

T.C.
KASTAMONU ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANA BİLİM DALI



**MENÂKIBU'L-CEVÂHİR: SÖZ VE YAZI BAĞLAMINDA BİR
İNCELEME**

Zuhal ŞAHİN

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Doç. Dr. Gülten KÜÇÜKBASMACI

HAZİRAN - 2022

KASTAMONU

TAAHHÜTNAME

Bu tezin tasarımı, hazırlanması, yürütülmesi, araştırmalarının yapılması ve bulgularının analizlerinde bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu; ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada bana ait olmayan her türlü ifade ve bilginin kaynağına eksiksiz atıf yapıldığını, bilimsel etiğe uygun olarak kaynak gösterildiğini bildirir ve taahhüt ederim.

Zuhal ŞAHİN

ÖZET

YÜKSEK LİSANS TEZİ

MENÂKIBU'L-CEVÂHİR: SÖZ VE YAZI BAĞLAMINDA BİR İNCELEME

ZUHAL ŞAHİN

KASTAMONU ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANA BİLİM DALI

DANIŞMAN: Doç. Dr. Gülten KÜÇÜKBASMACI

Bu çalışmada Yahya bin Bahşi'nin Menâkıbu'l-Cevâhir adlı eserinin iki nüshası sözlü ve yazılı kültür bağlamında incelenmiştir. Menakıbnameler, sözlü kültür ürünü olan menkıbelerin bir araya getirilerek yazıya geçirilmesiyle oluşan metinlerdir. Bu noktadan hareketle el yazması dönemin ürünlerinden olan Menâkıbu'l-Cevâhir'in seçilen iki nüshasında, el yazması bir metinde sözlü icranın etkisi olup olmadığını, sözlü gelenekte şekillenen menkıbelerin yazı bağlamında ne gibi özellikler kazandığını belirlemek tezin amacıdır. Böylece seçilen metinlerle sınırlı olmak üzere sözden yazıya geçirilen anlatılarda bağlam farklılığının metindeki etkisini görmek hedeflenmiştir. Bu çalışmanın, Türk anlatı geleneğinde sözden yazıya geçiş sürecini anlamaya katkı sağlaması beklenmektedir.

Çalışma "Giriş" ve altı bölümden oluşmaktadır. "Giriş" bölümünde sözlü ve yazılı kültür ortamları ile menakıbnameler hakkında bilgi verilmiştir. İkinci bölümde tezin yöntemi açıklanmıştır. Üçüncü bölümde Emir Sultan, Yahya bin Bahşi ve Menâkıbu'l-Cevâhir nüshaları ile ilgili bilgi verilmiştir. "Söz ve Yazı Bağlamında Menâkıbu'l Cevâhir'in Hacı Selim Ağa Kütüphanesi Kemankuş Bölümü No. 410/1'de Kayıtlı Nüshası" adlı bölümde verilen nüshadaki sözlü ve yazılı bağlam unsurları tespit edilmiştir. Tezin konusu olan ikinci nüshadaki sözlü ve yazılı bağlam unsurları ise "Söz ve Yazı Bağlamında Menâkıbu'l Cevâhir'in İBB Atatürk Kitaplığı Osman Ergin Yazmaları Bölümü No. Oe_Yz_0639/01'de Kayıtlı Nüshası" bölümünde verilmiştir. Tespit edilen bu unsurların karşılaştırması, "İncelenen Nüshaların Karşılaştırılması" bölümünde yapılmıştır. Çalışma, "Sonuç" ve "Kaynakça" bölümlerinin eklenmesiyle tamamlanmıştır. Bu çalışmada el yazması ürünü olan Menâkıbu'l-Cevâhir'de yazılı kültürün bağlam özelliklerinin yanı sıra sözlü kültürün bağlam özelliklerinin de devam ettiği görülmüştür. İki nüsha incelendikten sonra yapılan karşılaştırmada anlatım farklılıkları ortaya konmuştur.

ANAHTAR KELİMELELER: Emir Sultan, Yahya Bin Bahşi, Menâkıbu'l-Cevâhir, Sözlü Kültür, Yazılı Kültür.

Haziran 2022, 310 Sayfa

ABSTRACT**MSC THESIS****MENÂKIBU'L-CEVÂHİR: A REVIEW IN THE CONTEXT OF WORD AND WRITTEN****ZUHAL ŞAHİN****KASTAMONU UNIVERSITY INSTITUTE OF SOCIAL SCIENCE
DEPARTMENT OF TURKISH LANGUAGE AND LITERATURE
SUPERVISOR: Assoc. Prof. Dr. Gülten KÜÇÜKBASMACI**

In this study, two copies of Menâkıbu'l-Cevâhir written by Yahya bin Bahşi were examined in the context of oral and written culture. "Menakıpname" is a series of texts which are brought together consisting of many legends which are products of oral culture. From this point of view, the aim of the thesis is to determine whether oral performance has an effect on a manuscript text in two selected copies of Menâkıbu'l-Cevâhir, which is one of the products of the manuscript period, and what kind of features the anecdotes shaped by oral tradition gain in the context of writing. Thus, it is aimed to see the effect of context difference in the texts in the narratives that are written from the spoken texts in the selected texts. It is expected that this study will contribute to the understanding of the transition from oral culture to writing in the Turkish narrative tradition.

This study consists of "Introduction" and six chapters. In the "Introduction" section, there are informations given about oral and written cultural environments and menakıbnames. In the second section the method of thesis is explained. In the third part, information is given about the copies of Emir Sultan, Yahya bin Bahşi and Menâkıbu'l-Cevâhir. In the section named as "Registered copy of Menâkıbu'l Cevâhir in the Kemankeş Section of Hacı Selim Ağa Library, No 410/1", the verbal and written context elements were determined. The verbal and written context elements are given in the "Registered Copy of Menâkıbu'l Cevâhir in the Context of Speech and Written in İBB Atatürk Library, Osman Ergin Manuscripts Section No Oe_Yz_0639/01". The comparison of these detected elements was examined in the section "Comparison of Examined Copies". This study was completed with "Conclusion" and "References" sections. In this study, it has been found that the context features of oral culture continue as well as the context features of the written culture in Menâkıbu'l-Cevâhir. After examining the two copies, the differences in expression were revealed in the comparison made.

KEYWORDS: Emir Sultan, Yahya bin Bahşi, Menâkıbu'l-Cevâhir, Oral Culture, Written Culture.

TEŞEKKÜR

Yüksek lisans eğitimim boyunca sabır ve özveri içerisinde her zaman bana yol gösteren, bilgi ve birikimiyle beni aydınlatan Sayın Tez Danışman Hocam Doç. Dr. Gülten KÜÇÜKBASMACI'ya teşekkürlerimi ve saygılarımı sunuyorum. Lisans yıllarımda beni halk bilimi alanına yönlendiren ve bana bu alanı sevdiren Halk Edebiyatı dersi hocam Sayın Prof. Dr. Ali Berat ALPTEKİN'i rahmetle anıyorum. Ayrıca bu süreçte benden desteğini esirgemeyen çok kıymetli aileme ve eşime de teşekkürlerimi sunuyorum.

Zuhal ŞAHİN

Kastamonu, 2022

İÇİNDEKİLER

	<u>Sayfa</u>
TAAHHÜTNAME	ii
ÖZET.....	iii
ABSTRACT	iv
TEŞEKKÜR.....	v
İÇİNDEKİLER.....	vi
ŞEKİLLER DİZİNİ	x
TABLolar DİZİNİ	xi
SİMGELER VE KISALTMALAR DİZİNİ	xii
1. GİRİŞ.....	1
1.1 Sözlü Kültür ve Yazılı Kültür	1
1.2 Sözlü Kültür ve Yazılı Kültür Bağlamlarında Bir Anlatı Türü Olarak Menakıpname	11
2. YÖNTEM.....	18
3. EMİR SULTAN, YAHYA BİN BAŞİ VE MENÂKIBU'L- CEVÂHİR'İN NÜSHALARI	20
3.2 Menâkıbu'l-Cevâhir'in Merkez Şahsiyeti: Emir Sultan.....	20
3.3 Menâkıbu'l-Cevâhir'in Yazarı: Yahya bin Başî	25
3.3.1 Hayatı	25
3.3.2 Eserleri	28
3.3.2.1 Menâkıbu'l-cevâhir	28
3.3.2.2 Mevlid-i nebi	28
3.3.2.3 Şerhu şirati'l-islam	29
3.3.2.4 Envârü'l-kulûb.....	30
3.3.2.5 Maktel-i imam hüseyin.....	30
3.3.2.6 Divan-ı ilahiyât.....	30
3.3.2.7 Menâkıb-ı şeyh muhammed b. isa akhisârî.....	30
3.3.2.8 İzharu'l-esrar	31
3.3.2.9 Şerhu'l-vikaye haşiyesi	31
3.3.2.10 Lemhu mesaili'n-nahviyye fî şerh-i avamili'l-birgiviyye	31
3.3.2.11 Sıhah-ı acemî.....	31
3.3.2.12 Feraidü'l-leali	32
3.4 Yazılı Bir Metin Olarak Menâkıbu'l-Cevâhir'in Nüshaları.....	32
3.4.1 Menâkıbu'l-Cevâhir	32
3.4.2 Menâkıb-ı Emir Sultan	34
3.4.3 Menâkıb-ı Cevâhir li Hakk-ı Emir Sultan	35
4. SÖZ VE YAZI BAĞLAMINDA MENÂKIBU'L CEVÂHİR'İN HACI SELİM AĞA KÜTÜPHANESİ KEMANKEŞ BÖLÜMÜ NO. 410/1'DE KAYITLI NÜSHASI	37
4.1 Dış Özellikler	48
4.1.1 Sayfa Düzeni	48
4.1.2 Satıra Sığmayan Kelimelerin Yazılışı	55
4.1.3 Sözcüklerin Yakın ve Gelişigüzel Yazılması.....	57
4.1.4 Şekil ve İşaretler.....	60
4.2 Sözlü ve Yazılı İcra Özellikleri	64
4.2.1 Sözlü ve Yazılı İcra Bağlamıyla İlgili Kavramlar	64

4.2.1.1	Sözlü icra bağlamıyla ilgili kavramlar	65
4.2.1.1.1	Söz	65
4.2.1.1.2	Söylemek	65
4.2.1.1.3	Zikr olunmak/zikr itmek	65
4.2.1.1.4	Beyan itmek	66
4.2.1.1.5	Nakl itmek	66
4.2.1.1.6	Menkuldür ki/menkuldür kim.....	66
4.2.1.1.7	Hikâyet.....	67
4.2.1.1.8	Takrir itmek/takrir eylemek.....	67
4.2.1.1.9	Rivayet itmek/rivayet eylemek	67
4.2.1.1.10	Eyitmek.....	68
4.2.1.1.11	Dimek/diyü	68
4.2.1.1.12	Mezkûr	68
4.2.1.1.13	İşitmek	69
4.2.1.1.14	Dinlemek.....	69
4.2.1.1.15	Kelam.....	69
4.2.1.1.16	Kelimat	70
4.2.1.1.17	Tabir itmek	70
4.2.1.1.18	Menâkıb	70
4.2.1.1.19	Lafz	71
4.2.1.1.20	Buyurmak.....	71
4.2.1.1.21	Sohbet	72
4.2.1.1.22	Meclis	72
4.2.1.1.23	Divan dutmak.....	73
4.2.1.2	Yazılı icra bağlamıyla ilgili kavramlar.....	73
4.2.1.2.1	Yazmak	73
4.2.1.2.2	Kitab.....	74
4.2.1.2.3	Kitab zahri.....	75
4.2.1.2.4	Defter	75
4.2.1.2.5	Kağıt.....	76
4.2.1.2.6	Risale	76
4.2.1.2.7	Kayd etmek.....	76
4.2.1.2.8	Ferman	76
4.2.1.2.9	Okumak.....	77
4.2.1.2.10	Divit ü kalem	77
4.2.1.2.11	Varak.....	77
4.2.1.2.12	Levh	77
4.2.1.2.13	Cild	78
4.2.1.2.14	Telif itmek/telif eylemek	78
4.2.2	Bağlaç Kullanımı	79
4.2.3	Sözlü İcrada Tekrar	81
4.2.3.1	Olay tekrarları	81
4.2.3.1.1	Hatırlatma amaçlı tekrarlar.....	82
4.2.3.1.2	Anlatımı kuvvetlendirme amaçlı tekrarlar.....	83
4.2.3.2	Ravi tekrarları.....	83
4.2.3.3	Değer tekrarları	85
4.2.3.4	Diğer tekrarlar	86
4.2.4	Kalıp Sözler.....	89
4.2.4.1	Başlangıç / giriş kalıp sözleri	91
4.2.4.2	Bağlayış / geçiş kalıp sözleri	94

4.2.4.3	Bitiş kalıp sözleri.....	100
4.2.4.4	Benzer durumlarda kullanılan kalıp sözler	102
4.2.5	Ara Sözler.....	108
4.2.6	Açıklama yapan ve yorum bildiren ara sözler.....	110
4.2.7	Epitetler.....	113
4.2.7.1	Emir Sultan ile ilgili epitetler.....	114
4.2.7.2	Renklerle ilgili epitetler.....	117
4.2.8	Besmele ve Dua.....	118
4.2.8.1	Besmeleler.....	119
4.2.8.2	Dualar.....	120
4.2.8.3	Diğer dualar.....	123
4.2.9	Selamlaşma	124
4.2.10	Nasihat ve Tavsiye	127
4.2.11	Seslenme ve Hitap.....	129
4.2.11.1	Seslenmeler	130
4.2.11.2	Hitaplar.....	131
4.2.12	Diyalog.....	134
4.2.13	Soru ve Cevap	138
4.2.14	Deyimler.....	143
5.	SÖZ VE YAZI BAĞLAMINDA MENÂKIBU'L CEVÂHİR'İN İBB	
	ATATÜRK KİTAPLIĞI OSMAN ERGİN YAZMALARI BÖLÜMÜ	
	NO. OE_Yz_0639/01'DE KAYITLI NÜSHASI.....	147
5.2	Dış Özellikler	156
5.2.1	Sayfa Düzeni	156
5.2.2	Satıra Sığmayan Kelimelerin Yazılışı.....	161
5.2.3	Sözcüklerin Yakın ve Gelişigüzel Yazılması.....	164
5.2.4	Şekil ve İşaretler.....	167
5.3	Sözlü ve Yazılı İcra Özellikleri.....	173
5.3.1	Sözlü ve Yazılı İcra Bağlamıyla İlgili Kavramlar.....	173
5.3.1.1	Sözlü icra bağlamıyla ilgili kavramlar	173
5.3.1.1.1	Söz	173
5.3.1.1.2	Söylemek	174
5.3.1.1.3	Zikr olunmak/zikr etmek	174
5.3.1.1.4	Beyan etmek	175
5.3.1.1.5	Ayan etmek/ayan ve beyan etmek	175
5.3.1.1.6	Nakl etmek	176
5.3.1.1.7	Menkuldür kim	176
5.3.1.1.8	Hikâyet.....	176
5.3.1.1.9	Takrir etmek/takrir eylemek.....	177
5.3.1.1.10	Rivayet etmek/rivayet eylemek	177
5.3.1.1.11	Eyitmek.....	177
5.3.1.1.12	Demek/deyü	178
5.3.1.1.13	Mezkûr	178
5.3.1.1.14	İşitmek	178
5.3.1.1.15	Dinlemek.....	179
5.3.1.1.16	Kelam.....	179
5.3.1.1.17	Kelimat	180
5.3.1.1.18	Tabir etmek	180
5.3.1.1.19	Menâkıb	180
5.3.1.1.20	Lafz	181

5.3.1.1.21	Buyurmak.....	181
5.3.1.1.22	Sohbet	181
5.3.1.1.23	Meclis	182
5.3.1.1.24	Divan tutmak	182
5.3.1.2	Yazılı icra bağlamıyla ilgili kavramlar.....	183
5.3.1.2.1	Yazmak	184
5.3.1.2.2	Kitab.....	184
5.3.1.2.3	Kitab zahri.....	185
5.3.1.2.4	Defter	185
5.3.1.2.5	Kağıt.....	185
5.3.1.2.6	Risale	186
5.3.1.2.7	Kayd etmek.....	186
5.3.1.2.8	Ferman	186
5.3.1.2.9	Okumak.....	186
5.3.1.2.10	Devat kalem	187
5.3.1.2.11	Mektub.....	187
5.3.1.2.12	Varaka.....	187
5.3.1.2.13	Levh	187
5.3.1.2.14	Cild	188
5.3.1.2.15	Telif eylemek	188
5.3.2	Bağlaç Kullanımı	189
5.3.3	Sözlü İcrada Tekrar	192
5.3.3.1	Olay tekrarları	192
5.3.3.2	Ravi tekrarları.....	195
5.3.3.3	Değer tekrarları	198
5.3.3.4	Diğer tekrarlar	200
5.3.4	Kalıp Sözler.....	203
5.3.4.1	Başlangıç / giriş kalıp sözleri	203
5.3.4.2	Bağlayış / Geçiş Kalıp Sözleri.....	206
5.3.4.3	Bitiş Kalıp Sözleri	218
5.3.4.4	Benzer durumlarda kullanılan kalıp sözler	220
5.3.5	Ara Sözler.....	227
5.3.6	Epitetler	229
5.3.6.1	Emir Sultan ile ilgili epitetler	230
5.3.6.2	Renklerle ilgili epitetler.....	242
5.3.7	Besmele ve Dua.....	243
5.3.7.1	Besmeleler	243
5.3.7.2	Dualar	244
5.3.8	Selamlaşma	252
5.3.9	Nasihat ve Tavsiye	254
5.3.10	Seslenme ve Hitap.....	256
5.3.10.1	Seslenmeler	256
5.3.10.2	Hitaplar	257
5.3.11	Diyalog	260
5.3.12	Soru-Cevap.....	262
5.3.13	Deyimler.....	267
6.	İNCELENEN NÜSHALARIN KARŞILAŞTIRILMASI	269
7.	SONUÇ	284
	KAYNAKLAR.....	289

ŞEKİLLER DİZİNİ

	<u>Sayfa</u>
Şekil 4.1 K. v. 3-a.....	50
Şekil 4.2 K. v. 10-a.....	51
Şekil 4.3 K. v. 30-b.....	52
Şekil 4.4 K. v. 31-a.....	53
Şekil 4.5 K. v. 10-a.....	54
Şekil 4.6 K. v. 1-b.....	55
Şekil 4.7 K. v. 5-b.....	55
Şekil 4.8 K. v. 11-b.....	56
Şekil 4.9 K. v. 17-b.....	56
Şekil 4.10 K. v. 36-a.....	56
Şekil 4.11 K. v. 62-a.....	57
Şekil 4.12 K. v. 43-a.....	58
Şekil 4.13 K. v. 59-a.....	59
Şekil 4.14 K. v. 4-b.....	60
Şekil 4.15 K. v. 35-a.....	61
Şekil 4.16 K. v. 6-a.....	62
Şekil 4.17 K. v. 10-b.....	63
Şekil 5.1 O.E. v. 4-b.....	158
Şekil 5.2 O.E. v. 5-a.....	158
Şekil 5.3 O.E. v. 28-a.....	159
Şekil 5.4 O.E. v. 27-a.....	160
Şekil 5.5 O.E. v. 58-b.....	160
Şekil 5.6 O.E. v. 68-b.....	161
Şekil 5.7 O.E. v. 11-b.....	162
Şekil 5.8 O.E. v. 25-a.....	162
Şekil 5.9 O.E. v. 42-a.....	163
Şekil 5.10 O.E. v. 54-a.....	163
Şekil 5.11 O.E. v. 62-b.....	164
Şekil 5.12 O.E. v. 12-a.....	165
Şekil 5.13 O.E. v. 15-a.....	166
Şekil 5.14 O.E. v. 60-a.....	167
Şekil 5.15 O.E. v. 72-b.....	168
Şekil 5.16 O.E. v. 74-a.....	169
Şekil 5.17 O.E. v. 32-a.....	170
Şekil 5.18 O.E. v. 55-b.....	171
Şekil 5.19 O.E. v. 68-a.....	172

TABLÖLAR DİZİNİ

	<u>Sayfa</u>
Tablo 6.1 İki nüsha arasındaki benzerlikler	274
Tablo 6.2 İki nüsha arasındaki farklılıklar	278



SİMGELER VE KISALTMALAR DİZİNİ

Kısaltmalar

bkz.	: Bakınız
K.	: Hacı Selim Ağa Kütüphanesi Kemankuş Bölümü No. 410/1
O.E.	: İBB Atatürk Kitaplığı Osman Ergin Yazmaları Bölümü No. Oe_Yz_0639/01
s.	: Sayfa
v.	: Varak
vd.	: Ve diğerkleri
y.y.y.	: Yayın yılı yok



1. GİRİŞ

1.1 Sözlü Kültür ve Yazılı Kültür

Seslerin bir araya gelmesiyle oluşan dil, iletişimin temel taşıdır. En eski iletişim yolu ise söz ile kurulan iletişimdir. Dil, tüm toplumu ilgilendiren genel bir olguyken söz ise dilin pratikteki kullanımıdır. İnsanlık tarihinde gelişmeler yaşandıkça farklı iletişim yolları da ortaya çıkmaya başlamıştır. Sözlü iletişimin ardından yazı bulunmuş ve zamanla matbaa gelişmiştir. Böylece sözlü kültürün yanında yazılı kültür de yer almaya ve zamanla özgün ürünler vermeye başlamıştır.

Kültür, toplumların kendine özgü olan maddi ve manevi birikimlerini gelecek nesillere aktarma yoludur. Dursun Yıldırım (1998, s. 38) kültürü, “bir milletin hayatında fertlerin -sözlü ve yazılı gelenekte yer alan- kabulleriyle müştereklik gücüne erişen ve milli kimliği oluşturan maddi ve manevi faaliyetlerin bütünü” olarak tanımlar. Bu faaliyetlerin aktarımı, önce sözlü olarak gelişmiş ardından yazının ortaya çıkmasıyla yazılı olarak da devam etmiştir. Sözlü iletişim yoluyla kendi kültür ortamlarını oluşturan toplumlar, anlatı geleneklerini de sözlü olarak inşa etmiştir. Yazının ortaya çıkmasıyla sözlü kültür ürünleri de unutulma tehlikesine karşı yazıya geçirilmiştir.

Sözün asli ve vazgeçilmez bir araç olduğunu söyleyen Neil Postman (2018, s. 19), “Bizi insan yapan, insan olarak kalmamızı sağlayan, aslında insanın anlamını tanımlayan, sözdür” diyerek sözün insan için önemine vurgu yapar. İnsanoğlu son yüz bin yıldır birbiriyle konuşarak sözlü iletişim kurmayı başarmıştır. Sözlü iletişimin yaklaşık son beş bin yılında da konuşmaya yazı eşlik etmiştir (Dara, 2000). Böylece yazılı kültür ortamı doğmuştur. Emir İlhan (2018), sözlü kültürün dilin sese dayalı yanı sıra biçimlenirken yazılı kültürün ise imgeye dayalı yanı sıra biçimlendiğini söyler. Sese dayalı sözlü kültür ortamı sert bir geçişle yerini imgeye dayalı yazılı kültür ortamına bırakmamıştır. Bu geçiş yavaş ve yumuşak olmuştur. Başta sözlü kültür ortamında oluşan ürünler yazıya geçirilirken zamanla tamamen yazılı kültür ortamı içinde doğan ürünler ortaya çıkmıştır. Tezimizin konu edindiği menakıpnamede de bu geçişin izleri sürülmüştür.

Sözlü kültürü, birincil sözlü kültür ve ikincil sözlü kültür olarak ayıran Walter Ong (2018, s. 23) “Yazı ve matbaa kavramlarının varlığını bile bilmeyen, iletişimin yalnız konuşma dilinden oluştuğu kültürleri ‘birincil sözlü kültür’ olarak” tanımlar. Barry Sanders (2017) da sözlü kültürü, insanların okuma yazmayla hiçbir ilişkisinin olmadığı bir sözlülük dünyası şeklinde değerlendirir. İki tanım da sözlü kültürün yazının henüz ortaya çıkmadığı dönemin ürünü olması yönüne dikkat çekilmiştir. Özkul Çobanoğlu (1996, s. 182) ise “İnsanların yazı, matbaa ve elektronik gibi ses ve sözü mekâna bağlayan teknolojiler kullanmaksızın yüz yüze ve sese dayanarak iletişim kurduğu ortama sözlü kültür ortamı diyoruz.” şeklinde bir tanımlama yapar. Sözlü gelenekte yer alan tüm unsurları sözlü kültür kapsamında değerlendiren Yıldırım (1998, s. 39), “Sözlü gelenekte yer alan tamamen söz ile, kısmen söz ile ve tamamen sözsüz yaratılan ama sözlü geçiş ve iletişimle fertler arasında dolaşan veya nesilden nesile geçen tüm unsurları yapı, muhteva, biçim ve fonksiyonları ne olursa olsun sözlü kültürün kapsamına alacağız.” diyerek tanımın kapsamını genişletir.

Sözlü kültür insanı, yıllar boyunca elde ettiği deneyimleriyle geleneklerini oluşturmuştur. Bu gelenekleri gelecek kuşaklara taşımak da yine sözlü kültürün görevidir. Bir toplumun üyelerinin yüz yüze ve sese dayalı olarak iletişim kurdukları, kuşaktan kuşağa sözlü olarak aktardıkları kültür ortamı, sözlü kültür ortamıdır. Bu kültür ortamı canlı iletişime dayalıdır. Değerler, inançlar, dünya görüşleri, geçmişteki olay ve kişilere dair her türlü maddi ve manevi faaliyetler ‘sözlü gelenek’ yoluyla dile getirilir ve geleceğe aktarılır (Koçak, 2005; Çiftçi, 2016). Sözlü kültürün insanların düşüncelerine, geleneklerine, yaşayış biçimlerine doğrudan etkisi olmuştur. Sözlü kültür toplumu, deneyimlerini aktarmak için belleğinin gücünden yararlanır. Bunun için belleğine sadece işine yarayacak, hayatını kolaylaştıracak bilgileri kaydeder. Kaydettiği bilgileri sorgulayıp eleştirmeden geleceğe aktarır.

Söz, yazının ortaya çıkışına kadar toplumun temel taşı oluşturmuştur. “Yazının icadına kadar, tarihî birikim ve tecrübe, sözlü ortam kaynak ve kanalları tarafından muhafaza edilmiştir.” (Ersoy, 2004, s. 103). Muhafaza edilen bu birikim, söz aracılığıyla kuşaktan kuşağa aktarılmıştır. Ali Duymaz (2016), sözlü geleneğin aktarım görevini “sessiz sedasız” yürüttüğünü söyler. Yazının icadıyla birlikte okuryazarlığın başlamasıyla toplumun elde ettiği birikim ve tecrübeleri aktarma yolları da değişim göstermeye başlar. Yazı, yeni bir iletişim aracı olarak ortaya

çıkıldığında sözü yok etmez. Yeni olan, eski olana eklenerek onun varlığı üzerinden yükselir (Goody, 2018).

Ong, sözlü kültür ile yazılı kültürün arasındaki ilişkiyi şöyle dile getirir:

Tüm insanların doğuştan girdiği sözlü kültürle, herkesin sonradan edindiği yazı teknolojisinin karşılıklı alışverişi ruhumuzu derinden etkilemektedir. İnsan varlığı ve soyu açısından, bilinci belirgin bir dille ilk olarak aydınlatan, özneyi yüklemden ayırıp sonra da ikisini birbirine iliştiiren ve bir toplumda insanları birbiriyle bağlayan sözlü kelimelerdir. Yazı, bölünmeyi ve yabancılaşmayı getirmekle birlikte, daha üstün bir birlik de sağlar. Benlik duygusunu pekiştirir ve insanlar arasında daha bilinçli bir etkileşim kurar. Yazı, bilinç düzeyini yükseltir (2018, s. 209).

Yukarıda ifade edildiği gibi yazılı kültür ortaya çıktıktan sonra sözlü kültür yitip gitmemiştir fakat birtakım değişiklikler yaşamıştır. Koçak (2005), yazılı kültür ortamının, sözlü kültürün devam ettiği dönemlerde yazının icadıyla ortaya çıkan ve iletişim malzemesinin birtakım ses değerleri yüklenen sembollerle ifade edilmesiyle doğduğunu belirtir. Sözlü kültürden yazılı kültüre geçişle birlikte bir dizi değişim ve dönüşümün olduğunu söyleyen İlhan (2018, s. 127), bu değişimin en temelinde de düşünce biçiminin değişmesinin yattığını şöyle dile getirir: “Düşünce biçiminin değişimi, aslında temelde dilin değişimidir. Dilin sembolik kullanımının kavramsal kullanıma doğru değişmesi, düşünme biçimini ve onun kategorilerini kökten değiştirmiştir.”

Paul Connerton (2019), sözlü kültürden yazılı kültüre geçişi bedenleştirme pratiğinden kaydetme pratiğine geçiş olarak değerlendirir. Connerton’a göre fonetik yazı “ekonomikleştirme” ve “kuşkuculuk” kavramlarını kültür alanına dâhil eder. Ekonomikleştirme; yazı ile kayıt altına alınan deyişlerin artık tek tek ezberlenmesine gerek kalmaması, zihinsel enerjiden tasarruf etmek demektir. Böylece yeni düşüncelerin geliştirilmesinin önü açılır. Kuşkuculuk ise toplumsal belleğin içeriğinin, eleştiri yoluyla kalıplaşmış bilgilerini sorgulamaya başlamasıdır.

Sözlü kültürde bilginin saklanıp depolandığı yer bellektir. Bilgiyi belleğinde uzun süre tutması gereken sözlü kültür insanı bunun için bazı yöntemlere başvurmuştur.

Kalıp ifadeler kullanma, tekrar, ritim gibi unsurlar sözlü kültür insanının hatırlamasını kolaylaştırır. Bellekteki bilginin uzun süre unutulmamasının bir yolu da kalıplaşmış düşünce biçimleridir. Sözlü kültür insanı, işine yaramayan bilgiyi hatırlama gereği duymaz. Ayrıca söz ağızdan çıkıp kaybolduğu için sorgulanamaz. “Konuşulan cümle, hiçliğe gömülmüştür; zamanla yitip gitmiştir Sözü bir nesne hâline gelmesi için, biri tarafından yazıya dönüştürülmesi gerekir.” (Ellul, 2015, s. 20). Yazıyla birlikte nesneleşen söz, hafızada tutulması gereken bilgileri kayıt altına alır. Bu sayede kalıp düşüncelere ihtiyaç azalır. Böylece insanlar sorgulamaya başlar ve düşünce biçimleri yavaş yavaş değişir. Sözü yazıyla sabitlik kazanması sayesinde eleştirel düşüncenin ortaya çıkmasına zemin hazırlanmıştır. Kayıt imkânı çoğaldığı için hafızanın gücü zayıflamaya başlar ve ezbere gerek kalmaz. Böylece yeni keşiflerin yapılması hızlanır (Gezer, 2015; Çiftçi, 2016).

Jan Assmann (2001), kültürel bellek kavramında “hatırlama figürleri” adını verdiği olgunun üç özelliğini şöyle sıralar: Zaman ve mekâna bağlılık, bir gruba bağlılık ve kendine özgü bir süreç olarak yeniden kurulabilme özelliği. Assmann, hatırlamanın zaman ve mekâna bağlı gerçekleştiğini ve gruba bağlı olarak da hatırlamanın mümkün olduğunu vurgular. Paul Connerton’un (2019), “kolektif bellek” dediği bellek türü de gruba bağlı hatırlama figürüyle benzerdir. Anma törenlerinde toplumların ortak geçmişindeki anılarını canlandırması kolektif belleği oluşturur. İçinde yaşadığı toplumun bir parçası olan bireyin kişisel belleği, toplumsal bellekte yaşananlarla anlam bulur ve bireyin hatırlamasını kolaylaştırır.

Sözlü kültürde bilgiyi hatırlamanın yollarından biri de tekrardır. Tekrar hafızayı kuvvetlendirir. Yazılı ürünlerde bilgiye tekrar dönüp bakmak mümkünken sözün böyle bir imkânı yoktur. Bir konuşmada vurgulanmak istenen düşünce ne kadar tekrar edilirse akılda kalıcılığı da o kadar artar.

Ong, sözlü ve yazılı kültürde tekrar ile ilgili şunları söyler:

Düşüncenin sürekliliğe ihtiyacı vardır. Yazı, metinde zihnin dışında seyreden bir süreklilik “çizgisi” sağlar. Okumakta olduğum yazının bağlamını dikkatsizlik sonucu kaçırmak veya karıştırırsam, metnin başına dönüp bir göz gezdirmekle aradığım bağlamı tekrar yakalayabilirim. Böyle geriye dönüp bakmak, ancak arada bir, anlık

bir ihtiyaçtan doğar. Anımsanacak parçacıklar zihnin dışında, yazılı kâğıtta korunduğu için zihin, tüm enerjisiyle ilerlemeye çalışır. Sözlü söylemde durum değişir. Söz daha ağızdan çıkarken yokluğa karıştığı için, zihnin dışında başka bir yere geri dönülemez. Bu nedenle zihin, konuşulmuş konunun büyük bir bölümünü odak noktasına yakın tutarak, daha fazlasını söylemek ve yavaş ilerlemek zorundadır. Ağdalı konuşmak, az önce söylediğini hemen tekrarlamak, konuşanın ve dinleyenin dikkatinin dağılmamasını sağlar (2018, s. 55-56).

Sözlü kültürde, aynı zaman diliminde aynı mekânda bulunma zorunluluğu vardır. Bu sayede konuşmanın gerçekleştiği zaman ve mekân da dinleyici için birer hatırlatıcı unsur olur. Emir İlhan, sözlü kültürden yazılı kültüre geçişin zaman ve mekân algısında, hatırlamanın işlevinde birtakım değişimler meydana getirdiğini şöyle ifade eder:

Sözlü kültürden yazılı kültüre geçişle birlikte hem zaman anlayışı ve mekân algısı hem de buna bağlı olarak hatırlamanın işlevlerinde dönüşümler olur. Bu dönüşümlerin merkez noktası insan düşüncesinin kategorileri olan zaman ve mekân birlikteliğidir. Zaman anlayışındaki değişim, mekân algısının değişimini tetikler; buna bağlı olarak da hem zamanın hem de mekânın hatırlamadaki işlevi dönüşür. Şüphesiz ki bu dönüşümlerin başlatıcısı da “söz”den “yazı”ya geçişle birlikte değişen düşünce biçimidir... Çünkü sözlü kültürdeki iletişimin yüz yüze olması, aynı zaman ve aynı mekân içinde gerçekleşmesi, sesin işitilebilir “uzaklık”ta olduğunu ifade eder. Bu da mekân deneyimini “ses”in ulaşabildiği “uzaklık” olarak kategorileştirilmesi anlamına gelir (2018, s. 127).

Sözlü kültür ortamının üç unsuru olan anlatıcı, dinleyici ve anlatı ortamı iletişimin yüz yüze olmasını gerekli kılar. Yüz yüze iletişim, konuşan ve muhatap arasında bir yakınlaşma oluşturur. Sadece söylenen söz değil konuşmacının ses tonu ve hareketleri gibi unsurlar da muhatabını etkiler ve hatırlatma işlevi görür. Yazı, kalıcılık sağladığı için iletişimin kaybolmasını engeller. Yazılı kültürde sözcükler yazı ile kayıt altına alınarak dondurulur (Ellul, 2015; Goody, 2018). Bu durum metni yazardan bağımsız kılar ve okuyucu yıllar sonra bile metne ulaşabilir. Yazılı kültür, bireyin bir kitap alıp köşesine çekilerek onu okumasına imkân sağlar (Küçükbasmacı, 2009). Sözlü kültür, insanları bir araya getiren ve toplumsallaştıran

bir rol üstlenirken yazılı kültür, kişinin bireyselleşmesi ve kendi içine dönmesini mümkün kılar.

Sözlü kültür, “ses” temelli olduğu için işitme ön plandadır. Sözlü kültürde kulak, göze karşı üstündür. Yazılı kültür toplumları ise yazılı olana değer verdiği için duyduğundan ziyade gördüğüne inanır. “Yazı, konuşmayı işitsel olduğu kadar görsel bir inceleme nesnesi hâline getirerek ‘nesnel’ kılar; bu alıcının kulaktan göze, üreticinin de sestene ele kayması demektir.” (Goody, 2011, s. 70).

İşitmenin ön planda olduğu sözlü kültürde anlatıcının söylediklerini pekiştirmesi için jest ve mimiklerini kullanması önemlidir. Böylece dinleyicinin sadece kulağına değil aynı zamanda gözüne ve zihnine de hitap etmiş olur. Sözlü kültür ürünleri yazıya geçirildiklerinde ağızdan çıkanlar kayıt altına alınsa da anlatıcının ses tonu, hareketleri yani anlatının ortamı kayıt altına alınamaz. Yazıya geçirdiğimiz şey, konuşma eyleminin bilgisel içeriğidir veya konuşmanın anlamıdır. Jestlerin, mimiklerin eşlik ettiği canlı konuşma değildir. Yazılı kültürde ise jest ve mimikler olmadığı için ortaya çıkan duygusuzluk, dil bilgisi kuralları ve noktalama işaretleriyle aşılmaya çalışılır.

Sözlü kültür, ürünleri ilk kimin dile getirdiğiyle ilgilenmez çünkü bir ürün, toplum tarafından benimsendikten sonra artık anonimleşir. Yazılı kültürde ise anonimlik yoktur. Her eserin yazarı bellidir. Yazılı kültür, sadece ortaya konan ürünle ilgilenmez. Bu ürünü ortaya koyanın kim olduğu, bilgi birikimini nasıl edindiği de önemlidir. Yazılı ürünler tüm bu bilgileri de içerir.

Yukarıda bahsedildiği gibi sözlü kültürlerde bilginin saklanıp gerektiğinde geri çağrılabilmesi yer insan belleğidir. Bu nedenle sözlü kültürde tecrübe önemlidir. Deneme yoluyla uzun sürede elde edilen tecrübeler ancak uzun yıllar yaşayanlarda mevcuttur (Küçükbasmacı, 2021). Sözlü kültür toplumlarında yaşlılar önemli ve saygın bir yere sahiptir. Ong (2018), sözlü kültürde bilginin zor elde edildiği için değerli olduğunu, bu nedenle bunu koruyup eski günleri anlatabilen tecrübe sahibi yaşlı kadın ve erkeklere büyük hürmet gösterildiğini söyler. Fakat yazının ve özellikle matbaanın aracılığıyla bilgi aklın dışında kaydedilmeye başlanınca geçmişi

tekrarlayan bilge yaşlıların gözden düştüğünü, yenilikleri keşfeden genç nesillerin ön plana çıktığını vurgular.

Sözlü kültür ile yazılı kültürün ne gibi farklılıklara sahip olduğunu Gonca Gökalt Alparslan (2002, s. 2-3) maddeler hâlinde sıralamıştır. Sözlü kültür: “1. Ritüelin bir parçasıdır, ondan kaynaklanır, 2. Önce sözlü kültür doğmuştur, 3. Doğaldır, 4. Sözlüdür, 5. Yazarı yoktur; anonimdir, 6. Metinsizdir, 7. Ağızdan ağıza aktarılır; sözlü ezbere dayalıdır, 8. Değişebilir, çeşitlenebilir; sürekli akış ve dolaşım hâlinindedir, 9. Toplumsal belleğe dayalıdır, 10. İki eyleyeni vardır: İcracı ve dinleyici, 11. İcracı ve dinleyici arasında canlı iletişim vardır, 12. Dinleyicinin duygusal olarak olayla ve kahramanla özdeşleşmesi (mimesis) esastır; hazzı yaratan budur, 13. Üreten yalnız değildir, 14. Eleştirme, yeniden okuma vs. gibi amaçlarla anlatının başına geri dönmek mümkün değildir, 15. Sese dayalıdır, 16. Beden dili de devreye girer, 17. Bireyleri birleştiricidir; toplumsaldır, 18. Kişileri daha az içine kapalı, dış dünyaya ve toplumu açık kılar, 19. Kalıplıdır, 20. Tekrar ve ritim esastır, 21. Somut duruma bağlıdır, 22. Çözümleme, irdeleme yoktur.”

Yazılı kültür: “1. Sözlü kültürden sonra doğmuştur, 2. Yapaydır; yazı bir teknolojidir, 3. Yazılıdır, 4. Belirli bir yazarı vardır, 5. Metne bağlıdır, 6. Yazı yoluyla aktarılır, 7. Okuru değişebilirse de metin değişmez, 8. Bireysel belleğe dayalıdır, 9. İki eyleyeni vardır: Yazar ve okur, 10. Yazar ve okur arasında varsayılmış (kurgulanmış) bir iletişim vardır, 11. Özdeşleşme kırılr, 12. Üreten yalnızdır, 13. Anlatının istenen bölümüne istenilen sıklıkta ve yoğunlukta geri dönülebilir, 14. Göze dayalıdır, 15. Kişileri birleştiricidir; içseldir, 16. Kişiyi kendi iç dünyasına döndürür, 17. Kalıpları yoktur; daha çeşitli ve daha esnektir, 18. Soyuttur, 19. Çözümleme, irdeleme vardır.”

Sözlü kültür ile yazılı kültür arasında pek çok farklılık olmasına rağmen başta da belirttiğimiz gibi sözlü kültür ortamından yazılı kültür ortamına geçiş keskin değildir. Yazının ortaya çıkmasından sonra sözlü kültür insanı belleğindeki bilgileri yazıya aktarmıştır. Böylece sözlü kültür ortamında oluşan pek çok ürün sonradan yazıya geçirilerek saklanmıştır. Yazının benimsenmesi ve kullanım şekillerinin değişmesi de aşamalı olmuştur. Önce el yazması, zamanla taş basması, tipo baskı ve en son matbaa

ile yazı gelişmiştir (Koçak, 2005; Küçükbasmacı, 2009). Pertev Naili Boratav (2015), *Halk Hikâyeleri ve Halk Hikâyeciliği* adlı eserinde kalıp ifadeler yerine “klişe” kelimesini kullanır ve sözlü kültürde ortaya çıkan halk hikâyelerinde klişelerin çok zengin olduğunu, el yazmalarında biraz daha fakirleştiğini, taş basmalarda daha da azaldığını, matbaa baskılarında artık kaybolup gittiğini söyler. Sözlü kültür özelliklerini bünyesinde en çok barındıran yazılı ürün el yazmalarıdır. Matbaa baskıları ise sözlü kültür etkisinden uzaklaşmış ve sözlü ürünleri yazıya geçirirken yazılı kültüre uygun olarak düzenleyip dil ve üslubunda değişiklikler yapmıştır.

Sözlü kültür ürünleri, yazının ortaya çıktığı ilk dönemlerde, daha çok el yazmalarıyla kayda alınmıştır. Dolayısıyla el yazmaları ne tam bir yazılı kültür ürünü ne de tam bir sözlü kültür ürünü olarak değerlendirilebilir. Tuğçe Erdal (2016, s. 62), sözden yazıya geçirilen el yazmalarıyla ilgili “Sözlü kültürün birtakım emarelerini hâlâ bünyelerinde barındıran bu yazılı kültürün ürünleri sözlü ve yazılı kültür arasında kalarak ‘araf’ sayılabilecek bir konumda durmaktadır.” diyerek el yazmalarının bir nevi geçiş dönemi olduğunu söyler. Rukiye Aslıhan Aksoy Sheridan (2010) ise hem sözlü hem de yazılı kültürün izlerini taşıyan metinler için “eşiksel” ifadesini kullanır. Nursel Uyaniker (2021), “eşiksel” kelimesinin, sözlü ve yazılı kültür arasındaki geçirgenliği belirtmek üzere kullanılmakla beraber, metin olarak; hem sözlü anlatıları hem de anlatılmak üzere yazıya geçirilen eserleri gösterdiğini belirtir.

Bir sözlü kültür ürünü birden çok kez ve birden fazla kişi tarafından yazıya geçirilerek çoğaltılmış olabilir. Bu durum el yazması dönemi için önemli bir başarıdır çünkü bir eser ne kadar çoğaltılırsa ona ulaşma imkânı o kadar kolaylaşır. Nasıl ki bir sözlü anlatı her icrasında farklılık gösterir ve bir icra diğerinin birebir aynısı değildir, yazıya geçirilirken de birebir aynı şekilde tekrarlanmamıştır (Küçükbasmacı, 2009). Yazıya geçirme süreci ayrı ayrı yerlerde birbirinden müstakil olarak meydana gelirse anlatmalar arasında büyük farkların olduğu varyantlar oluşur. Eğer bir yazma eser alınıp yaymak için istinsah edilirse o zaman farklar oldukça azalır. Olayların sıralaması, şiirlerin yerleri, üslup aynı kalır (Boratav, 2015).

Kalpaklı, bu durumu şöyle açıklar:

Metinlerin o kadar çok varyantları, nüsha farkları vardır ki bu farkları tespit eden ve müellif nüshasını kurmaya çalışan adına edisyon kritik (tenkitli metin hazırlama) dediğimiz bir araştırma alanı doğmuştur. Bu nüshalardaki farkların bir kısmı dışarıdan müdahalelerden oluşmakla birlikte çoğunluğu müstensihlerin yanlışlarından ve müdahalelerinden ve bir kısmı da şiirlerin sözle taşınmasından doğmaktadır. Divanlar yanında çok sayıdaki şiir mecmuasında yer alan şiirlerdeki farklılıklarsa bu metinlerin sözel kültüre aidiyetini işaret etmektedir. Zira okuryazarlığın o kadar yaygın olmadığı bir kültür ortamında insanlar şiir metinlerini ezberliyorlar. Ezberlenen metnin de yayılmasında birtakım farklılıklar bulunuyor (2010, s.87).

Yazılı kültür ortamına geçişin ilk dönemlerinde insanlar yazı yazmayı öğrenseler bile henüz sözel düşünme becerilerini kaybetmemiştir. El yazmalarında bu sözellik etkisi net bir şekilde kendisini gösterir. El yazmalarıyla basılı kültür arasındaki farka değinen Marshall McLuhan (2020), el yazmalarının basılı kültürle karşılaştırıldığında yoğun bir işitsel-dokunsallığın görüldüğünü söyler. El yazmaları, basılı kültürdeki serinkanlı görsel uzaklığın yerine empatiyi koyar.

Sözlü kültürün el yazmalarında devam ettiğinin bir başka göstergesi de okurun metinden edindiği bilgiyi yine ezberlemeye çalışmasıdır. “Elyazması kültürlerinde, bilginin metinlerde korunmasına rağmen, genelde ses-kulak üstünlüğü yitirilmemişti. Matbaa standartlarına oranla el yazmasını okumak epey güçtü ve okur, el yazmasında bulduğu bilginin az da olsa bir bölümünün belleğinde yer etmesine çalışırdı; çünkü el yazmasından bir bilgiyi yeniden arayıp bulmak kolay değildi.” (Ong, 2018, 142-143).

Yazılı kültürün yerleşmesinden sonra bireyler köşelerine çekilip sessiz okuma yapmaya başlar. Matbaayla birlikte, göz hızlanır ve ses alçalır fakat el yazması kültüründe okuma toplumsal bir etkinliktir. Bir dinleyici kitlesine yüksek sesle kitap okumak, el yazması kültürünün içindeki sözelliğin göstergesidir. Yüzyıllar boyunca, “okuma” yüksek sesle okuma anlamında kullanılmıştır (McLuhan, 2020).

Osmanlı kültüründe de sesli okuma uzun yıllar devam etmiş; söz, yazıya karşı üstünlüğünü korumuştur. Osmanlı kültüründe sesli okuma, Tanzimat’a kadar devam

eder. Ya metin doğrudan seslendirilir ya da ezberlenip anlatıcının kendi ilaveleriyle dinleyiciye sunulur. Batılılaşma dönemine gelindiğinde okuyucu bireyselleşir. Daha önce edebi tüketim sadece meclislerde, kahvehanelerde, meyhanelerde, tekkelerde, her türlü toplantı mekânlarında görülür. Matbaadan önce Osmanlı'da kültür ve edebiyat, dinlemek üzerine kuruludur. Batılılaşma dönemine kadar yazıya geçirilen edebi ürünler dahi dinleyici önünde seslendirilir. Osmanlı edebiyatı ve kültürü okuryazarlık üzerine değil sözellik ve dinlerlik (işitsellik) üzerine kuruludur (Kalpaklı, 2010).

Yazıda bugün görmeye alışık olduğumuz düzen, el yazmalarında yoktur. El yazmalarında kelimeler ya birbirine bitişik olur ya da kelimeler arasında çok az boşluk bırakılır. Noktalama işaretleri de nadiren görülür. El yazmalarında tam ve sistemli noktalama işaretleri bulunmaz. Ayrıca ilk yazmalarda basılı kitapların olmazsa olmazı başlıklar da yer almaz, yazmalar metnin ilk kelimesine göre kataloglanır.

Yazılı metinler basıldıktan sonra kapalı hâle gelir. Artık dışarıdan müdahale kabul etmez. Oysa el yazmalarında sayfa kenarındaki boşluklar metni müdahaleye açık hâle getirir. Metnin yazarı ya da okuyucusu daha sonra bu boşluklara çeşitli eklemeler yapabilir, yazım yanlışları varsa düzeltebilir ya da notlar alabilir. Böylece metin yazarın elinden çıktığı son hâli gibi kalmaz ve değişir.

İnsanlık tarihinde söz ile başlayan iletişime zaman içerisinde yazı da eşlik ettiğinden iletişim yeni bir boyut kazanmış, yazıyla birlikte sözlü kültür ürünleri kayıt altına alınarak dondurulmuştur. Böylece unutulmaması gereken bilgiyi kalıp ifade kullanma, tekrar etme gibi bazı yöntemlerle bellekte tutmaya çalışan sözlü kültür insanı için eleştirel düşüncenin yolu açılmıştır. Yazılı kültür, bilgiyi istendiğinde dönüp bakılabilecek hâle getirmiştir. Sözlü gelenekteki bilge kişinin bir topluluğa hitap ederek bilgisini aktarması böylece önemini kaybeder. Kişi, toplumdan bağımsız, kendi köşesine çekilerek okuma yapabilir. Bu da bireyselleşmeyi beraberinde getirir.

Anlatıların icrası sırasında sadece söz değil jest ve mimikler de devreye girer. Bu sayede birden çok duyuya hitap edilerek akılda kalıcılık sağlanır. Yazıya geçirilen

anlatıda ise canlandırma olayındaki bağlamın mümkün olduğunca anlaşılabilmesi için dil bilgisi kuralları, noktalama işaretleri kullanılır. Sözlü kültürde anlatı icrası genellikle toplumun tecrübe sahibi yaşlıları tarafından gerçekleştirilir. Çünkü uzun yıllar sonucu elde edilen bilgilere en çok yaşlılar sahiptir. Dolayısıyla sözlü kültür toplumunda yaşlıların saygınlığı vardır. Yazıyla birlikte kalıcı hale gelen bilgiyi elde etmek için metni okumak yeterlidir. Bu nedenle yazıyla birlikte toplumun tecrübe sahibi yaşlılarının eski saygınlığı kalmamıştır.

El yazmaları, sözlü kültürden yazılı kültüre geçişte “araf”ta kalmış ürünlerdir. Bu ürünlerde yazının kuralları henüz şekillenmediği için ne tam bir sözlü kültür ürünü ne de tam bir yazılı kültür ürünü demek mümkündür. Bir sözlü ürün birden çok kez ve farklı kişiler tarafından yazıya geçirilmiş olabilir. Bu durumda eş metinler ortaya çıkar. Bu eş metinler arasında birtakım farklar meydana gelir ve böylece sözlü anlatıdaki çeşitlilik yazılı kültüre de yansımış olur. Özellikle el yazması döneminde yazıya geçirilen sözlü kültür ürünleri, dinleyici topluluğu karşısında yüksek sesle okunarak tekrar sözelleştirilir. Fakat yazının içselleştirilmesi ve matbaanın geliştirilmesiyle birlikte toplu okumalar yerini bireysel okumalara bırakır.

Sözelliikten yazıya geçişin seyri yukarıda bahsedildiği gibi yavaş ve yumuşak olmuştur. Bu seyir özellikle el yazmalarında kolaylıkla görülebilir. Matbaanın ortaya çıkışından bir süre sonrasına kadar da sözlü ve yazılı dünya iç içe ilerler.

1.2 Sözlü Kültür ve Yazılı Kültür Bağlamlarında Bir Anlatı Türü Olarak Menakıpname

Türkler, İslamiyet’i kabul edip Müslüman olduktan sonra tasavvuf anlayışıyla da tanışmışlardır. Tasavvuf; İslamiyet’in doğuşundan iki yüzyıl sonra ortaya çıkmış, tekkeler aracılığıyla X-XII. yüzyıllarda başlayıp XX. yüzyıla kadar etkisini sürdüren bir tekke-tasavvuf edebiyatı oluşturmuş bir düşünme ve yaşama biçimidir. Türk tasavvuf edebiyatı, Türkistan’da başlayıp Anadolu’da olgunlaşmıştır.

Tasavvuf anlayışını Orta Asya’da tarikat hâline getiren ilk Türk mutasavvıfı Ahmed Yesevi’dir. Ahmed Yesevi, XI. yüzyıl sonlarında Sayram’da doğmuş sonra Yesi’ye göç etmiştir. Burada Şeyh Arslan Baba ile tanışmış ve onun irşadıyla Buhara’ya

giderek Şeyh Yusuf Hemedâni'ye intisab etmiştir. Ardından Yesi'ye dönerek Yesevîlik tarikatını kurmuş, burada İslamiyet'i sevdirmeye ve yayma çalışmalarında bulunmuştur. Bunun için halkın anlayabileceği bir dil kullanmış ve hikmet adını verdiği şiirler söylemiştir. Bu şiirler *Divan-ı Hikmet*'te toplanmıştır. Etrafında pek çok mürid toplanmış ve bu tarikatta yetişip tekkeler kurmuşlardır. Yesevi'nin yetiştirdiği dervişler, Anadolu'ya da gelmiş ve burada tasavvuf anlayışının yayılıp tekkelerin kurulmasına hizmet etmişlerdir. Bektaşîlik, Nakşibendîlik tarikatları kökünü Yesevîlik'ten almıştır. Ayrıca Mevlevîlik, Kadirîlik gibi tarikatlar da Anadolu'da kurulan ve tasavvuf anlayışını yayan ilk tarikatlardandır (Güzel, 2000; Uçman, 2000; Oğuz vd. 2006).

XIII. yüzyıl sonrasında İslam dünyasının pek çok bölgesinden tasavvuf erbabının Anadolu'ya gelmesiyle tasavvuf anlayışı Anadolu'da hızla yayılır. Anadolu'yu yurt edinen Türk dervişleri çeşitli yerlerde tekkeler, dergâhlar ve zaviyeler kurarlar. Kurulan tekke ve dergâhlar, toplumun her zümresine kucak açtığı için burada oluşan tasavvuf edebiyatı da geniş kitlelerce kabul görür. Tekke ve tarikatlar devlet tarafından da kabul görmüş, pek çok devlet büyüğü hatta sultanlar bile büyük şeyhlere mürit olmuştur. Bu da tekkelerin toplum nazarında nüfuzunu artırmıştır (Köprülü, 1981).

Tekkeler, İslam dünyasının ürünü olarak yüzyıllar boyunca sosyal ve kültürel hayata yön vermişlerdir. Türk kültüründe “hângâh, dergâh, tekke, zaviye” gibi adlarla anılmışlardır. Tekkeler, medreselerle aynı dönemde faaliyet göstermiştir. Fakat medreseler “zâhirî” ilimlerin, tekkeler ise “bâtınî” ilimlerin ilerlemesiyle ortaya çıkmıştır. (Oğuz vd. 2006). Tekke mensuplarının hepsinin medreselerde eğitim görenler gibi okuma yazmaları yoktur. Medreselere göre tekke çevrelerinde daha çok sözlü eğitim ortamı mevcuttur.

İletişim odaklarını değerlendirirken Korkut tipi odağın ayrışması ile ortaya çıkan ikinci odağa tekke/tarikat odağı adını veren Dursun Yıldırım, bu odağı “ilham ile söyleme” ve tefekkür ile uğraşma olarak açıklar. Ülkenin en uç noktasına kadar gidip örgütlenerek herkese erişmeye çabalayan tekke ve tarikatlar, toplumu dikkate alarak Türk dilini iletişim ve yaratma dili olarak kullanmışlardır. İlham ile söyledikleri sözlere hikmet, ilahi, nefes gibi adlar vererek kendilerine özgü kavramlar

geliştirmişlerdir (2000). Böylece tekkelerin çevresinde tekke tasavvuf edebiyatı (dini-tasavvufi Türk edebiyatı, dini-tasavvufi halk edebiyatı, tekke edebiyatı, tasavvuf edebiyatı) adı verilen özgün bir edebiyat ortaya çıkmıştır.

Mensur ve manzum pek çok ürünün verildiği tekkelerde hem sözlü kültür ortamı hem de yazılı kültür ortamı etkileri görülür. Tekke ortamında eğitim süreci daha çok sözlü olarak gerçekleşmektedir. Bu ortamda sohbet ve zikir meclisleriyle karşılaşılır. Tekke ortamındaki “okuma” daha çok tekrara dayalı, sesli, ezbere, yüksek sesle okuma biçimindedir. Bununla birlikte “okuma” kavramı genellikle anlama, idrak etme, kendini ve Hakk’ı bilme anlamlarına gelecek şekilde kullanılır. (Küçükbasmacı, 2021).

Dinlemenin doğu kültüründe önemli bir bilgi edinme yolu olduğunu söyleyen Uyaniker, sohbet meclisleriyle ilgili şunları söyler:

Doğu kültürlerinde “dinlemek” önemli bir bilgi edinme yoludur. Diyaloğun önemli olduğu sohbet meclislerinde dinlenen bilgiler, sözlü/şifahi kültür yoluyla aktarılmaktadır. Dinleme ve konuşmanın önemli olduğu birincil sözlü kültürlerde gezginci olmak, alanında bilgi sahibi kimselerin sohbetlerinde/derslerinde bulunmak, notlar almak ileride iyi bir anlatıcı/yazan olmayı etkileyen unsurlar arasındadır. Bu sebeple halk tipi yazma eserlerde giriş, “işit imdi” diye başlamaktadır. Anlatıcı/yazan; işittiği, ders aldığı bilgileri başkalarına aktarırken sözlü/şifahi nakil yolunu kullanmaktadır (Uyaniker, 2022, s. 29).

Tekke mensuplarının ürünlerini icra ettiği ortamlar öncelikle tekkeler, zaviyeler, dergâhlar, hanlar ve kervansaraylardır. Ayrıca gezginci derviş-şairler için icra ortamları halk ile yüz yüze iletişime geçebildikleri tüm mekânlardır. Tekkelerdeki sohbet ve zikir ortamlarında eserler sözlü olarak dile getirilir (Üçüncü, 2004a). Yazılı kültür ortamında yetişen dervişler, bu ürünleri yazıya geçirerek düzenlerler. Daha sonra bu yazılı metinler, dinleyicilere sesli olarak okunur. Fütüvvetnameler, menakıpnameler, velayetnameler, gazavatnameler, cenknameler tekke-tasavvuf edebiyatının başlıca mensur ürünlerini oluşturur. Dil ve üslup bakımından sade, halkın duygularını coşturan şiirler de tasavvuf edebiyatında önemli yer tutar. Tevhid, münacat, naat, ilahi, nefes, nutuk, devriye, şathiye tasavvuf edebiyatının başlıca

manzum ürünleridir. Tekkelere mensup dervişler sohbet meclislerinde ve zikirlerde geliştirilen bu ürünleri yazıya geçirerek geleceğe taşımıştır.

Tekke-tasavvuf edebiyatındaki önemli mensur ürünlerden biri olan menakıpnameler din büyüklerinin ve tarikat şeyhlerinin hayatını anlatan eserlerdir. “Sözlükte ‘övünülecek güzel iş, hareket’ mânasına gelen menkabe (menkıbe) kelimesinin çoğulu olan menâkıb bu anlamıyla ilk defa, III. (IX.) yüzyıldan itibaren yazılan hadis kitaplarında Hz. Peygamber’in ashabının faziletlerine dair hadisleri ihtiva eden bölümlerin adı olarak (Kitâbü’l-Menâkıb) kullanılmaya başlanmıştır.” (Şahin, 2004). Menakıpnamelerle ilgili çalışan araştırmacıların başında gelen Ahmet Yaşar Ocak (2010), menkıbenin Arapça nekabe kökünden türediğini söyler. Tasavvuf tarihinde ise sufilerin izhar ettikleri harikulade olaylar olan kerametleri nakleden küçük hikâye anlamında kullanılır. Koçak (2005, s. 274) ise efsanelerin tarihi ve dini şahsiyetlerle ilgili olanına menkıbe denildiğini şöyle ifade eder: “Sözlü geleneğin kısa anlatım türlerinden olan ve temelinde inanç unsuru bulunan efsanelerin ‘tarihî’ ve ‘dini’ şahsiyetlerin etrafında teşekkül edenlerine *menkabe/ menkıbe* (legend) denmektedir. Menkıbe, genellikle, tarih sonrası geçmişte veya yakın geçmişte meydana gelen (olağanüstü olaylar içerse de) gerçek kişileri konu alan ve gerçek mekânlarda geçen, bu nedenle de anlatan ve dinleyen kişilerce inanılan ve geleneksel bir anlatım tarzıdır.”

Ocak (2010), menkıbenin bugün kullanılan manasını IX. yüzyılda kazandığını söyler. Üçüncü (2004b, s. 8) ise, “XI. yüzyıldan itibaren kelime ıstılâhi manada din büyüklerinin izhar ettikleri kerametleri anlatan küçük hikâyeler şeklini almıştır. İnsanların tarikat kurumlarının, mezhep imamlarının, diğer mühim dini şahsiyetlerin hayatlarını, mücadelelerini anlama ve bilme isteği böyle bir türün ortaya çıkmasında etken olmuştur.” diyerek bu anlamın XI. yüzyıldan itibaren kullanıldığı fikrini öne sürer. Menkıbelerin yazılmasının temel amacı o velinin müritlerini yetiştirmesini ve tarikatının tanınıp yayılmasını sağlamaktır. Anadolu’da XIII. yüzyıldan itibaren evliya menkıbelerinin kaleme alındığı düşünülmektedir. O dönemde Anadolu’da faaliyet gösteren Mevlevilik, Kadirilik gibi tarikat çevrelerinde pirlere ve şeyhlerin adına menakıpnameler oluşturulmuştur.

Müslüman Türkler arasında evliya menkıbeleri dört ana etkiyle doğup gelişmiştir. Bu etkiler şunlardır: İslami etki, eski Türk geleneklerine dayanan ananevi etki, Budizm etkisi ve İran etkisi (Ocak, 2010). Görüldüğü üzere evliya menkıbeleri İslamiyet'in kabulünden sonra ortaya çıkan tasavvuf edebiyatının ürünü olsalar da eski Türk inanç ve geleneklerinin etkisini bünyelerinde barındırırlar.

Üçüncü, Türklerin eski inançlarının evliya menakıpnamelerine kolay uyum sağlamalarına etkisini şöyle dile getirir:

Tasavvufun etkisinin giderek artması bütün İslâm coğrafyasını saran kuvvetli ve geniş tarikatların kurulmasıyla önce Arapça, sonraları Farsça ve Türkçe büyük bir menâkıb edebiyatı meydana geldi. İlk olarak Türklerin dışında oluşan bu hadiselerden bir menâkıb edebiyatı da Türkler arasında oluşmaya başlamıştır. Türklerin İslâm öncesi toplumsal yaşantısı ve dinî inanışları İslâm dini ile son derece yakınlıklar göstermekteydi. Zaten Türk toplumu da İslâm öncesi kültürleri itibarıyla menkâbelerin teşekkülüne elverişli bir ortama sahipti. Bilhassa Şamanların ve Budist azizlerin sergiledikleri harikulade olaylar Türklerin evliya menkıbelerine kolay intibakını sağladı. (2004b, s. 8)

Tekkelerin sözlü bağlamlarında anlatılan menkıbelerin yazıya geçirilerek bir araya getirilmesiyle “menakıpname” oluşur. Dolayısıyla “menakıpname” adının kendisi, bize menakıpnamelerin sözlü geleneğe dayandığını göstermektedir. Metin Ekici (2012), *Evliya Çelebi Seyahatnamesi'nde Sözlü ve Yazılı Metin İlişkisi* adlı yazısında Evliya Çelebi'nin “*Seyahatname*” adını kullanmasını sözün yazıya geçirilmesiyle yaratılmış bir eser olmasına bağlar. Sözün yazıya dönüştürülmesi, sözlü anlatıların içerikte yer alması özelliklerine sahip olan eserler “name” kelimesi ile ifade edilir.

Evliya menkıbelerinin özellikleri arasında kahramanlarının gerçek ve mukaddes kişiler olması, olayların belli bir yerde ve zamanda gerçekleşmesi, kerametlerin gerçekliğine inanılması, konu edindikleri veli hayattayken de öldükten sonra da yazılabilmesi, kısa ve sade anlatım tarzını benimsemesi gösterilebilir (Ocak, 2010). Bazı menakıpnameler evliyanın ölümünden sonra yazıldığı için kaynak olarak sözlü gelenekteki anlatıları almışlardır. Bu nedenle menakıpnamelerde “anla”, “dinle” gibi karşılıklı iletişim ifadelerine rastlanır. Ayrıca sözlü bağlamda oluşan menkıbelerin

yazılı bağlama aktarılmasıyla oluşan menakıpnameler; tekkelerde, dergâhlarda, camilerde, konaklarda, bozahanelerde grup hâlinde okunarak tekrar sözelleştirilir (Üçüncü, 2004b).

Menkıbe yazarı velinin yaşadığı dönemde yaşamış, onun sohbet meclislerinde bulunmuşsa menakıpname daha gerçek bir zemine dayanır. Fakat yazar, veliden daha sonraki dönemlerde yaşamışsa menakıpnamesini yazarken bazı kaynaklara ihtiyaç duyar. Sözlü gelenekteki anlatılar, diğer yazılı kaynaklar ve velinin türbesi, mezarı, tekke binası, varsa eserleri, kitabeler gibi tarihi kalıntılar bu kaynaklardandır (Ocak, 2010).

Türk edebiyatının bilinen ilk menakıpname örneği “*Tezkire-i Satuk Buğra Han*”dır. Anadolu’da ise XIII. yüzyıldan itibaren diğer edebi ürünlerin yanı sıra bir menakıpname edebiyatı da oluşmaya başlamıştır (Ocak, 2010). Anadolu Selçuklu döneminde, tasavvufî hayat giderek önem kazanmış, fethedilen yerlerde tekkeler ve zaviyeler açılarak halka tebliğ ve irşadda bulunulmuştur. *Menâkıb-ı Sadreddin Konevi*, *Menâkıb-ı Sipehsalar* bu dönem eserlerindendir. Anadolu sahasında bilinen ilk menakıpname ise Elvan Çelebi’nin kaleme aldığı *Menâkıbu’l-Kudsiyye fi Menasibi’l-Ünsiye* adlı eserdir (Üçüncü, 2004b).

Ocak (2010), menakıpnameleri oluşturan menkıbeleri tarihi gerçeklere dayanan menkıbeler ve hayali menkıbeler olmak üzere iki gruba ayırır. Tarihi gerçeklere dayanan menkıbeler konusunu gerçekten yaşanmış tarihi olaylardan alır. Menkıbenin amacı veliyi yüceltmek olduğundan tarihi gerçeklere menkıbe motifleri karışmış olsa da bunları kolaylıkla ayırt etmek mümkündür. Böylece tarihi gerçeklere dayanan menkıbeler aynı zamanda birer tarihi kaynak görevi görmüş olur.

Menakıpnamelerin yazılışındaki temel amaç, menakıpnameye konu olan velinin müridlerinin yetişmesini sağlamak ve tarikat bütünlüğünü korumaktır. Ayrıca menakıpnameler sayesinde velinin ve tarikatının tanınmışlığı artar. Menakıpnamelerin yazılışındaki bir başka amaç ise tarikatlara iyi gözle bakmayan, resmi din görüşünü temsil eden ulemaya veliyi ve tarikatını kabul ettirmektir. Ulemanın desteğini alan bir tarikat daha kolay tanınır ve yayılır. İslam tarihinde

ulemanın desteğini alan tarikatların daha başarılı olduğu ve daha çabuk yayıldığı görülür (Ocak, 2010).

Türklerin İslamiyet'i kabulüyle filizlenen tasavvuf bilinci Ahmed Yesevi ile sistematik hale gelmiş ve tekke-tasavvuf edebiyatı oluşmaya başlamıştır. Bu edebiyatın gelişmesine öncülük eden tekkelerde hem sözlü hem de yazılı kültür bağlamının etkisiyle manzum ve mensur eserler verilmiştir. Menakıpnameler de bu eserler arasında yer alır. Tarikatın önderinin ya da önderden sonra posta geçen halifelerinin hayatını ve kerametlerini anlatan menakıpnameler, edebiyat tarihi açısından da önemli kaynaklardır. Bu çalışmada da Emir Sultan'ın ve halifelerinin hayatının anlatıldığı *Menâkıbu'l Cevâhir* adlı menakıpnamenin iki nüshası ele alınarak incelenmiştir.

2. YÖNTEM

Çalışmada Yahya bin Bahşi'nin kaleme aldığı *Menâkıbu'l-Cevâhir*'in en eski tarihli nüshaları arasında yer alan H. 993 (M. 1585) tarihli Hacı Selim Ağa Kütüphanesi Kemankeş Bölümü No. 410/1'de kayıtlı nüsha ile H. 1006 (M. 1598) tarihli İBB Atatürk Kitaplığı Osman Ergin Yazmaları Bölümü No. OE_Yz_0639/01'de kayıtlı nüsha esas alınmıştır. Yahya bin Bahşi'nin yazmış olduğu *Menâkıbu'l-Cevâhir*'in tespit edilen on dokuz nüshası içinden bu iki nüsha seçilerek tez sınırlandırılmıştır.

Sözlü icra bağlamının ürünü olan menkıbelerin yazıya geçirilmesiyle oluşturulan menakıpnameler sözden yazıya geçişin ilk aşaması olan el yazması döneminin ürünleridir. Dolayısıyla sözlü kültür bağlamının izlerini taşımaktadırlar. Sözlü kültür bağlamındaki anlatılarda, bir ürünün her icrası tek kabul edilir. Çünkü bir anlatıcı, bir sözlü kültür ürününü her defasında birebir aynı icra edemez. Anlatıcının kendisinden, dinleyiciden ya da ortamdan kaynaklı sebeplerle anlatının her icrasında küçük de olsa farklılıklar görülür. Ayrıca bir anlatı da her anlatıcı tarafından birebir aynı anlatılamaz. Her anlatıcının kendine has üslubu ve anlatım biçimi vardır. Bu nedenle bir anlatının icrasında anlatıcıdan anlatıcıya farklar görülür. El yazması ürünü olan menakıpnamelerde de metinler yine el yazması aracılığıyla çoğaltılırken her müstensihin çoğalttığı nüsha çeşitli sebeplerle birbirinin birebir kopyası olmaktan uzaktır. Bu çalışmada halk biliminin bakış açısıyla açık metin konumundaki el yazmalarının kopya edilen her nüshası yeni bir metin kabul edilmiştir. Bu çalışmanın amacı sözlü bağlam icra unsurlarını, yazılı bir metin olan *Menâkıbu'l-Cevâhir*'in belirlenen nüshalarında tespit etmektir. El yazması metin, tıpkı farklı anlatıcılar tarafından icra edilen anlatının birbirine birebir benzememesi gibi her çoğaltıldığında değişir. Bu durum da el yazması metinleri halk biliminin inceleme alanına dâhil etmektedir. Ayrıca sözlü ortamda teşekkül eden menkıbeler yazıya geçirilirken değişen bağlam, yazılı icranın özelliklerini belirlemektedir. Yazı her ne kadar sözü mekâna sabitlese de bu durum el yazmaları için geçerli değildir.

Türk kültüründe sözden yazıya geçiş sürecini anlama gayretinin bir ürünü olan bu tezde örnek alınan metinlerin seçilme sebebi en eski tarihli nüshalardan olmalarıdır. Nüshaların kaleme alındığı dönem, yazılı kültürün henüz tam etkisini göstermediği bir dönem olduğu için sözlü ve yazılı bağamlar arasındaki etkileşimi incelemek

mümkündür. Ayrıca birbirine yakın tarihlerde istinsah edilmiş olmaları sayesinde yakın zamanlarda yaşamış müstensihlerin kopya ettikleri nüshalara etkilerinin neler olduğunu tespit etmeye imkân vermektedir. Böylece benzer zamanlarda iki farklı müstensih tarafından aynı eserin nasıl ele alındığı karşılaştırılmıştır.

Verileri elde etmek için işe literatür taraması yapılarak başlanmıştır. Sözlü ve yazılı kültür bağlamı ile Yahya bin Bahşi ve *Menâkıbu'l-Cevâhir* üzerine yapılan kitap, tez, bildiri ve makale çalışmalarından yararlanılmıştır. Literatür taramasından elde edilen verilerle sözlü kültürün özellikleri tespit edilmiş ve *Menâkıbu'l-Cevâhir*'in iki nüshasında incelenmiştir.

Çalışmanın giriş bölümünde sözlü kültür ve yazılı kültür açıklanmış, menakıpnameler hakkında bilgi verilmiştir. Üçüncü bölümde Emir Sultan, Yahya bin Bahşi ve *Menâkıbu'l-Cevâhir*'in nüshaları tanıtılmıştır. Dördüncü bölümde incelenen iki nüshadan ilki olan Kemankeş nüshasındaki sözlü kültür unsurları, dış özellikler ve sözlü icra özellikleri tespit edilmiştir. Beşinci bölümde aynı tespitler incelenen ikinci nüsha olan Osman Ergin nüshasında yapılmıştır. Altıncı bölümde bu iki nüshada tespit edilen unsurlar karşılaştırılarak hem sözlü ve yazılı bağlamın incelenen metinlere etkisi hem de müstensihlerin anlatı üzerindeki etkisi değerlendirilmiştir. Böylece sözlü icrada her anlatı tek olduğu gibi el yazmalarında da her müstensihin kopya ettiği nüshanın tek olduğu ortaya konmuştur. Çalışma, sonuç ve kaynakça bölümlerinin verilmesiyle tamamlanmıştır.

Yahya bin Bahşi'nin *Menâkıbu'l-Cevâhir*'i ile ilgili bugüne kadar metin yayını ve dil incelemeleri yapılmıştır. Bu tez sözlü ve yazılı anlatı bağlamlarının el yazması ürünlere nasıl yansıdığını göstermek ve el yazmalarındaki müstensih farkının ortaya koyduğu değişimleri sergilemek açısından önemli olacaktır.

3. EMİR SULTAN, YAHYA BİN BAHŞİ VE MENÂKIBU'L-CEVÂHİR'İN NÜSHALARI

3.2 Menâkıbu'l-Cevâhir'in Merkez Şahsiyeti: Emir Sultan

Emir Sultan'ın asıl adı, Muhammed Şemsettin'dir. Bazı kaynaklarda Şemseddin Muhammed bin Ali el-Hüseynî el- Buhârî Hazretleri olarak da geçer (Algül, 1982, s. 215; Baldırzade Selisi Şeyh Mehmet, 2000, s. 73). Hz. Peygamber soyundan geldiği için “el-Hüseynî”, Buhâra’da doğduğu için de “el-Buhârî” sıfatlarını almıştır. Doğum yılı kesin olarak bilinmemekle birlikte 1368 olduğu düşünülmektedir. Babası mutasavvıf Seyyid Ali'dir. Çömlekçi olduğu için Emir Külâl lakabıyla tanınmıştır. Emir Sultan'ın babası Seyyid Ali, peygamber soyundan gelmektedir. Şinasi Çoruh (y.y.y.), *Emir Sultan* adlı eserinde annesinin Hz. Peygamber soyundan geldiğini söylemektedir.

İlk tasavvufî eğitimini Buhara'nın önemli mutasavvıflarından olan babası Seyyid Ali'den ve Seyyid İsa'dan alan Emir Sultan daha küçük yaşta keramet göstermeye başlamıştır. Gösterdiği bu keramet farklı menakıpnamelerde anlatılmaktadır. Bu menakıpnamelere göre Emir Sultan henüz beş ya da yedi yaşlarındayken bir kimse babasının huzuruna gelip bahçesindeki ağaçların rüzgârdan tarumar olduğunu, sularının kurduğunu ve ailesinin aç kaldığını anlatır. Onların konuşmalarını duyan Emir Sultan adamın hâline üzülüp bahçesine girer ve namaz kılıp dua eder. Bunun üzerine bahçe tekrar yeşerir ve ağaçlar yemiş verir.

17-18 yaşlarındayken babasını kaybetmiş ve bir süre sonra Buhara'dan Hicaz'a gelmiştir. Hac görevini ifa ettikten sonra bir süre Medine'de kalmıştır. Daha sonra Hz. Peygamber'den işaret gelmesi üzerine Bağdat üzerinden Anadolu'ya gelerek Karaman, Niğde, Hamid ili, Kütahya ve İnegöl yoluyla Bursa'ya yerleşmiştir (Baysun, 1949; Çoruh, y.y.y.). Bursa'da ilk yerleştiği yerle ilgili çeşitli rivayetler mevcuttur.

Baldırzade (2000), buranın Gökdere olduğunu söylerken tezimizin konusu olan *Menâkıbu'l-Cevâhir*'e göre Pınarbaşı civarında yanında üç servi bulunan bir mağaradır¹.

Emir Sultan Bursa'ya geldiğinde yıl 1389'dur ve 21 yaşındadır (Çoruh, y.y.y.). Onun Bursa'ya geldiği tarihte Yıldırım Bayezid tahttadır. Bursa halkı ona büyük bir saygı ve hürmet duymuştur. O dönemde Bursa'daki ulemalar önce Emir Sultan'ı imtihan etmeye kalkmış ardından onun yüceliğini anlayıp özür dileyerek halkın duyduğu saygı ve hürmeti onlar da duymuşlardır.

Emir Sultan, Yıldırım Bayezid'in kızı Hundi Hatun ile evlenmiştir. Bu evliliğin nasıl gerçekleştiğine dair farklı rivayetler vardır. Menakıpnamelerin çoğunda Yıldırım Bayezid'in kızı Hundi Hatun (Hatun Ana) bir rüya görür ve bu rüya onun bir seyyitle evleneceğine yorulur. Daha sonra Hundi Hatun, Emir Sultan'a haber gönderir ve evlenirler. O sırada Edirne'de bulunan Yıldırım Bayezid bu haberi alınca sinirlenip üzerlerine asker gönderir fakat Emir Sultan'ın kerametiyle askerler bir şey yapamaz. Bursa kadısı Mevlâna Molla Fenari, Yıldırım Bayezid'e mektup yazarak olayın aslını anlatır ve Bayezid'in öfkesi geçer. Bazı menakıpnamelerde ise olayın Sultan Çelebi döneminde yaşandığı rivayet edilir.² Yıldırım Bayezid'in kızını Emir Sultan'la kendi isteği ile evlendirdiği de söylenir (Mecdî Mehmet Efendi, 1989).

Emir Sultan; Yıldırım Bayezid, Çelebi Mehmet ve II. Murat dönemlerinde yaşamıştır ve konumundan dolayı dönemin sosyal, siyasal ve kültürel hayatında aktif rol oynamıştır. Yıldırım Bayezid'in Bursa'da yaptırdığı Ulu Cami hakkında Emir Sultan ile ilgili bazı rivayetler vardır. *Menâkıbu'l-Cevâhir*'in Osman Ergin nüshasında, varak 32-a'da yer alan menkıbeye göre Yıldırım Bayezid'in cami yaptırmak istediği yerde yaşlı bir kadının evi vardır. Kadın evini vermek istemeyince Yıldırım Bayezid, Emir Sultan'dan yardım ister ve Emir Sultan kadınla konuşur. O gece kadının

¹Kemankes nüshası varak 3-a'da "Ve andan râvî' azizler didi kim ol vâkt kim Hâzreti Maḥdûm nevvera'llâhu merḳadehu Burusa'ya gelüp Bınarbaşı'nda üç servi ağacı dibinde bir şavma'avardur anda sâkinolıcak" şeklinde geçerken Osman Ergin nüshası Varak 4-b'de "evvelâ geldikleri yir Bıñârbaşı'nda serviler yanında La'l-i Pâ[şa]nın türbesiydi anda sâkin oldılar" şeklinde geçmektedir.

²Kemankes nüshası varak 5-a'da "Ve andan bu mezkûr haber Süleymân Beg'ün sem'ine yetişüp Edirne'de ḳarındaşı Sultân Çelebî merḳûma 'arz eyleyücek emrolunmuş kim kırk ḳul göndereler..." şeklinde anlatılmıştır. Burada olayın Sultan Çelebi döneminde yaşandığı görülmektedir.

rüyasına Hz. Peygamber girer ve evini vermesini söyler. Kadın evini verir ve camii inşaatına başlanır. Camii yapımında Yıldırım Bayezid, Emir Sultan'a fikrini sorduğunda Emir Sultan dört köşesinde birer meyhanenin eksik olduğunu söyler. Buradaki nükteli anlayan Yıldırım Bayezid içkiye tövbe eder (Hüseyin Vassaf, 1990). Timur'la yapılan Ankara Savaşı'nda Mevlâna Fenari ile birlikte Timur'un huzuruna getirilmiş, Timur iki zatı da serbest bırakmıştır (Baysun, 1949; Çoruh y.y.y.). Tezimizde yer alan menakıpnamelerde Emir Sultan'ın II. Murat'ın tahta geçmesine yardımcı olduğu da anlatılmaktadır (K. v. 10-a, O.E. v. 44-b). Ayrıca Emir Sultan, II. Murat'ın İstanbul kuşatmasına da dervişleriyle birlikte katılmıştır.

Yaşadığı dönemde padişahı halka herkesin sevgi ve hürmetini kazanan Emir Sultan'ın vefat tarihi ile ilgili de çeşitli rivayetler vardır. H. 831, 832, 833 hatta 837 yılları bu rivayetler arasındadır fakat H. 833 (M. 1429) yılı olması daha kuvvetli bir ihtimaldir. Çünkü türbe kapısının üstünde yer alan “İntikâl-i Emir Sulân'a/Oldu târihintikâl-i Emir” beyti ebced hesabına göre 833 tarihini vermektedir. Ayrıca 1429'da meydana gelen bir veba salgınında hayatını kaybettiği de söylenmektedir. Cenazesini Hacı Bayram Veli yıkamış ve cenaze namazını kıldırmıştır (Hüseyin Vassaf, 1990; Çoruh, y.y.y.). “Emir Sultan'ın vefatından sonra dergâhına müritlerinden Hasan Hoca halife olmuş ve ‘usul-i Emir üzre’ âyin on üçüncü halife İbrahim Efendi'ye kadar devam etmiştir” (Baysun, 1949). Daha sonra başka usullerde âyine devam edilmiş, dergâha yirmi beş kişi hilafet etmiştir.

