendi'nin metniyle ortak olan ve yapılmaması belirtilen davranışları içeren diğer öğüt grubu gerekçeleriyle birlikte şu şekilde aktarılmaktadır:

Ve altı nesne fakirlük getirür: mendiliyle nesne süpürmek ve eli üstünden yemek ve kaza-ı hacet iderken tükürmek ve ocak içine işemek ve dişiyile tırnak kesmek ve saman çöpüyle diş kurdamak. Ve dokuz nesne sakalı tiz ağardur: düvenle turub su içmek ve başı kil ile yumak ve avretiyle kocuşub yatmak ve ferce bakmak ve yüzün koyu yatub uyumak ve yüzün iç tonıyla silmek ve çok cima itmek ve çok gussalanamak ve başı nazile olmak. Ve on bir nesne gussa getirür: iç tonunu uruturken geymek ve eşik üstünde oturmak ve süpründüyü ev içinde komak ve koyun arasından geçmek ve dişiyile sakalın kesmek ve sol eliyle ta'am yimek ve eteğiyle yüzün silmek ve yumurta kabın

basamak ve taşcağuzlarla oynamak ve sağ eliyle silinmek ve yalunuz yürümek. (247)

Azmî Efendi'nin metni ile ortaklıklar içeren ve yapılması öğütlenen davranışlar ise gerekçeleriye şu şekilde ifade edilmektedir:

On nesne kuvvet-i hafıza artırur ve zihni açar: hulviyyat yemek, muhafaza [etin] boynuna yakın yerin yemek ve etmeği soğuk yemek ve kızıl üzüm yemek ve bal yemek ve tatlı elma yemek ve başa yağ dürütmek ve hurma yemek ve mercimek yemek. (246).

Tarikü'l-Edeb'le paralel okunabilen, fakat doğrudan öğrencilere yönelik yazılmış olmasıyla ondan biraz daha farklı bir yerde duran *Ta'limü'l-Müteallim* adlı kitapta da oldukça benzer öğütler yer almaktadır. Bu kitap Burhanuddin Ez-Zernuci tarafından 13. yüzyılın ilk yarısında kaleme alınmıştır. Kitabın sonunda yer verilmiş olan "Hafızayı kuvvetlendiren hususlarla unutmaya sebep olan durumlar" şeklinde açılan bir başlık altında Azmî Efendi'nin metninde yer alan öğütlerle karşılaşılmaktadır. Buna göre, az gıda almak, gece kalkıp namaz kılmak, Kur'an okumak hafızayı kuvvetlendiren eylemlerdendir (171) ve bunlar Azmî Efendi'nin *Pendnâme*'sinde de, herhangi bir nedene bağlanmıyor olsalar da yapılması öğütlenen davranışlardır. Ekşi elma yemek, asılmış olan kimseye bakmak, mezar taşlarına yazılmış olan yazıları okumak, deve katarları arasından geçmek, yakalanan biti canlı olarak yere atmak, ense çukurundan şişe ile kan aldirmek ise hafızaya zarar vermektedir (175-76). Fakirliğe sebep olan haller ise yatakta çıplak yatmak, cünüp iken yemek yemek, sofraya düşen yemek ve ekmek kırıklarına saygısızlıkta

bulunmak, itibar etmemek, soğan ve sarımsak kabuklarını ateşte yakmak, gece vakti ev süpürmek ve süprüntüleri evde bırakmak, yaşlı insanların önünde yürümek ve babayı adı ile çağırmak, her önüne gelen çöp ile dişleri karıştırmak, vücudu çamurla ve toprakla yıkamak, lambayı üfleyerek söndürmektir (179-180). Bu davranışların fakirliğe sebep olduklarının hadislere ve sahabe sözlerine dayandığı belirtilerek (180) ayrı bir grup oluşturulmuş, bunun dışında kalan ve yine fakirliğe sebep olanlar ise ayrıca belirtilmiştir. Buna göre, oturarak sarık sarmak ve ayakta şalvar giymek de fakirliğe sebep olmaktadır, fakat bunların neye dayanarak söylendiğine dair bir açıklama yoktur.

Farklı metinlerde yer alan aynı öğütler, Azmî Efendi'nin metnini oluştururken hangi kaynaktan yola çıkmış olabileceğini tespit etmeyi engellemektedir. Bununla birlikte, bu öğütlerin farklı metinlerde farklı gerekçelerle yer alıyor olması ve bu metinlerde Attar'ın adının anılmaması ya da *Pendnâme*'siyle bu metinler arasında herhangi bir ilişki kurulmaması, bu öğütlerin, sözlü kültürde yaygın olduklarını ve sözlü aktarım sürecinin etkisiyle çeşitli değişikliklerle dolaşımda olduklarını göstermekle birlikte, toplumun ortak hazinesi olarak herkese ait görüldüğünü de düşündürmektedir. Bu durum ise, nasihat metinleri üzerine yapılan çalışmalarda, bu metinlerin üretim ve aktarım süreçlerini incelerken, metinlerde aktarılan öğütlerin sözlü kültür ile olan bağı, toplumdaki yaygınlığı ve işlevlerinin birlikte değerlendirilmesinin gerekliliğine işaret etmektedir.

Talimü'l-müteallim adlı eserde, "Nuşirevan'ın veziri Buzur Cumhur demiştir ki" (182) şeklinde açılmış olan bir başlık vardır. Bu başlık, sözlü kültürde dolaşımda olan öğütlerin yazıya geçirilme sürecine işaret eden bir örnek olarak okunabilir. Bununla birlikte, bu öğütlerle şekillendirilmiş olan metinlerin, tezin ilk bölümünde nasihatnâme geleneğinden bahsedilirken değinilmiş olduğu üzere, Fars nasihatnâme

geleneği ile olan bağını da ortaya koymaktadır. Robert Canfield, “Türk-İran Geleneği” başlıklı makalesinde, farklı kültürlerin karşılaşmasıyla şekillenen yeni oluşumlardan bahsederken, Firdevsi’den beyitlerin okuryazar olmayan insanlar arasında atasözü gibi kullanılmaya başlandığına dikkat çekmekte ve bunların ezberlenerek kullanıldıklarını ve aktarıldıklarını belirtmektedir (22).

Bunlara ek olarak, Âdem Ceyhan’ın, *Onaltıncı Asır Osmanlı Âlimlerinden Azmî Pîr Mehmed Bey ve Dîvânı* adlı çalışmasında, *Pendnâme* metnini incelerken yer verdiği, İbn Kesir’in *El-Bidaye ve ’n-nihaye* adlı kitabından aktardığı bilgiler, hem eğitim amaçlı kaleme alınmış eserlerdeki öğütler ile gelenek arasında bağ kurması hem de sözlü kültür ve yazma kültürü arasındaki yakın ilişkiyi göstermesi açısından dikkate değerdir:

Avam tabakasından ve diğerlerinden bazı kıssacıların Pazaryerlerinde, sokaklarda ve diğer mahallerde anlattıkları bazı asılsız hikayeler vardır. Güya Peygamber, davranış, yeme, içme gibi hususlarda Hz. Ali’ye şöyle bir vasiyette bulunmuştur: ‘Ey Ali, otururken başına sarık sarma, ey Ali, ayakta iken şalvarını giyme. Ey Ali, aynı anda kapının iki tarafını tutma. Ve eşikte oturma, elbiseni üzerindeyken dikme. (46)

Bu açıklama, ortak öğütler içeren bu metinlerin sadece yazı aracılığıyla biçimlendirilmediklerini göstermekte ve farklı yazarlar tarafından kaleme alınan nasihat metinlerinin sözlü olarak parçalar halinde dolaşımında olduklarına işaret etmektedir. Bu noktada, akla şu soru gelmektedir: Bu metinlere yazıyla şekil

verenler, sözlü kültürde dolaşımda olan metin parçalarının bir derlemesini mi yapmaktadırlar?

Yazmalarda yer alan, bu öğütlerle şekillendirilen metinlerin aidiyetleri ile ilgili olarak ortaya çıkan bu soru, söz ve yazının birbirine temas ettiği noktalar üzerinde düşünmeyi gerektirmektedir. Bu sorular aynı zamanda, tezin “Giriş” bölümünde yer verilmiş olan, Azmî Efendi’nin metninin, sonuna eklendiği ahlak kitabıyla olan ilişkisi ve bu kitaptan ayrılış macerasıyla da ilişkilidir.

Attar’ın *Pendnâme*’sinin Osmanlı döneminde eğitim amaçlı olarak yaygın şekilde kullanıldığı bilinmektedir. Bu durumda, elimizde geniş bir kesim tarafından bilinen bir nasihat metni vardır. Fakat daha önce de dikkat çekilmiş olduğu üzere, bu metnin bir parçası olan öğütler Azmî Efendi’nin metninde yer alırken, Azmî Efendi’nin metnini aktaranlar, bu metin ile Attar arasında herhangi bir bağ kurmamaktadırlar. Bu durumda, farklı gerekçelerle farklı metinlerde yer almakta olan bu öğütlerin sözlü kültürle olan ilişkisi, Azmî Efendi’nin zaten dolaşımda olan bir öğütler metninden bir seçki yaptığını düşündürmektedir. Bu sonuca göre, karşımızda, zaten meşhur olan ve yazılı olarak başka metinlerin de içinde yer almakla birlikte, sonuna eklendiği ahlak kitabıyla olan uyumundan dolayı kendisine burada da yer verilen, dolayısıyla, hem yazılı kaynaklarla hem de sözlü kültürle şekillendirilmiş bir öğütler derlemesi vardır. Bu açıdan bakıldığında, Azmî Efendi’nin bu kısa manzumesi, içerik olarak çok daha eski bir tarihte şekillendirilmiş bir metin olarak karşımıza çıkmaktadır ve bazen nazım bazen de nesir biçiminde yazıya aktarılan, içeriğindeki çeşitli farklılaşmalarla, bazen kendi başına bazen de başka eserlerin bir parçası olarak dolaşımını sürdüren bir metin olarak karşımızda durmaktadır. Bu yaklaşım aynı zamanda, bu metnin Attar ile arasında bir bağ kurulmadan nasıl dolaşımda kaldığını da kısmen açıklayabilmektedir.

