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 LISANS TEZI

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 LISANS TEZI

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. Menakıpnameler, 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 Kemankeş 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 KELİMELER: 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.

June 2022, 310 Page

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

Sayfa

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 BAHŞİ 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 Bahşi 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 fi 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 itmek 174
5.3.1.1.4 Beyan itmek 175
5.3.1.1.5 Ayan itmek/ayan ve beyan itmek 175
5.3.1.1.6 Nakl itmek 176
5.3.1.1.7 Menkuldür kim 176
5.3.1.1.8 Hikâyet 176
5.3.1.1.9 Takrir itmek/takrir eylemek 177
5.3.1.1.10 Rivayet itmek/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 itmek 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

Sayfa

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

TABLOLAR DİZİNİ

Sayfa

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 Kemankeş Bölümü No. 410/1
O.E. : İBB Atatürk Kitaplığı Osman Ergin Yazmaları Bölümü No. Oe_Yz_0639/01
s. : Sayfa
v. : Varak
vd. : Ve diğerleri
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 yanıyla biçimlenirken yazılı kültürün ise imgeye dayalı yanıyla 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 sözellik dünyası şeklinde değerlendirir. İki tanımda 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 taşını 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

çıktığında 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 iliştiren 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 …. Sözün 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. Sözün 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 tekrarla ilgili şunları söyler:

Düşüncenin sürekliliğe ihtiyacı vardır. Yazı, metinde zihnin dışında seyreden bir süreklilik "çizgisi" sağlar. Okumakta olduğum yazının bağlamını dikkatsizlik sonucu kaçırır 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 sesten 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 çağrılabileceği 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 Gökalp 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 hâlindedir, 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 kırılır, 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 Uyanıker (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 elyazmasını okumak epey güçtü ve okur, elyazmasında bulduğu bilginin az da olsa bir bölümünün belleğinde yer etmesine çalışırdı; çünkü elyazmasından 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 yanlışı 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.

Sözellikten 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 sevdirme 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 Uyanıker, sohbet meclisleriyle ilgili şunları söyler:

Doğu kültürlerinde "dinlemek" önemli bir bilgi edinme yoludur. Diyaloğun önemli olduğu sohbet meclislerinde dinlenilen 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 (Uyanıker, 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 'dinî' 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 pirlerin 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, tasavvufi 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 Menasıbi'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 bağlamlar 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 tasavvufi 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 kuruduğunu 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 mağaradır[1].

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

---

[1]Kemankeş nüshası varak 3-a'da "Ve andan rāvīʿ azizler didi kim ol vaḳt kim Ḥażreti Maḫdūm nevvera'llāhu merḳadehu Burusa'ya gelüp Bınarbaşı'nda üç servi aġacı dibinde bir ṣavmaʿavardur anda sākinolıcaḳ" şeklinde geçerken Osman Ergin nüshası Varak 4-b'de "evvelā geldikleri yir Bıñārbaşı'nda serviler yanında Laʿl-i Pā[ṣa]nun türbesiydi anda sākin oldılar" şeklinde geçmektedir.

[2]Kemankeş nüshası varak 5-a'da"Ve andan bu meẕkūr ḫaber Süleymān Beg'üñ semʿine yetişüp Edirne'de ḳarındaşı Sulṭān Çelebī merḥūma ʿarż eyleyücek emrolunmış kim ḳırḳ 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 nükteyi 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 padişahtan 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, *Sefine-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 mezad 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

Cümlenin maksudu ol didar imiş

Hakk'a karşu 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 söğer derviş dahi kapu gezer

Ne halk tanrısını anar ne dervişde kanaat var

Ne pîrler 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 *"Müzîlü's-Sükûk"* ve üçüncü halifesi Lütfullah Efendi *"Cenâhu's-Sâlikîn"* adlı menakıpnamelerini Emir Sultan için yazmışlardır. Yahya bin Bahşi dışında Nimetullah, Mehmet Şevki Efendi, Müdami, 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 Bahşi'nin doğum yeri ve doğum tarihi hakkında kesin bir bilgi yoktur. Aslen Gönenli'dir (Akçay, 2007b).