Hüseyin Vassaf (1990), Emir Sultan'ın Nurbahşiyye tarikatına mensup olduğunu söylerken Cavit Baysun (1949), Emir Sultan'ı Kübreviyye tarikatına dayandırır. Genel olarak bakıldığında kaynaklarda mensup olduğu tarikat hakkında kesin bir bilgi yoktur. Halveti, Nurbahşi, Kübrevi olduğuyla ilgili rivayetler vardır. Hangi tarikata mensup olursa olsun sevilip sayılan bir evliya olarak çevresinde pek çok mürit toplanmıştır. Hüseyin Algül (1991), Emir Sultan hayattayken Balıkesir, Edincik, Gelibolu, Edremit, Aydın ve Saruhan sancaklarından Karaman'a kadar uzanan bölge ve beldelerde halifelerinin bulunduğunu belirtir. Bu halifeler her sene baharda erguvan çiçekleri açınca Bursa'da toplanıp Emir Sultan'ı ziyaret ederler ve toplu zikirler yaparlar. Bu dönem zamanla “Erguvan Bayramı” olarak adlandırılır. Bu bayramla birlikte Bursa'da büyük bir sosyal ve kültürel canlılık da meydana gelmektedir. Emir Sultan'ın vefatından sonra da bu gelenek devam etmiştir.

Günümüzde Emir Sultan'a ait bir eser bulunmamakla birlikte kaynaklarda ona isnat edilen şiirler yer almaktadır. Mehmet Şemsettin, *Yadigâr'ı Şemsi'*de ve Hüseyin Vassaf, *Sefîne-i Evliyâ'*da Emir Sultan'a ait olduğu söylenen şu şiire yer verir:

Gerçi âşıklara salâ denildi

Derdi olan gelsün dermanı buldum

Ah ile vah ile cevlaniderken

Canım içinde efendim cânânı buldum

Açılmış dükkânlar kurulmuş pazar

Canlar mezar olmuş dellâlde gezer

Oturmuş ümmetin beratın yazar

Cevâhir bahş iden dükkânı buldum

Erenler meydânadoğrı varırlar

Anda cemolubenviriralurlar

Cümle enbiyalar divan dururlar

Hakk'a mahbub olan sultanı buldum

Akar gözlerimden yaş yerine kan

Zerrece görünmez gözüme cihan

Deryalar nuşidüp kandırmaz iken

Âşıklar kandıran ummanı buldum

Emir Sultan ne hoş pazar imiş

Âşıklar seyridüp gezerler imiş

Cümleinin maksudu ol didar imiş

Hakk’a karşı duran divanı buldum

Ayrıca Hüseyin Vassaf, *Sefine-i Evliyâ*’da “Hz. Emir’in entâk-ı şerifesinden” açıklamasıyla şu mısralara yer vermiştir:

Müselmanlar gönül şehri açılmaz bir melâlet var

Nazar eylen şu dünyâya aceb dürlü garâbet var

Şerîat göğe çekildi yeryüzüne suyu saçıldı

Yıkıldı zulm ile âlem kıyâmetden alâmet var

Ne kâdîadl ü dâd eyler ne müftî halkı şâd eyler

Ne ümmî i’tikâd eyler ne îmândatamâmet var

Zâhid zühde riyâ katar kalan mahlûk dahi beter

Ne dânişmend okur tutar ne a’yânında şefkat var

Erenler dervişe söğür derviş dahi kapu gezer

Ne halk tanrısını anar ne dervişde kanaat var

Ne pîrlar ulusun yoklar ne hâtunlar evin bekler

Ne kız oğlan edep saklar yiğitlerde cehâlet var

Emîr Sultân bu serverlik Hakk’ı sevmekdür erlik

Bu dirlik bir eyü dirlik kalanında delâlet var

Bursa’da Emir Sultan’a yakın oturmak isteyenlerin ikametiyle Emir Sultan Mahallesi oluşmuştur. 16. yüzyılda yapılan sayımlarda Bursa’nın en kalabalık mahallesi olduğu söylenen Emir Sultan Mahallesi’nde oturanlardan vergi alınmamıştır. Nüfusun bu mahallede yoğunlaşmasında hem Emir Sultan’a duyulan saygı ve sevgi hem de bu muafiyetin etkili olduğunu söylemek mümkündür. Ayrıca bu mahalleden vergi alınmaması dönemin yöneticilerinin Emir Sultan’a gösterdiği sevgi ve saygıyı da göstermektedir (Liman, 2008).

Emir Sultan, yaşadığı dönemde toplum üzerinde derin izler bırakan bir evliya olduğu için vefatından sonra da menkıbeleri dilden dile dolaşmıştır. Bu menkıbeler yazıya da geçirilmiş böylece Türk edebiyatındaki menakıpname geleneğine birçok eser kazandırılmıştır. Emir Sultan’ın ilk halifesi Hasan Hoca “*Müzîlû’s-Sükûk*” ve üçüncü halifesi Lütfullah Efendi “*Cenâhu’s-Sâlikîn*” adlı menakıpnamelerini Emir Sultan için yazmışlardır. Yahya bin Bahşi dışında Nimetullah, Mehmet Şevki Efendi, Müdâmi, Şevki-i Kadim, Zeynel Abidin bin Kasım bin İbrahim, Hüsameddin bin Alaeddin Bursevi, Senayi de Emir Sultan ile ilgili menakıpnameler kaleme almışlardır. Bu menakıpnameler pek çok kez müstensihler tarafından çoğaltılarak yayılmıştır.

Emir Sultan, yaşadığı dönemin sadece dini hayatına değil sosyal, kültürel ve siyasi hayatına da büyük katkılarda bulunmuş bir şahsiyettir. “Bir lokma bir hırka” anlayışıyla değil “halk içinde Hak’la beraber olma” fikriyle hareket etmiştir. O, dönemindeki önemli gelişmelerde aktif rol oynamış, devletin ileri gelenlerinden halka herkesin sevgi ve saygısını kazanmıştır. Yaşadığı dönemden günümüze kadar da adı sevgi ve saygıyla anılan bir şahsiyet olmuştur.

3.3 Menâkıbu’l-Cevâhir’in Yazarı: Yahya bin Bahşi

3.3.1 Hayatı

Yahya bin Bahşi çeşitli kaynaklarda Yahya b. Bahşi b. İbrahim Rumî Gönenî, Yahya b. Yahşi, İbn Bahşi, Gönenli Yahya Efendi, Tuzlalı Yahya Efendi isimleriyle

geçmektedir. Kaynaklarda Bahşı'nın doğum yeri ve doğum tarihi hakkında kesin bir bilgi yoktur. Aslen Gönenli'dir (Akçay, 2007b).

Hem dini ilimlerde hem de pozitif ilimlerde kendini yetiştiren Bahşı, I. Murad Hüdâvendigâr tarafından yaptırılan Tuzla Behramiyye sancağına bağlı Hüdâvendigâr (Tuzla, Kızılcatusla) Medresesi'ne müderris olarak atanmıştır. Aziz Kılınç (2004), Bahşı'nın hocasının Kadı Beyzavî olduğunu ve Bahşı'nın kuvvetli bir dimağı olduğundan Kadı Beyzavî'nin tefsirini öğrencilerine ezbere okuttuğu söyler. Ali İhsan Akçay (2007'a) ise Bahşı'nın Emir Sultan'ın halifesi olması ve vefat tarihinin 1436 (H. 840) olması sebebiyle Kadı Beyzavî'nin öğrencisi olmasının mümkün olmadığını dile getirir. Bahşı'nın bu tefsiri başka âlimlerden okuyup öğrenmesi muhtemeldir. Tasavvufi ilmi ile ilgili de birçok şeyhten icazet aldığı fakat kalbinin mutmain olmadığı, en son Emir Sultan'ın üçüncü halifesi olan Şeyh Lütfullah'a başvurduğu söylenir (Baldırzâde Selisi Şeyh Mehmed, 2000; Bursalı Mehmed Tahir, 2016). Bu konu hakkında Menâkıb-ı Emir Sultan'ın müelliflerinden Nimetullah Efendi şu bilgileri vermektedir: "... ve Tuzla Müderrisi demekle ma'rûf ve meşhûr Yahyâ Halîfe hazretleri: Egerçe ki sultânun seccâde-i hâşşasına oturmamışdur. Lakin bu tarîkiñ ulularındandır. Müderris iken ibtidâ Luţfi halife hâzretlerinün hulefâsından Ece Ovası'nda 'Alaeddin halife hazretlerinün cezbesine dokunub tarîke sülûk idüb ba'de Luţf halife hazretlerine gelüb müsterşid olub telkîn ve ta'lim andan eylemişlerdür. İcâzet Luţf halife virmişdür." (Uğur, 2013).

Hakkında anlatılan bir rivayete göre Bahşı, Şeyh Lütfullah ile Sultan II. Bayezid'in de bulunduğu camiye Cuma namazına gider. Padişahın vaaz isteği üzerine Şeyh Lütfullah, Bahşı'nın vaaz vermesini teklif eder. Bahşı'nın Meryem suresini tefsir ettiği vaazını dinleyen cemaat çok etkilenir ve gözyaşlarına boğulur. Buradan hareketle Bahşı'nın dini ilminin derin olduğunu söylemek mümkündür.

Abdullah Uğur'un (2013) Latin harflerine aktardığı, Nimetullah'ın müellifi olduğu Menâkıb'ı Emir Sultan (H. 970) adlı eserde varak 97-a – 98-a'da Bahşı'nın vaaz verme konusundaki yeteneğinin benzersiz olduğu söylenir. Menakıpnamedeki bir rivayete göre ondan tefsir okuyan bir danışment Mısır'a gider ve Mısır müftüsüne Bahşı'yi över. Bahşı, hacca gittiğinde Mısır'a varıp el-Ezher camiinde otururken bu danışment onu görür ve Mısır müftüsüne haber verir. Bunun üzerine müftü kendisini

davet eder fakat Bahşi gelmeyince müftü camiye gider. Bahşi ile sohbet ederken ona üç soru sorar, Bahşi hepsini cevaplar. Müftü ise Bahşi'nin sorularına cevap veremez. Böylece onun ilminin derinliğini anlayan müftü cuma gününe kadar onu evinde misafir eder. Cuma günü el-Ezher camiinde vaaz veren Bahşi, okuduğu bir ayetin manasını yetmiş üç dille tefsir edince Arap halkı onu kürsüyle beraber başları üzerine kaldırırlar. “Bu kişi insan değildir, melek-i kerimdir.” diye çağırırlar. Bu menkıbeye göre Yahya bin Bahşi yetmiş üç dil bilen ve dini ilimlere mükemmel derecede hâkim olan bir zattır. Bu rivayetin mübalağa olduğu anlaşılmakla birlikte onun ilmindeki kudreti göstermesi bakımından önemlidir.

Bahşi, tezimizin konusu olan *Menâkıbu'l-Cevâhir*'in Kemankeş nüshasının son sayfalarında yaşadığı dönemdeki sufilerin dünyevi işlerle meşgul olup dini hususlarda gayretsiz olmalarından rahatsızlık duyduğu için Gönen'e göçtüğünü ifade etmektedir (K. v. 65-a). Osman Ergin nüshasında ise Gönen'e göçtükten sonra burada da karar edemeyip başka bir yere gittiğini söyler. Fakat eserin tam bu bölümünde kurt yeniği olduğu için Gönen'den nereye göçtüğü bilinmemektedir (O.E. v. 134-a)³.

Vefat tarihi kesin olarak bilinmeyen Bahşi'nin kütüphane kayıtlarında ve kaynaklarda birçok farklı vefat tarihi bulunmaktadır. Ali İhan Akçay (2007b), ömrünün sonuna doğru Tuzla'nın Yaylacık köyüne yerleştiğini, burada tekke inşa edip vefatına kadar burada hizmet ettiğini 1436 (H. 840)'da burada vefat ettiğini belirtir. Ayrıca 1474 (H. 879) ve 1494 (H. 900) yılları da vefat yılı olarak gösterilmiştir. Fakat *Menâkıbu'l-Cevâhir*'in sonunda yer alan “Üoúuz yüz otuz ikide bu bâbı/Ki te'lif eyledüñ iş bu kitâbı” şeklindeki beytinden dolayı onun M. 1526'da hayatta olduğunu söylemek mümkündür. Buradan hareketle XVI. yüzyılın ilk yarısında vefat ettiği çıkarımı yapılabilir. Mezarı Çanakkale'nin Ezine ilçesindeki Yaylacık köyündedir (Liman, 2008, s. 12).

Bahşi, yaşadığı dönemde hem dini bilimlerde hem de pozitif bilimlerde kendini geliştirmiş ve tanınmış bir kişidir. Birçok eser vermiş böylece vefatından sonra da

³ ...makâm-ı ‘âlîde karar idemeyüp andan rihlet eyleyüp kaçaba-i Gönen'de karar idemeyüp andan rihlet eyleyüp[kurt yeniği]/karar eyleyüp eger[kurt yeniği]/şuları vâfirdür dervîş makâmıdır.

adından bahsettirmiştir. Emir Sultan'ın yolundan giderek onun öğretileri doğrultusunda yaşamıştır. Emir Sultan ile ilgili ilk menakıpnameyi kaleme alması açısından da önemli bir şahsiyettir. O, tasavvuf edebiyatındaki önemli isimlerden biridir.

3.3.2 Eserleri

Menâkıbu'l-Cevâhir'in son kısımlarında Bahşi; *Mevlid-i Nebi*'yi, *Maktel-i Hüseyin*'i, *Şiratü'l-İslam*'ı, *Risale-i Envariyye*'yi kaleme aldığını belirtir ve “Egerçi meðkÿr kitâblar bizden ôuhÿr eyledi. Ammâ maenide SulûÂnu's-Sâdât Óaoretleri'nüñdür nevvera'llâhu merúadehÿ. Bu daôi kemâl-i kerâmetindendür kim iôhâr eyledi.”⁴ diyerek eserlerini Emir Sultan'ın manevi gücüne dayandırır. Bahşi'ye ait olduğu tespit edilen eserler şunlardır:

3.3.2.1 Menâkıbu'l-cevâhir

Tezimizin konusunu oluşturan bu eserin nüshaları, ilgili bölümde detaylı şekilde incelenecektir.

3.3.2.2 Mevlid-i nebi

Hız. Peygamber'in doğumundan vefatına kadar olan süre sekiz bölümde anlatılmıştır. Bu eserle ilgili Ali İhsan Akçay'ın bir çalışmaları ve Duygu Ok'un 2019 yılında yayınlanan bir yüksek lisans tezi⁵ mevcuttur.

Ok'un (2019) çalışmasında yer alan bilgilere göre eserin iki nüshası bulunmaktadır:

1. İstanbul Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi, Tercüman Koleksiyonu, no: Y-183/1'de “Mevlûd” adıyla kayıtlıdır.
2. Beyazıt Yazma Eserler Kütüphanesi, no. 5308, müstensihisi Ali b. Hacı Abdüllatif İbn İmranü'r-Ruhâvî, istihsah tarihi 983 (M. 1576).

⁴ Kemankes nüshası: Varak 65-b, Osman Ergin nüshası: Varak 134-b – 135-a.

⁵ Duygu Ok, *Yahyâ B. Bahşi: Mevlid-i Nebi (İnceleme-Metin)*, Yüksek Lisans Tezi, Trakya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Edirne, 2019.

3.3.2.3 Şerhu şirati'l-islam

Kütüphane kayıtlarında eserin müellifinin İmamzade eş-Şargi olduğu ve Bahşi'nin onun “*Şiratü'l-İslam*”ını şerh ettiği geçmektedir. Nimetullah'ın kaleme aldığı Menâkıb-ı Emir Sultan'da eserin Bahşi'ye ait olduğu şöyle ifade edilir: “Türkce ve *Şir'atü'l-İslāma* daği şerh yazmışlardır.” Eser, İslam şeriatını insanlara öğretmek ve ahlaki konularda öğüt vermek amacıyla yazılmıştır.

Eserin nüshaları şunlardır:

1. Balıkesir İl Halk Kütüphanesi 10 Hk 551, İstinsah tarihi 1055 (M. 1644).
2. Balıkesir İl Halk Kütüphanesi 10 Hk 986, Müstensihi Osman b. Hasan, istinsah tarihi 1091 (M. 1680).
3. Nuruosmaniye Yazma Eser Kütüphanesi 34 Nk 2440,
4. Nuruosmaniye Yazma Eser Kütüphanesi 34 Nk 2441
5. Köprülü Yazma Eser Kütüphanesi, Mehmet Asım Bey koleksiyonu, 34 Ma 158
6. Atıf Efendi Yazma Eser Kütüphanesi, no. 34 Atf 1421, Müstensihi Hızır b. Sadi
7. Konya Karatay Yusufağa Kütüphanesi, no. 42 Yu 89, Müstensihi Hattat Mustafa b. Yusuf
8. Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi, no. 19 Hk 478, Müstensihi Ahmed b. Bekir ed-Dizus
9. Kastamonu İl Halk Kütüphanesi, no. 37 Hk 2531, Müstensihi Ali b. Yusuf, İstinsah tarihi 1119 (M. 1706).
10. Kastamonu İl Halk Kütüphanesi, no. 37 Hk 1441

3.3.2.4 Envârü'l-kulûb

Kütüphane kayıtlarına göre Yahya b. Bahşi eserin mütercimidir. Eserin yazarı Sabzvarî Hasan b. Muhammed'dir. Masabih al-iman tercümesidir. Eser, Milli Kütüphane'de Mf1994 A 2662 demirbaş numarasında kayıtlıdır.

3.3.2.5 Maktel-i imam hüseyin

Hz. Hüseyin'in şehit edildiği Kerbela olayının manzum olarak anlatıldığı bir mesnevidir. Nimetullah'ın müellifi olduğu Menâkıb-ı Emir Sultan adlı menakıpnamede varak 98-a'da "*Maḳtel-i Hüseyin* didikleri kitâb Yahyâ ḥalîfe ḥazretlerinin kendü te'lifleridür." ifadesi kullanılmaktadır. Eserle ilgili Süleyman Eroğlu'nun bildirisi⁶ ve Mehmet Akif Gülsüm'ün yüksek lisans çalışması⁷ mevcuttur. Tezde esere ait iki nüshadan bahsedilir:

- 1- Ankara Üniversitesi, Dil Tarih Coğrafya Fakültesi Muzaffer Ozak-1 Kitaplığı, no. 248, istinsah yılı 938 (M. 1531).
- 2- Bursa Yazma ve Eski Basma Eserler Kütüphanesi, Ulucami Bölümü, no. 8074/1.

3.3.2.6 Divan-ı ilahiyât

Mehmet Tahir'in *Osmanlı Müellifleri* ve Hüseyin Vassâf'ın *Sefîne-i Evliyâ* adlı eserlerinde *Divan-ı İlahiyat*'ın Yahya bin Bahşi'ye ait olduğu bilgisi verilmiştir. Ama eserle hakkında başka bir bilgi bulunamamıştır.

3.3.2.7 Menâkıb-ı şeyh muhammed b. isa akhisârî

Eser *Sefîne-i Evliya* (Hüseyin Vassaf, 1990)'da ve *Osmanlı Müellifleri* (Bursalı Mehmet Tahir, 2016)'nde Yahya bin Bahşi'ye isnad edilmektedir.

⁶ Süleyman Eroğlu, "*Yahya bin Bahşi ve Maktel-i Hüseyin* 'i", Çeşitli Yönleriyle Kerbelâ, C. II, Uluslararası Kerbela Sempozyumu (20-22 Mayıs 2010), Sivas 2010, s. 43-60.

⁷ Mehmet Akif Gülsüm, *Yahyâ bin Bahşî Maktel-i Hüseyin Adlı Mesnevisi (İnceleme-Metin)*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Kırklareli Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kırklareli, 2019.

3.3.2.8 İzharu'l-esrar

Kütüphane kayıtlarında eserin Birgili Mehmet Efendi'ye ait Arapça gramer kitabı olduğu geçmektedir. Eser, sadece bir kayıttan Yahya bin Bahşi'ye ait gösterilir. Bu nüsha Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi, 42 Kon 5724/5 demirbaş numarasında kayıtlıdır.

3.3.2.9 Şerhu'l-vikaye haşiyesi

Eserin müellifi Ubeydullah b. Mesut'tur. Eserinin adı “Şerhu'l-Vikaye”dir. Yahya bin Bahşi bu esere şerh yazmıştır.

3.3.2.10 Lemhu mesaili'n-nahviyye fi şerh-i avamili'l-birgiviyye

Eser, İmam Birgivi'ye ait Arapça gramer kitabının Yahya bin Bahşi tarafından şerh edilmesiyle oluşmuştur. Eser hakkında Eyyup Karaca'nın 2016 yılında yayınlanan bir yüksek lisans tezi mevcuttur.⁸

Eserin nüshaları şunlardır:

1. Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi, no. 19 Hk 5299/1
2. Kastamonu İl Halk Kütüphanesi, no. 37 Hk 1012/10
3. Milli Kütüphane, Samsun İl Halk Kütüphanesi, no. 55 Hk 164/1
4. Kayseri Raşit Efendi Eski Eserler Kütüphanesi, no. Râşid Efendi Eki 11266/2

3.3.2.11 Sıhah-ı acemî

Nimetullah'ın yazdığı Menâkıb-ı Emir Sultan adlı eserde varak 98-a'da Sıhah'ı Acemî'nin Bahşi'ye ait olduğu şu sözlerle ifade edilir: “Şahāh-ı 'Acemî didikleri fārisī luğat Yahyā ḫalīfe te'līfleridür.” Bursalı Mehmet Tahir'in *Osmanlı*

⁸ Eyyup Karaca, *Yahyâ b. Bahşî ve Lemhu'l Mesâ'ili'n Nahviyye fi Şerhi'l 'Avâmili'l Birgiviyye Adlı Eseri*, Yayınlanmamış Yüksek Lisan Tezi, Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum, 2016.

Müellifleri'nde de Bahşi'ye ait olduğu söylenen bu eser, kütüphane kayıtlarında Birgili Mehmet Efendi'ye ait gözükmetedir.

3.3.2.12 Feraidü'l-leali

Eserin Kütahya Vahitpaşa İl Halk Kütüphanesi 43 Va 173 dermirbaş no'lu kaydında yazar adı Yahya al Fakih olarak geçmektedir.

3.4 Yazılı Bir Metin Olarak Menâkıbu'l-Cevâhir'in Nüshaları

Yahya bin Bahşi'nin Hicri 932 (M. 1525/1526)'de yazdığı *Menâkıbu'l-Cevâhir*, Emir Sultan ile ilgili kaleme alınmış ilk menakıpnamedir. Bu sebeple ilgi görmüş ve pek çok kez çoğaltılmıştır. Eserin günümüzde tespit edilmiş on dokuz nüshası bulunmaktadır. Bu nüshalardan onu yüksek lisans tezi hazırlayan Hatice Liman⁹ tarafından tespit edilmiştir. Sekiz nüshayı ise Abdullah Uğur¹⁰, hazırlamış olduğu yüksek lisans tezinde tespit etmiştir. Ömer Güven¹¹, doktora çalışmasını yaptığı Esrarü'l-Arifin metnini incelerken *Menâkıbu'l-Cevâhir*'in yeni bir nüshasını tespit eder. Tespit edilen bu nüshaları başlıklarına göre üç grupta incelemek mümkündür.

3.4.1 Menâkıbu'l-Cevâhir

1- Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu No. 06 Mil Yz A 3406

Eser 150x100 – 115x63 mm. ölçülerindedir ve 60 varaktan oluşmuştur. Her varak 11 satırdır. Harekeli nesihle yazılan eserin alt kapağı eksik ve üst kapağı yırtıktır. Kahverengi meşin bir cilt içindedir. Sonu eksik olan eserde söz başları ve duracaklar kırmızı mürekkeple yazılmıştır. Eserin müstensihi ve istinsah tarihi belli değildir.

2- Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu No. 06 Mil Yz A 3344

⁹ Hatice Liman, *Yahyâ Bin Bahşi'nin Menâkıb-ı Emîr Sultân (Menâkıb-ı Cevâhir) Adlı Eseri: İnceleme-Metin*, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Bursa 2008.

¹⁰ Abdullah Uğur, *Emîr Sultân Menâkıbnâmeleri ve Nimetullah'ın Menâkıb-ı Emîr Sultân Adlı Eseri (İnceleme-Metin)*, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul 2013.

¹¹ Ömer Güven, Yahyâ bin Bahşi'ye Ait Emîr Sultân Menâkıbnâmesinin İ.Ü. Nadir Eserler Kütüphanesi TY.7 Numarada Kayıtlı Olan Nüshası Üzerine, *Karabük Türkoloji Dergisi*, Cilt/Sayı: IV (2021), Karabük 2021, s. 12-37

Eser 202x130 – 150x83 mm. ölçülerindedir ve 108 varaktan oluşmuştur. Her varak 13 satırdır. Harekeli nesihle yazılan eserin sırtı bordo meşin ve kapakları kırmızı renklidir. Söz başları ve duracaklar kırmızı mürekkeple yazılmıştır. Eserin müstensihî ve istinsah tarihi belli değildir.

3- İstanbul Araştırmaları Enstitüsü Kütüphanesi Yazmalar Koleksiyonu Şevket Rado Yazmaları Bölümü No. Sr_000571_01

Eser 200x150 – 150x110 mm. ölçülerindedir ve 61 varaktan oluşmuştur. Her varak 19 satırdır. Müstensihî belli olmayan eserin istinsah tarihi H. 992 (M. 1585)'dir.

4- İBB Atatürk Kitaplığı Belediye Yazmaları Bölümü No. Bel_Yz_K.000608/03

Eser 205x140 – 150x90 mm. ölçülerindedir ve 51-a – 70-a varakları arasındadır. Her varak 17 satırdır ve baş tarafı eksiktir. Müstensihî belli olmayan eserin istinsah tarihi H. 1049 (M. 1639)'dur.

5- İBB Atatürk Kitaplığı Muallim Cevdet Yazmaları Bölümü No. Mc_Yz_K.000238

Eser 195x140 – 150x80 mm. ölçülerindedir ve 120 varaktan oluşmuştur. Her varak 13 satırdır. Nesih hatla yazılmıştır. Müstensihî ve istinsah tarihi belli olmayan eserin sonunda “Sekiz yüz otuz ikide bu babı/Ki telif eyledük işbu kitabı” beyti geçmektedir. Bahşi'nin eserini H. 932'de telif ettiği bilinmektedir. Burada müellifin bir yazım hatası yapmış olması muhtemeldir.

6- İBB Atatürk Kitaplığı Muallim Cevdet Yazmaları Bölümü No. Mc_Yz_K.000267

Eser 185x130 – 140x80 mm. ölçülerindedir ve 63 varaktan oluşmuştur. Her varak 15 satırdır. Sondan eksik olan eser nesih hatla yazılmıştır. Müstensihî ve istinsah tarihi belli değildir.

7- İBB Atatürk Kitaplığı Osman Ergin Yazmaları Bölümü No. Oe_Yz_0639/01

Eser 205x155 – 155x95 mm. ölçülerindedir ve 2-a – 137-a varakları arasındadır. Her varak 13 satırdır. Varak 137-a'dan sonra Dâsitân-ı Geyicek ve Mu'ecizât-ı Resûl adlı

manzum metin başlamaktadır. Baştan 11 yaprak eksik olan eser nesih hatla yazılmıştır. Müstensih tarihi belli olmayan eserin istinsah tarihi H. 1006 (M. 1597/1598)'dir.

8- Fransa Milli Kütüphanesi No. 55

Eser 146 varaktır ve H. 1146 (M. 1794) tarihinde istinsah edilmiştir.

3.4.2 Menâkıb-ı Emir Sultan

1- Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi Isparta İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu no. 32 Hk 228

Eser 200x145 – 145x105 mm. ölçülerindedir ve 35 varaktan oluşmuştur. Her varak 15 satırdır. Nesihle yazılan eserin sırtı bordo meşindir ve kahverengi, meşin bir cilt içindedir. Müstensihi Ali b. Hasan olan eserin istinsah tarihi H. 1012 (M. 1602)'dir.

2- Bursa Yazma ve Eski Basma Eserler Kütüphanesi no. 5149/1-49512

3- Bursa Büyükşehir Belediyesi Şehir Kütüphanesi Nadir Eserler no. 1091613

4- Amasya Beyazıt İl Halk Kütüphanesi no. 05 Ba 509

Eser 260x179 – 167x121 mm. ölçülerindedir ve 35 varaktan oluşmuştur. Her varak 13 satırdır. Harekeli nesihle yazılan eserin şirazesı dağınıktır. Kahverengi, deri kaplı, mukavva bir cildi vardır. Müstensihi ve istinsah tarihi belli değildir.

5- Süleymaniye Kütüphanesi Yazma Bağışlar Koleksiyonu no. 05080-001

¹² Nüsha, Hatice Liman'ın hazırladığı yüksek lisans tezinde Yahya bin Bahşi'ye isnad edilmektedir. Fakat kütüphane kayıtlarında tezde verilen demirbaş numaralı nüshaya ulaşılamamıştır.

¹³ Nüsha, Hatice Liman'ın hazırladığı yüksek lisans tezinde Yahya bin Bahşi'ye isnad edilmektedir. Fakat kütüphane kayıtlarında tezde verilen demirbaş numaralı nüshaya ulaşılamamıştır.

Eser adı “Mınâkıb-ı Emir Sultan” olarak geçmektedir. Eser 40 varaktan oluşmuştur ve her varak 19 satırdır. Rika hat ile yazılan eser karton ciltlidir. Müstensihi ve istinsah tarihi belli değildir.

6- İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi no. Ty. 7

Eser 19,7x29,4 – 15,8x24 cm. ölçülerindedir ve 71-b – 147-a varakları arasındadır. Her varak 15 satırdır. Harekesiz nesihle yazılan eser açık vişne renkli, mıklebi kopmuş meşin bir cilt içindedir. Metnin tamamı kırmızı mürekkepli çizgiyle çerçevelenmiştir. Müstensihi ve istinsah tarihi belli değildir.

3.4.3 Menâkıb-ı Cevâhir li Hakk-ı Emir Sultan

1- İstanbul Kütüphaneleri Kemankeş (Hacı Selim Ağa Ktb.) no. 410/1

Eser 200x140 – 120x70 mm. ölçülerindedir ve 68 varaktan oluşmuştur. Her varak 19 satırdır. Varak 68-b’den sonra besmele ile dini bilgiler içeren bir metin başlamaktadır. Nesihle yazılan eser siyah meşin ciltlidir. Söz başları kırmızı mürekkeple yazılmıştır. Vakıf mührü bulunmaktadır. Müstensihi Ahmed b. Mehmed olan eserin istinsah tarihi H. 993 (M. 1585)’tür.

2- İstanbul Kütüphaneleri Hacı Mahmud Efendi (Süleymaniye Ktb.) no.4559

Eser 210x130 – 150x85 mm. ölçülerindedir ve 121 varaktan oluşmuştur. Her varak 13 satırdır. Nesihle yazılan eserde cetveller kırmızı renklidir. Kahverengi meşin cilt içerisindedir. Müstensihi belli olmayan eserin istinsah tarihi H. 1004 (M. 1595)’tür.

3- İstanbul Kütüphaneleri Ali Emiri Efendi (Millet Ktb.) no. 1114

Eser 192x135 – 148-78 mm. ölçülerindedir ve 202 varaktan oluşmuştur. Her varak 13 satırdır. Kısmen harekeli nesihle yazılan eserde cetveller ve söz başları kırmızı renklidir. Arkası meşin ve üstü bez ciltlidir. Müstensihi belli olmayan eserin istinsah tarihi H. 1248 (M. 1832)’dir.

4- İstanbul Kütüphaneleri Hacı Mahmud Efendi (Süleymaniye Ktb.) no. 4975

Eser 200x120 mm. ölçülerindedir ve 56 varaktan oluşmuştur. Her varak 19 satırdır. Talik hat ile yazılan eser kahverengi, meşin ciltlidir. Eserin müstensih ve istinsah tarihi belli değildir.

5- Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi Ali Nihat Tarlan Koleksiyonu no. 34 Sü-Tarlan 138/2

Eser 225x162 – 170x95 mm. ölçülerindedir ve 43-b – 137-b varakları arasındadır. Her varak 15 satırdır. Nesih ile yazılan eserde bölüm başları ve cetveller kırmızı renklidir. Koyu vişne rengi meşin, mıklebi kopuk bir cilt içindedir. Müstensihin Bahşi için Muhyiddin ve Yahya adlarını ayrı ayrı kullandığı görülür. Müstensih ve istinsah tarihi ise belli değildir.

Tezimizde *Menâkıbu'l-Cevâhir*'in en eski nüshalarından olan İBB Atatürk Kitaplığı Osman Ergin Yazmaları Bölümü'nde kayıtlı OE_Yz_0639/01 demirbaş numaralı nüsha ile İstanbul Kütüphaneleri Kemankes (Hacı Selim Ağa Ktb.)'te kayıtlı 410/1 demirbaş numaralı nüsha çalışılmıştır. Bu nüshaların seçilmesindeki sebep hem en eski tarihli nüshalardan olmaları hem de çoğaltılma yıllarının yakın olmasıdır. Böylece yakın dönemlerde yazılmış iki farklı nüshadaki sözlü kültür özellikleri tespit edilerek nüshalardaki müstensihlerden kaynaklı farklılıklar ortaya konacaktır.

4. SÖZ VE YAZI BAĞLAMINDA MENÂKIBU'L CEVÂHİR'İN HACI SELİM AĞA KÜTÜPHANESİ KEMANKEŞ BÖLÜMÜ NO. 410/1'DE KAYITLI NÜSHASI

Müstensihi Ahmed b. Mehmed olan nüsha, H. 993 (M. 1585) yılında çoğaltılmıştır. Nüshanın 1-a varagında yer alan “Bu ḥakīr ü fakīr ü pūr-taḫṣīr es-seyyidü'l-ḥāc ‘Abdü'l-kādirü'l-ma‘rūf bi-emīr Ḥāce Kemānkeş el-Üsküdārī bu kitāb-ı müstetābī mülkünden iḥrāc idüp Üsküdār’da vāk’i Vālide-i ‘Atīk Cāmi’-i şerīfine müşūl şartla vaḫfeyledim ki talebe-i ‘ulūmdan her kime iḫtizā ider ise rehn koy veya ḥod-kefīli ile virilüp tā kırā’atı tamām olunca ḥıfz idüp nişān için kağıdın bükme ve cildin sökmeye ve uşak eline virmeye ve tebdīl ü taḡyīr itmeye” cümlesinden Üsküdarlı Hacı Kemankeş’in bu nüshayı Üsküdar Valide-i Atik Camii’ne bağışladığı anlaşılmaktadır. Ayrıca cümlelerin devamındaki ifadelerden kitabın bağışlandığı dönemdeki okuma ve kitap kültürü hakkında bilgi edinmek mümkündür.

68 varaktan oluşan eserde toplam 67 menkıbe anlatılmıştır. Bazı menkıbeler için ayrı başlık açılmamış, birkaç menkıbe aynı başlık altında arka arkaya verilmiştir. Emir Sultan’ın ve halifelerinin hayatlarını anlatan 67 menkıbenin her biri keramet motifleriyle süslenmiştir.

Veliliğin en dikkat çekici alameti, keramettir. Keramet, Allah’ın lütfunun bir eseri olarak velilerden zuhur eden birtakım olağanüstü olaylar olarak tanımlanabilir. Zamanla veliliğin ayrılmaz bir parçası hâline gelen keramet, velinin Allah’a karşı korkusunu ve alçakgönüllülüğünü artırıp şükrünü çoğaltır. Fakat keramet sürekli aşikâr edilmez, gerektiği zamanda velinin velayetini ispatlamak amacıyla zuhur eder. Menkıbeler ise velilerin kerametlerinden bahseden küçük hikâyelerdir. Velinin gösterdiği keramet dilden dile yayılarak menkıbeleri oluşturur. *Menâkıbu'l-Cevâhir*’in Kemankeş nüshasındaki menkıbelerin bir kısmında tek bir keramet motifine yer verilirken bir kısmında ise birden fazla keramet motifi yer alır. Menkıbelerin merkezini o menkıbede adı geçen veliye ait kerametler oluşturur.

Kemankeş nüshasında tespit edilen keramet motifleri aşağıda sıralanmıştır.

a. Hz. Peygamber’den hitap gelmesi

Hız. Emir'in Buhara'dayken hacca gider, Ravza-i Mutahhara'ya selam verir ve Hız. Peygamber'den hitap gelmesi üzerine Rum'a gelip sakin olur (K. v. 2-a).

b. Hız. Emir'i huzuruna çağırın şeyhin kalkıp Hız. Emir'in huzuruna gelmesi

Hız. Emir, Rum yolundayken bir şeyh onu kendi huzuruna çağırır ve Hız. Emir bu daveti reddedince kendisi Hız. Emir'in huzuruna gelip biat eder. (K. v. 2-b).

c. Gelecekte haber verme

Çocukken Hız. Emir'i ziyarete gelen Şeyh Habib'i, Hız. Emir âlimlikle müjdelere ve yapması gerekenleri anlatır (K. v. 3-a).

d. Hız. Emir'in bulunduğu yerde nurdan sütun çıkması

Hız. Emir, Bursa'ya gelip Pınarbaşı'nda sakin olur ve onun bulunduğu yerde nurdan sütun çıkar. Şehir halkı bunu görüp ziyaretine gelir (K. v. 3-a).

e. Verilen akçenin tükenmemesi

Sarraf Hoca Kasım, dünyalığını artırmak niyetiyle Hız. Emir'e gelir. Hız. Emir'in verdiği bir akçe sayesinde zengin olur ve Hız. Emir'in camisini inşa ettirir (K. v. 3-b).

1. Üzerine gelen askerleri bir okla def etme

Hatun Ana, gördüğü rüya üzerine Hız. Emir ile evlenir, bunu haber alan Sultan Çelebi üzerlerine askerlerini gönderir fakat Hız. Emir kerametle askerleri def eder (K. v. 4-b).

2. Konuşmadan akıldan geçeni bilip cevap verme

Rüya yorumlatmak ve sorunlarını anlatmak için gelenler daha konuşmadan Hız. Emir'in onlara sorularının cevabını verir (K. v. 7-a).

3. Daha önce yaşanan olayları bilme, konuşmadan akıldan geçeni bilip cevap verme

Ali Fakih ve Kurt Dede, Hz. Emir'i ziyarete gider. Onlar daha konuşmadan Hz. Emir Kurt Dede'nin çocuğunun öldüğünü bilip başsağlığı diler. Ali Fakih daha sorusunu sormadan cevap verir. Hz. Muhammet'in taşı yarıp içinden genç bir adam çıkarması kıssasını anlatır (K. v. 7-a).

a. Gömleğini giydirdiği şehzadenin padişah olması

Sultan Çelebi'nin vefatından sonra Sultan Mustafa, Sultan Murad üzerine sefere çıkar. Sultan Murad, Hz. Emir'den yardım ister ve Hz. Emir ona gömleğini giydirir. Daha sonra Sultan Murad tahta geçerek padişah olur (K. v. 10-a).

b. Başka yerde olan olayı bilme

İzinsiz huzura girmeye çalışan Sultan Murad'ı Ece Baba uyarır ve izin almak için huzura çıktığında Hz. Emir'in olaydan haberinin olduğunu görür. Daha sonra Sultan Murad huzura girer (K. v. 11-a).

c. Vahşi atı ehlileştirme

Sultan Murad, herkese zarar veren atını Hz. Emir'e hediye eder. Hz. Emir, atı ehlileştirir (K. v. 11-b).

4. Konuşmadan akıldan geçeni bilip cevap verme

r âlim, Miraç Gecesi ile ilgili bir konuda ihtilafa düşüp Hz. Emir'e gelir ve o daha sormadan Hz. Emir konuyu açıklar (K. v. 12-a).

5. Şeytandan sakınma konusunda nasihat vermesi

Hz. Emir, meclisindekilere şeytanın insanı nasıl yoldan çıkaracağını anlatır ve Hasan Basri ile şeytan arasında geçen kıssayı açıklar (K. v. 13-a).

6. Sınamak için huzura gelenlerin dillerinin dönmemesi

Birkaç âlim, Hz. Emir'i sınamak amacıyla zor sorular bularak huzura gelir, huzurda dilleri dönüp konuşamazlar ve aldıkları cevaplardan sonra özür dilerler (K. v. 13-b).

7. Daima ibadetle meşgul olma

Hz. Emir, her zaman ibadetle meşgul olur (K. v. 14-a).

a. Düşen sütunun havada asılı kalması

Şeyh Hacı Bayram, Hz. Emir'i ziyarete geldiğinde havada asılı kalan sütunu görür. Hz. Emir, Hacı Bayram yanına geldiğinde çocuklara zarar gelmesin diye sütunu havada tuttuğunu söyler (K. v. 14-b).

8. Camide zelzele olması

Hz. Emir'in dervişi, şeyhülislâmın vaaz verdiği camiye gidince camide zelzele olur (K. v. 15-a).

a. Atılan okla mezar yerini tayin etme

Hz. Emir, şeyhülislama okunu attırır. Okun düştüğü yerin kendi mezarı olacağını bilir (K. v. 16-b).

b. Avcıları hınzıra benzetme

Hz. Emir'in yanına avcılar gelip elini öperler. Hz. Emir bu kişileri nükteli sözlerle hınzıra benzetir (K. v. 17-a).

c. Rüyaya girerek türbenin yapılışını tarif etme

Hz. Emir, vefatından sonra türbesini yapan ustanın rüyasına girer ve türbeyi nasıl yapacağını tarif eder (K. v. 17-b).

9. Erbaine giren kişinin altı günde hacetinin olması

İznikli Şeyh Kutbettinoğlu, kırk yıldır gerçekleşmeyen haceti için Hz. Emir'in türbesinde erbaine girer. Hz. Emir'in ruhunun kerametiyle haceti altı günde gerçekleşir (K. v. 17-b).

10. Verilen akçenin ömür boyu tükenmemesi

Dergâhtaki iki Edhemi dervişinin kapıcısına Hz. Emir bir akçe verir. İki Edhemi dervişi bu akçe ile ömür boyu geçinirler (K. v. 18-a).

11. Nefes verdiği kişinin hastalıklara şifa vermesi

Hz. Emir, başı ağrıyan kadına nüsha yazması için Zakir Ali'ye nefes eyler. Daha sonra Zakir Ali'nin yazdığı her nüsha hastalıklara şifa olur (K. v. 19-a).

12. Oku emriyle ses güzelleştirme

Hanendeye sesinin kaynağı sorulduğunda babasının Hz. Emir ile olan hikâyesini anlatır. Hz. Emir, babasına “Okuyuver.” deyince babasının sesi davudi olur ve çocuklarına da bu özellik geçer (K. v. 19-a).

13. Görülen rüya ile Emir Sultan'a intisap etme

Ece Sultan, kırk yıl önce gördüğü rüya üzerine Hz. Emir'i ziyaret eder. Hz. Emir, Ece Sultan'ı kırk yıl önce kabul ettiğini söyler (K. v. 19-b).

14. Makamını ve malını bırakıp Allah yoluna girme

Hamid ilinin beyi Ece Sultan ve hatunu saraylarını yağmalatıp Hz. Emir'in dergâhına giderler (K. v. 20-b).

15. Tesbihin kaybolduğu yerden geri gelmesi

Zakir Ali, Ece Sultan'ın verdiği tesbihi suya kaptırır, geri döndüğünde tesbihi Ece Sultan'ın elinde bulur (K. v. 21-b).

16. Ece Sultan'ın ölüyü diriltip tekrar ölü olması

Ece Sultan, borcunu bağışlaması için ölüyü canlandırır, alacağını damadına bağışlamaması üzerine tekrar can verir (K. v. 21-b).

17. Ece Sultan'ın katırla konuşması

Hasan Hoca'nın katırı, Ece Sultan'la konuşarak Hasan Hoca'dan şikâyet eder (K. v. 22-a).

18. Ece Sultan'ın köpekle konuşması

Ece Sultan, kendisini ziyarete gelen köpekle konuşup onu sahibine geri gönderir (K. v. 23-a).

a. Dergâha gelen kimsenin reddedilmemesi

Hz. Emir, dergâhında kimsenin reddedilmeyeceğini dervişlere anlatır (K. v. 24-a).

b. Ölmeden önce halifelerini bildirme

Hz. Emir, vefatından önce zahirini âlimlere, batınını ise Manyas'tan iki dervişe bıraktığını söyler (K. v. 24-a).

c. Dervişlerin işaret edilenlerin kim olduğunu anlaması

Hz. Emir'in batını ilmini bıraktığı Manyas'taki iki dervişin Hacı İsa Dede ve Hacı Mustafa Dede olduğunun anlaşılır (K. v. 24-b).

a. Hacı İsa Dede'nin ilminin derin olması

Yazıcıoğlu, Hacı İsa Dede ile sohbet edip İsa Dede'nin ilminin derinliğini anlar ve hayran kalır (K. v. 24-b).

b. Hacı İsa Dede'nin yerin ve göğün yedi katını görebilmesi

Hacı İsa Dede, yerin ve göğün yedi katını görebilenlerin olduğunu söyler. Kendisi de yağmurun yağacağını önceden bilir (K. v. 25-a).

c. Hacı İsa Dede erbaindeyken Allah'tan hitap gelmesi

Hacı İsa Dede erbaine niyet edip kuşak bağladıktan otuz gün sonra Allah'tan "Riyazetini kabul eyledim." diye hitap gelir ve erbainden çıkar (K. v. 26-a).

19. Her sorulana cevap verme

Hacı İsa Dede'nin Sultan Muhammed ile sohbetinden hoşlanmayanlar İsa Dede'yi sınamak için sorular sorarlar. Aldıkları cevaplardan sonra Hacı İsa Dede'den özür dilerler (K. v. 30-b).

20. Ruhuna dua edildiğinde ölecek hastaya ömür alması

Hac yolunda Hacı Halil ölüm döşeğindeyken kardeşi Hacı İbrahim, Hz. Emir'in ruhundan yardım ister ve Hacı Halil iyileşerek yirmi yıl daha yaşar (K. v. 31-b).

21. Erdebil sufilerinin Emir Sultan'a intisabı

Erdebil sufileri, Abdi Hoca'nın gösterdiği kerametle Hz. Emir'e intisap ederler (K. v. 33-a).

22. Çerağı yağını sürenin cismine zarar gelmemesi

Rodos Seferi'ne giden Sinan Bey, vücuduna Hz. Emir'in çerağı yağından sürer ve süngüler onun vücuduna zarar vermez (K. v. 34-a).

23. Hz. Emir'in ruhunun kale duvarındaki dervişi kurtarması

Mutin Seferi'nde kaleye tırmanırken düşecek olan bir derviş, Hz. Emir'in ruhundan yardım ister. Hz. Emir, himmetiyle dervişi kurtarır (K. v. 34-b).

24. Hacı İsa Dede'nin ruhunun düşmanı püskürtmesi

Hacı İsa Dede, Karaman'a yürüyen düşmanı Germiyan'daki mezarını iki tarafa serpererek geri püskürtür (K. v. 35-b).

25. Hz. Emir'in duasıyla savaşın kazanılması

Sultan Muhammed'in Uzun Hasan üzerine sefere çıkması üzerine Hacı Mustafa Dede'ye "Müslüman'la savaşmak doğru mu?" diye sorulur ve Mustafa Dede Hz. Emir'in zamanında yaşanan olayı örnek vererek açıklar (K. v. 36-a).

26. Rüyaya girerek yol gösterme

Hız. Emir, üç kapıcısından biri olan Nebi Hoca'nın rüyasına girer. Yakın zamanda vefat edeceğini anlayan Nebi Hoca, Hz. Emir'in menkıbelerini bir kitapta toplamaya karar verir (K. v. 36-b).

27. Hz. Hızır ile konuşma

Hacı İsa Dede ve Hacı Mustafa Dede, hac yolunda Hz. Hızır'la konuşurlar. Hz. Emir'in türbesine dua etmeye gittiğini öğrenirler (K. v. 39-a).

28. Hz. Hızır ile konuşma

Hacı İsa Dede ve Hacı Mustafa Dede başka bir hac seferindeyken yine Hz. Hızır'ın gelir ve Hacı Mustafa Dede'yi oğul edinir (K. v. 40-a).

29. Hacı İsa Dede dergâhtayken vücudunda süngü yaraları olması

Hacı İsa Dede, gaza vakti dergâhta otururken vücudu süngü yaralarıyla dolar. Savaşta kurtardığı bir kişi on beş sığır başışlar (K. v. 40-b).

30. Kesedeki akçelerin çoğalması

Hacı İsa Dede, atını sattığı akçeyle seksen sığır alır ve kesesindeki az akçe hepsine yeter (K. v. 41-a).

31. Hacı İsa Dede'nin Hz. Peygamber katına çıkıp okuma öğrenmesi

Hacı İsa Dede çocukluğunda Hz. Peygamber'in katına çıkar ve okuma yazmayı ondan öğrenir (K. v. 42-a).

32. Tavaf ederken Hacı İsa Dede'ye Allah'tan hitap gelmesi

Hacı İsa Dede, hacda tavaf yaparken tekrar hacca gelip gelemeyeceğini merak eder, bunun üzerine Allah'tan kendisine hitap gelir (K. v. 45-a).

33. Hacı İsa Dede'nin süt ikram eden çobanın imanını kurtarması

Hacı İsa Dede'nin hac kafilesine bir çoban süt ikram eder. Çoban öleceği sırada Hacı İsa Dede imanını kurtarır (K. v. 45-b).

34. Verilen akçenin hiç tükenmemesi

Her yıl hacca giden Hacı İsa Dede, Hz. Peygamber'in huzuruna çıkar ve yine hacla müjdelendir. Daha sonra Hz. Emir, ona üç akçe verir. İsa Dede bu akçeyle birçok hayır yapar fakat akçe hiç tükenmez (K. v. 46-b).

35. Hz. Hızır'ı rüyada görme

Yaralı Çelebi, rüyasına giren piri Hacı İsa Dede ile sohbet ederken görür ve o pirin Hz. Hızır olduğunu öğrenir (K. v. 49-a).

36. Hacı İsa Dede'ye Allah'tan hitap gelmesi/ Sultan Muhammed'in gösterdiği hayvanın karnındaki yavruyu bilmesi/ Yağmur yağdırması/ Karıştırdığı aşın herkese yetmesi/ Herkese akçe dağıttığı halde akçenin bitmemesi

Hacı İsa Dede'nin Sultan Muhammed ile görüşmeye giderken Allah'tan kendisine hitap gelir, Sultan Muhammed ile görüşüp gösterdiği hayvanın karnındaki yavruları bilir ve dua ederek yağmur yağdırır. Köyde karıştırdığı aş herkese yeter, bu köyü Sultan Muhammed Hz. Emir'in dergâhına vakfeder. Hacı İsa Dede'ye bir kese akçe

verir ve Hacı İsa Dede bu akçelerle saray halkının maaşını dağıtır. Akçeler herkese yeter (K. v. 49-b).

37. Kâfir elindeki tutsağı kurtarma

Hacı İsa Dede, evine konuk olduğu kadının kocasının kâfir elinde esir olduğunu öğrenir ve kadının kocasını kurtarır (K. v. 54-b).

38. Hz. Emir'in rüyaya girip yol göstermesi

Hacı İsa Dede, oğluna Ali Fakih'in kızını istemeye gider. Önce kızını vermek istemeyen Ali Fakih daha sonra rüyasında Hz. Emir'i görür ve kızını verir (K. v. 55-a).

39. Geçmişte yaşanan olayı bilme

Hacı İsa Dede, kendisine seccade vermek isteyen kadının hediyesini yolda bulduğu yünü de dokumaya kattığı için reddeder (K. v. 55-b).

40. Kâfiri Müslüman yapma

Kogrı Dağı'nda yol açmada çalışan ırgatla karısı, Hacı İsa Dede sayesinde Müslüman olur (K. v. 56-a).

41. Boş keseden akçe çıkarma

Hacı İsa Dede, kendisine yardım eden yedi kişiye boş olduğunu gördükleri keseden yedi yüz akçe çıkarıp verir (K. v. 56-b).

42. Öleceği vakti ve yeri önceden bilme

Hacı İsa Dede, Piri Aziz'e Germiyan'da vefat edeceğini, oraya defnedileceğini söyler ve dediği gibi olur. Piri Aziz, Sultan Muhammed'e bu haberi verir (K. v. 57-b).

43. Hz. Peygamber'in Hacı Mustafa Dede'yi oğul edinmesi

H. Peygamber; Hacı İsa Dede'yi kardeşi, Hacı Mustafa Dede'yi ise oğlu tayin eder. Hacı İsa Dede, Hacı Mustafa Dede'yi kendisinden ileri makama gelince halefi ilan eder (K. v. 59-a).

44. Anlatılmadan görülen rüyayı tabir etme

Yahya Halife gördüğü rüyayı daha kimseye anlatmadan Hacı Mustafa Dede'nin dervişi gelip Hacı Mustafa'nın tabirini haber verir (K. v. 59-b).

45. Keseyi karıştırınca içindeki akçenin hiç azalmaması

Bir imam, Hacı Mustafa Dede'nin elini atıp karıştırdığı kese ile hacca gidip döner ve bütün harcamalarına rağmen akçesi tükenmez (K. v. 60-a).

46. Hacı Mustafa Dede'nin oğlunun iki yıl anne karnında kalması

Hacı Mustafa Dede'nin oğlu ana rahminde iki yıl bekler öyle doğar. Büyüyünce Hacı Mustafa Dede ile hacca gider ve hacdan döndükten sonra vefat eder (K. v. 61-a).

47. Anlatılmadan görülen rüyayı tabir etme

Hacca giden bir kişinin gördüğü rüyayı Hacı Mustafa Dede daha anlatmadan tabir eder (K. v. 61-b).

48. Gelecekte haber verme

Hacı Mustafa Dede, kendisine mürit olmaya gelen Bali Halife'yi başka şeyhe gönderir ve Bali Halife o şeyhin halifesi olur (K. v. 62-a).

49. H. Peygamber ile görüşme

Hacı İsa Dede, H. Peygamber'le görüşür ve Allah'tan bir dilek diler (K. v. 63-a).

Kemankeş nüshasında bazı keramet motiflerinin farklı menkıbelerde tekrar ettiği görülür. Bunlar; verilen akçenin tükenmemesi, gönülden geçen soruları daha

sorulmadan bilip cevabını verme, görülen rüya henüz anlatılmadan tabir etme kerametleridir. Gösterilen keramete şahit olan farklı insanlar olması ve aynı kerametın farklı zamanlarda tekrar zuhur etmesi sayesinde keramete inandırıcılık artmıştır. Böylece velinin üstünlüğü vurgulanmıştır. Emir Sultan'da zuhur eden bazı kerametlerin halifelerinde de görülmesi onların da şeyhleri gibi değerli ve üstün olduğunu, Emir Sultan'ın halifesi olmayı hak ettiklerini gösterir.

Sözlü kültür ortamında anlatılan menkıbelerde yer alan kerametler, menakıpnamelerle birlikte yazılı kültür ortamında da yer almıştır. Bunun bir örneği olan *Menâkıbu'l-Cevâhir* yazılı ve sözlü kültür ortamının birbiriyle olan ilişkisini sergilemesi bakımından önemli bir eserdir.

4.1 Dış Özellikler

Dış özellikler, metnin dış görünüşü ile ilgili özellikleridir. Eser siyah meşin ciltlidir, nesih yazı tipiyle yazılmıştır ve bazı sayfaların kenarında vakıf mührü vardır. Kitabın ölçüsü 200x140 – 120x70 mm'dir. 68 varaktan oluşan eserde her sayfa 19 satırdan meydana gelmiştir. Eserin devamında varak 69-b'den başlayıp varak 119-a'ya kadar devam eden başka bir eser bulunmaktadır. Besmele ile başlayan bu eserin başlığı yoktur. Dini bilgiler içeren bir metindir. Kemankeş nüshasında nazım-nesir karışıktır. Başlıklarla birbirinde ayrılan menkıbeler düzyazı şeklinde yazılmış, menkıbeler arası geçişlerde ise şiire yer verilmiştir. Eserde, satır ya da sayfa sonuna denk gelen bazı kelimelerin diğer satırın ya da sayfanın başında tekrar yazılarak yazım yanlış yapıldığı görülür. Başlıklar kırmızı mürekkeple yazılmıştır. Ayrıca bazı satırların altları da kırmızı mürekkeple gelişigüzel çizilmiştir. Yine bazı satırların sonuna da kırmızı mürekkeple gelişigüzel nokta işareti konmuştur. Bazı şiirlerde aynı satıra yazılan mısraların arasına da karışıklığı önleme amacıyla kırmızı mürekkeple çizgi ya da nokta işareti konmuştur.

4.1.1 Sayfa Düzeni

Matbaayla birlikte basılı metinler; düzenli satır aralıklı, kelimeler arası boşlukların olduğu, göze uyumlu bir düzene kavuşmuştur. Fakat el yazmalarında bu durum henüz geçerli değildir. *Menâkıbu'l Cevâhir*'in Kemankeş nüshası ise yazılış itibarıyla

düzenli bir metindir. Sayfalar düzyazı şeklinde görsel bütünlüğe uygun yazılmıştır. Her sayfa 19 satırdır ve kelimeler arasında boşluk yoktur. Sayfa kenarlarında ve mısralar arasında boşluk kullanılmıştır. Eserde menkıbelerin ve şiirlerin başında başlıklar kullanılmıştır. Bu başlıklar kırmızı mürekkeple yazılarak belirgin hâle getirilmiştir. Eserin orijinal hâlinde herhangi bir numaralandırma işlemi yapılmamıştır. Fakat sonradan siyah kurşun kalemle varaklara numara verilmiştir. Eserdeki sayfa düzenine, satırların, kelimelerin ve mısraların arasındaki boşluklara, gelişigüzel kırmızı mürekkeple çizilmiş çizgilere, başlıklara dair örnek aşağıdaki görsellerde gösterilmiştir.

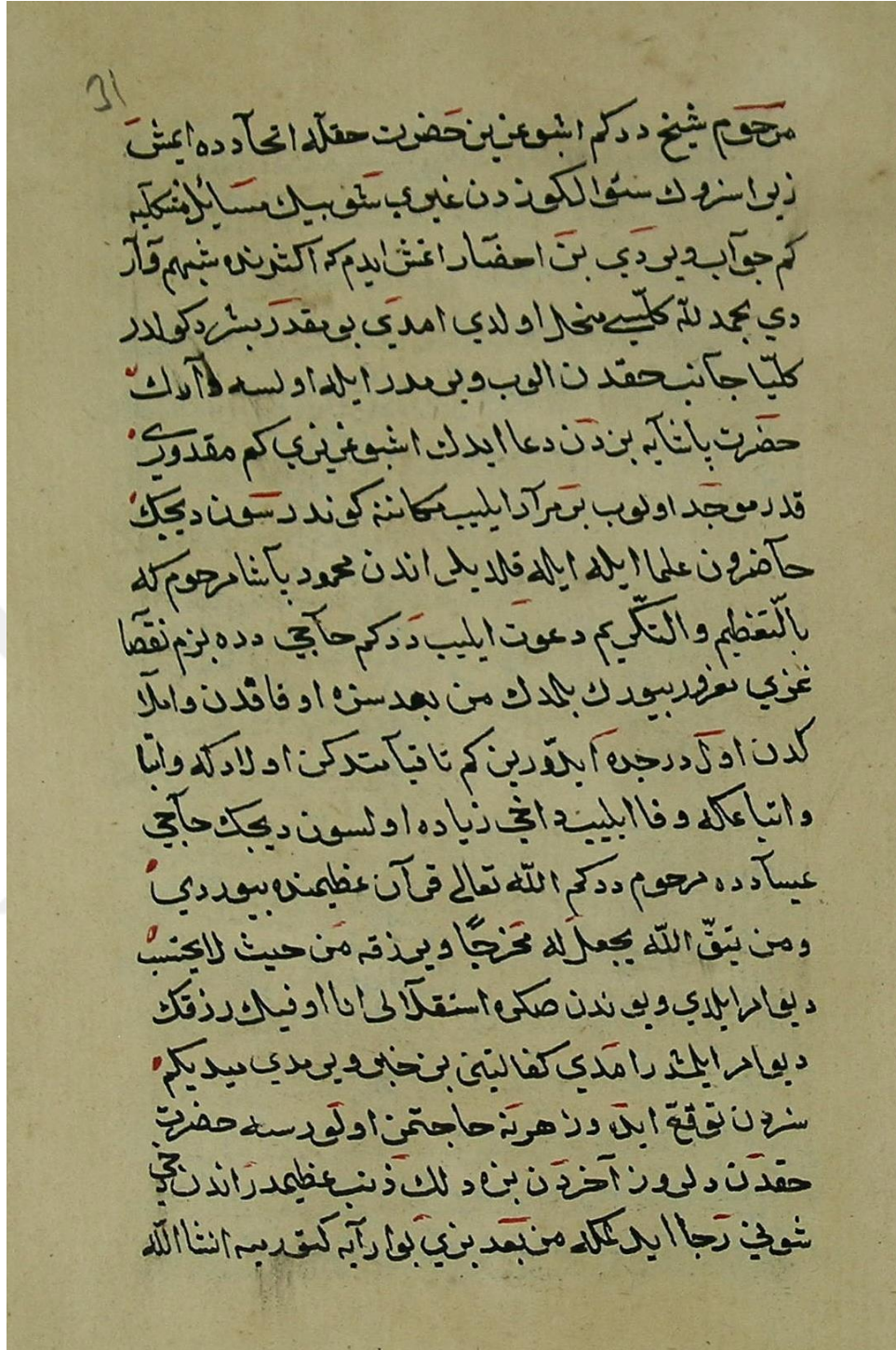


3

بیام اید که یکم بر قاج کون نذر لوی و آریش کلاکله اربعین کام
 اولحق کله لوبز جمیع عمره نذر اید بد و روز زکسیه و آری
 مقامه دیجر بعد اربعین تمام اولحق کلوب دست بوی
 قلوب بیعت اید با عودت اید و اندن شیخ سنان خضر
 تکرار و آیت اید دیدیم و قناکم شامدن سفر اید بقرمان
 دیارنه کلجر شیخ حبیب حضرت لوی اول و قین یکم کرد اغلا
 خفیه کلوب حضرت امیرک مبارک الی اوب اوب او نور حق
 پیوردیکم بیام سر بر عالم عالم و اعظم ناصح کس اول سر سن
 سینه بروصیت و آرد در جگر اندر دخی پیور که سلطام دد که
 دیدی که هر بار که وعظ شروع اید سر اولند بوی ذکرا
 و هم آخوند بوی یاد ایلین اندن دعایه شروع اید و ک
 اولند ذکی اولند و غم انتفاع سامعون ک قلوب نور
 الهی تنزل اید بنور اول اول احادیث تفاسیر دن
 هن جاری اولور سه لفظ کدن ضایع اولمایب عمل
 اید لرو اندن اخرین ذکرا و لبود اول حاضر و ن
 جماعت کلبا مرحوم و مغفور اول لود پیوردی و اند
 لاوی عزیز لرد دکر کم اول وقت کم حضرت مخدوم نور
 الله مرقد بر سابه کلوب بکار یاشندن اوج سوری
 اغای دینده بر صومع و آرد اندن ساکن اولحق اند

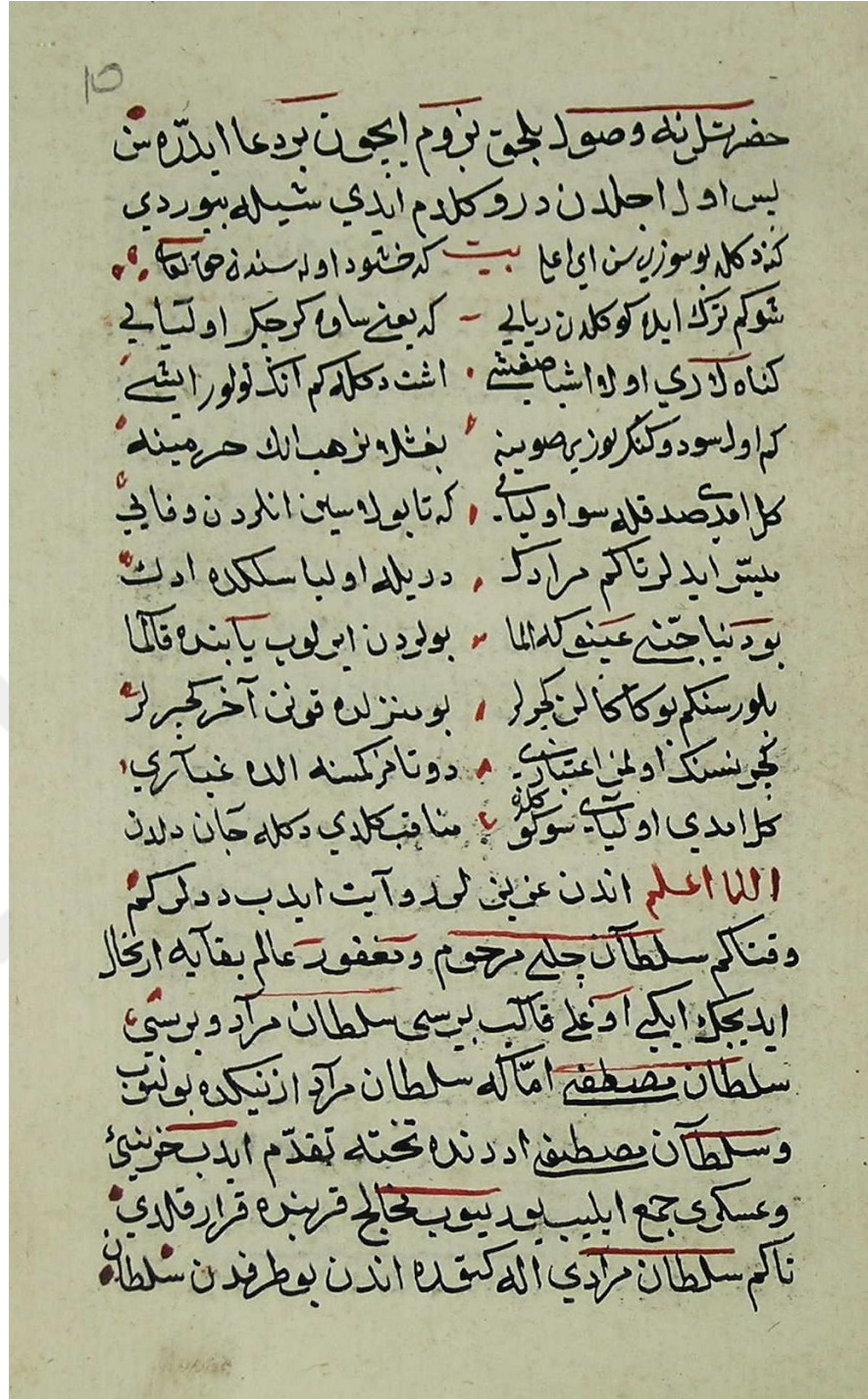
۱۵
 حضرت تری نه وصول بلحق بزوم ایچون بودعا ایدنه سن
 بس اول اجلدن درو کلام ایدی شیلله بوردی
 که دکل بوسوزین ای اعلی **بی** که خنود اوله سنده حاکم
 شوکم ترک ایدل کوکلدن ریایه - که یعنی ساه کوجک اولتیا بی
 کنه لاری اوله اشیا صفیشت **اش** دکلله کم آنک نولور ایشی
 کم اول سود و کتکوز برصوینه **بغلا** نزهت ایدل حرمینه
 کل اید صدقله سوا اولیا **که** تابو لاسین اندون و فای
 میتر ایدلر تا کم مراد **در** یله اولبا سکده ادک
 بود بیا حن عین که الما **بول** دن ایلوب یا بند قالا
 بلور سنکم بو کمالن کجور **بو** منزل قون آخر کجور
 کجور سنک اولن اعتبار **دو** نامر کسه الله غباری
 کلامدی اولیا **منا** فب کلامی دکلله جان دلدن
الله اعلم اندن عینن لود و آیت ایدب دد لکم
 و قنکم سلطان چله مرحوم و مغفور عالم بقایه ارحال
 ایدیکل ایکی اوغل قالد بیسی سلطان مراد و برسی
 سلطان مصطفی اماله سلطان مراد ازینکده بولنوب
 و سلطان مصطفی ادرنده تخت تقدیم ایدب خونی
 و عسکری جمع ایلیم بود یوب تحالج قرینده قرار قلدی
 تا کم سلطان مرادی الله کشف اندن بو طرفدن سلطان

بنی آخر له محتاج ایلم انشاء الله لتکم روایت ایدب
 دد لکرم اولد ما لکم حاجی عیاده مرحوم سلطان
 محمد له مصاحبت ایللیب تسخیر ایلد کی جنس علمایه
 و مشایخ خوش کلمیوب و پنجه موالی جمع اولب قرائت
 آق شمس الدین حضرت لری بو خصوصی اعلام ادیجک رای
 منیر لری اگال آحق اولد بکم محو باشایه اقدام اید
 لرفوق کوندوب کتوده تاکم مذکورون حضرت
 شیخی امتحان ایدب مقدارنی بلدون لراندن محمد
 باشایه بو وجهه خبر و اصل اولیجق قولد و بریدی
 کتور مکه پس بو طرفدن انوز مدرسه تنبیه اولندی تاکم
 سیائل مشکلیان دن هه کشتی مقدوری قدر احضار ایدب
 و حضرت شیخ دخی معدود مصاحح بیک مسئله دفعوله
 احضار ایلدی بو طرفدن حاجی عیاده مرحوم که کلا
 مذکورون جمعیت کبری ایدوب جمع اولب حاجی دخی
 احضار ایدب انوز مدرسه نو بنیله بشالار کلی
 سئواله جواب و بر ب تسله بولدفدن صکره مرحوم
 شیخ دفتابی الیه الوب ابتدادن انتهایه اولاحه
 احضار ایلدو کی بیک مسئله بی استفاد ایللیب کلیمه
 کتیلده جواب شافی و بر ب متسله اولیجق مرحوم شیخ



Şekil 4.4 K. v. 31-a

Müstensihin hatası sonucu bazı sayfaların sonundaki kelimelerin diğer sayfanın başında verilmesine dair örnek Şekil 4.3 ve 4.4'te gösterilmiştir. Örnekte görüldüğü üzere varak 30-b'nin sonunda yer alan "merhum şeyh" ifadesi varak 31-a'nın başında tekrar etmiştir.



Şekil 4.5 K. v. 10-a

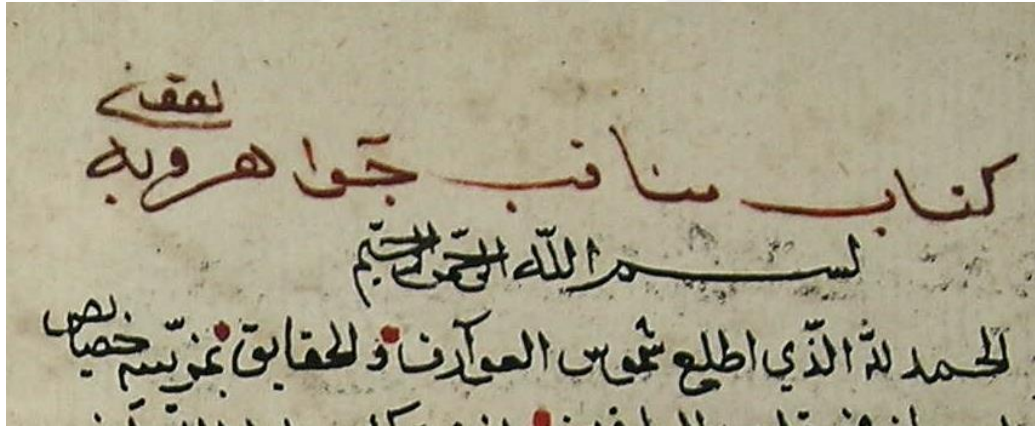
Şekil 4.5'teki gibi bu nüshada nesir ve nazım kısımları gösteren başlıklar kırmızı mürekkeple yazılarak ayırt edilmiştir. Varak 10-a'dan alınan örnekte nazım kısmından önce kırmızı mürekkeple "Beyt" başlığı atıldığı, nesir kısma başlanırken de "Allahu Alem" başlığının kırmızı mürekkeple verildiği görülür.

Görsellerde görüldüğü üzere Kemankeş nüshası düzenli bir yazılışa sahiptir. Sayfalar düzyazı şeklinde görsel bütünlüğe uygun yazılmıştır. Sayfa kenarlarında ve satırlar arasında boşluklar bırakılmıştır. Eserde menkıbelerin ve şiirlerin başı kırmızı mürekkeple başlık yazılarak belirtilmiştir.

4.1.2 Satıra Sığmayan Kelimelerin Yazılışı

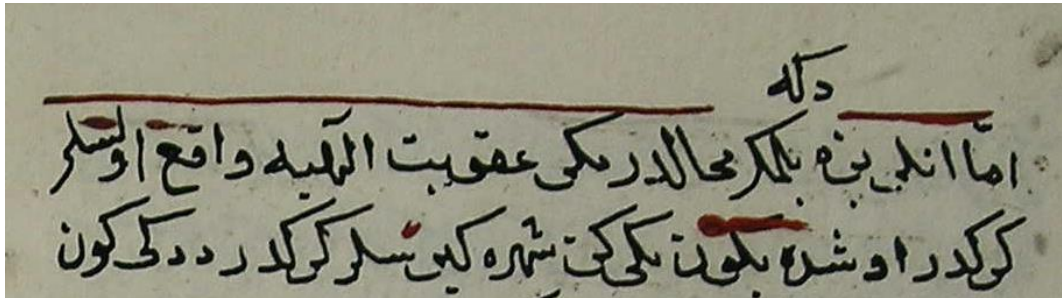
El yazması metinde yapılan yazım yanlışlarının düzeltilmesi ancak metne dışardan görünür bir biçimde müdahale etmekle mümkündür. Sonradan yapılan müdahaleler el yazmalarını sözlü kültürde görülen her icranın tek olması özelliğine yaklaştırır.

Varak 1-b’de kırmızı mürekkeple eserin başlığı atılırken satıra sığmayan kısım satır üstüne eklenmiştir.



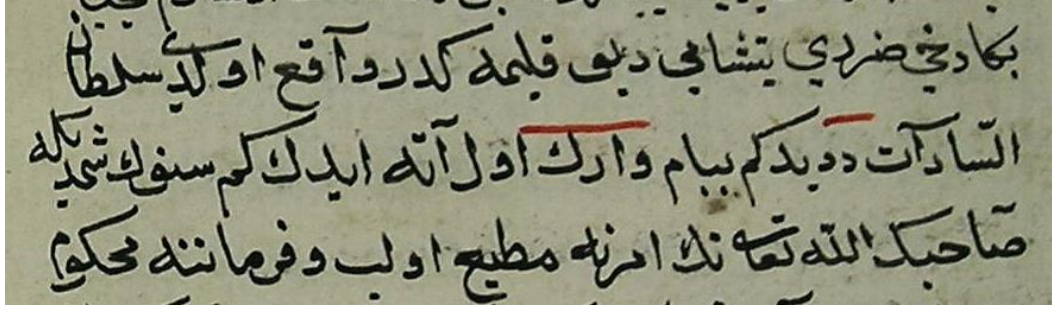
Şekil 4.6 K. v. 1-b

Varak 5-b’de “degebilmek” kelimesi yazılırken “dege” kısmı sonradan satırın üstüne eklenmiştir.



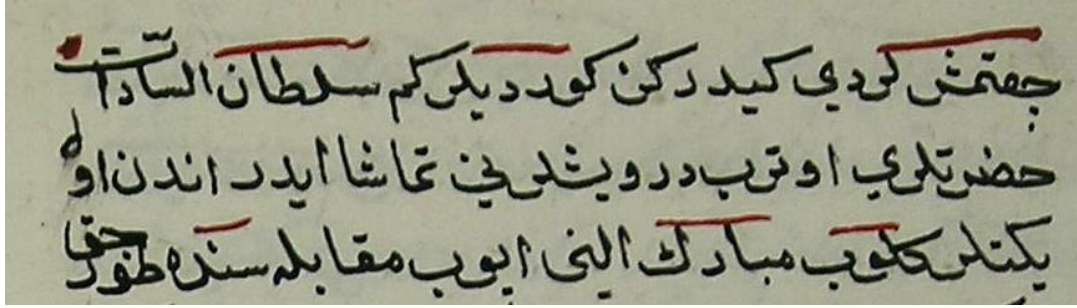
Şekil 4.7 K. v. 5-b

Varak 11-b'de satır sonuna denk gelen “şimdiki” kelimesi satırın sonuna sığmadığı için üste doğru taşırılmıştır.



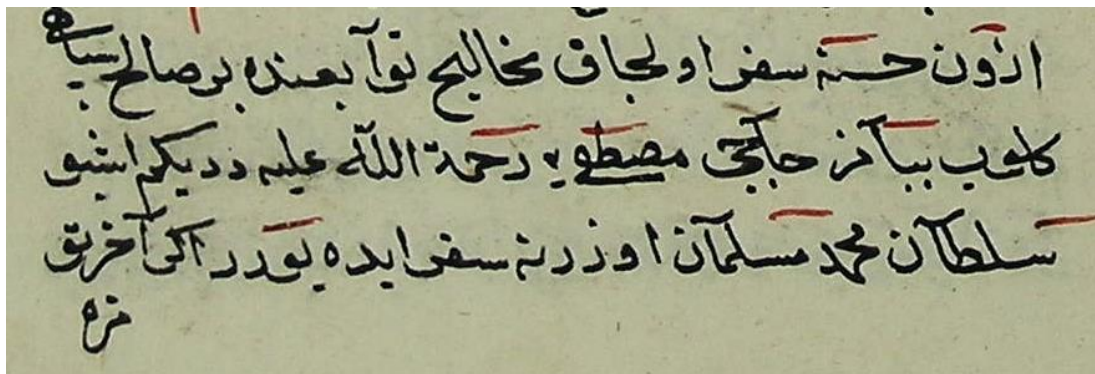
Şekil 4.8 K. v. 11-b

Varak 17-b'de satır sonuna denk gelen “sadat”, “ol” ve “turıcak” keimeleri satırın sonuna sığmadığı için üste doğru taşırılmıştır.



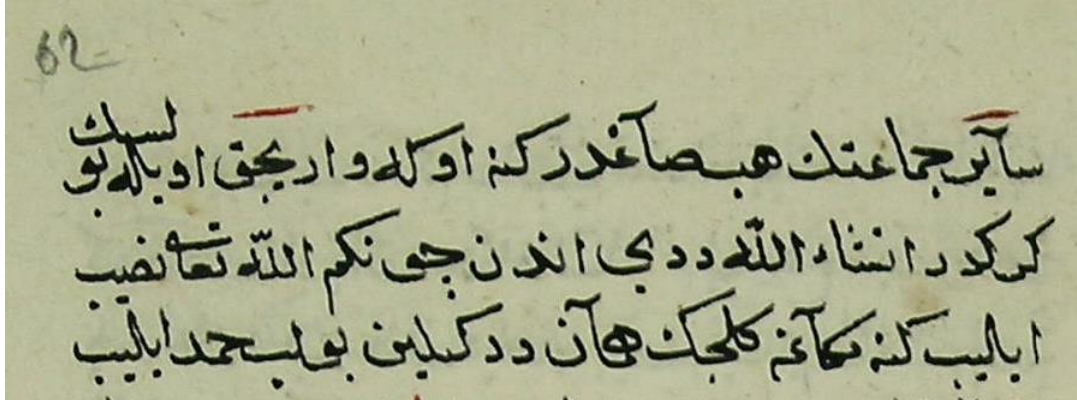
Şekil 4.9 K. v. 17-b

Varak 36-a'da satır sonuna denk gelen “sipahi” kelimesi sığmadığı için satırın üstüne taşırılmıştır ve sayfa sonuna denk gelen “ahiretümüze” kelimesi yazılırken sığmayan kısım sayfa sonuna taşırılmıştır.



Şekil 4.10 K. v. 36-a

Varak 62-a'da satır sonuna denk gelen “bulsan” kelimesi satır sonuna sığmadığı için satırın üstüne taşırılmıştır.



Şekil 4.11 K. v. 62-a

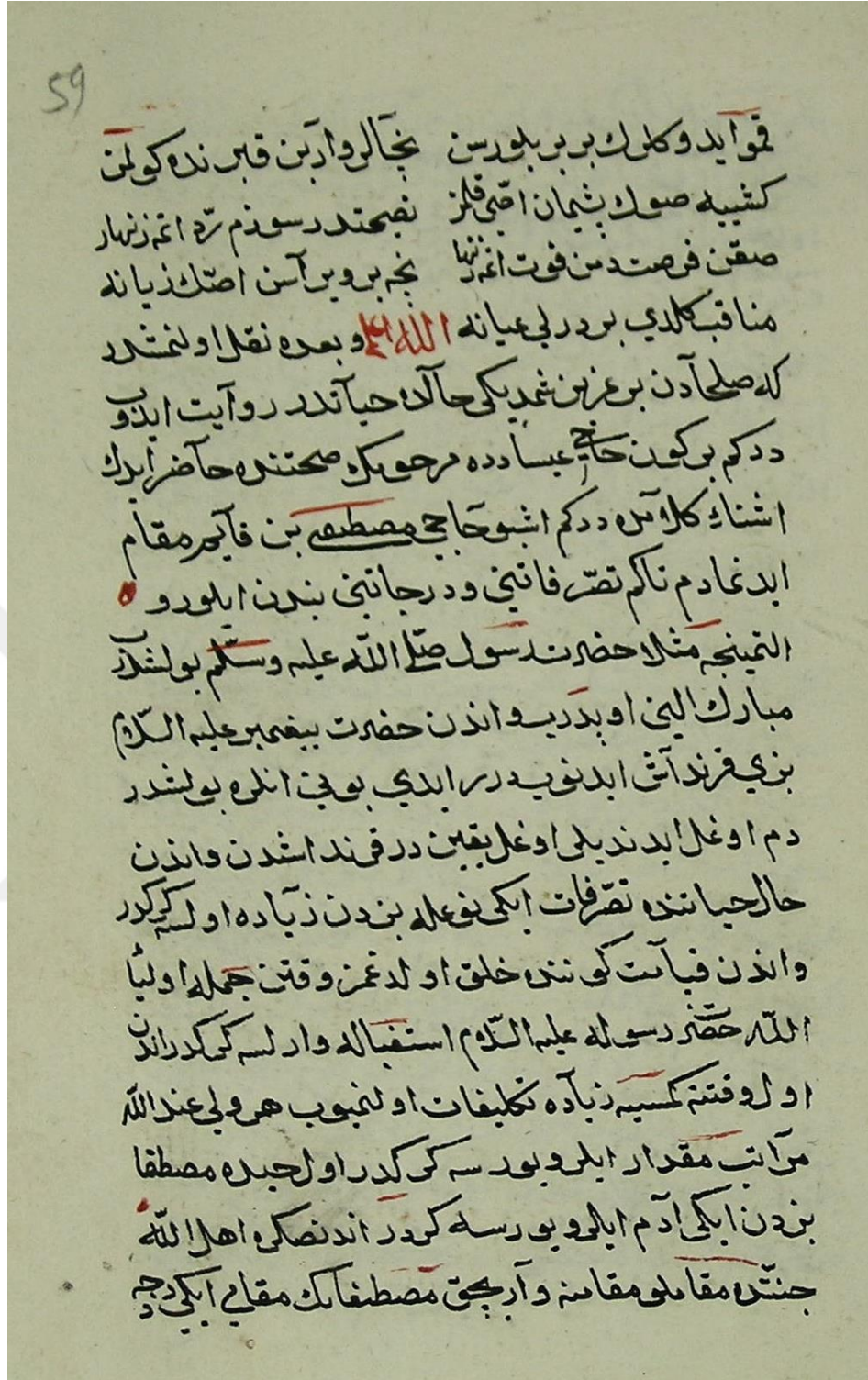
Yukarıda verilen örneklerdeki gibi Kemankeş nüshasında tespit edilen sayfa üzerine eklemeler satır sonuna sığmayan kelimeleri sığdırmak için satırın üstüne doğru taşımak şeklinde yapılmıştır. Bazı sayfalarda vakıf mührü basılıdır, bunun dışında sayfa kenarları temizdir, herhangi bir derkenar yazısı bulunmamaktadır. Matbu metinlerde bu tipte bir yazım şekli karşımıza çıkmamaktadır. El yazması ürünler doğrudan yazarın eliyle oluştuğu için müdahaleye açıktır. Böylece yazar görsel bütünlüğü bozmayacak şekilde satır sonuna sığmayan kelimeleri üste taşıtarak metne kendi düzenini vermiştir.