Bu noktada cevaplanması gereken bir soru daha vardır: Kendi başına bir varlığı olan bu metin ile sonunda yer aldığı metinler arasında nasıl bir ilişki vardır? Bu soruyu öncelikle Azmî Efendi'nin metni özelinde üzerinden sormak yerinde olacaktır.

Enîsü'l-Ârifîn, döneminde örnekleri oldukça yaygın olduğu üzere nazım-nesir karışık bir nasihât / ahlâk kitabıdır ve Âdem Ceyhan tarafından, “Âlim ve Şair Bir Osmanlı Müderrisi: Pîr Mehmed Azmî Bey ve Eserleri” adlı makalesinde bu eser üzerine açmış olduğu ayrı bir başlıkta detaylı olarak yer verdiği üzere, şu kırk bâb üzerine inşa edilmiştir:

1. Der-‘İbâdet, 2. İhlâs, 3. Du‘â, 4. Şükür, 5. Sabr, 6. Rızâ,
7. Tevekkül, 8. Hayâ, 9. ‘İffet, 10. Âdâb, 11. Ulüvv-i Himmət,
12. ‘Azm, 13. Cidd ü Cehd, 14. Sebât, 15. ‘Adâlet, 16. ‘Afv, 17. Hilm,
18. Hulk u Rıfk, 19. Şefkat, 20. Hayrât, 21. Sehâvet, 22. Tevâzu‘,
23. Emânet, 24. Vefâ‘, 25. Sadâkat, 26. İncâh-ı Hâcât, 27. Teennî,
28. Müşâvere, 29. Hazm, 30. Şecâ‘at, 31. Gayret, 32. Siyâset,
33. Teyakkuz, 34. Firâset, 35. Kitmân-ı Esrâr, 36. İgtinâm-ı Fursat,
37. Ri ‘âyet-i Hukuk, 38. Sohbet-i Ahyâr, 39. Def‘-i Eşrâr,
40. Terbiyet-i Hadem (278).

Bu eserde, bölüm başlıkları altında anlatılmak istenen konuya dair açıklamalara, ders çıkarmaya yönelik çeşitli hikâyelere ve şiir örneklerine yer verilmektedir. Âdem Ceyhan, bu metnin *Ahlak-ı Muhsinî* çevirileri arasında en çok beğenileni olduğunu belirtmekte ve bu durumu bir açıdan metnin kolay anlaşılır bir dille yazılmış olmasına bağlamaktadır (274-278). Anlaşıldığı kadarıyla, karşımızda

geniş bir kitleye hitap eden popüler bir metin vardır. Benzer şekilde, Azmî Efendi'nin oluşturduğu metin bu kitabın sonuna eklenmeden önce de hem sözlü olarak hem de farklı metinlerin bir parçası olarak geniş bir kesim tarafından bilinmektedir. Bu durumda, aynı dolaşım alanında yolları kesişen bu iki metnin birbirleriyle ilişkisi üzerine neler söylenebilir?

Az sözle ve hızlı geçişlerle çok sayıda öğüt aktaran manzum nasihatnâmenin içeriğine bakıldığında, sonuna eklenmiş olduğu kitabın bölüm başlıklarında değinilmiş olan konulardaki nasihatleri içerdiği görülmektedir. İbadetler, şükretmek, sabırlı olmak, vefalı olmak, tevazu sahibi olmak gibi, bir parçası olduğu ahlak kitabının esasını teşkil eden ve bu kitapta uzun uzun açıklanan, farklı hikâyelerle ve şiiirlerle desteklenen öğütler, kitabın sonunda yer alan bu manzumede en öz şekilleriyle aktarılmaktadır. Bununla birlikte, aynı zamanda bu nasihatların bütün bir nasihat/ahlak edebiyatı geleneğinde, kime yönelik yazılırsa yazılsın, içinde üretildiği toplumda herhangi bir sosyal sınıfla sınırlandırılmaksızın herkesi kuşatan, herkese hitap eden nasihatler olduğu görülmektedir. Kendi metninin bir kısmını oluşturan öğütlerle ait olduğu kitabı genel hatlarıyla içermekte olan bu kısa şiir aynı zamanda başka kaynaklarda yer alan öğütleri, yani bu metinlerin üreilmeye devam ettikleri dönemde sözlü kültürde dolaşımda olan öğütleri kapsamaktadır. Öyleyse, karşımızda ait olduğu kitapla birlikte başka eserleri de, belirli yönleriyle de olsa, içeren bir metin vardır. Ayrıca, bu öğütler derlemesini içeren metinler arasında da bir yapı itibariyle bir benzerlik vardır. Şu ana kadar incelenmiş olan Attar'ın *Pendnâme*'sinde, *Enîsü'l-Ârifîn*'de, *Tarikü'l-Edeb*'de ve *Talimü'l-Müteallim*'de bu öğütlere bir bütün olarak bu metinlerin sonunda yer verilmektedir. Ayrıca, sonuna eklendiği kitapların yapısına benzer şekilde, Azmî Efendi'de *Pendnâme*'sini kurgularken, öncelikle bu

kitaplarda ayrı bölümlerde yer verilen öğütleri aktarmış ve sonrasında, bu kitapların sonunda ayrı bir bölüm oluşturan öğütlere yer vermiştir.

Bu öğütlerin toplumdaki işlevlerinden kaynaklanan yaygınlığı ile ilgili olarak başka bir metin örneğinden daha bahsetmek mümkündür. Azmî Efendi'nin metni ile ortak öğütler içeren fakat farklı anlatım tarzıyla dikkat çeken bir metin olarak, Hayati Develi tarafından yayımlanmış olan *Risale-i Garibe*, değinilmiş olan nasihat metinleri ile aynı düzlemde okunabilmektedir. 17. yüzyılın sonlarında ya da 18. yüzyılın başlarında yazıldığı düşünülen bu metinde, şu ana kadar değinilmiş olan nasihat metinlerinden farklı bir anlatım tarzı vardır. Hayati Develi'nin de dikkat çektiği üzere, bu metinde, olumsuz bir resim çizilerek doğru olan gösterilmek istenmiştir (8). Azmî Efendi'nin metni ile ortak olan öğütlerden bazı örnekler şu şekildedir: “ve fer-racesinün eteği ile kuşağın ucile ağzın gözin silen beynedler” (30), “Ve gendü echel-i halkullah iken elin yanlığına ta'n eden zevayidler; ve gendi ma'yub iken gayrün 'aybına takayyüd eden hodbinler” (36), “Ve anasını ve babasını adile çağırın bezbahtlar; ve meclise ayağın uzadup oturup pirlere ri'ayet etmeyenler” (43).

Bununla birlikte, Azmî Efendi'nin metninin farklı bir şekilde yer aldığı *Tarikü'l-Edeb* ve yöneticilere hitaben yazılmış bir âdâb kitabı olan *Mevaidü'n-Nefais* gibi farklı dolaşım alanlarına sahip metinlerle de *Risâle-i Garibe* arasında ortak öğütler vardır. Örneğin, “Ve bir meclise varup hane sahibinün hizmetkarlarına: ‘Siz de burun!’ deyü sofraya çağırınlar; ve dahi ta'am ortadayiken Fatiha okuyanlar; ve musahibeti evvelinden dinlemeyüp tamam olıcak: ‘Ne dedün?’ deyü soran hayvanlar” (35), “ve birkaç kimseler yanında makam ile sümürüp firenk borusu gibi burnını öttüren na-hemvarlar; ve sofrâ üzerinde mariz ve hades müzakeresin idenler”

(34). Farklı şekillerde ifade edilerek aktarılıyor olsalar da, bu örnekler, farklı hitap kitleleri olan metinlerin kesiştiği alanları göstermektedirler.

Bu örneklerle birlikte, Azmî Efendi'nin metnine yönelttiğimiz soruların bazılarını kısmen cevaplayabilmekteyiz. Örneğin, bu metnin farklı kişilerin bir eseri olarak da kaydedilmiş olması, bu metnin, toplumda yaygın olan tavır ve davranışları aktaran bir metin olmasıyla açıklanabilir. Bununla birlikte, şu soru da akla gelmektedir: Azmi Efendi'nin metni farklı isimlerle kaydedilmiş olsa bile ulaşılabilen nüshaların karşılaştırılmalı okunmasının ortaya koyduğu sonuca göre, farklı nüshalarda metnin içeriği genel itibariyle korunarak aktarılmaya devam etmiştir. Öyleyse hem yazının hem de sözlü kültürün bu metin üzerinde farklı etkileri olmuş olduğu düşünülebilir. Yazı büyük oranda metnin içeriğini korurken, içeriğin anonim bir şekilde oluşturulmuş olması bu metnin farklı kimliklerle dolaşımını sürdürmesine neden olmuş gibi görünmektedir.