Hem dini ilimlerde hem de pozitif ilimlerde kendini yetiştiren Bahşi, I. Murad Hüdâvendigâr tarafından yaptırılan Tuzla Behramiyye sancağına bağlı Hüdâvendigâr (Tuzla, Kızılcatuzla) Medresesi'ne müderris olarak atanmıştır. Aziz Kılınç (2004), Bahşi'nin hocasının Kadı Beyzavî olduğunu ve Bahşi'nin kuvvetli bir dimağı olduğundan Kadı Beyzavî'nin tefsirini öğrencilerine ezbere okuttuğu söyler. Ali İhsan Akçay (2007'a) ise Bahşi'nin Emir Sultan'ın halifesi olması ve vefat tarihinin 1436 (H. 840) olması sebebiyle Kadı Beyzavî'nin öğrencisi olmasının mümkün olmadığını dile getirir. Bahşi'nin 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 Ṭuzla Müderrisi dimekle maʿrūf ve meşhūr Yaḥyā Ḫalīfe ḥażretleri: Egerçe ki sulṭānuñ seccāde-i ḫāṣṣasına oturmamışdur. Lakin bu ṭarīḳiñ ulularındandur. Müderris iken ibtidÀ Luṭfî ḫalîfe ḥÀżretlerinüñ ḫulefÀsından Ece Ovası'nda ʿAlaeddìn ḫalîfe ḥażretlerinüñ ceẕbesine doḳunub ṭarìḳe sülȳk idüb baʿde Luṭf ḫalîfe ḥażretlerine gelüb müsterşid olub telḳìn ve taʿlìm andan eylemişlerdür. İcÀzet Luṭf ḫalîfe virmişdür." (Uğur, 2013).

Hakkında anlatılan bir rivayete göre Bahşi, Şeyh Lütfullah ile Sultan II. Bayezid'in de bulunduğu camiye Cuma namazına gider. Padişahın vaaz isteği üzerine Şeyh Lütfullah, Bahşi'nin vaaz vermesini teklif eder. Bahşi'nin Meryem suresini tefsir ettiği vaazını dinleyen cemaat çok etkilenir ve gözyaşlarına boğulur. Buradan hareketle Bahşi'nin 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 Bahşi'nin vaaz verme konusundaki yeteneğinin benzersiz olduğu söylenir. Menakıpnamedeki bir rivayete göre ondan tefsir okuyan bir danişment Mısır'a gider ve Mısır müftüsüne Bahşi'yi över. Bahşi, hacca gittiğinde Mısır'a varıp el-Ezher camiinde otururken bu danişment 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 çağrışırlar. 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 "Ùoúuz yüz otuz ikide bu bÀbı/Ki te'líf eyledüñ iş bu kitÀbı" 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] ...maḳām-ı ʿālīde ḳarār idemeyüp andan rıḥlet eyleyüp ḳaṣaba-i Gönen'de ḳarār idemeyüp andan rıḥlet eyleyüp ……..*[kurt yeniği]* ḳarār eyleyüp eger ……..*[kurt yeniği]* ṣuları vāfirdür dervīş maḳāmıdur.

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 meõkÿr kitÀblar bizden ôuhÿr eyledi. AmmÀ maèníde SulùÀnu's-SÀdÀt Óaøretleri'nüñdür nevvera'llÀhu merúadehÿ. Bu daòí kemÀl-i kerÀmetindendür kim iôhÀr 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

Hz. 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 tezi[5] 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, müstensihi Ali b. Hacı Abdüllatif İbn İmranü'r-Ruhâvî, istihsah tarihi 983 (M. 1576).

[4] Kemankeş nüshası: Varak 65-b, Osman Ergin nüshası: Varak 134-b – 135-a.