4.1.3 Sözcüklerin Yakın ve Gelişigüzel Yazılması

Menâkıbu'l-Cevâhir'in Kemankeş nüshasına bakıldığında sözcüklerin birbirine çok yakın ve gelişigüzel yazıldığı görülür. Satırlar genellikle bir çizgi üzerinde yazılmış gibi düzgün ilerlediği için sayfa düzeni korunmuştur. Fakat eserde herhangi bir noktalama işareti kullanılmamıştır.

43

دوردم اليكي فاوشرب زنهآر كلمات انمه ساكت
 دبو تعلیم ابلد بل و اندن هوآینندن کورد مکله بر نور
 دن درك باشی و نیا کوکنه و اصل اولمش اشخا و جی
 بر مستعظم جماعت کثیره نفك اوزنده طور در اندن
 بوبی کورتون قشلق برسی و دیکم با ولد المختار شول
 نوردن درك کم ظاهر اولدی بلمش اوکم حضرت رسولك
 صلی الله علیه وسلم مبارک باشق اوزنده در دیوب
 اندن سرب اول جماعتک جوآرنه اندلی اندن بوفشلق
 آدم صودتنه منتقل اولب برسی اوکم و برسی اردمجه
 یو دیب اول جماعته یتشیجک ایک شق اولوب یول
 اجد یل جو نکم حضرت رسول الله صلی الله علیه وسلم علما
 نظر نه بنشدک بیوردیکم باملا یکه الله کتور دکنی
 دجک بلی یار رسول الله کتور دک دیوب اوکمدن
 صا اولدی هانکم نورد جماعته ظاهر اولدی اندن ال
 فاوشرب طابو قلوب دد مک الصلوة والسلام
 عليك یا رسول الله الصلوة والسلام عليك یا خیر
 خلق الله الصلوة والسلام عليك یا سید الاولین و
 الآخرین دیب و آرب مبارک الی آوېب یهذنه سور
 دم و اندن دلد مک کینه فحن فحن کیدم ننکم تعلیم اولمخدوم



Şekil 4.13 K. v. 59-a

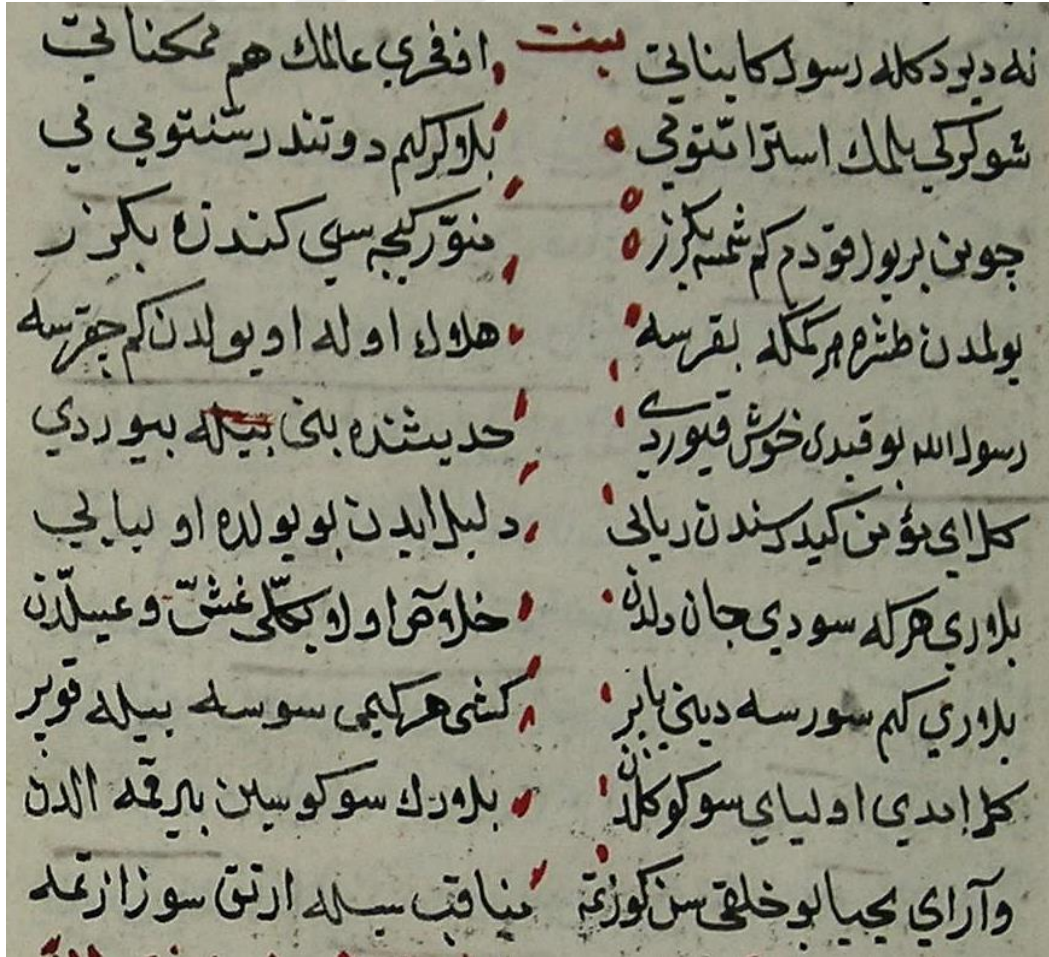
Verilen örneklerde; yazının mekâna/sayfaya hakimiyetinin henüz matbaa kültüründe olduğu gibi tam olarak sağlanamadığı, okumayı ve anlamayı kolaylaştıracak noktalama işaretlerinin henüz kullanılmadığı, sözcüklerin mekâna belli ve düzenli bir

boşluk bırakılarak yerleştirilmediği görülmektedir. Bu durum el yazmalarındaki sözellik etkisini göz önüne sermektedir.

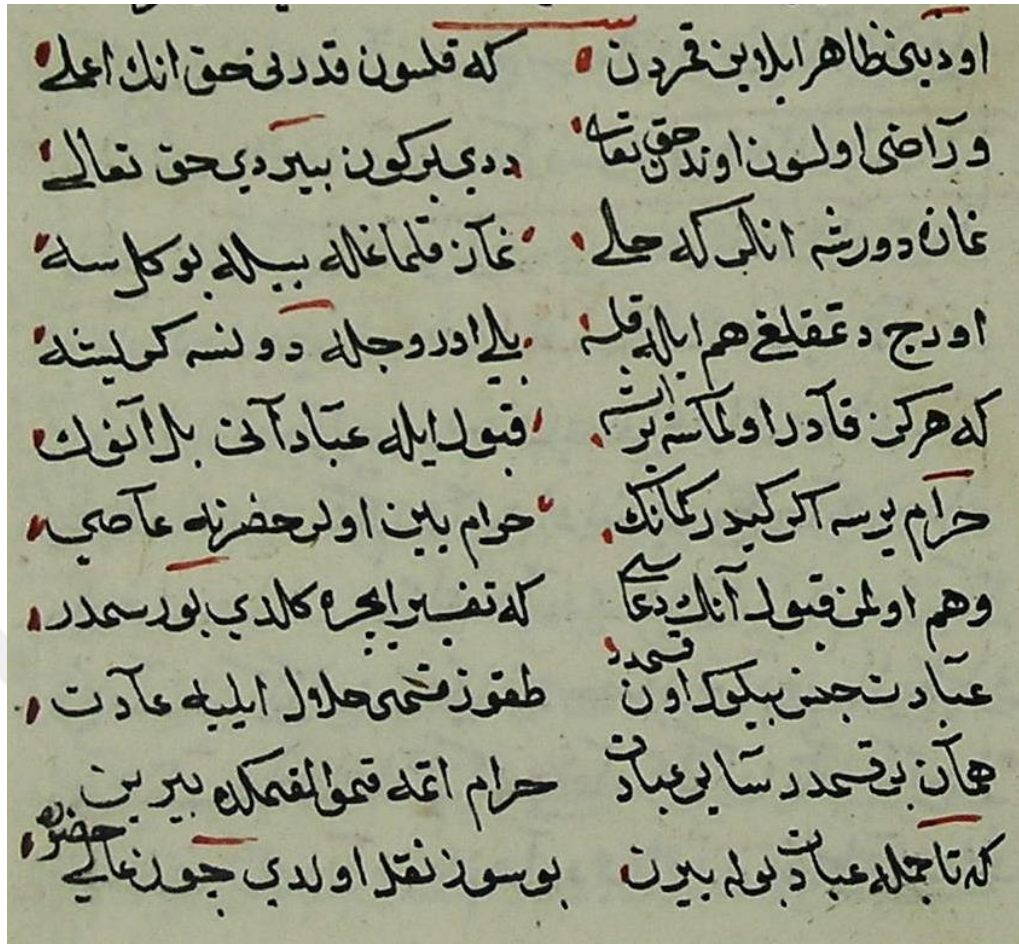
4.1.4 Şekil ve İşaretler

Sözlü kültürde görülen anlatıda jest ve mimikleri kullanma, vurgu ve tonlamayla dikkat çekme özellikleri yazılı kültürde kullanılamamaktadır. Yazılı kültür bu özellikleri sağlayabilmek için noktalama işaretlerine başvurmuştur. Fakat el yazması döneminde noktalama işaretleri kullanımı yoktur. Bunun yerine çeşitli işaretler kullanılarak anlam bütünlüğü oluşturulur.

Menâkıbu'l-Cevâhir'in Kemankeş nüshasında anlam karışıklığını engellemek için bazı şekil ve işaretler kullanılmıştır. Bu işaretlerin daha çok manzum kısımlarda, aynı satıra yazılan mısraları birbirinden ayırmak amacıyla kullanıldığı görülür. Bazı işaretler ise kırmızı mürekkeple satır sonlarına gelişigüzel bir şekilde konulmuştur.



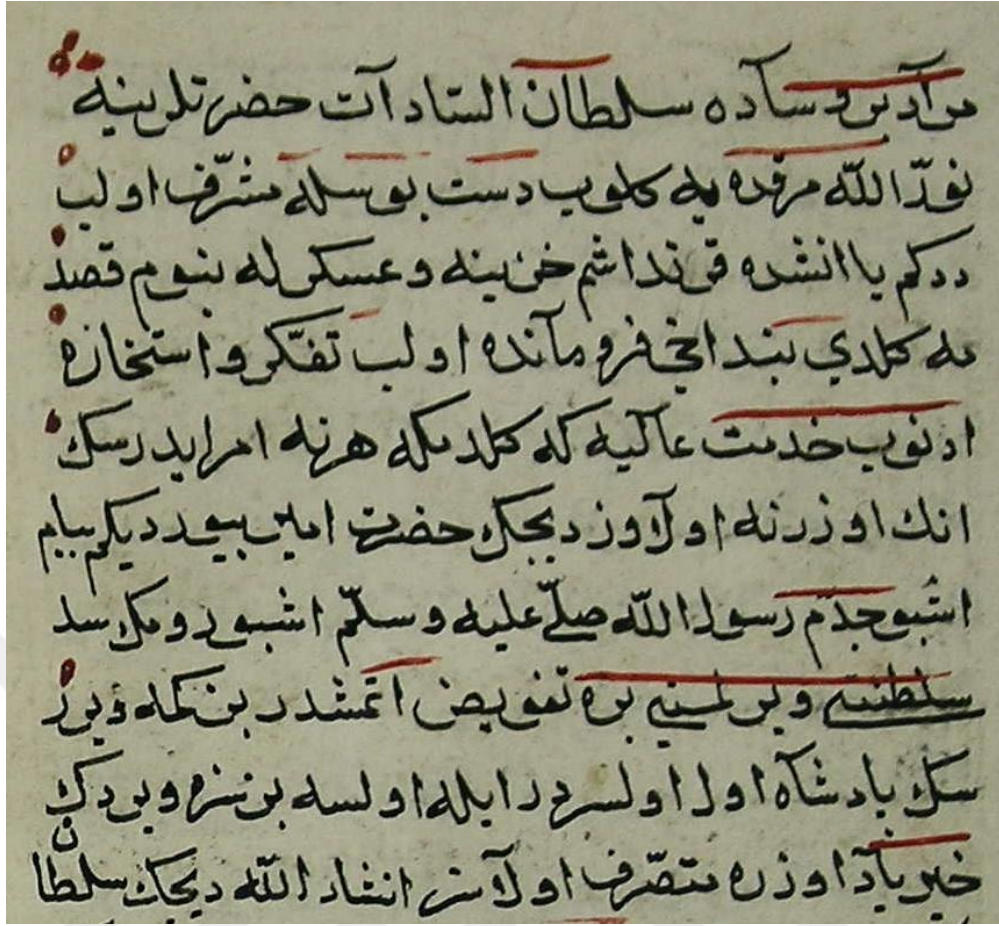
Şekil 4.14 K. v. 4-b



Şekil 4.15 K. v. 35-a

Şekil 4.14 ve 4.15’de eserdeki manzum kısımlarda mısraları birbirinden ayırmak amacıyla kırmızı mürekkepli işaretlerin kullanıldığı görülmektedir.

6
 حواله قلادق کیم نسکون ضرر کوز یقدر همان قلاده
 در دیوب بیوردی اندن بو خبر سلیمان بکه و سلطان
 جلییه و اصل او لیحاق دد لری کیم عن شرب الزمان بز
 فرمان دیار نه سفر ایدب اول وقت بالذات کند و زن
 و آن وز دیب فراغت ایدوب اندن بز زماندن صال
 سفر ایدب کلوب برو ساقی بنه عسکی له قرار ایدب کله
 پس سلیمان بک بر نیجه بکله له هجوم ایدب یرو دیلر
 تا کم حضرت امیری و خالقین حبس ایدوب کتول
 لیراندن راوی غریب لری دید لری کیم اول وقت بز داخی
 امیر سلطانک استانه شریفند منتظر طور شداید
 کوردلکم سلیمان بک و سایر بکله بنام پیساز سبک



Şekil 4.17 K. v. 10-b

Şekil 4.16 ve 4.17, eserin sayfalarında bazı satırların sonuna kırmızı mürekkepli işaretler ve aralarına kırmızı mürekkepli çizgiler konulduğuna örnektir. Eserin geneline bakıldığında bu çizgi ve işaretlerin belli bir yeri vurgulama amacı taşımaksızın gelişigüzel yapıldığı ortaya çıkmaktadır.

Buraya kadar *Menâkıbu'l-Cevâhir*'in Kemankeş nüshasına ait dış yapı özellikleri incelenmiştir. Sayfa düzeni, satır üzerine eklemeler, sözcüklerin yakın ve gelişigüzel yazılması, şekil ve işaretler başlıkları altında değerlendirilen dış yapı unsurlarında nüshanın genel görünüm itibariyle düzenli bir yapıya sahip olduğunu söylemek mümkündür. Satır üzerine eklemeler, sonradan koyulmuş işaretler, üzerleri çizilmiş kelime ve satırlar metni açık metin hâline getirmektedir.

4.2 Sözlü ve Yazılı İcra Özellikleri

Sözlü kültür toplumunda insanların hikâye etme ve dinleme geleneği içinde oluşan halk anlatıları, yazının ortaya çıkmasıyla birlikte yazıya geçirilmeye başlanır. Yazılı kültürün yeni anlatım metotları geliştirmesi ve özgünleşmesi zaman aldığından ilk yazılı ürünlerde sözlü kültür özellikleri görülmeye devam eder. El yazması döneminde bu özellikler daha açık biçimde kendini gösterir. Sözlü kültür bağlamında doğan menkıbeler zamanla yazılı kültür bağlamında menakıpnamelerde toplanarak el yazması hâline gelmiştir. Dolayısıyla menakıpnamelerde sözlü bağlamın icra özelliklerine rastlanır. Bu bölümde belirlenen iki nüshadan daha eski tarihli olan Kemankuş nüshasında tespit edilen sözlü ve yazılı icra bağlamıyla ilgili kavramlar, tekrarlar, kalıp ifadeler, epitetler, dua, selamlaşma, seslenme, diyalog, soru-cevap gibi sözlü icra özellikleri aşağıda tespit edilerek incelenmiştir. Nüshadan alınan örneklerin varak numarası gösterilirken nüsha adı (K.) şeklinde kısaltılarak verilmiştir.

4.2.1 Sözlü ve Yazılı İcra Bağlamıyla İlgili Kavramlar

El yazması dönemi ürünü olan *Menâkıbu'l-Cevâhir*'de sözlü bağlamdan yazılı bağlama geçişin izlerini takip edebilmek mümkündür. Çobanoğlu (1999), menakıpnamelerin her ne kadar yazılı kültür ortamının ürünleri olsalar da sözlü kültürün izlerini ve özelliklerini taşıyan, muhtemel dinleyicilere de hitap eden ifadelerle doğrudan dinleyiciye seslenen eserler olduklarını söyler. Eserin incelenen iki nüshasında da hem sözlü bağlamın hem de yazılı bağlamın etkileri görülür. *Menâkıbu'l-Cevâhir*'in Kemankuş nüshasında sözlü icra bağlamıyla ilgili “söz, söylemek, zikir olunmak/zikir etmek, beyan etmek, nakl etmek, menkuldür ki/menkuldür kim, hikâyet, takrir etmek/takrir eylemek, rivayet etmek/rivayet eylemek, eyitmek, dimek/diyü, mezkûr, işitmek, dinlemek, kelam, kelimat, tabir etmek, menâkıb, lafz, buyurmak” gibi kavramlar birçok yerde geçmektedir. Sözlü icra ortamını gösteren “sohbet, meclis, divan” ifadeleri de nüshada yer almaktadır. Yazılı icra bağlamıyla ilgili ise “yazmak, kitab, kâğıt, risale, kayd etmek, ferman, okumak, divit ü kalem, varak, levh, cild, telif eylemek” kavramları tespit edilmiştir. Tespit edilen bu kavramlar metinde sıkça kullanıldığı için burada birkaç örneğine yer verilecektir.

4.2.1.1 Sözlü icra bağlamıyla ilgili kavramlar

4.2.1.1.1 Söz

Söz tamām olıcaķ ıurıgelüp revâne oldı (K. v. 51-b).

Alup gidecegün bir päre bezdür

Bu sözi añla kim gereklü sözdür (K. v. 56-a).

ıur iy Yaḥyâ söze dilün uzatma

Ki ‘aybuñ çoğ iken ğayrı gözetme (K. v. 68-a).

4.2.1.1.2 Söylemek

Ammâ bu tarafından Sultānū’s-sādāt Ḥazretleri kendü nefesiyle söylenürdi (K. v. 6-a).

Dilerseñ kim maķāmuñ ola a‘lâ

Menâķıb söyle dâim oldur a‘lâ (K. v. 16-b).

Sultānū’s-sādāt Ḥazretlerinün nevvera’llāhu merķadehu kerāmetinden ğayrı kelām söylemezlerdi (K. v. 37-a).

Ḥadīs-i ķudsī içre söylemişdür (K. v. 49-b).

4.2.1.1.3 Zikr olunmak/zikr etmek

Herbār kim va‘za şurū‘idesiz evvelinde bizi zıkr idün (K. v. 3-a).

Ġıbbü hazâ ol râviler kim zıkr olunmışdur (K. v. 36-b).

Pes bu menâķıb daḥi zıkr olundı (K. v. 46-b).

Eyle olsa bir menākıb daħi cüz 'i zıkr idelüm (K. v. 48-b).

4.2.1.1.4 Beyan itmek

Min ba‘d Sultānü’s-sādāt Hāzretlerinüñ nevvıra’llāhu merķadehu kerāmet-i rūhāniyyesinden beyān idelüm (K. v. 31-b).

Fi’l-cümle beyān idüp bir varaķa ķayd idelüm (K. v. 50-a).

Var imdi ķılma ta‘mır bu beyānı

Seni aldamasun dünyā-yı fānī (K. v. 64-b).

4.2.1.1.5 Nakl itmek

ķamu diñleyenüñ mest ola ‘aķlı

Girü naķl idelüm bir dürli naķli (K. v. 42-a).

Ol vaķt ol cemā‘ atde bile hāzır olan pırler ve pıre-zenler rivāyetiyle naķl-i şaķıhıle zıkr olundı (K. v. 44-b).

Ve gine naķl olunmışdır ki (K. v. 46-b).

Ve gine naķl olınmışdur kim (K. v. 56-a).

ol ‘azīz āhirete naķl iddügi sā‘at iş bu oğlan vücūda gelse gerekdir (K. v. 61-a).

4.2.1.1.6 Menkuldür ki/menkuldür kim

Ve yine naķl-i şaķıhıle menķuldür kim (K. v. 39-a).

Ve gine naķl-i şaķıhıle menķuldür ki (K. v. 45-a).

Ve gine menķıldür ki ĥuccācdan bir kimse rivāyet idüp didi kim (K. v. 61-b).

Ve gine menķıldür kim Bālī Ĥalife dirler idi (K. v. 62-a).

4.2.1.1.7 Hikāyet

Menākıb-ı Hikāyet-i Ĥātū[n] Ana rađiyallāhu (K. v. 4-b).

Çü geldi bu söze senden şadaķat

Gine diñle menākıbdan ĥikāyet (K. v. 49-b).

4.2.1.1.8 TakrİR itmek/takrİR eylemek

kerāmet-i ‘uzmāsından takrİR ider kimse ķalmayup bizüm takrİRimüze ve tevcĥimize muĥtāc olsalar gerek (K. v. 38-a).

ol emri takrİR idüp revāne oldu (K. v. 39-b).

Ĥacī Dede’ye selām virüp didüm ve ĥālūmi takrİR eyledüm (K. v. 49-b).

İmdi iş bu ‘azīzlerüñ ba‘zı kerāmātlarını takrİR eyledük (K. v. 62-a).

4.2.1.1.9 Rivayet itmek/rivayet eylemek

Ve andan Şeyĥ Sinān Ĥazretleri tekrār rivāyet idüp didi kim (K. v. 3-a).

Ĥacī Bayrām’uñ eĥıbbāsı rivāyet ider (K. v. 15-a).

“Anlaruñ ĥānendelikde irtifā‘ı iki biz ķadardur.” diyü rivāyet eyledi (K. v. 19-b).

Kendüsinden istimā‘ iden dervişler rivāyet idüp didiler kim (K. v. 26-a).

Ve andan ol vaķt hemrāh olan ĥuccāc rivāyet eylediler (K. v. 46-a).

4.2.1.1.10 Eyitmek

Hoca Kâsım eyitdi “Yüz otuz biñ aqçe vir.” (K. v. 4-a).

Eyitdük kim “Hânendeliği kimden taḥşil eyledün, üstāduñ kimdür?” (K. v. 19-a).

Anlar rivāyet idüp eyitdiler kim (K. v. 49-a).

ben eyitdüm ki “Pādişāh gözükdinüz mi?” (K. v. 54-a).

4.2.1.1.11 Dimek/diyü

“Bugünki gün levḥ-i maḥfūzda yağmur buyurulmuş.” diyü eydürdi (K. v. 25-b).

“Lā yekūnu’l-mer’i ‘ālimen ḥattā lā yekūnu bi’ ilmihi.” diyü buyurdi (K. v. 28-a).

“Fülān vaktde şöyle vāḳi’ olmuşdı.” diyücek (K. v. 54-a).

“Yā kişi, in aṣağa, kūyüñe geldün. Yüri oña var.” diyüp gāyib oldı (K. v. 55-a).

“Her ne murāduñuz varsa dilesün, vireyin.” diyü emr eyleyücek (K. v. 63-a).

4.2.1.1.12 Mezkûr

Hazreti Maḥdûm’uñ câmi’ini mezkûr Hoca Kâsım binā itmişdür (K. v. 4-a).

mezkûr ‘ulemānuñ tākātleri tāk olup lisānleri ḥarekete kâdir olmayıcaḳ (K. v. 14-a).

Nitekim mezkûr ‘azîzler rivāyet idüp didiler kim (K. v. 16-b).

Mezkûr ‘azîzler bizüm üstādımızdur (K. v. 37-a).

Andan mezkûrān Hâcî Muṣṭafā ve Ḥamza Beg rivāyet idüp didiler kim (K. v. 50-b).

4.2.1.1.13 İşitmek

“‘Aleyke’s-selām yā eşref-i evlādī.” didüğünü kendü kulağumla işitdüm (K. v. 2-b).

Gine diñle işit bu gizlü rāzı

Ki tefsīrinde didi Faḥr-i Rāzī (K. v. 12-a).

Gözler görmedük ve kulaqlar işitmedük ‘azāblar itsem gerek (K. v. 27-a).

Gel iy ‘ākıl işit kim bu huşūşı

Didi ol cümle maḥlūkuñ ulusı (K. v. 49-b).

4.2.1.1.14 Dinlemek

Gel imdi evliyâyı sev gönülden

Menākıb geldi diñle cān u dilden (K. v. 10-a).

Gine diñle Rasūlu’llāhı iy cān

Ne buyurdı bu ümmete o sulṭān (K. v. 19-b).

Tā kim nazar idüp diñleyenlerün nūr-ı şevķi ziyāde ola inşāallāh (K. v. 58-b).

4.2.1.1.15 Kelam

Ḥazreti Emīr’uñ nevvera’llāhu merķadehu meclis-i ‘āliyesinde kimse fetḥ-i kelām idüp nuṭķa ķādir olmazlardı (K. v. 7-a).

Sulṭānü’s-sādāt Ḥazretleri’nüñ nevvera’llāhu merķadehu kerāmetinden ğayrı kelām söylemezlerdi (K. v. 37-a).

Çünkü bu kelâmı işidüp İslâmbol fethine şübhemüz def olıcağ Allah’a hamd eyledük (K. v. 57-b).

4.2.1.1.16 Kelimat

Hzreti Emîr kerâmetinden ğayrı kelimât itmezlerdi (K. v. 2-a).

Bu dille toksan biñ kelimât idüp (K. v. 12-b).

“Sultânım, iş bu dervîşle ne ‘aceb fevka’lhad kelimât iddünüz?” (K. v. 25-a).

Mezkûr kâfilenün ol kelimât iden muhtârları tevâkku‘ idüp didiler kim (K. v. 39-b).

4.2.1.1.17 Tabir itmek

Andan bu vâkı‘ asını ta‘bîr iddürüp didiler kim (K. v. 4-b).

Ta‘bîrinde ‘âciz, mütehayyir qalup duha vakti olunca cehd idüp ta‘bîr idemedüm (K. v. 59-b).

Hâcî Muştafa Hzretleri’ne rağıya’llâhu ‘anh ta‘bîr iddürmege varup (K. v. 61-b).

4.2.1.1.18 Menâkıb

Eserde menkıbelere başlık olarak “menâkıb” kelimesinin kullanıldığı görülmektedir. Ayrıca şiirlerin son beytinde genellikle “menâkıb” kelimesi “menâkıb geldi dinle”, “menâkıb söyle” gibi mısralarda geçmektedir. Burada yeni bir menkıbeye başlanacağı haber verilir. Kalıp ifadeler başlığı altında bu mısralara yer verildiğinden burada sadece birkaç örneği verilecektir.

Var îy Yahyâ bu halkı sen gözetme

Menâkıb söyle artuğ söz uzatma (K. v. 4-b).

Gel uyma nef̣s-i ŧeytāna ħazer kı̣l

Menākı̣b geldi yine ħoŧ naẓar kı̣l (K. v. 39-a).

İmdi iŧ bu menākı̣b-ı ‘uẓmā ki zıkr olundı (K. v. 44-b).

bir menākı̣b daĥi oldur kim bile olan ħüccāc rivāyet idüp didiler kim (K. v. 45-b).

Andan soñra merĥūm Sulṭān Muĥammed’le olan menākı̣ba ŧurū‘ idelüm (K. v. 48-b).

4.2.1.1.19 Lafz

Ol lafz-ı dürer-bārinden cārī olup buyurdı kim (K. v. 2-a).

Eĥādīŧ-i tefāŧīrden her ne cārī olursa lafzuñdan zāyi‘ olmayup ‘amel ideler (K. v. 3-a).

Anuñ lafz-ı dürer-bārinden her ne cārī olursa istib‘ād dürüst olmaya (K. v. 13-a).

4.2.1.1.20 Buyurmak

Ĥazreti Emīr nevvra’llāhu merĥadehu buyurdı kim “Allah Te‘ālā ‘arŧ altında...” (K. v. 5-a).

“... ‘ibādehu bi’l-mevti ve’l-fenā.” diyü buyurdı (K. v. 8-a).

Ve bir ayetde dahi buyurdı kim “Fe-men kāne yercū liĥāe rabbihi fe’l-ya‘mel ‘amelen ŧāliĥen.” (K. v. 28-a).

“... Ĥazer idüñ.” diyü buyurdı (K. v. 36-b).

Baña buyurdı kim “Var bu atı bey‘ eyle.” (K. v. 41-b).

Himmet idersenüz eyle buyurdılar (K. v. 48-a).

Sözlü kültür bağlamının temelini; anlatıcı, dinleyici ve ortam oluşturur. Tekkeler de anlatıcı ile dinleyiciyi bir araya getiren sözlü kültür ortamlarından biridir. Tekkelerde velinin kerametlerinin anlatıldığı, usûl ve erkânın öğretildiği sohbet ortamları, meclisler, divanlar vardır. Yazıyla birlikte bu ortamlarda oluşan anlatılar, yine bu ortamda yazıya geçirilmişlerdir. Bu nedenle el yazmalarında bu ortamlardan bahsedildiği görülür. *Menâkıbu'l-Cevâhir*'in Kemankeş nüshasında da bu ortamlara rastlanmıştır.

4.2.1.1.21 Sohbet

Bizüm ile bu ârâda şöhbet iderdi (K. v. 49-b).

Ol imtiḥân daḡi tamâm olucaḡ min ba'd şöhbete şurû' eyledük (K. v. 52-a).

Andan soñra şöhbet tamâm olup giderken bir kîse aḡçe getürüp bize teklîf kıldı (K. v. 53-a).

Bir gün Ḥacî 'İsâ Dede merḡumuñ şöhbetinde ḡâzır idük (K. v. 59-a).

4.2.1.1.22 Meclis

Bir gün Sultânü's-sādât Ḥazretlerinüñ nevvıra'llāhu merḡadehu meclis-i 'ā li yesinde ùurmuş idük (K. v. 13-a).

Varup ol meclise teḡa' 'ü idücek (K. v. 15-b).

Bir gün Ece Sultân rahmetu'llāhi 'aleyh meclisinde ḡâzır idük (K. v. 21-b).

Ve ol meclisde şeyṡân tedāḡul idemese gerekdir (K. v. 66-b).

4.2.1.1.23 Divan dutmak

Ol seksen biñ evliyā muḳābelesinde dīvān dutmışlar (K. v. 44-b).

Gördüm kim cümle şaḥābeler muḳābelesinde dīvān dutmışlar (K. v. 47-a).

Andan şoñra birkaç gün geçüp gine dīvāna varduḳ (K. v. 51-a).

Yukarıda verilen örneklerde görüldüğü gibi Kemankeş nüshasında sözlü ortamdaki yüz yüze iletişim bağlamını gösteren “dinlemek, işitmek, söylemek, demek” gibi ifadeler kullanılmıştır. Bir anlatıcının ve en az bir dinleyicinin olduğunu çağrıştıran ve bu bağlamda kullanılan ifadelere menakıpname boyunca sık sık yer verilmiştir. Ayrıca “gözler görmedük ve kulaklar işitmedük azab” ifadesi de yine sözlü kültür bağlamına ilişkin bir ifadedir. “Bir ayetde dahi buyurdı kim” cümlesindeki gibi yazılı olan ayet, kitap gibi kavramlar, sözlü iletişim biçimi olan “buyurmak” ifadesiyle birlikte kullanılmıştır. Menkıbelere başlamadan önce kimin rivayet ettiğini bildirmek için “Ve andan Şeyḥ Sinān Ḥazretleri tekrār rivāyet idüp didi kim” örneğindeki gibi ravi belirtilmiştir. Bu durum sözlü icranın özelliğidir. Bu sayede anlatılacak olayın kimden duyulduğu, kimlerin olaya şahitlik ettiği söylenerek anlatının inandırıcılığı artırılır. “Menakıp geldi, rivayet idüp, şüru idelüm” gibi ifadelerle sözlü ortamdaki menakıp anlatma eyleminin kavramları yazılı ortamda menakıp yazmayı ifade etmek için kullanılmıştır. Tekkelerdeki sözlü icra bağlamını oluşturan “sohbet, meclis, divan” ortamlarından bahsedilmiştir. Metinde sözlü icra özelliklerine yazılı icra özellikleriyle birlikte yer verildiği, kavramların iç içe kullanıldığı görülür.

4.2.1.2 Yazılı icra bağlamıyla ilgili kavramlar

4.2.1.2.1 Yazmak

Andan bize işāret eylediler kim “Yazıvirün babam.” diyü nefes eyledi (K. v. 19-a).

Andan bir miḳdār kāğıda iki kelīme yazup elinde dutdı (K. v. 33-b).

Bu ol arındaşum idi kim ana rahminden kırklardan yazılup iki yılda vücūda gelmişdi (K. v. 37-b).

Yitişē ecrine tā yüz şehīdīn

Yazıla defterine bu sa‘īdīn (K. v. 40-b).

Varup bu Sultān Muḥammed’e şöyle di ve şöyle di didüğini yazsa niçe bunun gibi kāğıda şıgmaz (K. v. 50-b).

Eger zecrise ḥod nefse murāduñ

Yazarlar evliyā silkinde aduñ (K. v. 57-a).

Eger aldıñsa nūri şevķi Ḥadan

Gönül levḥine yazğil bu sayfadan (K. v. 60-b).

İmdi anuñ yerine ana rahminde iken iş bu oğlanı āim-i maām yazdılar (K. v. 61-a).

Āsitāne-i sa‘ādetine vuşul buldukda hemān kitāblar ‘arz olunup mezkūr emr inşā olunup yazılmasına vech-i ḥikmet bu oldu (K. v. 66-a).

4.2.1.2.2 Kitab

Hazā’l-tāb kitāb-ı menākıbu’l-cevāhirü’l-‘aliyye fī’l- Emīr Efendi Seyyid Buḥārī Ḥazretleri (K. v. 1-a).

Ḥāce Kemānkeş el-Üskūdārī bu kitāb-ı müstetābī mülkünden iḥrāc idüp (K. v. 1-a).

Meger mezkūr vā‘iz kitāb zahrinde ḥāri-i ‘āde bir ḥadıṣ görüp i‘timād idemedi (K. v. 7-b).

Meger ‘Alī Faḳīh vā‘iz ol kitāb zāhrinde gördügi ḥāriḳ-i ‘āde ḥadīši su’āl itse gerekdi (K. v. 8-a).

Pes ol deryādan bir ḳatre ve ol şemsden bir zerre zuhūra getürüp bir kitāb idem kim min ba‘d biz ḥācet olmayup iş bu kitābumuzda her zamānda intifā‘ idinüp (K. v. 38-a).

İmdi bundan mā‘ādā beyn-i ḥalāyık olan kerāmeti kitāb olunsa cilde şıgmaz (K. v. 48-b).

mezkûre kitābları şurū‘ itmege niyyet ḳılduḳ (K. v. 65-b).

Egerçi mezkûr kitāblar bizden zuhûr eyledi (K. v. 65-b).

Ṭoḳuz yüz otuz ikide bu bâbı

Ki te’lif eyledün iş bu kitābı

Tamām oldı kitābum diḳḳat ile

Buḥāra şāhınuñ himmeti ile (K. v. 68-b).

4.2.1.2.3 Kitāb zahri

Meger mezkûr vā‘iz kitāb zāhrinde ḥāriḳ-i ‘āde bir ḥadīs görüp i‘timād idemedi (K. v. 7-b).

Meger ‘Alī Faḳīh vā‘iz ol kitāb zāhrinde gördügi ḥāriḳ-i ‘āde ḥadīši su’āl itse gerekdi (K. v. 8-a).

4.2.1.2.4 Defter

Ḥazreti Şeyh daḥi ma‘dūd muṣaḥḥaḥ biñ mes’ele defterile ihzār eyledi (K. v. 30-b).

Yitişe ecrine tã yüz şehīdīñ

Yazıla defterine bu sa‘īdīñ (K. v. 40-b).

Melâikleri geldiler. Elllerinde defterleri var (K. v. 48-b).

İşbu gice Allah Te‘âlâ’nuñ emriyle melekler gelüp hüccâcı deftere aldılar. Seni dahī deftere kayd eylediler (K. v. 60-b).

4.2.1.2.5 Kağıt

Ahmed Halife kâğıdı alup sol elinde dutup sağ elini şundukda (K. v. 33-b).

Ya ol baña şunduğı kâğıd ‘aceb ne iki? (K. v. 34-a).

Bize kıbel-i Hâk’dan kâğıdsız varmağ emr olundı (K. v. 50-b).

Varup bu Sultân Muhammed’e şöyle di ve şöyle di didüğini yazsağ niçe bunuñ gibi kâğıda şıgmaz. Eyle olsa bize kâğıdsız varmağ emr olundı (K. v. 50-b).

4.2.1.2.6 Risale

Ve andan merhûm, mağfûr Sultân Selīm’e risâle te’lîf eyleyüp mezkûre kitâbları şurû‘ itmege niyyet kılduk (O.E. v. 65-b).

4.2.1.2.7 Kayd etmek

Fî’l-cümle beyân idüp bir varağa kayd idelüm (K. v. 50-a).

4.2.1.2.8 Ferman

Senüñ şimdiki şahibüñ Allah Te‘âlâ’nuñ emrine muṭī‘ olup ve fermânına maḥkûm olmışdur (K. v. 11-b).

Rûm erenleri hükmine maḥkûm ve fermânına musahḥar olmalarına (K. v. 38-b).

4.2.1.2.9 Okumak

Babama naẓar idüp didi kim “Oḡuyuvirũn babam.” (K. v. 19-a).

Ve bu ʔâifenũn mişâli şol ‘âlimlere beñzer kim; ‘ilmi ġaraẓ-ı dünyâyiçün oḡuyalar (K. v. 28-a).

Eger i‘timâd itmezseñüz getürũn muşḥafı oḡıyuvireyin (K. v. 43-b).

Her nirden olursa açup oḡudı (K. v. 43-b).

4.2.1.2.10 Divit ü kalem

“‘ Aceb ʔatuñuzda divit ü ʔalem var mı?” diyücek (K. v. 33-b).

4.2.1.2.11 Varak

Fi’l-cümle beyân idüp bir varaḡa ʔayd idelüm (K. v. 50-a).

4.2.1.2.12 Levh

Bugünki gün levḡ-i maḥfûẓda yaġmur buyurulmuş (K. v. 25-b).

Mezḡurũn râvîlerden me’ḡûẓ olan kim gönül levḡinde merḡûm idi (K. v. 38-a).

Eger aldıñsa nûrı şevḡi Ḥaḡdan

Gönül levḡine yazġil bu sayfadan (K. v. 60-b).

Belki fi külli leyletin gönül levḡinde merḡûm olup irtesi tesvîd olunurdı (K. v. 65-b).

4.2.1.2.13 Cild

İmdi bundan mâ‘ âdâ beyn-i ħalâyık olan kerâmeti kitâb olunsa cilde şıgmaz (K. v. 48-b).

vilâyeti ketb olunsa ma‘ lûm degildir kim cilde sığa (K. v. 57-a).

4.2.1.2.14 Telif itmek/telif eylemek

Mezkûr ‘azîzler vech-i meşrûĥ üzre te’lif iddiler (K. v. 50-b).

Ĥazret-i Rasûl’uñ ‘aleyhi’s-selâm mevlûdini te’lif eyleyüp (K. v. 65-a).

Ve andan Ĥâcî ‘İsâ Dede’müñ menâķıbını neşir üzre te’lif eyleyüp (K. v. 65-b).

Ṭoķuz yüz otuz ikide bu bâbı

Ki te’lif eyledüñ iş bu kitâbı (K. v. 68-b).

Yazılı dönem ürünü olan *Menâķıbu’l Cevâhir*’in Kemankeş nüshasında sözlü icra bağlamı özellikleri varlığını sürdürmektedir. Yukarıda verilen “Gönül levhine yazgil, kaim-i makam yazdılar” ifadeleriyle soyut unsurların yazılı ortam kavramlarıyla somutlaştırıldığı görülür. Metin içinde yer alan “dinlemek, işitmek, söylemek, rivayet etmek” gibi kavramlar menakıpnamenin bir dinleyici kitlesi karşısında yüksek sesle okunacağını göstermektedir. Tekkelerdeki okumalar genellikle bireysel okumadan ziyade bir topluluğa karşı yüzünden ya da ezbere okuma şeklinde gerçekleşmektedir. Varak 42-a’da geçen “Lafô-ı elifi ófô idemedi” ifadesi Kuran-ı Kerim’i ezberleyememek anlamında kullanılmıştır ve ezberden okuma yöntemini gösteren bir örnektir. “Asitane-i saadetine vüsul buldukta heman kitablar arz olunup” ifadesinde ise hem tekkeler için “asitane-i saadet” ifadesi kullanılarak bu ortamlara verilen öneme vurgu yapılmıştır hem de tekkelerde kitap okunduğuna dair bilgiye yer verilmiştir. Menakıpnamenin Kemankeş nüshasının sözlü kültür bağlamından yazılı kültür bağlamına geçiş özelliği gösterdiğini içerisinde yer alan ifadelerden anlamak mümkündür.

4.2.2 Bağlaç Kullanımı

Sözlü kültür bağlamındaki anlatılar, doğası gereği imla kurallarını tanımaz. Fakat yazılı bağlamda anlamın tam ve doğru verilebilmesi için imlâ kurallarına ihtiyaç duyulmaktadır. El yazmaları sözlü ve yazılı bağlam arasında bir nevi geçiş süreci olduğu için bu ürünlerde yazılı olmalarına karşın imlâ kuralları görülmemektedir. Bu nedenle cümleler noktalama işaretleriyle birbirinden ayrılmamış, bağlaçlarla birbirine eklenmiştir. Böylece birbirine bağlı, uzayıp giden birçok cümle el yazmalarında yerini almıştır.

Ong (2018, s. 54), bu durumu “Yazılı söylem sözlü söylemden daha ayrıntılı ve sabit dilbilgisi kuralları gelişmiştir, çünkü yazıda anlamın verilebilmesi dilin düzenlenişine bağlıdır. Bunun da nedeni, sözlü söylemdeki gibi dilbilgisine pek gerek kalmadan anlamın belirlenmesine yardımcı olan canlı ortamın yazılı söylemde var olmayışıdır.” şeklinde ifade eder.

Menâkıbu'l Cevâhir'in Kemankeş nüshasında da bu durum gözlenmektedir. Cümleler birbirine bağlaçlarla bağlanmıştır. En çok kullanılan bağlaçlar “ve”, “andan”, “ve andan”, “ve gine” bağlaçlarıdır. Ayrıca -ıp/-ip zarf fiil ekinin de cümleleri birbirine bağladığı görülmektedir.

Andan Sultân, tevâbi'ini alup revâne oldı andan Miḥaliç muḳâbelesinde Elegikeşir dimekle ma' rûf yirde qarâr idicek (K. v. 10-b).

Şeyḥu'l-islâm daḥi imtişâlen li-emri'l-şerîf üzengi üzerine gelüp mezkûre kepâde ile tıldurup atup revâne oldılar (K. v. 17-a).

Ve andan gine i'âde idücek tâḳatüm tâḳ olup ayaḡ üzre kıyım olamayup imekleyürek varup mübârek dizine yüzüm sürdüm (K. v. 20-a).

Andan vech-i meşrûḥ üzre ḳalıcaḳ aḳçeden ve altundan ve atdan ve ḳatırdan ve deveden hîç nesne ḳalmayıcāḳ bir sâ'at vâḥidde pâk eyleyüp yaḡma kıldılar (K. v. 20-b – 21-a).

Ḳalbüme bu cārī oldu kim “Acabā bu emre varup gelince neyle me’nūs olup eglenem?” diyücek hemāndem tesbīhini getürüp elüm şunup didi kim “İş bu tesbīhümle me’nūs olup varuñ gelüñ.” diyücek andan tesbīh alup yüzüm sürüp revāne oldum (K. v. 21-b).

Vaqt olurdı kim kırk gün dek şavma niyyet idüp leylen ve nehār yimeyüp ve şu içmeyüp ve andan at çulunu gönlek yirine delüp boynuma geçürüp kırk gün dek kuşağum çözip yatmağa niyyet idüp gine meşālihum üzerine ‘āmil olup andan otuz gün bu vech üzerine geçdükden soñra Hācī Dede’ye nidā gelüp Haḳ’dan emr olur kim (K. v. 26-a).

Küllisinüñ su’āline cevāb virüp tesellī bulduḳdan soñra merḥūm Şeyḥ defterini eline alup ibtidādan intihāya ol ihzār eyledügi biñ mes’eleyi istifsār eyleyüp küllisine künhile cevāb-ı şāfī virüp mütesellī olıcaḳ merḥūm Şeyḥ didi kim “İş bu ‘azīz Hazreti Haḳ’la ittiḥadda imiş (K. v. 30-b – 31-a).

Andan irtesi yürüyüş idüp varup ḥişāra ‘asker tedāḥul idüp ve gine inhizām vāḳi’ olup ‘avdet idicek (K. v. 34-b).

Varup mübārek eline yüzümi sürüp daḥi girü тұrup andan vedā’ eyleyüp ḡāyib oldu (K. v. 40-a).

Andan ol sipāhī firāsetle bildi kim ol kāfiri ḳatl eyleyüp kendüsini āzād eyleyen bu kişidür andan didi kim “Yā filān dede, filān vaḳtin üzerümdeki kāfiri depeleyüp beni āzād iden degil mün?” (K. v. 41-a).

Yollarda ve şehirlerde ve ḳaryelerde naḳarımızma müte‘allik olan fuḳarāyı ma‘mūr eyledük ve andan Ḳuds-i Mübārek varduḳ şerrefehā’llāh ve anuñ fuḳārasını daḥi ma‘mūr eyledük andan ḥüccāc fuḳārasına develer duta virdük ve azıḳlandırdük ve sebīl develeri dutuvirdük ve beriyye fuḳārasını ma‘mūr eyledük ve andan Medīne fuḳārasına atlar alıvirdük ve ḥarçlıḳı dükenenlere ḥarçlık virdük (K. v. 48-a – 48-b).

Ve gine rivāyet idüp didiler kim (K. v. 55-a).

Ve andan vedā‘ laşup biz gine ‘ avdet idüp mekânumuza geldük (K. v. 56-b).

Kemankeş nüshasında en çok kullanılan “ve” ile “andan” bağlacı dışında “ki” bağlacının da zaman zaman “ki”, zaman zaman “kim” şeklinde kullanıldığı görülür. Bağlaçlar nüshanın pek çok yerinde kullanılmıştır.

4.2.3 Sözlü İcrada Tekrar

Tekrar, sözlü icranın en önemli unsurudur. Sözün uçuculuğuna karşı geliştirilmiş çarelerin başında gelir. Anlatıcının ezberlemesini, dinleyicinin anlatıyı kavramasını ve hatırlamasını kolaylaştırır. Sözlü kültürlerde elde edilen bilginin unutulup kaybolmaması için sürekli tekrar edilmesi gerekir. Böylece ağızdan çıkar çıkmaz kaybolan sözü odak noktasına yakın tutmak mümkün olur. Ayrıca dinleyicinin dikkati de dağılmaz (Ong, 2018). Anlatıda vurgulanmak istenen söz, daha çok tekrar edilir. “Sözlü kültürde bir anlatı, tekrar edilerek bellekleşir ve bellekteki hâliyle sonraki kuşaklara –yeniden– sözle tekrar edilerek aktarılır” (İlhan, 2018, s. 138). Böylece anlatı mümkün olduğunca özü korunarak gelecek nesillere aktarılır.

Sözlü kültür ürünlerinde pekçok şekilde tekrara yer verilir. Daha önce anlatılmış bir olayı hatırlatmak ya da anlatımı kuvvetlendirmek için olay tekrarları kullanılır. Ayrıca sözlü icrada anlatıcı ile dinleyici yüz yüze olduğu için, anlatıcı dinleyiciye olan hitabını da dikkat çekmek amacıyla tekrarlayabilir. Yine bir konuya vurgu yapmak, istenen mesajı iletmek için de durum ve değer tekrarlarından yararlanır.

Sözlü kültürün özelliklerini bünyesinde barındıran el yazması metinlerde de tekrar sıkça kullanılmıştır. *Menâkıbu’l-Cevâhir*’deki tekrarlar; olay tekrarları, ravi tekrarları, değer tekrarları, diğer tekrarlar başlıkları altında incelenmiştir.

4.2.3.1 Olay tekrarları

Eserde olaylar dinleyiciye/okuyucuya hatırlatma amacıyla ya da anlatımı pekiştirmek amacıyla tekrar edilmiştir.

4.2.3.1.1 Hatırlatma amaçlı tekrarlar

K. v. 2-b’de Hz. Peygamber’in Ravza-i Mutahhara’sını ziyaret eden Emir Sultan’ın kabre selam vermesi ve Hz. Peygamber’den hitap gelip selamının alınması olayı anlatılır. Bu olay K. v. 38-a – 38-b’de tekrar edilerek hatırlatılır:

Ol vakt kim Rasûl’ün şalla’llâhu ‘aleyhi ve sellem Ravza-i Muṭahharası muḳābelesinde ceddine ṭapu idüp selām virdügi vaḳtin “‘Aleyke’s-selām yâ eşref-i evlādī.” didügi muṣaḥḥaḥ ve muḳarrerdür (K. v. 38-a – 38-b).

K. v. 3-a’da Emir Sultan’ın Bursa’ya gelip Pınarbaşı’nda sakin olması anlatılır. K. v. 3-b’de bu olay tekrar edilir.

“Varayın şol Bınarbaşı’nda zühür iden evliyānuñ ḥıdmetine ildeyin başda baña dünyā himmetin ide tā kim dünyā cihetimüz ma‘mūr ola.” diyü niyyet idicek (K. v. 3-b).

K. v. 5-b’de Emir Sultan’ın gece ve gündüz kurulu duran ve Hatun Ana’nın kırk kula attığı yayı K. v. 17-a’da hatırlatılmıştır.

Meger Ḥazreti Maḥdūm nevvera’llāhu merḳadehu leylen ve nehār bir yayı ḡāzā niyyetine ḳurulu ṭururdu. Ol yaydı kim Ḥātūn Ana gezgi vaḳtin kırḳ yeşil yeleklü oḳ çeküp kırḳ ḳula ṭoḳunan yaydı. Her nereye kim müteveccih olunsa mezkūr yayı bir dervīş ögince götürür idi (K. v. 17-a).

K. v. 9-a’da Hz. Peygamber döneminde taşın içinden çıkan yiğit menkıbesi anlatılır. Bu olay K. v. 33-a’da hatırlatılmıştır.

Bir daḥi ecel-i mu‘allaḳ vardır kim şol sābıḳān mezkūr ya‘nī Ka‘betu’llāh’da şol bir ṭaşdan yarılup çıkan yigidūñ üç günlük ‘ömri üç ḳurşayla otuz yıl ‘ömür olduḡı gibi Allah Te‘ālā ölüleri diriltmege ḳādirdür (K. v. 33-a).

4.2.3.1.2 Anlatımı kuvvetlendirme amaçlı tekrarlar

K. v. 24-a'da Emir Sultan'ın batını ilmini bıraktığı kişiler K. v. 24-b'de ve K. v. 39-a'da tekrar edilmiştir.

Ve andan bâtınümüzü iki nefer dervîşlerimize virdük kim Manyas diyârında zühûr olsalar gerekdür. Anlarıñ biri İbrâhîm Edhem mertebesinde olup ve birisi Bâyezîd-i Bisâmî mertebesinde olsa gerekdür (K. v. 24-a).

Sultânü's-sâdât Hazretlerinüñ merâtib-i bâtınıyyesi teslîm olunan kimseler 'ilmümüz lâhık oldu ki birisi Hâcî 'İsâ Dede ve birisi anuñ kıyım-makâmı Hâcî Muştâfâ Dedem'dür... Ve hem 'ilmümüz lâhık oldu ki İbrâhîm Edhem mertebesinde olan Hâcî 'İsâ Dede'dür ve Bâyezîd-i Bisâmî mertebesinde olan Hâcî Muştâfâ Dede'dür diyü tahşîş eylediler (K. v. 24-b).

Sultânü's-sâdât ve menba'î'l-izzî ve'l-sa'âdât Hazretlerinüñ nevvera'llâhu merkadehu bâtın-ı sırrisine kıyım-makâm olan kim Hâcî 'İsâ Dede'mdür (K. v. 39-a).

4.2.3.2 Ravi tekrarları

Sözlü kültürde anlatılan olayların gerçekliğinin ispatı için şahitlerden yararlanılır. Yazılı kültüre geçişle beraber yazının kanıtlanabilirliği yanında sözlü şahitliğin değeri yavaş yavaş azalmıştır. Bu iki kültürün arasında bir nevi geçiş ürünü olan el yazmaları içinde yer alan *Menâkıbu'l-Cevâhir*'de ise sözlü kültürün bir özelliği olarak menkıbeler anlatılmaya başlanmadan önce ravileri verilir. Burada anlatılacak menkıbenin sahilliğine dair ravinin adı verilerek şahitliğinden yararlanılır. Böylece menkıbenin inandırıcılığı artar.

Menakıpname içinde aynı ravinin naklettiği farklı menkıbelere rastlanır. Böyle durumlarda yine o raviden rivayet edildiğini vurgulamak için tekrar ifadeleri kullanılır.

“Şeyh Sinan Hazretleri”

Bu ârâda olan kerâmâtı ve rivâyeti Çığa Dağı’nda olan Şeyh Sinân Hazretlerinüñdür rahmetu’llâhi ‘aleyh buyurup didi kim (K. v. 2-b).

Ve Şeyh Sinân Hazretleri rahmetu’llâhi ‘aleyh andan daği gidüp Şâm’a gelicek anda meşâyih-i kibârdan bir şeyh erba‘în oturmışdı. (K. v. 2-b).

Ve andan Şeyh Sinân Hazretleri tekrâr rivâyet idüp didi kim (K. v. 3-a).

“azizler/mezkur azizler”

Andan ‘azîzler rivâyet idüp didiler kim (K. v. 10-a).

Ve gine mezkûr ‘azîzler rahîmehumu’llâhu rivâyet idüp didiler kim (K. v. 12-a).

Ve gine mezkûr ‘azîzler rahîmehumu’llâhu rivâyet idüp didiler kim (K. v. 13-a).

Ve gine mezkûr ‘azîzler rivâyet idüp didiler kim (K. v. 14-a).

Ve gine ‘azîzler rivâyet idüp didiler kim (K. v. 18-a).

Yine mezkûr ‘azîzler rivâyet idüp didiler kim (K. v. 21-b).

“Ece Baba”

Mezkûr Ece Baba ki; bevvâbıydı. Rivâyet idüp didi kim (K. v. 11-a).

Andan merhûm Ece Baba tekrâr rivâyet idüp didi kim (K. v. 11-b).

“Zakir Ali”

Andan Zâkir ‘Alî rivâyet idüp didi kim (K. v. 22-a – 22-b).

Ve yine Zâkir ‘ Alî merhûm rivâyet idüp didi kim (K. v. 23-a).

“Bizüm zamanımızda”

Şümme ba‘ d bizüm zamānumuzda vâkı‘ olmışdur kim (K. v. 33-a).

Ve gine zamānumuzda vâkı‘ olmışdur kim (K. v. 34-a).

“Hacı Mustafa Dede”

Ve yine naql-i şahîhle menkûldür kim bu huşûş babamuz Hâcî Muştafâ rivâyetidür (K. v. 39-a).

Andan tekrâr Hâcî Muştafâ merhûm rivâyet idüp didi kim (K. v. 40-a).

Ve gine babam Hâcî Muştafâ merhûm rivâyet eyledi kim (K. v. 41-a).

4.2.3.3 Değer tekrarları

Veli, tasavvuf kültüründe “Allah’ı seven, dost edinen ve onun tarafından dost edinilen” anlamında kullanılır (Ocak, 2010). Veliyi sevmek, dost edinmek Hakk’ı sevmektir. Bu nedenle tekke kültüründe Allah katında derecenin yükseltmenin yolu evliya sevgisinden, ona bağlanıp yolunu yol, hâlini hâl edinmekten geçer. *Menâkıbu’l- Cevâhir*’in nazım kısımlarında sık sık evliya sevgisinin önemi vurgulanır. Allah’ın merhametini kazanmanın yolunun evliya sevgisinden geçtiği menâkıpnamedeki pek çok şiirde tekrarlanarak vurgulanmıştır.

Buları her kim sevdi cân u dilden

Halâş ola be-küllî gış u gılldan

Buları kim severse dîni yapar

Kişi her kimi sevse bile kopar

Gel imdi evliyâyı sev gönülden

Bularuñ sevgüsin bırakma elden (K. v. 4-b).

Gel imdi şıdqla sev evliyâyı

Ki tā bulasın anlardan vefâyı (K. v. 10-a).

Şular kim bir ‘azîze cān u dilden

Sevüben hıdmet ideler gönülden (K. v. 12-a).

Meger kim sevesin sen evliyâyı

İki ‘ālemde bulasın şafâyı (K. v. 16-a).

Gel îy mü’min ki terk eyle riyâyı

Gönülden sev mu‘azzam evliyâyı (v. 18-a).

Sevendür bunları bulan ‘ināyet

İşit bir dürli gine hoş rivāyet (v. 46b)

4.2.3.4 Diğer tekrarlar

K. v. 4-a’da Sarraf Hoca Kasım’ın akçesinin bitmemesi olayına vurgu yapmak amacıyla “dahi yerinde akçe var” ifadesi şöyle tekrar edilmiştir:

Vaqtā kim beş biñ tamām oldı. Dañi yerinde akçe var, on biñ oldı. Dañi yerinde akçe var, yigirmi biñ oldı. Dañi yerinde akçe var, tamām otuz biñ akçe olup teslim idüp ol guşşadan ħalāş olup Allah Te‘alā Hāzretine ħāmd idüp sākin olucağ (K. v. 4-a).

K. v. 13-a'da şeytanın kimleri nasıl küçülttüğü anlatılırken anlatıyı kısaltma amaçlı “şu yoldan izlâl ider” ifadesi tekrar edilir:

‘Avāmı şu yoldan izlâl ider ve havâşı şu yoldan izlâl ider, ‘ulemâyı şu yoldan izlâl ider, ş uleḥ ā ’yı şu yoldan izlâl ider. Meşâyıḥı şu yoldan izlâl ider. Nitekim işidürsin babam Bel‘am Bâ‘ūr gibi şol derecede kemâl taḥşîl idüp meşâyıḥ-ı kibârdan olmuşken âḥîr izlâl eyleyüp imân gitmelerine sebep olmuşdur (K. v. 13-a).

K. v. 13-b'de Hasan-ı Basri'nin şeytan ile diyalogu anlatılırken yular kelimesine dikkat çekilmek istenmiş ve bu nedenle tekrar edilmiştir:

Ḥasan-ı Başrî rahmetu’llâhi ‘aleyh bir yirde ‘ibâdet iderdi. Gördi kim şeyṭân bir niçe yularlar götürüp giderdi. Didi kim “Yâ mel‘ûn bu yular nedür?” Şeyṭân didi kim “Yâ şeyḥ iş bu yularları bu ḥalkuñ yāvuzrâğınuñ başına urup muḥkem bağlayup üzerine ḥavâle dîde-bânlar ya‘nî gözciler ḳoruz kim bu şe’nime tâ kim ne vaḳt olursa ḥâzır ola.” diyücek. Şeyḥ eyitdi kim “Yâ mel‘ûn iş bu yularlarıñdan bize de ḥişşe var mı?” diyücek şeyṭân eyitdi kim “Saña daḥi ne yular gerek?” dimişdür (K. v. 13-b).

K. v. 21-b'de Ece Sultan'ın tesbihi ile ilgili keramet anlatılırken tesbih kelimesi vurgulanmak için tekrar edilir.

Ḳalbüme bu cârî oldı kim “Acabâ bu emre varup gelince neyle me’nûs olup eglenem?” diyücek hemândem tesbîḥini getirüp elüm şunup didi kim “İş bu tesbîḥümle me’nûs olup varuñ gelüñ.” diyücek andan tesbîḥ alup yüzüm sürüp revâne oldum. Vaḳtâ ki Ḥaṭab suyına yetişdüm. Gördüm ki su ziyâde derin. Nâ-çâr yayaḳ uğradum. Tesbîḥ elümde hemân nıṣfına kim vardum, ḳazâyla oynak ḳuma düş geldüm. Hemân şuya batıcaḳ ḡâfil olup tesbîhi suya aldırdum (K. v. 21-b).

K. v. 17-b'de İznikli Şeyh Kutbeddinoğlu'nun erbaine niyet etmesi fakat altı günde çıkması Emir Sultan'ın ruhunun büyüklüğüne delil olarak tekrar edilir:

Sulṭānū's-sādāt Ḥazretleri'ne āstāne-i şerifinde erba'ine niyyet idüp oturucaḵ altı gün olduḡunlayın ḥurūc idüp erba'inden fāriḡ olucaḵ dervīşleri didiler kim “Sulṭānum ne ola kim erba'inden tamām altı günde ḥurūc eylediñüz?” diyücek buyurdı kim “İnda'llāh bir müsta'zem ḥācetüm vardı. Kıırḵ yıl riyāzet çeküp bermurād olmamaḵ idi. Şimdiki ḥālde Ḥazreti Emīr'ün nevvera'llāhu merḵadehu rūḥ-ı şerīf vesilesiyle civārında erba'in niyyet idüp mü'tekif oldum. Anuñ 'uluvv-i himmeti berekātında Feyyāz'uñ feyzi yetişüp ol murād altı gün içinde maḵāmına vuşul bulucaḵ ḥurūc eyleyüp erba'inden ferāḡat eyledüm (K. v. 17-b – 18-a).

Menakıpnamedeki şiirlerin birçoḡu “dinle” ifadesiyle başlar. Burada tekrarın amacı söylenenin önemine dikkat çekmektir. Anlatıcının dinleyiciye hitap etme şekli olan “dinle” ifadesi metnin yüksek sesle okunmak için yazılmış bir metin olduḡunun da göstergesidir.

Ne dir diñle Rasūl-i kāyināti

O faḥr-i 'ālemün hem mümkināti (K. v. 4-b).

Gine diñle bu sözi sen īy a'ālā

Ki ḥoşnūd ola senden Ḥaḵ te'ālā (K. v. 10-a).

Gine diñle işit bu gizlü rāzı

Ki tefsīrinde didi Faḥr-i Rāzī (K. v. 12-a).

Gine diñle ki Ḥaḵ ne ḥoş kayırdı

Zebūr'ında ki Dāvūd'a buyurdı (K. v. 14-b).

Gine diñle rasūlu'llāh buyurdı

Bu ümmet kaydını ne ḥoş kayırdı (K. v. 40-b).

Menâkıbu'l-Cevâhir'de yer alan tekrarlar farklı amaçlarla yapılmıştır. Aynı olayın tekrar anlatılması ya dinleyiciye konuyu hatırlatma ya da olaya vurgu yapma amacı taşımaktadır. Bununla birlikte menakıpnamenin yazılmasının genel amacı olan evliyaı sevmeye vurgusuna da özellikle nazım kısımlarda sıkça yer verilir. Anlatılan menkıbelerin inandırıcılığını artırmak için de tekrardan yararlanılmıştır. Bazı menkıbelerde ise anlatının merkezindeki bazı kelimelerin tekrar edildiği görülür.

Sözlü kültürün en önemli özelliği olan tekrardan menakıpnamede çokça yararlanılmıştır. Bu, yazılı bir metinde sözelliğin etkisini hâlâ devam ettirdiğini gösterir.

4.2.4 Kalıp Sözler

Sözlü kültürde kalıp sözler/formeller önemli bir yer tutar. Bilginin kaydedilip kalıcılığının sağlanmasında, kalıp düşünme biçimleri gereklidir. Sözlü anlatılarda kalıp ifadeler sıkça başvurulur. Sözlü anlatının yazıya geçirildiği el yazmalarında da kalıp ifadeler sık sık karşımıza çıkar.

Milman Parry, formel için “formül” ifadesini kullanır ve “Anlatılmak istenilen bir ana fikri anlatmak için aynı vezin şartları altında düzenli olarak kullanılan bir grup sözcük” olarak tanımlama yapar (Parry 1930’dan aktaran Çobanoğlu, 2019, s. 271). Burada formelin sadece dinleyiciler için değil anlatıyı irticalen kompozite eden anlatıcı için de faydalı olduğu vurgulanır. Sakaoglu, *Masal Araştırmaları* (2012, s. 57) adlı çalışmasında formeli şöyle açıklar: “Masalların belirli yerlerinde birtakım sözler yer alır... Unutma ve yanlışlık gibi sebeplerle biraz bozulmuş olarak görülseler bile aslında bir kalıptan çıkmış gibi görünen bu sözlere ‘formel’ yani ‘kalıp sözler’ adını veriyoruz.” Naciye Ata Yıldız (2019, s. 509) ise kalıp söz teriminin “değişmeyen, tekrarlanan, kalıplaşmış olan” anlamında kullanıldığını belirtir. Kalıp sözler, sözlü kültür ürünü oldukları için birebir aynen tekrarlanamayıp küçük birtakım değişikliklere uğrayabilirler. Fakat bu değişiklikler anlamı değiştirecek, vezni bozacak yapıda değildir.

Sözlü kültür insanı, sözü kolayca ezberleyip hatırdaki tutacak biçimde söylemenin yollarını aramıştır. Çözüm yolu olarak da kalıplar şeklinde düşünce biçimlerini

geliştirmiştir (Çobanoğlu, 2020). Sözlü kültürde kalıplar, deneyimlerden kaynaklanan verileri işlemenin değişmez bir yoludur ve deneyimin bellekte yer etmesini sağlar (Ong, 2018, s. 51).

Kalıp ifadeleri “tıpkı deyimler ve atasözleri gibi toplumun kültürünü, inançlarını, insan ilişkilerindeki ayrıntıyı, gelenek ve görenekleri yansıtan sözler” olarak değerlendiren Erol (2007, s. 1), sözlü kültürde kalıpların geleneği aktarma görevine vurgu yapar. “Sözlerin ritüelleşmesi anlamını taşıyan kalıplaşma, aynı zamanda halk biliminin temel niteliklerinden biridir. Oysa yazılı edebiyat kalıp ve klişe ifadeler kullanmayı bir eksiklik saymaktadır” (Duymaz, 2016, s. 22). Çünkü yazılı edebiyatta özgünlük ön plandadır. Bir ifadenin aynen tekrarı sanatçıyı ve eserini özgünlükten uzaklaştırır ve kabul görmesini engeller. Yazılı kültürün ilk ürünleri olan el yazmalarında ise bu durum henüz geçerli değildir. El yazmaları içerisinde kuvvetli bir sözellik barındırır. Dolayısıyla bir kalıp ifadenin eserde tekrar edilmesi el yazması metinler için olağan bir durumdur. Bu sebeple kalıp sözler yazıya rağmen, yazıyla birlikte varlığını sürdürür. (Küçükbasmacı, 2019, s. 817).

Saim Sakaoğlu (2012, s. 58-66), kalıp sözleri aşağıdaki gibi sınıflandırmıştır:

1. Başlangıç/Giriş Kalıp Sözleri: Anlatıcının dinleyiciyi hazırlamak için söylediği, asıl olaya geçilmeden önce kullanılan sözlerdir.
2. Bağlayış/Geçiş Kalıp Sözleri: Bir olaydan diğerine geçişi bildiren sözlerdir.
3. Benzer Durumlarda Kullanılan Kalıp Sözler: Benzer şekilde yaşanan ve ifade edilen olaylar anlatılırken kullanılan sözlerdir.
4. Bitiş Kalıp Sözleri: Anlatının bittiğini haber veren kalıp sözlerdir.
5. Çeşitli Kalıp Sözler: Anlatımı kuvvetlendirmek için kullanılan; renk, sayı ve zaman bildiren sözlerdir.

Ali Berat Alptekin (2013), *Halk Hikâyelerinin Motif Yapısı* adlı çalışmasında kalıp ifadelerin halk hikâyelerinin başlangıcında ve sonunda, güzel ve çirkin tasvirinde,

uzun zamanı kısaca ifade etmede kullanıldığını söyler. Bazı kalıpların masallarla benzerliği üzerinde durur.

Naciye Ata Yıldız (2019, s. 509) ise kalıp sözleri; başlangıç kalıpları, geçiş kalıpları, sonuç kalıpları olarak üç başlığa ayıran bir sınıflama yapmıştır.

Masal, destan, halk hikâyesi gibi sözlü anlatılarda görülen kalıp ifadelerin, kullanılış yerine ve şekline göre çeşitli amaçları vardır. Sözlü anlatıda doğup yazıya geçirilen ürünler oldukları için menkıbelerde de kalıp ifadeler görülür. *Menâkıbu'l Cevâhir*'deki kalıp ifadeler, Saim Sakaoğlu'nun tasnifinden yola çıkarak incelenecektir.

4.2.4.1 Başlangıç / giriş kalıp sözleri

Menâkıbu'l- Cevâhir'de giriş kalıp sözleri “azizler rivayet idüp didiler kim kalıbıyla başlayanlar, rivayet idüp didi kim kalıbıyla başlayanlar, buyurup didi kim kalıbıyla başlayanlar, nakl-i sahihle menkuldür kim kalıbıyla başlayanlar, nakl olunmuşdur kim kalıbıyla başlayanlar, ravinin adıyla başlayanlar ve zamanumuzda ifadesiyle başlayanlar” başlıkları altında incelenmiştir. Bu başlıklardan anlatılacak menkıbenin kulaktan kulağa yayıldığı anlaşılmaktadır. Yeni bir menkıbeye geçildiğine dikkat çekmek ve menkıbeyi kimden duyduğunu söyleyerek inandırıcılığını artırmak amaçlanmıştır.

azizler rivayet idüp didiler kim kalıbıyla başlayanlar

Seyyid Muhammed Buḥārī Ḥazretlerinin rahmetu'llāhi ‘aleyhi nevvera'llāhu merḳadehū ḥīn-i ḥayātına vuṣūl bulan ‘azīzlerden Zākīr ‘Alī Ḥoca ve Nebī Ḥoca ve Ece Baba Ḥazreti Emīr'ün ḳapucıları idi... mezkūrān ‘azīzler rivāyet idüp didiler kim (K. v. 2-a).

Andan mezkūr ‘azīzler rivāyet idüp didiler kim (K. v. 7-a).

Andan ‘azīzler rivāyet idüp didiler kim (K. v. 10-a).

Ve gine mezkûr ‘azîzler raḥimehumu’llāhu rivāyet idüp didiler kim (K. v. 12-a).

Andan mezkûr ‘azîzler raḥimehumu’llāhu rivāyet idüp didiler kim (K. v. 13-b – 14-a).

Ve gine mezkûr ‘azîzler rivāyet idüp didiler kim (K. v. 14-a).

Andan ‘azîzler rivāyet iderler (K. v. 14-b).

Nitekim mezkûr ‘azîzler rivāyet idüp didiler kim (K. v. 16-b).

Ve gine ‘azîzler rivāyet idüp didiler kim (K. v. 18-a).

Ve andan mezkûr ‘azîzler rivāyet idüp didiler kim (K. v. 19-b).

Yine mezkûr ‘azîzler rivāyet idüp didiler kim (K. v. 21-b).

rivāyet idüp didi kim kalıbıyla başlayanlar

Ve andan Şeyḥ Sinān Ḥazretleri tekrār rivāyet idüp didi kim (K. v. 3-a)

Andan mezkûr ‘azîzler rivāyet idüp didi kim (K. v. 20-b).

Andan mezkûr ‘azîz raḥimehumu’llāh rivāyet idüp didi kim (K. v. 24-a).

Ve gine Keyvān şubaşı bir yigît rivāyet idüp didi kim (K. v. 34-b).

buyurup didi kim kalıbıyla başlayanlar

Bu ârāda olan kerāmâtı ve rivāyeti Çağa Dağı’nda olan Şeyḥ Sinān Ḥazretlerinüñdür raḥmetu’llāhi ‘aleyh buyurup didi kim (K. v. 2-b).

nakl-i sahihle menkuldür kim kalıbıyla başlayanlar

Ve gine naql-i şahihle menkûldür kim (K. v. 40-b).

Ve gine naql-i şahihle menkûldür kim (K. v. 42-a).

Ve gine naql-i şahihle menkûldür ki (K. v. 45-a)

Ve yine menkûldür kim (K. v. 56-b).

Ve gine menkûldür ki (K. v. 60-a).

nakl olunmuşdur kim kalıbıyla başlayanlar

Ve gine naql olunmuşdur ki (K. v. 49-b).

Ve gine naql olunmuşdur kim (K. v. 56-a).

Ve gine naql olunmuşdur ki (K. v. 61-a).

ravinin adıyla başlayanlar

Her menkıbeden önce kimden rivayet edildiği söylenerek menkıbenin gerçekliği kanıtlanmak istenir.

Mezkûr Ece Baba ki; bevvâbıydı. Rivāyet idüp didi kim (K. v. 11-a).

Andan mezkûr Z̤ā kir ‘Alī Hıcam raḍ . rivāyet idüp didi kim (K. v. 19-a).

Ve andan rāvī Zākir ‘Alī raḍıya’llāhu ‘anh rivāyet idüp didi kim (K. v. 21-b).

Ve andan Uzun Hısan’a sefer olucaḡ Mihalic tevābi‘inde bir şālih sipāhī gelüp babamuz Hıcī Muştafā’ya raḥmetu’llāhi ‘aleyh didi kim (K. v. 36-a).

Andan tekrār Hıcī Muştafā merḥūm rivāyet idüp didi kim (K. v. 40-a).

Ve gine babam Hâcî Muştafâ merhûm rivâyet eyledi kim (K. v. 41-a).

Andan râvî Ece Baba didi kim (K. v. 53-b).

Andan Hâcî Dede'nün kıyım-makâmı olan 'azîz ki Hâcî Muştafâ Dede rivâyet idüp didi kim (K. v. 54-a).

Ve gine menkûldür ki merhûm Yahyâ Halîfe Hâzretleri rivâyet idüp didi kim (K. v. 59-b).

“Zamanumuzda” ifadesiyle başlayanlar

Müstensihin kendi yaşadığı dönemden naklettiği üç menkıbe vardır. Bunlar “zamanumuzda” ifadesiyle başlamıştır.

İşbu kıziyye bizüm zamānumuzda vâkı' olmuşdur (K. v. 31-b).

Şümme ba' d bizüm zamānumuzda vâkı' olmuşdur kim (K. v. 33-a).

Ve gine zamānumuzda vâkı' olmuşdur kim (K. v. 33-a).

4.2.4.2 Bağlayış / geçiş kalıp sözleri

Menkıpname içerisinde karşılıklı konuşmaların başlamasında ve sonunda “buyurdi kim, didi kim, didiler kim ve diyüp, diyücek, diyü” ifadeleri kullanılır. Bunlar konuşmaya geçişi ve konuşmanın bitişini anlatan kalıp sözlerdir. Menakıpname içinde birçok yerde bu ifadeler yer aldığı için aşağıda birkaç örneği verilecektir.

“buyurdi kim” ile başlayanlar

Hâzreti Maḥdûm nevvera'llāhu merḳadehu buyurdi kim “Babam ol sûtûn inecegi yirde oḡlancıklar oynarlardı. Anlara zarar yitişmesün içün indirmediük.” (K. v. 15-a).

Andan buyurdi kim “Babam, Şarḡ cānibine elünüzdeki oḡı atıñ. İstiḥāremüz olsun kim her nereye vāḡi‘ olursa mezārımız ol ārāda olsun.” (K. v. 17-a).

Sultānū’s-sādāt Ḥazretleri buyurdi kim “Babam bizüm Rūm memleketinde bir bisāt-ı baş eyleyüpdururuz ya‘nī kim hergiz kimseye ḡalkḡ git dimezüz...” (K. v. 24-a).

Benden yaña naḡar idüp buyurdi kim “Allah Te‘ālā seni işbu ḡarındaşuma oḡul virüp hem ḡayr-ı ḡalef ḡıldı...” (K. v. 40-a).

Andan buyurdi kim “İş bu veledi şaliḡ kim görürsüz, maḡbūlümdür...” (K. v. 43-b).

“didi kim” ile başlayanlar

El kavşurup tapu idüp didi kim “Es- selāmü ‘aleyke yā ceddī yā seyyidi’l-enbiyāi” (K. v. 2-b).

Ece Baba teḡrār rivāyet idüp didi kim “Murād’uñ otuz biñ aḡçeye alınmış bir atı varmış...” (K. v. 11-b).

Zākir ‘Alī Ḥocam raḡ. rivāyet idüp didi kim “Bir gün Ḥazreti Maḡdūm’uñ nevvera’llāhu ḡuḡūr-ı ‘āliyesinde ḡururdum...” (K. v. 19-a).

Ḥacī ‘İsā Dede didi kim “Vaḡt olurdi kim ḡırḡ gün dek şavma niyyet idüp...” (K. v. 26-a).

Andan babam merḡūm didi kim “Ne buyurursız ḡoca?” (K. v. 37-b).

Manyas tevābi‘ine gelicek didi kim “Gelibolı’dan berü birḡaç yüz beglik şu şıḡırı inegi sürölüp geliyürdi...” (K. v. 41-b).

Ḥacī ‘İsā Dede merḡūm didi kim “Bize ḡibel-i Ḥaḡ’dan kāḡıdsız varmaḡ emr olundu...” (K. v. 50-b).

“didiler kim” ile başlayanlar

Didiler kim “Ḥayır sultānum. Meger oqlana andan acıyup depredüp gele toḡuna.” (K. v. 17-b).

Şād olup didiler kim “Bi-ḥamdi’llāhi ve’l-minne ki āsitāne-i sa‘ ādetden red yoḡmış.” (K. v. 24-a).

‘Abdī Ḥoca’ya didiler kim “Yā ḥoca, şol Ḥacī Aḥmed Ḥalife didükleri Erdebil ḥalifeleri ‘umūmen şūfilerilerle geliyürür.” (K. v. 33-b).

Didiler kim ‘Sultānum, Ḥacī Muştafā’nuñ üç ṭayları var...’ (K. v. 37-b).

Didiler kim “Hele birkaç gün müdāvemet eylesün. Mercūdır ki Feyyāz’uñ feyzi yetişüp ‘ilm müyesser ola inşā’llāh.” (K. v. 42-a).

Menkıbe içinde geçen konuşmalardan sonra “diyüp, diyücek, diyü” ifadeleri kullanılarak konuşma bitirilir ve olay anlatılmaya devam eder.

“diyüp” ile biten konuşmalar

“...Buyuruñ devletle.” diyüp alup sa‘ ādetle salṭanata ‘urūc eyleyüp qarār eyledi (K. v. 11-a).

Şeyḥu’l-islām’a ḥaber olıcak “Ne ‘aceb?” diyüp murāḳabeye varup (K. v. 15-b).

“Ḳabūl eyledük babam.” diyüp mübārek eliyle arḳamı sığadı (K. v. 20-a).

“İyvāh ḳarındaşum gitdi ola. Ḳāfile göçmedin bari defn ideyin.” diyüp varup gördüm ki şihḥat bulmış (K. v. 32-b).

“...Gel imdi Seyyid’imüz ḳatına varalum.” diyüp beni aldılar (K. v. 44-b).

“...Eyle olsa bize kâğıdsız varmak emr olundu.” diyüp bizi bilesince alup Hüdâvendigâr Hâzretlerinden yaña müteveccih olduk (K. v. 50-b).

“diyücek” ile biten konuşmalar

“Görelüm icâzet var mı?” diyücek (K. v. 11-a).

“...çık taşra yohsa bizi kırdırdıñ.” diyücek bu dervîş kim hemân taşra çıkıcağ (K. v. 15-b).

“Babam ‘acabâ size şol hınzîr didükleri cismüñüze deger mi?” diyücek (K. v. 17-b).

“Acabâ bu emre varup gelince neyle me’nûs olup eglenem?” diyücek hemândem tesbîhini getürüp (K. v. 21-b).

“...Tâ kim qalbümüñ hâlecân def olunaydı.” diyücek (K. v. 40-a).

“İy südüm içenler, ben ‘âciz ü bî-çâreye meded irişüñ. Tâ kim maḥrûm gitmeyem.” diyücek (K. v. 46-b).

“...Bu ḥalka niçün cilâ-yı vaṭan iddürüp dürlü dürlü siyâsetler gösterürsiz?” diyücek (K. v. 52-b).

“diyü” ile biten konuşmalar

“Gelüñ dervîşler şu kişinüñ qayınatasıñ meyyiti üzerine varalum kim ber-murâd ola inşâa’llâh.” diyü ‘umûmen müteveccih olup varıcağ (K. v. 22-a).

“...İnegi anlardan alalum.” diyü revâne olduk (K. v. 41-b).

“...Mübârek ola ḥayırla vara gelesiz inşâa’llâh.” diyü mübârek elini cebine soğup bir aqçe çıkarup (K. v. 48-a).

“...Ġayrı kâziyyeye irtikâb ider.” diyü istimâ‘ olundu (K. v. 50-a).

Emir Sultan’ın menkıbelerinden halifelerinin menkıbelerine geçerken ya da bir halifenin menkıbelerinden diğərinin menkıbelerine geçerken de “beyan idelüm, şuruè idelüm” geçiş kalıp ifadeleri kullanılır. Ayrıca bazı geçiş kalıpları da “imdi” ifadesiyle başlamaktadır. Bu ifade daha çok menkıbeden müstensihin konuştuğı arasöze geçerken kullanılır.

“beyan idelüm”

Min ba‘d Sulţānū’s-sādāt Ḥāzretlerinüñ nevvera’llāhu merķadehu kerāmet-i rūḥāniyyesinden beyān idelüm (K. v. 31-b).

“şuruè idelüm”

Ġıbbü hazā Sulţānū’s-sādāt ve menba‘i’l-‘izzi ve’l-sa‘ādāt Ḥāzretlerinüñ nevvera’llāhu merķadehu bâṭın-ı sırrīsine ķāyim-maķām olan kim Ḥācī ‘İsā Dede’mdür. Raḥmetu’llāhi ‘aleyh. Anuñ kerāmet-i ‘uzmāsına şurū‘ idelüm kim (K. v. 39-a).

Pes bu menāķıb daḡı zıkr olundu. “Men eḡabbe ķavmen ekşera zıkrahu.” ḡadışiyle ‘āmil olup bir menāķıba daḡı şurū‘ idelüm (K. v. 46-b).