Bu durum aynı zamanda, bu öğütlerin belirli birkaç metinle sınırlanamayacağı anlamına da gelmektedir. Öyleyse, bu öğütler sadece Attar'ın ya da Azmî Efendi'nin değil, bu metinlerin üretildiği toplumun ortak malı şeklinde varlık göstermektedirler ve farklı tarzda metinlerin içinde, nazım ya da nesir biçimlerinde, ayrı kısa bölümler olarak ya da metnin bir parçası olarak yer almaktadırlar. Bu noktada, bu öğütlerin yaygınlığı ile toplumdaki işlevleri arasında nasıl bir ilişki olduğuna da değinilmelidir. Yaygın olan bu öğütler, aynı zamanda toplumda yaygın olan tavır ve davranışlara işaret ediyor olmalıdırlar. Bu nedenle, bir sonraki bölümde, bu öğütlerin dolaşımında oldukları dönem ve toplum ile olan ilişkileri üzerinde durulacaktır.

B. Öğüt İçeren Metinlerin İşlevleri ve *Pendnâme-i Azmî*'nin Popülerliği

Nobert Elias, *Uygarlık Süreci* adlı çalışmasında birey ve toplum arasındaki ilişkiye ve bunların birbirini etkileme ve dönüştürme sürecine değinmektedir. Elias'a göre, "birey yapıları ile toplum yapıları arasındaki ilişki sorununun açıklanması, bunların ancak dönüşüm, oluşum içinde ve dönüşmüşlüğüyle incelenmesiyle mümkündür" (18) ve bu dönüşüm süreci figürasyon kavramı ile açıklanmaktadır (40). Toplu dans örneği ile somutlaştırıldığı şekilde, bir uyum içinde devamlılıkla gelen bu dönüşüm imajı, nasihat metinlerinde yer alan yapılması ve yapılmaması gereken davranışların zamana ve koşullara göre değişimini anlamlandırmamızı sağlamaktadır.

Uygarlık Süreci adlı çalışmasının bir bölümünde Nobert Elias, Ortaçağ Avrupasında popüler olan nasihat metinlerine yer verir ve bu örnekler arasında, kendisinin de üzerinde önemle durduğu, Rotterdamlı Erasmus'un 1530 yılında yayımlanan "De Civilitate morum puerilium" ("Çocukta Geleneklerin Nazikleşmesi Üzerine") adlı kısa yazısı, bu tarz metinlerin toplumla ve dolayısıyla ait oldukları tarihsel dönemle ilişkisini açıklarken dikkatle incelenmesi gereken bir metindir. Bu metin yazıldıktan kısa bir süre sonra oldukça popüler olur ve çok sayıda nüshası ortaya çıkar. Bununla birlikte, aynı zamanda farklı dillere çevrilir ve taklitleri üreilmeye başlanır(134). Aynı dönemde Osmanlı toplumunda da yaygın olan ve eğitim amaçlı kullanılan, *Pendnâme-i Attar, Talimü'-l-Müte'allim* gibi nasihat metinlerine benzer şekilde, bu kitap ders kitabı olarak çocukların eğitiminde kullanılmaya başlanır. Kısa sürede bu kadar popüler olan ve hızla yayılan bu metin,

Elias'ın dikkat çektiği üzere, insanların toplum içindeki davranış biçimleri gibi çok basit bir konudan söz etmektedir ve *Pendnâme-i Attar* örneğinde olduğu gibi, aynı dönemde Osmanlı toplumunda benzer işlevlerle kullanılmakta olan metinlerle benzer içeriktedir.

Nobert Elias'ın açıkladığı üzere, Erasmus'un metni esas itibariyle yönetici kesime hitaben yazılmıştır ve kilisedeki davranış biçimleri, sofr kuralları, selamlaşmalar gibi konulara değinmektedir. Bununla birlikte, yönetici kesim arasında kalmayıp, bütün Avrupa'da yayılmış ve eğitim amaçlı olarak kullanılan oldukça popüler bir metin olmuştur. *Pendnâme-i Azmî*'den yola çıkarak incelediğimiz Attar'ın *Pendnâme*'si ve bunlarla kesişen diğer nasihat metinleri de benzer özellikler göstermektedirler.

Attar'ın *Pendnâme* çevirileri hakkında bilgi veren Hasibe Mazioğlu, “Kanuni'nin Oğlu Şehzade Bayezid İçin Yapılan *Pendnâme-i Attar* Çevirisi” başlıklı makalesinde, Attar çevirilerinin yaygınlığından bahseder ve bu metnin Şehzade Bayezid adına yapılan çevirisini inceler. Attar'ın *Pendnâme* metni üzerine yapılmış diğer yayınlarda da değinildiği üzere, *Pendnâme*'nin hem yönetici kesime yönelik çevirileri vardır hem de bu metin eğitim amaçlı olarak oldukça geniş bir dolaşım alanına sahip olmuştur.

Farklı kültür dairelerinde aynı dönemde üretilmekte olan nasihat metinleri arasındaki kısaca değinilmiş olan bu benzerlikler, bu metinlerin nasıl şekillendiklerini incelerken şu soruyu beraberinde getirmektedir: Farklı geleneklere ait olan benzer metinler, bu metinleri şekillendiren üretim koşulları ile ilgili olarak neler anlatmaktadır? Tezin önceki bölümlerinde, *Pendnâme-i Azmî* özelinde Osmanlı nasihatnâme geleneğini araştırırken, bu metinlerin yapılarını anlayabilmek için bunları üretim koşulları ile birlikte okumak gerektiğinin altı çizilmiş ve tersi bir

yaklaşım ile yapılan değerlendirmelerin yol açabileceği hatalı sonuçlara değinilmişti. Bu noktada, üretim süreçleri üzerinden bu metinleri incelemeye devam ettiğimizde, benzer metinlerin üretimlerine ve yaygınlığına benzer koşulların neden olması gerektiği düşüncesinden hareketle, bu metinlerin ortaya çıkmasını ve devamlılığını sağlayan ortak unsurun ne olduğunu belirlememiz gerekir.

Nobert Elias, Erasmus örneği üzerinden Batıdaki nasihatnâme geleneğine değinir ve ezber kültürünün bu dönemdeki önemine işaret eder. Sofra âdâbı örneğinden yola çıkan Elias, 14. ve 15. yüzyılda değişik dillerde yeniden kaleme alınmış olan ama mutlaka daha eski biçimlerinin de olması gerektiğini belirttiği, nazım şeklindeki bir dizi kısa ya da uzun sofrâ âdâbını anlatan metinlerin varlığından bahsetmektedir. Elias'ın da dikkat çektiği üzere, Ortaçağ toplumlarında eğitim ve davranış kazandırma aracı olarak ezber çok önemli bir rol oynamaktadır ve kuralların uyaklı oluşu, insanların toplumda nasıl davranması gerektiğini belleklere yerleştirmek için kullanılan araçlardan bir tanesidir. Erasmus'un metnini şekillendirme sürecini açıklarken metinde yer alan öğütlerin bu köklü gelenekle arasındaki güçlü bağa dikkat çeken Elias, bir prence yönelik yazılan öğütler ile sözlü kültürde dolaşımda olan öğütler arasındaki ilişkiyi ortaya koymaktadır (144 -145).

Azmî Efendi'nin metnini incelerken görüldüğü üzere, Elias'ın Avrupa örneği özelinde dikkat çektiği şekilde aynı dönemde Osmanlı coğrafyasında da sözlü kültürle şekillenerek ve aktararak gelen güçlü bir nasihat geleneği vardır ve bu geleneğin temelini teşkil eden parçalar hem eğitimli sınıfa ve yöneticilere yazılan kitaplarda hem de halk arasında dolaşımda olan metinlerde ortak bir şekilde mevcuttur.

Günay Kut, "Türk Edebiyatında Klasik Dönem" başlıklı makalesinde âdâb-ı muaşeret kitapları ve ansiklopedik eserler gibi klasik dönem içinde toplumsal hayatı,

dönemin kültürünü, zevklerini gösteren ve halkı bilgilendirmeye yönelik yazılmış eserlerin gözardı edilmemesi gerektiğine dikkat çekmektedir. Günay Kut, *Kabusnâme* çevirilerini ve *Mevaidü'n-Nefâis*'i bu tarz metinlere örnek olarak verir ve bunları protokol ve âdâb-ı muaşeret kitapları arasında sayar (565). Tezin ilk bölümünde değinilmiş olan tasnif çalışmalarında, *Kabusnâme* yaygın olarak bir siyasetnâme olarak tanımlanmaktaydı. *Mevaidü'n-Nefâis*'in ise ıslahata yönelik bir eser olarak da okunduğuna dikkat çekilmişti. Bununla birlikte, bu kitaplarda yer alan ve bütün nasihat metinlerini ortak bir noktada buluşturan tavır ve davranışlara yönelik nasihatlar, bunları sadece yönetici kesimle ilişkili metinler olarak değil, ait oldukları toplumun ortak kurgusu olarak da okumak gerektiğine işaret etmektedir.