[5] Duygu Ok, *Yahyâ B. Bahşi: Mevlid-i Nebî (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 *Şirʿatü'l-İslām*a daḫi şerḫ yazmışlardur." 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 kitāb Yaḥyā ḫalīfe ḥażretlerinüñ kendü teʾlīfleridür." ifadesi kullanılmaktadır. Eserle ilgili Süleyman Eroğlu'nun bildirisi[6] ve Mehmet Akif Gülsüm'ün yüksek lisans çalışması[7] 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 *Sefine-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 Hüseyn'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 Hüseyn 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 kayıtta 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 Acemi'nin Bahşi'ye ait olduğu şu sözlerle ifade edilir: "*Ṣaḥāḥ-ı ʿAcemī* didikleri fārisī luġat Yaḥyā ḫalīfe teʾlīfleridür." Bursalı Mehmet Tahir'in *Osmanlı*

[8] Eyyup Karaca, *Yahyâ b. Bahşî ve Lemhu'l Mesâ'ili'n Nahviyye fî Şerhi'l 'Avâmili'l Birgiviyye Adlı Eseri*, Yayımlanmamış 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 gözükmektedir.

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 Liman[9] tarafından tespit edilmiştir. Sekiz nüshayı ise Abdullah Uğur[10], hazırlamış olduğu yüksek lisans tezinde tespit etmiştir. Ömer Güven[11], 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 Bahşî'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 Bahşî'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 müstensihi 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. Müstensihi 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. Müstensihi 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. Müstensihi 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. Müstensihi 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 Muècizât-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)'dır.

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 şirazesi 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 müstensihi 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 Kemankeş (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 varağında yer alan "Bu ḥakīr ü fakīr ü pür-taḳṣīr es-seyyidü'l-ḥāc ʿAbdüʾl-kādirüʾl-maʿrūf bi-emīr Ḫāce Kemānkeş el-Üsküdārī bu kitāb-ı müstetābī mülkümden iḫrāc idüp Üsküdār'da vākʿi Vālide-i ʿAtīk Cāmiʿ-i şerīfine müṣūl şarṭla vaḳfeyledim ki ṭalebe-i ʿulūmdan her kime iḳtiżā ider ise rehn koy veya ḫod-kefīli ile virilüp tā ḳırāʾatı tamām olunca ḥıfẓ idüp nişān içün kaġdın bükmeye ve cildin sökmeye ve uşak eline virmeye ve tebdīl ü taġyīr itmeye" cümlesinden Üsküdarlı Hacı Kemankeş'in bu nüshayı Üsküdar Valide-i Atik Camii'ne bağışladığı anlaşılmaktadır. Ayrıca cümlenin 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

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

b. Hz. Emir'i huzuruna çağıran şeyhin kalkıp Hz. Emir'in huzuruna gelmesi

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

c. Gelecekten haber verme

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

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

Hz. 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 Hz. Emir'e gelir. Hz. Emir'in verdiği bir akçe sayesinde zengin olur ve Hz. Emir'in camisini inşa ettirir (K. v. 3-b).

1. Üzerine gelen askerleri bir okla def etme

Hatun Ana, gördüğü rüya üzerine Hz. Emir ile evlenir, bunu haber alan Sultan Çelebi üzerlerine askerlerini gönderir fakat Hz. 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 Hz. 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, şeyhülislamın 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 serperek 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 yaşayan olayı örnek vererek açıklar (K. v. 36-a).

26. Rüyaya girerek yol gösterme

Hz. 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 bağışlar (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 müjdelenir. 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

Hz. 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. Gelecekten 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. Hz. Peygamber ile görüşme

Hacı İsa Dede, Hz. 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 kerametin 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.