Çünkim Ḥācī ‘İsā Dede’nüñ bu menāķıb daḡı ‘ale’l-icmāl zıkr olundu. Min ba‘d maḡfūr u mebrūr u merḡūm Sulţān Muḡammed’le olan menāķıbına şurū‘ idelüm inşāallāh (K. v. 49-b).

“İmdi”

İmdi bundan mā‘ādā beyn-i ḡalāyık olan kerāmeti kitāb olunsa cilde şıgmaz. Eyle olsa bir menāķıb daḡı cüz’i zıkr idelüm. Andan soñra merḡūm Sulţān Muḡammed’le olan menāķıba şurū‘ idelüm (K. v. 48-b).

İmdi Hâcî ‘İsâ Dede’nün beyne’l-halâyık olan kerâmeti ve vilâyeti ketb olunsa ma‘lûm degildir kim cilde sığa. Hele fi’l-cümle bu miqdâr zıkr olundı. Vefâtını dahi bu menâkıbla âhir idelüm inşâallâhu Te‘âlâ (K. v. 57-a).

İmdi bu arada Hâcî ‘İsâ Dede merhûmuñ menâkıbı deryâdan kaçre ve güneşden zerre zıkr oldıysa min ba‘d anuñ kâim-mağâm-ı muhtârı olan Hâcî Muştafâ dirler idi. Yümn için anuñ menâkıbından birkaç kelimât zıkr idelüm. Tâ kim nazâr idüp diñleyenlerün nûr-ı şevki ziyâde ola inşâallâh (K. v. 58-b).

Bir menkıbeden diğerine geçerken çoğunlukla araya şiir girer ve bu şiirlerin son beyitlerinde yeni bir menkıbeye geçileceği “menâkıb geldi dinle, menâkıb söyle” gibi ifadelerle haber verilir:

Var îy Yahyâ bu halkı sen gözetme

Menâkıb söyle artuğ söz uzatma (K. v. 4-b).

Çü söz bu araya irdi hemindir

Menâkıb geldi zıkr iden emindir (K. v. 7-a).

Gel imdi evliyâyı sev gönülden

Menâkıb geldi diñle cân u dilden (K. v. 10-a).

Gele denişme aşşuñı ziyâna

Menâkıb geldi yine gör ‘ayâna (K. v. 12-a).

Gine diñle ki bir dürlü gevâhir

Menâkıb kim olubdur olda zâhir (K. v. 14-b).

Dilerseñ kim maķāmuñ ola a‘lā

Menākıb söyle dāim oldur a‘lā (K. v. 16-b).

Girü diñle ne direm saña ma‘ķül

Menākıb kim olubdur menķül (K. v. 45-a).

Çü zıkr itdüm bunuñ remzi hemındür

Kerāmet diñleyen ğamdan emındür (K. v. 56-a).

4.2.4.3 Bitiş kalıp sözleri

Menkıbenin anlatılıp bitirildiğine dair genellikle “diyü rivāyet eyledi, diyü/diyüp buyurdi” gibi ifadeler kullanılır. Bazı menkıbeler ise menkıbede adı geçen kişilere “Rahmetullahi ʿaleyh/ Rahmetullahi ʿaleyhim ecmain” kalıbıyla hayır dua edilerek bitirilmiştir. Menakıpname içinde birçok yerde bu ifadeler yer aldığı için aşağıda birkaç örneği verilecektir.

“diyü rivāyet eyledi” diye bitenler

didüğini kendü ķulağumla işitdüm diyü rivāyet eyledi (K. v. 2-b).

“...Anlaruñ ħānendelikde irtifā‘ī iki biz ķadardur.” diyü rivāyet eyledi (K. v. 19-b).

“...Ol maķrum gitdi.” diyü rivāyet eyledi (K. v. 22-a).

“...Andan ben kaçup ħalāş oldum.” diyü rivāyet eyledi (K. v. 34-b).

“...Andan soñra murād idinüp şaydum, ol ķadar gine ħac eyledi.” diyü rivāyet eyledi (K. v. 45-b).

“...ben bî-ḥuzūr olup du‘ā eyleyüp revāne oldum.” diyü rivāyet eyledi (K. v. 58-b).

“diyü buyurdu/diyüp buyurdu” ile bitenler

“... külliyyen merḥūm ve mağfūr olalar.” diyü buyurdu (K. v. 3-a).

“İmdi babam şimdiki zamāne şeyhlerinüñ ekşerine şeytān şakālına gülmege daḥi begenmez.” diyü buyurdu (K. v. 13-b).

“Babam bir kıl mevlāsında envā‘ dürlü ni‘metlere müsteğark iken varup āherden itmek taleb itmek hem ‘aybdur ve hem zenb-i ‘azīmdür.” diyüp buyurdu (K. v. 15-b – 16-a).

“Kırk yıl oldu babam biz sizi qabūl ideli.” diyü buyurdu (K. v. 20-b).

“Ol vaqtin ol kuşak altınun derisi ol çul ile bile koptı.” diyü buyurdu (K. v. 26-a).

“Ammā bilmiş olun kim anların kanı helāl ve rızkı harāmdur. Hazer idün.” diyü buyurdu (K. v. 36-b).

“Rahmetullahi aleyh/ Rahmetullahi aleyhim ecmain” duasıyla bitenler

Sultānū’s-sādāt Ḥazretlerine tābi‘ olup dervişlerinden oldu. Raḥmetu’llāhi ‘aleyh (K. v. 34-a).

“...ben bî-ḥuzūr olup du‘ā eyleyüp revāne oldum.” diyü rivāyet eyledi. Raḥmetu’llāhi ‘aleyhim ecma‘īn (K. v. 58-b).

Vākı‘ ā āḥir eyle olup vālidesine vuşul bulıcaḳ bir hafta bile olup andan intikāl eyledi. Raḥmetu’llāhi ‘aleyh (K. v. 61-b).

4.2.4.4 Benzer durumlarda kullanılan kalıp sözler

Emir Sultan'ın kapıcılarından bahsedilirken onların Emir Sultan'a bağlılığını dile getiren kalıp kullanılır:

Bunlar şöyle idi kim 'ale'd-devām on gün leylen ve nehār muşāhibet idüp kelimāt olmalı olsa, hergiz Ḥāzreti Emīr kerāmetinden ğayrı kelimāt itmezlerdi (K. v. 2-a).

Şöyle kim on gün leylen ve nehār kelimāt ider olsalar, Sultānū's-sādāt Ḥāzretlerinūñ nevvera'llāhu merķadehu kerāmetinden ğayrı kelām söylemezlerdi (K. v. 37-a).

Bu daḫi kemā kân on gün leylen ve nehār kelimāt ider olsa Ḥāzreti Maḫdūm'ūñ nevvera'llāhu merķadehu kerāmetinden ğayrı kelimāt itmezdi (K. v. 37-a).

Ol daḫi kezālik on gün leylen ve nehār kelimāt ider olsa Sultānū's-sādāt Ḥāzretlerinūñ kerāmetinden ğayrı kelimāt itmezdi (K. v. 37-a).

“Deryadan katre şemsden zerre”

Pes ol deryādan bir katre ve ol şemsden bir zerre zuhūra getürüp bir kitāb idem (K. v. 38-a).

“Cilde sığmaz”

İmdi bundan mā'ādā beyn-i ḫalāyık olan kerāmeti kitāb olunsa cilde sığmaz (K. v. 48-b).

İmdi Ḥācī 'İsā Dede'nūñ beyne'l-ḫalāyık olan kerāmeti ve vilāyeti ketb olunsa ma'lūm degildir kim cilde sığa. Hele fi'l-cümle bu miķdār zıkr olundı (K. v. 57-a).

Menakıpname'de Hz. Peygamber'in, Emir Sultan'ın ya da halifelerinin huzuruna çıkıp elini öpüp geri geri giderek oturma olayı için *“kıçın kıçın gitme”* kalıbı yer alır.

Bu kalıp Hz. Peygamber’e ve Emir Sultan’a duyulan saygıdan dolayı onlara arkasını dönmek için yapılan bir hareket için kullanılır.

Andan ol kelb daḥi mübârek paşmağınun altına yüzün sürüp envâ‘ tevâzu‘ la kıçın kıçın gidüp muḳâbeledede tırıcak (K. v. 23-a).

Ece Sultân paşmağını ḳaldurup ḥâzır idicek ol kelbcugaz kemâ-kân yüzünü sürüp kıçın kıçın muḳâbeledede tırıcak (K. v. 23-b).

Hoş vaḳârla mübârek elini öpüp daḥi kıçın kıçın gelüp muḳâbelesinde olan şaffile beraber olup durdum (K. v. 42-b – 43-a).

varup mübârek elini öpüp yüzüme sürdüm ve andan diledüm ki gine kıçın kıçın gidem (K. v. 43-a).

Vaḳtâ ki şerrefehâ’llâhu tavâf-ı vedâ‘ eyleyüp Hâcî ‘İsâ Dede’yle Harem’de kıçın kıçın ağlayup giderken (K. v. 45-a).

Menakıpname’de Hz. Peygamber tasvir edilirken onun yüceliğini, orada bulunan diğer insanlardan büyüklüğünü temsil eden “başının üzerinde nurdan sütun olması” kalıbı kullanılır.

Ve andan hevâ yüzinden gördüm ki bir nûrdan direk. Başı dünyâ gögine vâsıl olmuş, aşâğa ucı bir müsta‘ zem cemâ‘ at-i keşîrenün üzerinde tırur (K. v. 43-a).

Yâ veledi’l-muḥtâr, şol nûrdan direk kim zâhir oldu. Bilmiş ol kim Hâzreti Rasûl’ün şalla’llâhu ‘aleyhi ve sellem mübârek başının üzerindedür (K. v. 43-a).

Nûrdan direk başu üzerine havâle olmuş. Yuḳaru ucı dünyâ gögine muttaşıl (K. v. 47-a).

“Kırk” sayı kalıbı da bir menkıbede sıkça kullanılır.

Sultān Çelebî merhūma ‘arz eyleyücek emr olunmış kim kırk kıl göndereler (K. v. 5-a).

Çarındaşun bize kırk kıl gönderdi (K. v. 5-a).

didügi gün kırk kıl gelüp Hâtun Ana’nun serâyına hücum idüp (K. v. 5-b).

kırk yeşil yelekli oklar parlayup çıkup kırkına daği tokundı (K. v. 5-b).

“Üç” sayısı da menakıpnamede geçmektedir:

Bınarbaşı’nda üç servi ağacı dibinde bir şavma‘a vardır (K. v. 3-a).

Andan gine tekrâr gönderüp gine cevâb olmayıcağ andan üçünci def‘a gönderdükde (K. v. 5-a).

Vaqtâ kim üçünci dâye gelüp ‘arz-ı hâl kıldukda ben hâzır idüm (K. v. 5-a).

İşbu yigidün üç günlük ‘ömri var (K. v. 9-a).

ol yigide te’ehhüli gicesi üç çörek iddürüp arpa unundan şadağa idüp virdiler (K. v. 9-a).

Andan hîn-i iftârda bir kûşaya bismi’llâh diyü başlayınca bir sâ’il kapuya gelüp ta‘âm diledi, ol çöregi virdiler. Şâd olup makâmına varıcağ meger iki fakîr yoldaşı daği vardı. Üç gün idi kim bunlar ta‘âm yemişler idi. Andan pes bunı daği getürdiler. Vaқта ki ol yigit bir kûşayı daği önlerine alup bismi’llâh diyince ol sâ’il daği hâzır olup, anı daği aña virdiler. Andan bunlar üçünci kûşayı önlerine getürüp bismi’llâh diyince ol bir sâ’il daği yetişüp gelüp su’â l iddi. Bunlar açlığı ihtiyâr idüp ol kûşayı daği aña virdiler (K. v. 9-a – 9-b).

Sultān Murād merḥūm Ḥazreti Maḥdūm'ũñ nevv-illaḥu merḥadehu 'uluvv-i himmeti berekātiyle üç gün içinde pādişāh oldu (K. v. 11-a).

Andan ben daḥi varup eyle diyücek ol at üç kerre başını egüp yine kaldırdı (K. v. 11-b).

Zirā mesāfede üç def a ok pertāvı ancak yetişür (K. v. 17-a).

İş bu kelbcuğaz üç gün dek müsāfirũñ olsun (K. v. 23-a).

ṭarīḳ-i ilāhiyyede kāyim olup üç nefer düşmanları ile mücādele ve muḥārebe kılop ḡālib oldılar (K. v. 26-a).

şol bir taşdan yarılup çıkan yigidũñ üç günlük 'ömri üç qurşayla otuz yıl 'ömür olduğı gibi (K. v. 33-a).

Ḥattā üç def ā urup zarar idemeyünce yanumdağı urulup ḥarbe öte yanına geçdi (K. v. 34-b).

Beni serpip üç adım ḥişār içine düşdüm (K. v. 35-a).

Ḥacī Muşṭafā'nuñ üç ṭayları var (K. v. 37-b).

Üç gün tamām olucaḳ aḳrabāları ve sāyir cemā'at cem' olup vālideynine 'ezā idüp yas u efgān idüp fiḡān eylediler (K. v. 42-b).

Üçünci kez didi kim (K. v. 48-a).

Vāḳı' ā evvel iki aḳçe anuñla üç oldu (K. v. 48-a).

Gördiler kim üç kerre yüz biñ aḳçe olmış. Henüz daḥi ol üç aḳçe yerinde idi (K. v. 48-b).

Ol kâziyyeye üç gün kaldı (K. v. 51-a).

Virdüm ammâ üç biñ akçe kalın isterin (K. v. 55-b).

Sultân Muhammed, “Er imiş Hâcî ‘İsâ Dede.” diyü üç def’a kelimât idicek (K. v. 58-b).

Hız. Peygamber’in ya da Emir Sultan’ın huzuruna çıkınca gösterilen saygı ve selam verme biçimi olarak “dest-i bîs itme, elini öpme, elini yüzüne sürme, mukabelesinde durma, el kavşurma” kalıpları kullanılır. Bu kalıplar Emir Sultan’a duyulan saygının ve tekke kültüründeki adabın göstergesidir. Eserde pekçok yerde bu ifadeler yer verildiğinden aşağıda birkaç örnek gösterilecektir.

“dest-i bus idüp/ dest-i busiyle müşerref olup”

şabâh olucağ varup dest-i bûs idüp hayr du‘âsın alurlardı (K. v. 3-b).

Ba‘dehu Hâzreti Maḥdûm’uñ naẓar-ı ‘âliyesine vuşûl bulucağ dest-i bûsiyle müşerref olup oturucak (K. v. 8-a).

Bursa’da Sultânü’s-sâdât Hâzretlerine nevvera’llâhu merḳadehu’ye gelüp dest-i bûsiyle müşerref olup (K. v. 10-b).

Hâzirûn cemâ‘ât ve ‘ulemâ ḳalkup dest-i bûsla müşerref olup revâne oldılar (K. v. 14-a).

Bursa’ya gelüp Hâzreti Emîr’uñ nevvera’llâhu merḳadehu hıdmetine dest-i bûsa varduğınca bile idüm (K. v. 15-a).

Sultânü’s-sâdât Hâzretlerine dest-i bûsa gelüp (K. v. 20-b).

Vaḳtâ ki Ece gelüp dest-bûs idüp muḳâbelesinde el ḳavşurup durucağ (K. v. 21-a).

“eline yüzün sürüp”

Sulţān Emīr’uñ nevvera’llāhu merķadehu elin yüzüne sürüp ol ‘arakıyyei naţar-ı ‘āliyesinde ķodı (K. v. 3-b).

Andan Kırt Dede gelüp mübārek eline yüzün sürüp yine teķa‘‘ud idicek (K. v. 8-a).

“...varup mübārek elini öpüp yüzüme sürdüm” (K. v. 43-a).

“Es-şalātu ve’s-selāmu ‘aleyke yā Rasūla’llāh, es-şalātu ve’s-selāmu ‘aleyke yā seyyidi’l-evvelīn ve’l-āhīrīn.” diyüp mübārek elini öpüp yüzüme sürdüm (K. v. 47-b).

“mukabelesinde durucak/elini öpüp mukabelesinde durucak”

Andan ol yigitler gelüp mübārek elini öpüp muķābelesinde tırucak (K. v. 17-b).

Sulţānū’s-sādāt Hāzretlerine mülākī olup varup mübārek elini öpüp muķābelesinde sākin olup tırucak (K. v. 18-b).

Andan Ece Sulţān’uñ elin öpüp muķābelesinde ķāyim olucak (K. v. 21-b).

ol kelbcugaz kemā-kān yüzüni sürüp ķıçın ķıçın muķābelede tırıcak (K. v. 23-b).

Murāķīb biz muķābelesinde el kavşurup tırurken ‘umūmen tıbaķāt erenleri ya‘nī ricālū’l-ğayb aḥvāl-i ‘āleme nāţır olanlar geldiler (K. v. 37-b).

Andan muķābelesinde varıcak tıpu idüp (K. v. 47-b).

“el kavşurup turmak/mukabelesinde el kavşurup turmak”

Ravza-i Muţāhhara’sı muķābelesinde el kavşurup tıpu idüp (K. v. 2-b).

Vaḳtā ki Ece gelüp dest-būs idüp muḳābelesinde el ḳavşurup durıcaḳ (K. v. 21-a).

“Elüni ḳavşurup zinhār kelimāt itme, sākıt.” diyü ta‘līm eylediler (K. v. 43-a).

Daḥi girü çekilüp şaffa berāber olup muḳābelesinde el ḳavşurup tırdum (K. v. 47-b).

Daḥi girü çekilüp şaffa berāber el ḳavşurup tırdum (K. v. 48-a).

Bir kere ol şems-i kevneynüñ şalla’llāhu ‘aleyhi ve sellem muḳābelesinde el ḳavşurup tırmışdum (K. v. 63-a).

Halk anlatılarının çoğunda görülen kalıp ifadeler sözlü kültür ürünü olan menkıbelerde de sıkça kullanılmıştır. El yazması metinlerden olan menakıpnamede bu özelliğin devam ettiği görülür. *Menâkıbu’l-Cevâhir*’de kalıp ifadeler menkıbenin başında, sonunda ve bir menkıbeden diğerine geçişte kullanılır. Benzer durumlarda kullanılan kalıp sözlerin menakıpnamedeki işlevi daha çok Hz. Peygamber’e ve Emir Sultan’a duyulan saygıyı ifade etmektir. Bu saygı kalıpları aynı zamanda dönemin tekke kültüründeki şeyh-derviş ilişkisi, tekke adabı hakkında da bilgi vermesi açısından önemlidir. Üç ve kırk sayı kalıbı da menakıpnamede sıkça kullanılmıştır.

4.2.5 Ara Sözler

Ara sözler, sözlü anlatımda karşımıza çıkan unsurlardan biridir. Anlatıcının icra sırasında araya girerek kendi fikirlerini, yorumlarını açıklamasına, konuyla ilgili bilgiler vermesine yani anlatıcının anlatıda kendi varlığını hissettirmesine ara söz denir.

Ara sözleri anlatıcının şahsi değerlendirmeleri olarak ele alan İlhan Başgöz (2001, s. 87), ara sözle ilgili şunlar söyler: “Böyle şahsi değerlendirmeler -ki onlar bir duygu, fikri, anlatıcının seçtiği geleneksel halk bilgisini veya yorumları asıl anlatmanın içine katar ve bu değerlendirmeler “ara söz”, “dinleyiciden ayrı” veya “parantez içine konulacak değerlendirme” olarak kabul edilir- kültürler arası halk bilgisi yaratmalarıdır.” Ara sözler bize anlatıcının kişiliği, kişisel görüşü hakkında

bilgi verdiği gibi aynı zamanda anlatının içinde yaratıldığı milletin değerleri ile ilgili de fikir verir.

Ara söz kullanımıyla anlatıcı, anlatının içine dâhil olur. Ara sözler icra içinde anlatının aktarımının birinci tekil şahsa dönmesinden, anlatıcının jest ve mimiklerindeki değişimden kendini belli eder. Ara söz kullanımında her zaman anlatıcı doğrudan yorumunu ya da fikrini ifade etmeyebilir. Bunun yerine atasözü, fıkra ya da efsane gibi kaynaklardan yararlanır. Ayrıca ara sözle anlatıda geçen bir motif ya da epizodun anlamı da açıklanabilir (Başgöz, 2001). Böylece anlatıcı kendi fikirlerini örtülü olarak ortaya koymuş olur.

Aynı anlatıyı icra eden anlatıcılar arasındaki ara söz kullanımında yaştan, cinsiyetten, tecrübeden kaynaklı değişiklikler görülür. Daha genç ve tecrübesiz anlatıcı fazla ara söz kullanmaktan kaçınabilir. Aynı şekilde aynı anlatının icra edildiği farklı dinleyici kitleleri için de farklı ara söz kullanımları tercih edilebilir. Dinleyiciler anlatının kültürel yapısına yabancıysa çoğunlukla açıklayıcı ara sözler kullanılır. Anlatıcının tanıdığı bir dinleyici kitlesine hitap etmesi ise şahsi fikirlerini, yorumlarını ortaya koyan ara sözlerin daha sık kullanılmasına neden olur (Başgöz, 2001). Yani ara söz kullanımı anlatıcıdan anlatıcıya değişebileceği gibi dinleyiciden dinleyiciye de değişebilir. Bu da sözlü kültürün farklı durumlara ayak uydurabildiğini, küçük değişimlere açık olduğunu gösterir.

İlhan Başgöz (2001), ara sözler arasında kesin ve net bir sınıflandırmanın mümkün olmayacağını çünkü aralarında örtüşme olduğunu belirtir. Başgöz, ara sözleri genel hatlarıyla üç başlık altında toplar:

- 1) Açıklayıcı ve öğretici,
- 2) Görüş, yorum ve eleştiriyle ilgili,
- 3) Şahsi serzeniş ve itiraf.

Sözlü kültür ortamından yazılı kültür ortamına geçiş ürünü olan *Menâkıbu'l-Cevâhir*'de de ara sözler birçok yerde görülür. Burada ara sözler; "Açıklama yapan

ve yorum bildiren ara sözler, imdi ile başlayan ara sözler, ‘Allahu Alem’ ya da ‘Menâkıb’ başlığı ile verilen ara sözler” başlıkları altında değerlendirilmiştir.

4.2.6 Açıklama yapan ve yorum bildiren ara sözler

Menâkıpnamede, menkıbe başlangıcında ya da sonunda anlatılan hadiseyle ilgili müstensihin bilgi verdiği, yorum ve açıklama yaptığı ara sözlere rastlanır.

Ba‘de’z-zemân Sultân Meḥmed zamânında uc beglerinden Sinân Beg dirlerdi. Ol gelüp mezbur câmi‘üñ kıble cânibine ilḥâk eyleyüp iki kûbbe daḥi binâ eyledi (K. v. 4-a – 4-b).

İşbu kazıyyeye mādde ve menşe’ bu idi kim Ḥazreti Maḥdûm’uñ ya‘nî sultânımız Emîr Sultân’uñ nevvera’llāhu merḳadehu daḥi Rûm’a gelmedin Ḥâtûn Ana Bursa’da mütemekkin olmışdı (K. v. 4-b).

Bundan me’ḥûz budur kim, bir kimse kim kûṭbu’l-aḳṭâb olup Ḥaḳ Te‘âlâ Ḥazreti’nüñ celle ve ‘alâ cümle maḥlûkî üzerine ḳâim-maḳâm olucak her zemânda Ḥazreti Ḥaḳ’dan münfekk olunmaz. Anuñ lafz-ı dürer-bârinden her ne cârî olursa istib‘âd dürüst olmaya. Vallahu a‘lem (K. v. 13-a).

Ġıbbü hazâ ḥuzûr-ı ‘âliye gözden maḥfi olmaya ki işbu tarîḳ-i meşâyıḥ iki dürlüdür. Birisi keşfidür ve birisi keddîdür. Ve bir daḥi vardır kim ne keşfidür ve ne keddîdür. Ammâ ol kim keşfidür; aña Ḥazreti Rasûlu’llāh’dan şalla’llāhu ‘aleyhi ve sellem ‘ilm-i ledünnîdür kim intikāl idüp me‘an birinden birine, tâ ilâ yevminâ hazâ ‘ilm-i ledünnî ol ‘ilmdür ki her şeye nazar eyledükde esrârına vâkıf olmak ve ḥalḳuñ gönlüne geleni bilmek bilâ teḳrîrin ki ta‘yîn olmak ve ḥalḳuñ vâkı‘asını bilâ izhâr ta‘bîr eylemek (K. v. 24-b).

Ġıbbü hazâ ol râvîler kim zıkr olunmışdur birine Zâkir ‘Alî dirlerdi. Zât-ı şerîfün nevvera’llāhu merḳadehu ḥîn-i ḥayâtına ve memâtında zâkir idi... (K. v. 36-b – 37-a).

Ve gine nakl olunmuştur kim Hâzreti Emîr'ün nevvera'llâhu merķadehu ķurbinde Şeyh Hâcî Hâlîfe Hâzretleri vardı. Raķmetu'llâhi 'aleyh. Anlaruñ kayınataları vardı. Yaralı Çelebî demekle meşhûr 'azîz idi. Anlar rivâyet idüp eyitdiler (K. v. 49-a).

“İmdi” ile başlayan ara sözler

Menkıbeden sonra müstensihin açıklama yaptığı ara söze geçilirken çoğunlukla “imdi” ifadesi kullanılır.

İmdi bu tâife eyledür kim Hâzreti Rasûl şalla'llâhu 'aleyhi ve sellem buyurmuştur kim “Men hâfa'llâhe lâ yuhfâ 'anhü şey' ”. İmdi vaktâ ki takvâ ile 'amel-i şâlih tekmlîline ilhâķ idicek Allah tebâreke ve te'âlâ daķi bunlardan yirlerde ve göklerde nesne ihfâ kılmadı (K. v. 25-a).

İmdi buña mükâşifât-ı esrâr-ı ilâhiyyeye vuķûf olup vuşûl bulmaķlık 'ilm-i ledünnînin kuvvetidir. Pes bu 'ilm ba'zılara virilmedi...(K. v. 25-b).

İmdi mezkûr tâife kendü vücûduna hâfız olup düşmanına ğâlib olucaķ Allah Te'âlâ daķi bunlara isti'dâdları miķda[rı] kerâmet ihsân eyledi (K. v. 27-a – 27-b).

İmdi muķtezâ-yı nefsâniyyeleri kemâl bulduķdan soñra ğayrı mümkün olur buña ki dönüp 'amel-i şalihe ric'at eyleyüp derece-i insâniyyeye ķadem başa (K. v. 27-b – 28-a).

İmdi bu tâifeye ki ķasire'd-dünyâ ve'l-âķiret dirler. Ya'nî bunlar Hâķķ'ı ne dünyâda gördi ve ne âķiretde görürler (K. v. 28-a).

İmdi 'âlim demek luğatda bilici dimekdür. Bu tâife mevlâsınuñ gevherini zâyı' kılmagile ol mezkûr tâifeyle 'inda'llâh câhil bulunup 'uķûbete müsteķaķ oldılar (K. v. 28-b).

İmdi ber-mücib-i hadīs bu zamān ol zemāndur. Beyne'l-ḥalāyık ol eksük olmasa gerekdir (K. v. 29-a).

İmdi bundan ḥazer eyleyüp gâfil olmamak gerek (K. v. 29-a – 29-b).

İmdi nazar bizüm kul olubilmemüzdedür. Mā-dām ki Ḥaḳḳ'a toḡrı kul olavuz bilā-reyb Allah Te'ālā bizi āherlere muḥtāc eylemez inṣāallāh (K. v. 30-a – 30-b).

İmdi bunlaruñ taṣarrufāt-ı bâṭıniyyeleri tā ilā yevmi'l-kıyāme muḳarrer ve muṣaḥḥaḥdur. Zīrā enbiyālar ṣalāvātu'llāhi 'aleyhim ecma'in... (K. v. 35-b).

İmdi iş bu menākıb-ı 'uzmā ki zıkr olundu. Ol vaḳt ol cemā'atde bile ḥāzır olan pīrler ve pīre-zenler rivāyetiyle naḳl-i ṣaḥīḥle zıkr olundu (K. v. 44-b).

“Allahu Alem” ya da “Menākıb” başlığı ile verilen ara sözler

Menakıpname'de bazen müstensihin “Allahu Alem” ya da “Menākıb” başlığını kullanarak önceki menkıbe ile ilgili detaylı bilgiler verip açıklamalar yaptığı uzun ara sözler görülür.

K. v. 26-a'da anlatılan bir menkıbenin yorumu için hemen ardından bir başlık atılmış ve 28-a'ya kadar müstensihin bilgi verdiği bölüm devam etmiştir.

K. v. 28-a'dan başlayan diğer bir başlıkta da 30-b'ye kadar yine müstensihin bilgi verdiği ara söz niteliğinde bir bölüm vardır.

K. v. 32-b'de yine bir önceki menkıbe ile ilgili açıklamaya yer veren bir başlık açılmış ve K. v. 33-a'da bitmiştir.

K. v. 40-a'da önceki menkıbe ile ilgili yorum yapmak için müstensih küçük bir başlık açmıştır. K. v. 40-b'ye kadar devam eder.

Kemankeş nüshasında yer alan ara sözler anlatılan menkıbe ile ilgili dinleyicilere/okuyuculara daha ayrıntılı bilgi vermek, açıklama yapmak amacıyla

kullanılmıştır. Menkıbe sonunda müstensih kendi yorumuna başlayacağı zaman genelde “imdi” geçiş kalıbını kullanarak ara söze giriş yapmıştır. Anlatılan bazı menkıbelerden sonra müstensih detaylı açıklamalar yapabilmek için ayrı bir başlık açmıştır.

4.2.7 Epitetler

İsmi nitelemek, güçlendirmek, desteklemek, benzetme yönünü ortaya koymak amacıyla sözlü kültür ortamında ortaya çıkan ürünlere epitet denmiştir. Epitet kavramı yerine Türkçe bir isim koyma çabaları olmuşsa da bu alanda yapılan pekçok çalışmada “epitet” terimi kullanılmıştır.

Epitet, “kelime olarak sözlüklerde ‘sıfat, lakap’ anlamına gelir” (Küçükbasmacı, 2021, s. 223). Dede Korkut Hikâyeleri üzerinde epitet çalışması yaparak o güne kadar manzum ürünlerde tespit edilen epitetleri nesre uygulayan İlhan Başgöz epiteti (1998, s. 35), “bir ismi veya folklor araştırmalarında kahramanın ismini bir sıfatla veya isimle veya bir sıfat cümlesi ile tamamlayan söz ve cümlelere verilen ad” olarak tanımlar. Arvas (2008, s. 58), Başgöz’ün tanımına benzer bir tanımla epiteti; “sözlü gelenek ürünlerinde özel adları veya herhangi bir ismi; sıfatla, isimle ya da bir sıfat cümlesiyle tamamlayan söz ve cümlelere verilen addır” diye açıklar. Salahaddin Bekki (2012, s. 204-205) ise “Epitet, sözlü gelenek ürünlerinde, estetik özellik kazandırılmak istenen kahraman yahut herhangi bir nesnenin rengini, hacmini, güzelliğini veya çirkinliğini yansıtmak için o kahraman ya da nesneye koşulan öğelerdir.” şeklinde bir tanımlama yaparak epitetin bir kahramanın yanında bir nesneye de uygulanabileceğini belirtir.

Epitelere “sıfat” da denebileceğine göre sözlü ürünlerde epiteye sıkça rastlanır. Anlatıda kişinin ya da nesnenin sahip olduğu özellikler, nitelikleri epitetlerle aktarılır. *Menâkıbu’l Cevâhir*’in Kemankiş nüshasında tespit edilen epitetler “Emir Sultan ile ilgili epitetler ve renklerle ilgili epitetler” olmak üzere iki başlık altında sıralanmıştır.

4.2.7.1 Emir Sultan ile ilgili epitetler

Emir Sultan'ın adı çoğu zaman epitetlerle kullanılmıştır. En çok Hz. Peygamber soyundan geldiğini yani seyyit olduğunu vurgulayan epitetlerin kullanıldığı görülür. Böylece Emir Sultan'ın dini şahsiyetine saygıyı artırmak, kerametlerinin inandırıcılığını artırmak amaçlanmıştır. Ayrıca Buharalı olduğunu ifade eden epitelere de yer verilmiştir.

“Ḥazreti Emīr”

Zākir ‘Alī Ḥoca ve Nebī Ḥoca ve Ece Baba Ḥazreti Emīr’ün kapucıları idi (K. v. 2-a).

Hemān Ḥazreti Emīr mübārek elini cebine şokup bir akçe çıkardı (K. v. 3-b).

Tā kim Ḥazreti Emīr’i ve Ḥatūn’ı ḥābs idüp getüreler (K. v. 6-a).

Belī, gözükdük ve hem Ḥazreti Emīr’ün fuḳarāsına iki kūy nezr iddiler (K. v. 54-a).

Daḥi aḥşam namāzını Burusa’da Ḥazreti Emīr’ün mescidinde edā iderdüm (K. v. 56-a).

“Emīr Sultān Ḥazretleri”

Emīr Sultān Ḥazretlerini bindürüp revāne oldılar (K. v. 36-b).

Emīr Sultān Ḥazretlerinün nevvera’llāhu merḳadehu meşreb-i a’lāsını (K. v. 38-a).

Nitekim Emīr Sultān Ḥazretleri bu beyti vaḳtehā eydürdi (K. v. 66-b).

“Ḥazreti Emīr nevvera’llāhu merḳadehu”

Ve andan Ḥazreti Emīr nevvera’llāhu merḳadehu (K. v. 2-b).

Andan gelüp Hâzreti Emîr'e nevvıra'llâhu merķadehu' arz idücek (K. v. 11-b).

Hâzreti Emîr'üñ nevvıra'llâhu merķadehu hıdmetine dest-i bûsa varduğınca (K. v. 15-a).

Hâzreti Emîr'üñ nevvıra'llâhu merķadehu 'abîdlerinden şüleḫâ pîrler vardı (K. v. 46-b).

Hâzreti Emîr'üñ nevvıra'llâhu merķadehu fuķarâsına nezr iddügüñüz... (K. v. 54-a).

Burusa'da Hâzreti Emîr'i nevvıra'llâhu merķadehü ziyâret eyleyüp (K. v. 60-b).

“Sulṭânü's-sādât Hâzretleri”

Vaḫṭâki Sulṭânü's-sādât Emîr Sulṭân Hâzretleri nevvıra'llâhu merķadehu (K. v. 4-b).

Andan Sulṭânü's-sādât Hâzretleri buyurdı kim (K. v. 5-b).

Andan atı götürüp Sulṭânü's-sādât Hâzretlerine teslîm idücek (K. v. 11-b).

Birkaç gün Sulṭânü's-sādât Hâzretleri birki nefer dervişleri (K. v. 19-a).

bir gün Sulṭânü's-sādât Hâzretleri buyurdı kim (K. v. 24-a).

Sulṭânü's-sādât Hâzretlerinüñ nevvıra'llâhu merķadehu kerâmetinden (K. v. 37-a).

Sulṭânü's-sādât ve menba'î'l-‘izzî ve'l-sa‘ādât Hâzretlerinüñ nevvıra'llâhu merķadehu (K. v. 39-a).

Sulṭânü's-sādât Hâzretlerinüñ nevvıra'llâhu merķadehu fuķarâsına (K. v. 41-a).

‘Alî Faḫîh vâḫı’asında Sulṭânü's-sādât Hâzretlerini görüp (K. v. 55-a).

Tā kim Sulṭānu’s-Sādāt Ḥazretlerinüñ nevvıra’llāhu merḳadehu kitāblaruñdan (K. v. 66-a).

“Sulṭān Ḥazretleri”

İy ḥātūn biz ‘Alī Ḥoca ile Sulṭān Ḥazretlerine gitmege ‘ahd eyledük (K. v. 7-b).

bir kimesne Sulṭān Ḥazretlerinüñ şavma‘asına duḡūl ider (K. v. 11-a).

Toḡrı Sulṭān Ḥazretleri at ile ol oḡ atılan yeriñ üzerine varup (K. v. 17-a).

Ece Baba’nuñ ḥātūnı Sulṭān Ḥazretlerine el öpmege geldükde (K. v. 21-a).

Sulṭān Ḥazretlerini devletle gine maḳāmına getürüp (K. v. 36-b).

“Seyyidü’s-sādāt Ḥazretleri nevvıra’llāhu merḳadehu”

Seyyidü’s-sādāt Ḥazretleri nevvıra’llāhu merḳadehu mübārek başını kaldırıp (K. v. 8-a).

niyyeti olucaḳ Seyyidi’s-sādāt Ḥazretleri nevvıra’llāhu merḳadehu (K. v. 12-b).

“Ḥazret-i Maḥdūm nevvıra’llāhu merḳadehu”

Çünki Ḥazret-i Maḥdūm’uñ nevvıra’llāhu merḳadehu ‘uluvv-i himmeti berekātiyle (K. v. 4-a).

Ḥazret-i Maḥdūm’uñ ya‘nī sulṭānumuz Emīr Sulṭān’uñ nevvıra’llāhu merḳadehu daḡı Rūm’a gelmedin (K. v. 4-b).

Ḥazret-i Maḥdūm şadra geçüp Sulṭān Murād muḳābelesinde diz çöküp (K. v. 11-b).

Edhemī dervişlerinden iki derviş Ḥazret-i Maḥdūm’la bile gelmişlerdi (K. v. 18-a).

Bir gün H  zet-i Ma  d  m’u   nevvera’ll  hu   z  r-ı ‘  liyesinde   tururdum (K. v. 19-a).

H  zet-i Ma  d  m nevvera’ll  hu mer  kadehu bir g  n buyurdu kim (K. v. 24-a).

H  zet-i Ma  d  m’u   nevvera’ll  hu mer  kadehu   sit  ne-i   er  fine ziy  rete giderler (K. v. 33-a).

H  zet-i Ma  d  m’u   nevvera’ll  hu mer  kadehu ker  metinden   ayrı kelim  t itmez (K. v. 37-a).

“H  zet-i Em  r Efendi”

Men  k  b-ı H  zet-i Em  r Efendi (K. v. 1-a).

Em  r Efendi Seyyid Bu  h  r   H  zetleri sa‘   det-i b  d-ı ‘ay   (K. v. 1-a).

Sizi Em  r Efendi H  zetleri okur (K. v. 47-b).

“Seyyid Bu  h  r   H  zetleri”

Em  r Efendi Seyyid Bu  h  r   H  zetleri sa‘   det-i b  d-ı ‘ay   (K. v. 1-a).

Seyyid Mu  ammed Bu  h  r   H  zetlerinin   rah  metu’ll  hi ‘aleyhi nevvera’ll  hu mer  kadeh   (K. v. 2-a).

4.2.7.2 Renklerle ilgili epitetler

Menakıpnamede yeşil renginin kutsallığı temsil etmesinden dolayı kullanıldığı görülür.

kırk yeşil yelekli oklar parlayup çıkup kırığına dağı   okundu (K. v. 5-b).

eyleyüp hemrâh olup giderken kaçan sulṭāniyye ya‘nī yeşil ‘imâret muḳâbelesine gelicek atını çeküp ârām eyledi (K. v. 16-b – 17-a).

Ol yaydı kim Hâtûn Ana gezgi vaḳtın kırk yeşil yelekli ok çeküp kırk kula toḳunan yaydı (K. v. 17-a).

Bakup gördüm bi’z-zât yaşıl şūfle mübârek başında ‘imâme ridānuñ bir ucı benüm elümde bir ucı kendüleriñ elinde (K. v. 35-a).

ḳarşudan bir mehâbetli kişi gelür, yeşil şūf geyer ve ‘imâme başında ve bir demür kır ata binmiş (K. v. 39-a – 39-b).

“Sarı” rengi de bir dervişin sıfatı olarak kullanılmıştır.

“Hây Şaru Yūsuf’um kıyduñ.” didi (K. v. 6-a).

Meger Edremid tevâbi‘inde Şaru Sinân dirlerdi. Bir derviş bustân ḳazaṭururdu (K. v. 6-b).

4.2.8 Besmele ve Dua

Sözlü kültür anlatılarında besmeleye, duaya ve bedduaya çok sık rastlanır. İnancımız gereği her işe besmeleyle başlarız. Böylece işten hayır ve bereket görmeyi umarız. Sözlü icra anlatıcıları da genellikle anlatılarına besmeleyle başlar. Dua ve beddualar da anlatı içinde pekçok yerde geçer. Dualar, “genellikle görülen bir iyiliğe karşı söylenen ve iyilik yapan hakkında iyi dilekleri içeren kalıplaşmış sözler olarak tanımlanabilir. Eski Türkçe’de dua karşılığı “alkış” sözü kullanılmaktaydı. Alkış “alkamak” yani hayır duada bulunmak, beğenmek, övmek fiilinden türetilmiştir” (Çobanoğlu ve S. Çobanoğlu, 2015, s. 1). Dualar aynı zamanda karşı tarafa iyi dilekte bulunulan bir kalıp sözdür. Dua etmek, iyi dileklerde bulunmak İslamiyet’ten önceki Türkler arasında da yaygındır. İslamiyetle beraber iyi dileklerde bulunmak için kullanılan kelimeler İslami çehreye bürünmüştür.

Halk anlatılarında anlatıcı yeri geldikçe duaya başvurur. “Âşıklar hikâye anlatırken gerek kahramanlar gerek dinleyiciler ve gerekse kendisi için dua talep etmektedir” (Küçükbasmacı, 2019, s. 813). İncelenen menakıpnamede de müstensihin bazı yerlerde Emir Sultan’ın ve evliyaların ruhuna, kendisine dua istediği görülür. Ayrıca dervişlerin Emir Sultan’a dua edip ondan hayır duası istemelerine de sık sık rastlanır. Bazı menkıbelerde ise Emir Sultan, dervişlerinden dua talep eder. Bismelenin ve duanın çokça görüldüğü eserde bedduaya rastlanmamıştır.

4.2.8.1 Besmeleler

“İnanişâ göre ‘besmele’ ile başlamayan bir eser, kitap kurtları tarafından yenir, zarar görür; yazılsa bile tamamlanamaz ve yok olur. Besmelesiz başlanan her işin de hayırsız olacağı, yarım kalacağı bilinen bir gerçekliktir” (Uyaniker, 2022, s. 27).

Menakıpname, besmele ile başlamaktadır. Ayrıca metnin içindeki birkaç yerde de besmeleye rastlanır. Yemek yemeye başlamadan önce ve bir işe başlamadan önce besmele kullanılır.

Bismi’llâhi’r-rahmani’r-rahîm (K. v. 1-b).

Andan hîn-i iftârda bir kûşaya bismi’llâh diyü başlayınca bir sâ’il kâpuya gelüp ta‘âm diledi (K. v. 9-a).

Vaқта ki ol yigit bir kûşayı daği önlerine alup bismi’llâh diyince ol sâ’il daği hâzır olup, anı daği aña virdiler. Andan bunlar üçünci kûşayı önlerine getürüp bismi’llâh diyince (K. v. 9-b).

dizüm çöküp oturıcak buyurdı kim “Bi’s-mi’llâhi’r rahmâni’r-rahîm.” Ben daği eyle didüm (K. v. 43-b).

“Bi’s-mi’llâh.” dir. Bu kudret kuğasını bahre taldurur ol arğa döker. Andan ol dökilen şu eksilmedin “Bi’s-mi’llâh.” diyüp taldurur gine döker (K. v. 44-a).

Ḥacī ‘İsâ Dede kazan yanına gelüp sağ elini “Bismi’llâh.” diyüp ol kaynayan buğday aşınıñ içine soğup karışdırdı (K. v. 53-b).

Andan alup “Bismi’llâh.” diyüp kapağın açdı. Andan elini altına dutdı (K. v. 57-a).

4.2.8.2 Dualar

Menakıpname’de Emir Sultan’ın duasını almaya gelme, Emir Sultan’a dua etme en sık görülen dua motifidir. Ayrıca Hz. Peygamberin, sahabelerin, Emir Sultan’ın, halifelerinin adları geçtikten sonra her biri için farklı dua kalıpları kullanılmıştır. Eserde bu dualar çok sık kullanıldığı için burada birkaç örneği verilecektir. Dualar, “nevverallahu merkadehu, rahmetullahi aleyh/ rahmetullahi aleyhim ecmain, sallallahu aleyhi ve sellem, inşaallah, şerrefallahu” duaları ve “Emir Sultan’ın hayır duasını alma, Emir Sultan’ın dua istemesi / Emir Sultan’a dua edilmesi, namaz sonrası dua etme ve diğer dualar” başlıkları altında incelenmiştir.

“nevvera’llâhu merķadehū” (Allah kabrini aydınlatsın)

Nevverallahu merkadehu duası Emir Sultan’ın adının geçmesinden sonra edilen duadır. Emir Sultan ile ilgili epithetlerin sonuna eklenir. Menkıbe boyunca en sık görülen duadır.

Ol vakt kim Ḥazreti Maḥdūm nevvera’llâhu merķadehu Burusa’ya gelüp (K. v. 3-a).

Şimdiki hâlde Ḥazreti Emīr’ün nevvera’llâhu merķadehu rūḥ-ı şerīf vesilesiyle (K. v. 18-a).

Sultānū’s-sādāt Ḥazretleri nevvera’llâhu merķadehu buyurdı kim (K. v. 21-a).

Sultānū’s-sādāt Ḥazretlerinün nevvera’llâhu merķadehu (K. v. 31-b).

Ḥazreti Emīr’ün nevvera’llâhu merķadehu fuķarāsına nezr iddügünüz (K. v. 54-a).

“rahmetu’llāhi ‘aleyh/ rahmetu’llāhi ‘aleyhim ecma‘īn” (Allah’ın rahmeti onun üzerinde olsun/ Allah’ın rahmeti onların hepsinin üzerinde olsun)

Rahmetullahi aleyh/rahmetullahi aleyhim ecmain duası genellikle Emir Sultan’ın halifelerinin ve müritlerinin adı geçtikten sonra kullanılır. Menkıbe içinde başka evliyaların adı geçtiğinde de kullanıldığı görülür.

Zākir ‘Alī Hoca ve Nebī Hoca ve Ece Baba Hāzreti Emīr’üñ kapucıları idi. Bunlar şöyle idi kim ‘ale’d-devām on gün leylek ve nehār muşāhibet idüp kelimāt olmalı olsa, hergiz Hāzreti Emīr kerāmetinden ğayrı kelimāt itmezlerdi. Raḥmetu’llāhi ‘aleyhim ecma‘īn (K. v. 2-a).

Ḥasan-ı Baṣrī raḥmetu’llāhi ‘aleyh bir yirde ‘ibādet iderdi (K. v. 13-b).

Balıkesir’de Ḥasan Hoca demekle ma‘rūf ‘azīz idi. Raḥmetu’llāhi ‘aleyh (K. v. 22-b).

Andan Ḥacī ‘İsā Dede raḥmetu’llāhi ‘aleyh gine kıyım olup tavāfa şurū‘ eyledi (K. v. 46-a).

“şalla’llāhu ‘aleyhi ve sellem” (Allah’ın selamı ve rahmeti Hz. Muhammed’in üzerine olsun)

Sallallahu aleyhi ve sellem duası Hz. Peygamber’in adının geçmesinden sonra kullanılmıştır.

Muḥammed-i Muştafā şalla’llāhu ‘aleyhi ve sellem ḥadīs-i kerīminde (K. v. 1-b – 2-a).

Hāzreti Rasūlu’llāh’dan şalla’llāhu ‘aleyhi ve sellem ‘ilm-i ledünnīdür (K. v. 24-b).

Hāzreti Rasūl’üñ şalla’llāhu ‘aleyhi ve sellem ‘ālī nazarına yetişdük (K. v. 43-a).

Meşelâ Hâzreti Rasûl şalla'llâhu 'aleyhi ve sellem buluşdurup (K. v. 59-a).

Bir kere ol şems-i kevneynüñ şalla'llâhu 'aleyhi ve sellem muķâbelesinde (K. v. 63-a).

“inşâa'llâh” (Allah nasip ederse)

İnşallah ifadesi genellikle duaların ya da iyi dileklerin sonuna eklenir.

Bugünkü gün bir niçe göz hâzır degül, irtegi gün cem' oluñ inşâa'llâh şâyed imānuñuza sebep ola (K. v. 8-b).

Gelüñ dervîşler şu kişinüñ kayınatasınuñ meyyiti üzerine varalum kim ber-murād ola inşâa'llâh (K. v. 22-a).

N'ola babam hoş vâķi' olmış. Mübârek ola hayırla vara gelesiz inşâa'llâh (K. v. 48-a).

Tâ kim nazar idüp diñleyenlerin nûr-ı şevķi ziyâde ola inşâallâh (K. v. 58-b).

“şerrefa'llâhu” (Allah şerefini arttırsın)

Şerrefallahu duası genellikle kutsal topraklar olan Medine ve Mekke'den bahsedildikten sonra kullanılır.

seyâhatle huccâcla Medîne'ye geldük şerrefa'llâhu te'alâ (K.v. 2-b).

tekrâr Kıuds-i Mübârek ziyâretine şerrefehâ'llâh alup giderdi (K. v. 32-a).

Çünkü Ka'betu'llâh şerrefehâ'llâha varduķ (K. v. 46-a).

Emir Sultan'ın hayır duasını alma

şabâh olucağ varup dest-i būs idüp hayr du‘ âsın alurlardı (K. v. 3-b).

Andan mübârek elini kaldurup du‘ â eyledi. Cümle Rûm erenleri “Âmîn.” didiler. Çünkü du‘ a tamâm oldu (K. v. 48-a).

Emir Sultan’ın dua istemesi / Emir Sultan’a dua edilmesi

Herbâr kim va‘ za şurū‘ idesiz evvelinde bizi zıkr idüñ ve hem âhirinde bizi yâd eyleyüp andan du‘ âya şurū‘ idüñ (K. v. 3-a).

Şimdi varup Sulţânü’s-sādât Hâzretleri’nüñ mezâr-ı şerîfine du‘ â idüp andan öyle namâzını Ayaşofya’da kılsalar gerekdir (K. v. 39-b).

Namaz sonrası dua etme

dervîşler ol vâdiyi geçüp şabâh namâzını edâ idüp evrâda meşğûl oldılar. Evrâd tamâm olup du‘ â olucağ (K. v. 7-b).

Şabâh olıcağ cemâ‘ atle namâzı kılop ve hatme du‘ âsında bile olup (K. v. 56-a).

4.2.8.3 Diğer dualar

Uşda dünyâ gögine yaklaşdılar. İmdi bir du‘ â idüñ andan gidelüm.” diyüp du‘ â eylediler (K. v. 7-b).

Ne тұrursın! Vâlideyniñ dağı hayâtda. İmdi anları anda hasretle yaqıp sen bunda ğurbetde fūrķate yanınca ğurbetde ğod du‘ â maķbūldür (K. v. 32-a).

Andan ol çobân südi şağup getürdi. Anı ħuccâc içüp du‘ â eyleyüp gitdiler (K. v. 46-a).

Ben didüm ki “Varayın Hâcî Muştâfâ Dede’me ħâlümü ‘arz ideyin. Ola kim baña bir himmet idüp du‘ â eyleye (K. v. 62-a).

Kemankeş nüshasında görülen besmele ifadelerinin genellikle bir işe başlamadan önce ve yemeğe başlamadan önce kullanıldığı görülür. Dua ifadeleri ise Emir Sultan'dan hayır duası isteme, onun hayır duasını alma, Emir Sultan'ın insanlardan dua talep etmesi şeklinde görülür. Hz. Peygamber ile ilgili anlatılan olaylarda onun da duasının alındığı görülür. Böylece menakıpnamede anlatılan evliyaların kutsallığı sağlam bir temele dayandırılır.

4.2.9 Selamlaşma

Selamlaşma, iki kişi arasında karşılıklı konuşmayı başlatan unsurdur. Selamlaşma sözleri, bir dilde o dili kullanan kişilerin karşı karşıya geldiklerinde kullandıkları ilk seslenme sözleridir. Aynı zamanda barışın göstergesidir. Karşısındakine düşman olmadığını bildirir (Aydın, 2009).

Toplumda çeşitli inanışlara, yaş gruplarına, meslek dallarına bağlı olarak farklı selamlaşma sözleri görülür. Selamlaşmada söze eşlik eden bazı jest ve mimikler de kullanılır. Bunlar selamlaşmanın bağlamına göre değişir. Selamlaşma ifadesi olarak “selam” kelimesinin içinde geçtiği “selam vermek, selam almak, selam durmak, selam söylemek” gibi bazı kalıp ifadeler oluşmuştur.

Sözlü iletişimin bir parçası olan selamlaşma sözlü kültür ürünüdür. Sözlü bir icrada selamlaşmanın kullanıldığını görmek mümkündür. Dolayısıyla yazıya geçirilen sözlü icralarda, selamlaşma örnekleri görülür. Bu da sözlü icradaki canlı iletişimin metne yansımaları sağlamıştır.

Menakıpnamede Emir Sultan'ın huzuruna gelince saygı göstergesi olarak selam verme, karşılıklı selamlaşma, Hz. Peygamber'e ya da kabrine duyulan saygıyı ifade etmek için selam verme şeklinde selamlaşmalar yer alır. Bir menkıbede ise Emir Sultan'ın dervişin selamını almayarak onu uyardığı görülür. Selamlaşmalar; “es-selamu aleyke, aleykümes-selam, redd-i selam etmek, selam virmek/ selam itmek/ selam getürmek” başlıkları altında incelenmiştir.

es-selamu aleyke

“Es- selāmü ‘aleyke yā ceddī yā seyyidi’l-enbiyāi” diyücek (K. v. 2-b).

Andan ol gice Hâzreti Cebrâ’îl şalvetullahi ‘aleyh didi kim es-selāmu ‘aleyke yā Muḥammed (K. v. 8-b).

Bir kimesne kim ehl-i ḥaḳīḳat ola eger bir āḥer es-selāmü ‘aleyke diyince bir niçe münzilden ḳalur (K. v. 14-a).

Eş-şalātü ve’s-selāmü ‘aleyke yā Rasūlu’llāh, eş-şalātü ve’s-selāmü ‘aleyke yā ḥayr-ı ḥalkullah eş-şalātü ve’s-selāmü ‘aleyke yā seyyidi’l-evvelīne ve’l-āḥirīn.” diyüp varup mübārek elini öpüp (K. v. 43-a).

aleyküme’s-selam

Hâzreti Emīr, Rasūl şalla’llāhu ‘aleyhi ve sellem Ravza-i Münevvere’sinden, ““Aleyke’s-selām yā eşref-i evlādī.” didüğini kendü ḳulağumla işitdüm (K. v. 2-b).

““Aleyküme’s-selām babam.” diyüp (K. v. 14-a).

Muḳābilde ṭapu idücek mübārek başını ḳaldurup ““Aleyküme’s-selām.” diyücek (K. v. 37-b).

Rasūl’ün şalla’llāhu ‘aleyhi ve sellem Ravza-i Muṭahharası muḳābelesinde ceddine ṭapu idüp selām virdügi vaḳtin ““Aleyke’s-selām yā eşref-i evlādī.” didügi muşahḥah ve muḳarrerdür (K. v. 38-a – 38-b).

Redd-i selam etmek

Andan mezḳur dervişe ḥayret ğalebe idüp segirdüp ḥuzūr-ı ‘āliyesine vuşul bulduḳda sābıḳān mübārek başını ḳaldurup redd-i selām iderdi. Bu def a murāḳabeden sākin olup selāmın almadı (K. v. 15-b).

dervîş revâne olup gelüp ‘azîzlere Sultânü’s-sâdât selâmını ‘arz idicek ayağ üzerine gelüp redd-i selâm idüp (K. v. 18-b).

Selam virmek/selam itmek/selam getürmek

Ḥazreti Cebra’îl gelüp Allah Te‘âlâ’dan selâm getürüp didi kim (K. v. 9-a).

Andan gelüp selâm virüp daḥi mu‘ânağa idüp bir zamân birbirinüñ boynından ellerin çözmeyüp tırdılar (K. v. 39-b).

Andan birinden müfâreket eyleyüp vedâ‘laşup ḥuccâca selâm virdi ve geçdi. Hemân kâfile âhîrine varup selâm viricek min ba‘d kimseye görünmeyüp ğâyib oldu (K. v. 39-b).

Andan gelüp yine selâm virüp mu‘ânağa kılıcağ benden yaña naẓar idüp (K. v. 40-a).

Andan selâm virdiler. ‘Aleyk diyüp ‘Ne buyurursız?’ didüm (K. v. 47-a).

Şaliḥe’d-dîn karındaşum göricek selâm virdi ve ‘aleyk aldım (K. v. 47-b).

Andan kalbüm münkesir olup Ḥacî Dede’ye selâm virüp didüm ve ḥâlümi takrîr eyledüm (K. v. 49-b).

Gelüp didi kim “Ḥacı Muştafâ Ḥazretleri size selâm ider.” diyücek ayak üzerine gelüp redd-i selâm eyledüm (K. v. 59-b).

Ḥacı Muştafâ Ḥazretlerine raḍıya’llâhu ‘anh ta‘bîr iddürmege varup selâm viricek (K. v. 61-b).

Örneklerde görüldüğü üzere tekke çevresinde selamlaşma önemli bir unsurdur. Dervîşin şeyhine selam verme şekli, kişilerin kendi aralarındaki selamlaşma şekilleri saygı ifadesinin göstergesidir.

4.2.10 Nasihat ve Tavsiye

Nasihat etme ve tasvsiyede bulunma, halk anlatılarının genelinde görülen bir amaçtır. Anlatıların sonunda dinleyicilerin kıssadan hisse çıkarması beklenir. Nasihat, sözlükte (Çağrı, 2006) “Başkasının hata ve kusurunu gidermek için gösterilen çaba; iyiliği teşvik, kötülükten sakındırmak üzere verilen öğüt; başkasının faydasına ya da zararına olan hususlarda bir kimsenin onu aydınlatması ve bu yönde gösterdiği gayret.” olarak tanımlanmıştır. Özkul Çobanoğlu ve Sacide Çobanoğlu ise nasihati, “konuşan ya da anlatanın dinleyiciyi yanlış ve kötü davranışlardan uzaklaştırmak için söylediği sözler veya kullandığı kalıplaşmış ifade ve anlatım biçimleri” olarak değerlendirir (2015, s. 2). Nasihatler, tecrübeler sonucu edinilen bilgilerden hareketle başka bir insanın başına gelebilecek muhtemel durumları önceden haber verir.

Sözlü kültür ortamında yaşlıların bilgiye ve tecrübeye sahip olmasından dolayı saygın bir yeri vardır. Toplumda kişilere nasihat edebilecek, tavsiyelerde bulunabilecek konumdaki kişiler de tecrübelerinden dolayı yaşça büyük, olgun kimselerdir. Sözlü kültür ortamından yazıya aktarılmış bir ürün olması nedeniyle menakıpnamede de sözlü kültürdeki bu özellik görülür. Eserde nasihat veren kişiler Emir Sultan ve onun halifeleri olan Hacı İsa Dede ile Hacı Mustafa Dede’dir. İnsanların onların tavsiyelerini dinlemeleri, toplumun saygınlığını kazandıklarını ve sözlerine itimat edildiğini gösterir. Ara sözlerde müstensihin de nasihat ettiği kısımlar vardır. Bu kısımlarda ise dinleyiciye/okuyucuya evliyaların yolundan gitmeleri tavsiye edilir.

Menakıpnamenin genelinde Emir Sultan’ı ve onun yolundan giden halifelerini sevmek, böylece Allah’ın rahmetini kazanmak nasihat edilir. Manzum kısımlarında sık sık evliya sevgisinin Allah yolunda ilerlemede önemli bir adım olduğu, bu yüzden evliyaı sevmek gerektiği vurgusu yapılır. Menakıpnamede doğrudan “nasihat etmek” ifadesi iki kez kullanılsa da bu ifadenin yer almadığı nasihatler de mevcuttur. Nasihatler, “Nasihat kelimesinin kullanıldığı ifadeler” ve “menkıbelerdeki nasihatler” olarak iki başlıkta ele alınmıştır.

“Nasihat” kelimesinin kullanıldığı ifadeler

Eydürdi kim “İy kuzu, Allah Te‘âlâ’ya ‘ibâdetüni ve tâ‘âtüni şöyle eyle ve andan ma‘îšetüni, bey‘îni ve şırañı beyne’l-halâyık şöyle eyle. Tâ kim ‘inda’llâh mu‘âkab olunmayasın.” diyü naşihat idüp ve telkîn iderdi (K. v. 49-a).

İmdi var Allah’a şükür eyle, bu kadar yetişüp gördüñ. Ammâ zinhâr gâfil olma. Anuñ irşadından tecâvüz itmeyesin.” diyü naşihat eyledi (K. v. 49-b).

Menkıbelerdeki nasihatler

Andan Seyyidü’s-sādât Hâzretleri nevvera’llâhu merķadehu mübârek başını kaldırıp didi kim “Babam kitâb-ı havâşisinde ve Z ahrında hâriķ-i ‘âde hadîşlere nazar-ı göz müte‘allik olsa şihhatine i‘tikâd idüñ inâbeci olun (K. v. 8-a).

Zinhâr gâfil olmañ kim eliñüzden bu ‘ilm gevheri alınup zâyî‘ eyleyüp kıtuma metâ‘suz gelürseñüz ‘uķûbet-i ‘azîmüme müsteħaķ olursız.” diyü te’kîd-be-te’kîd ışmarlamışdır (K. v. 28-b).

İmdi bundan hâzer eyleyüp gâfil olmamak gerek. Pes bu ħuşuş kaçan bir tâifede vâķi‘ olsa ħufyeten tettebbu‘ ve tecessüs idüp gözlemek gerekdir (K. v. 29-a – 29-b).

İmdi nazar bizüm ķul olubilmemüzdedür. Mâ-dâm ki Hâķķ’a toğrı ķul olavuz bilâ-reyb Allah Te‘âlâ bizi âĥerlere muĥtâc eylemez inşâallâh (K. v. 30-a – 30-b).

İmdi varuñ iş bu seferden men‘ olunmañ. Ammâ bilmiş oluñ kim anlaruñ ķanı ĥelâl ve rızķı ĥarâmdur. Hâzer idüñ.” diyü buyurdi (K. v. 36-b).

Yukarıda görüldüğü üzere Kemankeş nüshasında nasihat iki şekilde kullanılmıştır. İlki “nasihat” kelimesinin doğrudan cümle içinde kullanılması şeklindedir. İkincisi ise menakıptnamelerde geçen nasihatlerdir. Bu nasihatlerde, nasihat kelimesi doğrudan kullanılmaz fakat anlatım biçiminden nasihat olduğu anlaşılır.

4.2.11 Seslenme ve Hitap

Sözlü kültürden yazılı kültüre geçiş ürünü olan el yazması metinlerde hitap önemli bir yer tutar. El yazmaları topluluk karşısında okunarak icra edilirler. Genellikle bir kişi okuyup diğerleri dinlediği için bu ortamlarda kurulan yüz yüze iletişim yazılı iletişim şeklini de etkilemiştir. Sözlü kültür ortamından yazıya aktarılan ürünlerde sözlü iletişimin etkisiyle karşıdaki dinleyici düşünülerek hitap ifadeleri kullanılmıştır (Küçükbasmacı, 2019).

Osmanlı kültüründe de el yazmaları önemini uzun süre koruduğu için Osmanlı yazılı kaynakları gözden çok kulağa hitap eder yani sözlü kültürün işitselliğini korur (Özay, 2012). Bu nedenle Osmanlı dönemi el yazmalarında da sözlü kültür unsurlarından olan hitap sıkça görülür. Üçüncü bu konuda şunları söyler:

Bu eserlerde sözlü kültürün etkisi açık bir biçimde kendisini hissettirir. ‘Anla’, ‘dinle’ gibi karşılıklı etkileşimin olduğu bir iletişim ortamını çağrıştıran hitapların ve ifadelerin kullanılması bunun en açık delilidir. Bu bağlamda tekkeler, dergâhlar, camiler, kışlalar, konaklar, kahvehane ve bozahaneler, evler bu eserlerin okunup anlatıldığı ve böylece yeniden sözelleştirildiği icra ve üretim ortamlarıdır (2004b, s.10).

Özkul Çobanoğlu (1996), hitapların üç işlevi olduğundan bahseder. Bunlar: dinleyici ile sıcak bir iletişim kurarak mesajın kabulünü kolaylaştırmak, dinleyicinin dikkatini icraya çekmek, icranın daha iyi olmasını sağlamak için dinleyicilere uyarılarda bulunmaktır. Böylece hem dinleyici anlatıya hazırlanmış olur hem de dinleyiciye verilen mesaj daha kolay bir şekilde iletilir.

Menakıpnamede “ya, iy” gibi seslenme ifadeleri konuşmaların başında sıkça kullanılır. “babam, sultanum, dede” ise en çok kullanılan hitap şekilleridir. Bu hitaplar şeyh-derviş ilişkisi çerçevesinde şekillenmiştir ve karşılıklı saygının ve sevginin göstergesidir. Bu seslenme ve hitap şekilleri metinde çok sık kullanıldığı için burada örnek olması açısından bir kısmı verilecektir. Ayrıca nazımlarda geçen “dinle” hitabına yukarıdaki “tekrarlar” kısmında yer verildiği için burada sadece birkaç örnek gösterilmiştir.

4.2.11.1 Seslenmeler

“Ya” ile başlayan seslenmeler

Yâ hoca şol alduğunu taşı göreyim (K. v. 4-a).

Yâ ihvân bizüm oğlancuğunu rûhunu melâikler kabz eylemişler (K. v. 7-b).

Yâ Rasûla’llâh hâşâ kim sizden kızb şâdır ola (K. v. 9-a).

Yâ enişde, qarındaşum hâzîne ve ‘ askerle benüm kaçduma geldi (K. v. 10-b).

“Yâ veledî melâletün var. Hâlün ne oldu?” diyücek (K. v. 21-b).

Yâ filân qarındaş (K. v. 22-a).

Yâ kelbcugaz, bu maqâm kelb maqâmı degildür (K. v. 23-b).

Yâ veledî, fırsatı aña isteyüvirelüm (K. v. 36-b).

Yâ hâcî qarındaş (K. v. 37-b).

Yâ veledi’l-muhtâr, şol nûrdan direk kim zâhir oldu (K. v. 43-a).

Yâ Ebâ Bekr (K. v. 43-b).

Yâ düñür bu kerre de mi virmezsin (K. v. 55-b).

“İy” ile başlayan seslenmeler

Gel iy mü’min gider sende riâyı (K. v. 4-b).

İy Hâtûn ne yavlağ dehşet iddünüz (K. v. 5-b).

İy bî-edeb bî-dîn sen benüm şeyhüme sū-i zanna gelürsin (K. v. 6-b).

İy hātūn biz ‘Alī Hoca ile Sultān Hāzretlerine gitmege ‘ahd eyledük (K. v. 7-b).

Gel iy mü’min uyar cismüñi cānı (K. v. 16-b).

Gel iy mü’min ki terk eyle riyāyı (K. v. 18-a).

Gine diñle bu sözi sen iy server (K. v. 18-a).

Çü gördüm bir arada bilgil iy yār (K. v. 38-b).

Gel iy ‘ākıl nazar eyle bu hāle (K. v. 48-b).

Eydürdi kim “İy kuzı, Allah Te‘ālā’ya ‘ibādetüñi ve t̄a‘ātüñi şöyle eyle...” (K. v. 49-a).

İy kuzı, iş bu kimesneyi bilmek istersen bilgil kim ıarındaşum Hızır’dur (K. v. 49-b).

Geçer dünyāya mağrūr olma iy yār (K. v. 58-b).

Menakıpname içerisindeki “ya” şeklindeki seslenmelerin nesir kısımlardaki konuşmalarda yer aldığı görülür. “İy” şeklindeki seslenmelere nesir kısımlarda az rastlanmakla birlikte nazım kısımlarında bu seslenme çok daha fazla kullanılır.

4.2.11.2 Hitaplar

Babam

Emir Sultan, karşısındaki kişiye “babam” diye hitap eder.

Babam siz bir ‘ālim-i āmil va‘z-ı nāşıl kimesne olusarsız (K. v. 3-a).

Didi kim “Babam varuñ bu aqçeyi dünyãñuza katuñ sebeplenũ.” diyücek (K. v. 3-b).

Sultãnu’s-sãdât Hãzetleri kendü nefesiyle söylenürdi “Kıymañ babam urmañ babam.” diyü (K. v. 6-a).

Babam sãyir Rûm erenlerini men‘ eyledük. Ammã Edremid’de Şãru Yûsuf’ı men‘ idemedük (K. v. 6-b).

Babam ol ‘âdet-i kabîhasını terk eyledi. Min ba‘d hãzer itmeyüp tûmâr idũñ (K. v. 11-b).

Oquyuvirũñ babam (K. v. 19-a).

“Kabûl eyledük babam.” diyüp mübârek eliyle arqamı sıgadı (K. v. 20-a).

“N’ola getürũñ babam.” diyüp gine murākıb oldı (K. v. 37-b).

“Babam fi’l-haķıķa dũñürũñ biziz. Tereddüd yokdur.” diyücek (K. v. 55-a).

Sultanum

Menakıpname içinde Emir Sultan’a “Sultanum” diye hitap edildiği görũlür. Ayrıca Emir Sultan’dan sonra halifeleri Hacı İsa Dede’ye ve Hacı Mustafa Dede’ye de “Sultanum” diye hitap edilmiştir.

anlar dağı “Buyuruñ sultãnum.” didükde (K. v. 3-a).

Sultãnum biz bunı atamazuz (K. v. 5-b).

ayaķ üzre gelüp “Lebbeyk sultãnum” diyücek (K. v. 8-a).

Sultãnum fevķa’l-hãd derece-i ‘ademdeyin (K. v. 10-b).

Sulṭānum şadr sizüñdür, buyuruñ (K. v. 11-b).

Sulṭānum ba‘ zı meşâyıḫa yetişüp didiler kim (K. v. 13-b).

Sulṭānum bilmedüm. Benüm eksükligüm ma‘ zūr dutuñ, baña kıymañ (K. v. 15-b).

“Sulṭānum başum ağrısı var. Baña bir nüshā himmet idüñ.” didi (K. v. 19-a).

Andan “Beni qabül idüñ sulṭānum.” diyücek (K. v. 20-a).

“Sulṭānum, iş bu qatır bizümdür.” diyücek (K. v. 22-b).

Sulṭānum, Hācī Muşṭafā’nuñ üç ṭayları var (K. v. 37-b).

“Belī sulṭānum. Himmet iderseñüz eyle buyurdılar.” diyücek (K. v. 48-a).

Dede

Sulṭānum Dede, Hüdāvendigār Hāzretleri size muntazırdur (K. v. 51-b).

Dede, ḫayli zamāndır kim şehrimüze yağmur yağmadı (K. v. 51-b).

Dede, ne ‘ aceb benüm sırrla olan ‘ ayblarımı yüzüme urdun (K. v. 52-a).

Dede, baña himmet eyle (K. v. 52-a).

Va’llāhi dedem benüm ol vechile ṭarīḫ elümden gelmez (K. v. 53-a).

Va’llāhi dede, gerçek eydürsin, vāḳi‘ olmışdur (K. v. 54-a).

Yā dede, erim kāfire ṭutsaḳ olmışdur (K. v. 54-b).

N’ola, Hācī Dede kerem senüñ, iderseñ (K. v. 57-a).

Dinle

Günâhları ola eşyâ şağışı

İşit diñle kim anuñ n’olur işi (K. v. 10-a).

Gine diñle Rasûlu’llâh ne didi

Ki Mi’râc gicesi gökde giderdi (K. v. 23-b).

Diğer Hitaplar

“Hây Şaru Yūsuf’um kıyduñ.” didi (K. v. 6-a).

Hâk didüñ dervîş. Terk-i edeb kılduğ, rahmet saña kim tenbîh kılduñ (K. v. 11-a).

Gelüñ dervîşler şu kişinüñ kayınatasınüñ meyyiti üzerine varalum (K. v. 22-a).

“Bilâd-ı İslâm gâret mi olur? Bre eblehler!” diyüp (K. v. 36-a).

Cânum oğul bu altı gün içinde sen kıande varduñ (K. v. 42-b).

Menakıpnamede hitapların dinleyicinin/okuyucunun dikkatini çekmek için kullanıldığı söylenebilir. Aynı zamanda sözlü kültür ortamı olan tekkelerdeki şeyh-derviş ilişkisini yansıtması açısından da önemlidir. Şeyh, dervişlerine “babam” şeklinde hitap ederek onlarla arasındaki bağa vurgu yapar. Dervişlerin de şeyhe genellikle “sultanım” diye hitap ettikleri görülür. Burada da dervişin şeyhine bağlılığı ve sevgisi, ona duyduğu saygı vurgulanmaktadır. Şeyhe “dede” diye hitap edenlerin çoğunlukla dergâh dışından kişiler olduğu görülür.

4.2.12 Diyalog

Diyalog karşılıklı konuşma demektir. Sözlü kültürde karşılıklı konuşmaya dayalı iletişim önemli bir yere sahiptir. Bunun nedeni sözlü kültürde düşüncelerin

saklanabileceği tek yerin bellek olmasıdır. Sözlü kültür insanının, bir konu hakkında düşünüp çözümleyici olabilmesi için diyalog şeklinde bir iletişime gereksinimi vardır (Artun, 2017; Çobanoğlu, 2020). Diyalog sayesinde düşüncenin hatırlanması ve yorumlanması kolaylaşır.

Halk anlatılarının icrasında çoğunda diyaloga yer verilmiştir. Yazıya geçirilen halk anlatılarının metinlerinde de diyaloga yer verilmesi metnin sözlü kültür icra biçimine başvurduğunu gösterir (Küçükbasmacı, 2019). Henüz yazılı kültürün sözlü kültürden tam bir ayrışma gösteremediği ilk dönemin ürünleri olan el yazmalarında noktalama işaretleri kullanılmadığından konuşmalar tırnak içine alınmamıştır. Bunun yerine konuşmanın başında konuşmayı başlatacak ifadeler kullanılmıştır.

Menakıpnamede karşılıklı konuşmaların başında “buyurdı kim, didi kim, didiler kim” sonunda ise “diyüp, diyücek, diyü, didükte” gibi ifadeler yer verilmiştir. Böylece konuşmanın başladığı ve bittiği ifade edilmiştir. Eserde diyalog örneğine çok sık rastlandığı için tüm diyaloglara burada yer verilmemiştir. Örnek olarak aşağıdaki diyaloglar seçilmiştir:

buyurdı kim “Babam siz bir ‘âlim-i âmil va‘z-ı nâşih kimesne olursanız size bir vaşıyyetüm vardır.” diyücek anlar dağı “Buyuruñ sultānum.” didükde didi kim, “Herbār kim va‘za şurū‘idesiz evvelinde bizi zıkr idüñ ve hem âhırinde bizi yād eyleyüp andan du‘āya şurū‘ idüñ, evvelinde zıkr olunduğumuza intifā‘-i sāmī‘ünün kulübına nūr-ı ilāhī tenezzül idüp münevver olalar, eḥādīs-i tefāşirden her ne cārī olursa lafzuñdan zāyi‘ olmayup ‘amel ideler ve andan âhırinde zıkr olunsavuz ol ḥāzırūn cemā‘āt külliyyen merḥūm ve mağfūr olalar.” diyü buyurdı (K. v. 3-a).

Yehūdī bāzırgān çıkagelüp didi kim “Yā ḥoca şol alduğuñ taşı göreyim.” andan görüp didi kim “Ne vireyin?” Ḥoca Ḳāsım eyitdi “Yüz otuz biñ aḳçe vir.” Andan Yehūdī didi kim “Ḳabūl eyledüm.” (K. v. 4-a).

buyurdı kim “Gezleyüben atun.” Andan Ḥātūn Ana didi kim “Sultānum biz bunu atamazuz.” andan buyurdı kim “Siz gezleñ oḳ kendüsi gider.” diyücek (K. v. 5-b).

Sultān Murād merhūm alkup dest-i būs idüp tea‘‘üd idicek didi kim ‘‘Sultānum feva‘l-ad derece-i ‘ademdeyin. Ne azānem var ve ne ‘askerüm var. Hemān yüz elli nefer ādemüm. Bu ecilden avfum ālīb bu uūa ne emr idersiz?’’ diyücek buyurdu kim ‘‘Duruñ, oyunuñ babam.’’ diyüp mübārek öñleiñi Sultān Murād’a geydirdi. (K. v. 10-b).

Pes girü çekilüp didi kim ‘‘Nedir dervī?’’ ben eyitdim ki ‘‘Görelüm icāzet var mı?’’ diyücek didi kim ‘‘a didüñ dervī. Terk-i edeb ıldı, rahmet saña kim tenbīh ıldıñ.’’ diyücek (K. v. 11-a).

Ba‘dehu ‘alı gelüp didi kim ‘‘Sultānum bilmedüm. Benüm eksükligüm ma‘zūr dutuñ, baña ıymañ.’’ diyücek azreti Madüm nevvera‘llāhu meradehu buyurdu kim ‘‘Babam dünyevī, uhrevī ne acetüñüz yirin bulmadı ki āherlerden istimdād idesin?’’ andan buyurdu kim ‘‘Babam bir ul mevlāsında envā‘ dürli ni‘metlere müstear iken varup āherden itmek taleb itmek hem ‘aybdur ve hem zenb-i ‘azīmdür.’’ (K. v. 15-b).

Dervīe didi kim ‘‘Babam ol ‘azīzler eyüler mi? ālleri nitedür?’’ diyücek dervī didi kim ‘‘Himmetüñ ile sultānum ıat, selāmetde du‘āñuza meıldür.’’ diyücek azreti Madüm nevvera‘llāhu meradehu mübārek elini cebine okup bir ae ıkarup dervīe didi kim ‘‘Babam ‘azīzlere bizden du‘ā idüñ, mā-dām ayātde olunca bu ae ile iktifā idinsünler, āherlere itiyāc ılınmasunlar.’’ (K. v. 18-b).

Andan ‘‘Beni abül idüñ sultānum.’’ diyücek ‘‘abül eyledük babam.’’ diyüp mübārek eliyle aramı sıadı (K. v. 20-a).

Andan Ece Sultān’uñ elin öpüp muābelesinde āyim olucak didi kim ‘‘Yā veledī melāletüñ var. ālüñ ne oldu?’’ diyücek didim ki ‘‘Sultānum oda uğrayup tesbīi suya aldırdum.’’ diyücek didi ki ‘‘Yā veledī anuñ iün ne am çekersin? Biz anı suya degirmediük idi.’’ diyüp cebinden tesbīi ıkarup ‘arz eyledi (K. v. 21-b).

Andan nidā eyleyüp didi kim “Yā hācī qarındaş.” Andan babam merhūm didi kim “Ne buyurursız hoca?” Andan didi kim “Bir ‘aceb qazıyye oldı bu gice... (K. v. 37-b).

Andan didi kim “Yā filān dede, filān vaqtin üzerümdeki kāfiri depeleyüp beni āzād iden degil mün?” diyücek didi kim “Hayır qızı, bizi ādem benzedürsin.” diyücek sipāhi didi kim “Bi’llāhi’l-‘azīm kendüni kemmeyleme kim benüm nezrüm vardur. Tā kim edā idem.” diyücek Hācī Dedem kendi izhār idücek ol sipāhi gāyet a’lāsından on beş dane şu şıgırı inegi seçüp bağışlayıcaq (K. v. 41-a).

Andan sağ tarafına nazār idüp didi kim “Yā Ebā Bekr.” hemān Ebā Bekr rağıya’llāhu ‘anhū ayağ üzerine gelüp “Lebbeyk yā Rasūla’llāh.” didi. Andan şoluna nazār eyleyüp didi kim “Yā ‘Ömer.” ol daği ayağ üzerine gelüp “Lebbeyk yā Rasūla’llāh.” didi. Andan buyurdı kim “İş bu veledi şaliğ kim görürsüz, maqbūlümdür. Ve vācib-i te‘ālā’nuñ daği maqbūlidür. İmdi aluñ buni dünyāya şular bağış olduğı yire iledüñ, ğusl iddürüñ. Tā kim bunuñ vücūdına degen şular ümmetümüñ arasına yayıla. Ol şudan her kimüñ kim bedenine dege ve ta‘āmına qarışa elbetde ol kimesneler mü’mīn olup ve ehl-i cennet olsa gerekdir.” diyü buyurdı (K. v. 43-b – 44-a).

Didük kim “Qazıyye şöyledür. Ya tenbīh idüñ veya icāzet virüñ. Biz girelüm, taqrīr idelüm.” diyücek anlar istib‘ād ve istikrāh idüp eyitdiler kim “İş bu haberi pādışāh saltanat tahtında ‘ayş u ‘işretde iken ne biz diyebilürüz ve ne seni buluşdururuz.” didiler (K. v. 51-a).

Andan didi kim “Dede, ne ‘aceb benüm sırrla olan ‘ayblarımı yüzüme urduñ, ne benden qorqmazsın?” diyücek biz eyitdük kim “Allah Te‘ālā bir qulında iki qorqu komamışdur. Senden qorğanlar Allah Te‘ālā’dan qorqmaduğındandır. Ve illā şol kimesneler kim Allah’dan qorquları ola, senden nice qorquları ola kim Allah Te‘ālā andan sāyir qorquları gidermişdür.” didüm. Andan didi kim “Dede, baña himmet

eyle.” biz eyitdük kim “Sende kabiliyyet yok. Pes nice himmet idelüm?” diyücek didi kim “İnsân hüd kabildür.” (K. v. 52-a).

“Buyurdi, didi, diyü” gibi ifadelerle sözlü iletişimdeki karşılıklı konuşmalarda pek yer verilmez. El yazmalarında ise noktalama işaretlerinin kullanılmaması sebebiyle konuşmayı belirtmek amaçlı kullanılmıştır. Menakıpnamede diyaloglar anlatının canlılığını korumak, bir durumu bildirmek, anlatılan olayın gerçekten yaşandığına dair inandırıcılığı artırmak, menkıbenin dinleyicinin/okuyucunun aklında kalmasını sağlamak gibi nedenlerle kullanılmıştır.

4.2.13 Soru ve Cevap

Diyalogla sağlanan karşılıklı iletişimde bir insan kendisine sorulan soruları cevaplandırarak bir konuyu inceden inceye tahlil edebilir (Çobanoğlu, 2020). Soru ve cevap yöntemi sözlü kültürde düşünceyi irdeleme yollarındandır.

Menakıpnamedeki diyalogların pek çoğu soru cevap şeklindedir. Soru ifadesi olan “istifsar itmek, sual itmek, nedür, ne, kim, mi, nice” gibi kelimeler eserde soru sormak için kullanılmıştır. Çok rastlanmamakla birlikte “cevAb virmek, cevAb-ı şAfı virmek” ifadeleri de cevap verme ifadesi olarak kullanılmıştır. Diyalogda olduğu gibi pekçok soru cevap cümlesi eserde yer aldığından burada hepsi gösterilmemiş, bazı örneklere yer verilmiştir.

“istifsar itmek, cevab/cevab-ı şafı virmek” kalıbıyla sorulan sorular

“Ben ol emri qarındaşum Cembrâ’îl işaretiyle didüm, gine andan istifsâr ideyin.” diyücek Hâzret-i Cembrâ’îl gelüp Allah Te‘âlâ’dan selâm getürüp didi kim “Yâ Muhammed ol yigide te’eḥḥülü gicesi üç çörek iddürüp arpa unundan şadağa idüp virdiler... ve üçünci kırşada otuz yıl ‘ömür virdüm.” didi (K. v. 9-a – 9-b).