Halil İncalcık, “Klasik Edebiyat Menşei: İranî Gelenek, Saray İşret Meclisleri ve Musahib Şairler” başlıklı makalesinde, Fuad Köprülü'nün ayırımını esas alarak âdâb geleneğinde yüksek zümre edebiyatı ve halk edebiyatı ayırımına vurgu yapar ve metinleri bu ayırım üzerinden açıklar. İncalcık'ın dikkat çektiği üzere, yüksek zümrede gelişmiş edebiyatın bir parçası olan *Kabusnâme*'de insanlar halk ve seçkinler şeklinde ikiye ayrılmakta ve bu ayırım Mustafa Âli'nin *Mevaidü'n-nefais* adlı kitabında da vurgulanmaktadır. Mustafa Âli zurefayı özel eğitilmiş ve seçkin etik davranışları ile sıradan halktan ayırmakta ve halka kültürsüz bir yığın olarak yukarıdan bakmaktadır (238). İncalcık'ın üzerinde durduğu bu ayrıma bir örnek vermek gerekirse, Gelibolulu Âli, *Mevaidü'n-Nefâis*'te “Sofra Âdâbı” başlıklı bölümün altında öğütlerini şu şekilde iletmektedir:

Büyükler meclisinde veya yemek sofrasında bahsedilmemesi ve anlatılmaması gereken hususlar vardır. [...] Benzeri sözleri söylemek baş köşeye oturtulan kişinin ve incelik anlayışına sahip olan bir çok

yüksek mevki sahibinin iğrenmelerine sebep olur. Böyleleri kendisinin yaratılışında basit insanlardan olduğuna işaret eden veya onlarla düşüp kalktığını gösteren delilleri itiraf etmiş olurlar. Şayet sofrada böyle sözler söylenmişse söyleyenin yüzüne tükürülmesi gerekir (Mehmet Şeker 206).

Bu örnekte görüldüğü üzere, her ne kadar, Gelibolulu Âli yüksek mevki sahibi kişileri göz önüne alarak öğütlerini şekillendiriyor ve bunu açıkça ifade ediyor olsa da, bu dönem metinlerinde sıkça karşılan sofrâ âdâbına dair öğütlerin bir bölümü bu konudan bahseden nasihat metinlerde ortaklık göstermektedir. Örneğin, Azmî Efendi'nin *Pendnâme* metni ile arasındaki ortaklığa daha önce değinilmiş olan *Tarîkü'l-Edeb* adlı kitapta, "Ta'âm Yemekliği Dahi Anın Edeblerin Bildirür" başlığıyla açılmış olan bir bölüm vardır ve Gelibolulu Âli'nin de yer vermiş olduğu, sofrada konuşulmaması gereken konular, kimin yemeğe önce başlaması gerektiği ya da yemek yerken nelere dikkat edilmesi gerektiği gibi konulardaki öğütler bu iki kitapta da ortaktır. Ayrıca, bir önceki bölümde, *Risale-i Garibe*'den aktarılmış olan, sofrâ adabına dair tavır ve davranışlar ile ilgili öğütler de bu metinlerle aynıdır. Öyleyse, hitap kitleleri farklı olan bu metinler, toplum içindeki tavır ve davranışların anlatıldığı bölümlerde, büyük oranda birleşmektedirler. *Tarîkü'l-Edeb*'de yer alan diğer bölüm başlıklarından bazıları şu şekildedir: "Bu Fasil Söz Söylemek Edebin Bildirür", "Su İçmeği Dahi Edeblerin Bildirür", "Yürümeği Dahi Anın Edeblarin Bildirür", "Oturmağı ve Anın Edeblerin Bildirür", "Hamama Girmeği ve Edeblerin Bildirür". Açılmış olan bu başlıkların, yönetici kesime yönelik yazılan kitaplardaki başlıklarla benzerlik gösterdiği ve ortak öğütler içerdiği görülmektedir.

Nobert Elias, sofranın kuralları hakkında Batı geleneğinde dolaşımda olan öğütlerden ve metinlerden bahsederken, bu dönemde sofranın kurallarının özellikle önemli olduğuna ve yeme içmenin günümüzden çok daha farklı anlamlara sahip olduğuna dikkat çekmektedir. Bu dönemde, sofranın kültürü toplumsal yaşantının merkezinde yer almaktadır ve insanların bir araya geldiği sosyal bir ortam oluşturmaktadır (143). Elias'ın bu tespitleri bu dönemde Osmanlı toplumu için de geçerlidir. Bu nedenle, aynı dönemde farklı kültürlerin benzer metinlerinde yer alan ve hem sözlü kültürde dolaşımda olan, hem de hitap kitleleri farklı olsa da nasihat metinlerinde ortak bir şekilde yer alan sofranın âdâbına dair öğütler bunların birey ve toplumla olan bağlarına işaret etmektedirler.

Osmanlı dönemindeki metinlerde karşımıza çıkan ve Batıdaki nasihat metinlerinde de aynı şekilde olan öğütlere bir örnek vermek gerekirse, Nobert Elias tarafından aktarılan ve farklı bir anlatım tarzıyla kurgulanmış bir metinden bahsedilebilir: “Sofraya oturur oturmaz / Herkesten önce saldır yemeğe / Koca ağzına kocaman lokmaları / Domuz gibi tikiştirmayı sakın unutma” (161). Ayrıca, Elias'ın 15. yüzyıldan itibaren rastlandığını belirttiği bu anlatım tarzı, davranış eğitimi kentlilere özgü bir biçimdir ve kuralları tersyüz ederek aktarmaktadır.

Son olarak, her iki nasihat edebiyatı geleneğinde ortak olan bir noktaya daha dikkat çekmek yerinde olacaktır. Hem Nobert Elias'ın Batı geleneğinden verdiği nasihat metinlerinde hem de Doğu geleneğine ait olan nasihat metinlerinde sıklıkla “Ey oğul” hitabının kullanıldığı görülmektedir. Bu metinler üzerine yapılan incelemelerde, bazı araştırmacılar bu hitabı kurgunun bir parçası olarak değil, bir gerçeklik olarak okuma eğilimindedirler. Ancak bu yaklaşımdan hareketle yaptıkları yorumlarda, metinlerde yer verilen nasihatların neden büyükleri de kapsadığını ya da sadece çocuklara yönelik olarak yazılmış olamayacağını açıklamada sorun

yaşamaktadırlar. Elias, yaygın şekilde çocuklara hitapla kurgulanan bu metinlere farklı bir açıdan yaklaşmakta ve bunları, aradaki tarihsel değişimler nedeniyle yaşanan algı farklılaşmaları ile açıklamaktadır. Elias'a göre, "birçok dürtüsel davranışın toplumsal olarak giderek yabancılaşması ve gerek toplumsal yaşantıdan gerekse bilinçten 'uzaklaştırılması', zorunlu olarak çocuk ile yetişkinlerin davranış ve duygulanım biçimleri arasındaki mesafenin büyümesine yol açmıştır" (246). Bu görüş doğrultusunda nasihat metinlerine baktığımızda, örneğin, sofranın kurallarından bahseden bölümlerde sıklıkla karşılaşılabileceği üzere, günümüzde bahsi geçtiğinde bile insanlar arasında rahatsızlık yaratabilecek ve iğrenmelerine sebep olabilecek bazı öğütlerin, her iki kültür çevresinin de nasihat metinlerinde de ortak olduğu gözlemlenmektedir. Her ne kadar günümüzden bazı araştırmacılar, bu öğütlerden ve "ey oğul" hitabından yola çıkarak, bu nasihatların çocuklar tarafından yapılan davranışlara yönelik olduğu şeklinde yorumlar yapıyor olsalar da, metinde yer alan diğer öğütlerin neden büyüklere yönelik olduğunun açıklanamaması, bu metinlerin yorumlanmasında bazı sorunlar olduğuna işaret etmektedir. Elias'ın Batı nasihatnâme geleneği üzerinden açıkladığı üzere, metinlerde yapılmaması öğütlenen bu davranışlar metinlerin üretildikleri dönemde büyükler tarafından da yapılmaktadırlar. Bununla birlikte, bu davranışların yaygınlığı, aynı zamanda bunların, ait oldukları toplumda bugünkü kadar garipsenmediklerine de işaret etmektedir. Bu nedenle, bugün yetişkin insanlar tarafından yapılmasını beklemediğimiz eylemlerin nasihat metinlerinde yer alıyor olması, bu eylemlerin toplumun genelinde yaygın olan tavır ve davranışlar olduğuna işaret etmektedir.

Şu ana kadar nasihat metinlerinin kurgusu ve içerikleriyle ilgili olarak yer verilmiş olan, iki farklı gelenek arasındaki ortaklıklara dikkat çeken örnekler üzerinden ulaşılan sonuçlar, bu metinlerde yer almakta olan diğer öğütler için de

genellenebilir. Bu nedenle, farklı geleneklerde aynı dönemde yaygın şekilde üretilmekte olan benzer metinler, bu dönemin nasihat metinleri üzerindeki biçimlendirici etkisine işaret etmektedir.

Bu sonuçlar doğrultusunda, nasihat metinlerini dönemsel koşulları doğrultusunda inceleyen bir çalışmaya daha değinmek yerinde olacaktır. Robert Dankoff, *Wisdom of Royal Glory: a Turco-Islamic Mirror for Princes* adlı kitabında, Türk edebiyatının İslam sonrası dönemine ait ilk nasihatnâme veya ilk siyasetnâme metni olarak tanımlanan *Kutadgu Bilig*'in kökenlerinden bahsederken bu eseri “hükümdarlara ayna” edebiyatı içinde konumlandırır ve bu metnin üretimi ile ilgili olarak şu yorumu yapar:

Otokratik devlet yapılanmasının olduğu her yerde hükümdarlara ayna edebiyatını bulmaktayız. Antik Yakın Doğu'dan, Çin'den, Hindistan'dan, İslamlaşmış Yakın Doğu'dan, antik Yunan tiranlıklarından ve ortaçağ Avrupa'sından örnekler mevcuttur. Bu türün yaygınlığı onun otokratik toplumlardaki işlevselliğinden kaynaklanmaktadır: geleneği somutlaştırır, hâkimiyetin sorunsuz bir şekilde devredilmesini garantiler [...] Bu türün dikkate değer özelliği onun zamandan ve mekândan bağımsız olarak tekbiçimli oluşudur (3 – 4).