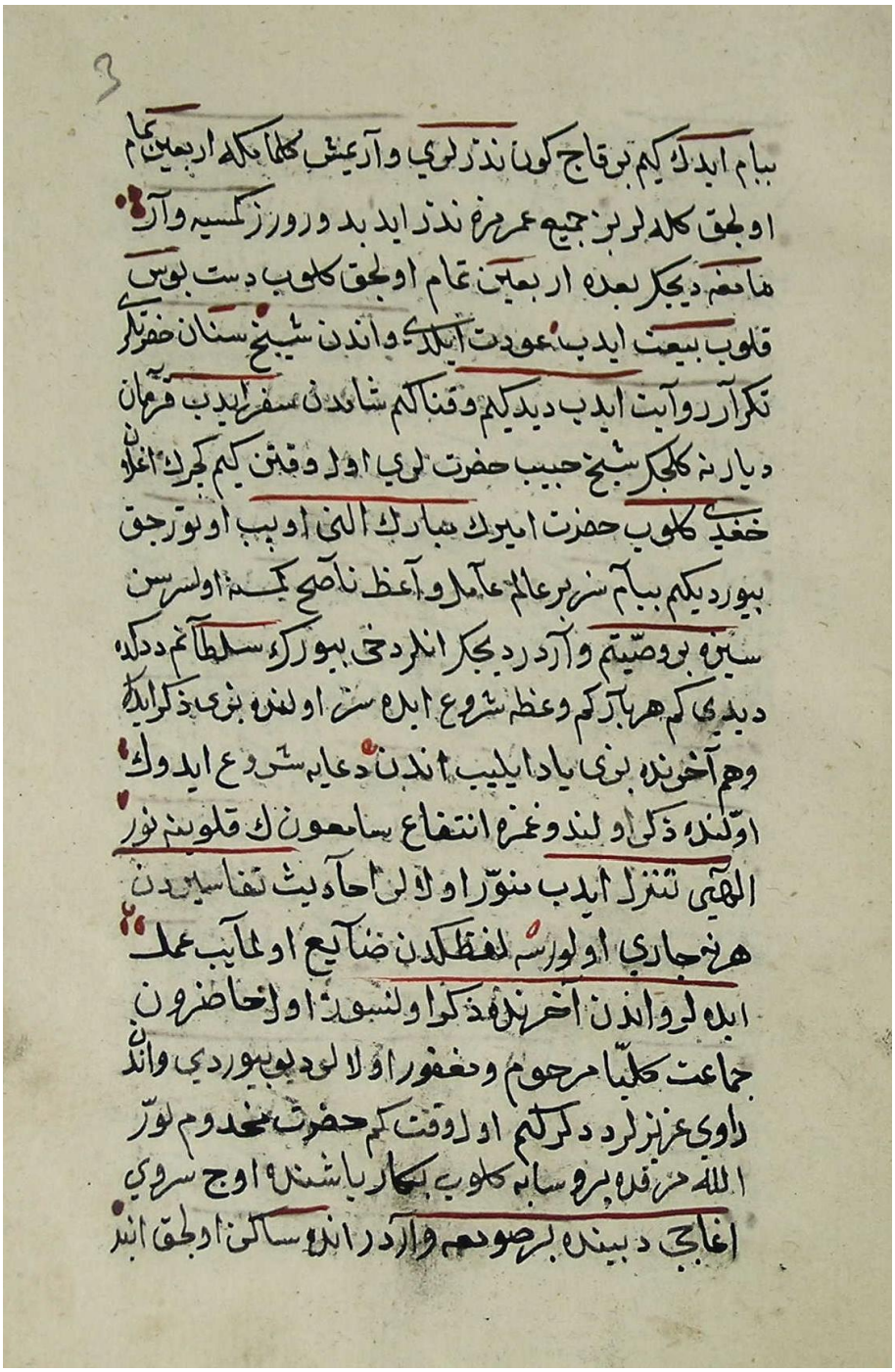
4.1 Dış Özellikler

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 yanlışı 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.