Fe-emmâ “Bu emrũñ şihḥatini Maḥdũm’dan istifsâr ideyin.” diyü niyyeti olucaḳ Seyyidi’s-sādât Hâzretleri nevvera’llāhu merḳadehu mübârek başını murâḳabeden

qaldurup didi kim “Babam ceddüm Hâzreti Rasûl şalla’llâhu ‘aleyhi ve sellem leyle-i mi’râcda Hâzreti Hâkq’ı celle ve ‘alâ da’vet olunduğı vaqtin... (K. v. 12-b).

hâtûnı istifsâr idüp eydürdi ki “Acabâ Sultân Hâzretleri bizi añar mı?” diyücek Sultân, “Hayır añmadı.” diyücek (K. v. 20-b).

Mollâ buyurdi kim “İş bu ‘azîze Allah Te‘âlâ ‘ilm-i ledünnî külliyyen t‘alîm eylemiş. Cins-i mahlûqdan her ne kim istifsâr eyledüm, cümlesine cevâb-ı şâfi virüp mütesellî eyledi.” diyü buyurdi (K. v. 25-a).

Küllisinüñ su’âline cevâb virüp tesellî bulduqdan soñra merhûm Şeyh defterini eline alup ibtidâdan intihâya ol ihzâr eyledüğü biñ mes’eleyi istifsâr eyleyüp küllisine künhile cevâb-ı şâfi virüp mütesellî olıcaq (K. v. 30-b).

Merhûm ‘Abdî Hoca’ya istifsâr idicek didi kim “Şeyhüñüzüñ maşlahatı bulundı. Varıñ ğam çekmen kim şabâh mekânına gelür.” diyü buyurdi (K. v. 34-a).

Andan hüccâc rivâyet idüp didi kim çünkim gine Qaraman diyârına ol çobânı istifsâr idicek “Bayrama dört gün qalı vefât iddi.” didiler (K. v. 46-b).

“Müvecceh maqâm qâbiliyyetüñ cümlesinden birisi budur kim biz sizden istifsâr iderüz. Bu halka niçün cilâ-yı vañan iddürüp dürlü dürlü siyâsetler gösterürsiz?” diyücek cevâbında didi kim “Bizden havf itsünler içün.” (K. 52-a – 52-b).

Sultân Muhammed benden bir müşkil nesne istifsâr eyleyüp didi kim meger kim sabıqân ol sūâl iddüğü nesneyi Hâcî ‘İsâ Dede merhûmdan sūâl idüp esrârına vâkıf olmuş imiş. Ben hilâfını cevâb viricek merhûm Sultân Muhammed, “Er imiş Hâcî ‘İsâ Dede.” diyü üç def’a kelimât idicek (K. v. 58-a – 58-b).

“Sual itmek/sual idüp didi kim” kalıbıyla sorulan sorular

Nitekim Dāvud peygamber şalāvātu'llāhi 'aleyh sūāl idüp didi kim “Yā Rabbi, her pādişāhuñ hazāini var. Senüñ daği hazāinüñ nicedür?” Allah tebāreke ve te'ālā buyurdi kim “Yā Dāvud, benüm bir hazānem vardur. 'Arşdan mu'azzamdur ve kürsiden evsa' dur ve cennetden müzeyyendür (K. v. 27-a).

Andan deccāl zıkr olunıcağ sūāl idüp didiler kim “Yā Rasūla'llāh, ol zamānuñ ḥalāyıkı deccāl şerrinden ḥālī nice ola?” diyücek buyurdi kim “Ol emri ben Allah'a tefvīz eyledim kim ḥalīfemdür ümmetümiñ nāşırı ve mu'ın olup deccālīñ sırrından ḥ alā ş eyleye inşā a'llā h (K. v. 29-a).

İşbu 'azīz Ḥazreti Ḥağ'la ittiḥādda imiş. Zīrā sizüñ sūālīñüzden gayrı şu biñ mesāl-i müşkiliyye kim cevāb virdi (K. v. 31-a).

Andan soñra vālidesi tekrār sūāl eyleyüp didi kim “İy gözlerümün nūrı ve iy gönlümün sürürü oğul, andan soñra ḥālün nice oldı?” 'İsā didi kim “Yā ana çünkim Ḥazreti Rasūl'ün şalla'llāhu 'aleyhi ve sellem himmeti ve mu'cizātı ve ta'līm ile 'ulüm-ı zāhirī ve bātinī baña keşf oldı (K. v. 43-b).

Pes andan sūāl eyledüm ki 'Yā Dede, Ḥarem'den çıkarken ağladuğın ne idi ve gine şādumān olduğın ne idi?” diyücek eyitdi: 'Ağladuğım ol idi kim 'Acabā Allah Te'ālā beni bu maḳām-ı şerife bir daği naşīb idüp yüz sürüyigelem mi ki yoḥsa āḥir gelişüm mi ola? diyü ağlardum (K. v. 45-a – 45-b).

Andan kim idügin sūāl idücek Ḥācī 'İsā Dede didi kim “İy kuzı, iş bu kimesneyi bilmek isterseñ bilgil kim qarındaşum Hızır'dur (K. v. 49-b).

'Acabā ḥikmet ne ola? diyüp bir gün ḥalvet bulup sūāl eyleyücek didi kim “İşbu bilemce olan oğlan āḥirete intikāl eylese gerekdir. İmdi anı vālidesine irişdirmek ecliyün 'acele iderin.” diyü buyurdi (K. v. 61-b).

“Ne/Neden/Nedür” ile sorulan sorular

Gördi kim şeytân bir niçe yularlar götürüp giderdi. Didi kim “Yâ mel‘ûn bu yular nedür?” Şeytân didi kim “Yâ şeyh iş bu yularları bu halkuñ yâvuzrâğının başına urup muhkem bağlayup üzerine havâle, dîde-bânlar ya‘nî gözciler koruz kim, bu şe’nime tâ kim ne vâkt olursa hâzır ola.” diyücek. Şeyh eyitdi kim “Yâ mel‘ûn iş bu yularlarıñdan bize de hisşe var mı?” diyücek şeytân eyitdi kim “Saña dañi ne yular gerek?” dimişdür (K. v. 13-b).

“Ne buyurdılar?” diyücek dervîş didi kim “Bir akçe virüp tâ ölünce iktifâ idüp kimseye ihtiyâc idinmesünler.” diyü buyurdılar (K. v. 18-b).

Hâtûn dimiş kim “Biz neden añılalum kim? Dünyâ habâşetiyle mañlû bir tâifeyüz. Anlar pâkdür, temiz olanı kabûl iderler. Biz ne lâyıku ol.” diyücek Hâtûn dimiş kim “Yâ Ece Baba Sulţân bizüm salţanatumuz ve ‘ayş ü işretümüz ve telezzüz-i nefsanıyyemiz kemâl üzere. İmdi gel bu sevdâ-yı ‘abesiyyâtdan geçelim ve bu ‘ayş-ı fenâyı ‘ayş-ı beķâyâ istibdâl idelim. Tâ kim ol hâzrete lâyıku olavuz.” diyücek. Ece Sulţân didi kim “Ya nice olmak gerek hâtûn?” diyücek hâtûn didi kim “Kul tâifesi ve cârîye tâifesi külliyyen âzâd olalar ve mâ‘adâsını bir günü ta‘yîn idüp her yere münâdî buyurasın. Tâli‘ ine gelüp yağma idüp bizi pâk eyleyeler.” (K. v. 20-b).

Ece Sulţân’uñ elin öpüp muķâbelesinde ķâyim olucak didi kim “Yâ veledî melâletüñ var. Hâlüñ ne oldı?” diyücek didim ki “Sulţânım oda uğrayup tesbîhi suya aldırdım.” diyücek didi ki “Yâ veledî anuñ içün ne ğam çekersin? Biz anı suya degirmedük idi.” diyüp cebinden tesbîhi çıkarup ‘arz eyledi (K. v. 21-b).

Meyyit gözin açup bakup Ece Sulţân görüp “Ne dirsiz sulţânım?” diyücek andan buyurdi kim “İş bu güyegüñe hayf olmuş. Gel imdi bağışla kızunıñ mihrini.” diyücek bu eķass-i nâsdan bir kimesne imiş. “Hele görelüm sulţânım.” didi (K. v. 22-a).

“Kim” ile sorulan sorular

Eyitdük kim “Hânendeliği kimden taḥṣīl eyledüñ, üstāduñ kimdür?” diyücek didi kim “Üstādum Sulṭānum Emīr’dür nevvıra’llāhu merḳadehu.” Biz didük kim “Niçesine?” didi kim “Duzla cānībinde babam imām kişi idi. Birkaç gün Sulṭānū’s-sādāt Hāzretleri birki nefer dervişleri anda gelüp naẓar-ı ‘āliyesine vuṣūl bulup mübārek elini öpüp oturucaḳ... (K. v. 19-a).

Ece Sulṭān göricek didi kim “İş bu ḳara ḳatırūñ şāḫibi kimdür?” Andan Ḥasan Ḥoca gördi kim ḳatır kendünūñ, didi kim “Sulṭānum, iş bu ḳatır bizümdür.” diyücek Ece Sulṭān didi kim “Yā bu ḳatır senden şikāyet idüp eydür kim ‘Hemān benüm üzerüme binüp inmesini bilür, açlıḡumda ve ne şusuzluḡumda ve ne arḳacıḡum açup ḳaşımaz. ‘Āciz oldum elinden.’ diyü eydür. Ḥasan Ḥoca merḥūm didi kim “Sulṭānum, dervişler ‘acāyib tīmār iderler.” diyücek Ece Sulṭān, “Yā ‘abeşe yire kelecı mi olur? Ḳatır eydir kim ‘İnanmazlarsa eyerüm alsunlar göreler.’ didi.” diyüp andan “Aluñ eyerini.” diyü emr idücek eyeri ḳaldurdılar (K. v. 22-b).

Ḥuccācuñ be-nāmlarından birkaç kimesne ilerü gelüp didiler kim “Yā Ḥacī Dede, iş bunūñ gibi yirde bunūñ gibi ulū muḥīb kişi yalıñuz gider. ‘Acabā bu kim ola?” diyücek Ḥacī ‘İsā Dede buyurdi kim “İş bu kişi ḳarındaşum Ḥızır peygāmberdür...” (K. v. 39-b).

“mi” ile sorulan sorular

Ḥacī Dede bir kerre bize didi kim “İş bu yiryüzüni görür misiz?” Biz eyiddük kim “Belī, görürüz.” Andan didi kim “Allah Te‘ālā’nuñ ‘ibādinde kimse vardur kim siz bu ṭarafını ya‘nī siz yiryüzüni nice görürseñiz, ol yedi ḳatını eyle görür.” Ve gine didi kim “Şol gökyüzüni görür misiz?” didi. “Görürüz.” Andan didi kim “Allah Te‘ālā’nuñ ‘ibādinden kimesneler vardur kim siz bu ṭarafını nicesine görürseñiz, ol yedi ḳatını daḫi eyle görür.” diyü buyurdi (K. v. 25-a – 25-b).

buyurdi kim “Yā melāiketü’llāh, getürdünüz mi?” diyücek “Belī, yā Rasūlu’llāh getürdük.” diyüp önimden şavuldılar (K. v. 43-a).

Andan didi kim: “Ceddüm sizi bu yıl içinde gine Allah evine mi da‘vet eyledi babam?” diyücek “Belî sultânüm. Himmet idersenüz eyle buyurdılar.” diyücek buyurdi kim “N’ola babam hoş vâkı‘ olmuş. Mübârek ola hayırla vara gelesiz inşâa’llâh.” diyü (K. v. 48-a).

Eserde kullanılan soru cevap yöntemi yine diyalogda olduğu gibi sözlü kültür ürünü olarak ortaya çıkan menkıbelerin yazılı hale gelmesinde sözelliğini yitirmemesinin bir sonucudur. Sorular anlatımı tekdüzelikten kurtarıp ilgi çekici hale getirmek için kullanılmıştır. Bunun dışında soru ve cevaplar sayesinde anlatılan menkıbenin akılda kalıcılığı da arttırılmıştır.

4.2.14 Deyimler

Deyimler az sözle çok şey ifade etmeyi amaçlayan, yılların birikimiyle ortaya çıkmış milli unsurlardır. Sözlü kültür ürünü olarak yıllarca edinilen tecrübelerin sonucunda doğrulukları sınanmış ve yanlış bulunanlar elenmiştir. Toplumdaki gelişim ve değişimle birlikte atasözü ve deyimlerde de değişimler yaşanmış, önemini yitirenler kullanımdan kalkmıştır (Tan, 2014).

Deyimleri de atasözü gibi dilin yapı taşı olarak nitelendiren Nail Tan (2014, s. 134) ise, “Atasözü ve deyimler, ana dilin kalıplaşmış, milletin ortak hafızasına işlenmiş söz varlıkları olarak, duygu ve düşüncelerimizi açıklamak veya güçlendirmek amacıyla sık sık başvurduğumuz dil yapı taşlarıdır. Halk felsefesi/halk düşüncesini bütün özellikleriyle ancak atasözleri vasıtasıyla tanıyabiliriz.” şeklinde bir tanımlama yapmıştır. Deyimler, sözlükte (URL-1) “Genellikle gerçek anlamından az çok ayrı, kendine özgü bir anlam taşıyan kalıplaşmış söz öbeği, tabir” olarak tanımlanır.

Elçin (2004, s. 642) de deyimlerin kalıp sözler olduklarını ifade eder ve şöyle tanım yapar:

Deyimler (tâbirler), asıl anlamların uzaklaşarak yeni kavramlar meydana getiren kalıplaşmış sözlerdir. İki veya daha çok kelimedenden kurulu bir çeşit dil ifadesi olan bu sözler, duygu ve düşüncelerimizi, dikkati çekecek biçimde anlatan isim, sıfat, zarf, basit ve birleşik fiil görünüşlü gramer unsurlarıdır.

Deyimler de tıpkı atasözleri gibi bir konuşmadan bağımsız durduk yere söylenmez, anlatılmak isteneni kısa ve net bir anlatır. Sözlü iletişimde ortaya çıkan deyimler sözün yazıya geçirilmesiyle yazıda da varlığını sürdürmüştür.

Menâkıbu'l-Cevâhir'in Kemankeş nüshasında pek çok deyim yer almaktadır. Aşağıda tespit edilen deyimlerden bazıları verilmiştir.

‘arz-ı hâl kıldukda (K. v. 5-a).

‘arz eyleyücek (K. v. 5-a).

ķarâr idicek/idüp (K.v. 6-a, 20-a, 22-b, 41-b, 54-b).

ķarâr kıldı (K. v. 10-a).

ķarâr eyledi (K. v. 11-a, 65-a).

nidâ itdüm (K. v. 11-a, 22-a).

nidâ gelüp (K. v. 26-a).

nidâ eyleyüp (K. v. 37-b).

ķaşd iderdi (K. v. 12-a, 41-a).

ķaşd eyledi (K. v. 46-a, 54-a).

tevâzû‘ iderdi (K. v. 12-a).

ķâķatleri ķâķ olup (K. v. 14-a, 20-a).

niyyet idüp (K. v. 3-b, 15-a, 17-b, 18-a, 26-a).

istikbâl eyleyüp (K. v. 16-b, 33-b).

himmət itmek (K. v. 3-b, 19-a, 48-a, 52-a, 60-b, 62-a).

ta‘ bīr eylemek/ itmek (K. v. 4-b, 20-a, 24-b, 56-b, 59-b, 61-b).

pāk eylemek (K. v. 20-b).

yağma kıldılar (K. v. 21-a).

edā eylemek (K. v. 23-a, 56-a).

zār-ı giryān idüp (K. v. 19-a, 32-b, 43-b).

ḫalāş olmak/ eylemek (K. v. 4-a, 30-a, 32-b, 34-b, 46-b, 54-a, 55-a, 58-a, 61-b).

zıkr olunıcaḡ (K. v. 3-a, 29-a, 36-b, 38-b, 44-b, 46-b, 49-b, 50-b, 56-b, 57-a, 66-b).

müteveccih oldu (K. v. 9-b, 14-b, 31-b).

revāne oldılar (K. v. 7-b, 17-a, 25-a, 36-b, 44-a, 55-a, 60-b).

hicret idüp (K. v. 45-a).

‘ibret alurlar (K. v. 51-b).

i‘ lām eyle (K. v. 52-a).

ḫavf itsünler (K. v. 52-b).

naẓar eyledi (K. v. 24-b, 26-b, 43-b, 52-b, 62-b).

defn eylediler (K. v. 7-b, 35-b, 58-a).

Menâkıbu'l-Cevâhir'in Kemankeş nüshasında deyimler oldukça fazla kullanılmıştır. En sık görülen deyimler “halas olmak/eylemek ve zikr olmak” tır. Halas olmak kurtulmak anlamına gelmektedir ve menakıpname içinde bazen tutsaklıktan kurtulmak bazen borçtan kurtulmak bazen de Allah'ın kişiyi dertlerinden kurtarması anlamına gelecek şekilde kullanılmıştır. Zikr olmak deyimini ise Allah'ı zikretmek ve anılmak anlamlarında kullanılmıştır. Bu deyimın sık kullanılması sözlü iletişim özelliğinin esere yansımısını göstermektedir.



**5.SÖZ VE YAZI BAĞLAMINDA MENÂKIBU'L CEVÂHİR'İN İBB
ATATÜRK KİTAPLIĞI OSMAN ERGİN YAZMALARI BÖLÜMÜ NO.
OE_Yz_0639/01'DE KAYITLI NÜSHASI**

Müstensihi belli olmayan nüsha, H. 1006 (M. 1597/1598) yılında istinsah edilmiştir. 135 varaktan oluşan eserde 57 menkıbe anlatılmıştır. Bazı menkıbeler için ayrı başlık açılmamış, birkaç menkıbe aynı başlık altında verilmiştir. Nüshada, varak 74-a'da yer alan bir beyitte “Velîler hürmetiçün yârin anda/Menâkıb söyleyen ola cinânda” ifadeleri kullanılmıştır. Kemankeş nüshasında bulunmayan bu beyitte müstensih, menâkıb yazanın cennette olacağını söyleyerek menâkıb yazma gerekçesini açıklamaktadır. “Yazmak” yerine “söylemek” ifadesini kullanması da yine yazılı bağlam ürünü içinde yer alan menâkıpnamelerde, sözlü bağlam unsurlarının devam ettiğini göstermektedir.

Emir Sultan'ın ve halifelerinin hayatlarını anlatan bu menkıbelerde keramet motifleri görülür. Osman Ergin nüshasında yer alan menkıbelerin bazılarında tek bir keramet motifi bulunurken bazılarında ise birden fazla keramet motifi bulunur. Osman Ergin nüshasında tespit edilen keramet motifleri aşağıda sıralanmıştır.

1. a. Hz. Peygamber'den hitap gelmesi

Hz. Emir hacdayken Ravza-i Mutahhara ziyaretinde, Hz. Muhammet'ten “Rum'a var.” diye hitap gelir (O. E. v. 2-a).

b. Gelecekte haber verme

Çocukken Hz. Emir'i ziyarete gelen Şeyh Habib'i, Hz. Emir'in alimlikle müjdeler (O. E. v. 3-b).

c. Önündeki üç kandilin gideceği yeri göstermesi

Hz. Emir'in önünde üç kandille Bursa'ya gelir, Pınarbaşı'nda sakin olur ve onun bulunduğu yer büyük bir nurla kaplanır (O.E. v. 4-a).

2. Akıldan geçen sorulara söylenmeden cevap verme

Hız. Emir, Bursa halkı tarafından tanınıp sevilir, onu sınamak için gelen âlimler de ilminin derinliğini görünce özür dilerler (O.E. v. 4-b).

3. Verilen akçenin tükenmemesi

Dünyalığını artırmak niyetiyle Hız. Emir'e gelen Sarraf Hoca Kasım, Hız. Emir'in verdiği bir akçe sayesinde zengin olur (O.E. v. 6-b).

4. a. Dua alanların kırıklardan olması

Bursa halkının Hız. Emir'i şehre getirmek istemesi üzerine Hacı Dede, Manastır mahallesindeki evini bağışlar. Hız. Emir'e yardımcı olanlar onun duasıyla kırıklardan olur (O.E. v. 8-a).

b. Düşen ağacın havada asılı kalması

Hacı Bayram Sultan, Hız. Emir'i ziyarete geldiğinde Hız. Emir çocukları neccarın düşürdüğü ağaçtan kurtarır (O.E. v. 9-a).

5. Üzerine gelen askerleri bir okla def etme

Hatun Ana, gördüğü rüya üzerine Hız. Emir ile evlenir. Bunu haber alan Yıldırım Beyazıt Han, üzerlerine asker gönderir fakat Hız. Emir'in kerametiyle askerler def edilir (O.E. v. 10-b).

6. Daha önce yaşanan olayları bilme, konuşmadan akıldan geçeni bilip cevap verme

Ali Fakih ve Kurt Dede, Hız. Emir'i ziyarete gider. Onlar daha konuşmadan Hız. Emir Kurt Dede'nin çocuğunun öldüğünü bilip başsağlığı diler. Ali Fakih daha sorusunu sormadan cevap verir. Hız. Muhammet'in taşı yarıp içinden genç bir adam çıkarması kıssasını anlatır (O.E. v. 17-b).

7. Camide zelzele olması

Hız. Emir'in dervifi, Őeyhülislamın vaaz verdiği camiye gidince camide zelzele olur (O.E. v. 23-b).

8. Daima ibadetle meŐul olma

Hız. Emir; sabah, öğle ve ikindi namazları dışında halvethanesinde ibadetle meŐul olur (O.E. v. 25-b).

9. Görülen rüya ile Emir Sultan'a intisap etme

Ece Sultan, yirmi yıl önce gördüğü rüya  zerine Hız. Emir'i ziyarette gelir (O.E. v. 27-a).

10. Makamını ve malını bırakıp Allah yoluna girme

Ece Sultan ve hatunu saraylarını yağmalatıp Hız. Emir'in derg hına giderler (O.E. v. 29-a).

11. Rüyada Hız. Peygamber'in yol göstermesi

Bursa'da Camii Kebir'i yaptıran Yıldırım Han, evini vermeyen kadın için Hız. Emir'den yardım ister. Hız. Emir, kadınla konuŐtuktan sonra Hız. Peygamber rüyasına girer ve kadın evini verir (O.E. v. 32-a).

12. Bostanda kavun, karpuz çekirdeğinin eker ekmez bitmesi, ateŐsiz yemek piŐirme

Şeyh Sinan,  ocukken bostanda Hız. Emir gelir ve kerametiyle kavun, karpuzu yetiŐtirir. Babası onu Bursa'ya götürüp Hız. Emir'e teslim eder. Hız. Emir,  ocuğa ateŐsiz yemek piŐirir (O.E. v. 35-a).

13. Başka yerde olan olayı bilme

Hız. Emir'i ziyarette gelen Sarı Sinan huzurda uyur, bu olaya vakıf olan azizler onun canına kasteder ve Hız. Emir'in Sarı Sinan'ı kurtarır (O.E. v. 38-b).

14. Esiri kâfirin elinden kurtarma

Gazaya giden Veli Halife, Hz. Emir'in sözünü tutmayıp esir düşer ve Hz. Emir'in yardımıyla esaretten kurtulur (O.E. v. 40-b).

15. a. Gömleğini giydirdiği şehzadenin padişah olması

Yıldırım Han'ın vefatından sonra Sultan Mustafa, Sultan Murad üzerine sefere çıkar, Sultan Murad, Hz. Emir'den yardım alarak tahta geçer (O.E. v. 44-b).

b. Başka yerde olan olayı bilme

İzinsiz huzura girmeye çalışan Sultan Murad'ı Ece Baba uyarır ve izin almak için huzura çıktığında Hz. Emir'in olaydan haberinin olduğunu görür. Daha sonra Sultan Murad huzura girer (O.E. v. 46-a).

16. Verilen akçenin ömür boyu tükenmemesi

Dergâhtaki iki Edhemi dervişinin kapıcısına Hz. Emir bir akçe verir. Bu akçe dervişlere ömür boyu yeter (O.E. v. 47-a).

17. Soruyu daha sormadan cevabını verme

Bir âlim Miraç Gecesi ile ilgili bir konuda ihtilafa düşüp Hz. Emir'e gelir ve o daha sorusunu sormadan Hz. Emir cevabı açıklar (O.E. v. 48-b).

18. Gönülde tutulan niyet söylenmeden niyetin yerine getirilmesi

Üç kişi gönlünden birer niyet tutup Hz. Emir'e gelir. Hz. Emir onlar daha konuşmadan muratlarını yerine getirir (O.E. v. 50-a).

19. Vahşi atı ehlileştirme

Sultan Murad, herkese zarar veren atını Hz. Emir'e hediye eder. At onun yanında ehlileşir (O.E. v. 51-b).

20. Verilen akçenin azalmaması

Sarraff Hoca Kasım, Hz. Emir'den aldığı akçeyi kesesinden çıkarınca fakirleşip huzura gelir ve af diler. Tekrar zengin olup Hz. Emir'in camisini yaptırır (O.E. v. 53-b).

21. Duayla ses güzelleştirme

Hz. Emir'i ziyarete gelen danışment, istek üzerine sure okur ve kerametle sesi çok güzel olup hanendelik yapmaya başlar (O.E. v. 56-a).

22. Suyu altına çevirme

Çarşı halkı Hz. Emir'in kimya bildiğine dair konuşur. Pir Hoca bunu Hz. Emir'e anlatınca Hz. Emir, bardaktaki suyu nefesiyle altın yapıp tekrar suya çevirir (O.E. v. 58-b).

23. Mezar yerini kandiller sönünce bilme

Hz. Emir, kırdaki ikindi namazını kılarırken önündeki üç kandilden ikisinin söndüğünü görür ve mezarının orada olacağını anlar (O.E. v. 60-b).

24. Atılan okla mezar yerini tayin etme, asayı vurup yerden su çıkarma

Hz. Emir, şeyhülislama okunu attırır. Okun düştüğü yer önündeki kandillerin söndüğü yer olunca oranın kendi mezarı olacağını bilir. Orada asasını yere vurur ve su çıkarır (O.E. v. 63-a).

25. Vefat edeceğini önceden bilme

Hz. Emir, ahirete intikalinin yaklaştığını anlayınca çevre şehirlerdeki dervişler gelip duasını alır ve Hz. Emir onlara nasihatte bulunur (O.E. v. 64-b).

26. Rüyaya girerek türbenin yapılışını tarif etme

Hız. Emir, türbesini inşa eden ustanın rüyasına girer ve nasıl yapacağını tarif eder. Cuma geceleri türbe üstünde oturduğu görülür (O.E. v. 67-a).

27. Ruhunun hacda tavaf edip mektup göndermesi

Hacı İsa Dede ve Hacı Mustafa Dede, Hız. Emir'in vefatını hac yolunda Hız. Hızır'dan öğrenirler fakat onu hacda tavaf yaparken görürler. Hız. Emir, onlardan Bursa'ya mektup gönderir (O.E. v. 69-a).

28. Ruhunun kale duvarındaki dervişi kurtarması

Gazada kaleye tırmanırken düşecek olan bir derviş, Hız. Emir'in ruhundan yardım ister. Hız. Emir, himmetiyle dervişi kurtarır (O.E. v. 72-b).

29. Kabrine verilen selamı alması

Eşrefzade, İbrahim Paşa'dan Emir Sultan'a selam gönderir. İbrahim Paşa türbeyi ziyaret edip selamı söyleyince türbeden cevap gelir (O.E. v. 74-b).

30. Çerağı yağını sürenin cismine zarar gelmemesi

Rodos Seferi'ne giden Zeyni Bey, vücuduna Hız. Emir'in çerağı yağından sürdüğü için ok ve kılıç ona işlemez (O.E. v. 76-b).

31. Erdebil sufilerinin Emir Sultan'a intisabı

Erdebil sufileri, Abdi Hoca'nın gösterdiği kerametle Hız. Emir'e intisap ederler (O.E. v.77-b).

32. Ruhuna dua edildiğinde ölecek hastaya ömür alması

Hac yolunda Hacı Halil ölüm döşeğindeyken kardeşi Hacı İbrahim, Hız. Emir'in ruhundan yardım ister ve Hacı Halil iyileşerek yirmi yıl daha yaşar (O.E. v. 80-b).

33. Erbaine giren kişinin yedi günde hacetinin olması

İznikli Şeyh Kutbettinoğlu, kırk yıldır gerçekleşmeyen haceti için Hz. Emir'in türbesinde erbaine girer. Hz. Emir'in ruhunun kerametiyle haceti yedi günde gerçekleşir (O.E. v. 83-a).

34. Emir Sultan'ın mezarı üstünde oturması

Yahya Halife, Hz. Emir'in türbesini ziyaret ettiğinde Hz. Emir'in mezarının üstünde oturduğunu görür. Hz. Emir'in duasıyla kalbi mutmain olur (O.E. v. 84-b).

35. Verilen akçenin hiç tükenmemesi

Her yıl hacca giden Hacı İsa Dede, Hz. Peygamber'in huzuruna çıkar ve yine hacla müjdelenir. Daha sonra Hz. Emir, ona üç akçe verir. İsa Dede bu akçeyle birçok hayır yapar fakat akçe hiç tükenmez (O.E. v. 86-a).

36. Rüyaya girerek yol gösterme

Hz. Emir'in üç kapıcısı bir menakıpname yazmayı kararlaştırır. Hz. Emir rüyalarına girerek üçüne de birer elma verir (O.E. v. 90-b).

37. Hacı İsa Dede'nin Hz. Peygamber katına çıkıp okuma öğrenmesi

Hacı İsa Dede, çocukluğunda Hz. Peygamber'in katına çıkar ve okuma yazmayı ondan öğrenir (O.E. v. 94-b).

38. Tavaf ederken Hacı İsa Dede'ye Allah'tan hitap gelmesi

Hacı İsa Dede, hacda tavaf yaparken tekrar hacca gelip gelemeyeceğini merak eder, bunun üzerine Allah'tan kendisine hitap gelir (O.E. v. 99-b).

39. Kesedeki akçelerin çoğalması

Hacı İsa Dede, atını sattığı akçeyle seksen sığır alır ve kesesindeki az akçe hepsine yeter (O.E. v. 101-a).

40. Savaş zamanı mekânında otururken vücudun süngü yaraları olması

Gaza vakti dergâhta oturan Hacı İsa Dede'nin vücudu süngü yaralarıyla dolar (O.E. v.102-b).

41. Hz. Hızır'ın Hacı Mustafa Dede'yi oğlu kabul etmesi / Hacı İsa Dede'nin süt veren çobanın imanını kurtarması

Hz. Hızır, Hacı Mustafa Dede'yi oğul tayin eder. Hac yolunda bir çobanın kafileye ikram ettiği süt, ölürken imanını kurtarır (O.E. v. 104-a).

42. Hacı İsa Dede'ye Allah'tan hitap gelmesi/ Sultan Muhammed'in gösterdiği hayvanın karnındaki yavruyu bilmesi/ Yağmur yağdırması/ Karıştırdığı aşın herkese yetmesi/ Herkese akçe dağıttığı halde akçenin bitmemesi

Hacı İsa Dede'nin Sultan Muhammed ile görüşmeye giderken Allah'tan kendisine hitap gelir, Sultan Muhammed ile görüşüp gösterdiği hayvanın karnındaki yavruları bilir ve dua ederek yağmur yağdırır. Köyde karıştırdığı aş herkese yeter, bu köyü Sultan Muhammed Hz. Emir'in dergâhına vakfeder. Hacı İsa Dede'ye bir kese akçe verir ve Hacı İsa Dede bu akçelerle saray halkının maaşını dağıtır. Akçeler herkese yeter (O.E. v. 106-b).

43. Kâfir elindeki tutsağı kurtarma

Hacı İsa Dede, evine konuk olduğu kadının esir olan kocasını kâfirin elinden kerametle kurtarır (O.E. v. 114-b).

44. Öleceği vakti ve yeri önceden bilme

Hacı İsa Dede, Piri Aziz'e Germiyan'da vefat edeceğini, oraya defnedileceğini söyler ve dediği gibi olur. Piri Aziz, Sultan Muhammed'e bu haberi verir (O.E. v. 115-b).

45. Hz. Hızır'ın Hacı Mustafa Dede'yi oğul edinmesi, anlatılmadan görülen rüyayı tabir etme

Hz. Hızır; Hacı İsa Dede'yi kardeşi, Hacı Mustafa Dede'yi ise oğlu tayin eder. Hacı İsa Dede, Hacı Mustafa Dede'yi kendisinden ileri makama gelince halefî ilan eder. Yahya Halife gördüğü rüyayı daha kimseye anlatmadan Hacı Mustafa Dede'nin dervişi gelip Hacı Mustafa'nın tabirini haber verir (O.E. v. 118-b).

46. Keseyi karıştırınca içindeki akçenin hiç azalmaması

Bir imam, Hacı Mustafa Dede'nin elini atıp karıştırdığı kese ile hacca gidip döner ve bütün harcamalarına rağmen akçesi tükenmez (O.E. v. 120-b).

47. Hacı Mustafa Dede'nin oğlunun iki yıl anne karnında kalması

Hacı Mustafa Dede'nin oğlu ana rahminde iki yıl bekler, halifesi olacağı şeyh vefat ettikten sonra doğar (O.E. v. 122-a).

48. Anlatılmadan görülen rüyayı tabir etme

Ali Dede gördüğü rüyayı daha anlatmadan Hacı Mustafa Dede tabir eder (O.E. v. 123-b).

49. Ece Sultan'ın ölüyü diriltip tekrar ölü olması

Ece Sultan, borcunu bağışlaması için ölüyü canlandırır, alacağını damadına bağışlamaması üzerine tekrar can verir (O.E. v. 125-b).

50. Ece Sultan'ın katırla konuşması

Hasan Hoca'nın katırı, Ece Sultan'la konuşarak Hasan Hoca'dan şikâyet eder (O.E. v. 127-a).

51. Tesbihin kaybolduğu yerden geri gelmesi

Zakir Ali, Ece Sultan'ın verdiği tesbihi suya kaptırır, geri döndüğünde tesbihi Ece Sultan'ın elinde bulur (O.E. v. 128-b).

52. Ece Sultan'ın köpekle konuşması

Ece Sultan, kendisini ziyarete gelen köpekle konuşup onu köyüne geri gönderir (O.E. v.129-a).

53. Hz. Peygamber ile görüşme

Hacı İsa Dede, Hz. Peygamber'le görüşür ve Allah'tan bir dilek diler (O.E. v. 132-a).

Görüldüğü üzere metinde verilen akçenin tükenmemesi, gönülden geçen soruları daha sorulmadan bilip cevabını verme, görülen rüya henüz anlatılmadan tabir etme kerametlerine birden çok menkıbede yer verilmiştir. Burada inandırıcılığı artırmak ve Emir Sultan'ın yüceliğini ortaya çıkarmak amaçlanmıştır. Emir Sultan'da zuhur eden bazı kerametlerin halifelerinde de görülmesi onların da şeyhleri gibi değerli ve üstün olduğunu, Emir Sultan'ın halifesi olmayı hak ettiklerini göstermektedir.

5.2 Dış Özellikler

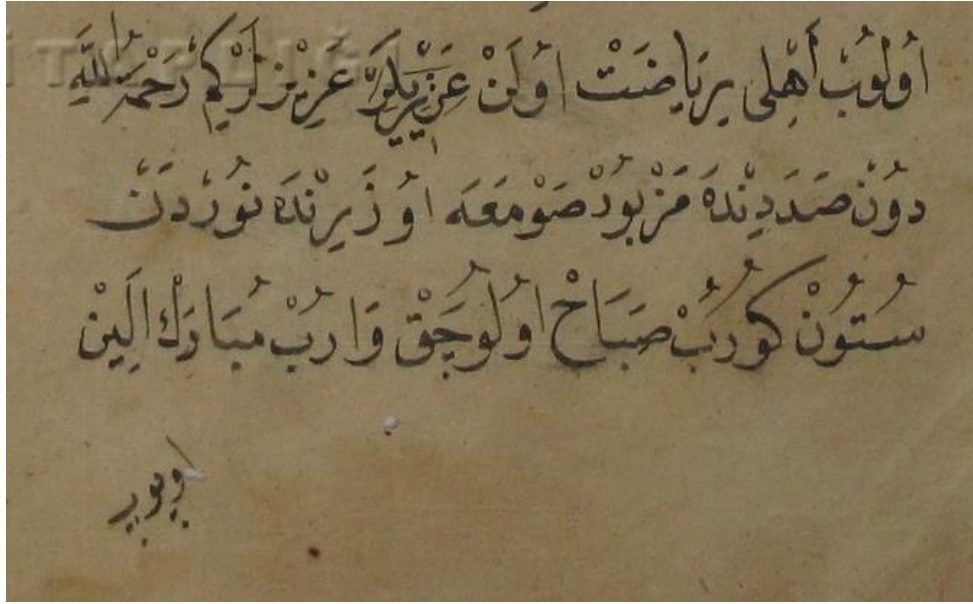
Menâkıbu'l-Cevâhir'in Osman Ergin nüshası, nesih hatla yazılmıştır. Ölçüsü 205x155 – 155x95 mm'dir. 2-a – 137-a varakları arasında bulunan eserde her varak 13 satırdır. Varak 137-a'dan sonra Dâsitân-ı Geyicek ve Mu'ecizât-ı Resûl adlı manzum metin başlamaktadır. Bazı sayfalarda yırtıklar ve kurt yenikleri vardır. Osman Ergin nüshasında nazım-nesir karışıktır. Başlıklarla birbirinden ayrılan menkıbeler düzyazı şeklinde yazılmış, menkıbeler arası geçişlerde ise şiire yer verilmiştir. Eserde, satır ya da sayfa sonuna denk gelen bazı kelimelerin diğer satırın ya da sayfanın başında tekrar yazılarak yazım yanlışlığı yapıldığı görülür. Başlıklar kırmızı mürekkeple yazılmıştır. Bazı şiirlerde aynı satıra yazılan mısraların arasına da karışıklığı önleme amacıyla kırmızı mürekkeple çizgi ya da nokta işareti konmuştur.

5.2.1 Sayfa Düzeni

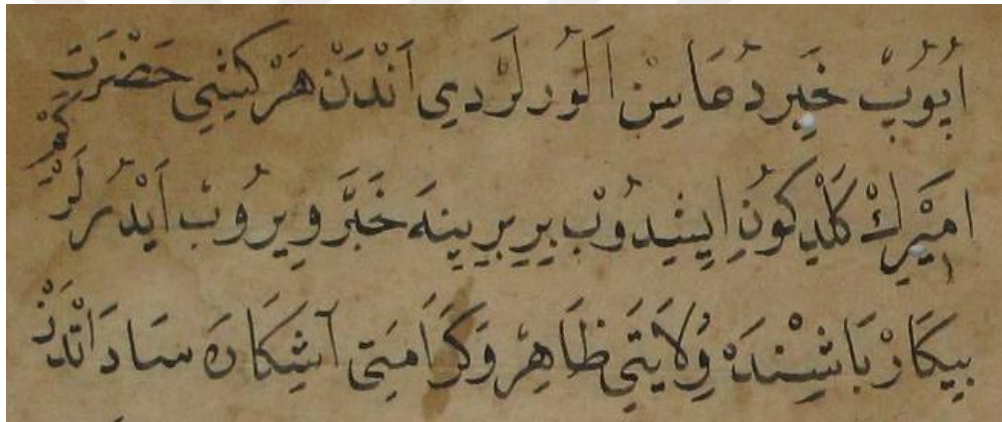
Osman Ergin nüshasında sayfaların görünüşü düzenlidir. Sayfalardaki yazılar düz yazıldığından görsel bütünlük sağlanmıştır. Her sayfa 13 satırdır ve kelimeler arası boşluk yoktur. Sayfa kenarlarında boşluk kullanılmıştır. Eserde menkıbelerin ve

şiiirlerin başında başlık kullanılmış ve bu başlıklar kırmızı mürekkeple yazılmıştır. Eserin orijinal hâlinde her varâğın sol üst köşesinde Arapça rakamlarla yapılmış bir sayfa numaralandırması mevcuttur. Fakat eserin sayfa uçlarının zamanla yıpranması sonucu bu numaraların bazı sayfalarda deforme olduğu görülür. Numaralandırma 11’den başladığı için eserin baştan 11 sayfasının eksik olduğunu söylemek mümkündür. Ayrıca mürekkebinin koyuluğundan, canlılığından dolayı daha sonra yapıldığı düşünülen ve varak 4-a’ya kadar yapılmış olan ikinci bir numaralandırma daha vardır. Her sayfanın üst orta kısmına yapılmış bu numaralandırmada sadece altı sayfaya numara verildikten sonra devam edilmemiştir. Bu nedenle esere daha sonra siyah kurşun kalemle tekrar düzenli bir numaralandırma yapılmıştır. Bu numaralandırmada on dokuz sayısının atlandığı görülür. Numaralandırma yapan kişinin hatası sonucu eser 18. varaktan 20. varâğa geçmektedir.

Yazma eserlerde genellikle sayfa numarası kullanılmadığından sayfaların sıralanışını göstermek amacıyla birbirini takip eden sayfalarda bir önceki sayfanın altındaki sol köşeye sonra gelen sayfanın ilk kelimesi yazılır. Bu tekniğe “çoban, reddâde ya da müşir” denir (Erünsal, 2007). Böylece eser dağılıp sayfaları karışırsa bu kelime örüntüsüyle tekrar düzenli hale getirilebilir. Osman Ergin nüshasında bu tekniğin numara yazılı olmayan sayfalarda uygulandığı görülür. Böylece eserde hem numaralandırma hem de çoban sistemi birlikte yer almıştır. Her varâğın “a” yüzüne numara verilirken “b” yüzüne de çoban sistemi uygulanmıştır. Eserde yer alan çoban örneği Şekil 5.1 ve 5.2’de gösterilmiştir.



Şekil 5.1 O.E. v. 4-b



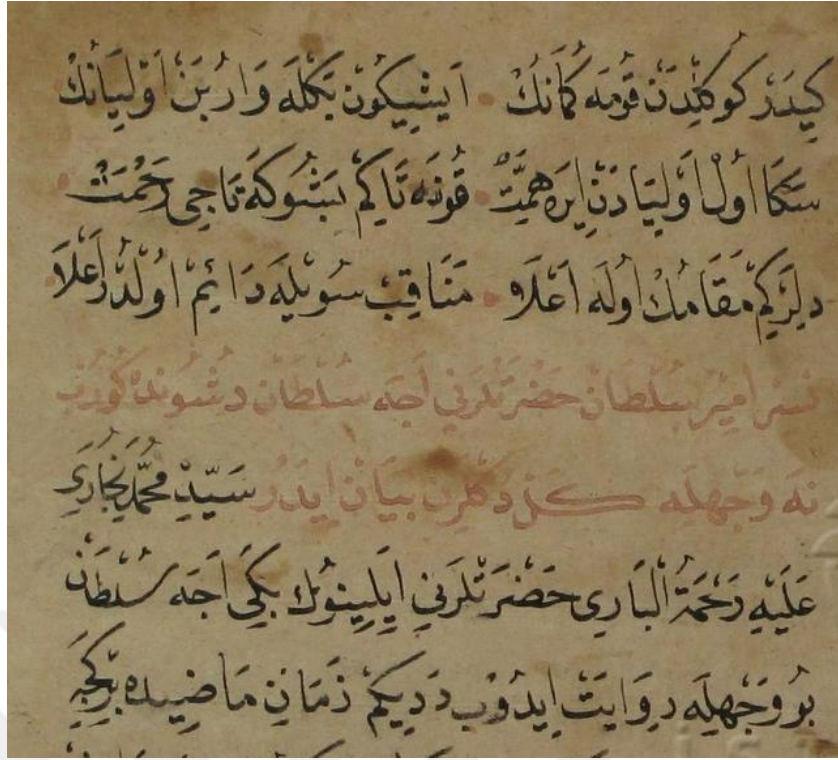
Şekil 5.2 O.E. v. 5-a

Eserdeki sayfa düzenine, satırların ve kelimelerin arasındaki boşluklara, başlıklara dair örnek aşağıdaki görsellerde gösterilmiştir.

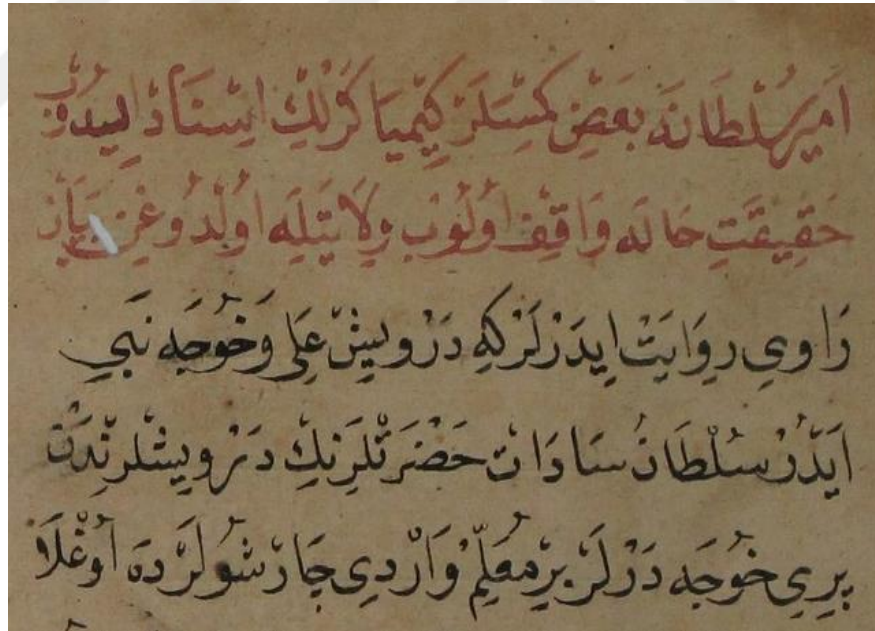
28

يَتَشَوَّبُهُنَّ الْيَسْرُسَيْنِ دِيُوبُ تَعْبِيرُ أَيْلَدِي وَأَنْدَزْ
بُوقَضِيَّهْ أَوْزَرْنَه يَكِرْمِيْلُ كَجْدِي أَمَّا بُرُوسَادَه
حَضْرَتِ أَمِيرِكْ كَرَامَتِ كِبْرَامِي وَوَلَايَتِ عَظْمَاسِي
تَمَامْ عَالَمَه دَوْلَتِيْدِي بُوجَايْنِدَه حَمْدَالَيْنِكْ بَكِيْلَه
سُلْطَانِ دَخِي هَرْكُو بُرُوسَادَنْ كَلَسَه اِنِي دَعْوَتِ
ايدُوبِ أَمِيرِ سُلْطَانِ حَضْرَتْلَرِيْنِكْ بُرُوسَادَه ايدُوبِ
وَلَايَتْلَرِي وَكَرَامَتْلَرِي سُوْأَلِ ايدُوبِ اُولُكِيَشِيَه
نِجَه اِحْسَانْلَرِ ايدُوبِ اَقْلَرِ بَاغِيْشْلَرْدِي وَبُرُوسَايَه
كِدَنْ اَدَمْلَرِ ايلَه نِجَه قُرْبَانْلَرِ كُوْتْدِرْدِي اَمَّا اَمِيرِ
سُلْطَانِ حَضْرَتِ عَمْرُنْدَه كِسْدَنْ بَرِاقَه الْمَشْرِ
دِكْلِ ايدِي وَهَمْ دَرُوْشْلَرِي دَخِي الْمَزْدِي هَرْقَنُوْ دَرُوْشِ
دُنْيَايَه مَائِلِ اُولُسَه اِنِي اَسْتَانَه سَعَادَتْدِيْنْدَه
قَوْمَزْدِي زِيْرَ سُلْطَانِ سَادَاتِ حَضْرَتْلَرِيْنِكْ اَعْلُو

Şekil 5.3 O.E. v. 28-a

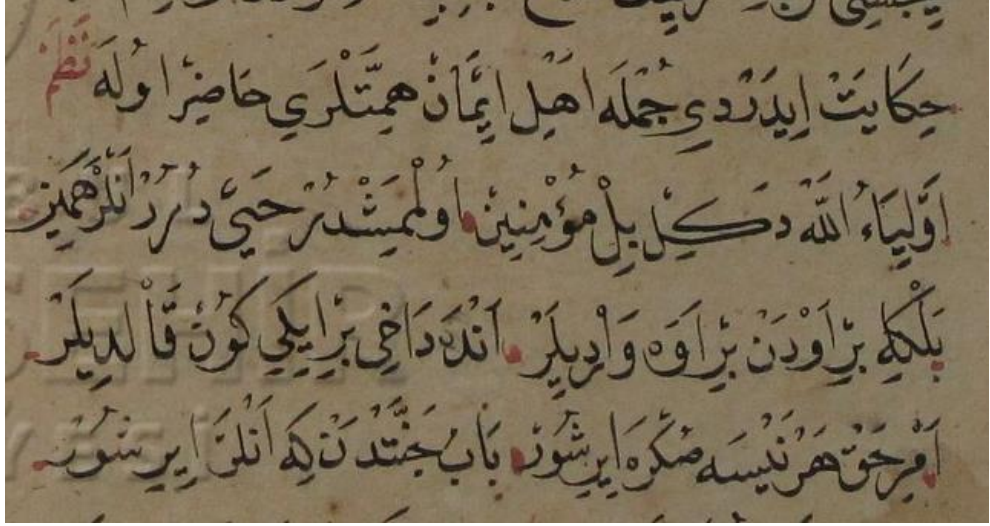


Şekil 5.4 O.E. v. 27-a



Şekil 5.5 O.E. v. 58-b

Şekil 5.4 ve 5.5'te başlıklar kırmızı mürekkeple yazılmıştır fakat bazı sayfalarda kırmızı mürekkebin rengi soluklaşarak okumayı zorlaştırmaktadır.



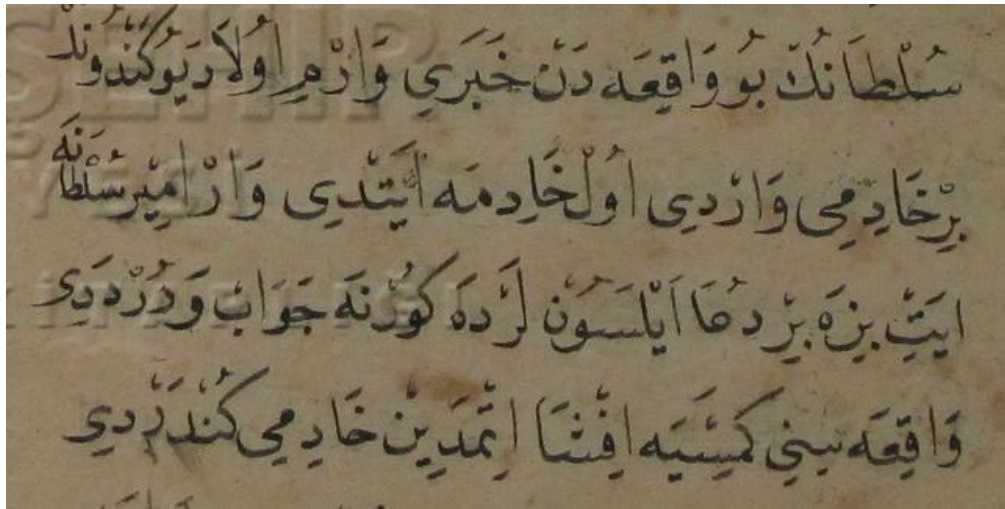
Şekil 5.6 O.E. v. 68-b

Şekil 5.6’da manzum kısımlara geçişte de kırmızı mürekkeple “Nazm” başlığı atılmasına örnek gösterilmiştir.

Verilen örneklerde görüldüğü gibi Osman Ergin nüshası genel olarak düzenli bir metindir. Sayfalardaki yazılar düz çizgi hâlinde devam etmiş böylece satırların düzeni korunmuştur. Sayfa kenarlarında ve satır aralarında boşluk bırakılmıştır. Menkıbe ve şiirler kırmızı mürekkeple atılan başlıklarla birbirinden ayrılmıştır.

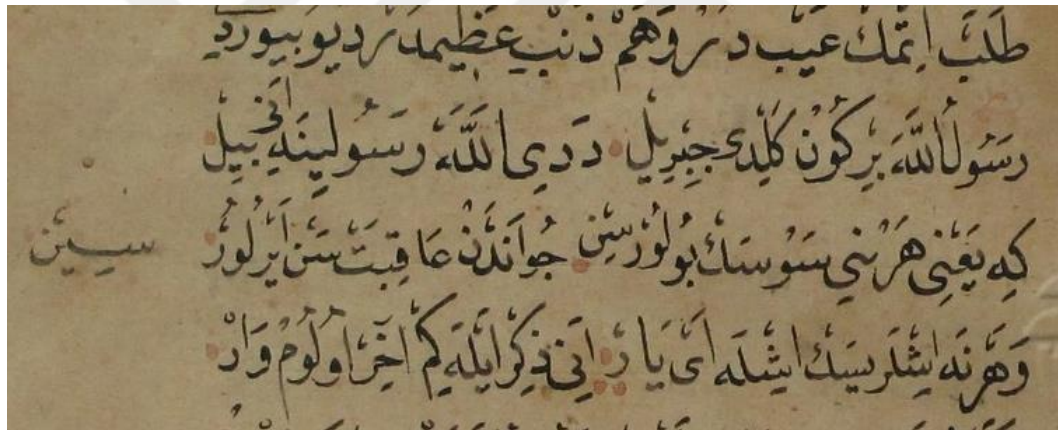
5.2.2 Satıra Sığmayan Kelimelerin Yazılışı

Varak 11-b’de satır sonuna denk gelen “Sultana” kelimesi sığmadığı için satırın üstüne taşırılmıştır.



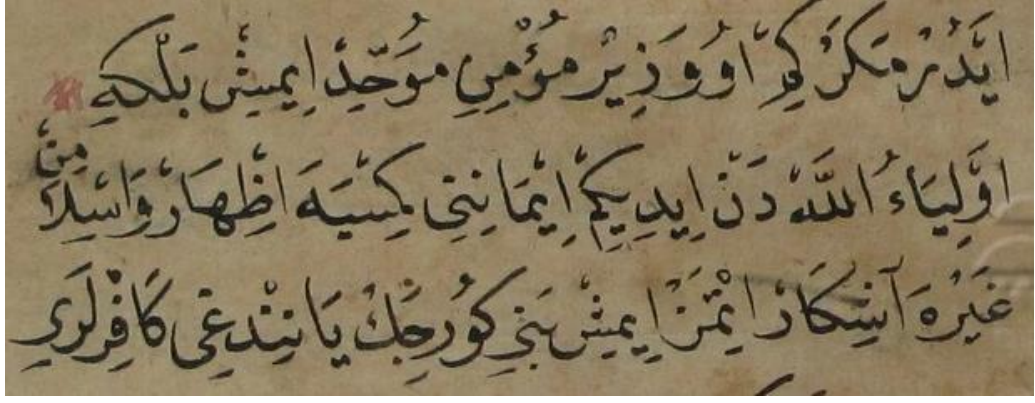
Şekil 5.7 O.E. v. 11-b

Varak 25-a'da yazılan beytin son hecesi unutulduğu için kafiye uyumu bozulmuştur. Satırın sonuna “-sın” eki eklenerek uyum tekrar sağlanmıştır.



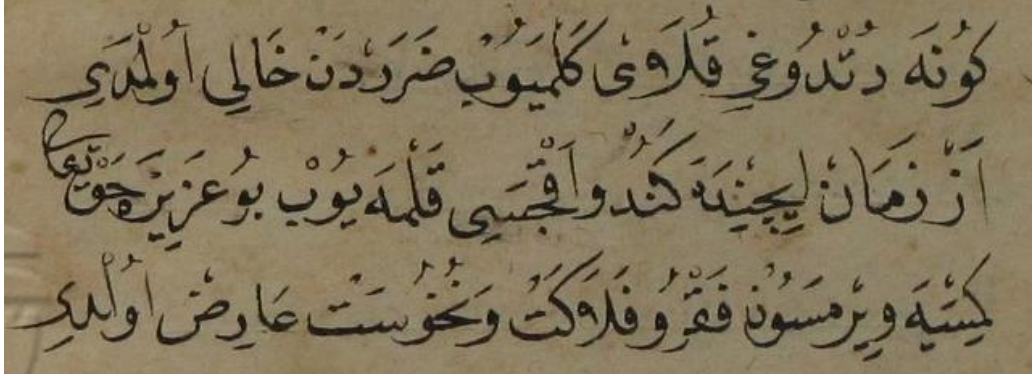
Şekil 5.8 O.E. v. 25-a

Varak 42-a'da satır sonuna denk gelen “İslamın” kelimesi sığmadığı için satırın üstüne taşırılmıştır.



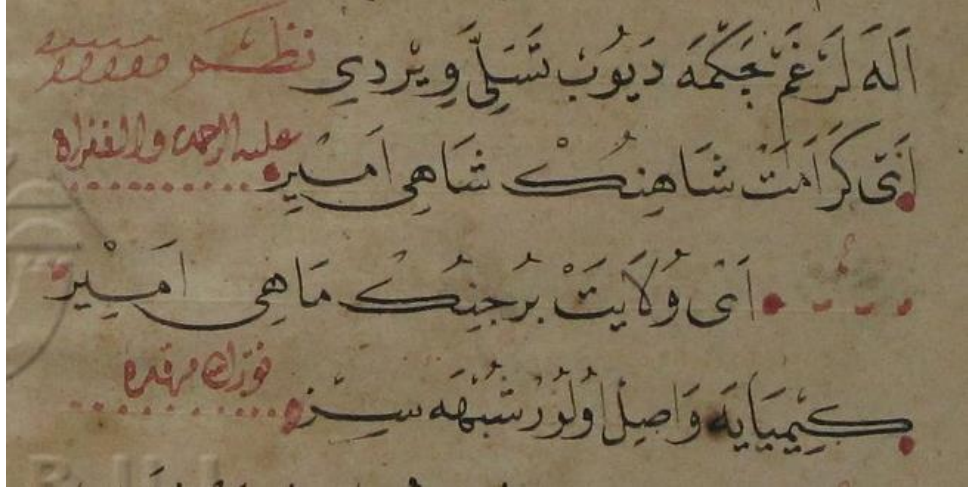
Şekil 5.9 O.E. v. 42-a

Varak 54-a'da satır sonuna denk gelen “Teala” kelimesi sığmadığı için satırın üstüne taşırılmıştır.



Şekil 5.10 O.E. v. 54-a

Varak 62-b'de yer alan şiirde Emir ismi geçtikten sonra boşlukları kapatmak için konan noktaların üstüne kırmızı mürekkeple “aleyhu rahmetu ve'l-gufran” ve “nevverallahu merkadehu” ifadeleri eklenmiştir.



Şekil 5.11 O.E. v. 62-b

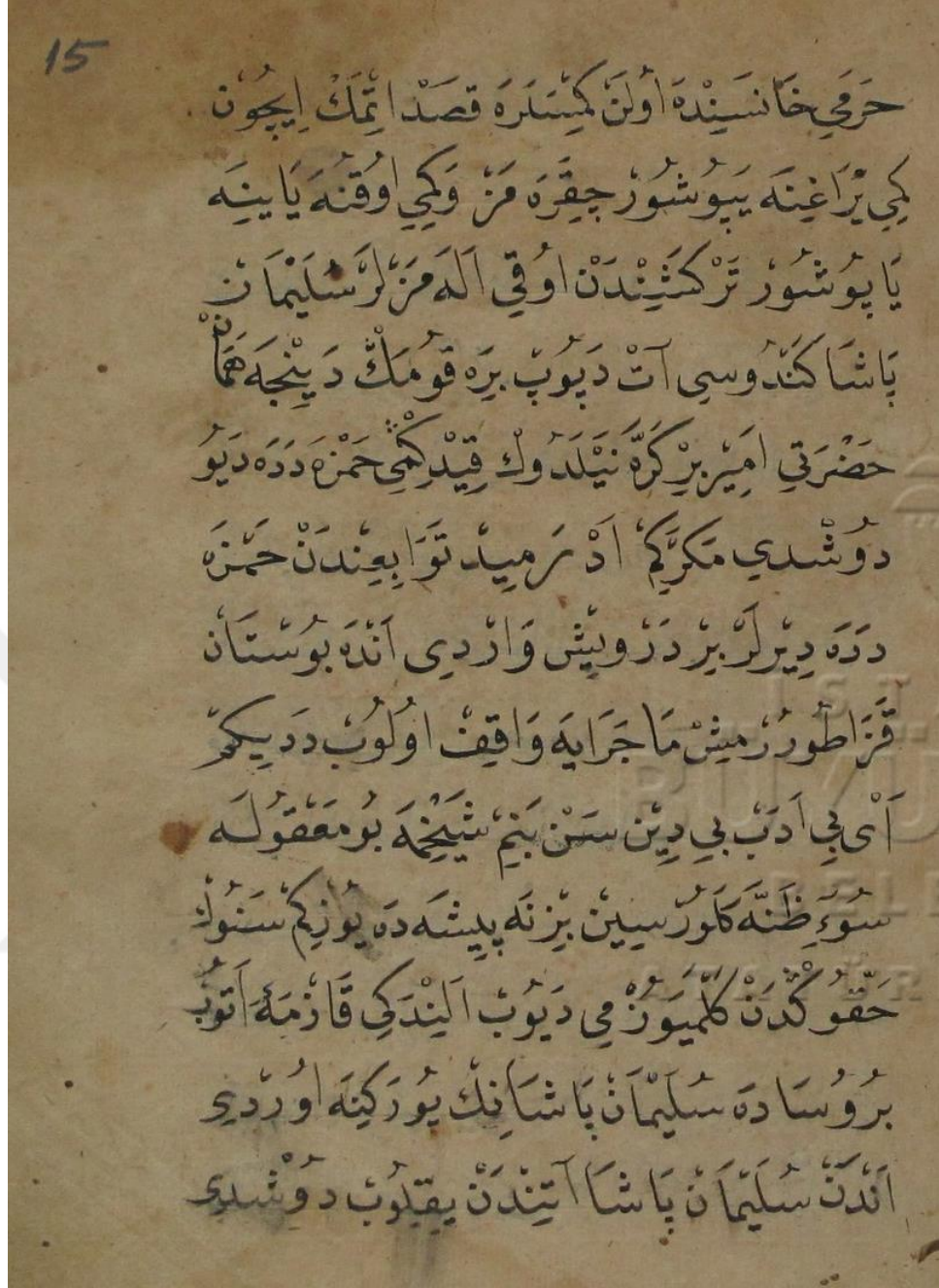
Verilen örneklerde görüldüğü üzere Osman Ergin nüshasında tespit edilen satıra sığmayan kelimeler genellikle satırın üstüne doğru taşırılarak yazılmıştır. Sadece bir yerde sayfa kenarına eksik kelimeleri tamamlamak için ekleme yapıldığı görülmektedir. Bunun dışında sayfa kenarları temizdir, derkenar yazısı bulunmamaktadır.

5.2.3 Sözcüklerin Yakın ve Gelişigüzel Yazılması

Osman Ergin nüshasında kelimelerin yakın ve gelişigüzel yazıldığı görülür. Satırlar genellikle düz çizgi hâlinde ilerlediği için sayfa düzeni korunmuştur. Fakat eserde herhangi bir noktalama işareti kullanılmamıştır.

12

بونكاك خطبه سى عرش اعلاده او قىشدنر اما شرع
 مطهره مقتضا سجه ظاهرده ينه نكاح لازمندر
 در خادم بوكلماتي اينيدوب تعجب ايدوب ككدي
 يلدرم خانك قز نه امير سلطانك كلماتي يير خبر
 ويردي اندن صكره دوختري دغى واقعه سني سرا
 خلقنه بي قصور تقير ايدى اندن جمله سراي خلق
 سلطان سادات حضر تدر نه وار ميني معقول كور
 همان بروسانك اعياني و اكاري يني جمع ايدوب
 ايدين شرع شريف او زره على روي دزلردى حضرت
 اميرك محب صادق ايدى اول عزيز كلوب نكاح ايلدى
 اما يلدرم بايزيد خانك بو حال دن خبري يوغدى
 بعضي مفسيد لر بو احوال يلدرم بايزيد نامعقول
 و نامقبول وجهله و قولله عرض ايلدى يلدرم خان

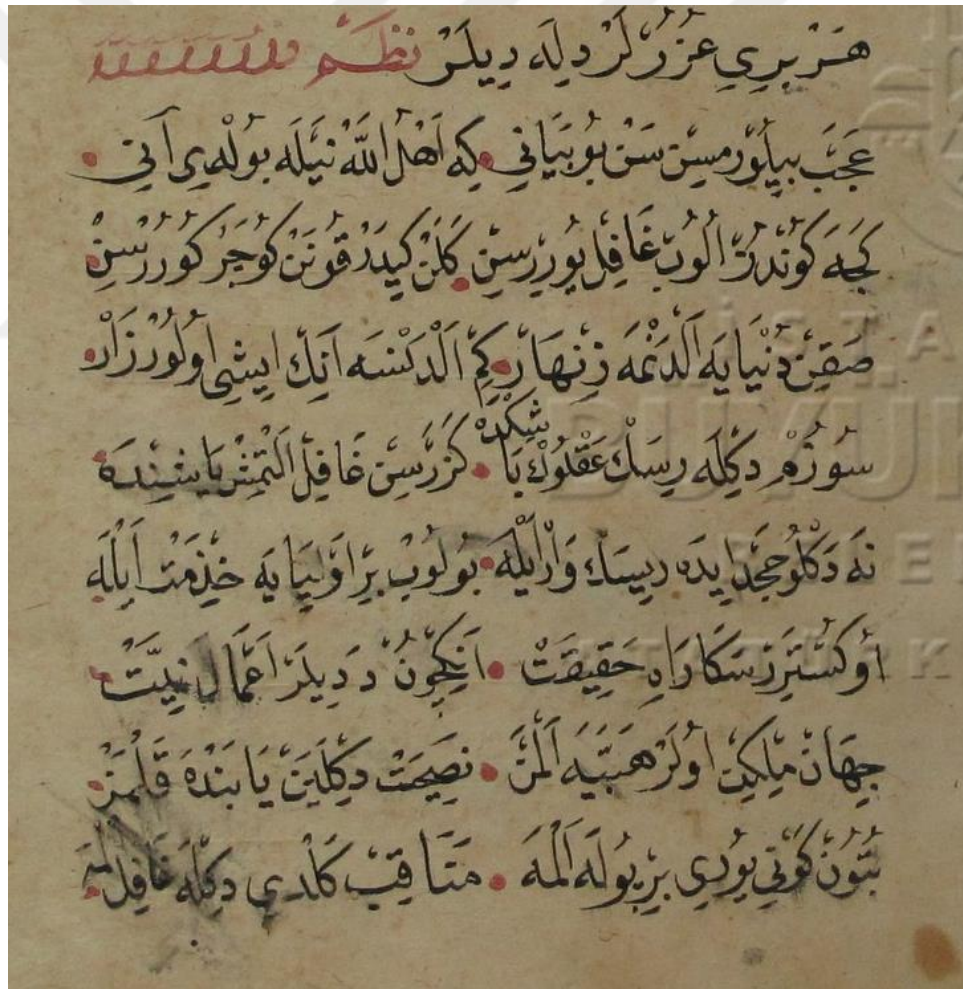


Şekil 5.13 O.E. v. 15-a

Örneklerde görüldüğü üzere müstensih, yazılı kültürün kuralları henüz tam olarak şekillenmediği için noktalama işareti kullanımı, sözcükler arası boşluk bırakma gibi özelliklere yer vermeyerek metni konuştuğu biçimde yazmıştır. Bu durum el yazmalarındaki sözellik etkisini göstermektedir.

5.2.4 Şekil ve İşaretler

Osman Ergin nüshasında bazı yerlerde anlam karışıklığını engellemek için şekil ve işaretlerin kullanıldığı görülür. Bu işaretler daha çok manzum kısımlarda, aynı satıra yazılan mısraları birbirinden ayırmak amacıyla kullanılmıştır. Ayrıca mısra yazıldıktan sonra satırda kalan boşluğu doldurmak için de kırmızı mürekkeple şekiller çizilmiştir. Bu durum, sözü yazıya geçirirken doğan ihtiyaçtan kaynaklanmaktadır. Henüz noktalama işaretleri gelişmese de ihtiyacı karşılamaya yönelik biçimler kendini göstermektedir. Ayet ya da hadis yazan kısımların da üzeri kırmızı mürekkeple çizilerek ayırt edilmesi sağlanmıştır. Menkıbe başlıklarından sonra da satır sonunda kalan boşluğu doldurmak için şekiller çizildiği görülür.



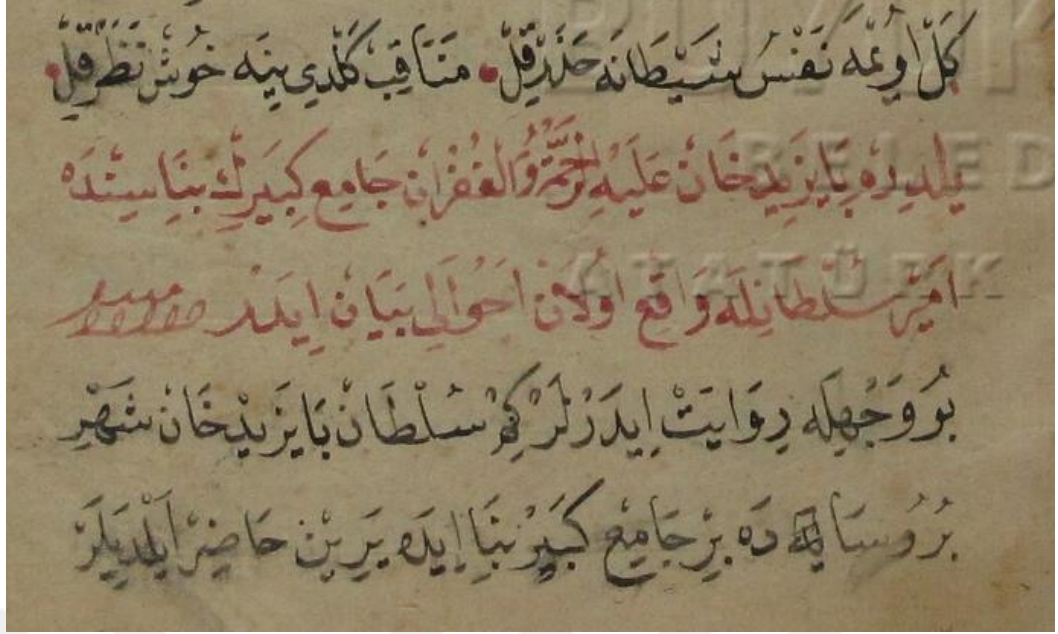
Şekil 5.14 O.E. v. 60-a

بُولَد دُر زِيرِهِ كَمَقْبُولِ حَضَرَتِ بُولَدَن اَيَرُوشُورُ اَنْوَاعِ هِيَّتِ
 دِيرَسَك قَبْضِ اُولِهِ جُمْلَه مُرَادَكِ بُولَارَه مُحْكَم اَيْلَه اَعْتِقَادِكِ
 بُولَارَه هِيچ شَيْ سَدِ اُولَمِيْبِ رُ
 دُعَايِي بُولَارِكِ دَدِ اُولَمِيْبِ سُر
 مَسُونْدُر بُونَلَرِي بُولَن عِنَايَتِ
 كِه بُونَلَرَدَن بَلَو اُولُور اَوْرَكِه خَالَتِ
 سَاكِه كَاذِم اُولَن بُوْدُر مَرَاتِبِ دِيَاْلِم سَاكِه بَرِيُوْرَدَن مَنَاقِبِ

Şekil 5.15 O.E. v. 72-b

قُرْتَدِي بَنِي دَرْدِي **نظم** ایشیت سلطان امیرک کر امارت
 حیاتین دیکله دیک دیکله ماریت **نظم**
 محبت ایلله اولاد رسوله **نظم**
 اولادی سوکه کیره سین اوصوله **نظم**
 اولادی سومین اولدی مقور **نظم**
 اولاره کین مو تنلر اولدی ملعون **نظم**
 جهانده سومینلر اولیائی **نظم**
 کورر یارین جهنمه عذاب **نظم**
 کل امیدی اعتقاد ایلله محکم **نظم**
 یارین محشرده اولمیه ادکم **نظم**
 ولیر خرمیچون یارین **نظم**
 مناقب سولیین اوله جیانت **نظم**

Şekil 5.16 O.E. v. 74-a

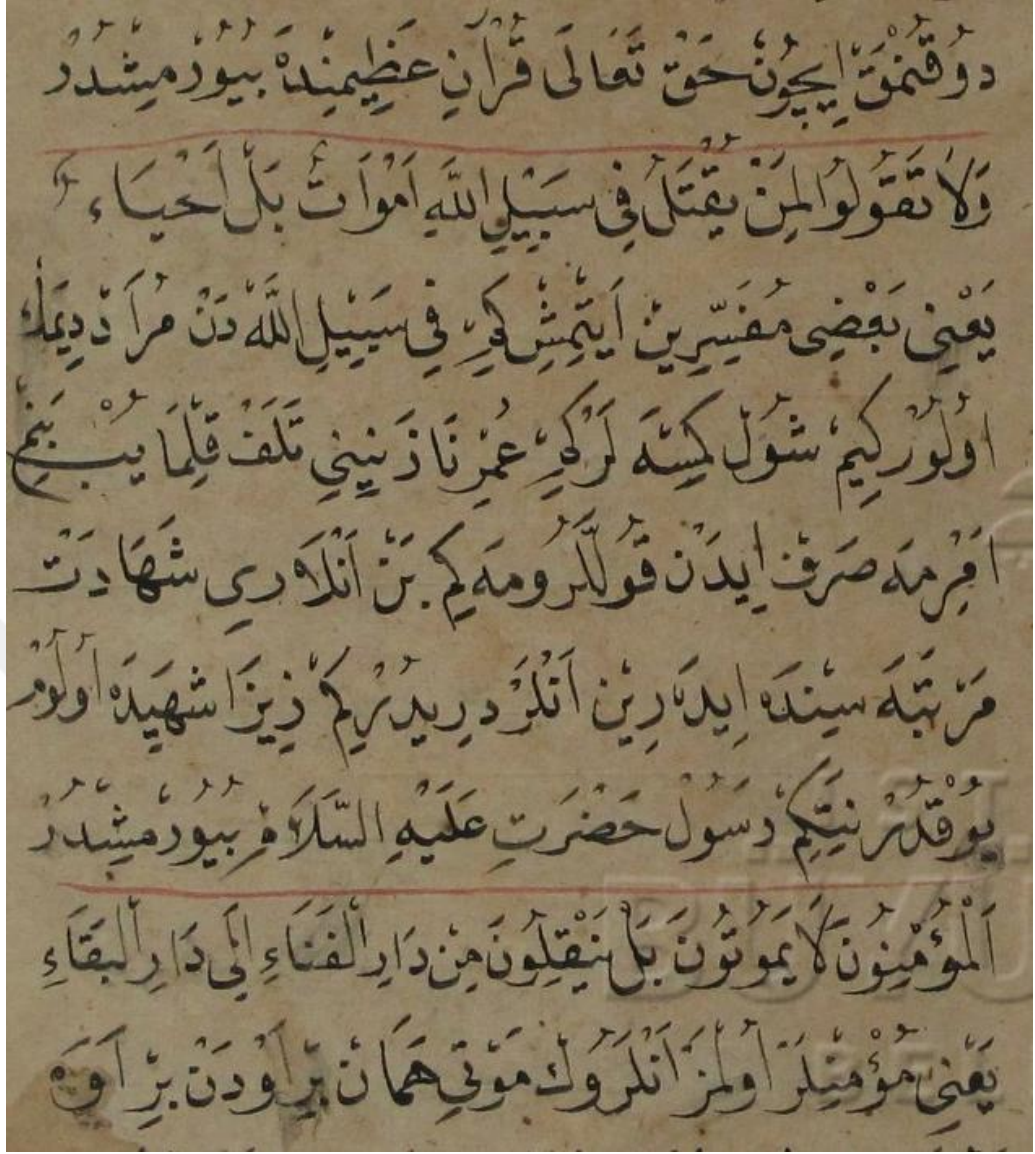


Şekil 5.17 O.E. v. 32-a

Yukarıda verilen örneklerde görüldüğü gibi eserde manzum kısımlar bazen bir satırda iki mısra bazen de bir satırda bir mısra olacak şekilde yazılmıştır. Bir satırda iki mısra olduğu durumlarda müstensih, iki mısra arasına kırmızı mürekkeple nokta şeklinde bir işaret koyarak mısraları ayırmıştır. Bir satırda bir mısra olduğu durumda ise kalan boşluklara sonradan ekleme yapılmasını engellemek amacıyla yine kırmızı mürekkeple farklı şekiller çizmiştir. Ayrıca bazı yerlerde “Nazm” başlığı atıldıktan sonra ve bazı menkıbe başlıklarından sonra da satır sonuna kadar kalan boşluğu çizdiği şekillerle doldurmuştur.

قَبْلَهُ جَانِبِنِهِ اِي قُبَّةِ الْحَقِّ اَيْلِيُوبَ بِنَا اَيْلَدِي بُو
 مَنَا قَبِي نَقْل اَيْدُ كُدَنْصُكَّه وَسَيِلَّةُ الْمُطَلَّبِ كِتَابِي
 صَاحِبِي بُو دُعَايِلَه خَتْم اَيْدِي اُولُ دُعَا بُو دُرُ اللّٰهُمَّ
 اَقْضِ عَلَيْنَا مِنْ بَرَكَاتِ الْاَوْلِيَاءِ وَسَلِّكْ بِنَا مَسَالِكَ
 كَرَامَاتِكَ الْاَتَقِيَاءِ بِحُرْمَةِ حَبِيبِكَ مُحَمَّدٍ سَيِّدِ الْاَنْبِيَاءِ
 وَبِرَتَّبَتِهِ اِلَهٍ وَاصْحَابِهِ الْاَصْفِيَاءِ وَصَلِّ وَسَلِّمْ عَلٰى
 سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَاصْحَابِهِ الْمُقْتَفِيْنَ اَثَرُهُ فِيْ خِصَالِه
 نَظْمُ كُلِّ مَيْدِي سَنَدَه دُشْمَانِ اُولُ بُو نَفْسَه كِه مَنَعَ اَيْلَه اِنِي هَرْتَه دِلِرْسَه

Şekil 5.18 O.E. v. 55-b



Şekil 5.19 O.E. v. 68-a

Verilen örneklerde menkıbe içinde geçen ayet ya da hadisleri belirtmek için üstünün kırmızı mürekkeple çizildiği görülür.

Menâkıbu'l-Cevâhir'in Osman Ergin nüshasına ait dış yapı özellikleri incelendiğinde nüshanın genel görünüm itibariyle düzenli bir yapıya sahip olduğunu söylemek mümkündür. Ayrıca Kemankeş nüshasına göre sayfa numaralandırmasının ve çoban sisteminin eser yazılırken konulmuş olması ve kırmızı mürekkeple çizilen çizgilerin gelişigüzel olmayıp bir amaca hizmet etmesi Osman Ergin nüshasının dış yapısının Kemankeş nüshasına göre daha düzenli olduğunu gösterir.

5.3 Sözlü ve Yazılı İcra Özellikleri

Bu bölümde *Menâkıbu'l-Cevâhir*'in Osman Ergin nüshasının sözlü ve yazılı icra unsurları incelenecektir. İncelemede, Kemankeş nüshasındaki sözlü icra özellikleri incelenirken kullanılan başlıklar kullanılacaktır. Örneklerin verildiği nüshanın Osman Ergin nüshası olduğunu göstermek amacıyla O.E. kısaltması yapılmıştır.

5.3.1 Sözlü ve Yazılı İcra Bağlamıyla İlgili Kavramlar

Menâkıbu'l-Cevâhir'in Osman Ergin nüshasında tespit edilen sözlü ve yazılı icra bağlamıyla ilgili kavramlar aşağıda verilmiştir.

5.3.1.1 Sözlü icra bağlamıyla ilgili kavramlar

Osman Ergin nüshasında “söz, söylemek, zıkr olunmak/zıkr itmek, beyan itmek, ayan itmek/ayan ve beyan itmek, nakl itmek, menkuldür kim, hikâyet, takrir itmek/takrir eylemek, rivayet itmek/rivayet eylemek, eyitmek, demek/deyü, mezkûr, işitmek, dinlemek, kalam, kelimat, tabir itmek, menâkıb, lafz, buyurmak” sözlü icra bağlamıyla ilgili kavramlar olarak tespit edilmiştir. Ayrıca sözlü icra ortamını gösteren “sohbet, meclis, divan” kavramları da görülmektedir. Burada incelenen iki nüshadaki farklılıkların daha kolay görülebilmesi açısından tespitler, Kemankeş nüshasındaki tespitlerin başlıklarıyla aynı verilmiştir. Metin içerisinde pek çok yerde bu kavramlara rastlandığı için aşağıda birkaç örneği verilecektir.

5.3.1.1.1 Söz

Kıyâmet güninde benim şefâ' atümi recâ iderseñ sözüme muvâfağat eyle (O.E. v. 11-b).

Sözüm oydy ki cümle Rûm' uñ evliyâullahı cem' olup eyitdiler (O.E. v. 16-a).

Ey ıarıcık sen bu evi virirsen ammâ sözüm tutmaduğıña peşimân olursın (O.E. v. 33-a).

Söyledükleri söze peşīmān olmuşlar (O.E. v. 59-a).

Sözüm diñleriseñ ‘ aqluñ başında

Gezersin ğāfil altmış yaşında (O.E. v. 60-a).

Emīr Sultān’uñ kerāmetinden ğayrı söz söylemezlerdi (O.E. v. 66-b).

5.3.1.1.2 Söylemek

Kerem eyleñ şabr eyleñ deyü söylenürdi (O.E. v. 14-b).

“Nedür söyleñ görelim.” dedi (O.E. v. 15-b).

Benim aḥvālimi Sultān Ḥazretleri’ne söyle beni du‘ ā ile añsuñ (O.E. v. 30-b).

“Bu bir Frenk ancak.” deyüp söylerler (O.E. v. 43-b).

Velīler ḥürmetiçün yārın anda

Menākıb söyleyen ola cinānda (O.E. v. 74-a).

5.3.1.1.3 Zıkr olunmak/zıkr itmek

Andan āḥirinde zıkr olunavuz (O.E. v. 4-a).

Ve her ne işleriseñ işle ey yār

Anı zıkr eyle kim āḥir ölüm var (O.E. v. 25-a).

İşbu ‘ azīzler kim zıkr olunmışdur (O.E. v. 91-a).

Deryādan kaçre ve güneşden zerre zıkr olındı (O.E. v. 117-b).

Hâcî Muştafâ Dede'nün dağı birkaç kelimâtından zikr idelüm (O.E. v. 118-a).

5.3.1.1.4 Beyan itmek

Emîr Sultân Hâzretleri'ne Şeyhü'l-İslâm Hâzret Burusa'ya gelüp buluşduğı beyân ider (O.E. v. 23-b).

Menâkıbı geldükde beyân ola (O.E. v. 31-b).

Menâkıb-ı Emîr Sultân Hâzreti bir kimseye nefes idüp âvâzı hûb olduğunu beyân ider (O.E. v. 56-a).

Emîr Sultân deyüpdür bu beyânı

Ki diñle sen de hoş aña 'ayânı (O.E. v. 58-a).