Dankoff'un bu tespitleri, nasihat metinlerinin yapısının işlevlerinden ayrı açıklanamayacağını destekleyen örneklerden bir tanesidir. Bu metinlerin işlevlerine yönelik bir okuma ise, bu metinleri ait oldukları dönemin içinde konumlandırmayı gerektirmektedir.

Robert Dankoff ve Nibert Elias'ın verdiği örnekler ve yapmış oldukları değerlendirmelerde görüldüğü üzere, farklı kültürlerde ve coğrafyalarda üretilmiş olan, benzer yapı ve içerikteki metinlerin varlığı, bu metinleri, sadece ait oldukları gelenek ile birlikte değil, daha kapsayıcı bir yaklaşımla ele almak gerektiğini düşündürmektedir. Metinlerin yaygın şekilde üretimleri, bunlarda yer alan öğütlerle aktarılan tavır ve davranışların, üretilmekte oldukları toplumdaki yaygınlığına işaret etmektedir. Bu durum ise, farklı geleneklerde karşımıza çıkan aynı düşünce, tutum ve yaklaşımlar üzerinde düşünürken, coğrafi ve kültürel sınırları kaldırıp yerine tarihin sınırları koymak gerektiğine işaret etmektedir. Böylece, ait oldukları tarihsel dönemle birlikte nasihat metinlerini incelemek, bu metinlerin yapısı ve içeriklerini de tam anlamıyla anlayabilmeyi beraberinde getirecektir.

Sonuç olarak, bu değerlendirmelerle birlikte Azmî Efendi'nin *Pendnâmesi* üzerinde tekrar düşünöldüğünde, bu metnin yaygınlığı, içerdiği öğütlerin toplumda yaygın olan tavır ve davranışları yansıtıyor olmasıyla açıklanabilmektedir. Bu metnin diğer nasihat metinleriyle arasındaki ortak öğütler ve bu öğütlerin ezber yoluyla da yaygın bir şekilde aktarılıyor olması, bu durumu desteklemektedir. Ayrıca, bu metnin eğitim amaçlı olarak kullanılıyor olması, bu metinde ve diğer nasihatnâmelerde yer alan öğütlerin üretilmekte oldukları zamanla ve toplumla olan ilişkisini belirginleştirmektedir.

SONUÇ

Nobert Elias, *Uygarlık Süreci* adlı çalışmasında, belirli bir başlangıç noktası olmayan bir sürece nüfuz etmenin kolay olmadığına ve nereden başlanırsa başlansın belirli bir hareketle, öncesi olan bir olguyla karşılaşıldığına dikkat çekmektedir. Bununla birlikte, araştırılan geçmişse, bir yerde durmak ve belirli sınırlar çekmek gereklidir (143). Türk edebiyatında nasihatnâme geleneği üzerine yapılan çalışmalarda, bu sınırın doğru belirlenememiş olmasından kaynaklanan sorunlar olduğu gözlemlenmiştir.

Tezin birinci bölümünde yer verildiği üzere, *Pendnâme-i Azmî*'ye yöneltilen, “ne tür bir eserdir?” ve “hangi konularda öğütler içermektedir?” soruları, nasihat metinleri üzerine yapılan tür ve çeşitli tasnif çalışmalarında bazı tutarsızlıklar olduğunun fark edilmesini sağlamıştır. *Pendnâme-i Azmî* örneğinde görüldüğü üzere, farklı tür tasniflerinde, incelenen metinlerin türü de değişiklik göstermektedir. Konusal tasniflerde ise bu karışıklık ve geçişler çok daha belirgindir, bir nasihat metninin farklı tasniflerde, farklı konuda yazılmış bir eser olarak tanımlanmasına bu çalışmalarda rastlamak olağan bir durumdur.

Tür çalışmalarında ve tasnif çalışmalarında görülen bu karışıklık, metinlerin değerlendirilmesinde bir yöntem sorunu olduğuna işaret etmektedir. Metinler incelenirken kullanılan değerlendirme kriterlerinde bir birlik olmaması varılan sonuçların da değişiklik göstermesine yol açmaktadır.

Nasihat metinlerinin türleri hakkında bilgi veren çalışmalarda, türler tanımlarının en yaygın şekilde konu üzerinden yapıldığı görülmektedir. Öyleyse, konu tasniflerindeki sorunların giderilmesi aynı zamanda tür çalışmalarındaki karışıklıkların giderilmesine de yardımcı olacaktır.

Nasihat metinleri üzerine yapılan konu tasniflerinde, bu metinlerin, farklı olduğu düşünülen tarafları göz önüne alınarak açılan başlıkların altına yerleştirilmeye çalışıldıkça, ortak taraflarını daha çok belirginleştirdikleri görülmektedir. Bu durumda, karşımızda, birbirlerinden ayrılmaya çalışıldıkça birleşen, farklı taraflarından çok aynı taraflarıyla bize seslenen bir metinler topluluğu vardır.

Tek bir metin içindeki öğütler konularına göre tasnif edilmeye çalışıldığında bu iç içe geçmişlik daha da belirginleşmektedir. Bu metinlerde, günümüzde farklı konularla ilişkili gördüğümüz ve yeni bir metin oluşturmak istesek, büyük bir ihtimalle tek bir metinde yer vermeyeceğimiz bölümler bir arada yer almaktadırlar. Bu durumun nedeninin anlaşılması, aynı zamanda, tür çalışmalarındaki ve metinlerin konuları üzerinden yapılan tasnif çalışmalarındaki sorunların da nedenlerinin anlaşılması ve yöntem karmaşasının çözülmesi anlamına gelmektedir.

Osmanlı nasihatnâme geleneğinin şekillenmesinde tercümenin çok büyük bir rolü olmasına rağmen, özellikle edebiyat odaklı yapılan araştırmalarda, kaynak metinlerin ait olduğu geleneğin Osmanlı dönemi metinleri üzerindeki etkilerinin inceleme konusu olmaması dikkat çekmektedir. Genel itibariyle bu çalışmalarda, tercümenin önemine sıkça değinilmektedir, fakat kaynak metinlerin tercüme metinleri nasıl biçimlendirdiği üzerine bir araştırmaya yer verilmemektedir.

Bu tez kapsamında yapılabilen sınırlı araştırmalarda, kaynak metinlerin, üretildikleri dönemde bir âdâb edebiyatının / geleneğinin parçası oldukları görülmüştür. Bugün dinî ve dünyevî şekilde ayırmaya çalıştığımız konular, ahlak,

görgü, temizlik şeklinde açtığımız ayrı başlıklar, bu metinlerin üretildikleri dönemde âdâb kelimesi ile karşılanan bir bütüne işaret etmektedir. Öyleyse, bugün bizim birbiriyle ilgisiz olduğunu düşündüğümüz konular, bu metinlerin üretildikleri dönemde bir bütündürler ve Osmanlı döneminde nasihat metinlerinin biçimlendirilmesinde bu bütünlük algısı etkili olmuştur. Bu nedenle, nasihatnâmeler üzerine yapılan çalışmalarda görüldüğü üzere, bu metinleri üretilmiş oldukları dönemden alıp bugüne taşıyarak yapılan incelemeler metinlerin yapısı ile uyumsuz olduğu için ortaya tutarlı sonuçlar çıkmamaktadır.

Tezin ikinci bölümünde *Pendnâme-i Azmî* ile *Pendnâme-i Attar* arasındaki ilişki incelenmiş ve Azmî Efendi'nin metninin çeviri bir eser mi yoksa telif bir eser mi olduğu sorusuna cevap aranmıştır. Osmanlı dönemi tercüme geleneğinde, bazı tercüme eserlerin çeşitli gerekçerle telif bir eser olarak kabul edildiği görülmektedir. Benzer şekilde, Azmî Efendi tarafından kaleme alınan metin de çok sayıda nüsha kaydında tercüme bir eser olarak değil, Azmî Efendi'ye ait bir eser olarak kaydedilmiştir. Bu nedenle, Azmî Efendi'nin metninin, Attar'ın metninden ve tercümelerinden farklı taraflarıyla, dolaşımda olduğu dönemde tercüme bir eser olarak algılanmadığı sonucuna ulaşılmıştır. Attar'ın metninden farklı tarafları, Azmî Efendi'nin metnini yeni bir metin konumuna getirmiş görünmektedir.

Öte yandan, Azmî Efendi'nin metninde yer alan öğütlerin hem sözlü kültürle hem de birçok metinle ilişkisi vardır. Eğitim amaçlı kaleme alınan kitaplarda bu öğütlere sıkça yer verilmektedir. Azmî Efendi'nin metninin farklı nüsha kayıtları, diğer nasihat metinleri ve sözlü kültürle olan ilişkisine tezin son bölümünde yer verilmiştir. Bu öğütlerin kitaplarda kimseye atfedilmeden yer alıyor olması, ortada herkese ait olan ve hem sözlü hem de yazılı olarak dolaşımda olan bir metin olduğuna işaret etmektedir. Bu durum aynı zamanda, bu metinde yer alan öğütlerin

toplumda yaygın olan tavır ve davranışları aktarımakta oldukları anlamına da gelmektedir.

Tezde en son olarak, Azmî Efendi'nin metnini şekillendiren bu öğütlerin toplumdaki işlevleri üzerinde durulmuştur. Benzer öğütlerin ve benzer metinlerin, aynı dönemde Avrupa'da da yaygın olduğu bilgisiyle, bu metinlerin ait oldukları tarihsel dönemdeki işlevleri nedeniyle popüler oldukları sonucuna ulaşılmıştır. Bu metinlerde yer alan birçok öğüt bugün anlamını kaybetmiştir ve giderek bizden uzaklaşmaktadır. Ayrıca, bu öğütlerle birlikte açıklanan nedenler, kimi zaman bugünle uyumsuz bir dünya tasavvuruna işaret etmektedirler. Öyleyse, eğitim amaçlı olarak da yaygın şekilde kullanılan bu metinlerin popülerliği, ait oldukları dönemdeki işlevleriyle birlikte düşünülmelidir.

Sonuç olarak, bu tezde, *Pendnâme Azmî*'den yola çıkarak nasihat metinleri üzerinde yapılan incelemelerde, bu metinleri anlamaya çalışırken karşılaşılan en büyük engelin zamansal mesafe olduğu görülmüştür. Bu metinlerin üretildikleri dönemde, “âdâb ne anlama geliyordu?” sorusu metinlerin yapısını çözmeyi beraberinde getirmiş, “tercüme ne anlama geliyordu?” sorusu, inceleme konusu olan nasihatnâmenin neden Azmî Efendi'ye ait bir eser olarak kabul edildiği hakkında ipuçları sağlamıştır. Aynı dönemlerde farklı kültür çevrelerinde üretilen benzer metinlerin varlığı ise, bu metinlerin biçimlendirilmesinde kültürel ve coğrafi sınırlardan önce tarihin sınırlarının belirleyici olduğunu düşündürmektedir.

SEÇİLMİŞ BİBLİYOGRAFYA

- Ahdî. *Gülşen-i Şu'arâ*. Haz. Süleyman Solmaz. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı, 2005.
- Altuğ, Fatih. “Başka Türü Bir Yaklaşım Mümkün Mü?” *Nazımdan Nesire Edebî Türler, 25 Nisan 2008, Bildiriler*. Haz. Hatice Aynur, vd. İstanbul: Turkuaz Yayınları, 2009, 32 – 45.
- Altun, Kudret. *Pend-nâme-i Nazmî (Tercüme-i Pend-nâme-i Attâr)*. Kayseri: Laçın Yayınları, 2004.
- Atlansoy, Kadir. *Sabayî, Sırat-ı Müstakim, İnceleme-Metin*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Uludağ Üniversitesi, 1987.
- Âşık Çelebi. *Meşâ'irü's-Şuarâ*. Haz. G. M. Meredith-Owens. London, 1971.
- Aynur, Hatice. “Sehi, Latifi ve Aşık Çelebi Tezkirelerine Göre Türler”. *Nazımdan Nesire Edebî Türler, 25 Nisan 2008, Bildiriler*. Haz. Hatice Aynur, vd. İstanbul: Turkuaz Yayınları, 2009, 46 – 61.
- Azmî. *Enîsü'l-Ârifîn*. Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, 06 Mil Yz A 3895.
- _____. *Pend-nâme*. Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, 06 Mil Yz B 638/7, yk. 231b-214b.
- _____. *Pend-nâme*. Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, 06 Mil Yz A 2009/9, yk. 33b-36b.
- _____. *Pend-i Azmî*. Manisa İl Halk Kütüphanesi, 45 Hk 3650/3, yk. 86b-87b.
- _____. *Pendnâme-i Azmî Efendi*. Süleymaniye Kütüphanesi, Çelebi Abdullah 315, yk. 11b-12b.
- _____. *Vasîyet-nâme*. Amasya Beyazıt İl Halk Kütüphanesi, 05 Ba 1761/17, yk. 88b-89b
- _____. *Vasîyet-nâme*. Manisa İl Halk Kütüphanesi, 45 Hk 1504/9, yk.. 74b-76a.
- _____. *Vasîyet-nâme*. Ankara Adnan Ötüken İl Halk Kütüphanesi, 06 Hk 2471/6, yk. 160b-161b.

- _____. *Manzum Nasihat-nâme*. Bursa İnebey Yazma Eser Kütüphanesi, Orhan Camii Koleksiyonu, 16 Or 378/2, yk. 41b-42b.
- _____. *Terceme-i Vasiyet-i Lokman*. Milli Kütüphane, 06 Hk 1664, yk. 2.
- Beyâni. *Tezkiretü'ş-Şuarâ*. Haz. İbrahim Kutluk. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1997.
- Bilgin, Azmî. “Türk Edebiyatında Nasihatnâme ve Emre'nin Tercüme-i Pendnâme-i Attâr'ı”. *Türk Dünyası Araştırmaları* 93 (1994),197-208.
- _____. *Terceme-i Pendnâme-i Attar*. İstanbul: Enderun Kitabevi, 1998.
- Bilkan, Ali Fuat. “Türk Fars Kültür Coğrafyası”. *Türk Edebiyatı Dergisi*. 392 (2006), 9-12.
- Bursalı Mehmed Tahir. *Osmanlı Müellifleri*. İstanbul: Ali Şukri Matbaası, 1338.
- Canfield, Robert L. “Giriş: Türk-İran Geleneği”. *Akdeniz'den Hindistan'a Türk-İran Esintileri*. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2005,15 – 52.
- Ceyhan, Âdem. *Bedr-i Dilşad'ın Murâd-nâmesi I-II*. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1997.
- _____. *On Altıncı Asır Osmanlı Âlimlerinden Azmî Pir Mehmed Bey ve Divanı*. Manisa, 2006.
- _____. “Âlim ve Şair Bir Osmanlı Müderrisi: Pir Mehmed Azmî Bey ve Eserleri”. *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi* 1 (2000), 243-286.
- _____. “Şeyhülislam Kemalpaşazâde'ye Mâl Edilen Bazı Şiirler”. *Edebiyat Otağı* 4 (2006),11-19.
- Ceylan, Ömür. *Tasavvufî Şiir Şerhleri*. İstanbul: Kitabevi, 2000.
- Crone, Patricia. *Ortaçağ İslam Dünyasında Siyasi Düşünce*. Çev. Hakan Köni. İstanbul: Kapı Yayınları, 2007.
- Çelebioğlu, Âmil. “Akşemseddin-zâde Hamdullah Çelebi ve Pend-nâmesi.” *Eski Türk Edebiyatı Çalışmaları*. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı, 1998, 201- 224.
- _____. “Kâbus-nâme Tercümesi Murad-nâme'ye Dair.” *Eski Türk Edebiyatı Çalışmaları*. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı, 1998, 141 – 150.
- Çınar, Bekir. “Türk Edebiyatında Vasiyetnâmeler ve İki Şair (Tıflî/Tarzî) Arasında Kalan Bir Vasiyetnâme”. *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi* 9 (2003), 115 – 140.
- Dankoff, Robert. *Wisdom of Royal Glory: A Turco-Islamic Mirror for Princes*. Chicago: University of Chicago Press, 1983.

- Develi, Hayati. *XVIII. Yüzyıl İstanbul Hayatına Dair Risale-i Garibe*. İstanbul: Kitabevi, 1998.
- Elias, Norbert. *Uygarlık Süreci*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2004.
- Ergun, Sadettin Nüzhet. “Azmi”. *Türk Şairleri*. İstanbul: Bozkurt Basımevi, 1936.
- Fleischer, Cornell H. “From Şeyhzade Korkud to Mustafa Âli: Cultural Origins of the Ottoman Nasihatnâme”. *IIIrd Congress on the Social and Economic History of Turkey*. İstanbul: ISIS Yayıncılık, 1990, 67-77.
- Gökyay, Orhan Şaik. *Kabusnâme*. İstanbul: Kabcacı Yayınevi, 2007.
- Güvahi. *Pend-nâme: Öğütler ve Atasözleri*. Haz. Mehmet Hengirmen. Ankara: Kültür Bakanlığı, 1990.
- Howard, Douglas A. “Genre and Myth in the Ottoman Advice for Kings Literature”. *The Early Modern Ottomans*. London: Cambridge University Press, 2007, 137- 166.
- İnalçık, Halil. “Klasik Edebiyat Menşei: İrani Gelenek, Saray İşret Meclisleri ve Musahib Şairler”. *Türk Edebiyatı Tarihi* c. 1, İstanbul: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 233 – 294.
- Kanar, Mehmet. “Pendnâme, Şeyh Ferideddin Attar”. *Doğu Edebiyatı* 4 (2008), 3 – 22.
- Kaplan, Mahmut. “Türk Edebiyatında Manzum Nasihat-nâmeler”, *Türkler*, c. 11, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları. 791-799.
- _____. *Hayriyye-i Nabi: İnceleme-Metin*. Ankara: Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, 1995.
- Kılınç, Aziz. *Türk Edebiyatında Vasiyetnâmeler*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2006.
- Kınalı-zâde Hasan Çelebi. *Tezkiretu’ş-Şuarâ*. Haz. İbrahim Kutluk. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1989.
- Kuru, Selim S. “Giriş”. *Nazımdan Nesire Edebî Türler, 25 Nisan 2008, Bildiriler*. Haz. Hatice Aynur, vd. İstanbul: Turkuaz Yayınları, 2009, 11-15.
- Levend, Agâh Sırrı. “Siyaset-nâmeler”. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1962, 167-194.
- _____. “Ümmet Çağında Ahlâk Kitaplarımız”. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1963, 89-115.
- _____. *Türk Edebiyatı Tarihi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1998.