Emîr Sultân fevtinün ne vechile olduğunu beyân ider (O.E. v. 60-b).

Kerâmet-i rûhâniyyesinden birer beyân idelüm (O.E. v. 67-a).

5.3.1.1.5 Ayan itmek/ayan ve beyan itmek

Burusa'ya geldi şems-i duhâ vilâyeti 'ayân ve fazîleti beyân olıcak (O.E. v. 5-a).

Sâdât Hâzretleri'nün mübârek elin öpüp ahvâli 'ayân idüp (O.E. v. 8-b).

Kerâmeti kübrâsını 'ayân idüp Ece'ye eyitdi (O.E. v. 31-a).

Şeyh Sinân Hâzretleri'nün hâlleri 'ayân ve ahvâlleri beyân olmışdur (O.E. v. 35-a).

Kerâmet-i rûhâniyyesinden şöyle 'ayân u beyân iderler kim (O.E. v. 69-a).

Emîr Sultân Hazretleri'nün kerâmet-i rûhâniyyesinden şöyle 'ayân iderler kim (O.E. v. 77-b).

5.3.1.1.6 Nakl itmek

Bu söz naql oldu çün 'âlî huzûra

Menâkıb geldi yine hoş zuhûra (O. E. v. 38-b).

Menâkıb-ı şerîflerin naql-i şahîh ile şöyle rivâyet iderler kim (O.E. v. 94-b).

Ve yine naql olunmuşdur kim (O. E. v. 106-b).

Ve yine naqli şahîh ile menkûldür kim (O.E. v. 115-b).

5.3.1.1.7 Menkuldür kim

Ve yine naql-i şahîh ile menkûldür kim (O.E. v. 114-b).

Ve yine Hâcî Muştafâ Dede'nün menâkıbını bu vechile menkûldür kim (O.E. v. 123-b).

5.3.1.1.8 Hikâyet

Yine diñle saña bir hûb hikâyet

Kim el-Hağ bu hikâyetdür rivâyet (O.E. v. 58-a).

Emîr Sultân'ın kapucıları idi anlar hikâyet iderler kim (O.E. v. 60-b).

Hızır Nebî 'aleyhi's-selâmuñ yolda olan hikâyetlerin söylediler (O.E. v. 72-a).

Anı da hikâyet ideyim deyüp eyitdi (O.E. v. 87-a).

‘Alī Dede dirler bir kimse vardı ol hikāyet eyler (O.E. v. 123-b).

5.3.1.1.9 Takrir itmek/takrir eylemek

Sarāy halkına bī-kušūr takrīr itdi (O.E. v. 12-a).

Mezkūr vā‘ iziñ bi‘ aynihi tutduğı hadīši takrīr eyledi (O.E. v. 20-b).

Kerāmet-i ‘uẓmāsından her kişiye takrīr ider (O.E. v. 92-a).

Bu ‘azīzlerūñ ba‘zı kerāmetin takrīr eyledük (O.E. v. 131-a).

Hilāfetlerini vefātlarını ‘ale’l-icmāl takrīr eyleyüp (O.E. v. 134-b).

5.3.1.1.10 Rivayet itmek/rivayet eylemek

Rāvī şöyle rivāyet ider kim (O.E. v. 2-a).

Her kişi hayrān qaldılar deyü rivāyet eylediler (O.E. v. 40-a).

Ece Sultān ve Hoca Nebī ve Zākir ‘Alī şöyle rivāyet iderler kim (O.E. v. 72-b).

Hemā[n] bir tarafa kaçıp halāş oldum deyü rivāyet idüp söylerdi (O.E. v. 77-a).

Muṣṭafā Dede merhūm rivāyet eylerler idi (O.E. v. 102-a).

5.3.1.1.11 Eyitmek

Sultān Hātūn’a eyitdi: “Babañ bize Süleymān Pāşā nām vezīr ile...” (O.E. v. 13-a).

Bir gün babam baña eyitdi: “Oğul gel senūñle bostāna varalım.” (O.E. v. 35-b).

Andan eyitdim: “Ey benim ‘azīzim devletüm efendim...” (O.E. v. 42-b).

Eydürler kim: “Bu ḥanendeliği ve bu maḳāmları kimden taḥṣīl eyledüñ üstāduñ kimdür?” (O.E. v. 57-b).

Hem ağlar hem ḥālın şorarlardı eydür: “Cānım oğul bu altı gün içinde ḳande varduñ...” (O.E. v. 95-a).

5.3.1.1.12 Demek/deyü

Yehūdī dedi kim “Ḳabül eyledüm.” deyüp (O.E. v. 7-b).

Bir ḳurşaya “Bismi’llāh.” deyü başlayınca (O.E. v. 22-a).

Biz de varalım du‘āsına vāṣıl olalım deyüp giderler (O.E. v. 27-a).

“... ḥizmet-i şerīfīnde olam.” deyü tazarru‘ zāri ḳıldım (O.E. v. 43-a).

5.3.1.1.13 Mezkûr

Mezkûr dervīşler rivāyet iderler kim (O.E. v. 26-a).

Sinān Beg dirlerdi ol kimse gelüp mezkûr cāmi‘üñ ḳible cānibine iki ḳubbe ilḥāḳ eyleyüp binā eyledi (O.E. v. 55-b).

Bir gün mezkûr ‘azīzler bir yere gelüp eyitdiler kim (O.E. v. 91-b).

Ḥāzirün ḳapu ḥalḳına mezkûr otuz biñ aḳçei baḥş eyledi (O.E. v. 114-a).

5.3.1.1.14 İşitmek

Cevāb geldüğünü kendü ḳulağımla işitdüm (O.E. v. 2-b).

Anda ḥāzır olan kimselerden bu āvāzı işitmedik kimse ḳalmadı (O.E. v. 75-b).

Deyem saña işit bir dürlü aḥvāl

Ne dirlerse ögüt bil kışşadan al (O.E. v. 102-a).

Nedür ḥālim işit bu meş‘ elede

Ne hoş temşīl ider işbu meşelde (O.E. v. 136-a).

5.3.1.1.15 Dinlemek

Çü söz buraya irdi hemīndür

Menākıb diñleyen ğamdan emīndür (O.E. v. 17-b).

Cāmi‘-i Kebīr’de ḥāzır olup naşīḥatin diñlerlerdi (O.E. v. 23-b).

Yine diñle Rasūlu’llāh kayurdi

Ḥadīşinde bunı böyle buyurdi (O.E. v. 48-b).

Bir ‘ aşır okudı kim diñleyenlerüñ cigerleri delindi (O.E. v. 56-b).

Dilerseñ şoḥbetini evliyānuñ

Menākıblarını diñle sen anuñ (O.E. v. 102-b).

5.3.1.1.16 Kelam

“Kelāmımuza muḥālifet eyleme istirāḥat eyle.” dedi (O.E. v. 39-a).

Bir gün esnā-yı kelāmda çarşu ḥalkı Pirī Ḥoca’ya eyitmişdi kim (O.E. v. 58-b).

“Çünkü bu kelāmı işidüp İslāmbol fethine geldük.” dedi (O.E. v. 116-a).

“Yâ ‘abeş yere kelâmcı mı olur aluñ eyerin görelim.” deyüp (O.E. v. 127-b – 128-a).

5.3.1.1.17 Kelimat

Ḥazret-i Emîr’uñ kelimâtından ğayrı kelimât itmezlerdi (O.E. v. 9-a).

Emîr Sultân’ıñ kelimâtını bir bir haber virdi (O.E. v. 12-a).

Kelimâta kâdir olmayup Ḥazret-i Emîr’uñ mübârek ḥâkipâyı şerîflerine yüzlerin sürdiler (O.E. v. 60-a).

Ḥâcî Muştafâ Dede’nüñ daḥi birkaç kelimâtından zıkr idelüm (O.E. v. 118-a).

5.3.1.1.18 Tabir itmek

Andan bu vâkı‘ asını ta‘bîr itdürüp dediler kim (O.E. v. 10-b – 11-a).

Vâkı‘ amı anama ta‘bîr itdürdim (O.E. v. 27-b).

5.3.1.1.19 Menâkıb

Eserde menkıbelere başlık olarak “menâkıb” kelimesinin kullanıldığı görülmektedir. Ayrıca şiirlerin son beytinde genellikle “menâkıb” kelimesi mısralarda geçmektedir.

Sultân-ı Sâdât Ḥazretleri’nüñ menâkıb-ı şerîfiniñ cümleden birisi budur (O.E. v. 17-b).

Gele denişme aşşuñı ziyâna

Menâkıb geldi yine gör ‘ayâna (O.E. v. 23-a).

Menâkıbı geldükde beyân ola (O.E. v. 31-b).

Ol şefâ‘ at eyleye yârın bize

Bir menâkıb daħi idetin size (O.E. v. 44-a).

Yukarı menâkıbda geçmişdür ammâ râvî eydür (O.E. v. 54-a).

Menâkıbları geldügi zamânda beyân ola (O.E. v. 66-a).

5.3.1.1.20 Lafz

Anuñ lafz-ı dürer-bârinden her ne cârî olursa ızın-i Hâķile olur (O.E. v. 50-a).

Lafz-ı elifi hıfz idemedi (O.E. v. 94-b).

5.3.1.1.21 Buyurmak

Andan buyurdılar kim: “Ceddüm Hâzreti Rasûl şalla’llâhu ‘aleyhi ve sellem...”
(O.E. v. 20-b).

Ey Sultânımız bu ağlamak ne ağlamakdur buyuruñ bile ağlayalum (O.E. v. 61-a).

Hâdiş-i şerîfinde buyururdu kim “Eş-şadaķatü türaddü’l-belâe ve tezîdü’l ‘ömre.”
(O.E. v. 82-b).

Baņa buyurdu kim: “Var bu atı bey‘ eyle (O.E. v. 101-a).

Menakıpnamede; menkıbelerin, kıssaların, meselerin anlatıldığı sözlü kültür anlatı ortamlarından da bahsedilmektedir. Bu ortamlar sohbetler, meclisler ve divanlardır.

5.3.1.1.22 Sohbet

Âsitâne-i sa‘ âdetinde üç ay durup dervişler ile şöħbetinde bile oldılar (O.E. v. 29-a).

Emîr Sultân Hâzreti’nün meclis-i şerîfinde şūfîler ile tevħîd idüp şöħbet iderken bir dânişmend çıķageldi hemân şöħbete girüp şūfîler ile tevħîde başladı (O.E. v. 56-a).

Min ba‘d şöhbete şurū‘ eyledük (O.E. v. 110-a).

Bir gün Hâcî ‘İsâ Dede merhûmuñ şöhbetinde hâzır idük (O.E. v. 118-b).

5.3.1.1.23 Meclis

Bu bizüm meclisümüzde her kim ise tırmayup kerem eyle (O.E. v. 24-a).

Sultân-ı Sâdât Hâzretleri’nüñ meclis-i şerîfî tamâm olup mübârek nefesinden hayr du‘âsın aldılar (O.E. v. 40-a).

Ammâ her zamânda Hâzret-i Emîr’in meclisinden hâlî olmazdı (O.E. v. 54-b).

Bir gün Ece Sultân’uñ meclisinde hâzır idük (O.E. v. 125-b).

Ol meclisde şeytân tedâhul idemese gerekdür (O.E. v. 136-a).

5.3.1.1.24 Divan tutmak

Gördüm cümle şahâbeler muķâbelesinde dîvân tıtmışlar (O.E. v. 87-b).

Cümle Rûm erenleri muķâbelesinde dîvân tıtmışlar şaf olup oturmışlar (O.E. v. 88-b).

Yukarıda tespit edilen örnekler incelendiğinde menakıpnamede yer alan sözlü kültür unsurları görölür. Sözlü kültürün temelini oluşturan anlatıcı, dinleyici ve anlatı ortamı menakıpname boyunca farklı menkıbelerde karşımıza çıkmaktadır.

“Âsitâne-i sa‘âdetinde üç ay durup dervîşler ile şöhbetinde bile oldılar.”

“Emîr Sultân Hâzreti’nüñ meclis-i şerîfînde şûfîler ile tevḥîd idüp şöhbet iderken bir dânişmend çıkageldi hemân şöhbete girüp şûfîler ile tevḥîde başladı.”

“Bir gün Hâcî ‘İsâ Dede merhûmuñ şöhetinde hâzır idük.” örneklerinden dervişlerin, sufîlerin, tekkeye gelen danışmenden sözlü icra ortamı olan tekkelerdeki dinleyiciler oldukları anlaşılmaktadır. Örneklerdeki anlatıcılar ise Emir Sultan ve Hacı İsa Dede’dir. Yani tekkenin mürşididir. Tekkelerdeki eğitim yollarından en önemlisi burada örnekleri gösterilen sohbet ortamlarıdır. Mürşit anlatıcı konumundadır ve dinleyici konumundaki dervişleri anlattıklarıyla Allah’a yakınlaştırmayı hedefler. Tasavvuf kültüründe yer alan bu sözlü icranın bağlamı ise genellikle tekkelerdir. Menakıpnamede tekkeler dışındaki anlatı ortamlarına da rastlanır. “Câmi‘-i Kebîr’de hâzır olup naşîhatin diñlerlerdi.” cümlesi, tekkelerin yanı sıra camilerin de sözlü icra ortamı olduğunu göstermektedir.

“Deyem saña işit bir dürlü aḥvâl / Ne dilerse ögüt bil kışşadan al”,

“Nedür ḥâlim işit bu meş‘elede / Ne hoş temşîl ider işbu meşelde”,

“Bir ‘aşır okudı kim diñleyenlerüñ cigerleri delindi”,

“Dilerseñ şöhetini evliyānuñ / Menâkıbılarını diñle sen anuñ örneklerindeki ifadelerden hareketle tekkelerdeki sözlü kültür unsuru olan sohbet ortamlarında kıssaların, mesellerin, ayet ve hadislerin, menkıbelerin anlatıldığını söylemek mümkündür.

Yazılı kültürün ortaya çıkmasıyla beraber tekkelerde, sohbet ortamlarındaki sözlü icranın yanı sıra okuma faaliyetleri de görülmeye başlanır. Bir metni yüzünden ya da ezbere okuma, topluluk karşısında yüksek sesle okuma tekkelerdeki eğitim yollarından biri olur. “Bir ‘aşır okudı kim diñleyenlerüñ cigerleri delindi..” ifadesi sesli okumaya dair bir örnektir.

5.3.1.2 Yazılı icra bağlamıyla ilgili kavramlar

Osman Ergin nüshasında yer alan yazılı icra bağlamı ile ilgili kavramlar “yazmak, kitab, defter, kâğıt, risale, kayd etmek, ferman, okumak, devat kalem, mektub, varaka, levh, cild, telif eylemek” başlıkları altında incelenmiştir. Yine sözlü icra bağlamıyla ilgili kavramların incelenmesindeki gibi Kemankuş nüshasıyla aynı

başlıklar kullanılmış ve metin içinde birçok yerde bu kavramlar geçtiği için aşağıda seçilen örneklere yer verilmiştir.

5.3.1.2.1 Yazmak

Yetişe bağına tā yüz şehidin

Yazıla defterine bu sa'idiñ (O.E. v. 34-b).

Mübârek eliyle iki nüşa yazup ol adamuñ eline virüp (O.E. v. 50-b).

Bunı yazan Muḥammed Dede rūḥiçün (O.E. v. 67-a).

Eger alduñsa nūr-ı şevk Ḥaḳ'dan

Göñül levhine yaz kıl bu sebaḳdan (O.E. v. 99-a).

Eger zecrise nefse ḥod murāduñ

Yazarlar evliyâ silkinde aduñ (O.E. v. 115-b).

İşbu gece Allahu Te'âlâ'nuñ emriyle melekler gelüp cümle ḥüccâcı deftere aldılar seni daḡi yazdılar (O.E. v. 121-a).

İşbu oḡlanı ḳâ'im maḳâm yazdılar (O.E. v. 122-b).

5.3.1.2.2 Kitab

Meger mezkûr vâ'iz kitâb zahrinde ḥâriḳ-i 'âde bir ḥadîs görüp i'timâd idemedi (O.E. v. 18-a).

Ol şemsden bir zerre zuhûra getürüp bir kitâb idelüm (O.E. v. 92-b).

Bundan mā‘adā beyne’l-ḥalāyık olan kerāmeti kitāb olınsa cilde şıgmaz (O.E. v. 94-a).

Ben daḡı neşir üzre mezkūr kitābı te’līf eyledüm (O.E. v. 135-a).

Dediler bu kitāb ismini ammā

Menākıbü’l-Cevāhir’dür müsemmā (O.E. v. 136-b).

5.3.1.2.3 Kitāb zahri

meger mezkūr vā‘ız kitāb zāhrinde ḥāriḡ-i ‘āde bir ḥadīṣ görüp (O.E. v. 18-a).

Babam kaçan kitāb zāhrinde ḥāriḡ-i ‘āde ḥadīṣlere naẓar-ı göz müte‘allik olsa şıḡhatine i‘tikād idüp inābeci oluñ (O.E. v. 20-a).

5.3.1.2.4 Defter

Yetiše baḡrına tā yüz şehīdin

Yazıla defterine bu sa‘īdiñ (O.E. v. 34-b).

İki raḡmet melā’ikeleri geldiler ellerinde defterleri var (O.E. v. 90-a).

İşbu gece Allahu Te‘ālā’nuñ emriyle melekler gelüp cümle ḥüccācı deftere aldılar (O.E. v. 121-a).

5.3.1.2.5 Kağıt

Andan bir miḡdār kāğıda iki kelīme yazup elinde tutdı (O.E. v. 78-b).

Kalkıp istiḡbāl eyleyüp muşāfaḡadan evvel merḡūm kāğıdı şol eline şunıvirdi (O.E. v. 78-b).

Niçe bunun gibi kâğıda şıgmaz eyle kim bize kâğıdsız varmak emr olundı (O.E. v. 108-a).

5.3.1.2.6 Risale

Dediler Merhûm Kâdı Maḥmûd risâlesinde böyle rivâyet ider (O.E. v. 2-a).

Andan merhûm Sulṭân Selîm'e raḍıya'llâhu 'anh risâle te'lif eyleyüp (O.E. v. 134-b).

5.3.1.2.7 Kayd etmek

Bu kaydı Hâk te'âlâ hoş kayırdı

Ki Qur'ân-ı 'âzîminde buyurdı (O.E. v. 26-b).

Cümlesini işbu deftere kayd eyleyüp getürdük (O.E. v. 90-a).

fi'l-cümle beyân idüp bir varakaya kayd idelüm (O.E. v. 107-b).

5.3.1.2.8 Ferman

Îlâhî yârın eyle bize fermân

Menâkıb söyleyene eyle dermân (O.E. v. 86-a).

Rûm erenleri hükmine maḥkûm ve fermânına müsaḥḥar olmalarına bâ' iş oldur (O.E. v. 94-a).

5.3.1.2.9 Okumak

Bu nikâḥuñ huṭbesi 'arş-ı â'lâda oḡunmışdur (O.E. v. 12-a).

Sûre-i 'Amme'yi üç İhlâş'la oḡuyup (O.E. v. 26-a).

“Sūretü’r-Raḥman’dan bir ‘aşır okusañuz āvāz –ı laṭīf birle diñleseک olmaz mı babam?” dedi ol dānişmend daḥi eyitdi: “N’ola okuyalum Sultānım ammā āvāza kādır degülem.” dedi (O.E. v. 56-b).

Bir mu‘ allim vardı çarşularda oğlancıklar okudurdi (O.E. v. 58-b).

Ḥaḳ Te‘ālā’nuñ Resūli ‘aleyhi’s-selām sizi okurlar deyiceک (O.E. v. 87-b).

Ol gün türbe-i şerīfde mevlūd okunup ol gün Ḥacı Muşṭafā Dede’ye buluşdum (O.E. v. 123-b).

5.3.1.2.10 Devat kalem

“Ḳatıñuzda devāt kalem var mı ola?” deyiceک (O.E. v. 79-a).

5.3.1.2.11 Mektub

Sercümle aḥvālını mektüb yazup ‘arz eyledi (O.E. v. 16-b).

Emīr Sultān Ḥazreti iki mektüb yazup birini Ḥacı ‘İsā’ya ve birini Ḥacı Muşṭafā’ya virdi andan eyitdi kim: “Bu mektübı Ece Sultān’a vir ve bu mektübı Nebī Ḥoca’ya vir.” dedi (O.E. v. 71-b).

Emīr Sultān Ḥazretlerinüñ virdügi mektübları birini Ece Sultān’a ve birini Nebī Ḥoca’ya virdiler (O.E. v. 72-a).

5.3.1.2.12 Varaka

Bir varakaya kayd idelüm (O.E. v. 107-b).

5.3.1.2.13 Levh

mezḳūrān rāvīlerden kim me’ḥūz olanı gönül levḥinde merḳūm idi (O.E. v. 92-b).

Eger alduñsa nūr-ı şevk Hâk'dan

Gönül levhine yaz kıl bu sebağdan (O.E. v. 99-a).

Belki fi külli leyletin gönül levhinde merhûm olup irtesi tesvîd olunurdu (O.E. v. 135-a).

5.3.1.2.14 Cild

Bundan mâ' adâ beyne'l-ḥalâyık olan kerâmeti kitâb olınsa cilde şığmaz (O.E. v. 94-a).

Eger eyleseydiñ muṭavvel kelâm

Ṭolardı niçe cild ü evrâk tamâm (O.E. v. 131-a).

5.3.1.2.15 Telif eylemek

mezḳür ' azîzler vech-i meşrûḥ üzre te'lîf eylediler (O.E. v. 107-b).

Osman Ergin nüshasındaki yazılı icra özellikleri ile ilgili yukarıda verilen örnekler, el yazmalarından itibaren yavaş yavaş yazılı kültürün ön plana çıktığını göstermektedir. “Yazma” ve “okuma” kavramları birden çok anlamda kullanılmaya başlanmıştır. Deftere yazmak, muska yazmak gibi kullanımlarda somut anlam taşıyan “yazmak” aynı zamanda “gönül levhine yazmak” şeklinde soyut ifadeleri somutlaştırmak için de kullanılmıştır. “Okumak” fiilinin ise yüzünden okumak, ezbere okumak anlamlarını karşılamakla birlikte bir yere davet etmek anlamında da kullanıldığı görülür. “Sûretü'r-Raḥman'dan bir ' aşır okusañuz âvâz -ı laṭîf birle diñleseک olmaz mı babam?” dedi ol dânişmend daḥi eyitdi, ‘N’ola okuyalum Sulṭânım ammâ âvâza ḳâdir degülem.’ dedi.” diyalogunda geçen okunanı dinlemek ezbere ve yüksek sesle okumaya örnektir. *Menâkıbu'l-Cevâhir*'de sözlü icra kavramı olan “dinlemek”, yazılı metnin yüksek sesle okunmasıyla birlikte yazılı icra kavramı olarak da kullanılmıştır. Sözlü icra unsuru olan dinleyici, yazılı olanın sesli okunması

nedeniyle yazılı icrada da kendine yer edinmiştir. Tekkelerdeki sohbet ortamlarında da konuşmanın yanı sıra okuma faaliyetleri başlamıştır. Tekkelerdeki sözlü ortam anlatılarının yazıya geçirilmesiyle oluşan menakıpnameler ve Kuran-ı Kerim, hadis kitapları gibi yazılı metinler yine tekke ortamlarında bir kişinin dinleyici kitlesi karşısında yüksek sesle okumasıyla tekrar sözelleşir.

“Dediler bu kitâb ismini ammâ / Menâkıbü’l-Cevâhir’dür müsemmâ” beytinde menakıpnameye isim verildiği görülür. Sözlü anlatılar genellikle türünün adıyla anılır. Yazılı kültürle beraber eserlerin müellifleri de ön plana çıkmış ve müellif eserine özel isim vermeye başlamıştır.

Yazma aletleri olan “kalem, divit, kağıt, defter” kavramlarının kullanımı dikkat çekicidir. Ayrıca kitap kültürüne dair “kitap zahri, risale, cild” gibi kelimeler de eserde görülür. Bu örnekler, sözlü icra kavramlarının yanında yazılı kültür kavramlarının da el yazmalarında kendini göstermeye başladığını kanıtlamaktadır.

Menâkıbu’l-Cevâhir’in Osman Ergin nüshasındaki sözlü ve yazılı icra bağlamları ile ilgili kavramlar incelendiğinde bazı kavramların kullanılışının Kemankeş nüshasıyla aynı olduğu fakat “hikayet, risale, okumak” gibi kavramlara ise daha fazla yer verildiği görülmüştür. Özellikle Osman Ergin nüshasında, yazılı icra bağlamı ile ilgili kavramların Kemankeş nüshasına göre daha çok kullanıldığı dikkat çekmektedir. “Mektub” kelimesi Kemankeş nüshasında görülmezken Osman Ergin nüshasında birkaç farklı menkıbede görülmektedir. Buradan hareketle Osman Ergin nüshasının Kemankeş nüshasına göre yazılı icraya daha çok yaklaştığını söylemek mümkündür.

5.3.2 Bağlaç Kullanımı

Menâkıbu’l Cevâhir’in Osman Ergin nüshasında da sözlü bağlamdan yazılı bağlama geçişin izlerinden olan noktalama işareti yerine bağlaç kullanımına yer verildiği görülür. Metinde en sık “ve”, “andan”, “ve andan”, “ve yine” bağlaçları kullanılmıştır. Ayrıca -ıp/-ip zarf fiili de cümleleri birbirine bağlayarak sözlü bağlam özelliğini yansıtmaktadır.

Ben daḥi iḳdām eyleyüp iḱerüye naḱar idicek ‘aḱlüm zā’il olup düşdüm ve andan yine i‘āde idicek ṭāḱatim ṭāḱ olup ayak üzre ḱā’im olumayup imekleyüp varup mübārek dizine yüz sürdüm (O.E. v. 27-b).

Ḳul ṭāifesi ve cāriye ṭāifesi külliyyen āzād olalar ve at ve ḱatır ve deve her birini bir faḱīre baḱışla andan altun ve aḱçe ve sā’ir esbāb her ne varsa bir güne ta’yin idüp her yere münādī buyurasız (O.E. v. 30-a).

Ḳarı sevinüp du‘ālar idüp āḥir yerde ev alup ḱarār eyledi (O.E. v. 34-a).

Ve andan bāṭnımızu iki nefer dervīřlere virdük (O.E. v. 65-b).

Ve yine dönüş olup evime gelirken üç ḥarāmī baña ḱařd eyledi (O.E. v. 77-a).

Ba‘dehu Ḥācı Aḥmed Ḥalīfe meḱānına gelüp cümle dervīřler ḱaḱırup eyitdi kim Sulṭānū’s-sādāt Ḥazretlerinüñ nevvera’llāhu merḱadehunüñ bir dervīřinde bu vechile kerāmet olıcaḱ ya kendüsünde nice kuvvet olsa gerekdür deyüp cānib-i Erdebīl menfūr ve mekrūh idinüp Emīr Sulṭān Ḥazretlerinüñ mübārek ṭarīḱlerini ḱabūl ve maḱbūl idinüp cümle dervīřlerin getürüp ‘Abdī Ḥoca’nuñ naḱarına geldiler cümlesi dest tevbe ḱılıp Sulṭānū’s-sādāt Ḥazretlerine tābi‘ olup dervīřlerinden oldular (O.E. v. 79-b – 80-a).

Andan Ḥācı İbrāḥimdür segirdip ḱāfileden ṭařra ḱıḱup bir ḥalvet yerde varup iki rik‘at ḥacet namāzı ḱılıp ol mertebe zār-ı giryān eyledim ki ‘aḱlum gidüp bī-ḥod olup düşmişin andan bir zamān geḱüp ‘aḱlum başıma gelicek (O.E. v. 81-a – 81-b).

Andan Ḥācı İbrāḥīm Ḥācı Ḥalīl’e ḥasta olup Emīr Sulṭān Ḥazreti’ne yalvarup Emīr Sulṭān tazarru‘ idüp yigirmi yıl ‘ömür alıvirdigün bir bir ḥaber virdi andan Sulṭān-u Evliyā’nuñ bu nefesi ḥalāyıḱa münteşir olup her kişi murād idinüp ḥisāb eylediler tamām yigirmi yıl dürüst ‘ömür sürüp andan irtihāl eyledi (O.E. v. 81-b – 82-a).

Ve yine Emîr Sultân Hâzretleri'nün kerâmet-i rûhâniyyesinden şöyle rivâyet iderler (O.E. v. 86-a).

Tapu kı lup du' â eyleyüp mübârek elini öpdüm dağı girü çekilüp şaf berâber olup el kavşurup tırdum (O.E. v. 88-b – 89-a).

Andan hüccâc fuķarâsına develer dutuvirdik ve azıķlandırdıķ ve sebîl develeri tutuvirdik ve beriyye fuķarâsını dağı ma'mûr eyledik ve andan Medîne-i Münevvere'nün fuķarâsına dağı atlar alıvirdüm ve ĥarclıķı dükänenlere ĥarclıķ virdim (O.E. v. 90-a).

Hâzır ol kim 'âlî ĥuzûrında terk-i edeb şalâtuñı ve selâmuñı şöyle di ve şöyle di ve andan ĥoş vaķârile mübârek elini öpüp ve dağı kıçın kıçın gelüp muķâbelesinde olan şafîle berâber olup ellerüñi kavşurup durasın (O.E. v. 95-b – 96-a).

Hâcî 'İsâ Dede merĥûm tavâfdan ferâğat idüp oturdı ve murâķabe idüp bir zamân mübârek başını ķaldurmayup eglendi biz dağı sâkin olup (O.E. v. 105-a).

Ve yine nakl-i şahîĥ ile menķûldür (O.E. v. 114-b).

Ve andan ĥâl-i ĥayâtında taşarrufâtı iki nev'le bizden ziyâde olsa gerekdür ve andan kıyâmet güninde cümleten evliyâu'llâh Hâzret-i Rasûl'e 'aleyhi's-selâm istikbâle varılrsa gerekdür (O.E. v. 118-b – 119-a).

Osman Ergin nüshasında en çok kullanılan “ve” ile “andan” bağlacı dışında “ki” bağlacının da zaman zaman “ki” zaman zaman “kim” şeklinde kullanıldığı görülür. Nüshada genel olarak el yazması döneminin ürünü olması nedeniyle sık sık bağlaçlara yer verilmiştir. Yazılı bağlam ürünü olan metinde sözlü bağlam özelliğinin bu denli sık görülmesi el yazmalarının iki bağlam arasında geçiş dönemi ürünü olduğunu göstermektedir.

5.3.3 Sözlü İcrada Tekrar

Menâkıbu'l-Cevâhir'in Osman Ergin nüshasındaki tekrar ifadeleri olay tekrarları, ravi tekrarları, değer tekrarları ve diğer tekrarlar başlıkları altında incelenmiştir.

5.3.3.1 Olay tekrarları

Osman Ergin nüshasında olaylar hatırlatma amacıyla tekrar edilmiştir.

Hatırlatma amaçlı tekrarlar

O.E. v. 2-b'de Emir Sultan'ın Hz. Peygamber'in Ravza-i şerifini ziyaretinde kabirden ona Rum'a gitmesinin işaret edildiği anlatılır. Bu olay O.E. v. 61-b'de ve O.E. v. 93-b – 94-a'da tekrar edilerek hatırlatılmıştır.

Sultân-ı Enbiyâ ve Hâzret-i Muḥammed Muṣṭafâ şalla'llâhu 'aleyhi ve sellem Ravza-i şerîflerinden emir cârî olup yâ Seyyid Muḥammed Buḥârî kad emr Rabbi an teşrif Rûmî işâret olundı kim Rûm'a var benim ümmetimi şer'-i şerîfime ve tarîk-i müstaḳîmîme irşâd eyle deyü cevâb geldüğünü kendü kulağımla işitdüm (O.E. v. 2-b).

Evlâdı Seyyid Muḥammed Buḥârî 'aleyhi'r-raḥmetu'l-bârî Hâzreti Medîne-yi münevvere-i şerîfe varup selâm virdüğü zamânda Ravza-i şerîfinden âvâz-ı latîf birle selâmın alduğı zamânda şöyle işâret olunmışıdı kim Rûm'a var benim ümmetim tarîk-i müstaḳîme irşâd eyle deyü buyurmuş idi (O.E. v. 61-b).

Ol vâkt kim Resûl Hâzreti'nün şalla'llâhu 'aleyhi ve sellem Ravza-i Muṭahhara'sı muḳâbelesinde ceddine tapu idüp selâm virdüğü vâktin “ ‘Aleyke's-selâm yâ evlâdî veyâ Seyyid Muḥammed Buḥârî.” dedüğü muṣaḥḥah ve muḳarrerdür (O.E. v. 93-b – 94-a).

O.E. v. 4-a'da Emir Sultan'ın önünde üç kandille Bursa'ya geldiği anlatılır. Bu olay O.E. v. 61-b – 62-a'da ve v. 63-b'de tekrar edilerek hatırlatılır.

Ḥazreti Maḥtūm daḥi kendūleri bir dervīṣ ṣūretinde birkaç kimse ile yola revāne oldu ammā ol üç dane ḳindīl önlerince delīl olup Burusa'ya geldi (O.E. v. 4-a).

Anlar daḥi Diyār-ı Rūm'a gelmelü olucaḳ Ḥaḳ celle ve 'alā Emīr Sultān'a üç dane nūrdan ḳindīl virüp önlerince bile giderdi gecede ve gündüzde kendilerden ḥālī degil idi evliyāullāh olan görürdi ḡayrı kimse görmezdi ve hem Sultānu Sādāt Ḥazretleri'ne şöyle işāret itdiler kim bu ḳandiller her ne yerde kim senden ḡā'ib ola seniñ mezār-ı ṣerīfīñ ol yerde olsa gerekdür deyü buyurmuşlardı (O.E. v. 61-b – 62-a).

“Babam bu oḳı ṣarḳ cānibine atun istihāremüz olsun görelüm her ne yirde vāḳi' olursa mezārumuz ol ārāda olsun.” deyüp ol üç dane nūrdan ḳandilūñ ikisi önünden ḡā'ib olmuşdı (O.E. v. 63-b).

O.E. v. 4-b'de Emir Sultan'ın Bursa'da Pınarbaşı'na gelmesi olayı varak 5-a'da ve 6-b'de tekrar edilir.

Evvelā geldikleri yir Bıñarbaşı'nda serviler yanında la'l-i pānun türbesiydi anda sākin oldılar (O.E. v. 4-b).

Bıñarbaşı'nda üç servi ağacı ḳatında olan ṣavma'ada sākin olucaḳ (O.E. v. 4-b).

Eydürler kim: “Bıñarbaşı'nda vilāyeti zāhir ve kerāmeti āṣikāre sādātdan bir 'azīz gelmiş.” deyüp (O.E. v. 5-a).

Varayın ṣol Bıñarbaşı'nda olan evliyānuñ mübārek elin öpeyin ve hem bu 'araḳıyyeyi ḥıdmetine ilteyin (O.E. v. 6-b).

O.E. v. 6-b'de Sarraf Hoca Kasım'ın Emir Sultan'ı ziyarete gitmesi anlatılır. O.E. v. 53-b – 54-a'da bu olay hatırlatılır.

Şarrâf Hoca Kâsım demekle ma‘rûf bir şarrâf vardı bir ‘arağıyye dikdirüp didi kim “Varayın şol Bınarbaşı’nda olan evliyânun mübârek elin öpeyin ve hem bu ‘arağıyyeyi hıdmetine ilteyin şâyed kim baña dünyâ himmetin ide dünyâ cehetümüz ma‘mûr ola.” deyü niyyet idicek (O.E. v. 6-b).

Şarrâf Hoca bir ‘arağıyye dikdirüp eyitdi kim: “Varayım bu ‘arağıyyeyi Emîr Sultân Hazretlerinün nazarında koyayım baña bir du‘â eylesün bolaykim dünyâ cihetim ma‘mûr ola deyüp Hazret-i Mahtûm’ın huzûr-ı şerîfine geldi (O.E. v. 53-b – 54-a).

O.E. v. 13-b – 14-a’da Emir Sultan’ın her zaman kurulu duran yayı anlatılır. O.E. v. 63-a’da bu yay tekrar edilerek hatırlatılır.

Meger kim Emîr Sultân Hazretlerinün bir kepâdesi vardı dâ’imâ ol kepâde kendülerinden hâlî olmazdı (O.E. v. 13-b – 14-a).

Meger Hazret-i Mahtûm’un nevvera’llâhu merkadehu leylen ve nehâren gâzâ niyyetine kurulu тұrur bir yayı vardı ol yay idi kim Hâtûn Ana gezledügi vaktin kırk yeşil yekeklü ok çıkup kırk kula toķınan yay idi her nereye kim müteveccih olunsa mezkûr yayı bir dervîş önünce götürürdi (O.E. v. 63-a).

O.E. v. 20-b’de Hz. Peygamber’in duasıyla taşın içinden çıkan yiğit menkıbesi anlatılır. Bu olay O.E. v. 82-a’da hatırlatılmıştır.

sâbıkâ[n] Ka‘betu’llâh’da şol bir taşdan yarılup çıkan yigidün üç günlük ‘ömri üç kurşayla otuz yıl olduğı gibi (O.E. v. 82-a).

O.E. v. 27-a’da Ece Sultan’ın Emir Sultan’a intisap ettiğı menkıbe anlatılır. Bu olay O.E. v. 125-b’de hatırlatılmıştır.

Emîr Sultân Hazretleri vâkı‘asına girüp da‘vet eylemişdi Ece Sultân daħi begligin ve salţanatın terk idüp Emîr Sultân Hazreti’nün nevvera’llâhu merkadehu mübârek elin

öpüp bî'at eyleyüp niçe müddet hizmetî şerîfinde olup du'âsın alup murâdın hâşıl itmişdi (O.E. v. 125-b).

O.E. v. 65-b – 66-a'da Emir Sultan batını ilmini bıraktığı kişileri açıklar. Bu olay menakıpnamede üç yerde daha tekrar edilir.

Ve andan bâtınımızı iki nefer dervîşlere virdük Manyâs diyârındadır anlaruñ biri İbrâhîm Edhem mertebesinde olsa gerekdür birisi Bâyezıd-ı Beşdâmî mertebesinde olsa gerekdür rahimehumullâhu... Sultânü's-sâdât Hazretlerinüñ bâtınlarını teslîm itdüğü kimseler anlardur ki birisi 'İsâ Dede'mdür birisi daği Hâcî Muştafâ Dede'dür.” dediler (O.E. v. 65-b – 66-a).

“Manyâs diyârında iki kimse zühûr itse gerekdür birisi İbrâhîm Edhem mertebesinde olsa gerekdür ve birisi Bâyezıd-ı Beşdâmî mertebesinde olsa gerekdür.” deyü buyurdılar idi İbrâhîm Edhem mertebesinde olan Hâcî 'İsâ Dede'dür Bâyezıd-ı Beşdâmî mertebesinde olan Hâcî Muştafâ Dede'dür (O.E. v. 69-a).

“Manyâs diyârında iki kimse vardur gelse gerekdür birisi İbrâhîm Edhem ve birisi Bâyezıd-ı Beşdâmî mertebesinde ola.” deyü buyurdı biri Hâcî 'İsâ Dede ve biri Hâcî Muştafâ Dede'dür (O.E. v. 99-a).

“İmdi bilmiş olasız kim zâhirimüzi 'âlimlere virdük bâtınımızı iki nefer dervîşlere virdük İbrâhîm Edhem mertebesinde olsa gerekdür.” dedi Sultânü's-sâdât Hazretlerinüñ merâtib-i bâtınıyyesi teslîm olunan kimselerüñ birisi Hâcî 'İsâ Dede'dür ve biri daği 'İsâ Dede'nüñ kâ'im maqâmı Hâcî Muştafâ Dede'mdür rahmetu'llâhi 'aleyhim ecma'in (O.E. v. 117-b – 118-a).

5.3.3.2 Ravi tekrarları

Menkıbelere başlamadan önce kimden rivayet edildiği bildirilir. Bunun amacı anlatılan olaya şahit göstererek gerçekliğini ispatlama isteğidir. Arka arkaya anlatılan

menkıbelerin ravisi aynıysa “ve yine rivayet iderler kim” gibi tekrar ifadeleri kullanılır.

“Şeyh Sinan Hazretleri”

Deyü Şeyh Sinān Hazretleri rivāyet iderdi (O.E. v. 2-b).

Andan Şeyh Sinān Hazretleri tekrār rivāyet idüp didi kim (O.E. v. 3-b).

“şöyle rivayet iderler”

Seyyidü’s-sādāt ve menba‘i’s-sa‘ādāt Emīr Sultān ‘aleyhi’r-raḥmetu ve’l-ḡufrān Hazretlerinüñ kerāmet-i rūḥāniyyesinden şöyle ‘ayān idüp rivāyet iderler kim (O.E. v. 84-b).

Ve yine Emīr Sultān Hazretlerinüñ kerāmet-i rūḥāniyyesinden şöyle rivāyet iderler kim (O.E. 86-a).

Emīr Sultān Hazretlerinüñ nevvera’llāhu merḳadehunüñ bâtinî sırrısına ḳā’im maḳām olan Hācī ‘İsā Dede’nüñ menāḳıbı şöyle rivāyet iderler kim (O.E. v. 99-b).

Ve yine naḳl-i şaḥīḥ ile Hācī ‘İsā Dede’nüñ menāḳıbı şöyle rivāyet iderler kim (O.E. v. 102-b).

Ve yine mezkūr ‘azīzler Emīr Sultān Hazretlerinüñ bâtinî sırrısına ḳā’im maḳām olan Hācī ‘İsā Dedemdür raḥmetu’llāhi ‘aleyh anuñ kerāmetinden şöyle rivāyet iderler kim (O.E. 104-a).

“Nakl olunmuştur kim”

Ve yine naḳl olunmuşdur kim (O.E. v. 106-b).

Ve yine naḳl-i şaḥīḥ ile menḳüldür kim (O.E. v. 114-b).

Ve yine nakli şahîhile menkûldür kim (O.E. v. 115-b).

“Ravi azizler”

Rāvī ‘azîzler Hâcî Muştafâ Dede’nün menâkıbını bu vechile rivâyet iderler kim (O.E. v. 118-b).

Ve yine Hâcî Muştafâ Dede merhûmuñ menâkıbını bu vechile rivâyet iderler kim (O.E. v. 120-b).

Ve yine rāvī ‘azîzler nakl-i şahîhile Hâcî Muştafâ Dede’nün menâkıbını şöyle rivâyet iderler kim (O.E. v. 122-a).

Ve yine Hâcî Muştafâ Dede’nün menâkıbını bu vechile menkûldür kim ‘Alî Dede dirler bir kimse vardı ol hikâyet eyler (O.E. v. 123-b).

“Zakir Ali ve Hoca Nebi ve Ece Dede”

Rāvī ‘azîzler şöyle rivâyet iderler kim Zâkir ‘Alî ve Hoca Nebî eydür (O.E. v. 56-a).

Rāvī-i şahîhuñ aqvâli rivâyet iderler kim Zâkir ‘Alî ve Hoca Nebî ve Ece Dede bunlar Emîr Sultân’uñ kapucıları idi anlar hikâyet iderler kim (O.E. v. 60-b).

Rāvī ‘azîzler şöyle rivâyet iderler kim ol zamânda Zâkir ‘Alî ve Hoca Nebî ve Ece Dede eydürler kim (O.E. v. 64-b – 65-a).

Sultânü’s-sādât Hazretlerinüñ kerâmeti rûhâniyyesinden Ece Sultân ve Hoca Nebî ve Zâkir ‘Alî şöyle rivâyet iderler kim (O.E. v. 72-b).

Zübde-i âl-i Resûl ya’nî Emîr Sultân ‘aleyhi’r-raḥmetu ve’l-ḡufrân Hazretlerinüñ kerâmet-i rûhâniyyesinden Zâkir ‘Alî ve Hoca Nebî ve Ece Sultân bu vechile rivâyet iderler kim (O.E. v. 80-b).

Rāvī ‘azīzler şöyle rivāyet iderler Emīr Sultān ‘aleyhi’r-raḥmetu ve’l-ḡufrān Ḥazretlerinüñ kerāmet-i rūḥāniyyesinden Zākir ‘Alī ve Ḥoca Nebī ve Ece Sultān bu vechile şaḥīḥen beyān iderler kim (O.E. v. 83-a).

Ḳuṭbü’l-aḳṭāb seyyidi’l-encāb faḥru’l-evliyā ve zübdetü’l-aşfiyā ya‘nī Emīr Sultān ‘aleyhi’r-raḥmetu ve’l-ḡufrān Ḥazretlerinüñ kerāmāt-ı rūḥāniyyesinden Zākir ‘Alī ve Ḥoca Nebī ve Ece Sultān rivāyet-i şaḥīḥ ve ḥikāyet-i melīḥ iderler kim (O.E. v. 91-a).

5.3.3.3 Değer tekrarları

Menakıpnamenin asıl yazılış amacı olan evliya sevgisi özellikle nazım kısımlarda sıkça tekrar edilerek vurgulanmıştır.

Buları her kim sevdi cân u dilden

Ḥalāş ola be-küllī ‘ayş u ḡıldan

Buları kim severse dīni yapar

Kişi kimi severse bile ḳopar (O.E. v. 6-a).

Şu kim terk ide göñülden ziyāyı

Ki ya‘nī seve gerçek evliyāyı (O.E. v. 10-a).

Kim ol sevdüğünüñ yüzi şuyına

Baḡışlanur heb anuñ ḥürmetine

Gel imdi şıdḳla sev evliyāyı

Ki tā bulasın anlardan vefāyı (O.E. v. 10-a).

Gel imdi evliyāyı sev gönülden

Menāķıb geldi diñle cān u dilden (O.E. v. 10-b).

Gel imdi kıl teveccüh evliyāya

Niçe bir tābi[‘] olursın hevāya (O.E. v. 17-b).

Şular kim bir [‘]azīze cān u dilden

Sevüben ıdmet ideler gönülden (O.E. v. 23-a).

Meger kim sevesin sen evliyāyı

İki [‘]ālemde bulasın şafāyı (O.E. v. 25-a).

İki cihānda görmezler belāyı

Sevenler cān u dilden evliyāyı (O.E. v. 32-a).

Gel ey mü’min ki terk eyle riyāyı

Gönülden sev mu[‘]azşam evliyāyı (O.E. v. 47-a).

Muħabbet eyle evlād-ı Resül’e ([‘]aleyhi’s-selām)

Oları sev ki giresin uşūle

Oları sevmeyen oldu mağmūn

Olara kīn tıtanlar oldu mel[‘]ūn

Cihānda sevmeyenler evliyāyı

Görir yârin cehennemde ‘azâbı (O.E. v. 74-a).

Sevenler evliyâyı bellî olur

Bu meşhûrdur gönül dostunı bilür (O.E. v. 90-b).

5.3.3.4 Diğer tekrarlar

O.E. v. 7-a’da Sarraf Hoca Kasım’ın Emir Sultan’ı ziyaretini anlatan menkıbede Hoca Kasım’ın akçesinin bitmemesi olayına vurgu yapmak için “dahi akçe var” ifadesi tekrar edilmiştir:

vaqtâ kim beş biñ akçe tamâm şaydı gördi dañi kîsede akçe var on biñ oldı gördi dañi akçe var yigirmi biñ oldı dañi yerinde akçe tamâm otuz biñ akçei teslîm idüp ol ğuşşadan ħalâş olıcağ gördi kîsede dañi akçe var (O.E. v. 7-a – 7-b).

O.E. v. 30-a’da Ece Sultan’ın sarayını yağmalatması olayı anlatılırken tüm sarayı yağmalatmasını kısaca ifade etmek için kullanılan ifade O.E. v. 30-a – 30-b’de tekrar edilir:

At ve kıtır ve deve her birini bir faķîre bağışla andan altun ve akçe ve sâ’ir esbâb her ne varsa (O.E. v. 30-a).

akçeden altundan ve kıtırdan deveden hiç nesne kıalmayıcak (O.E. v. 30-a – 30-b).

O.E. v. 78-a’da Erdebil sufileri ile ilgili menkıbe anlatılırken “Erdebil sufileri” ifadesi tekrar edilerek vurgulanmıştır:

nefs-i Buğ’a’da Erdebîl şūfîleri vardı bu Erdebîl şūfîlerinüñ üzerine Hâcî Aħmed dimekle meşhûr bir şeyħleri vardı her-bâr ki mezkûr ‘Abdî ħalîfe dervîşleriyle gelüp geçdükçe Erdebîl şūfîleri şeyħlerine eydürler... yine Erdebîl şūfîleri Hâcî Aħmed Hâlfîfe’ye dimişler kim: “Sultânım ol sefîh dânişmend şūfîleriyle gelüp şehir kıurbında

ķondılar.” deyiceķ... bu cānibde ‘ Abdī Hoca’ya ĥaber virdiler kim Erdebīl ŗūfīleri ĥalīfeleri ile ‘umūmen geliyorlar deyiceķ (O.E. v. 78-a – 78-b).

O.E. v. 83-a’da kırk yıldır haceti olmayan kiŗinin Emir Sultan’ın dergāhında erbaine girince yedi günde hacetinin olması anlatılır. Burada kırk gūnlūk erbainden yedi gūnde ķıkması vurgulanarak tekrar edilir. Bu tekrarın amacı Emir Sultan’ın ruhunun dahi keramete muktedir olduđunu gōstermektir:

erba‘īne niyyet idūp oturdı andan yedi gūn tamām olduđı gibi ŗād u ĥūrrem olup (O.E. v. 83-b).

“Sulťānım sizlere ne ĥāl ola kim erba‘īnden yedi gūn tamām olucaķ ĥurūc eyledūñūz?” (O.E. v. 83-b).

ol murāda yedi gūn iķinde maķāmına vuŗūl bulucaķ ĥurūc eyleyūp erba‘īnden ferāğat eyledim (O.E. v. 83-b – 84-a).

O.E. v. 128-b’de Zakir Ali’nin Ece Sultan’ın tesbihini alıp yolculuğa ķıkması anlatılırken tesbih ile ilgili keramete vurgu yapmak iķin “tesbih” kelimesi tekrar edilmiŗtir:

“İŗbu tesbīķile me’nūs olup varuñ gelūñ.” dedi andan ben daĥi mezkūr tesbīķi elūme alup yūzūme gōzūme sūrūp revāne oldum yolda giderken ol mūbārek tesbīķi her-bār ki ķevūrmek isteyūp elūme aldıkķa “Lā ilāhe illallah” derken tesbīķden āvāz gelūp “Muĥammedūn Resūlullah” derdi ben “Subĥānallah” der idim tesbīķden “Elĥamdūlillah” āvāzı gelūrdi...ġāfil olup tesbīķi ŗuya aldurdım ba‘dehu ađlayu varup ađlayu geldim... ben daĥi eyitdim ki: “Sulťānım ġumūmen oldur ki ol mūbārek tesbīķi ŗuya aldurdum ġamūm oldur.” dedūm Ece Sulťān baña eyitdi: “Yā Zākir ‘ Alī anuñķūn ne ġam ķekersin biz anı ŗuya degirmedūķ.” deyūp cebinden tesbīķi ķıķarup ‘arz eyledi (O.E. v. 128-b – 129-a).

Menakıpnamedeki şiirlerde sık sık “dinle” ifadesinin tekrar edildiği görülür. Söylenene dikkat çekmek amaçlı yapılan bu tekrar aynı zamanda metnin yüksek sesle okunmak amacıyla yazıldığının da göstergesidir.

Ne dir diñle Rasûl-i kâyinât[1]

O fahr-i ‘âlemün hem mümkinât[1] (O.E. v. 6-a).

Yine diñle bu sözi sen ey â‘lâ

Ki hoşnûd ola senden Hâk Te‘âlâ (O.E. v. 10-a).

Yine diñle işit bu gizlü râzı

Ki tefsîrinde dedi Fahr-i Râzî (O.E. v. 23-a).

Yine diñle saña bir hoşca me‘ânî

Ki cehd eyle durûs duta gör anı (O.E. v. 26-b).

Yine diñle rasûlu’llâh buyurdı

Bu ümmet kaydını ne hoş kayırdı (O.E. v. 34-b).

Yine diñle bu sözi sen ey server

Ķamû sözler üzerine bu rehber (O.E. v. 47-a).

Yine diñle Rasûlu’llâh kayurdı

Hâdişinde bunı böyle buyurdı (O.E. v. 48-b).

Yine diñle ki Hâk ne hoş kayurdı

Zebūr’ında ki Dāvud’a buyurdu (O.E. v. 56-a).

Diñle imdi bir ‘acāyib hoş haber

Añlariseñ olasıñ şāhib-i hüner (O.E. v. 123-a).

Menākıbu’l Cevāhir’in Osman Ergin nüshasında, tekrarların hatırlatma ya da vurgulama amacıyla yapıldığı görülür. Anlatılan menkıbelerin inandırıcılığını artırmak ve genel yazılış amacı olan evliya sevgisini vurgulamak için de tekrardan yararlanılmıştır. Menkıbelerin bazılarında ise konuyla ilgili kelimelere vurgu yapıldığı görülür.

5.3.4 Kalıp Sözler

5.3.4.1 Başlangıç / giriş kalıp sözleri

Osman Ergin nüshasındaki giriş kalıp sözleri “rivayet ider kim, rivayet iderler kim, rivayet idüp dedi kim, rivayet-i sahih ve hikâyet-i melih olunur kim, ayan u beyan iderler kim ve diğer giriş kalıp sözleri” başlıkları altında incelenmiştir.

rivayet ider kim

Rāvī şöyle rivāyet ider kim (O.E. v. 2-a, 4-a, 6-b, 8-a, 10-a).

Rāvīler bu vechile rivāyet ider kim (O.E. v. 23-b).

Ve yine babamuz Hācı Muştafā Dede rivāyet ider kim (O.E. v. 101-a).

rivayet iderler kim

Rāvīler şöyle rivāyet iderler kim (O.E. v. 10-b, 17-b, 51-b).

Rāvīler ‘azīzler şöyle rivāyet iderler kim (O.E. v. 25-b).

Rāvī ‘azīzler rivāyet iderler kim (O.E. v. 29-a – 29-b).

Bu vechile rivāyet iderler kim (O. E. v. 32-a).

Rāvī ‘azīzler şöyle rivāyet iderler kim (O.E. v. 40-b, 56-a).

Ve yine mezkūr ‘azīz şöyle rivāyet iderler kim (O.E. v. 47-a).

Rāvī şaḥīḥü’l-aqvāl rivāyet iderler kim (O.E. v. 53-b, 60-b).

Rāvī rivāyet iderler ki (O.E. v. 58-b).

Sultānū’s-sādāt Ḥazretlerinüñ kerāmeti rūḥāniyyesinden Ece Sultān ve Ḥoca Nebī ve Zākīr ‘Alī şöyle rivāyet iderler kim (O.E. v. 72-b).

Zübde-i āl-i Resūl ya‘nī Emīr Sultān ‘aleyhi’r-raḥmetu ve’l-ḡufrān Ḥazretlerinüñ kerāmet-i rūḥāniyyesinden Zākīr ‘Alī ve Ḥoca Nebī ve Ece Sultān bu vechile rivāyet iderler kim (O.E. v. 80-b).

Seyyidü’s-sādāt ve menba‘i’s-sa‘ādāt Emīr Sultān ‘aleyhi’r-raḥmetu ve’l-ḡufrān Ḥazretlerinüñ kerāmet-i rūḥāniyyesinden şöyle ‘ayān idüp rivāyet iderler kim (O.E. v. 84-b).

Ve yine Emīr Sultān Ḥazretlerinüñ kerāmet-i rūḥāniyyesinden şöyle rivāyet iderler kim (O.E. v. 86-a).

Rāvī ‘azīzler Ḥacı ‘İsā Dede’nüñ menākıb-ı şerīflerin naql-i şaḥīḥ ile şöyle rivāyet iderler kim (O.E. v. 94-b).

Emīr Sultān Ḥazretlerinüñ nevvera’llāhu merḳadehunüñ bāṭinī sırrısına kâ’im maḳām olan Ḥacı ‘İsā Dede’nüñ menākıbı şöyle rivāyet iderler kim (O.E. v. 99-b).

Ve yine naql-i şaḥīḥ ile Hācī ‘İsā Dede’nün menākıbı şöyle rivāyet iderler kim (O.E. v. 102-b).

Ve yine mezkūr ‘azīzler Emīr Sultān Hāzretlerinün bātınī sırrısına kâ’im makām olan Hācī ‘İsā Dedemdür rahmetu’llāhi ‘aleyh anuñ kerāmetinden şöyle rivāyet iderler kim (O.E. v. 104-a).

Rāvī ‘azīzler Hācī Muştafā Dede’nün menākıbını bu vechile rivāyet iderler kim (O.E. v. 118-b).

Ve yine Hācī Muştafā Dede merḥūmuñ menākıbını bu vechile rivāyet iderler kim (O.E. v. 120-b).

Ve yine rāvī ‘azīzler naql-i şaḥīḥle Hācī Muştafā Dede’nün menākıbını şöyle rivāyet iderler kim (O.E. v. 122-a).

rivāyet idüp dedi kim

Seyyid Muḥammed Buḥārī ‘aleyhi rahmetu’l-bārī Hāzretlerini ilinün begi Ece Sultān bu vechile rivāyet idüp dedi kim (O.E. v. 27-a).

Ve yine Zākir ‘Alī merḥūm rivāyet idüp dedi kim (O.E. v. 129-a).

rivāyet-i saḥih ve hikāyet-i melih olunur kim

Rāvī-i şaḥīḥ ve hikāyet-i melīḥ olunur ki (O.E. v. 63-a, 127-a).

Sultānū’s-sādāt Hāzretlerinün nevvera’llāhu merḳadehu kerāmet-i rūḥāniyyesinden rivāyet-i şaḥīḥ ve hikāyet-i melīḥ olunur kim (O.E. v. 74-b).

Kuṭbü’l-aḳṭāb seyyidi’l-encāb faḥru’l-evliyā ve zübdetü’l-aşfiyā ya‘nī Emīr Sultān ‘aleyhi’r-rahmetu ve’l-ḡufrān Hāzretlerinün kerāmāt-ı rūḥāniyyesinden Zākir ‘Alī ve

Hoca Nebî ve Ece Sultân rivâyet-i şahîh ve hikâyet-i melîh iderler kim (O.E. v. 91-a).

ayan u beyan iderler kim

Râvî ‘azîzler Emîr Sultân Hâzretlerinüñ nevvera’llâhu merķadehu kerâmet-i rûhâniyyesinden şöyle ‘ayân u beyân iderler kim (O.E. v. 69-a).

Ėutbü’l-aķtâb seyyidi’l-encâb fahru’l-evliyâ ve zübdetü’l-aşfiyâ ya‘nî Emîr Sultân ‘aleyhi’r-rağmetu ve’l-Ėufrân Hâzretlerinüñ kerâmet-i rûhâniyyesinden ‘ayân u beyân iderler kim ve yine bizim zamânımızda vâķi‘ olmışdur (O.E. v. 76-b).

Râvî-i şahîh ve menâķıb-ı melîh olunur kim Emîr Sultân Hâzretlerinüñ kerâmet-i rûhâniyyesinden şöyle ‘ayân iderler kim (O.E. v. 77-b).

diğer giriş kalıp sözleri

râvî eydür kim (O.E. v. 35-a).

Ve yine naķl olunmışdur kim (O.E. v. 106-b).

Ve yine naķl-i şahîh ile menķıldür kim (O.E. v. 114-b, 115-b).

Ve yine Hâcî Muştafa Dede’nüñ menâķıbını bu vechile menķıldür kim (O.E. v. 123-b).

Menkıbelere bu kalıp sözlerle giriş yapılarak anlatılacak olayın gerçekliğine vurgu yapılır. Böylece dinleyicinin/okuyucunun olaya inanması sağlanır.

5.3.4.2 Bağlayış / Geçiş Kalıp Sözleri

Osman Ergin nüshası içinde karşılıklı konuşmaların başlangıcında ve sonunda “buyurdi kim, eydür, eyitdi kim, deyüp, deyicek, dedi” ifadeleri kullanılarak

konuşmaya geçiş ve konuşmanın bitişi anlatılır. Menakıpname içinde birçok yerde bu ifadeler kullanıldığı için aşağıda birkaç örneği verilecektir.

“buyurdu kim” ile başlayanlar

Ḥazreti Emīr’iñ elini öpüp oturacak buyurdu kim “Babam seni bir ‘ālim ‘āmil vā‘ iz-i nāṣih kimse olırsın...” (O.E. v. 3-b).

Emīr Sultān ‘aleyhü’r-rahmetu ve’l-ğufrān Ḥazretleri buyurdu kim (O.E. v. 15-b).

Andan ceddüm Muḥammed şalla’llāhu ‘aleyhi ve sellem buyurdu kim (O.E. v. 20-b).

Sultānū’s-Sādāt Ḥazretleri nevvvera’llāhu merḫadehu buyurdu kim: “Babam Ece geliyor varıñ istikbāl idüñ.” (O.E. v. 31-b).

Şimdi bize buyurdu kim: ‘Benim muḥibb-i şādık ve dost-ı muvāfıklarımdan birisi...’ (O.E. v. 43-b).

ol kimse ḥikāyet ider buyurdu kim “Emīr Sultān kırtardı beni.” derdi (O.E. v. 74-a).

buyurdu kim “Dervişler ‘indallāh bir ‘azīm ḥācetim vardı...” (O.E. v. 83-b).

benden yaña naẓar idüp buyurdu kim: ‘Allahu Te‘ālā seni işbu ıarındaşıım...’ (O.E. v. 104-a).

Ece Sultān buyurdu kim: “Yā kelbcegez yūri var şāhibüñe...” (O.E. v. 130-a).

“eydürdi ki/eydür/eydür ki/eydürler” kim ile başlayanlar

Ḥazreti Emīr’iñ geldigün işidüp birbirine ḥaber virüp eydürler kim (O.E. v. 5-a).

ol duḥtere ḥitāb idüp eydür ki: “Seni oğlum Muḥammed Buḥārī’ye virdüm... (O.E. v. 11-a).

rāvī eydür Yıldırım Bāyazıd Hān'ın türbesi altında olan meşhedler ortasında bir kûbbe vardır (O.E. v. 16-b).

ba'zı kimesneler muhibb-i şādıkı idi anlar eydürler kim Sultānū's-Sādāt Hāzretlerinū... (O.E. v. 25-b).

birkaç nefer kimseler bir bir eydürler kim: “Hışār içinde bir velī zāhir oldu... (O.E. v. 27-a).

vālidesi ve hātūnı istifsār idüp eydürler kim (O.E. v. 29-b).

rāvī eydür: “Biz daḥi anda hazır idük... (O.E. v. 31-a).

Hāzreti Resūl'ün ḥākpāy-i şerīfine yüzün sürer eydür: “Yā Resūlullāh ben fakīr... (O.E. v. 33-b).

rāvī eydür meger kim o vezīr mü'min-i muvaḥḥid imiş (O.E. v. 42-a).

biri eydür: “Bu bir Frenk ancak.” deyüp (O.E. v. 43-b).

dervişlerden birine eydürdi kim “Varuñ ol atı aluñ esbābı ata yükledük.” dirdi (O.E. v. 53-a).

Emīr Sultān Hāzretleri eydürler kim: “Dervīş bu kimyā dedikleri nesne iki kısmıdır...” (O.E. v. 59-b).

eydürdi kim: “Benim niyyetim Medīne-i Münevvere'de kalmak idi...” (O.E. v. 62-a).

bir kimse kendünün ser-güzeştisin beyān idüp eydür kim (O.E. v. 72-b).

katır daḥi eydür: “Eyerüm alsunlar kim görelər.” dedi (O.E. v. 127-b).

“eyitdi/eyitdi kim/eyitdiler” ile başlayanlar

bunlara bir bir haber virdi andan eyitdi “Gelün ol sādāta varalum...” (O.E. v. 3-a).

Emīr Sulṭān Ḥazretleri Sulṭān Ḥātūn’a eyitdi: “Babañ bize Süleymān Pāşā nām vezīr ile bir miḳdār ‘ asker göndermiş...” (O.E. v. 13-a).

Şeyhü’l-İslām’a haber virüp eyitdiler: “Sulṭānım cāmī‘ den ğayrı yerde hareket yok hemān cāmī‘ de var.” (O.E. v. 24-a).

Ece’ye eyitdi kim: “Dünyā bir cīfedür kim ki anı terk eyledi Ḥaḳḳı buldı babam.” dedi (O.E. v. 31-a).

dervīşe eyitdi kim: “Ol ‘ azīz eyüler mi ve hoşlar mı ḥālleri nicedür?” (O.E. v. 47-b).

dervīş eyitdi: “Sulṭānım kimyāya vāşıldur derler.” (O.E. v. 59-a).

elüme yapışup eyitdi kim: “Var Allāhu Te‘ālā Ḥazreti’ne ḥamd eyle...” (O.E. v. 81-b).

baña raḥm eyleyüp eyitdiler kim: “Yüri Emīr Sulṭān’uñ mezār-ı şerīfine ve merḳad-ı laṭīfine varuñ.” (O.E. v. 85-a).

eyitdi kim: “Eger dilerseñüz tefsīrin daḡı idivireyin.” (O.E. v. 97-a).

Ece Sulṭān eyitdi kim: “Bu kelbiñ olduġı köyde birkaç yavuz kelbler varmış...” (O.E. v. 130-b).

“dedi kim” ile başlayanlar

Yehūdī bāzırgān çıkagelüp dedi kim “Yā ḥoca şol aldugıñ taşı göreyin.” (O.E. v. 7-b).

Ḥazret-i Emīr dedi kim “Ey Ḥātūn ne yavlaḵ dehşet itdiñüz şol kırbān içindeki kepādei aluvir.” (O.E. v. 13-b).

vālidem dedi kim: “Oğul āḥir sen bir ulu mu‘azzam evliyāya yetişüp himmetin alısarsın.” (O.E. v. 27-b – 28-a).

gerü çekilüp dedi kim: “Nedür derviş?” (O.E. v. 46-a).

Aḥmed Ḥalīfe tevbe-i istiğfār kılup ağlayup dedi kim “Şeyḥūñ Emīr Sulṭān rūḥiçün beni āzād eyle.” (O.E. v. 79-a).

beni gönderüp dedi kim: “Varuñ ol gelen ineklerden seçüñ...” (O.E. v. 101-b).

cevābında dedi kim “Bizden ḥavf itsünler içün.” (O.E. v. 110-b).

andan baña dedi kim: “Ḥaraçlan var ḥaraçlan gel ammā zinhār şayma.” (O.E. v. 121-b).

“deyüp” ile biten konuşmalar

“Bıñārbaşı’nda vilāyeti zāḥir ve kerāmeti āşikāre sādātdan bir ‘azīz gelmiş.” deyüp (O.E. v. 5-a).

“Sinān Dede var şurada bir miḵdār istirāḥat eyle.” deyüp yir gösterdi (O.E. v. 39-a).

“Saña bir ḥayr du‘ā kılalım ümīddür kim Ḥaḵ Te‘ālā Ḥazreti ḵabūl kıla.” deyüp mübārek ellerin ḵaldurup du‘ā eyledi (O.E. v. 50-b).

“...Emrullāhu Te‘ālā’nuñ taḵdīrde böyle imiş yalınız ḵalmaḵ imiş.” deyüp bī-ḥuzūr şeklin gösterdi (O.E. v. 62-a).

Andan “Bi’s-mi’llāh.” deyüp ṭoldurur yine döker (O.E. v. 98-a).

“N’ola eyle idelüm.” deyüp bir miqdâr ârâm eylediler (O.E. v. 105-a).

“Yâ Zâkir ‘Alî anuñçün ne ğam çekersin biz anı şuya degirmedük.” deyüp cebinden tesbîhi çıkarup ‘arz eyledi (O.E. v. 129-a).

“deyicek” ile biten konuşmalar

“Meded yetişüñ şeyhe baña kıymasun itdüğim sū-i zanna tevbe ideyin.” deyicek (O.E. v. 15-b).

Andan “Beni qabûl idin sultânım.” deyicek (O.E. v. 27-b).

“Görelim icâzet var mı?” deyicek (O.E. v. 46-a).

“Dervîş ‘aceb kimyânun qanqısını bilür dirler ola?” deyicek anda hâzır olanlara hayret gelüp kendülerden gitdiler (O.E. v. 60-a).

“Yâ Hâcî Dede kaç yıldur kim Ka‘be-i şerîfe sefer idersiz?” deyicek (O.E. v. 86-b).

“Bir çanak aş alup getür şol halvetde senün ile yiyelüm.” deyicek ben daği eyle eyledüm (O.E. v. 113-a).

“Hâcî Muştafâ Hâzretleri size selâmlar ider.” deyicek ben daği ayak üzerine gelüp (O.E. v. 119-b).

“dedi/dediler” ile biten konuşmalar

“Yâ şeyh erba‘în tamâm olmağa on iki günün daği vardı gelmege ba‘iş nedür babam?” dedi (O.E. v. 3-a).

“Var Emîr Sultân’a eyit bize bir du‘â eylesünler de gör ne cevâb verür.” dedi (O.E. v. 11-b).

“Ben elbetde Burusa’ya giderin ol evliyâyı varup ziyâret iderim.” dedi (O.E. v. 28-b).

“Kâbûl itdiler mi ne buyurdılar pâdişâh hâzretleri bizden cevâb ister.” dediler (O.E. v. 52-b).

“N’ola okuyalum Sultânım ammâ âvâza kâdir degülem.” dedi (O.E. v. 56-b).

“Bu mektûbı Ece Sultân’a vir ve bu mektûbı Nebî Hoca’ya vir.” dedi (O.E. v. 71-b).

du‘â eyledi cümle Rûm erenleri “Âmîn.” dediler (O.E. v. 89-b).

hemân kim “Elif.” dedim (O.E. v. 97-a).

Ol çobanı istifsâr idicek “Bayrama dört gün kalı vefât itdi.” dediler (O.E. v. 106-a).

“deyü buyurdi/deyü buyurdılar” diye biten konuşmalar

“Kepâdei bu gelen kullara karşı kırışını depret havf itme.” deyü buyurdılar (O.E. v. 14-a).

“...andan bizimle birkaç kelimât söyleşüp fâriğ oldı.” deyü buyurdılar (O.E. v. 40-a).

“Tâ ölünce iktifâ idüp kimseye ihtiyâc olmasunlar.” deyü buyurdi (O.E. v. 48-a).

“...elbetde ol kimseler mü’min olup ve ehl-i cennet olsalar gerekdür.” deyü buyurdi (O.E. v. 97-b).

“Şâhiblerini getürün bahâsını alsun.” deyü buyurdi (O.E. v. 101-b).

“Biz sizi gâsl itmek hûd müyesser degildür ammâ siz bizi gâsl idesiz inşâa’llâh.” deyü buyurdi ‘âkıbet eyle oldı (O.E. v. 116-b).

“Bu sen bindüğün hayvânun hâline vuķūfün olmayıcaķ tevâbi‘üne nice ola?” deyü buyurdi (O.E. v. 128-a).

“deyü” ile biten konuşmalar

“...şâyed kim baña dünyâ himmetin ide dünyâ cehetümüz ma‘mûr ola.” deyü niyyet idicek (O.E. v. 6-b).

Hâcı Bayrâm Sultân ‘özür idüp “Kuşûrumuz ma‘zûr tut.” deyü tazarru‘ eyledi (O.E. v. 9-b – 10-a).

“Sultânım bir gördüm elüñüzde bir kalkan dutarsız şimdi yine gördüm iki ok durur bu okların aşı nedür?” deyü sū’âl itdim (O.E. v. 39-b).

baña eyitdi kim “Āvāzuñ hûb olsun işüñ şağ olsun babam.” deyü du‘â eylediler (O.E. v. 57-b).

“Yüri Emîr Sultân’uñ mezâr-ı şerîfine ve merķad-ı laţîfine varuñ.” deyü emreyledi (O.E. v. 85-a).

“‘İsâ geldi.” deyü haber oldı (O.E. v. 95-a).

“Alup işbu ümmetün muhtârını maķâmına iletün.” deyü emr eyledi (O.E. v. 98-b).

Emir Sultan’ın menkıbelerinden halifelerinin menkıbelerine geçerken, bir halifenin menkıbelerini bitirip diğerrinin menkıbelerine geçerken ya da herhangi bir menkıbeyi bitirip diğerrine geçerken “beyan idelim, bir menâkıba başlayalım, zıkr idelüm, şüru idelüm” gibi geçiş kalıpları kullanılır. Menâkıpnameden sonra müstensihinin arasözüne geçilirken de “imdi” kalıbı kullanılır.

“beyan idelim”

Min ba‘d Sultānū’s-sādāt Hāzretlerinüñ nevvera’llāhu merķadehu kerāmet-i rūhāniyyesinden birer beyān idelüm (O.E. v. 67-a).

İşte Hācı Muştafā Dede’nüñ menākıblarından bu kadarca dedik ammā Emīr Sultān Hāzretlerinüñ du‘āsını almış ve sa‘ādetine yetişmiş birkaç kimseler daħi var anlardan daħi beyān idelüm inşāa’llāhu te‘ālā (O.E. v. 124-b – 125-a).

“bir menākıba başlayalım”

Çün bu menākıb daħi zıkr olındı. “Men eħabbe ķavmen ekşera zıkrahu.” ħadīşıyle ‘āmil olup bir menākıba daħi başlayalım (O.E. v. 106-a).

Bu menākıb daħi burada tamām oldı Allahu A‘lem yine bir dürlü menākıba başlayalım inşāa’llāhu te‘ālā Hüdā müyesser iderse (O.E. v. 114-b).

“şuru idelüm, zıkr idelüm”

İmdi bundan mā‘adā beyne’l-ħalāyıķ olan kerāmeti kitāb olınsa cilde şıǵmaz eyle olsa mezkūr ‘azīzleriñ daħi menākıblarına şürü‘ idelüm inşāa’llāhu te‘ālā vallahu a‘lem (O.E. v. 94-a).

İmdi Hācı ‘İsā Dede’nüñ menākıbı burada tamām oldı ve ķā’im maķāmı Hācı Muştafā Dede’nüñ daħi birkaç kelimātından zıkr idelüm tā kim nażar idüp diñleyenleriñ nūrı şevķi ziyāde ola inşāa’llāhu te‘ālā (O.E. v. 118-a).

“imdi”

İmdi bunun aşlı budur ki... (O.E. v. 49-b).

İmdi ķardaş şöyle bil kim bunlarıñ taşarrufatı bātıniyyeleri tā ilā yevmi’l-ķıyām muķarrer ve muşahħahdur şalavātullāhi ‘aleyhim ecma‘in... (O.E. v. 67-b).

İmdi bilmiş ol kim bunların hayâtı neyse memâtı daî oldur bunlara ırâk yakın olmaz şıdkile çağırın mahrûm kalmaz (O.E. v. 72-a).

İmdi bilmiş ol kim Hâk Te‘âlâ ölüleri dirildür ve dirileri öldürmege kâdirdür (O.E. v. 82-b).

İmdi bilmiş ol kim bu ‘azîzler Hâzret-i Sultân’uñ şıhhatinde kapucılar idiler (O.E. v. 91-b).

İmdi ‘Âşık Paşa oğlu ‘Azîz ‘İsâ Dede’nüñ menâkıbını bu vechile rivâyet eyledi rahmetu’llâhi ‘aleyhim ecma‘în (O.E. v. 117-b).

Osman Ergin nüshasındaki bazı menkıbelerin başlıkları anlatılacak konu hakkında bilgi verir. Bu başlıklar “beyan ider, beyanındadır” ifadeleriyle yeni menkıbeye geçişi bildirir. Menâkıpnamede bu başlıklar çok geçtiği için aşağıda birkaç örneği verilecektir.

“beyan ider”

Menâkıb-ı Balıkesir’de vâ‘iz ‘Alî Faḫîh’iñ ve Ḳurd Dede’niñ Hâzret-i Emîr Sultân’a geldiğün beyân ider (O.E. v. 17-a).

Emîr Sultân Hâzretlerine Şeyhü’l-İslâm Hâzret Burusa’ya gelüp buluşduğün beyân ider (O. E. v. 23-b).

Hâzret-i Emîr Sultân’iñ tenhâsında itdüğü ‘ibâdeti beyân ider (O.E. v. 25-a).

Menâkıb-ı Emîr Sultân Hâzretlerinin meclis-i şerîfinde hulefâsından Şaru Sinân nâm ḫalîfeye uyḫu galebe idüp aḫvâlin beyân ider (O.E. v. 38-a).

Sultân Çelebi merḫûm vefât idüp oğlu Sultân Murâd Emîr Sultân Hâzretlerine himmetlerini alup pâdişâh olduğün beyân ider (O.E. v. 44b).

Menâkıb-ı Emîr Sultân Hâzreti bir yavuz atı vilâyetile kendüye muî[‘] eyledüğün beyân ider (O.E. v. 51-a – 51-b).

Menâkıb-ı Emîr Sultân Hâzreti bir kimseye nefes idüp âvâzı hûb olduğunu beyân ider (O.E. v. 56-a).

Emîr Sultân’a ba‘zı kimseler kimyâgerlik isnâd idüp haķîkat-i hâle vâķıf olup vilâyetile olduğın beyân [ider] (O.E. v. 58-b).

Emîr Sultân Hâzretlerinüñ vilâyet-i rûhâniyyesinden beyân idelüm (O.E. v. 67-a).

Menâkıb-ı Sultânü’s-sâdât Hâzretleri’nüñ dervîşleri ile [Er]debîl şûfîlerinüñ menâkıblarını beyân iderler (O.E. v. 77-b).

“beyanındadır”

Menâkıb-ı Emîr Sultân Hâzretlerinüñ hulefâsından biri gazâya gitdi varup ikinci def ada esîr olup nice halâş olduğu beyânındadır (O.E. v. 40-b).

Eşrefzâde merhûmuñ nevvera’llâhu merķadehu hâzretlerine Emîr Sultân’ıñ nevvera’llâhu merķadehu hâzretleri mezâr-ı muķterem-i şerîflerinden cevâb geldüğünüñ beyânındadır (O.E. v. 74-b).

Bir ‘azîziñ murâdı olup Emîr Sultân Hâzretinüñ türbe-i şerîfine gelüp murâdı hâşıl olduğünüñ beyânındadır (O.E. v. 83-a).

Bir menkıbeden diğetine geçerken çoğunlukla arada bir şiir yer alır. Bu şiirlerin son beyitinde yeni bir menkıbeye geçileceği “menâkıb söyle, menâkıb geldi” gibi ifadeler kullanılarak haber verilir. Menâkıpname içinde pek çok şiir yer aldığı için aşağıda birkaç örneği gösterilecektir.

Var ey ‘âşık bu halkı sen gözetme

Menākıb söyle artuķ söz uzatma (O.E. v. 6-a).

Gel imdi evliyāyı sev gönülden

Menākıb geldi diñle cān u dilden (O.E. v. 10-b).

Çü söz buraya irdi hemındür

Menākıb diñleyen ğamdan emındür (O.E. v. 17-b).

Gele denişme aşşuñı ziyāna

Menākıb geldi yine gör ‘ayāna (O.E. v. 23-a).

Diler kim makāmuñ ola ā‘lā

Menākıb söyle dā’im oldur ā‘lā (O.E. v. 27-a).

Gel uyma nefsi şeytāna hāzer kıł

Menākıb geldi yine hoş nazar kıł (O.E. v. 32-a).

Yiter bu deñlü söz bunda turalım

Yine bir hoş menākıba girelim (O.E. v. 34-b).

Bu söz naķl oldu çün ‘ālī huzūra

Menākıb geldi yine hoş zuhūra (O.E. v. 38-b).

Bulārıñ yolını fikr eyle añla

Menākıb geldi yine yaķşı diñle (O.E. v. 47-a).

Ulular bu cihānı hīçe almaz

Menākıb diñleyen yābanda qalmaz (O.E. v. 67-a).

Emīr Sultān’da niçedür merātib

Deyem saña işidesün menākıb (O.E. v. 84-a).

Çü geldi bu söze senden şadākat

Yine diñle menākıbdan hikāyet (O.E. v. 106-a).

5.3.4.3 Bitiş Kalıp Sözleri

Menakıpnamenin Osman Ergin nüshasında 57 menkıbe yer almaktadır. Bunlardan bir kısmı herhangi bir bitiş ifadesine yer verilmeden doğrudan bitirilmiştir. Bir kısmı ise müstensihin araya girip konuyla ilgili açıklama yapmasıyla bitmiştir. Bu menkıbelerdeki bitiş gösteren ara sözler aşağıda “ara sözler” başlığında değerlendirilecektir. Menkıbelerin bir kısmı ise bitiş kalıp ifadeleri kullanılarak sonlandırılır. Bitiş kalıp ifadeleri “deyü rivayet iderdi/hikayet iderdi diye bitenler, deyü buyurdı diye bitenler, Allahu alem/Vallahu alem ifadesiyle bitenler ve dua ile bitenler” başlıkları altında incelenmiştir.

“deyü rivayet iderdi/hikayet iderdi” diye bitenler

deyü Şeyh Sinān Hāzretleri rivāyet iderdi (O.E. v. 2-b).

“...her kişi hayrān kaldılar.” deyü rivāyet eylediler (O.E. v. 40-a).

deyüp hikāyet iderdi cümle ehl-i ĩmān himmetleri hāzır ola (O.E. v. 68-b).

“...aķçe daħi taştamām çıkup ne bir artuķ ve ne bir eksük.” deyü Muştafā Dede merhūm rivāyet eylerler idi (O.E. v. 102-a).

“...teslīm-i külliyyeme sebep oldu ol kerāmet.” deyü rivāyet iderdi (O.E. v. 120-b).

“...āḥir kâ’im maḳāmı oldum.” deyü rivāyet iderdi (O.E. v. 124-b).

“Benüm işlāḥuma Ece Sulṭān sebep olmışdur.” deyüp ḳatırın aḥvālını ḥikāyet iderdi (O.E. v. 128-b).

“...bu kelbcegezi incidüp ısırmayalar.” dedi Zākır ‘Alī bunu ḥikāyet iderdi (O.E. v. 130-b).

“deyü buyurdı” diye bitenler

“...āḥerden nesne ṭaleb itmek ‘aybdur ve hem zenb-i ‘azīmdür.” deyü buyurdı (O.E. v. 25-a).

“...Yemen memleketindesin dimek olur babam.” deyü buyurdı (O.E. v. 26-b).

“...emr-i şerīfleriyle Alaşehir’e geldim ḳarār eyledim.” deyü buyurdı (O.E. v. 38-a).

“...erba‘inden ferāḡat eyledim bi-ḥamdillāhi ve’l-minne.” deyüp buyurdı (O.E. v. 84-a).

“...ol ḳadar yine ḥac eyledi Ḥācī ‘İsā Dede.” deyü buyurdı (O.E. v. 100-b).

“Allahu alem/Vallahu alem” ifadesiyle bitenler

...anuñ lafz-ı dūrer-bārinden her ne cārī olursa izn-i Ḥaḳile olur Vallahu a‘lem (O.E. v. 50-a).

...tamām yigirmi yıl dūrüst ‘ömür sürüp andan irtihāl eyledi. Allahu a‘lem (O.E. v. 82-a).

...Ḥācī ‘İsā Dede ve biri Ḥācī Muṣṭafā Dede’dür. Allahu a‘lem (O.E. v. 99-a).

...bu gice gelüp konuğ olannuñ kerâmetidür Allahu A‘lem (O.E. v. 115-b).