- Mazioğlu, Hasibe. “Kanuni’nin Oğlu Şehzade Beyazıd Adına Yapılan Pend-i Attar Çevirisi”. *VIII. Türk Tarih Kongresi Bildirileri* c. II. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1976, 1183-1193.
- Mazzaoui, Michel M. “Erken Modern Dönemde İran’da ve Orta Asya’da İslam Kültürü”. *Akdeniz’den Hindistan’a Türk-İran Esintileri*. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2005, 105-134.
- Nev‘izâde Atâyi. *Zeyl-i Şakâ‘ik*. Yay. Mehmet Recai. 1268.
- Oktay, Ayşe Sıdıka. *Ahlâk-ı Alai*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2005.
- Öz, Mehmet. “Siyasetnâme, Ahlâk ve Görgü Kitapları”. *Türk Edebiyatı Tarihi*. c. 2. İstanbul: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 357-368.
- _____. *Osmanlı’da ‘Çözülme’ ve Gelenekçi Yorumcuları*. İstanbul: Dergah Yayınları, 2005.
- Özyıldırım, Ali Emre. *Hamdullah Hamdi ve Divanı*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1999.
- Pala, İskender. “Nasihatnâme”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. c. 32. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000, 409-410.
- Pellat, C. H. “Adab”. *Encyclopedia Iranica*, I. Londra: Routledge and Kegan Paul, 1985, 431-444.
- Pendnâme-i Hazret-i Şeyh Attar*. Mehmet Kalpaklı’ya ait yazma eser.
- Sucu, Nurgül. “Eski Türk Edebiyatında Tercüme Geleneği”. *Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 19 (2006), 125 – 148.
- Şeker, Mehmet. *Gelibolulu Mustafa ‘Âli ve Mevâidü’n-Nefâis fî Kavâ’idi’l-Mecâlis*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1997.
- _____. *Tariku’l-Edeb*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2002.
- Toska Zehra. “İleriye Yönelik Araştırmalarla İlgili Olarak Eski Türk Edebiyatı Sahasında Yazılmış Olan Tercüme Metinleri Değerlendirmelerde İzlenecek Yöntem/ler Ne Olmalıdır?”. *Türklük Bilgisi Araştırmaları/Journal of Turkish Studies: Agah Sırrı Levend Hatıra Sayısı* 24 (2000), 291-306.
- Uçman, Abdullah. *Fatih Sultan Mehmed’e Nasihatlar*. İstanbul: 3 F Yayınevi, 2007.
- Yavuz, Vehbi. *Tâ’limü’l-Müteallim*. İstanbul: Sahhaflar Kitap Sarayı, 2003.
- Yeniterzi, Emine. “Anadolu Türk Edebiyatında Ahlâki Mesneviler”. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*. 10 (2007), 433-468.
- Yıldırım, Nimet. “Fars Öğüt Edebiyatı”. *Nüşa* 16 (2005), 51-72.

EK 1: METİN

Enisü'l-Arifin, 06 Mil Yz A 3895



شدند اهلانک او کینه هم ایله اریانه نواضع فی کیم
 باشک آینه فتمه مشاوری او نور کرمینه هم دستاکی
 دیشک کسمه مرکز دیشکی طریقی ما اویینه هم دیشکی
 آینه اوزر کیم سطلون کیمه دن فایز اوستکدن جلد دکنه
 بوست سیر و ساری هیل کرم آینه آینه برقه بوقه هم
 آینه و فایز کیمه کوز است کیم ایکی یاقه ایلی اول کیم
 نازم و کوش و جلاوی سر اوزر و جلاوی همی تیر اید
 برز بر حور و دیل و نیاندن دیشک کیم فایز کیمه نیاندن
 شکر کیم کورده جلاوی است کیم شانه ایله اول کیم
 عزیزه مستو کیم بوقه است کیم کیم اشارت داکا لفظ سواد
 بیضاوی کیم کور سیر کیم بوقه شمع دو و فایز اول کیم
 اوست بره هم کیم کیمه کیم آینه هم جلاوی بره کیم
 سیر خطار کیمه کیمه سطلون با کیم بوز و جلاوی کیم
 مورق قلمی کیم بوز کیم کیم عربان هم ایله کیم
 ایله کیم بوقه هم کیم اول کیم کیم بوقه کیم
 عقیس کیم ایله کیم سفر یا کیم کیم و اوزر کیم
 اوستون در سیر کیم کیمه کیمه کیمه کیمه کیمه کیمه کیمه
 ایله کیم بوقه کیمه کیمه کیمه کیمه کیمه کیمه کیمه
 استرا ایا کیم بوقه کیمه کیمه کیمه کیمه کیمه کیمه

موند

موشک اریانه در عالم سیر سیر و استرا کیمه کیمه
 کیمه سیر اول کیمه کیمه کیمه کیمه کیمه کیمه
 کیمه کیمه کیمه کیمه کیمه کیمه کیمه کیمه
 بوز کیمه کیمه کیمه کیمه کیمه کیمه کیمه کیمه

ماصلا بود رطورت سا کوش جان
 آینه کیمه کیمه کیمه کیمه کیمه کیمه کیمه
 اهل شمع ایلی کیمه مستقیم کور
 طبع کیم اول کیمه کیمه کیمه کیمه کیمه
 کیمه اول کیمه کیمه کیمه کیمه کیمه کیمه
 سوز بود و آینه کیمه کیمه کیمه کیمه کیمه

ختم حکمت

شکر و سیر باری کیمه کیمه کیمه کیمه کیمه کیمه
 وسعد کیمه کیمه کیمه کیمه کیمه کیمه کیمه
 تا حدار و با شاه و کیمه کیمه کیمه کیمه کیمه
 و سلیمان کیمه کیمه کیمه کیمه کیمه کیمه کیمه
 هذا الزمان زمان امامه کیمه کیمه کیمه کیمه
 الیه و الوطن خلد الله تعالی کیمه کیمه کیمه کیمه
 الفات الذوار و جری الفات فی التیار کیمه
 سیر کیمه کیمه کیمه کیمه کیمه کیمه کیمه