Dua ile bitenler

Ḥazret-i Emîr’uñ kelimâtından ğayrı kelimât itmezlerdi raḥmetullahi ‘aleyhim ecma‘îñ (O.E. v. 9-a).

...dediler şalla’llâhu ‘aleyhi ve sellem ve ‘alâ âlihi ve aşḥâbihi ecma‘îñ (O.E. v. 76-a).

...Sulṭânü’s-sādât Ḥazretlerine tâbi‘ olup dervîşlerinden oldular raḥimehumullâh (O.E. v. 80-a).

...murâdım elüme girdi bi-ḥamdillâhi ve’l minne (O.E. v. 85-b).

...Ḥacı Muşṭafâ Dede’mdür raḥmetu’llâhi ‘aleyhim ecma‘îñ (O.E. v. 118-a).

5.3.4.4 Benzer durumlarda kullanılan kalıp sözler

Osman Ergin nüshasında Emir Sultan’ın kapıcılarından bahsedilirken onların Emir Sultan’a bağlılığını dile getiren kalıp ifade kullanılır:

Sulṭânü’s-sādât Ḥazretlerinüñ ḥîñ-i ḥayâtında ve ḥîñ-i memâtında şöyle idi kim on gün leylen ve nehâren Emîr Sulṭân’uñ kerâmetinden ğayrı söz söylemezlerdi (O.E. v. 66-b).

mezḳûr ‘azîzler şöyle idiler kim on gün leylen ve nehâren Emîr Sulṭân Ḥazretlerinüñ nevvera’llâhu merḳadehu kerâmetinden ğayrı kelâm söylemezlerdi (O.E. v. 91-b).

Emir Sultan’ın ve menakıpnamede adı geçen halifelerinin kerametlerinin çokluğu anlatılırken benzer kalıplar kullanılmıştır:

“deryadan katre şemsden/güneşden zerre”

çün ol deryādan bir kaṭre ve ol şemsden bir zerre zuhūra getürüp bir kitāb idelüm kim min-ba‘ d bize ḥācet olmaya (O.E. v. 92-b).

Hācī ‘İsā Dede merḥūmuñ menākıbını deryādan kaṭre ve güneşden zerre zıkr olındı (O.E. v. 117-b).

“cilde sığmaz”

İmdi bundan mā‘ adā beyne’l-ḥalāyık olan kerāmeti kitāb olınsa cilde şığmaz (O.E. v. 94-a).

“la yuèaddü vela yuhsa” (sayısız, hesapsız, pek çok)

İmdi ‘azîzim bilmiş ol kim Emîr Sultân ‘aleyhi’r-raḥmetu ve’l-ḡufrân Ḥazretlerinüñ menākıbı lâ yu‘addü velā yuḥşādur bu ‘azîzlerüñ ba‘zı kerāmetin taḫrîr eyledük külliyyen menākıbların söylemesi muḥāldür (O.E. v. 131-a).

Eyle olsa ol aşıl kimesnenüñ cemî‘-i ‘ömründe leylen ve nehāren sırren ve cehren şādır olan aḥvāli ve aḫvāli lâ yu‘addü velā yuḥşā olduḡı ‘aceb olmaya (O.E. v. 131-b).

Menakıpnamenin Osman Ergin nüshasında Hz. Peygamber’in, Emir Sultan’ın ya da halifelerinin huzuruna çıkıp elini öpüp geri geri giderek oturma olayı için *“kıçın kıçın gitme”* ifadesi kullanılır. Hz. Peygamber’e, Emir Sultan’a ve onun yolunu izleyen halifelerine duyulan saygıdan dolayı onlara arkasını dönmek için yapılan bir harekettir.

...hoş vaḳārule mübārek elini öpüp ve daḡı kıçın kıçın gelüp muḳābelesinde olan şafîle berāber olup ellerüñi kavşurup durasın (O.E. v. 95-b – 96-a).

varup mübārek elini öpüp yüzüme sürdüm andan diledim ki yine kıçın kıçın gitdim (O.E. v. 96-b).

Ka‘bei tavāf idüp vedā‘ eyleyüp kıçın kıçın ağlayu giderken ağlaması sākin olup feraḥ oldı (O.E. v. 100-a).

Andan ol kelb mübārek başmağı yüzine sürüp kıçın kıçın gidüp muḳābelede tırdı (O.E. v. 129-b).

Ece Sulṭān’ı göricek başmağı öñine koyup yüzünü yere sürüp kıçın kıçın gidüp (O.E. v. 130-a).

Osman Ergin nüshasında Hz. Peygamber tasvir edilirken onun yüceliğini, orada bulunan diğer insanlardan büyüklüğünü temsil eden “başının üzerinde bir ucu göğे varan nurdan sütun/direk olması” kalıbı kullanılır.

Muḥammed Muṣṭafā ṣalla’llāhu ‘aleyhi ve sellem başdan ayağa nūra ğarḳ olmuş gelür başınuñ üstinde bir nūrdan sūtūn tā ucu dünyā göğine vāṣıl olmuş (O.E. v. 71-a).

Andan gördüm ṣems-i kevneyn oturmuş nūrdan direk başı üzerinde yukaru ucu dünyā göğine muttaşıl nūr ṣu‘ā‘ından mübārek yüzine bakmağa gözler ḳamaşur (O.E. v. 87-b).

Andan hevā yüzinde gördüm ki bir nūrdan direk başı dünyā göğine vāṣıl olmuş aşağı ucu bir müsta‘zım cemā‘at-i keṣīrenūñ üzerinde tırdır (O.E. v. 96-a).

“Kırk” sayı kalıbı da menakıpname içinde sık sık geçmektedir.

Oradan kırḳ nefer kiṣi Emīr Sulṭān Ḥazretleri’nün öñine düşüp Manāstır içinde ol sa‘ādeṭhāneye getürdiler ol kırḳ adama du‘ā idüp himmetin alup kırḳlardan oldılar (O.E. v. 8-b).

Süleymān Pāṣā nām bir vezīrini bir miḳdār ‘asker ile ve kırḳ nefer silahşor ḳapukullarıyla bile gönderdi (O.E. v. 12-b).

Süleymān Pāšā kendüyle bile gelenlerden muḳaddemā kırk kapuḳulını gönderdi (O.E. v. 12-b).

Pes ol kırk ḥūnī bahādır kimseler... (O.E. v. 13-a).

Yārınki gün kırk nefer adam gelüp bizi helāk itmege ḳaşd eylese gerekdür (O.E. v. 13-a).

Yārındası gün dedigi sā‘ at kırk nefer ḥūnī Ḥiṣār’a girdiler (O.E. v. 13-b).

...ol kepādeden bi’izn-i Ḥudā ve bi’emr-i Ḥaḳ Te‘ālā celle ve a‘lā kırk yeşil yeleklü oḳ çıkup bu gelen kırk nefer kimseye ṭoḳunup kırkını bile helāk eyledi ne zaḥmı belürdi ve ne ḳan çıkıdı hemān kırk yeşil yeleklü oḳlar ṭoḳunup helāk oldular (O.E. v. 14-a – 14-b).

Sulṭān Murād’uñ kırk biñ aḳçeye alınmış bir atı vardı (O.E. v. 51-b).

Ḥoca Ḳāsım eydür: “Kırk yıl ol kiseden cemī‘-i maṣārıfıma ḥarc eyledim...(O.E. v. 55-a).

Ḥātūn Ana gezledügi vaktin kırk yeşil yeleklü oḳ çıkup kırk ḳula ṭoḳınan yay idi (O.E. v. 63-a).

Kırk yıl idi kim riyāzet ve perhīz çeküp murādın ele getürmemiş idi (O.E. v. 83-a).

“Dervīşler ‘indallāh bir ‘azīm ḥācetim vardı kırk yıldur ḳalışurdım...” (O.E. v. 83-b).

“Fulān yerde fulān ‘azīz kim kırḳlardandır...” (O.E. v. 122-b).

Anası raḥminde kırḳlardan oldu (O.E. v. 122-b).

“Üç” sayı kalıbı da menakıpnamede en çok geçen sayı kalıplarındandır. Menakıpname içinde birçok yerde üç sayısı geçtiği için burada bazıları örnek olarak verilecektir.

ammā ol üç dane kindîl öñlerince delîl olup Burusa’ya geldi (O.E. v. 4-a).

Bıñārbaşı’nda üç servi ağacı katında olan şavma‘ada sâkin olucağ (O.E. v. 4-b).

ammā içlerinde üç kimesne sulţānū’l-muvahhîdîn... (O.E. v. 8-b).

“İş bu yigidiñ üç gün ‘ömri var...” (O.E. v. 21-b).

Ol yigit üç gün oldu ölmedi (O.E. v. 21-b).

üç dâne kūrşā itdürüp arpa unından kim iftâr ideler (O.E. v. 22-a).

üç gün idi bular kim ta‘ām yememişlerdi (O.E. v. 22-a).

günde üç kerre ol şavma‘adan taşra çıkardı (O.E. v. 25-b).

sûre-i ‘Amme’yi üç İhlâş’la okuyup du‘â olduğdan sonra (O.E. v. 26-a).

Ḥazret-i Maḥtûm’ın üç kapıcısı vardı ol âsitânenen bir ân ḥālî olmazlardı Zâkir ‘Alî
Ḥoca Nebî Ece Baba ol üç dervîş üçlerdendi (O.E. v. 26-a).

“Ḳabûl eyledük babam.” deyüp üç kerre arķamı şıgadı (O.E. v. 27-b).

Ece Sulţān Ḥazretleri’nün âsitâne-i sa‘âdetinde üç ay durup dervîşler ile şöḡbetinde
bile oldılar (O.E. v. 29-a).

Sulţān Murād Emîr Sulţān Ḥazretleri’nün nevvera’llāhu merķadehu ‘uluvv-i himmeti
berekâtiyle üç gün içinde pâdişāh oldu (O.E. v. 46-a).

Üç kiři birer niyyet tutup Sultānū's-sādāt Hāzretleri'nün huzūr-ı şerīfine geldiler (O.E. v. 50-a).

“Üç oğluñ ola inşā'illāhu te'ālā adını Muḥammed ko.” dedi andan ol kişinün Allāhu Te'ālā'nuñ emriyle ve Hāzreti Emīr'iñ himmeti ile üç oğlu ve dört kıızı oldu her birisi şālih ve şāliḥa oldu ve hem ol üç oğlanlardan ehl-i 'ilm oldu hattā biri Şām'da kādı oldu (O.E. v. 51-a).

“Bir gece vāḳı' amda baña üç gül virdi ikisi ḡonca biri açılmış soñra üç evlādım oldu ikisi erkek biri diři üçünün daḡi āvāzları benden ziyādedür.” (O.E. v. 57-b – 58-a).

Osman Ergin nüshasında Hz. Peygamber'in ya da Emir Sultan'ın huzuruna çıkınca “dest-i bus etme, elini öpme, mukabelesinde durma” kalıpları kullanılır. Bu kalıplar Emir Sultan'a duyulan saygının ve tekke kültüründeki adabın göstergesidir. Eserde pekçok yerde bu ifadelere yer verildiğinden aşağıda birkaç örnek gösterilecektir.

dest-i bus idüp/ elin buse itdükten sonra

Emīr Sultān Hāzretleri'nün mübārek elin buse itdükden soñra (O.E. v. 23-b).

Ece Dede tekrār dest-i būs idüp revāne oldu (O.E. v. 31-a).

Sultān Murād ḡalkup Emīr Sultān Hāzretleri'nün mübārek elin buse itdükden soñra (O.E. v. 45-a).

Sultānū's-sādāt Hāzreti mübārek elini būs idicek (O.E. v. 46-b).

“elin öpüp/mübarek elin öpüp”

Sultān Emīr'ün nevvera'llāhu merḡadehu mübārek elin öpüp yüzine sürdi (O.E. v. 7-a).

birḡaç kimseler gelüp Sādāt Hāzretleri'nün mübārek elin öpüp (O.E. v. 8-b).

“Bursa’ya varalım ol ‘azîziñ elin öpüp itdigümüz ef‘âlîñ ‘özrin dileyelüm.” deyüp (O.E. v. 17-a).

Sultānū’s-sādāt Hazretleri’niñ eşigine gelüp mübârek elin öpüp münevver cemâlini müşâhede kılop (O.E. v. 17-b – 18-a).

Cümle hâzîrûn cemâ‘ati âmîn deyüp el yüze sürdiler andan her biri mübârek elin öpüp gitdiler (O.E. v. 23-a).

Ece Sultān Hazret-i Emîr’in mübârek elin öpüp bî‘at ve inâbet idüp hayır du‘âsını aldı (O.E. v. 29-a).

Ben dañi mübârek elin öpdüm ol karpuzı aldum (O.E. v. 36-b).

Cümlesi mübârek elin öpüp hayr du‘âsını aldılar (O.E. v. 65-b).

mübârek elini öpüp yerime geldim (O.E. v. 89-b).

“elin öpüp mukabelesinde turıcak/ mukabelesinde el kavşurup turıcak”

Ece gelüp mübârek elin buse idüp muķābelesinde el kavşurup turıcak (O.E. v. 31-a).

varup mübârek elini öpüp muķābelesinde sâkin olup turıcak (O.E. v. 47-b).

mübârek elini öpüp muķābelesinde turıcak (O.E. v. 88-a).

murâkıbın muķābelesinde el kavşurup tururken (O.E. v. 93-a).

Ece Sultān’uñ elin öpüp muķābelesinde kâ‘im olıcak (O.E. v. 129-a).

“Bir kerre ol şems-i kevneynüñ ve mâh-ı bedrînüñ şalla’llāhu ‘aleyhi ve sellem muķābelesinde el kavşurup turmışdım...” (O.E. v. 132-a).

Menâkıbu'l-Cevâhir'in Osman Ergin nüshasında kalıp ifadeler menkıbenin başında, sonunda ve bir menkıbeden diğerine geçişte kullanılır. Benzer durumlarda kullanılan kalıp sözlerin menakıpnamedeki işlevi daha çok Hz. Peygamber'e ve Emir Sultan'a duyulan saygıyı ifade etmektir. Üç ve kırk sayı kalıpları da menakıpname boyunca sıkça kullanılmıştır.

5.3.5 Ara Sözler

Menâkıbu'l-Cevâhir'in Osman Ergin nüshasındaki ara sözler genellikle menkıbenin bitişinde müstensihin anlatılan konuyla ilgili açıklamada ve yorumda bulunması şeklinde görülür. Bazı ara sözler ise anlatı içerisinde konusu geçen kişi ya da yer adı ile ilgili açıklama yapmak kullanılmıştır. Ara sözler; "kişi ve yer adları ile ilgili ara sözler, imdi ile başlayan ara sözler ve diğer ara sözler" olarak üç başlık altında incelenmiştir.

Kişi ve yer adı ile ilgili ara sözler

Ece Sultân Emîr Sultân Hâzretlerinüñ himmet-i berekâtında ululardan olsa gerekdür menâkıbı geldükde beyân ola (O.E. v. 31-b).

Kuṭbu'l-aḳṭâb seyyidü'l-aḥbâb faḥrû'l-evliyâ ve zübdetü'l-aşfiyâ ya' nî Hâzreti Emîr Sultân 'aleyhi'r-raḥmetu ve'l-ḡufrân ve ḥamele'l-cennete meşvâhunuñ Şeyḥ Sinân maḳbûl ḥalîfelerinden idi... (O.E. v. 35-a).

Şimdi o 'azîziñ mezârı şerîfi Kırsa vilâyetdedür (O.E. v. 38-b).

Ve hem Maḥdûm'ıñ cāmî'ni Hoca Kâsım binâ itmişdür ba'de'z-zamân Sultân Muḥammed zamânında uc beglerinden Sinân Beg dirlerdi ol kimse gelüp mezḳûr cāmî'üñ kıble cānibine iki ḳubbe ilḥâḳ eyleyüp binâ eyledi... (O.E. v. 55-b).

ol oğlanlar 'aşırḥân oldılar (O.E. v. 58-a).

Zîrâ Sultân-u Evliyâ'nun du'âsını himmetini almış kişiler idiler ve hem maqbûl halîfeleri idiler anların daği niçe dürlü kerâmetleri zâhir olmuştur menâkıbları geldiği zamânda beyân ola (O.E. v. 66-a).

Bi-hamdilillâhi ve'l-minne kim bizi anların serverlerün silsilesinden kıldı kiçi dedemüz Hâcî 'İsâ Dede olup ve ulu dedemüz Hızır peygamber ola şalavâtullâhi 'aleyhi ve selâmuhu bu hidâyetün muqâbelesinde Hâk Te'âlâ'nun ihsânı şumûlinden mercûdur ki Allah Te'âlâ cümle mü'minini mü'minât ile günâhlarımız 'afv eyleye (O.E. v. 104-b).

“İmdi” ile başlayan ara sözler

İmdi bunun aşlı budur ki bir kimse ki kutbu'l-aqtâb olur Hâk Te'âlâ Hâzreti'nün celle ve 'alâ cümle mahlûkı üzerine kâim-mağâm olıcağ her zamânda Hâzreti Hâk'dan münfekk olmaz anın lafz-ı dürer-bâirinden her ne cârî olursa ızın-i Hâkile olur Vallahu a'lem (O.E. v. 49-b – 50-a).

İmdi kardaş şöyle bil kim bunların taşarrufâtı bâtınıyyeleri tâ ilâ yevmi'l-kıyâm muqarrer ve muşahhağdur şalavâtullâhi 'aleyhim ecma'in 'umûmen derece-i şehâdetde keydirler ve in mâte 'alâ firâşihim ya'nî döşeklerinde daği vefât iderlerse yine rûh-ı şerîfleri mağbûs degildir... (O.E. v. 67-b – 68-b).

İmdi bilmiş ol kim bunların hayâtı neyse memâtı daği oldur bunlara ırâk yakın olmaz şıdkile çağırın mağrûm kalmaz (O.E. v. 72-a).

İmdi 'Âşık Paşa oğlu 'Azîz 'İsâ Dede'nün menâkıbını bu vechile rivâyet eyledi rahmetullâhi 'aleyhim ecma'in imdi bu ârâda Hâcî 'İsâ Dede merhûmun menâkıbını deryâdan katre ve güneşden zerre zikr olındı... (O.E. v. 117-b – 118-a).

Diğer ara sözler

Şehir halkı alup Manāstır maḥallesindeki sa‘ādeṭhāneye götürüp Hācı Bayrām Sulṭānile mülākī olup mācerāsıdır (O.E. v. 8-a).

mezḳūr ‘azīzleriñ daḥi vilāyeti ‘uzmāsından menākıbında beyān ola (O.E. v. 66-b).

Bunlaruñ daḥi niçe dürlü menākıbları vardır maḥalli geldügi zamānda beyān ola (O.E. v. 69-b).

Eyle olsa ecel-i müsemmā vardır “Lā yeste’ḥirüne ‘anhu sâ‘aten velâ yestaḳdimün.” ya‘nî ne bir sâ‘at eksük olur ve ne bir sâ‘at artuḳ olur... (O.E. v. 82-a – 82-b).

Çünkim biz düşi görüp hemān bu kitāba şürü‘ eyledük kim eşref-i sādātuñ rûḥ-ı şerīfinden istimdād itdiler zīrā eşref-i evlād-ı seyyidi’l-mürselīndür ve sulṭānü’l-meşâyıḥ ve ḳuṭbü’l-aḳṭābdur... (O.E. v. 93-b – 94-a).

İşbu menākıb-ı ‘uzmā ki ḳıkr olundı anda ḥāzır olan pīrlar ve pīre-zenler rivāyet idüp naḳl-i şaḥīḥle ḳıkr olundı işte Emīr Sulṭān Ḥāzretleri: “Manyās diyārında iki kimse vardır gelse gerekdür birisi İbrāhīm Edhem ve birisi Bāyezıd-ı Beşdāmī mertebesinde ola.” deyü buyur buyurdı biri Hācı ‘İsā Dede ve biri Hācı Muşṭafā Dede’dür Allahu a‘lem (O.E. v. 98-b – 99-a).

Menakıpnamenin Osman Ergin nüshasında yer alan ara sözler anlatılan menkıbe ile ilgili dinleyicilere/okuyuculara daha ayrıntılı bilgi vermek ya da adı geçen yer ve kişi hakkında açıklamada bulunmak amacıyla kullanılmıştır. Menkıbe sonunda müstensih kendi yorumuna başlayacağı zaman genelde “imdi” geçiş kalıbını kullanarak ara söze giriş yapmıştır.

5.3.6 Epitetler

Osman Ergin nüshasında epitetler, “Emir Sultan ile ilgili epitetler ve renklerle ilgili epitetler” olmak üzere iki başlık altında incelenmiştir.

5.3.6.1 Emir Sultan ile ilgili epitetler

Emir Sultan'ın adı çoğu zaman epitetlerle kullanılmıştır. En çok Hz. Peygamber soyundan geldiğini yani seyyit olduğunu vurgulayan epitetlerin kullanıldığı görülür. Böylece Emir Sultan'ın dini şahsiyetine saygıyı artırmak, kerametlerinin inandırıcılığını artırmak amaçlanmıştır. Ayrıca Emir Sultan'ın aslen Buharalı olduğunu ifade eden epitelere de yer verilmiştir. Osman Ergin nüshasında Emir Sultan için kullanılan epitetlerin diğer nüshaya göre daha fazla olması ve Arapça-Farsça tamlamaların uzunca kullanılması dikkat çekicidir. Menakıpnamede aynı epitetler çok sık kullanıldığı için burada birkaç örnek verilecektir.

“Ḥazret-i Emīr”

‘Alī Rūmī dirlerdi Ḥazret-i Emīr’ün muḥibb ü şādıkı idi (O.E. v. 12-a).

Ḥazret-i Emīr eyitdi: “Nedür söyleñ görelim.” dedi (O.E. v. 15-b).

Ḳurd Dede gelüp Ḥazret-i Emīr’iñ mübārek eline yüz sürüp yine yerine gelicek (O.E. v. 20-a).

Ece Sulṭān Ḥazret-i Emīr’iñ mübārek elin öpüp bī‘at ve inābet idüp ḥayır du‘āsını aldı (O.E. v. 29-a).

ammā her zamānda Ḥazret-i Emīr’iñ meclisinden ḥālī olmazdı (O.E. v. 54-b).

Ḥazret-i Emīr’ün mübārek ḥākipāyı şerīflerine yüzlerin sürdiler (O.E. v. 60-a).

“...Ḥazret-i Emīr’iñ çerāğı yağından al.” deyüp bir miḳdār yağ virdi (O.E. v. 121-b).

“Ḥazreti Emīr Sulṭān”

Bunlar Ḥazreti Emīr Sulṭān’ı ‘ilimde baḥr-i muḥiṭ gördiler (O.E. v. 5-b).

Ḥazret-i Emīr Sultān eyitdi: “Eger kepādei biz atmış olsaḡ hem ḡullar helāk olup hem nesl-i ‘Oṡmān münḡatı’ olurdı anuñḡün size ḡavāle ḡıldım.” dedi (O.E. v. 16-a).

‘Alī Faḡīh’iñ ve Ḳurd Dede’niñ Ḥazret-i Emīr Sultān’a geldüḡin beyān ider (O.E. v. 17-a).

Ḥazret-i Emīr Sultān’uñ nevvera’llāhu merḡadehu’nuñ ḡuzūr-ı ‘āliyesine vuṡul bulduḡda (O.E. v. 18-a).

Ḥazret-i Emīr Sultān’iñ tenḡāsında itdüḡi ‘ibādeti beyān ider (O.E. v. 25-a).

“Ḥazret-i Emīr nevvera’llāhu merḡadehu”

Andan Ḥazret-i Emīr nevvera’llāhu merḡadehu Ḥazretleri eyitdi (O.E. v. 22-a – 22-b).

Ḥazret-i Emīr nevvera’llāhu merḡadehu Ece Dede’yi nā’ib-i menāb idünüp ḡin-i ḡayātında külliyyen bāb-ı sa‘ādetini aña feyz eyledi (O.E. v. 31-b).

Bir ḡün Ḥazret-i Emīr’iñ nevvera’llāhu merḡadehu’nuñ mizāc-ı ṡerīflerine ḡastalık zuḡūr oldu (O.E. v. 65-b).

Bursa’ya ḡelüp Ḥazret-i Emīr’iñ nevvera’llāhu merḡadehunuñ civārında teḡā‘ūd eyledi (O.E. v. 99-b).

Ol zamānda Ḥazret-i Emīr’iñ nevvera’llāhu merḡadehu civārında müte‘ā‘idīn ‘ulemādan ve ṡuleḡādan... (O.E. v. 106-b).

Ece Baba derler Ḥazreti Emīr’iñ nevvera’llāhu merḡadehu ṡuleḡā dervīṡlerinden bir ‘azīz idi (O.E. v. 112-b).

“Sultān-ı Evliyā”

Hak celle ve ‘alā Sultān-ı Evliyā’nıñ du‘āsı berekâtında bu kişiye bir āvāz virdi (O.E. v. 56-b).

Sultān-ı Evliyā’nuñ ba‘zı yerlerde naşb olunmış hulefâsı vardı (O.E. v. 65-a).

Zîrâ Sultān-u Evliyā’nuñ du‘āsını himmetini almış kişiler idiler (O.E. v. 66-a).

Andan Sultān-u Evliyā’nuñ bu nefesi halâyıkça münteşir olup (O.E. v. 82-a).

Sultān-ı Evliyā âhirete intikāl eyledügi zamānda bu ‘azîzler benim yanımdan gitmeñ deyü buyurmışlar idi Sultān-ı Evliyā âhirete intikāl eyledügi zamānda bu ‘azîzler benim yanımdan gitmeñ deyü buyurmışlar idi (O.E. v. 91-a).

“Emîr Sultān”

Emîr Sultān ile Yıldırım Hân’uñ kızını helāk eyleñ (O.E. v. 13-a).

Emîr Sultān’uñ dar-ı devletine ve sa‘âdetihânesine vardı (O.E. v. 34-a).

Emîr Sultān tebessümle ol dervîşe eydür (O.E. v. 59-a).

Emîr Sultān’uñ kerâmetinden gayrı söz söylemezlerdi (O.E. v. 66-b).

Andan Emîr Sultān’la Ka‘be’de geçen ahvâllerin ve Hızır Nebî ‘aleyhi’s-selâmuñ yolda olan hikâyetlerin söylediler (O.E. v. 72-a).

Emîr Sultān’uñ türbe-i şerîfine varup rûh-ı şerîflerin vesîle idine (O.E. v. 83-b).

“Emîr Sultān nevvera’llāhu merķadehu”

Emîr Sultān nevvera’llāhu merķadehu kerâmetile anlaruñ cemî‘ ma‘lûmâtını feyz eyledi (O.E. v. 5-b).

ammā bu cānibden Emīr Sultān nevvıra'llāhu merķadehu kendü kendüsiyle söylenürlerdi (O.E. v. 14-b).

Üstādum Emīr Sultān'dur nevvıra'llāhu merķadehu (O.E. v. 57-b).

Sizi Emīr Sultān nevvıra'llāhu merķadehu ister (O.E. v. 88-b).

Ol vaķt Emīr Sultān nevvıra'llāhu merķadehū āsitāne-i şerīfine yüzümi sürüp (O.E. v. 119-a).

“Emīr Sultān Hāzreti”

Sultān Hātūn Emīr Sultān Hāzretine itdi (O.E. v. 14-a).

Ammā Emīr Sultān Hāzreti ‘ömrinde kimseden bir aķçe almış degil idi (O.E. v. 28-a).

Allāhu Te‘ālā Emīr Sultān Hāzretinūñ du‘āsını kabūl eyledi (O.E. v. 50-b).

Andan Emīr Sultān Hāzreti iki mektūb yazup birini Hācī ‘İsā’ya ve birini Hācī Muştafā’ya virdi (O.E. v. 71-b).

Tā kim şeyhūñ Emīr Sultān Hāzretinūñ vilāyeti ‘uzmāsı ve kerāmeti kübrāsı biline (O.E. v. 90-a).

Bu aķçei çerāğa dökmeden Emīr Sultān Hāzretinūñ Qara Bürcek adlu vaķıf köyine idelim (O.E. v. 101-a).

Emīr Sultān Hāzretinūñ çerāğı yağın süricek merkebim daħi eyi oldı (O.E. v. 121-b).

“Emîr Sultân Hâzretleri”

Kırk nefer kişi Emîr Sultân Hâzretlerinün öñine düşüp (O.E. v. 8-b).

Bursa’ya gelüp Emîr Sultân Hâzretlerinün mübârek elin buse itdükden soñra (O.E. v. 23-b).

niçe müddet Emîr Sultân Hâzretlerinün hizmeti şerîfinde oldum (O.E. v. 38-a).

Sultân Murâd Bursa’ya gelüp Emîr Sultân Hâzretlerinün hâkpây-i şerîfine yüz sürüp eyitdi (O.E. v. 44-b).

Andan Emîr Sultân Hâzretlerinün türbe-i münevveresine girdüm (O.E. v. 85-a).

vardum gördüm ki Emîr Sultân Hâzretlerinün ayağı ucında oturmuş ‘ibâdet ider (O.E. v. 124-a).

“Emîr Sultân Hâzretleri nevvera’llâhu merķadehu”

Emîr Sultân Hâzretlerinün nevvera’llâhu merķadehunun kerâmeti berekâtında câmi’e başladı (O.E. v. 34-a – 34-b).

Râvî ‘azîzler Emîr Sultân Hâzretlerinün nevvera’llâhu merķadehu kerâmet-i rûhâniyyesinden şöyle ‘ayân u beyân iderler (O.E. v. 69-a).

Her kişi yatağına gelicek Emîr Sultân Hâzretleri nevvera’llâhu merķadehu bunların üçünün dağı düşlerine girdi (O.E. v. 93-a).

Emîr Sultân Hâzretlerinün nevvera’llâhu merķadehunun Ėarabürçek adlu vakıf köyine teslim kıldı (O.E. v. 103-b).

Emîr Sultân Hâzretlerinüñ nevvera'llâhu merķadehu kerâmeti rûhâniyyesi görünüp murâdı hâşıl oldı (O.E. v. 128-a).

“Emîr Sultân ‘aleyhi’r-raḥmetu ve’l-ġufrân Hâzretleri”

Emîr Sultân ‘aleyhi’r-raḥmetu ve’l-ġufrân Hâzretlerine vuşul bulıcaķ (O.E. v. 22-b).

Andan Emîr Sultân ‘aleyhi’r-raḥmetu ve’l-ġufrân geķüp oturdı (O.E. v. 46-b).

Emîr Sultân ‘aleyhi’r-raḥmetu ve’l-ġufrân Hâzretleri mezkûr Kâsım’uñ itdüġi işe ķalmayup (O.E. v. 55-a).

Karşularından berü Emîr Sultân ‘aleyhi’r-raḥmetu ve’l-ġufrân Hâzreti bedr-i münîr gibi zâhir olup göründi (O.E. v. 71-a).

Yılda bir kerre Emîr Sultân ‘aleyhi’r-raḥmetu ve’l-ġufrân Hâzretlerinüñ mezârı şerîflerini ve türbe-i laṭîflerini ziyârete gelürlerdi (O.E. v. 127-a).

İmdi ‘azîzim bilmiş ol kim Emîr Sultân ‘aleyhi’r-raḥmetu ve’l-ġufrân Hâzretlerinüñ menâķıbı lâ yu‘ addü velâ yuḥşâdur (O.E. v. 131-a).

“Sultân-ı Sâdât Hâzretleri”

Ammâ Sultân-ı Sâdât Hâzretleri devlet-i sa‘ âdetle Burusa’ya geldi (O.E. v. 5-a).

Bir gün Sultân-ı Sâdât Hâzretleri murâķabe hâlinde dururken başın ķaldurup Zâkir ‘Alî’ye eyitdi (O.E. v. 9-a).

Sultân-ı Sâdât Hâzretlerinüñ menâķıb-ı şerîfiniñ cümleden birisi budur (O.E. v. 17-b).

Meger kim Sultān-ı Sādāt Hāzretlerinüñ nevvera'llāhu merķadehunüñ bir dervīş hıdmete emr olunup bāzāra göndermişler idi (O.E. v. 23-b).

Bir gün Sultān-ı Sādāt Hāzreti baña hilāfet virdi (O.E. v. 38-a).

Andan Sultān-ı Sādāt Hāzretlerinüñ meclis-i şerifi tamām olup mübārek nefesinden hayr du'āsın aldılar (O.E. v. 40-a).

“Sultānū's-sādāt Hāzretleri”

Sultānū's-Sādāt Hāzretlerinüñ hıdmetkārı vardır bu bizüm meclisümüzde her kim ise tırmayup kerem eyle (O.E. v. 24-a).

Andan Sultānū's-sādāt Hāzretleri Yıldırım Hāna buluşup qarıcığın vāķı'asında ne vāķi' oldu ise haber virdi (O.E. v. 34-a).

Mezkūr dervīş dervāzeye giderken Sultānū's-sādāt Hāzretlerine mülākī oldu (O.E. v. 47-b).

Sultānū's-sādāt Hāzretlerinüñ bir dervīşi varıdı adına Hāsan Dede dirlerdi (O.E. v. 68-b).

Dest tevbe kılup Sultānū's-sādāt Hāzretlerine tābi' olup dervīşlerinden oldular (O.E. v. 80-a).

Sultānū's-sādāt Hāzretlerinüñ merātib-i bātıniyyesi teslīm olınan kimselerün birisi Hācī 'İsā Dede'dür (O.E. v. 118-a).

“Sultānū's-Sādāt Hāzretleri nevvera'llāhu merķadehu”

Burusa'ya yakın gelicek Sultānū's-Sādāt Hāzretleri nevvera'llāhu merķadehu buyurdi (O.E. v. 31-b).

Min ba‘d Sultānū’s-sādāt Hāzretlerinūñ nevvēra’llāhu merķadehu kerāmet-i rūḥāniyyesinden birer beyān idelūm (O.E. v. 67-a).

Sultānū’s-sādāt Hāzretlerinūñ nevvēra’llāhu merķadehu kerāmet-i rūḥāniyyesinden rivāyet-i şaḥīḥ ve ḥikāyet-i melīḥ olunur kim (O.E. v. 74-b).

Sultānū’s-sādāt Hāzretlerinūñ nevvēra’llāhu merķadehu ba‘zı yerlerde naşb olınmış ḥulefāları vardı (O. E. v. 127-a).

Ammā ma‘nide Sultānu’s-Sādāt Hāzretlerinūñ nevvēra’llāhu merķadehu kerāmet-i rūḥāniyyesinden zuhūra geldi (O.E. v. 135-a).

“Hāzret-i Maḥtūm/ Hāzret-i Maḥdūm”

Hāzreti Maḥtūm daḥi kendūleri bir dervīş şūretinde birķaķ kimse ile yola revāne oldu (O.E. v. 4-a).

Ḳurd Dede demekle ma‘rūf bir dervīş vardı Hāzret-i Maḥtūm’ın himmetin almış kişiydi (O.E. v. 18-a).

Andan Ece Dede Hāzret-i Maḥdūm’ın bevvābıydı (O.E. v. 46-a).

Hāzret-i Maḥtūm’a buluşup mübārek elin öpüp karşıusunda durucaķ (O.E. v. 49-a).

Ve hem Maḥdūm’ın cāmi‘ni Ḥoca Ḳāsım binā itmişdür (O.E. v. 55-b).

Bu ‘azizlerden Hāzret-i Maḥdūm’ın kerāmetinden su’āl idene bunlar hem rivāyet idüp ve hem gözlerinin yaşı tırmayup aķardı (O.E. v. 91-b).

“Hāzret-i Maḥdūm nevvēra’llāhu merķadehu”

Andan H  ret-i Ma  d  m nevvera'll  hu mer  adehu m  b  rek elin cebine   ok  p bir a   e çıkarup ol dervi   e virdi (O.E. v. 47-b).

Meger H  ret-i Ma  d  m'  n   nevvera'll  hu mer  adehu leylan ve neh  ren   az   niyyetine   urulu   urur bir yayı vardı (O.E. v. 63-a).

Z  r   H  ret-i Ma  d  m'  n   nevvera'll  hu mer  adehu'nu   bunlar   apucuları idiler (O.E. v. 66-a).

H  ret-i Ma  d  m'  n   nevvera'll  hu mer  adehunu     sit  ne-i   er  fine ziy  rete giderlerdi (O.E. v. 78-a).

“H  ret-i S  d  t/ S  d  t H  retleri”

Andan bir  a   kimseler gel  p S  d  t H  retlerinin   m  b  rek elin   p  p (O.E. v. 8-b).

Ol d  ni  mend   alk  p H  ret-i S  d  t'  n   n  zarına varup eyitdi (O.E. v. 57-a).

“H  ret-i Sult  n/ Sult  n H  retleri”

Ve hem H  ret-i Sult  n'a d  'im   tenh  ca varup mu     bet iderdi (O.E. v. 8-a).

Sult  n H  retlerinin   zam  nı geldi ben giderin (O.E. v. 30-b).

“Gel  n Sult  n H  retleri sizi ister.” dey  p aldı bizi sa'   edeth  nelerine get  rdi (O.E. v. 37-a).

Bir g  n yine zam  n yeti    p Sult  n H  retlerine gel  p meclis-i   er  flerinde h  z  r oldum (O.E. v. 39-a).

  mdi bilmi   ol kim bu '  az  zler H  ret-i Sult  n'  n        hatinde   apucular idiler (O.E. v. 91-b).

“Seyyid Muḥammed Buḥārī”

Yâ Seyyid Muḥammed Buḥārī ḳad emr Rabbi an teṣrif Rûmî işâret olundı (O.E. v. 2-b).

Oğlum Seyyid Muḥammed Buḥārī’ye varasın anuñ ḥelâli olsañ gerekdür (O.E. v. 11-b).

Oğlum Seyyid Muḥammed Buḥārī bir pâre yere minnet idüp virmediñ (O.E. v. 33-b).

Yâ Seyyid Muḥammed Buḥārī ceddüñ Muḥammed Muṣṭafâ ṣalavâtullâhi ve selâmuḥu’nuñ âdâb-ı sünneti bi’t-tamâm ri’âyet itmek üzre şâbit ol inşâa’llâhu te’âlâ (O.E. v. 62-a – 62-b).

Rûm’a var bizüm Seyyid Muḥammed Buḥārī’nüñ namâzını bile ḳılup (O.E. v. 70-b).

Selâm virdügi vaḳtın “ ‘Aleyke’s-selâm yâ evlâdî veyâ Seyyid Muḥammed Buḥārī.” dedügi muṣaḥḥaḥ ve muḳarrerdür (O.E. v. 93-b – 94-a).

“‘izz-i sa’âdet ve âb-ı rûy-ı siyâdet ve ser-çeşme-i evliyâ ya’nî Emîr Sultân Ḥazreti”

Râvîler şöyle rivâyet iderler kim ‘izz-i sa’âdet ve âb-ı rûy-ı siyâdet ve ser-çeşme-i evliyâ Emîr Sultân ‘aleyhü’r-raḥmetu ve’l-ḡufrân vilâyet-i Burusa’da niçe yıllar (O.E. v. 10-b).

Hemân ‘izz-i sa’âdet ve âb-ı rûy-ı siyâdet ve ser-çeşme-i evliyâ ya’nî Emîr Sultân Ḥazreti ol dânişmende ‘ayn-ı ‘inâyet ve çeşm-i ḥimâyet ile naḳar idüp (O.E. v. 56-b).

Eydürler kim ‘izz-i sa’âdet ve âb-ı rûy-ı siyâdet ve ser-çeşme-i evliyâ ya’nî Emîr Sultân ‘aleyhi’r-raḥmetu ve’l-ḡufrân Ḥazretleri ol zamânda (O.E. v. 65-a).

Osman Ergin nüshasında Emir Sultan için Apapça-Farsça uzun tamlamaların yer aldığı epitetler kullanılmıştır. Bu epitetler uzun oldukları için genellikle menakıpname içinde birebir tekrar edilmemiştir. Küçük de olsa kelime farkları mevcuttur. Bu nedenle bu epitetler ayrı ayrı ele alınmıştır. Menakıpname içinde bir ya da iki kez geçen uzun terkiplerden oluşan epitetler şöyledir:

Seyyidü's-sādāt Emīr Sultān Ḥazretleri (O.E. v. 18-b).

Seyyidü's-sādāt Ḥazretleri nevvera'llāhu merḳadehu (O.E. v. 20-a).

Ḥazret-i Emīr nevvera'llāhu merḳadehu Ḥazretleri (O.E. v. 22-a).

Seyyidü's-sādāt Ḥazretleri (O.E. v. 23-b).

Seyyidü's-sādāt ve menba'ü's-sa'ādāt ya'nī Emīr Sultān 'aleyhi'r-raḥmetu ve'l-ḡufrān Ḥazretleri (O.E. v. 25-b, 125-b).

Seyyid Muhammed Buḥārī 'aleyhi raḥmetu'l-bārī Ḥazretleri (O.E. v. 27-a, 43-b).

Ḳuṭbu'l-aḳṭāb seyyidü'l-aḥbāb faḥrū'l-evliyā ve zübdetü'l-aşfiyā ya'nī Ḥazreti Emīr Sultān 'aleyhi'r-raḥmetu ve'l-ḡufrān ve ḥamele'l-cennete (O.E. v. 35-a).

Sultān-ı āsmān sa'ādetvāb-ı rūy-ı siyādet ve serçeşme-i evliyā ya'nī Emīr Sultān Ḥazretleri (O.E. v. 37-b).

Sultānū'l-cāhidīn ve burhānū'l-muḥaḳḳikīn ya'nī Emīr Sultān 'aleyhi'r-raḥmetu ve'l-ḡufrān Ḥazretleri (O.E. v. 40-b, 63-a).

Sultān-ı evliyā ve burhān-ı aşfiyā (O.E. v. 46-b).

Seyyidi's-sādāt ve menba'ü's-sa'ādāt ve ser-çeşme-i evliyā ya'nī Emīr Sultān 'aleyhi'r-raḥmetu ve'l-ḡufrān Ḥazretleri (O.E. v. 53-b).

âb-ı rûy-ı evliyâ ve nûr-ı çeşm-i aşfiyâ ya‘nî Emîr Sultân ‘aleyhi’r-raḥmetu ve’l-ğufrân Ḥazretleri (O.E. v. 59-a).

Sultân-ı Evliyâ ya‘nî Emîr Sultân ‘aleyhi’r-raḥmetu ve’l-ğufrân Ḥazretleri (O.E. v. 60-b, 88-b).

Sultân-ı Evliyâ ve burhâni’l-muḥakkiḳîn ya‘nî Emîr Sultân Ḥazretleri (O.E. v. 61-a).

Allahu Te‘âlâ’nuñ ḥabîbi dertleriñ ṭabîbi ‘âşî ümmetüñ şefî‘i Muḥammed Rasûlullâh ve ḥabîb-i âlihi şalla’llâhu ‘aleyhi ve sellem ve âlihi ve şaḥbihi ecma‘în Evlâdı Seyyid Muḥammed Buḥârî ‘aleyhi’r-raḥmetu’l-bârî Ḥazreti (O.E. v. 61-a – 61-b).

zübde-i âl-i Resûli’l-şakaleyn ve faḥr-i kâb-ı kavseyn ya‘nî Ḥazret-i Emîr Sultân (O.E. v. 64-a).

zübde-i evlâd-ı ḥabîb-ü Rabbi’l-‘âlemîn ya‘nî Emîr Sultân ‘aleyhi’r-raḥmetu ve’l-ğufrân Ḥazretleri (O.E. v. 72-b).

Kuṭbü’l-aḳṭâb seyyidi’l-encâb faḥru’l-evliyâ ve zübdetü’l-aşfiyâ ya‘nî Emîr Sultân ‘aleyhi’r-raḥmetu ve’l-ğufrân Ḥazretleri (O.E. v. 76-b, 91-a).

Zübde-i âl-i Resûl ya‘nî Emîr Sultân ‘aleyhi’r-raḥmetu ve’l-ğufrân Ḥazretleri (O.E. v. 80-b).

Sultân-ı Evliyâ ve nûr-ı çeşm-i aşfiyâ ya‘nî Emîr Sultân ‘aleyhi’r-raḥmetu ve’l-ğufrân Ḥazretleri (O.E. v. 85-a).

sultân-u evliyâ-u kirâm ve burhân-ı aşfiyâ-u ‘izâm ya‘nî Emîr Sultân Ḥazreti (O.E. v. 117-b).

Seyyid Muḥammed Buḥârî ‘aleyhi’r-raḥmetu’l-bârî ya‘nî Emîr Sultân ‘aleyhi’r-raḥmetu ve’l-ğufrân Ḥazretleri (O.E. v. 133-a).

5.3.6.2 Renklerle ilgili epitetler

Osman Ergin nüshası boyunca yeşil rengi sıkça kullanılır. Yeşil renk kutsallığı temsil etmektedir.

kırk yeşil yeleklü ok çıkup bu gelen kırk nefer kimseye toķunup kırķını bile helāk eyledi ne zahmı belürdi ve ne kan çıkđı hemān kırk yeşil yeleklü oklar toķunup helāk oldular (O.E. v. 14-a – 14-b).

nāgāh bir yeşil ‘amāme şarınmış ve yeşil libāslar geymiş nūr-ı kerāmete ğarķ olmuş bir süvār çıkageldi (O.E. v. 35-b).

Emīr Sultān mübārek elinde bir yeşil kalkan tutar (O.E. v. 39-a).

Hem-rāh olup giderken yeşil ‘imāretüñ muķābelesine gelicek Emīr Sultān Hāzreti atını çeküp ārām eyledi (O.E. v. 63-a).

Hātūn Ana gezledügi vaktin kırk yeşil yeleklü ok çıkup kırk kula toķınan yay idi (O.E. v. 63-a).

Kim karşıdan bir mehābetlü kişı gelür yeşiller geyer ve ‘imāme başında (O.E. v. 69-b).

Yuķaru baķdım gördüm ki yeşiller geyinmiş ve yeşil dülbend şarınmış bir kimse тұrur (O.E. v. 73-b).

Bir kimse yeşiller geymiş ve başında yeşil ‘imāme gelüp benim elüme yapışup eyitdi (O.E. v. 81-b).

Emīr Sultān ‘aleyhi’r-raħmetu ve’l-ġufrān Hāzretleri mübārek başlarında yeşil ‘imāme ile mezār-ı şerīfleri üstünde oturlar (O.E. v. 85-a – 85-b).

Gördüm ki bir kır ata binmiş yeşiller geymiş bir nūrānī kimse gelür (O.E. v. 104-a).

5.3.7 Besmele ve Dua

5.3.7.1 Besmeleler

Osman Ergin nüshasında yemeğe başlarken ve bir işe başlamadan önce besmele çekildiği görülür.

h̄in-i iftārda bir k̄urşaya bismi'llāh deyü başlayınca bir sâyil kapuya gelüp ta'ām diledi (O.E. v. 22-a).

Ol 'azîz çekirdegi mübârek eline aldı hemân “Bismi'llālhi'r-rahmani'r-raḥîm” deyüp ol çekirdekleri dikdi (O.E. v. 36-a).

Abdest alurken bir kerre mübârek elin uzadup “Bismi'llālhi'r-rahmani'r-raḥîm” deyüp ol çeşmeniñ öniñde bir ağacdan bardak vardı şuyile doldurup nefes idicek (O.E. v. 59-b).

Bir kerre elindeki mübârek 'aşānuñ ucuyla ol ağacuñ dibine “Bismi'llāh” deyüp urdı hemân fi'l-ḥāl bi-iznillāhi'l- meliki'l-müte'āl bir şu zāhir oldu (O.E. v. 64-a).

...muḳābelesinde t̄urup dizüm çöküp oturıcak buyurđı kim “Bismi'llālhi'r-rahmani'r-raḥîm.” ben daḥi eyle dedim (O.E. v. 96-b – 97-a).

Bir mu'azzam deryānuñ kenārında t̄urmuş: “Bi's-mi'llāh.” dir kudret kuḡāsını deryāya t̄oldurur ol arḡa döker andan “Bi's-mi'llāh.” deyüp t̄oldurur yine döker (O.E. v. 98-a).

...saḡ elini “Bismi'llāh.” deyüp o k̄aynayan buḡday aşunuñ içine şokup k̄arışdurđı (O.E. v. 112-b).

5.3.7.2 Dualar

Osman Ergin nüshasında Hz. Peygamber'in, sahabelerin, Emir Sultan'ın ve halifelerinin adı geçince ardından dua ifadesi kullanılır. Bu ifadeler kimin adından sonra kullanıldığına göre değişiklik gösterir. Menakıpname içinde dualara sıkça yer verildiği için burada tamamına yer verilmeyip birkaç örneği gösterilecektir. Dua ifadeleri; “nevverallahu merkadehu, aleyhü'r-rahmetu ve'l-gufran, aleyhü'r-rahmetu'l-bari, rahmetullahi aleyh/rahmetullahi aleyhim ecmain, sallallahu aleyhi ve sellem, radyallahu anha, inşallah/inşaallahu teala, şerrefallahu” başlıkları altında ele alınmıştır.

“nevvera'llāhu merķadehu” (Allah kabrini aydınlatsın)

Menakıpname boyunca Emir Sultan ile ilgili en sık görülen duadır. Emir Sultan için kullanılan epitetlerden sonra bu duaya yer verilir.

Emīr Sulṭān nevvera'llāhu merķadehu kerāmetile anlaruñ cemi' ma'lūmātını feyz eyledi (O.E. v. 5-b).

Sulṭānū's-Sādāt Hāzretleri nevvera'llāhu merķadehu buyurdu (O.E. v. 31-b).

meger Hāzret-i Maḥdūm'uñ nevvera'llāhu merķadehu leylen ve nehāren ğazā niyyetine qurulu tırur bir yayı vardı (O.E. v. 63-a).

Sulṭānū's-sādāt Hāzretlerinüñ nevvera'llāhu merķadehu kerāmet-i rūḥāniyyesinden birer beyān idelüm (O.E. v. 67-a).

Emīr Sulṭān Hāzretlerinüñ nevvera'llāhu merķadehu kerāmetinden ğayrı kelām söylemezlerdi (O.E. v. 91-b).

Sulṭānū's-sādāt Hāzretlerinüñ nevvera'llāhu merķadehu ba'zı yerlerde naşb olunmış hulefaları vardı (O.E. v. 127-a).

“*‘aleyhü’r-raḥmetu ve’l-ğufrân*” (Allah ona rahmet etsin ve bağışlasın)

Bu dua da Emir Sultan için kullanılır. Duanın “nevvera’llâhu merḳadehu” duasından en önemli farkı özellikle “Emir Sultan” ifadesi geçtikten sonra kullanılmasıdır. Diğer epitetlerden sonra bu dua kullanılmamıştır.

Emîr Sultân ‘aleyhü’r-raḥmetu ve’l-ğufrân Medîne’de bir niçe gün durdılar (O.E. v. 2-a).

Emîr Sultân ‘aleyhü’r-raḥmetu ve’l-ğufrân Hâzretleri buyurdi (O.E. v. 15-b).

Andan Emîr Sultân ‘aleysi’r-raḥmetu ve’l-ğufrân Hâzretleri eyitdi (O.E. v. 52-a).

Emîr Sultân ‘aleysi’r-raḥmetu ve’l-ğufrân Hâzretleri bir nice dervîşler ile Akçağlan başına varup (O.E. v. 60-b).

Emîr Sultân ‘aleysi’r-raḥmetu ve’l-ğufrân Hâzretlerinin kerâmet-i rûhâniyyesinden şöyle ‘ayân idüp rivâyet iderler (O.E. v. 84-b).

Emîr Sultân ‘aleysi’r-raḥmetu ve’l-ğufrân Hâzretlerinin menâkıbı lâ yu‘addü velâ yuḥşâdur (O.E. v. 131-a).

“*‘aleyhü’r-raḥmetu’l-bârî*” (Bari olan Allah ona rahmet etsin)

Bu dua ifadesi genellikle Emir Sultan’ın adı geçen epitetlerden sonra kullanılmakla birlikte bir yerde başka bir âlimin adından sonra kullanıldığı da görülmüştür.

Bursa’nuñ kâdıısı Mevlânâ Monlâ Fenârî ‘aleyhü’r-raḥmetu’l-bârî idi (O.E. v. 16-b).

Bizler Seyyid Muhammed Buḡârî ‘aleysi’r-raḥmeti’l-bârî Hâzretlerinin dervîşlerindenüz (O.E. v. 43-b).

Seyyid Muḥammed Buḥārī ‘aleyhi’r-raḥmetu’l-bārī Ḥazreti Medīne-yi münnevve-i şerīfe varup (O.E. v. 61-b).

“raḥmetu’llāhi ‘aleyh/ raḥmetullahi ‘aleyhim ecma’īn” (Allah’ın rahmeti onun üzerinde olsun/ Allah’ın rahmeti onların hepsinin üzerinde olsun)

Bu dua kalıbı menkıbelerde bir dervişin ya da tekke dışından kişilerin adı geçtikten sonra kullanılır.

Çıka Tağı’ndan olan Şeyḥ Sinān Ḥazretleri raḥmetu’llāhi ‘aleyh buyurup der (O.E. v. 2-b).

Andan Yıldırım Ḥān raḥmetu’llāhi ‘aleyh Emīr Sultān Ḥazretlerinüñ... (O.E. v. 34-a).

Eşrefzāde merḥūm raḥmetu’llāhi ‘aleyh eyitdi (O.E. v. 75-a).

Ḥacı ‘İsā Dedemdür raḥmetu’llāhi ‘aleyh anuñ kerāmetinden şöyle rivāyet iderler (O.E. v. 104-a).

‘İsā Dede’nüñ kâ’im maḳāmı Ḥacı Muştafā Dede’mdür raḥmetu’llāhi ‘aleyhim ecma’īn (O.E. v. 118-a).

Çünkü ol mezkūr evliyālar raḥmetu’llāhi ‘aleyhim ecma’īn güzër kılup (O.E. v. 134-a).

“salla’llāhu ‘aleyhi ve sellem” (Allah’ın selamı ve rahmeti Hz. Muhammed’in üzerine olsun)

Sallallahu aleyhi ve sellem duası Hz. Peygamber’in adının geçmesinden sonra kullanılmıştır.

Sultân-ı Enbiyâ ve Hâzret-i Muḥammed Muṣṭafâ şalla'llâhu 'aleyhi ve sellem Ravza-i şerîflerinden emir cârî olup (O.E. v. 2-b).

Andan ceddüm Rasûlullah şalla'llâhu 'aleyhi ve sellem eyitdi (O.E. v. 21-b).

Babam ceddüm Hâzret-i Rasûl şalla'llâhu 'aleyhi ve sellem leyle-i mi'râcda... (O.E. v. 49-a).

Andan ol şems-i kevneyn ve mâhu'l-şakaleyn Muḥammed Muṣṭafâ şalla'llâhu 'aleyhi ve sellem nazarına yetişdim (O.E. v. 87-b).

Rasûl Hâzretin şalla'llâhu 'aleyhi ve sellem düşünde gördi (O.E. v. 111-b).

Bir kerre ol şems-i kevneynüñ ve mâh-ı bedrînüñ şalla'llâhu 'aleyhi ve sellem muḳâbelesinde el ḳavşurup ṭurmuşıdım (O.E. v. 132-a).

“raḳıya'llâhu 'anhâ” (Allah ondan razı olsun)

Bu dua ifadesi genellikle sahabelerin adı geçtikten sonra kullanılır.

'Âyşe anamız raḳıya'llâhu 'anhâ “Cismâniyye ile mi'râc olundu.” deyü buyurdı (O.E. v. 49-a).

Hemân Ebâ Bekir raḳıya'llâhu 'anhu ayak üzerine gelüp (O.E. v. 97-b).

Hâzreti 'Ömer'üñ raḳıya'llâhu 'anhu mübârek arḳasına te'sîr eyledi (O.E. v. 111-a).

Râvî 'azîzler şöyle rivâyet iderler kim bir gün Zâkir 'Alî'yi Ece Sultân raḳıya'llâhu 'anhumâ (O.E. v. 128-b).

“inşâa'llâh/ inşâa'llâhu te'âlâ” (Allah nasip ederse/ Allahu teala nasip ederse)

İnşaallah duası genellikle iyi dileklerin sonunda ve müstensihin ara sözlerinin sonunda kullanılır.

“Üç oğluñ ola inşāa’llāhu te‘ālā adını Muhammed қо.” dedi (O.E. v. 51-a).

“N’ola babam hoş vāķi‘ olmuş mübārek ola hayrile varasın gelesin inşāa’llāh.” deyüp (O.E. v. 89-a).

Eyle olsa mezkūr ‘azīzleriñ daħi menākıblarına şürü‘ idelüm inşāa’llāhu te‘ālā (O.E. v. 94-a).

Hācı Muştafā Dede’nüñ daħi birkaç kelimātından zıkr idelüm tā kim nażar idüp diñleyenlerüñ nūrı şevķi ziyāde ola inşāa’llāhu te‘ālā (O.E. v. 118-a)

“...ol kim himmeti yetişüp murāduñ hāşıl ola inşāa’llāh.” deyicek (O.E. v. 124-b).

“Yā kelbcegez yūri var şāhibüñe inşāa’llāh saña bulınacak yerde bulınam.” deyicek (O.E. v. 130-a).

“şerrefehā’llāhu”(Allah şerefini arttırsın)

Bu dua ifadesi kutsal toprakların adı geçtikten sonra kullanılır.

Andan bilece Medīne-i Münevvere’ye geldik şerrefehā’llāhu (O.E. v. 2-b).

Şerrefehā’llāhu Ka‘be seferin itmek dā’imā ‘ādet idinmiş idi (O.E. v. 99-b).

Çünkü Ka‘betu’llāh şerrefehā’llāhu varduķ (O.E. v. 105-a).

Bu mezkūr ‘azīzler cem‘ olup Hicāz seferine müteveccih olduķ vaktā ki şerrefehā’llāhu varduķ (O.E. v. 119-b).

Osman Ergin nüshası içindeki dualar genellikle “Emir Sultan’ın hayır duasını alma”, “Emir Sultan’ın dua istemesi/Emir Sultan’a dua edilmesi”, “namaz sonrası dua etme” şeklindedir. Bunların dışında görülen dualar ise “diğer dualar” başlığı altında incelenmiştir.

Emir Sultan’ın hayır duasını alma

Ḥüccâc ortasında Ḥazret-i Emîr’ün Medîne’de olan vilâyetleri şâyi‘ olup herkes gelüp mübârek ellerin öpüp du‘ â recâ iderler idi (O.E. v. 2-a – 2-b).

Hem Şam’da olan ‘ulemâ-i ‘izâmdan ve meşâyih-ı kibârdan niçe kimseler gelüp bî‘ at ve inâbet kılup du‘ âsın aldılar (O.E. v. 3-b).

Mezbûr şavma‘ a üzerinde nûrdan sûtûn görüp şabâh olucağ varup mübârek elin öpüp hayr du‘ âsın alurlardı (O.E. v. 4-b – 5-a).

“Var Emîr Sultân’a eyit bize bir du‘ â eylesünler de gör ne cevâb verür.” dedi (O.E. v. 11-b).

Emîr Sultân ‘aleyhi’r-raḥmetu ve’l-ğufrân Ḥazretlerine vuşûl bulıcağ bu benüm kızcağazlaruma bir du‘ â itdür deyü emânet itmişdi (O.E. v. 22-b).

Gelün biz de varalım du‘ âsına vâşıl olalım deyüp giderler (O.E. v. 27-a).

Ece Sultân Ḥazret-i Emîr’in mübârek elin öpüp bî‘ at ve inâbet idüp hayr du‘ âsını aldı (O.E. v. 29-a).

Yılda bir kerre gelüp mübârek cemâlini görüp hayr du‘ âsını alurlardı (O.E. v. 30-b).

Ḥâtûn eyitdi: “Benim aḥvâlimi Sultân Ḥazretlerine söyle beni du‘ â ile añsuñ.” dedi (O.E. v. 30-b).

“Benim hiç oğlum kızım olmaz dilerim ki baña du‘â eyleye oğlum kızım ola.” dedi (O.E. v. 50-a).

Emîr Sultân Hâzretlerinüñ nevvera’llâhu merķadehunuñ elin öpüp hayr du‘âsını alup Bursa’nuñ hâcıları ile Ka‘be-i şerîfe gitmişlerdi (O.E. v. 69-b).

Emir Sultan’ın dua istemesi / Emir Sultan’a dua edilmesi

Va‘za şürû‘ evvelinde bizi zıkr idüp ve hem âhîrinde bizi yâd idesin ve andan du‘âya şürû‘ eylesin (O.E. v. 3-b).

“Oturuñ babam emânetünüñ yerine gelsün anlar da bizi du‘âdan unutmasunlar ma‘şûmcaldur biz anlarıñ du‘âcısuyuz.” deyüp el kaldurup du‘â eyledi (O.E. v. 23-a).

Namaz sonrası dua etme

Şabâh namâzın edâ idüp evrâd tamâm olup du‘â olıcaķ (O.E. v. 18-b).

Şabâh namâzın kılup evrâd tamâm olıcaķ du‘â idüp ol şavma‘aya girürdi (O.E. v. 25-b).

İkindi namâzın kılup sûre-i ‘Amme’yi üç İhlâş’la okuyup du‘â olduķdan soñra ol halvethâneğe girürlerdi (O.E. v. 26-a).

Ol ağacuñ dibinde ikindi namâzın edâ eylediler du‘âdur tamâm olıcaķ (O.E. v. 60-b – 61-a).

Seyyid Muḥammed Buḥārî’nüñ namâzını bile kılup andan mezâr-ı şerîfine koyup du‘â eylesin deyü buyurdılar (O.E. v. 70-b).

Diğer dualar

Eser içinde Hz. Peygamber'in ettiği dualar, dervişlerin ettiği dualar ve müstensihin ara sözlerde kullandığı dua ifadeleri de tespit edilmiştir.

“Yâ ihvân bizüm oğlancuğuñ rûhını kabz eylemişler alup gide yürirler işde dünyâ gögine yaklaşdılar imdi bir du‘â idüñ andan gidelüm.” deyüp du‘â eylediler (O.E. v. 18-b).

Yetmiş yıldur ki yaradup beslerin imdi du‘â itmek senden çıkarmak benden.” dedi (O.E. v. 21-a).

Rasûlullah hazreti şalla’llâhu ‘aleyhi ve sellem du‘âya şurû‘ idicek (O.E. v. 21-a).

Yıldırım pâdişâh şâd olup qarîya evinüñ iki bahâsın verdi qarî sevinüp du‘âlar idüp âhîr yerde ev alup qarâr eyledi (O.E. v. 34-a).

Rûh-ı şerîflerini Allahu Te‘âlâ’nun rızâ-yı şerîfi üzerine teslîm eyledi dâr-ı fenâdan dâr-ı beķâyâ girdiler du‘â idelüm Rasûlullâh rûhiçün Emîr Sultân rûhiçün cümle evliyâ ve enbiyâ rûhiçün bunı yazan Muhammed Dede rûhiçün cümle ehl-i îmân rûhiçün Pâdişâh Yıldırım Han rûhiçün Allah rızâsı içün el-Fâtihâ (O.E. v. 66-b – 67-a).

Sen bunda ğurbe[t]de ve fûrkatde imdi ğurbetde du‘â ğod maķbûldür varup bir ğalvet yirde Sultânü’s-sâdât Hazretlerine çağırup zârîķ eyle (O.E. v. 81-a).

Hazret-i Resûl’ün nazârında seksen biñ evliyâ dururlar idi cümlesi baña du‘â itdiler (O.E. v. 98-b).

Ol çobandur südi şağup getürdi ğuccâcdur südi içüp du‘â idüp girdiler (O.E. v. 105-a).

“Dede ğayli zamândur kim şehrimüze yağmur yağmadı bir du‘â eyleseñ Allah Te‘âlâ bize yağmur virse.” (O.E. v. 109-b – 110-a).

O h̄inde gökde bulut yoğiken biz du‘āyı tamām idince H̄aḡ Te‘ālā’nuñ emriyle ve ḡudretiyle bulut gelüp yağmur yağdı (O.E. v. 110-a).

Osman Ergin nüshasında görülen besmele ifadelerinin genellikle bir işe başlamadan önce kullanıldığı görülür. Dua ifadeleri ise çeşitli sebeplerle kullanılır. Menakıpnamede en sık görülen dua ifadesi Emir Sultan’dan hayır duası isteme, onun hayır duasını almadır. Ayrıca Emir Sultan’ın da insanlardan dua talep ettiği görülür. Müstensih de bazen araya girip dinleyicilerden dua istemiştir. Hz. Peygamber ile ilgili anlatılan olaylarda onun da duasının alındığı görülür, Hz. Peygamber’in duasını alan kişi hem onunla muhatap olma şerefi kazanmış hem de toplumdaki itibarını artırmış olur. Bu sayede menakıpnamede anlatılan evliyaların kutsallığı sağlam bir temele dayandırılır.

5.3.8 Selamlaşma

Menakıpnamede Emir Sultan’ın huzuruna gelince saygı göstergesi olarak selam verme, karşılıklı selam edip selam alma, Hz. Peygamber’e ya da kabrine duyulan saygıyı ifade etmek için selam verme şeklinde selamlaşmalar yer alır. Bir menkıbede ise Emir Sultan’ın dervişin selamını almayarak onu uyardığı görülür. Selamlaşma ifadeleri “əaleyküme’s-selam”, “redd-i selam itmek”, “selam virmek/selam almak/selam itmek/selam getürmek” ve “Hz. Peygamber’e salat u selam getirmek” şeklinde dört başlık altında incelenmiştir.

aleyküme’s-selam

varup ṭapu kılduğumuzleyin ‘aleyküme’s-selām babam deyüp eydürdi (O.E. v. 25-b).

Sultān-u Evliyā’nuñ saña selām itdi didügi kulu işidicek ol at başını üç kerre şaldı güyā ‘aleyküm es-selām dir andan başını aşağı şalup yüzini yire sürdi (O.E. v. 52-b).

“Sultānım Eşrefzāde muḡibbiñiz sizlere du‘ā idüp selām itdi.” deyicek hemān dem ḡabr-i şerīfden ve meşhed-i laṭīflerinden bir āvāz-ı laṭīf gelüp “ ‘Aleyküme’s-selām ve ‘aleylim” denildi (O.E. v. 75-b).

Beni görüp selām virdi ‘aleyke’s-selām aldum (O.E. v. 88-b).

Ricāl-i ğayb aḥvāl-i ‘āleme nāzır olanlar geldiler muḳābele tapu idicek mübārek başını ḳaldurup ‘ ‘Aleyküme’s-selām’ deyicek (O.E. v. 93-a).

redd-i selam itmek

Ḥazret-i Emīr’üñ ḥuzūr-ı ‘āliyesine vuşul bulduḳda selām viricek Emīr Sultān ‘aleyhi’r-raḥmetu ve’l-ġufrān her-bār ki reddi selām iderdi bu def’a murāḳabeden sākin olup selāmın almadı (O.E. v. 24-b).

gelüp ‘azizlere Emīr Sultān Ḥazretlerinüñ selāmını ‘arz idicek hemān ayak üzerine gelüp redd-i selām idüp (O.E. v. 48-a).

“Ḥacı Muştafa Ḥazretleri size selāmlar ider.” deyicek ben daḫi ayak üzerine gelüp redd-i selām eyledüm (O.E. v. 119-b).

selam vermek/selam almak/selam itmek/selam getürmek

Ḥazreti Cebra’ıl ‘aleyhi’s-selām gelüp Ḥaḳ Te‘ālā’dan selām getürüp (O.E. v. 21-b).

Benim yanıma geldi baña luṭfile selām virdi ben daḫi ta‘zīmle selāmın aldım (O.E. v. 36-a).

Ḥacı ‘İsā Dede ve Ḥacı Muştafa Dede ḥuşū‘ ḥuzū‘ birle Seyyidü’l-evvelīn ve’l-āḫirīn teveccüh tām birle selām virdiler andan Sultān-ı Enbiyā ve Ḥazret-i Muḥammed Muştafa şalla’llāhu ‘aleyhi ve sellem bunlaruñ selāmların aldılar (O.E. v. 71-a – 71-b).

Eşrefzāde’ye nevvera’llāhu merḳadehu eyitdi: “İmdi Burusa’ya varup Emīr Sultān Ḥazretlerinüñ türbe-i münevveresine varıcaḳ bizden selām idesin.” deyü işmarladı (O.E. v. 75-a).

Fî'l-vâki' anlar imiş andan selâm virdiler 'aleyke deyüp (O.E. v. 87-a).

Hız. Peygamber'e salat u selam getirmek

Dedim kim “Eş-şalātu ve's-selāmu 'aleyke yâ Resûlullāh eş-şalātu ve's-selāmu 'aleyke yâ Seyyidi'l-evvelīn ve'l-âhīrīn deyüp mübârek elini öpüp yüzüme sürdüm (O.E. v. 87-b).

Dedim ki: “Eş-şalātu ve's-selāmu 'aleyke yâ Resûlullāh eş-şalātu ve's-selāmu 'aleyke yâ Hayra Halkullāh eş-şalātu ve's-selāmu 'aleyke yâ Seyyide'l-evvelīn ve'l-âhīrīn.” deyüp (O.E. v. 96-b).

Yukarıda verilen örneklerde görüldüğü gibi tekke çevresinde selamlaşma önemli bir unsurdur. Dervişin şeyhine selam vermesi, kişilerin kendi aralarındaki selamlaşmaları saygı ifadesidir. Ayrıca Hız. Peygamber'e salat u selam getirmek de yine tekke adabı içinde Hız. Peygamber'e duyulan saygının göstergesidir.

5.3.9 Nasihat ve Tavsiye

Osman Ergin nüshasında doğrudan nasihat kelimesinin kullanıldığı ifadeler yer almaktadır. Bununla birlikte Emir Sultan'ın dervişlerine nasihat verdiği de görülür. Nasihatler, “Nasihat kelimesinin kullanıldığı ifadeler” ve “menkıbelerdeki nasihatler” olmak üzere iki başlıkta incelenmiştir.

“Nasihat” kelimesinin kullanıldığı ifadeler

Andan çok naşihatın kabûl idüp du'âsın aldı (O.E. v. 3-a).

Niçe kimseler Cāmi' -i Kebîr'de hâzır olup naşihatın diñlerlerdi (O.E. v. 23-b).

Şeyhü'l-İslām naşihat eyler mezkûr dervîş dedi kim: “Varayın Şeyhü'l-İslām'ıñ va'zında bile olup hayır du'âda bile bulınayın.” deyüp (O.E. v. 24-a).

Naşîḥatdür sözümdür derd itme zinhār

Şaḫn furşat demin fevt itme zinhār (O.E. v. 50-a).

Cihān milkin olar heybeye almaz

Naşîḥat dinleyen yābanda qalmaz (O.E. v. 60-a).

Yanında olan ḥalīfeleri ve dervişleri kim varsa götürüp her birinüñ ḥāline göre bir dürlü naşîḥat eyledi (O.E. v. 65-b).

İmdi bilmiş olası kim zāhirimiz ʿālimlere virdük ḥilāfet idüp ʿavām-ı nāsile muhteliṭ olup naşîḥat eyleyüp ḥalkı ḍalāletden hidāyete ve maʿşiyetden ʿibādetle delālet ve irşād eyleyüp ʿizzet-i dünyā ile maḡrūr olmayalar (O.E. v. 65-b).

İşit imdi naşîḥat var gör imdi

Bu ehlullāh naşîḥatden görindi (O.E. v. 84-a).

Emīr Sultān Ḥazretleri dervişlerinüñ vāqıʿasına girüp naşîḥat virdüğünü beyān ider (O.E. v. 90-b – 91-a).

Eyle olsa işbu maḫām-ı şerīfden kim naşîḥat-i ṭarīḫile teskīn olursa olur ve illā ʿālem fesāda gitdi (O.E. v. 107-a).

Menkıbelerdeki nasihatler

Babam kaçan kitāb zahrinde ḥarīḫ-i ʿāde ḥadīşlere nazar-ı göz müteʿallik olsa şîḫhatine iʿtikād idüp inābeci oluñ (O.E. v. 20-a).

eydürdi: “Ehl-i ḥaḫīḫat oluñ imdi babam varuñ Ḥaḫ Teʿālā’nuñ emrine imtişāl ve nehyinden ihtirāz idüñ.” deyü buyururdu (O.E. v. 25-b).

“...şimdiki şāhibūn Hāk celle ve ‘alā Hāzreti’ne muṭī‘ ve münkāddur zinhār sen daḡi aña ‘iṣyān eyleme.” dedi (O.E. v. 52-a).

Osman Ergin nüshasında nasihat iki şekilde görülür. İlki “nasihat” kelimesinin doğrudan cümle içinde kullanılması şeklindedir. İkincisi ise Emir Sultan’ın dervişlerine ettiği nasihatlerdir. Burada nasihat kelimesi doğrudan kullanılmaz fakat Emir Sultan’ın konuşmalarından nasihat ettiği anlaşılır.

5.3.10 Seslenme ve Hitap

Osman Ergin nüshasında seslenme hitap sıkça kullanılmıştır. Seslenmeler “ya ile başlayanlar” ve “ey ile başlayanlar” olmak üzere iki başlıkta incelenmiştir. Hitaplar ise “babam”, “sultanım”, “dede” ve “diğer hitaplar” şeklinde bölümlere ayrılarak incelenmiştir. Menakıpname boyunca bu ifadeler çok sık yer verildiğinden aşağıda birkaç örneği verilecektir.

5.3.10.1 Seslenmeler

“Ya” ile başlayan seslenmeler

Yā şeyḡ erba‘īn tamām olmağa on iki günün daḡi vardı gelmege ba‘ iṣ nedür babam (O.E. v. 3-a).

Yā hoca şol alduḡıñ taşı göreyin (O.E. v. 7-b).

Yā Kurd Dede (O.E. v. 20-a).

Yā ana fulān gün sen beni hocaya gönderdüñ (O.E. v. 95-b).

Yā veledü’l-muḡtār çünkim bu melegi gördünse (O.E. v. 98-a).

Yā hüccāc Şām yanında ol bir çoban kim bize süd içürmişdi (O.E. v. 105-b).

Yā dede erim kāfire tutsağ olmışdur (O.E. v. 114-b – 115-a).

Yā Zākīr ‘ Alī Dede melâletünüz var hâlün ne oldu (O.E. v. 129-a).

Yā kelbcegez yûri var şâhibüne (O.E. v. 130-a).

“Ey” ile başlayan seslenmeler

Ey bî-edeb bî-dîn sen benim şeyhime bu ma‘ķûle sū-i zanna gelürsin (O.E. v. 15-a).

Ey kıracık sen bu evi virirsen ammâ sözüm tutmadığına peşimân olursın (O.E. v. 33-a).

Ey gözüm nûrî ve gönüm sürûrî bu bostânda biten kıavun ve kıarpuz nedür (O.E. v. 36-b).

Ey oğul biz ol ‘azîzi nice bulalım (O.E. v. 37-a).

Ey benim sultânım ben ķuluñ Tuzla cânibinde bir imâm kışinün oğluyam (O.E. v. 57-a).

Ey veled-i muhtâr bilmiş ol kim (O.E. v. 95-b).

Ey sūdüm içen hâcılar baña meded irişün (O.E. v. 106-a).

Menakıpname içerisindeki “ya” şeklindeki seslenmelerin nesir kısımlardaki konuşmalarda yer aldığı görülür. “Ey” şeklindeki seslenmelere ise hem nesir kısımlarda hem de nazım kısımlarda rastlanır.

5.3.10.2 Hitaplar

Babam

Emir Sultan, karşısındaki kişiye “babam” diye hitap eder.

Babam seni bir ‘âlim ‘âmil vâ‘ız-i nâşih kimse olırsın (O.E. v. 3-b).

“İşde babam ḥadīsi şerīfīn mefhūmı budur.” dedi (O.E. v. 22-b).

Ḥazret-i Emīr nevvera’llāhu merḳadehu eyitdi kim: “Babam eger dünyevī ve uhrevī ne ḥācetüñüz yerin bulmadı ki varup āḥerlerden istimdād idesin.” (O.E. v. 24-b).

“Beni ḳabūl idiñ sulṭānım.” deyicek “Ḳabūl eyledük babam.” deyüp (O.E. v. 27-b).

Emīr Sulṭān Ḥazreti bunlara yir gösterüp: “Oturuñ babam.” dedi (O.E. v. 50-b).

“Bunı dünyāñuza ḳatuñ babam.” demişler idi (O.E. v. 54-a).

“Babam bu okı şarḳ cānibine atuñ...” (O.E. v. 63-b).

“N’ola babam ḥoş vāḳi’ olmış mübārek ola ḥayrile varasın gelesin inşāa’llāh.” (O.E. v. 89-a).

“Varuñ babam siz de niyyetüñüz üzre oluñ.” deyüp çıkardı baña bir alma virdi (O.E. v. 93-a).

Sultanım

Menakıpname içinde Emir Sultan’a “Sultanım” diye hitap edildiği görülür. Ayrıca Emir Sultan’dan başka menakıpnamede adı geçen önemli kişiler için de “Sultanım” hitabı kullanılmıştır.

“Sulṭānım sizlere iki nesne şormak isterim anuñ sırrını baña bildirin.” dedi (O.E. v. 15-b).

“Sulṭānım cāmi’ den ğayrı yerde ḥareket yok hemān cāmi’ de var.” dediler (O.E. v. 24-a).

“Sulṭānım fevḳa’l-ḥad derece-i ‘ademden ne ḥazīnem var...” (O.E. v. 45-a).

“N’ola okuyalum Sulṭānım ammā āvāza ḳādir degülem.” dedi (O.E. v. 56-b).

“Sulṭānım n’olaydı şu yerde vuzū’ itmegiçün bir āb devān olaydı...” (O.E. v. 64-a).

“Belī Sulṭānım himmet iderseñiz eyle buyurdılar.” dedim (O.E. v. 89-a).

“Sulṭānım du‘ā eyleñ benim müşkülüm āsān olup sa‘ādete yetişem.” deyicek (O.E. v. 124-b).

Dede

“Dede” hitabı Hacı İsa Dede ile ilgili anlatılan menkıbelerde geçmektedir. Hacı İsa Dede’ye bu şekilde hitap edenlerin tekke dışından kişiler olması dikkat çekmektedir.

Dedi kim “Dede ne ‘aceb benüm sırrla olınan ‘ayblarımı yüzüme urdun (O.E. v. 110-a).

Andan dedi kim “Dede baña himmet eyle.” (O.E. v. 110-b).

Dedi kim “Nice dede?” (O.E. v. 110-b).

“Va’llāh dedem benüm ol ṭariḳile elümden gelmez.” deyicek (O.E. v. 111-b).

“Dede’nün kerāmeti zāhir ola görelüm ne zāhir olur?” deyü cümle göz kulak tutmuşlardı (O.E. v. 112-b).

Ḥātūn dedi kim: “Yā dede erim kāfire ṭutsaḳ olmışdur (O.E. v. 114-b – 115-a).

Dinle

Yine diñle işit bu gizlü rāzı

Ki tefsīrinde dedi Faḥr-i Rāzī (O.E. v. 23-a).

Yine diñle rasûlu'llâh buyurdi

Bu ümmet kaydını ne hoş kayırdı (O.E. v. 34-b).

Diğer hitaplar

“Hâk dedigün dervîş terk-i edeb kılayazdıķ rahmet saña kim tenbîh kıldıñ.” dedi (O.E. v. 46-a – 46-b).

Eydür: “Cânım oğul bu altı gün içinde kande varduñ...” (O.E. v. 95-a).

Ece Sultân buyurdi kim “Gelün dervîşler şu kişinün kayınatasınun meyyiti üzerine varalum...” (O.E. v. 126-a).

Andan dedi kim “Hasan’ım gayret bu kadar gerekmez fevka’l-had gerek (O.E. v. 128-a).

Osman Ergin nüshasında seslenmeler dinleyicinin/okuyucunun dikkatini çekmek için kullanılmıştır. Hitaplar ise tekke içerisindeki şeyh-dervîş ilişkisini gösterir niteliktedir. Şeyh, dervîşlerine “babam” diye hitap ederken dervîşler şeyhlerine “sultanım” diye hitap etmektedir. Burada da dervîşin şeyhine bağılılığı ve sevgisi, ona duyduğu saygı vurgulanmaktadır. Şeyhe “dede” diye hitap edenlerin çoğunlukla dergâh dışından kişiler olduğu görülür.

5.3.11 Diyalog

Menakıpnamede karşılıklı konuşmaların başında “eyitdi, eyitdi kim, buyurdi kim, dedi kim, eydür kim” sonunda ise “dedi, deyicek, deyüp” gibi ifadelerle yer verilmiştir. Böylece konuşmanın başladığı ve bittiği ifade edilmiştir. Eserde diyalog örneğine çok sık rastlandığı için tüm diyaloglara burada yer verilmemiştir. Örnek olarak aşağıdaki diyaloglar seçilmiştir:

Yehūdî bâzîrgân çıkagelüp dedi kim “Yâ hoca şol alduğın taşı göreyin.” andan görüp dedi kim “Ne vireyin?” Hoca Kâsım eyitdi kim “Yüz otuz biñ akçe vir.” dedi andan Yehūdî dedi kim “Kâbûl eyledüm.” deyüp (O.E. v. 7-b).

Emîr Sultân Hâzretleri Sultân Hâtûn’a eyitdi: “Babañ bize Süleymân Pâşâ nâm vezîr ile bir miqdâr asker göndermiş yârınki gün kırk nefer adam gelüp bizi helâk itmege kâşd eylese gerekdür anlar bize degebilmek muhâldür ammâ anlaruñ başına ‘uqûbet-i ilâhî gelse gerekdür.” dedi çünkü bu sözi Sultân Hâtûn işitdi hemân gam deryâsına gark olup eyitdi: “Acabâ hâlimiz nice ola ahvâl neye varur?” dedi Hâzret-i Emîr Hâtûn’uñ havfını görüp eyitdi: “Gam çekmeñ anlaruñ işi ma’lûmdur.” dedi (O.E. v. 13-a – 13-b).

Eyitdi kim: “Yâ Kurd Dede” hemân Kurt Dede ayak üzerine gelüp “Lebbeyk sultânım” diyicek buyurdi kim “Biz dağî sizünle muşâfahâ idelüm (O.E. v. 20-a).

Dedi kim “Sultân’ım bildim eksikligim ma’zûr tutuñ baña kıymañ.” deyicek Hâzret-i Emîr nevvıra’llâhu merkadehu eyitdi kim: “Babam eger dünyevî ve uhrevî ne hâcetüñüz yerin bulmadı ki varup âherlerden istimdâd idesin.” (O.E. v. 24-b).

Andan “Beni kâbûl idiñ sultânım.” deyicek “Kâbûl eyledük babam.” deyüp üç kerre arkamı şıgadı (O.E. v. 27-b).

Ol ev şâhibi eyitdi kim: “Bu senüñ dedüğün kimseye hıızr-ı deryâ Emîr Sultân’dur.” dedi babam eyitdi: “Acab Emîr Sultân ne cânibde olur ki?” deyicek ev şâhibi eydür kim: “Ol azîziñ sa’âdethânesi Manâstır içindedür.” dedi (O.E. v. 37-a).

Andan selâm virdiler “Aleyke” deyüp “Ne buyurursın?” deyicek “Hağ Te’âlâ’nuñ Resûli aleyhi’s-selâm sizi okurlar.” deyicek “Ale’r-râsi ve’l-‘ayn.” deyüp revâne oldum (O.E. v. 87-a – 87-b).