Mev'ıza-i Manzūme

Her işe kıl besmeleyle ibtidā
Zikrūñ olsun dāimā ḥamd-ı Ḥudā

Ṭāhir ol dāim şalāhı pīşe kıl
Hem 'azāb-ı dūzahı endīşe kıl

Kāhil olma kıl namāza ihtimām
Ṭur otur ehl-i şalāt ile mūdām

İster iseñ artura ḳadrūñ Ḥudā
Rūz şeb eyle tazarru' kıl du'ā

Kim ki kār ü pīşesin 'işyān ider
Şübhesiz ol rızḳına noḳşān ider

Ni'mete şükr ve belāya şabr kıl
Kim bulur andan cilā mir'āt-ı dil

Şükr ḳayd-ı ni'met-i mevcūdedür
Şabr şayd-ı ni'met-i mefḳūdedür

Kimseye kıılma sitem itme cefā
Dost kıılmaz merdüm-āzārı Hudā

Şādī-i dünyāya mesrūr olma hiç
İltifāt-ı şāha mağrūr olma hiç

‘Ömrüñ olsun dir iseñ ğāyet uzun
Eyle in‘ām u ‘aṭā ḥadden füzün

Şem‘veş ḥalkā dilüñ itme dırāz
Rüz gibi eyleme ifşā-i rāz

Ni‘metine kimsenüñ kıılma ḥased
Kādir iseñ kııl ḥased bābını sed

Kimseyi zem eyleyüb kadḥ eyleme
Kendüñi hem illere medḥ eyleme

Geç geçenden ibn-i vaqt ol gözle ḥāl
Hem yeme ferdā ğamın ferdāya şal

Ġāyet ile kem nedür dirseñ eğer
Kendü ‘aybın kıor ilüñ ‘aybın arar

Virdügüñi alma mānend-i biḥār

Yeme kay kılduğın zēnbūr-vār

Çok mizāḥ itme ki ol ḥiffet virür

Bağma hem nā-maḥreme ğaflet virür

İtme iki zen arasından güzer

Ƙılma hem aşılıma aṣlā nağar

Zenler ile kim ki çok ṣoḥbet kılar

Şāh ise kendüyi bī-ḥürmet kılar

La'n ü ta'n ü kizb ü bühtān eyleme

Kimsenüñ ḳalbini vīrān eyleme

Hem ḳoma beytiñde beyt-i 'ankebüt

Nākış olur ol ziyād olduğça ḳüt

Atañı vü anañı cān-ı peder

Adlu adıyla çağırma kılar ḥazer

Rīze-i nānı bırakma zīr-i pā

Düşeni alub yeseñ virür ğinā

Senden ā‘lānuñ öñüne geçme hem

Eyle ednāya tevāzu‘ kııl kerem

Başıñ altına kıoma şalvārıñı

Otururken şarma hem destārıñı

Dişiñ ile kesme hergiz rīşiñi

Ƨırnağıñla oynama hem dişiñi

Ayağ üzre key şaķın don giymeden

Ƨıl hāzer üstüñde cāmeñ dikmeden

Post-ı sîr ü hem piyāzı kııl kerem

Ayağ altına bıraķma yaķma hem

Āsitîn ü dāmene kim yüz siler

İki yaķa ıssı olmaz ol gider

Nān-ı serd ü gūşt ü helvā-yı ter

Arturur hıfzı vü zihni tîz ider

Bir ‘azîze sordılar nisyāndan

Didi kim kaçmak gerek ‘işyāndan

İştirâkin görme cāiz şāneniñ

Şānesine urma el bīgāneniñ

Ėayr ile misvākde yok iştirāk

Kim işāretdür aña lâfz-ı sivāk

Püf diyüp hergiz söyündürme çerāĖ

Şem‘ düdundan olur muhtel dimāĖ

Ev süpürme hiç gice çekme emek

Hem cünüble Ėam virir yemek yemek

Pes haţādır gice mir‘āta nazār

Yalıñız bir evde yatma kıl haţer

Mūriş-i kılltedürür nevm-i keşir

Gice ‘uryān yatmaķ eyler hem faķir

Ay ü gün ŗutulsa hem kıлма nazār

Ol nazardır gözlere ‘ayn-ı zarar

‘Āķil iseñ eyleme tenhā sefer

Yalıñız gitmekde vardur çok haţar

Olmasun dirseñ zamîründe ğubâr

Hâk ü kille el yumağdan el yuvar

El yüz üstüne komağ mezmûmdur

Ğabğabı altına tutağ şûmdur

İhtirâz eyle koma virür elem

Ayağ altına tırâşâ-i kalem

Müşuñ artuğıdurur ‘âlemde sem

Mîş ü üştür arasından geçme hem

Gice bîdâr ol tilâvet kıl seher

Oğuma seng-i mezârı kıl hazer

Çoğ cimâ‘ u ‘ıtr u ğam ekşi yemek

Pîr iderler âdemi bî-reyb ü şek

Burnuña yapışma çok virür melâl

Hem haleldür her çöpi itme hilâl

Mâ-ğaşal budur tutasañ ğuş-i cân

İdeyin hükümüñ medârını beyân

Ehl-i şer‘ anı ki müstaķbeķ görür

Ṭab‘ kim ol nesneden nefret kıılır

Mümkin olduğınca eyle ictināb

Söz budur vallāhu ā‘lem bi’ş-şavāb

EK 2: PENDNÂME-İ AZMÎ VE ENÎSÜ'L-ÂRİFÎN NÜSHALARI

	Eser Adı	Kütüphane	Arşiv Numarası	Yazar Adı
1	<i>Vasîyet-nâme</i>	Amasya Beyazıt İl Halk Kütüphanesi	05 Ba 1761/17	Azmî Pîr Mehmed b. Ahmed Çelebî İstânbûlî
2	<i>Vasîyet-nâme</i>	Ankara Adnan Ötügen İl Halk Kütüphanesi	06 Hk 2471/6	Azmî Pîr Mehmed b. Ahmed Çelebî İstânbûlî
3	<i>Terceme-i Vasîyet-i Lokman</i>	Ankara Adnan Ötügen İl Halk Kütüphanesi	06 Hk 1664	-
4	<i>Pend-nâme</i>	Fransa Milli Kütüphanesi Türkçe Yazmaları	Regius	Pîr Mehmed b. Ahmed Çelebî Azmî İstânbûlî
5	<i>Manzûm Nasîhat-nâme</i>	Bursa İnebey Yazma Eser Kütüphanesi	16 Or 378/2	-
6	<i>Pend-nâme</i>	Kahire-Mısır Mısır Milli Kütüphanesi Türkçe Yazmaları	Mecâmi Türkî Talat 39	Pîr Mehmed b. Ahmed Çelebî Azmî İstânbûlî
7	<i>Vasîyet-nâme</i>	Kahire-Mısır Mısır Milli Kütüphanesi Türkçe Yazmaları	Mecâmi Türkî Talat 127	Pîr Mehmed b. Ahmed Çelebî Azmî İstânbûlî
8	<i>[P]end-i Azmî</i>	Manisa İl Halk Kütüphanesi	45 Hk 3650/3	Azmî Efendî
9	<i>Vasîyet-nâme</i>	Manisa İl Halk Kütüphanesi	45 Hk 1504/9	Azmî Pîr Mehmed b. Ahmed Çelebî İstânbûlî
10	<i>Pendnâme-i Hazret-i Şeyh Attar</i>	Mehmet Kalpaklı'ya ait yazma eser	-	-
11	<i>Pend-nâme</i>	Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu	06 Mil Yz A 2009/9	Azmî
12	<i>Nasihat-nâme</i>	Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu	06 Mil Yz A 3829/3	Azmî Efendî
13	<i>Pend-nâme</i>	Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu	06 Mil Yz B 638/7	Azmî

14	<i>Min Terceme-i Pend-nâme-i Şeyh Attar</i>	Staatsbibliothek Berlin Landberg 631	631 yk. 63a – 64b	Mütercimihî Azmî Efendi
15	<i>Pend-nâme-i Azmî Efendi</i>	Süleymaniye Kütüphanesi	Çelebi Abdullah 315	Azmî Efendi
16	<i>Pendnâme</i>	Süleymaniye Kütüphanesi	Esad Efendi, 3473	Azmî Efendi, Muhammed b. Pir Ahmed Çelebi el-İstanbulî
17	<i>Pendnâme-i Azmî</i>	Süleymaniye Kütüphanesi	Esad Efendi, 2861	Azmî Efendi, Muhammed b. Pir Ahmed Çelebi el-İstanbulî
18	<i>Manzum Pendnâme</i>	Süleymaniye Kütüphanesi	Kasidecizade, 722	Azmî Efendi, Muhammed b. Pir Ahmed Çelebi el-İstanbulî
19	<i>Pendnâme-i Azmî</i>	Süleymaniye Kütüphanesi	M. Arif - M. Murad, 19	Azmî Efendi, Muhammed b. Pir Ahmed Çelebi el-İstanbulî
20	<i>Pendnâme</i>	Süleymaniye Kütüphanesi	Raşid Efendi, 858	Azmî Efendi, Muhammed b. Pir Ahmed Çelebi el-İstanbulî
21	<i>Manzûme</i>	Vatikan Kütüphanesi Türkçe Yazmaları	Vat. Turco 194/4	Pîr Mehmed b. Ahmed Çelebî Azmî İstabûlî

	Eser Adı	Kütüphane	Arşiv Numarası
1	<i>Enîsü'l-Ârifîn</i>	Almanya Milli Kütüphanesi Türkçe Yazmaları	Ms.or.oct.3402
2	<i>Enîsü'l-Ârifîn</i>	Almanya Milli Kütüphanesi Türkçe Yazmaları	Hs.or.oct.880 Staatsbibliothek, Berlin
3	<i>Enîsü'l-Ârifîn</i>	Ankara Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu	06 Mil Yz A 3895
4	<i>Enîsü'l-Ârifîn</i>	Avusturya-Dükalık Kütüphanesi Gotha Koleksiyonu Türkçe Yazmaları	Pt. 183/Seetzen: Nr. 19
5	<i>Enîsü'l-Ârifîn</i>	Fransa Milli Kütüphanesi Türkçe Yazmaları	Decourdermanche
6	<i>Enîsü'l-Ârifîn</i>	İngiltere Milli Kütüphanesi Türkçe Yazmaları	Or. 6316
7	<i>Enîsü'l-Ârifîn</i>	İngiltere Milli Kütüphanesi Türkçe Yazmaları	Or.7277
8	<i>Enîsü'l-Ârifîn</i>	İstanbul Topkapı Sarayı Müzesi Türkçe Yazmaları	R: 444
9	<i>Enîsü'l-Ârifîn</i>	İstanbul Topkapı Sarayı Müzesi Türkçe Yazmaları	A.1624
10	<i>Enîsü'l-Ârifîn</i>	İstanbul Yapı Kredi Sermet Çifter Araştırma Kütüphanesi Türkçe Yazmaları	438
11	<i>Terceme-i Ahlâkul-Muhsinîn</i>	İzmir Milli Kütüphanesi Türkçe Yazmaları	1739
12	<i>Terceme-i Ahlâkul-Muhsinîn</i>	İzmir Milli Kütüphanesi Türkçe Yazmaları	3480
13	<i>Enîsü'l-Ârifîn</i>	Kahire-Mısır Hidiv Kütüphanesi Türkçe Yazmaları	8562
14	<i>Enîsü'l-Ârifîn</i>	Kahire-Mısır Hidiv Kütüphanesi Türkçe Yazmaları	8567
15	<i>Enîsü'l-Ârifîn</i>	Kahire-Mısır Mısır Milli Kütüphanesi Türkçe Yazmaları	Tasavvufî Türkî 24
16	<i>Enîsü'l-Ârifîn</i>	Kahire-Mısır Mısır Milli Kütüphanesi Türkçe Yazmaları	Ahlâkî Türkî Talat 5

17	<i>Enîsü'l-Ârifîn</i>	Kahire-Mısır Mısır Milli Kütüphanesi Türkçe Yazmaları	Tasavvufî Türkî 29
18	<i>Enîsü'l-Ârifîn</i>	Kahire-Mısır Mısır Milli Kütüphanesi Türkçe Yazmaları	Ahlâkî Türkî Talat 19
19	<i>Enîsü'l-Ârifîn</i>	Kayseri Raşid Efendi Eski Eserler Kütüphanesi	Raşid Efendi 118
20	<i>Enîsü'l-Ârifîn</i>	Newyork-ABD Bodleian Kütüphanesi Türkçe Yazmaları	MS Turk. e. 12
21	<i>Enîsü'l-Ârifîn</i>	Süleymaniye Kütüphanesi Esad Efendi	Nr. 1328
21	<i>Enîsü'l-Ârifîn</i>	Vatikan Kütüphanesi Türkçe Yazmaları	Vat. Turco 348

ÖZGEÇMİŞ

Sibel Kocaer, 2005 yılında Boğaziçi Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'nden mezun oldu. Aynı yıl, Bilkent Üniversitesi Türk Edebiyatı Bölümü'nde yüksek lisans eğitimine başladı. 2007 yılından bu yana TOBB Ekonomi ve Teknoloji Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'nün öğretim kadrosunda çalışmakta olan Kocaer, aynı zamanda lisansüstü çalışmalarını sürdürmektedir.