Ben dedüm ki “Yâ Hâcî qarındaş işbu yıl sizi Hicâz seferine gitdi deyü istimâ‘ olundı ne oldı yine bunda hâzır olmışsınız?” deyicek dedi kim “Yâ qarındaş Hâk’ndan emr olunup Hicâz’a müteveccih oldıq andan kıyılı Hâk’ndan buyruq oldı kim hâliş niyyetüñ olduğı ecilden haccıñ maqbûl oldı imdi bu yıl İslâmbol fetḥ olınsa gerekdür dön var ol ğazâda bile bulın deyü buyrıldı ol ecilden geldüm.” dedi (O.E. v. 116-a).

“Eyitdi, dedi, deyicek” gibi ifadelere sözlü iletişimdeki karşılıklı konuşmalarda pek yer verilmez. El yazmalarında ise noktalama işaretlerinin kullanılmaması sebebiyle konuşmayı belirtmek amaçlı kullanılmıştır. Osman Ergin nüshasında diyaloglar anlatının canlılığını korumak, bir durumu bildirmek, anlatılan olayın gerçekten yaşandığına dair inandırıcılığı artırmak, menkıbenin dinleyicinin/okuyucunun aklında kalmasını sağlamak gibi nedenlerle kullanılmıştır.

5.3.12 Soru-Cevap

Menakıpnamedeki diyalogların pek çoğu soru cevap şeklindedir. Soru ifadesi olan “istifsar itmek, sual itmek, ne/nedir, kimdür, mi” gibi kelimeler eserde soru sormak için kullanılmıştır. Çok rastlanmamakla birlikte “cevâb virmek” de cevap verme ifadesi olarak kullanılmıştır. Diyalogda olduğu gibi pekçok soru cevap cümlesi eserde yer aldığından burada hepsi gösterilmemiş, bazı örneklere yer verilmiştir.

“istifsar itmek”

Vâlidesi ve ḥātunı *istifsār idüp* eydürler kim “Acabâ Sulṭân-ı Sādât Ḥazretleri bizi daḥi añar mı biz de anuñ muḥibbî şādıqıyız.” deyicek Ece Sulṭân eyitdi: “Hayır añmadı.” dedi andan ḥātun eyitdi: “Biz neden añılalum kim? Dünyâ ḥabâsetiyle maḥlûṭ bir ṭâifeyüz anlar pâkdür pâk olanı qabûl iderler biz ne lâyığuz ol sulṭâna?” deyicek Ece Sulṭân eyitdi: “Yâ nice idelüm ḥātun benim daḥi murâdımdur ki bu dünyâ ḥabâsetinden kırtulam.” dedi ḥātun eyitdi: “Yâ Ece Sulṭân bizüm salṭanatımız ve ‘iş ü ‘işretümüz ve lezzet-i nefsanîmüz kemâl üzredür imdi gel bu sevdâ-yı ‘abesiyyâtdan geçelüm ve bu ‘iş ü fenâyı ‘iş i beḳâyâ istibdâl idelüm tâ kim ol ḥazrete ulaşavuz.” dedi andan Ece Sulṭân dedi kim “Ya nice olmak gerek ḥātun?”

diyicek hātūn eyitdi kim “Ḳul ṭāifesi ve cāriye ṭāifesi külliyyen āzād olalar...” (O.E. v. 29-b – 30-a).

Andan baña eyitdi: “Ey gözüm nūrı ve gönlüm sürürü bu bostānda biten ḳavun ve ḳarpuz nedür bu ne ‘alāmetdür?” deyüp *istifsār itdi* ben daḫi olan aḫvālī taḳrīr eyledim (O.E. v. 36-b).

merḥūm ‘Abdī Ḥoca’ya *istifsār idicek* dedi kim şeyḫiñüz tevbe ve istiḡfār eyledi varuñ ḡam çekmeñ kim şabāḫ mekânına gelüp deyü buyurdı (O.E. v. 79-b).

Ḥacı ‘İsā Dedemden *istifsār idüp* didük kim: “Yā Ḥacı Dede kaç yıldur kim Ka‘be-i şerīfe sefer idersiz?” deyicek Ḥacı Dede buyurdılar kim: “Otuz yedi yıldur kim Ka‘be-i şerīfe sefer iderüz.” dedi biz eyitdük kim: “Ya bu ḳadar Ka‘betullāh seferin idersiz şöyle işidirüz kim her bārī varup geldükde ḫayrāt ve taṣadduḳāt nāmütenāhī ḫarc idermişsiz ‘acabā ne miḳdār dünyā götürürsüz ola?” deyicek Ḥacı ‘İsā Dede merḥūm dedi kim: “Egerçe müşköl yerden *su ‘āl itdünüz* illā şübheñüz def itmekden ötüri bir seferimizi taḳrīr idelüm (O.E. v. 86-b – 87-a).

Biz eyitdük kim “Müvecceḫ maḳām ḳābiliyyetün cümlesinden birisi budur kim biz sizden *istifsār iderüz* bu ḫalka niçün cilā-yı vaṭan itdürüp dürlü dürlü siyāsetler gösterirsiniz?” deyicek *cevābında* dedi kim “Bizden ḫavf itsünler içün.” biz eyitdik kim “Ne te‘alluḳ sizden ḫalk ḳorḳmasına āsān yol var iken anı ḳorsız? Ṭarīḳ-i zulmile ḳorḳudursız?” deyicek dedi kim “Nice dede?” biz eyitdük “Ḥazreti ‘Ömer...” (O.E. v. 110-b).

Ḥacı Dede merḥūma ḫastalık vāḳi‘ oldı varup ḫālını *istifsār iderdük* bize eydürdi kim “Biz daḫi sizünle hemān arz-ı Germiyan’a dek yoldaş oluruz zīrā ki topraḡımız andadur.” dirdi (O.E. v. 116-b).

“sual itmek/cevab virmek”

Ben eyitdim: “Sultānım bir gördüm elüñüzde bir kalkan dutarsız şimdi yine gördüm iki ok durur bu okların aşı nedür?” deyü *sū ’āl itdim* Sultān-ı Sādāt Hāzretleri nevvra’llāhu merķadehu *cevāb virüp* eyitdiler kim: “Tatar vilāyetinde Kırım adlu bir şehirde bir muhibbümüz vardı...” (O.E. v. 39-b).

Huccāc bu hāli görüp bunlara eyitdiler: “İşbunuñ gibi ıssız yerde böyle yalnız giden kişi kim ola ve hem sizler niçün ağlarsız?” deyüp huccācuñ benāmları *sū ’āl itdiler* andan Hācī ‘İsā ve Hācī Muştafā Dedem eyitdi kim: “İşbu gelen kişi qarındaşum... çünkim Bursa’nuñ hācıları bu *cevābı* işidicek (O.E. v. 70-a – 70-b).

Çün andan *su ’āl eyledüm* ki ‘Yā Hācī Dede Harem’den çıkarken ağladuğın ne idi ve yine şādumān olduğın ne idi?’ deyicek ‘Ağladuğım ol idi kim ‘acabā Allahu Te’ālā beni bu maķām-ı şerīfe bir daği naşīb idüp yüz sürüyü gelemiyim yoħsa āhir gelişüm mi ola? deyü ağlardım...” (O.E. v. 100-a).

“Ne/Nedir” ile sorulan sorular

Sultān Murād imiş çün gerü çekilüp dedi kim: “Nedür dervīş?” ben dedim kim: “Görelim icāzet var mı?” deyicek dedi kim: “Hāķ dedigün dervīş terk-i edeb kılayazdıķ rahmet saña kim tenbīh kıldıñ.” dedi (O.E. v. 46-a – 46-b).

Öñine varup eydür: “Ey benim sultānım sizlerün hāķķıñızda bu şehir hāķķından birkaç kimseler ba’zı nesne derler.” dedi Emīr Sultān tebessümle ol dervīşe eydür: “Ne derler?” dervīş eyitdi: “Sultānım kimyāya vāşıldur derler.” dedi Emīr Sultān Hāzretleri eydürler kim: “Dervīş bu kimyā dedikleri nesne iki kısımdur birisi bakıra ba’zı eczā hāķ idüp ol bakırı altun iderler ve birisi daği oldur kim evliyāullāhuñ nefes-i mübāreki ile olur ...” (O.E. v. 59-a – 59-b).

Hācī ‘İsā Dede dedi kim “Yā kızım zevcün nite öldi?” hātūn dedi kim: “Yā dede erim kāfire tutsaķ olmışdur yedi yıldur kim tullıķ çekerin ne hayātın bilürin ve ne memātın bilürin.” dedi andan Hācī ‘İsā Dede bir miķdār murāķıb oldı dedi kim:

“Senüñ zevciñ hayâtda ammâ beşâret olsun saña kim ‘an qarîbü’z-zamân gelür.” dedi (O.E. v. 114-b – 115-a).

“Kimdür” ile sorulan sorular

Eyitdi: “Bu şefâ‘at iden kimdür?” eydürler ki “Ḥabîbullâh-ı Rabbü’l-‘âlemîn Muhammed Muştafâ’dur şalla’llâhu ‘aleyhi ve sellem diledüğine bi-iznillâh-i te‘âlâ şefâ‘at eyler cennete koyar.” dediler (O.E. v. 33-a – 33-b).

Eydürler kim: “Bu hanendeliği ve bu maqâmları kimden taḥşîl eyledüñ üstâduñ kimdür?” dirlerdi ol kimse eydürdi kim: “Üstâdum Emîr Sultân’dur nevvera’llâhu merḳadehu.” sorarlardı kim nicesine eydürdi kim: “Bir gün ḥuzûr-ı şerîflerine vardım baña bir ‘aşır oku deyü buyurdılar ben daḥi eyitdim olsun n’ola okuyayım...” (O.E. v. 57-b).

Ece Sultân dedi kim: “İşbu qatırñ şâḥibi kimdür?” andan Ḥasan Dede gördi kim qatır kendüñüñ dedi kim “Sultânım işbu qatır bizimdür.” deyicek (O.E. v. 127-b).

“mi” ile sorulan sorular

Emîr Sultân qarıyı göricek eyitdi: “Gördiñ mi ḥaḳîḳati ḥâle vâḳıf olduñ mı?” dedi andan qarıcık Ḥazreti Emîr’üñ ḥâkpây-i şerîfine yüzün sürüp eydür: “Sultânım evim milküñ ben câriyeñ olayın.” deyüp ağladı (O.E. v. 34-a).

Birini gönderdiler yanıma gelüp eyitdi: “Sen fulân degül misin?” ben daḥi eyitdim: “Evet.” andan eyitdim: “‘Azîzler sizler kimlersiz luṭf eyleñ kendüñüzi ben faḳîre i‘lâm eyleñ.” eyitdiler: “Bizler Seyyid Muhammed Buḥârî ‘aleyhi’r-raḥmeti’l-bârî Ḥazretlerinüñ dervîşlerindenüz...” (O.E. v. 43-b).

Dervîşe eyitdi kim: “Ol ‘azîz eyüler mi ve ḥoşlar mı ḥâlleri nicedür?” deyicek dervîş daḥi “Himmetüñ ile sultânım şıḥḥat ü selâmetde du‘âñuza meşḡûllerdür.” dedi (O.E. v. 47-b).

Atı getüren kullar eyitdiler: “Ḳabûl itdiler mi ne buyurdılar pâdişâh ḥazretleri bizden cevâb ister.” dediler ol dervîş eyitdi kim: “Bir pâre eyleñ göre iş neye varur.” dedi atı getüren kullar eyitdiler: “Ḳabûl itdiler mi ne buyurdılar pâdişâh ḥazretleri bizden cevâb ister.” dediler ol dervîş eyitdi kim: “Bir pâre eyleñ göre iş neye varur.” dedi (O.E. v. 52-b).

Sultânü’s-sādât Ḥazretleri ol dānişmende eyitdi: “Sûretü’r-Raḥman’dan bir ‘aşır okusañuz âvâz-ı laṭîf birle diñleseک olmaz mı babam?” dedi ol dānişmend daḥi eyitdi: “N’ola okuyalum Sultānım ammā âvâza ḳâdir degülem.” dedi (O.E. v. 56-a – 56-b).

‘Abdî Ḥoca’ya neye geldükleri ma‘lûm olıcaḳ dedi kim: “Ḳatıñuzda devât ḳalem var mı ola?” deyiceک “Vardur evet sultānım.” deyüp ḥâzır eylediler (O.E. v. 78-b).

Andan didim ki: “Yâ serverler ‘acabā işbu şu bu ârâda mı ḥalk olur yoḥsa bir ğayrı yirden mi gelür?” deyiceک dediler kim “Bir ğayrı yerden gelür eger dilerseñ gel saña anı daḥi gösterelüm.” dediler (O.E. v. 98-a).

Baña eyitdi: “Dün mi geldiñ ‘Alî Dede?” dedi ben eyitdim: “Evet Sultānum.” dedim andan eyitdi kim: “Bu gece gördüğün vâḳı‘ adan ḥavf itme çok ziyānuñ olmadı Ḥaḳ şaḳladı.” deyiceک ben eyitdim: “Nice ziyān Sultānım?” didim andan Ḥacı Muştafa Dede buyurdi kim: “Eviñ yanında degirmeniñ var mıdur?” ben eyitdim ki: “Vardur.” andan eyitdi: “Şalı gicesi degirmenci od ḳaçırup ol degirmenün ortası yanup...” (O.E. v. 124-a).

Eserde kullanılan soru cevap yöntemi yine diyalogda olduğu gibi sözlü kültür ürünü olarak ortaya çıkan menkıbelerin yazılı hale gelmesinde sözelliğini yitirmemesinin bir sonucudur. Sorular anlatımı tekdüzelikten kurtarıp ilgi çekici hâle getirmek için kullanılmıştır. Bunun dışında soru ve cevaplar sayesinde anlatılan menkıbenin akılda kalıcılığı da arttırılmıştır.

5.3.13 Deyimler

Sözlü kültür ürünü olan deyimlerden Osman Ergin nüshasında sıkça yararlanılmıştır. Bazı deyimler birkaç farklı yerde karşımıza çıkarken bazıları birer kez kullanılmıştır. Eserde çok fazla deyim örneği görüldüğünden aşağıda birkaç tanesi verilecektir.

hâtırına şöyle huṭūr eyledi kim (O.E. v. 9-b, 40-b, 83-a).

cân-ı göñilden ve derûn-ı dilden hıdmet-i şerîfine bel bağlamışlardı (O.E. v. 26-a).

nûra ğarḳ olmış (O.E. v. 27-b, 35-b, 37-b).

ṭâḳatim ṭâḳ olup (O.E. v. 27-b).

yağma idelüm (O.E. v. 30-a).

‘özrin diledi (O.E. v. 34-a).

peder-i ‘azîzim çıkageldi beni baḥr-i efkârda gördi (O.E. v. 36-b).

kaşd eyledi (O.E. v. 39-b, 77-a, 113-a).

her kişi ḥayrân ḳaldılar (O.E. v. 40-a).

ümerâ ile ‘asker cem‘ eyleyüp (O.E. v. 45-b).

çarşu ḥalkı anlara tenbîh iderlerdi (O.E. v. 53-a).

diñleyenlerüñ eigerleri delindi (O.E. v. 56-b).

zâr ı giryân olup (O.E. v. 56-b).

mübârek gözlerinden yaş revâne oldu (O.E. v. 61-a).

tesellî virdi (O.E. v. 62-b).

her kişinüñ hâtırcıgun ele alup gönülciklerin hoş eyledi (O.E. v. 66-b).

kendümden ümîdim kesdim (O.E. v. 73-a).

oğlar baña kâr kılmadı (O.E. v. 77-a).

ta' n iderlerdi (O.E. v. 78-a).

şiddetile za' f galebe eyledi (O.E. v. 80-b).

derece-i mevte yetişdi (O.E. v. 80-b, 105-b).

hısâb eylediler (O.E. v. 90-a).

bindügi atı yolda nezr eylemiş (O.E. v. 101-a).

revâne oldılar (O.E. v. 104-b).

cümle göz kulağ tutmuşlardı (O.E. v. 112-b).

her kankı eve kim gönli varup qarâr iderse anda sâkin olurdı (O.E. v. 114-b).

defn eylediler (O.E. v. 117-a).

Osman Ergin nüshasında birçok yerde deyim karşımıza çıkmaktadır. En sık kullanılan deyimler “hatırına hutur eylemek, nura gark olmak, kasd eylemek”dir. Nur, Allah’a yakın olmanın alameti olduğu için eserde “nura gark olmak” deyimiiyle anlatılan kişilerin kudsiyeti gösterilmektedir.

6. İNCELENEN NÜSHALARIN KARŞILAŞTIRILMASI

Halk bilimi, geleneği günümüze aktarma amacı taşıyan bir bilim dalıdır. Bu amacı yerine getirmek ve sözlü kültürün ürünü olan geleneksel malzemeyi en iyi şekilde çözümleyebilmek için kuram ve yöntemler ortaya çıkmıştır. Şekillenen ilk kuramlar genellikle folkloru tamamlanmış bir ürün olarak düşünmüşlerdir. Bunlar sadece metni merkeze alan ve metnin biçim, yapı ve içerik özelliklerini inceleyen kuramlardır. Daha sonra bu kuramlara tepki olarak metinle birlikte onu etkileyen diğer unsurların da dâhil edildiği bağlam merkezli kuramlar ortaya çıkmıştır. Bağlam merkezli kuramlarla yapılan çalışmalar sayesinde halk bilimi metinleri yorumlanabilir hâle gelmiş ve anlamsal derinlik kazanmıştır. Bu kuramlar folklorun en önemli faktörünü sosyal içerik olarak görür. Metne anlam katan, anlatının çevre ile ilişkisini sağlayan, bugünün, geçmişin ve geleceğin kültürünü birbirine bağlayan da bu sosyal içeriktir. Buna göre folklor gösterimi, sosyal hayatın normal akışı içinde yer almaktadır (Başgöz, 2012).

Bağlam merkezli kuramlardan olan Performans (Bağlamsal-İcra) Teori'nin ortaya çıkmasıyla birlikte folklor, canlı bir icra veya gerçekleşen bir süreç olarak yeni bir boyut kazanmıştır (Çobanoğlu, 2019). Performans Teori, performans olayının yapısını; icranın çerçevesini, anlatıcının anlatma kabiliyetini, dinleyicilerin özelliklerini ve daha pek çok faktörü inceleyen bir teoridir. Kuram, halk bilimi çalışmalarında folkloru, “geçmişin ürünleri” anlayışından “dinamik bir iletişimsel süreç” şekline dönüştürmüştür. Bu iletişimsel sürece anlatının yanında “anlatan” ve “dinleyen” de dâhil olmuştur. Böylece folklor ürünlerinin yanı sıra ürünün ortaya konduğu bağlam da önem kazanmıştır.

Halk bilimi disiplini ortaya çıktığı dönemde halk edebiyatı “sözlü edebiyat” ile eş sayılmıştır. Bu nedenle sözlü olarak yüz yüze iletişim yoluyla üretilmemiş hiçbir ürün folklor unsuru kabul edilmemiştir. Teodor Benfey'in masalların Hindistan'dan dünyaya özellikle de Avrupa'ya yayılmasında sözlü kültür ortamı kadar yazma ve basma eserlerin de önemli olduğunu ileri sürmesiyle folklorun yazma ve basma eserlerle de yayılabilmesi düşüncesi kabul görmeye başlamıştır. R. Dorson'un “*İngiliz Gazetelerinde Folklorun Kullanımı*” adlı çalışmasıyla folklorun yazılı kültür ortamında üretimi ve tüketimi meşru olarak kabul edilmiştir (Çobanoğlu, 2019).

Folklorun sadece sözlü bağlam ürünü olmayıp yazılı kaynaklarda da var olmasının kabulü, Performans Teori'nin bağlam anlayışında etkili olmuştur. Performans Teori'de en az metin kadar önemli olan icra bağlamı iletişimin gerçekleşme şekline göre ikiye ayrılır. İletişimin yüz yüze gerçekleştiği sözlü kültür icra bağlamı ve iletişimi yazı vasıtasıyla kaydeden yazılı kültür icra bağlamı. Her iki bağlamda da bir anlatıcı, dinleyici/okuyucu ve anlatı mevcuttur.

Folklor, insanlar arasında geleneği aktaran bir iletişim biçimidir. Bu iletişim anlatanla dinleyen arasında metin vasıtasıyla gerçekleşir. Dan-Ben Amos (2006), iki şartın gerçekleşmesi hâlinde bir folklorik hareketin olmasının mümkün olduğunu söyler. Bu iki şartın birincisi “gösteriyi ve anlatmayı yapanlar” ikincisi ise “seyirci”dir. Amos burada folklor ürününü ortaya koymanın anlatıcı ve seyirci ya da dinleyicilerin karşılıklı iletişimiyle mümkün olduğunu vurgulamaktadır. İletişimin gerçekleştiği ortam da bağlamı oluşturur. Dolayısıyla her öykü anlatım olayı iletişimsel bir süreçtir. Öykü anlatımına katılanlar arasında sosyal etkileşim oluşur. Bu sosyal etkileşimi tam olarak kavrayabilmek için bağlama bakmak gerekir. Özkul Çobanoğlu, bu durumu şöyle ifade eder:

Performans esnasında anlatıcı veya konuşmakta olan kişi, konuşmasını sürdürdüğü ses ve dil kullanım biçiminden “ciddi, şaka” veya “normal” gibi temel referanslarla dinleyiciye iletişimsel bildirim değişimine ait mesajlar da vermektedir. Bu bir anlamda konuşmacının dinleyiciye adeta, “konuşmamı söylediğim özel durumuna bağlı olarak yorumla, onu sadece kelimelerin sözlükteki karşılıklarıyla değil onları ses tonumla ve biçimiyle yüklediğim anlamları düşünerek anla” demesinden başka bir şey değildir (2019, s. 299-300).

Yukarıda görüldüğü üzere anlatıcının dinleyiciye verdiği mesaj “yorumcul bir çerçeve” oluşturur. Mesajlar bu çerçevede dinleyiciye iletilir. Dinleyici topluluğunun eğitim seviyesi, kültürel birikimi, cinsiyeti, hayata bakış açısına göre anlatıcının verdiği mesajda değişiklikler meydana gelebilir. Örneğin erkek dinleyiciler karşısında anlatılan bir fıkra kadın dinleyicilerin de bulunduğu bir ortamda bazı unsurları değiştirilerek anlatılabilir. Bu nedenle her dinleyici topluluğunun konuşmacıdan beklentileri, konuşma icrasının biçimini oluşturmada etkili bir faktördür. Bundan hareketle her öykü anlatım olayının tek olduğunu söylemek mümkündür. Yani bir

anlatının icrası aynı anlatıcı tarafından her seferinde birebir tekrar edilemez. Anlatının her icrası zaman ve mekân bakımından sadece bir kez oluşur. Bu durumu halk hikâyelerinde tespit eden İlhan Başgöz (1986); halk hikâyelerinin, dinleyici kitlesinin isteklerinden etkilendiğini belirtir. Hikâye anlatan âşkın, hikâye metninin ve dinleyici kitlesinin etki alışverişi sonucu hikâyenin biçimlendiğini ve değiştiğini söyler. Yine İlhan Başgöz, *Türkölü Aşk Hikâyeleri* (2012) adlı eserinde hikâyenin değişmez ve tam bir metninin olmadığını her gösterimde aşkın hikâyenin zihninde bulunan çerçevesini kendi diliyle doldurduğunu dile getirir. Bu nedenle aynı hikâyenin metni her seferinde bazı değişikliklere uğrar. Her anlatımda yaratılan metin, yeni bir metindir. Fakat her metinde geleneksel formüller, ritmik ifadeler, değiştirilmeden söylenmesi gereken türküler, insan isimlerine koşulan değişmez sıfatlar aynı kalmıştır. Ayşe Yücel Çetin (2016) de anlatı metninin sözlü ve yazılı bağlamda farklı şekilde geliştiğini belirtir. Yazılı ortamda anlatı metninin bir daha değiştirilemediğini, sözlü ortamdaki anlatı metninin ise her anlatıldığında değişiklik gösterdiğini ifade eder. Anlatı, icra edildiği bağlama göre her defasında çeşitlenir. Böylece her anlatı icrasında yeni bir metin oluşur.

Öcal Oğuz (2000), “her anlatımın tek olması” hususunda varyant meselesine dikkat çeker ve varyant kavramını yok saymanın mümkün olmadığını belirtir. Her anlatının kendi başına bir gösterim olmasının reddedilemeyeceğini fakat bir anlatının diğer anlatıyla ilişkisini anlatım ortamı ve metin bakımından “eş metin” veya “benzer metin” terimiyle karşılayabileceğimizi ve bunları karşılaştırmalı olarak incelemenin mümkün olduğunu söyler. Özkul Çobanoğlu ise her icranın yeniden yaratım olması konusunu şöyle açıklar:

Her icrada yeniden yaratma ve yaratıcılık, ne yazılı edebiyat geleneğine mensup bir romancının yeni bir roman yazması gibi had safhada bir bireysellik içerir ne de yaratıcı ve usta bir destancıyı tamamen geleneğin tahakkümüne terk eden bireysellikten uzak bir kompozisyona mahkûm eder. Bu bağlamda destancının yaratıcılığı yazılı edebiyat ve usta malı nakleden sözlü edebiyatçının yaklaşımının ikisinin ortasında kendine has bir durum oluşturur (Çobanoğlu, 2020, s.64).

Görüldüğü üzere “her anlatımın tek olması” her metnin müstakil bir metin olduğunu ifade etmemektedir. Buradaki “tek olma”, anlatıcının aynı metni birebir ezberleyip

tekrar etmemesinden kaynaklanan farklılıkları ifade etmektedir. Anlatıcı önceden hafızasında bulunan anlatı birimlerini kompoze ederek bir bütün hâline getirir. Yani anlatıcı önceden hazırladığı metni ezberleyerek sunmaz. Bu nedenle sunulan her anlatı aynı çerçevededir fakat birebir aynı değildir. Halk edebiyatında bu durum varyant kavramıyla açıklanmaktadır. Varyant, “bir sözlü edebiyat ürününün birbirinden farklılıklar taşıyan biçimlerinden her birine verilen isim” şeklinde tanımlanabilir (Karataş, 2004, s. 505). Varyantlaşma sözlü ürünlerin karakteristik özelliğidir. Metnin içeriğinde, şekil özelliklerinde, üslubunda veya söz varlığında farklılaşma olabilir. Varyantların değerlendirilmesi hem geleneksel unsurların belirlenmesine hizmet eder hem de zengin varyantların nasıl oluştuğunun tespitini sağlar (Ata Yıldız, 2019).

Sözlü kültür ürünlerindeki varyantlaşmanın en önemli nedeni bilgilerin kayıt yerinin insan hafızası olmasıdır. Yukarıda da belirtildiği gibi anlatıcı metnin tamamını ezberinde tutmaz. Anlatının genel çerçevesini bilir ve içini doldurur. Bunu yaparken anlatı geleneğinin kalıp ifade, tekrar, epitet kullanımı gibi unsurlarından yararlanır. İcra, canlı bir performans olduğu için anlatıcının metni değiştirmesinde bağlam da etkili olur. Dinleyici kitlesinin anlatıcıdan beklentisi, hitap edilen topluluğun durumu gibi faktörler de anlatıda değişikliklere sebep olur. Her icranın tek olmasının en büyük etkeni anlatıcı ve bağlamdır.

Anlatıcılar; anlatıyı yaratan veya aktaran, geleneğin temsilcisi olan kişilerdir. Geleneğin sürekliliğini ve geleceğe aktarımını sağlarlar. Bir geleneği tanımanın, anlamının en önemli yolu o geleneğin anlatıcılarını da içine alan bağlamının incelenmesidir. Sadece ürünün incelenmesi geleneğin tam olarak anlaşılmasını güçleştirir. Dundes, halk bilimcilerin sadece metni kaydederek ihtiyaç duyulan bütün incelemeleri yapabileceklerini farz etmekle yanılgıya düştüklerini, anlatıcının kimliğinin de hayati önem taşıdığını vurgular (Dundes, 2003). Her anlatıcı, anlatıyı kendisinin ve dinleyicilerin anlayışına göre yeniden yorumlar. Anlatıcının yaşı, cinsiyeti, eğitim durumu, mesleği, dünya görüşü, içinde bulunduğu ruh hâli, yaşadığı dönemin siyasi şartları gibi faktörler de anlatıyı değiştirebilir. Anlatıcının kendisi kadar, dinleyiciler de anlatıyı şekillendirir. Dinleyicilerin kimler olduğu, ilgisi, eğitim durumları anlatıcıyı etkiler (Gültekin, 2010).

Sözlü bağlamdaki bazı anlatıların belirli tipte anlatıcısı vardır. Destan, halk hikâyesi gibi türler bu gruba girer ve bu türde anlatıcılar usta-çırak ilişkisine göre yetişirler. Belirli tipte anlatıcısı olmayan halk anlatılarının anlatıcıları ise sözlü bağlam içinde dinleyici olarak öğrendikleri anlatıyı zamanla anlatıcı olarak icra etmeye başlarlar. Sözlü anlatı ürünlerinden olan menkıbelerin de belirli tipte anlatıcısı bulunmamaktadır. Menkıbeler, tekke ve dergâhlardaki sohbetlerde dinlenerek ya da anlatılan olaya şahit olarak öğrenilir. Daha sonra da yine tekke ve dergâhlardaki sohbetlerde dinleyicilere aktarılır. Tekke ortamlarındaki anlatıcılar, şeyhler ya da dervişlerdir. Tekke dışında cami, çarşı gibi ortamlarda da menkıbeler anlatılır. Buralarda anlatıcılar farklı kişiler olabilir.

Yazılı bağlamın ortaya çıkmasıyla birlikte sözlü bağlam ürünü olan halk anlatıları da yazıya geçirilmeye başlanmıştır. İlk yazılı eserler el yazmaları şeklindedir. Bir kişi sözlü anlatıyı anlatıcıdan derleyip yazıya geçirir ve böylece ürün yazıyla kayıt altına alınmış olur. El yazmaları sadece bir kişinin oturup yalnız başına okuma yaptığı eserler değildir. El yazmaları yüksek sesle, bir grup dinleyiciye okunur. Bu okumalar yapılırken bile okuyucu, dinleyicinin isteklerine göre elindeki metinde değişiklikler yapabilir (Başgöz, 2012).

Sözlü icrada her anlatının tek olması durumu göz önüne alındığında anlatı metninin tam ve kesin hâlinin yazılı metin olduğu söylenemez. Aynı anlatıcıdan, aynı anlatı başka bir ortamda dinlendiğinde yazılı metindeki şekilden farklı olduğu görülebilir. Dolayısıyla aynı anlatıcının farklı ortamlardaki icralarından derlenip yazıya geçirilen metinlerde bile ufak da olsa farklılık vardır. Aynı anlatının farklı iki anlatıcı tarafından icra edilmesinde de aynı durum geçerlidir. Bunlar, nüshalar arasındaki farklılıkları meydana getirir. Yazıya geçirilmiş bir el yazması metnini başka bir müstensih kopya ederken de yanlış okumadan kaynaklı, yazım hatalarından kaynaklı farklılıklar olabilir. Ayrıca müstensih kendi hayat görüşü, içinde yaşadığı dönemin sosyal ve siyasal durumu gibi sebeplerle metnin bazı kısımlarında değişiklik yapabilir. Müstensihin niteliğinden başka el yazması metinlerde nüsha farklılıklarını oluşturan bir durum da metnin hedef kitlesinin kim olduğudur. Hedef kitlenin niteliği, metnin üslubunu etkiler. Buradan hareketle sözlü bağlamda her anlatının tek olması ifadesini yazılı bağlama da aktarmak mümkündür. Sözlü gelenekte anlatıcının rolü neyse el yazması dönemindeki yazılı gelenekte de müellifin ve müstensihin rolü

odur. Aynı el yazması metinden çoğaltılan nüshalarda da sayılan sebeplerden kaynaklanan farklılıklar görülebilir.

Menâkıbu'l-Cevâhir metninin iki nüshasındaki şekil özellikleri ve keramet motiflerinin bazıları benzerdir. Tespit edilen tekrarların, kalıp ifadelerin, besmele ve duaların, selamlaşma ifadelerinin, seslenme ve hitapların, diyalogların, soru ve cevapların da kullanım amaçlarının büyük oranda benzer olduğu görülür. Bu benzerlikler Tablo 6.1’de gösterilmiştir.

Tablo 6.1 İki nüsha arasındaki benzerlikler

	KEMANKEŞ NÜSHASI	OSMAN ERGİN NÜSHASI
Şekil	Nazım-nesir karışık	Nazım-nesir karışık
Benzer keramet motifleri	Verilen akçenin hiç tükenmemesi, geçmişte olmuş ya da gelecekte olacak olayı bilip söyleme, akla gelen soruyu daha sormadan cevaplama, rüyaya girerek yol gösterme, görülen rüyayı daha anlatmadan tabir etme	Verilen akçenin hiç tükenmemesi, geçmişte olmuş ya da gelecekte olacak olayı bilip söyleme, akla gelen soruyu daha sormadan cevaplama, rüyaya girerek yol gösterme, görülen rüyayı daha anlatmadan tabir etme
Tekrarlar	Bir olayı hatırlatma, anlatımı kuvvetlendirme, evliya sevgisinin önemini vurgulama, inandırıcılığı artırma amaçlı tekrarlar	Bir olayı hatırlatma, anlatımı kuvvetlendirme, evliya sevgisinin önemini vurgulama, inandırıcılığı artırma amaçlı tekrarlar
Kalıp ifadeler	Genellikle menkıbenin başında, sonunda ve bir menkıbeden diğerine geçişte kullanılan kalıp ifadeler	Genellikle menkıbenin başında, sonunda ve bir menkıbeden diğerine geçişte kullanılan kalıp ifadeler
Besmele ve dualar	Bir işe besmele ile başlama Emir Sultan’ın duasını almaya gelme, Emir Sultan’a dua etme	Bir işe besmele ile başlama Emir Sultan’ın duasını almaya gelme, Emir Sultan’a dua etme
Selamlaşma ifadeleri	Emir Sultan’a saygı göstergesi olarak selam verme, karşılıklı selamlaşma	Emir Sultan’a saygı göstergesi olarak selam verme, karşılıklı selamlaşma

Tablo 6.1'in devamı

Seslenme ve hitaplar	Dinleyicinin/okuyucunun dikkatini çekmek amaçlı seslenme ve hitaplar	Dinleyicinin/okuyucunun dikkatini çekmek amaçlı seslenme ve hitaplar
Diyaloglar	Anlatının canlılığını korumak, bir durumu bildirmek, anlatılan olayın gerçekten yaşandığına dair inandırıcılığı artırmak amaçlı diyaloglar	Anlatının canlılığını korumak, bir durumu bildirmek, anlatılan olayın gerçekten yaşandığına dair inandırıcılığı artırmak amaçlı diyaloglar
Soru ve cevaplar	Anlatılan menkıbenin akılda kalıcılığını sağlama amaçlı soru cevaplar	Anlatılan menkıbenin akılda kalıcılığını sağlama amaçlı soru cevaplar

İki menakıpnamede yer alan kerametlere bakıldığında birçok keramet motifinin ortak olduğu görülür. Her iki menakıpnamede de bazı kerametler farklı menkıbelerde tekrar edilmiştir. Bu kerametler şunlardır:

Verilen akçenin hiç tükenmemesi (K. v. 3-b, 18-a, 41-a, 46-b, 49-b, 56-b, 60-a ve O.E. v. 6-b, 47-a, 53-b, 86-a, 101-a, 106-b, 120-b).

Geçmişte olmuş olayı ya da gelecekte olacak olayı bilip söyleme (K. v. 3-a, 7-a, 11-a, 25-a, 55-b, 57-b, 62-a ve O.E. v. 3-b, 17-b, 38-b, 46-a, 64-b, 115-b).

Akla gelen soruyu daha sormadan cevaplama (K. v. 7-a, 12-a, 13-b ve O.E. v. 4-b, 17-b, 48-b, 50-a).

Rüyaya girerek yol gösterme (K. v. 17-b, 36-b, 55-a ve O.E. v. 32-a, 67-a, 90-b).

Görülen rüyayı daha anlatmadan tabir etme (K. v. 59-b, 61-b ve O.E. v. 118-b, 123-b).

Verilen akçenin hiç tükenmemesi kerameti hem Emir Sultan'ın hem de halifelerinin gösterdiği bir keramettir. Burada şeyhin elinin bereketli olması vurgulanır. Ayrıca dünyalığa tamah etmediklerinin de göstergesidir. Geçmişte olmuş ya da gelecekte olacak olayı bilme kerameti de Emir Sultan ve evliyalari için kullanılır. Bu keramet

tekrarıyla Allah'ın onlara bu ilmi bağışlaması vurgulanır. Akla gelen soruyu daha sormadan cevaplama genellikle Emir Sultan'ın gösterdiği bir keramettir. Hz. Peygamber ya da Emir Sultan dervişlerin rüyalarına girerek yol gösterirler. Görülen rüyayı daha anlatılmadan tabir etme ise Hacı Mustafa Dede'ye ait bir keramettir. Bu kerametlerin menâkıpname boyunca birden çok kez görülmesi evliyaların yüceliğine vurgu yapmak içindir. Ayrıca müstensih'in eserini yazarken aynı keramete şahit olan kişilerin sayısını artırarak anlatılanların gerçekliğini ispatlamayı hedeflediği de söylenebilir.

Menâkıbu'l-Cevâhir metninin teze konu edilen iki nüshası arasında benzerliklerden başka yazılı bağlamdan kaynaklanan farklılıklar da bulunmaktadır. Bu farklılıklar müstensih, istinsah tarihi, hacim, başlık, kurgu, şiirler, ara söz ve kullanımlarıdır.

Kemankeş nüshasının müstensihi eserin sonunda “Tarih-i Kitab” bölümünde yer alan bilgiye göre Ahmed bin Muhammed'dir. Osman Ergin nüshasının müstensihi ise bilinmemektedir. Kemankeş nüshası Hicri 993 yılında, Osman Ergin nüshası ise Hicri 1006 yılında kopya edilmiştir.¹⁴

Nüshalar arasında ilk göze çarpan fark, hacim farklılığıdır. Kemankeş nüshası 68 varaktan oluşurken Osman Ergin nüshası 137 varaktan meydana gelmiştir. Buna rağmen Osman Ergin nüshasında 57 adet menkıbe anlatılırken Kemankeş nüshasında 67 menkıbe anlatılmıştır. İki nüshada da müstensih'in bazı menkıbeler için ayrı başlık açmayıp iki, üç tanesini arka arkaya verdiği görülür. Osman Ergin nüshasında varak sayısının fazla olmasına rağmen Kemankeş nüshasının daha fazla menkıbe içermesi, Osman Ergin nüshasında bir varakta 13 satır bulunurken Kemankeş nüshasında 19 satır bulunmasıyla ve müstensih'in menkıbeleri daha kısa anlatılmasıyla açıklanabilir.

Nüshalardaki menkıbe başlıklarında bazı farklılıklar görülür. Kemankeş nüshasında menkıbeler için “Allahu Alem” ya da “Menâkıb” başlıkları kullanılmıştır. Sadece bir menkıbe “Menâkıb-ı Öikâyet-i Öâtî[n] Ana ra'îyallâhu” adıyla başlar. Osman

¹⁴ Hatice Liman'ın 2008 yılında hazırladığı yüksek lisans tezi olan *Yahya bin Bahşi'nin Menâkıb-ı Emir Sultan (Menâkıb-ı Cevâhir) Adlı Eseri İnceleme-Metin* adlı çalışmasında Süleymaniye Kütüphanesi Hacı Mahmut Efendi Bölümü'nde bulunan nüshanın Latin alfabesine çevrilmiş hâli verilmiştir. İki nüsha arasında karşılaştırma yapılırken zaman zaman bu çalışmadan da yararlanılacaktır.

Ergin nüshasında ise Emir Sultan ile ilgili menkıbelerde “Emîr Sulûân Óaoretlerine Şeyü’l-İslâm Óaoret Burusa’ya gelüp buluşduân beyân ider” örneğindeki gibi anlatılacak menkıbe hakkında bilgi veren başlıklar kullanıldığı fakat halifelerinin menkıbeleri anlatılacakken sadece “Menâkıb” başlığı atıldığı görülür. Burada müstensih’in Emir Sultan’ı yüceltmeyi, halifelerinden farkını ortaya koymayı amaçladığı söylenebilir. Ayrıca Osman Ergin nüshasında bazen başlıktan sonra alt başlık olarak “Nesr” başlığı da atılmıştır. Bunun nedeni bu nüshada bazen menkıbe başlığından hemen sonra şiire yer verilmesi bazen de olayın anlatılmaya başlanmasıdır. Eğer menkıbe başlığından sonra şiire yer verildiyse “Nazm” alt başlığı kullanılır. Olay anlatımına yer verildiğinde de “Nesr” başlığı kullanılır. Başlık koyma ihtiyacı sözlü bağlamda şekillenen menkıbelerin yazıya aktarılmasından kaynaklanmaktadır. Böylece müstensih eserini daha düzenli bir şekle getirmiş olur.

Osman Ergin nüshasında, menkıbelerdeki olay örgüsü Kemankeş nüshasına göre daha sıralıdır. Önce Emir Sultan ile ilgili menkıbeler anlatılır. Ardından Emir Sultan’ın vefatına ve ruhunun gösterdiği kerametlere yer verilir. Daha sonra da sırasıyla Hacı İsa Dede’nin, Hacı Mustafa Dede’nin ve Ece Sultan’ın menkıbeleri anlatılır. Böylece menakıpnamedeki olaylar düzenli bir şekilde karşımıza çıkar. Kemankeş nüshasında ise menkıbe sıralaması bu kadar düzenli değildir. Emir Sultan’ın vefatından sonra ruhunun gösterdiği kerametler, Hacı İsa Dede’nin, Hacı Mustafa Dede’nin ve Ece Sultan’ın menkıbeleri karışık olarak verilmiştir. Burada müstensih’in olayları belli bir sıralama gözetmeksizin aktardığı görülür.

Nüshalardaki şiir sayıları da birbirinden farklıdır. Kemankeş nüshasında 26 şiir yer alırken Osman Ergin nüshasında 45 şiir vardır. Şiirler Kemankeş nüshasında “Beyt” başlığıyla verilirken Osman Ergin’de “Nazm” başlığıyla verilir fakat ikisinde de başlıksız şiirler mevcuttur. Menakıpnamede şiirler iki menkıbe arasında geçişi sağlamak amacıyla kullanılmış ve genellikle son beytinde “Menakıp geldi dinle” denilerek yeni menkıbeye başlanacağı haber verilmiştir. Osman Ergin nüshasında müstensih hemen her menkıbeden sonra bir şiire yer vermiştir. Böylece hem şiir söyleme becerisini ortaya koymuş hem de dinleyicinin/okuyucunun dikkatini canlı tutmaya çalışmıştır. Osman Ergin nüshasındaki şiirlerin bir kısmı Kemankeş nüshasındakilerle aynıdır. Farklı olanlarda ise dilin daha sade olduğu görülür. Kemankeş nüshasındaki şiirlerin tamamı mefâ’îlün/mefâ’îlün/fe’ûlün kalıbıyla

yazılmıştır. Osman Ergin nüshasında ise Kemankeş'ten farklı olan şiirlerin bazılarında fâ'ilâtün/fâ'ilâtün/fâ'ilün kalıbı da kullanılmıştır. Kemankeş nüshasında şiirler menkıbelerden sonra yer alırken Osman Ergin nüshasında zaman zaman "Menâkıb" başlığından sonra, menkıbe anlatılmaya başlanmadan önce de şiire yer verildiği görülür.

Menâkıpnamelerdeki ara söz kullanımında da bazı farklılıklar mevcuttur. Kemankeş nüshasındaki ara sözler, genellikle menkıbenin sonunda müstensih'in anlatılan konuyla ilgili açıklama yaptığı ara sözlerdir. Ayrıca müstensih'in konuyla ilgili açıklama ve yorum yapmak için zaman zaman anlatıyı kesip "Allahu Alem" ya da "Menâkıb" başlığı altında uzun açıklamalara ve yorumlara yer verdiği görülür. Osman Ergin nüshasında ise ayrı başlık açılan çok uzun ara sözlere rastlanmaz. Bu nüshada genellikle menkıbe başlarında ya da sonlarında açıklayıcı ve yorumlayıcı ara sözler kullanmıştır. Müstensih anlatı içerisinde konusu geçen kişi ya da yer adı ile ilgili açıklama yapmak ya da menkıbe hakkında daha ayrıntılı bilgi vermek için ara söze başvurmuştur.

Emir Sultan için kullanılan epitetlerde de müstensihlerin farklı yaklaşımlarını görmek mümkündür. İki nüshada da Emir Sultan için kullanılan birçok farklı epitet vardır fakat Kemankeş nüshasındaki epitetler daha sade bir dille ifade edilmişken Osman Ergin nüshasında oldukça uzun, Arapça-Farsça tamlamaların yer aldığı epitetlere rastlamak mümkündür. Buradan hareketle Osman Ergin nüshasının müstensihinin Emir Sultan'ın yüceliğine ve evliyalar arasındaki büyüklüğüne daha çok vurgu yaptığı söylenebilir.

İki nüsha arasında tespit edilen farklılıklar Tablo 6.2'de gösterilmiştir.

Tablo 6.2 İki nüsha arasındaki farklılıklar

	KEMANKEŞ NÜSHASI	OSMAN ERGİN NÜSHASI
Nüshanın müstensihi	Ahmed bin Muhammed	Bilinmiyor
İstinsah tarihi	Hicri 993 (M. 1585)	Hicri 1006 (M. 1597)
Varak sayısı	68	137
Bir varaktaki satır sayısı	19	13
Menkıbe sayısı	67	57

Tablo 6.1'in devamı

Menkıbelerdeki olay anlatımı	Olaylar daha kısa anlatılmış.	Olaylar daha ayrıntılı ve uzun anlatılmış.
Menkıbe başlıkları	Allahu Alem ya da Menakıb	Anlatılacak menkıbe hakkında bilgi veren başlıklar
Menakıpnamedeki kurgu	Kronolojik sıra takip edilmemiştir. Emir Sultan ve halifeleri ile ilgili menkıbeler karışık verilmiştir.	Kronolojik sıra takip edilir. Önce Emir Sultan'ın sonra sırasıyla halifelerinin menkıbeleri verilmiştir.
Şiir sayıları	26	45
Şiir başlıkları	Beyt	Nazm
Şiirlerde kullanılan aruz kalıbı	mefâ'ilün/mefâ'ilün/fe'ülün	mefâ'ilün/mefâ'ilün/fe'ülün ve fâ'ilâtün/fâ'ilâtün/fâ'ilün
Ara söz kullanımı	Ayrı başlık açılan, uzun açıklama ve yorumlama yapılan ara sözler	Anlatılan menkıbelerin başında ya da sonunda kullanılan kısa açıklamalar ve yorumlar yapılan ara sözler
Epitet kullanımı	Sade dille ifade edilen kısa epitetler	Arapça-Farsça tamlamaların yer aldığı uzun epitetler

İki nüshada ortak olan menkıbelere bakıldığında bazılarının aynı olduğu bazılarının ise sadece genel çerçevesinin ortak olduğu görülür. Bazı menkıbeler ise birbirinden tamamen farklıdır. Menakıpnamedeki 33 menkıbe ufak farklar görülmekle birlikte birbirinin aynısıdır. 11 menkıbede ise çerçeve aynı olmasına rağmen müstensihlerden kaynaklı değişiklikler görülmektedir. Tespit edilen bu menkıbeler aşağıda verilmiştir.

K. v. 3-a'da Emir Sultan'ın Bursa Pınarbaşı'na gelip oturduğu yerde nurdan sütunlar belirdiği anlatılırken bu olay O.E. v. 4-a'da Emir Sultan'ın Bursa Pınarbaşı'na önündeki üç kandilin yol göstermesiyle geldiği ve oturduğu yerin büyük bir nurla kaplandığı şeklinde anlatılır.

K. v. 4-b'de Hatun Ana ile Emir Sultan'ın evlenmesi olayı anlatılırken Hatun Ana rüyasında koynuna güneşin girdiğini görür. Rüyasının evliya ile evlenmesine yorumlanması üzerine üç kez Emir Sultan'a evlilik teklifinde bulunur ve üçüncüde kabul edildiği rivayet edilir. Ayrıca bu evliliğe karşı çıkan Hatun Ana'nın kardeşi Sultan Çelebi'dir. Emir Sultan'ın dervişinin ismi ise Saru Sinan (Yusuf) olarak geçer. O.E.

v. 10-b'de yer alan aynı menkıbede Hatun Ana rüyasında Hz. Peygamber'i görür ve Hz. Peygamber ona Emir Sultan ile evlenmesini söyler. Aynı rüyayı ikinci kez gördükten sonra Emir Sultan ile evlenir. Evliliklerine karşı çıkan kişi Hatun Ana'nın babası Yıldırım Beyazıt Han'dır. Emir Sultan'ın dervişinin adı ise Hamza Dede'dir.

K. v. 14-b'de Hacı Bayram'ın Emir Sultan'ı ziyarete gelmesi anlatılırken Emir Sultan'ın Hatun Ana'nın sarayında oturduğu ve sarayın çatısının tamir edilirken ağaç parçasının düştüğü rivayet edilir. Aynı menkıbe O.E. v. 9-a'da çardağın üstünün tamir edilirken ağacın düştüğü şeklinde anlatılır.

K. v. 17-b'de İznikli Şeyh Kutbettinoğlu'nun kırk yıldır olmayan hacetinin Emir Sultan'ın dergâhında erbaine girmesiyle altı günde olduğu anlatılır. O.E. v. 83-a'da bu olay anlatılırken hacetin yedi günde olduğu rivayet edilir.

K. v. 19-a'da hanende olan dervişe bu ilmi kimden tahsil ettiği sorulur. Derviş babasının imam olduğunu ve Emir Sultan'ın oku demesiyle sesinin Davudi bir sese dönüştüğünü söyler. Daha sonra bu sesin babasından çocuklarına da geçtiğini anlatır. Bu menkıbe O.E. v. 56-a'da Emir Sultan'ın huzurunda sohbet katılan bir danışmende avazın güzel olsun diye dua etmesiyle sesinin Davudi ses olup hanendelik yapmaya başlaması şeklinde anlatılır. Daha sonra bu hanendenin iki oğlu bir kızı olduğu ve oğlanların aşırhan olduğu rivayet edilir.

K. v. 19-b'de Ece Sultan'ın kırk yıl önce gördüğü rüya üzerine Emir Sultan'a gelip intisap ettiği rivayet edilir. O.E. v. 27-a'da ise görülen rüyadan yirmi yıl sonra huzura gelindiği ifade edilir.

K. v. 34-a'da Rodos Seferi'ne giden Sinan Bey'in, Emir Sultan'ın çerağı yağından sürmesiyle süngülerin ona zarar vermediği rivayet edilirken O.E. v. 76-b'de Rodos Seferi'ne giden Zeyni Bey'in çerağ yağı sürdüğü anlatılır.

K. v. 36-b'de Nebi Hoca'nın gördüğü rüya üzerine yakında öleceğini anlayarak Emir Sultan'ın menkıbelerini bir araya getirip yazmaya karar vermesi anlatılır. O.E. v. 90-b'de ise bu menkıbe Emir Sultan'ın üç kapıcısı olan Zakir Ali, Nebi Hoca ve Ece Dede'nin bir araya gelip Emir Sultan'ın menkıbelerini kitap hâline getirmeye karar

vermeleri ve ardından Emir Sultan'ın rüyalarına girip bunlara birer elma vermesi şeklinde rivayet edilir.

K. v. 39-a'daki menkıbede Hacı İsa ve Hacı Mustafa Dede hac yolunda Hz. Hızır ile karşılaşp konuşurlar. Hz. Hızır'ın Emir Sultan'ın mezarına dua etmeye gittiğini öğrenirler. O.E. v. 69-a'da ise Hacı İsa ve Hacı Mustafa Dede'nin hac yolunda Hz. Hızır ile karşılaşmaları ve ondan Emir Sultan'ın vefat ettiğini öğrenmeleri, Hz. Hızır'ın da cenazeyi defnetmeye gitmesi anlatılır.

K. v. 59-a'da Hz. Peygamber'in Hacı Mustafa Dede'yi oğul edinmesi anlatılır. O.E. v. 104-a'da Hacı Mustafa Dede'yi oğul edinen kişi Hz. Hızır'dır.

K. v. 61-a'da Hacı Mustafa Dede'nin oğlunun iki yıl anne karnında beklemesi anlatılır. Çocuk yerine geçeceği şeyh vefat ettikten sonra doğar. Hacca gidip döndükten kısa bir süre sonra ise vefat eder. O.E. v. 122-a'da yer alan menkıbede ise çocuğun iki yıl anne karnında beklemesi, şeyhin vefatından sonra doğması anlatılır fakat ölümüne yer verilmez.

Yukarıda yer alan tespitlerden hareketle menkıbelerin bir kısmında müstensihden kaynaklı değişikliklerin olduğu görülür. Bunun nedeni müstensihlerin menkıbeyi farklı nüshalardan kopyalamış olmaları ya da tıpkı anlatıcıların yaptığı gibi menkıbede anlatılan olayların ayrıntılarında, okuyup dinlediklerinden yola çıkarak değişiklik yapmaları olabilir. Bu anlamda bakıldığında, her icra tek olduğu gibi her müstensihin eseri de tektir.

Menâkıbu'l-Cevâhir'in nüshalarında menkıbelerden başka dil ve üslup farklılıkları da görülmektedir. Tespit edilen farklar şunlardır:

Kemankeş nüshasında “dedi” kelimesi “didi” şeklinde kullanılırken Osman Ergin nüshasında “dedi” biçiminde kullanılmıştır.

Kemankeş nüshasında “iddürüp” şeklinde kullanılan oldurganlık fiili Osman Ergin nüshasında “itdürüp” şeklinde kullanılmıştır.

Kemankeş nüshasındaki “iy” seslenme şekli Osman Ergin nüshasında “ey” şeklinde görülür.

Sözlü kültürdeki söyleyiş farkları gibi yazılı kültürde de bu tür yazılış farkları görmek mümkündür. Verilen örneklerde görülen küçük yazılış farkları müstensihlerden kaynaklı farklardır.

Hatice Liman’ın (2008) tezinde yer alan Hacı Mahmut Efendi nüshasını da bu iki nüsha ile karşılaştırmak mümkündür. Hacı Mahmut Efendi nüshasına bakıldığında Kemankeş nüshasıyla benzerliği dikkat çekmektedir. Her iki nüsha da kütüphanede “*Menâkıb-ı Cevâhir li Hakk-ı Emir Sultan*” başlığında bulunmaktadır. Hacı Mahmut Efendi yazmasındaki menkıbelere “Menakıp” başlığı atılmıştır ve Kemankeş yazmasında olduğu gibi sadece bir menkıbe “Menâkıb-ı Öatyn innehu raómetu’llâhi èaleyh” başlığı ile başlar. Hacı Mahmut Efendi yazmasında menkıbelerin anlatım sırası da genellikle Kemankeş nüshasıyla aynıdır. Her ikisinde yer alan şiir sayıları ve sıralamaları da bazı farklılıklar olmakla beraber benzerdir. Yine ara söz kullanımında uzun açıklamalara yer verme özelliği de Kemankeş nüshasındaki gibidir.

Tezimizin konusu olan iki nüsha ile daha önce Hatice Liman’ın çalıştığı Hacı Mahmut Efendi nüshası karşılaştırıldığında Kemankeş nüshası ile Hacı Mahmut Efendi nüshasının oldukça benzer olduğu görülmüştür. Osman Ergin nüshasının ise yukarıda belirtilen farklar nedeniyle diğer iki nüshadan ayrılan özellikleri daha çoktur.

Sözlü bağlamda bir anlatının birden çok anlatıcı tarafından icra edilmesi sonucu birtakım farklılıkların ortaya çıktığı ve bu nedenle her icranın tek olduğu yukarıda belirtilmiştir. Yazılı bağlama geçişle beraber anlatıcının yerini müellifler ve müstensihler almıştır. Yazma eserlerin yazılış amacı bireysel okumadan ziyade bir grup karşısında yüksek sesle okumadır. Menakıpnameler de tekke ortamlarındaki sohbetlerde dervişlere yüksek sesle okunan yahut anlatılan eserlerdir. Müstensih, dinlediği/okuduğu eseri yazıya geçirirken çeşitli nedenlerle bazı farklılıklar ortaya koyabilir. Ayrıca bir eser çoğaltıldıktan sonra eserin nüshaları da tekrar başka müstensihler tarafından çoğaltılabilir. Yahya bin Yahşi’nin *Menâkıbu’l-Cevâhir*’inin

bu üç nüshasına bakıldığında Hatice Liman'ın çevirdiği Hacı Mahmut Efendi nüshası ile Kemankeş nüshasının müstensihlerinin aynı yazmayı çoğalttığı, Osman Ergin nüshasını yazan müstensihin ise farklı bir nüshayı çoğalttığını söylemek mümkündür.



7. SONUÇ

Dil, iletişimin temel taşıdır. En eski iletişim biçimi ise sözlü iletişimidir. Sözlü iletişimin kullanıldığı ortamda süreç içerisinde sözlü ürünler ortaya konmuş, böylece sözlü kültür bağlamı doğmuştur.

Yazının ortaya çıkmasıyla birlikte sözlü kültür bağlamının yanına yazılı kültür bağlamı da eklenmiştir. Sözlü kültür ürünleri çeşitli sebeplerle yazıya geçirilip kayıt altına alınmaya başlamıştır. Dolayısıyla sözlü bağlamla yazılı bağlam arasında bir geçiş süreci yaşanmıştır. Bu geçiş sürecinin ilk ürünü el yazmalarıdır. El yazmaları, genellikle sözlü ürünlerin yazıya geçirilmesiyle oluşmuş ve bu nedenle sözlü bağlam unsurlarını içerisinde barındıran yazılı metinlerdir. El yazması döneminden sonra matbaanın gelişmesiyle birlikte yazılı bağlam üzerindeki sözellik etkisi giderek azalmıştır.

Sözlü bağlamda bir veli hakkında anlatılan menkıbelerin derlenip kitap hâline getirilmesi menakıpnameleri oluşturur. Yaşadığı dönemde padişahтан halka her kesimin sevgisini ve saygısını kazanan Emir Sultan ile ilgili de pek çok menakıpname kaleme alınmıştır. Bunlardan ilki Yahya bin Bahşi'nin yazdığı “*Menâkıbu'l-Cevâhir*”dir.

Menâkıbu'l-Cevâhir'in bugün tespit edilen on dokuz nüshasından iki nüsha seçilmiş ve nüshalardaki sözlü kültür unsurları “dış özellikler” ve “sözlü icra özellikleri” olarak iki başlık altında incelenmiştir. Dış özellikler başlığında sayfa düzeni, satıra sığmayan kelimelerin yazılışı, sözcüklerin yakın ve gelişigüzel yazılması, şekil ve işaretler bölümleri ele alınmıştır. Sözlü icra özellikleri başlığında ise sözlü ve yazılı icra bağlamıyla ilgili kavramlar, bağlaç kullanımı, tekrarlar, kalıp ifadeler, ara söz, epitetler, besmele ve dua, selamlaşma, nasihat ve tavsiye, seslenme ve hitap, diyalog, soru ve cevap, atasözü ve deyim ile kerametler incelenmiştir.

Menâkıbu'l-Cevâhir'in incelenen her iki nüshası da yazılış olarak düzenli metinlerdir. Sayfalar düz yazı biçiminde yazılmış, başlıklar kırmızı mürekkeple belli edilmiştir. Sayfa kenarlarına ekleme yapılmamıştır. Dolayısıyla sayfa kenarları temiz görünmektedir. Satır sonuna sığmayan kelimeler satırın üst kısmına taşırılarak

yazılmıştır. El yazması döneminde yazılı kültürün henüz tam olarak hâkimiyet sağlayamaması nedeniyle günümüz yazılı eserlerinde görmeye alışık olmadığımız şekilde sözcükler yakın ve gelişigüzel yazılmıştır. Kemankeş nüshasında satır aralarına ve sonlarına kırmızı mürekkeple gelişigüzel biçimde çizgiler çekildiği görülür. Osman Ergin nüshasında ise kırmızı mürekkeple çizilen çizgiler menakıpnamede geçen ayet ve hadisleri gösterme amacı taşır. Her iki nüshada da manzum kısımlar yazılırken aynı satıra denk gelen mısraları ayırmak için kırmızı mürekkeple noktalar koyulduğu görülür.

Menâkıbu'l-Cevâhir'in her iki nüshasında da tekrara bolca yer verilmiştir. Tekrarlar; olay tekrarları, ravi tekrarları, değer tekrarları ve diğer tekrarlar olmak üzere dört bölümde incelenmiştir. Sözlü kültürdeki anlatılarda kullanılan tekrar yönteminin el yazması ürünü olan *Menâkıbu'l-Cevâhir*'de de bu kadar sık görülmesi yazılı ürün üzerindeki sözlü kültür etkisini göstermektedir. Kalıp sözler ise başlangıç/giriş kalıp sözleri, bağlayış/geçiş kalıp sözleri, bitiş kalıp sözleri ve benzer durumlarda kullanılan kalıp sözler olarak dört bölümde incelenmiştir. Ara sözler, açıklama yapan ve yorum bildiren ara sözler olarak kullanılmıştır. Anlatılan menkıbeden sonra müstensihin konu ile ilgili açıklama yaptığı ya da fikrini beyan ettiği ara sözler Kemankeş nüshasında daha çok olmakla birlikte her iki nüshada da görülür. Menakıpnamede Emir Sultan ile ilgili pek çok farklı epitetin kullanıldığı tespit edilmiştir. Bu epitetler onun Hz. Peygamber soyundan gelmesini ve saygın, yüce bir konumunun olduğunu vurgular. Menkıbe anlatımlarında birçok deyme yer verilerek anlatı renklendirilmiştir.

Eserde besmele ve dua da sıkça karşımıza çıkmaktadır. Kemankeş nüshası besmele ile başlamaktadır. Osman Ergin nüshasının başı eksik olduğu için nasıl başladığı bilinmemektedir. Bir işe başlamadan önce ve yemeğe başlamadan önce besmele çekildiği görülür. Duada ise Emir Sultan'ın duasını alma, Emir Sultan'a dua etme, menakıpnamede geçen isimlerden sonra dua kalıbı kullanma başlıkları tespit edilmiştir. Selamlaşma sözleri olarak “es-selamu aleyke, aleykümes-selam, redd-i selam etmek, selam vermek” ifadeleri kullanıldığı görülmüştür. Bu ifadeler karşılıklı iki kişinin selamlaşmasında ya da ziyaret edilen kabre selam vermede kullanılmıştır. Eserde Emir Sultan'ın müritlerine ve müstensihin ara sözler vasıtasıyla dinleyiciye/okuyucuya nasihat ettiği görülmüştür. Nasihatlerin genel amacı Hz.

Peygamber'i ve evliyayı sevdirmek, Allah yolunda ilerlemenin faydalarını anlatmaktır.

Eserde menkıbeler anlatılırken anlatıyı hareketlendirmek amacıyla seslenme ve hitaplara sıkça başvurulmuştur. En çok kullanılan seslenme ifadeleri “ya” ve “iy (ey)”dir. En çok kullanılan hitaplar ise “babam, sultanım, dede” hitaplarıdır. Kullanılan hitaplar, tekkelerdeki şeyh-derviş ilişkisini ve iletişim adabını göstermesi açısından önemlidir. Diyalogların başında “buyurdı kim, didi kim, didiler kim” sonunda ise “diyüp, diyücek, diyü, didükte” gibi ifadelere yer verilmiştir. Bu ifadeler konuşmanın bittiğini belirttiği gibi sözlü anlatım özelliği de taşımaktadır. Soru ve cevaplar; “istifsar itmek, sual itmek, nedür, ne, kim, mi, nice” soru ifadeleriyle ve “cevâb vermek, cevâb-ı şâfi vermek” şeklindeki cevap ifadeleriyle sağlanmıştır. Eserde soru ve cevapların amacı bir konu hakkında bilgi edinmektir.

Eserin Kemankeş nüshasında 67, Osman Ergin nüshasında 57 menkıbe mevcuttur. Menkıbelerin bazılarında bir tane keramet motifi görülürken bazı menkıbelerde ise birden çok keramet motifine yer verilmiştir. Verilen akçenin tükenmemesi, anlatılmadan gönülden geçeni bilme, görülen rüya henüz anlatılmadan tabirini yapma gibi kerametlerin menkıbelerde tekrar edildiği görülür. Tekrar edilen bu kerametler her iki nüshada da ortaktır. Fakat nüshalarda birbirinden farklı keramet motiflerine de yer verilmiştir.

Menâkıbu'l-Cevâhir'in incelenen her iki nüshasında da menkıbelere ve manzum kısımlara kırmızı mürekkeple başlık atılmıştır. Fakat Kemankeş nüshasında menkıbeler için “Allahu Alem” ya da “Menâkıb” başlıkları kullanılırken Osman Ergin nüshasında “Menâkıb” başlığının yanı sıra anlatılacak menkıbe hakkında bilgi veren uzun başlıkların da kullanıldığı görülmüştür. Yine manzum bölümler için Kemankeş nüshasında “beyt” başlığı kullanılırken Osman Ergin nüshasında “Nazm” başlığı kullanılmıştır. Kemankeş nüshasında 26 manzum parça bulunurken Osman Ergin nüshasında 45 manzum parça bulunmaktadır. Menakıpnamelerdeki manzum parçalar hem menkıbeler arasındaki geçişi hem de anlatımın akıcılığını sağlamaktadır.

Menkıbelerdeki olayların anlatılış sırasına bakıldığında Osman Ergin nüshasının Kemankeş nüshasına göre daha düzenli olduğu dikkat çeker. Osman Ergin nüshasında önce Emir Sultan ile ilgili menkıbeler anlatılır. Ardından Emir Sultan'ın vefatına ve ruhunun gösterdiği kerametlere yer verilir. Daha sonra da sırasıyla Hacı İsa Dede'nin, Hacı Mustafa Dede'nin ve Ece Sultan'ın menkıbeleri anlatılır. Kemankeş nüshasında ise menkıbelerdeki olay sıralaması bu kadar düzenli ilerlememektedir. Osman Ergin nüshasında Emir Sultan için kullanılan epitetlerin Kemankeş nüshasına göre daha fazla ve uzun olduğu ayrıca bu epitetlerde Arapça-Farsça tamlamalara sıkça yer verildiği görülür. Burada Emir Sultan'ın yüceliğine vurgu yapmak hedeflenmiştir.

Yapılan incelemeler sonucu elde edilen çıkarımlardan hareketle iki yazmanın müstensihinin de eserini farklı nüshalardan kopya ettiğini söylemek mümkündür. Hatice Liman'ın yapmış olduğu tez çalışmasında Latin harflerine aktardığı Hacı Mahmut Efendi nüshası da göz önüne alındığında Kemankeş nüshası ile aralarındaki benzerliğin çokluğu fark edilmektedir. Osman Ergin nüshası ise bu iki nüshaya göre daha farklı özellikler göstermektedir. Dolayısıyla tezimizin araştırma konusu olan iki nüshanın müstensihinin aynı yazmayı görmedikleri, *Menâkıbu'l-Cevâhir*'in daha önce istinsah edilmiş farklı nüshalarını kopya ettikleri çıkarımı yapılabilir. Sözlü anlatılarda aynı anlatı farklı anlatıcılar tarafından anlatıldığı gibi el yazmalarında da farklı kollardan gelen nüshalar mevcuttur.

Sonuç olarak sözlü kültür bağlamı ürünü olan Emir Sultan menkıbelerinin derlenip yazıya geçirilmesiyle oluşan *Menâkıbu'l-Cevâhir*'in belirlenen iki nüshasındaki sözlü ve yazılı icra bağlamlarıyla ilgili tespit edilen unsurlardan yola çıkarak şunları söyleyebiliriz:

El yazması geleneğinde sözlü icra unsurları devam ederken aynı zamanda yazılı icra unsurları da etkisini göstermeye başlamıştır. Menakıbnameler de bu durumu gösteren veriler sağlaması açısından önemli kaynaklardır.

El yazması metinler genellikle toplu okumaya hizmet ederler. Bu da el yazması metinlerde sözlü icranın anlatı özelliklerinin devamını sağlamıştır.

Bağlamın değişmesi metni değiştirir. Sözden yazıya, yazıdan yazıya geçiş metni etkiler. Bu sebeple her metnin kendi bağlamında değerlendirilmesi önemlidir.

Sözlü kültürde anlatının her icrasının yeni bir icra kabul edilmesi gibi el yazmalarında da her müstensihin nüshası benzer ve eş metin yaklaşımıyla yeni bir metin olarak değerlendirilmelidir.

Yapılan bu çalışmanın, sözlü ve yazılı bağlam arasındaki etkileşim üzerine ve sözden yazıya geçiş sürecini anlamak üzerine yapılacak çalışmalara bir katkı sunması temenni edilmektedir.



KAYNAKLAR

- Akçay, A. İ. (2007a). Emir Sultan'ın halifelerinden Gönenli Yahyâ b. Bahşî ve Mevlidi. E. B. Keskin (Ed.), *Emir Sultan ve erguvan toplumsal bir çağrı* içinde (s. 71-80). Bursa Büyükşehir Belediyesi, Bursa.
- Akçay, A. İ. (2007b). Gönenli Yahyâ b. Bahşî ve Mevlidi. M. Kara ve B. Kemikli (Ed.). *Süleyman Çelebi ve Mevlid yazılışı, yayılışı ve etkileri* içinde (s. 321-333). Bursa Osmangazi Belediyesi, Bursa.
- Aksoy Sheridan, R. A. (2012). Sözlü ve yazılı kültür alanları arasında eşiksel (liminal) bir metin: Evliyâ Çelebi'nin Sayahatnâmesi. Ö. Oğuz ve Y. Özay (Ed.). *Evliya Çelebi'nin sözlü kaynakları* içinde (s. 149-158). UNESCO Türkiye Millî Komisyonu, Ankara.
- Algül, H. (1982). *Bursa'da medfun Osmanlı sultanları ve Emir Sultan*. Marifet Yayınları.
- Algül, H. (1991). Erguvan bayramı. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3 (3), 89-97.
- Alptekin, A. B. (2013). *Halk hikâyelerinin motif yapısı*. Akçağ Yayınları.
- Amos, D. B. (2003). Şartlar ve çevre içinde folklorun bir tanımına doğru. (M. Ekici, Çev.) G. Ögüt Eker vd. (Ed.). *Halkbiliminde kuramlar ve yaklaşımlar* içinde (s. 31-35). Milli Folklor Yayınları, Ankara.
- Artun, E. (2017). *Âşıklık geleneği ve âşık edebiyatı edebiyat tarihi/metinler*. Karahan Kitabevi.
- Arvas, A. (2008). Kitab-ı Dedem Korkut poetikasının bazı sorunları üzerine (Boğaç Han hikâyesi örneği). *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 3(2), 43-63.
- Assmann, J. (2001). *Kültürel bellek-eski yüksek kültürlerde hazı, hatırlama ve politik kimlik*. (A. Tekin, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Ata Yıldız, N. (2019). *Türk dünyası destancılık geleneği ve destanlar*. Akçağ Yayınevi.
- Aydın, S. (2009). *Halk bilimi sözlü anlatımlar*. Kültür ve Turizm Bakanlığı Türkiye Kültür Portalı Projesi. Ankara. 1-31. 15 Mart 2022 tarihinde <https://www.kulturportali.gov.tr/mrepo/eKita/p/eb-SozluAnlatimlar/> adresinden edinilmiştir.

- Baldırzade Selisi Şeyh Mehmet. (2000). *Ravza-i evliya*. (Haz. M. Hızlı ve M. Yurtsever). Arasta Yayınları.
- Başgöz, İ. (1986). *Folklor yazıları*. Adam Yayınları.
- Başgöz, İ. (1998). Dede Korkut destanında epitetler. (N. Özdemir, Çev.). *Millî Folklor Dergisi*, 5(37), 23-35.
- Başgöz, İ. (2001). Sözlü anlatımda arasöz: Türk hikâye anlatıcılarının şahsi değerlendirmelerine ait bir durum incelemesi. (Metin Ekici, Çev.). *Millî Folklor*, 50, 86-104.
- Başgöz, İ. (2012). Türkölü aşk hikâyeleri bir gösterim olarak. Pan Yayıncılık.
- Baysun, C. (1949). Emir Sultan'ın hayatı ve şahsiyeti. *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi*, 1(1), 77-94.
- Bekki, S. (2012). Türkiye'de epitetler üzerine yapılan çalışmalar ve Köroğlu'nun bir şiirinin tahlili. *Millî Folklor Dergisi*, 12(95), 202-214.
- Boratav, P.Naili. (2015). *Halk hikâyeleri ve halk hikâyeciliği*. BilgeSu Yayıncılık.
- Bursalı Mehmed Tahir (2016). *Osmanlı Müellifleri*, c.I. (Haz. M. A. Yekta Saraç). Türkiye Bilimler Akademisi.
- Connerton, P. (2019). *Toplumlar nasıl anımsar?* (A. Şenel, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Çağrııcı, M. (2006). Nasihat. *İslâm Ansiklopedisi*, (Cilt 32), 408-409. Türk Diyanet Vakfı. 02 Nisan 2022 tarihinde <https://islamansiklopedisi.org.tr/nasihat> adresinden edinilmiştir.
- Çiftçi, D. (2016). *Sözlü kültürden yazılı kültüre İslâm tarihçiliği*. [Yüksek Lisans Tezi]. Atatürk Üniversitesi.
- Çobanoğlu, Ö. (1996). *Âşık tarzı şiir geleneği içinde destan türü monografisi*. [Doktora Tezi]. Hacettepe Üniversitesi.
- Çobanoğlu, Ö. (1999). Sözlü kültürden yazılı kültür ortamına geçiş bağlamında erken dönem Osmanlı tarihlerinden Aşıkpaşazade'nin epik karakteri üzerine tespitler. *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, Özel Sayı, 16, 65-82.
- Çobanoğlu, Ö. (2019). *Halkbilimi kuramları ve araştırma yöntemleri tarihine giriş*. Akçağ Yayınları.
- Çobanoğlu, Ö. (2020). *Türk dünyası epik destan geleneği*. Akçağ Yayınevi.

Çobanoğlu, Ö. ve Çobanoğlu S. (2015). Türk halk kültüründe konuşmalık türler bağlamında sözel nasihatler, dua ve beddualar. *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi* 4(7), 1-32.

Dara, R. (2000). *Yazılı anlatıma giriş*. Asa Kitabevi.

Dundes, A. (2003). Doku, metin ve konteks. (M. Ekici, Çev.). G. Ögüt Eker vd. (Ed.). *Halkbiliminde kuramlar ve yaklaşımlar içinde* (s. 67-90). Ankara: Milli Folklor Yayınları.

Duymaz, A. (2016). Sözün yazılaşması yazının sözleşmesi cönkler. *Millî Folklor*, 111, 27.

Ekici, M. (2012). Evliyâ Çelebi Sayahatnâmesi'nde sözlü ve yazılı metin ilişkisi. Ö. Oğuz ve Y. Özay (Ed.). *Evliya Çelebi'nin sözlü kaynakları içinde* (s. 27-36). UNESCO Türkiye Millî Komisyonu, Ankara.

Elçin, Ş. (2004). *Halk edebiyatına giriş*. Akçağ Yayınları.

Ellul, J. (2015). *Sözün düşüşü*. (H. Arslan, Çev.). Paradigma Yayınları.

Erdal, T. (2016). Cönklerde sözlü kültür etkisi. *Millî Folklor Dergisi*, 111, 52-65.

Erol, Ç. (2007). *Türkiye Türkçesinde kalıp sözler üzerine bir inceleme*. [Yüksek Lisans Tezi]. İstanbul Üniversitesi.

Ersoy, R. (2004). Sözlü kültür ve sözlü tarih ilişkisi üzerine bazı görüşler. *Millî Folklor Dergisi*, 61, 102-110.

Erünsal, İ. E. (2007). Reddâde. *İslâm Ansiklopedisi* (Cilt 34), 515. Türk Diyanet Vakfı. 25 Mart 2022 tarihinde <https://islamansiklopedisi.org.tr/reddade> adresinden edinilmiştir.

Gezer, S. (2015). *Sözlü kültürden yazılı kültüre Kur'an*. Ankara Okulu Yayınları.

Goody, J. (2011). *Yaban aklın evcilleştirilmesi*. (K. Değirmenci, Çev.). Pinhan Yayınevi.

Goody, J. (2018). *Mit, ritüel ve söz*. (D. Sezgi, Çev.). Küre Yayınları.

Gökalp Alpaslan, G. (2002). *XIX. yüzyıl yazılı anlatılarında sözlü kültür etkileri*. Kültür Bakanlığı Yayınları.

Gültekin, M. (2010). *Tataristan masalları üzerinde bir araştırma*. [Doktora Tezi]. Ege Üniversitesi.

- Güzel, A. (2000). *Dini-tasavvufî Türk edebiyatı*. Akçağ Yayınları.
- Hüseyin Vassaf. (1990). *Sefîne-i Evliyâ*, c.I. (Haz. M. Akkuş ve A. Yılmaz). Kitabevi Yayınları.
- İlhan, M. E. (2018). *Kültürel bellek sözlü kültürden yazılı kültüre hatırlama*. Doğu Batı Yayınları.
- Kalpakkı, M. (2010). Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi ve Osmanlı kültürünün sözelliği / işitselliği. Ö. Oğuz ve Y. Özay (Ed.). *Evliya Çelebi'nin sözlü kaynakları içinde* (s. 85-90). UNESCO Türkiye Milli Komisyonu, Ankara.
- Karataş, T. (2004). *Edebiyat terimleri sözlüğü*. Akçağ Yayınları.
- Kılınç, A. (2004). Ezine Yöresinin Folklorik Yapısında Manevi Ziyaret Yerleri. *Hacı Bektaş-ı Veli Araştırma Dergisi*, 29, 95-99.
- Koçak, A. (2005). Sözlü kültür ortamından elektronik kültür ortamına menkıbeler: Mehmed Emin Tokadî örneği. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 35, 273-284.
- Köprülü, F. (1981). *Türk edebiyatında ilk mutasavvıflar*. Gaye Matbaacılık Sanayii.
- Küçükbasmacı, G. (2009). *Sözlü kültür ortamından elektronik kültür ortamına geçiş sürecinde Kastamonu halk anlatıları*. [Doktora tezi]. Gazi Üniversitesi.
- Küçükbasmacı, G. (2019, Eylül 26-28). *Söz uçar yazı kalır: Yazılı bir metin olarak Kutadgu Bilig'de sözlü icra unsurları*. Uluslararası Kutadgu Bilig Kurultayı'nda Sunulmuş Bildiri.
- Küçükbasmacı, G. (2021). Ben bir kitap okudum kalem onu yazmadı: Söz ve yazı bağlamında Yûnus Emre Dîvânı'nda "okuma". *Millî Folklor Dergisi*, 17, 132, 51-62.
- Liman, H. (2008). *Yahyâ Bin Bahşî'nin Menâkıb-ı Emîr Sultân (Menâkıb-ı Cevâhir) adlı eseri: inceleme-metin*. [Yüksek Lisans Tezi]. Uludağ Üniversitesi.
- Mcluhan, M. (2020). *Gutenberg galaksisi tipografik insanın oluşumu*. (G. Çağalı Güven, Çev.). Yapı Kredi Yayınları.
- Mecdî Mehmed Efendi (1989). *Şakâyık-ı Nû'mâniyye ve zeyilleri Hadaiku's-Şakaik*. A. Özcan (Ed.). Çağrı Yayınları.
- Ocak, A. Y. (2010). *Kültür tarihi kaynağı olarak menâkıbnâmeler (Metodolojik bir yaklaşım)*. Türk Tarih Kurumu Basımevi.

- Oğuz, Ö. (2000). *Türk dünyası halk biliminde yöntem sorunları*. Akçağ Yayınevi.
- Oğuz, Ö. (ed.) (2006). *Türk halk edebiyatı el kitabı*. Grafiker Yayıncılık.
- Ok, D. (2019). *Yahyâ B. Bahşi: Mevlid-i Nebî (inceleme-metin)*. [Yüksek Lisans Tezi]. Trakya Üniversitesi.
- Ong, W. J. (2018). *Sözlü ve yazılı kültür sözün teknolojileşmesi* (S. Postacıoğlu Banon, Çev.). Metis Yayınları.
- Özay, Y. (2012). Hikâye anlatıcısı olarak Evliyâ Çelebi ve seyahatnamesinin sözlü niteliği. Ö. Oğuz ve Y. Özay (Ed.). *Evliya Çelebi'nin sözlü kaynakları* içinde (s. 123-130). UNESCO Türkiye Millî Komisyonu Yayınları, Ankara.
- Postman, N. (2018). *Televizyon: öldüren eğlence- gösteri çağında kamusal söylem*. (O. Akınhay, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Sakaoğlu, S. (2012). *Masal araştırmaları*. Akçağ Yayınevi.
- Sanders, B. (2017). *Öküün a'sı-elektronik çağda yazılı kültürün çöküşü ve şiddetin yükselişi*. (Ş. Tahir, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Şahin, H. (2004). Menakıpname. *İslâm Ansiklopedisi*, (Cilt 29), 112-114. Türk Diyanet Vakfı. 30 Mart 2022 tarihinde <https://islamansiklopedisi.org.tr/menakibname> adresinden edinilmiştir.
- Tan, N. (2014). Atasözlerine ve deyimlere yansıyan Türk halk düşüncesi. *Türk Dili Dil ve Edebiyat Dergisi*, C. CVII s. 755, 134-136.
- Türk Dil Kurumu Sözlükleri Güncel Türkçe Sözlük (URL-1).<https://sozluk.gov.tr/> "Deyim"
- Uçman, A. (2000). Yesevilik bilgisi. C. Kurnaz ve M. Tatçı (Ed.). Milli Eğitim Basımevi.
- Uğur, A. (2013). *Emîr Sultân menâkıbnâmeleri ve Nimetullah'ın Menâkıb-ı Emîr Sultân adlı eseri (inceleme-metin)*. [Yüksek Lisans Tezi]. Marmara Üniversitesi.
- Uyanıker, N. (2021). Sözel kültür bağlamında Hz. Fâtıma anlatılarının eşiksel (liminal) metinlere katkısı üzerine bir değerlendirme. *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi*. 14(35), 836-851.
- Uyanıker, N. (2022). Anlatılmak üzere yazılmış halk kitaplarında düzen: cönk 25'teki Azrail ile Arap Hacı kıssası ve nasihatname örneği. *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi*. 15(37), 22-38.

Üçüncü, K. (2004a). İrşâd ve tebliğ bağli icrâ: Türk sözlü kültür geleneği bağlamında Türk tekke edebiyatı. *TÜBAR*, XVI-/Güz. 127- 141.

Üçüncü, K. (2004b). Sözlü kültür / tarih bağlamında edebî bir metin olarak Otman Baba Vilâyetnâmesi. *Bilig*. 28, Kış. 1-29.

Yıldırım, D. (1998). *Türk bitiği araştırma/inceleme yazıları*. Akçağ Yayınları.

Yıldırım, D. (2000). Tarihî süreç içinde iletişim odakları, ağırları ve işlevleri. *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*. 10. 327-353.

Yücel Çetin, A. (2016). *Türk halk hikâyelerinde anlatıcı tipolojisi*. Kitabevi Yayınları.