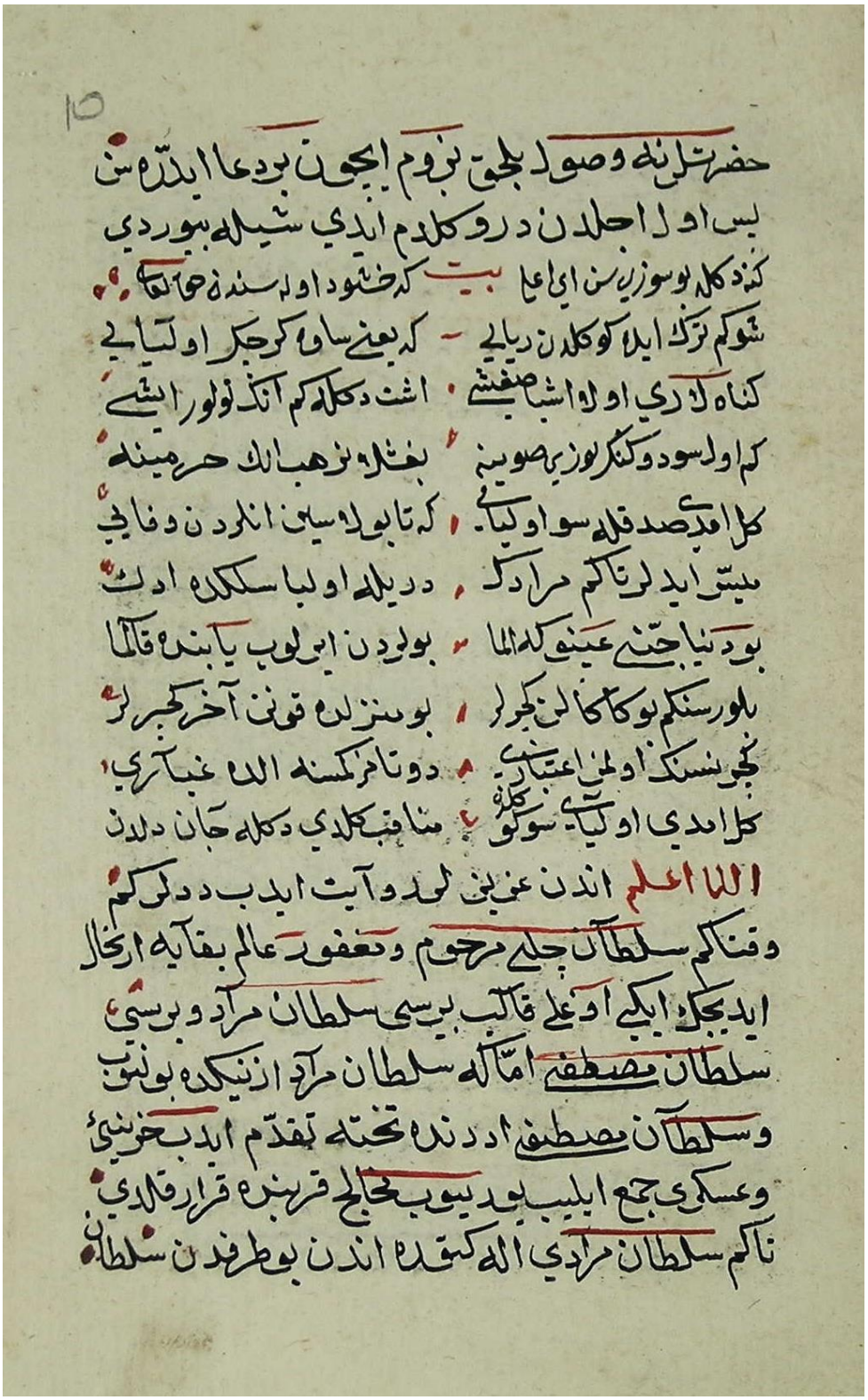
4.1.1 Sayfa Düzeni

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 itibariyle

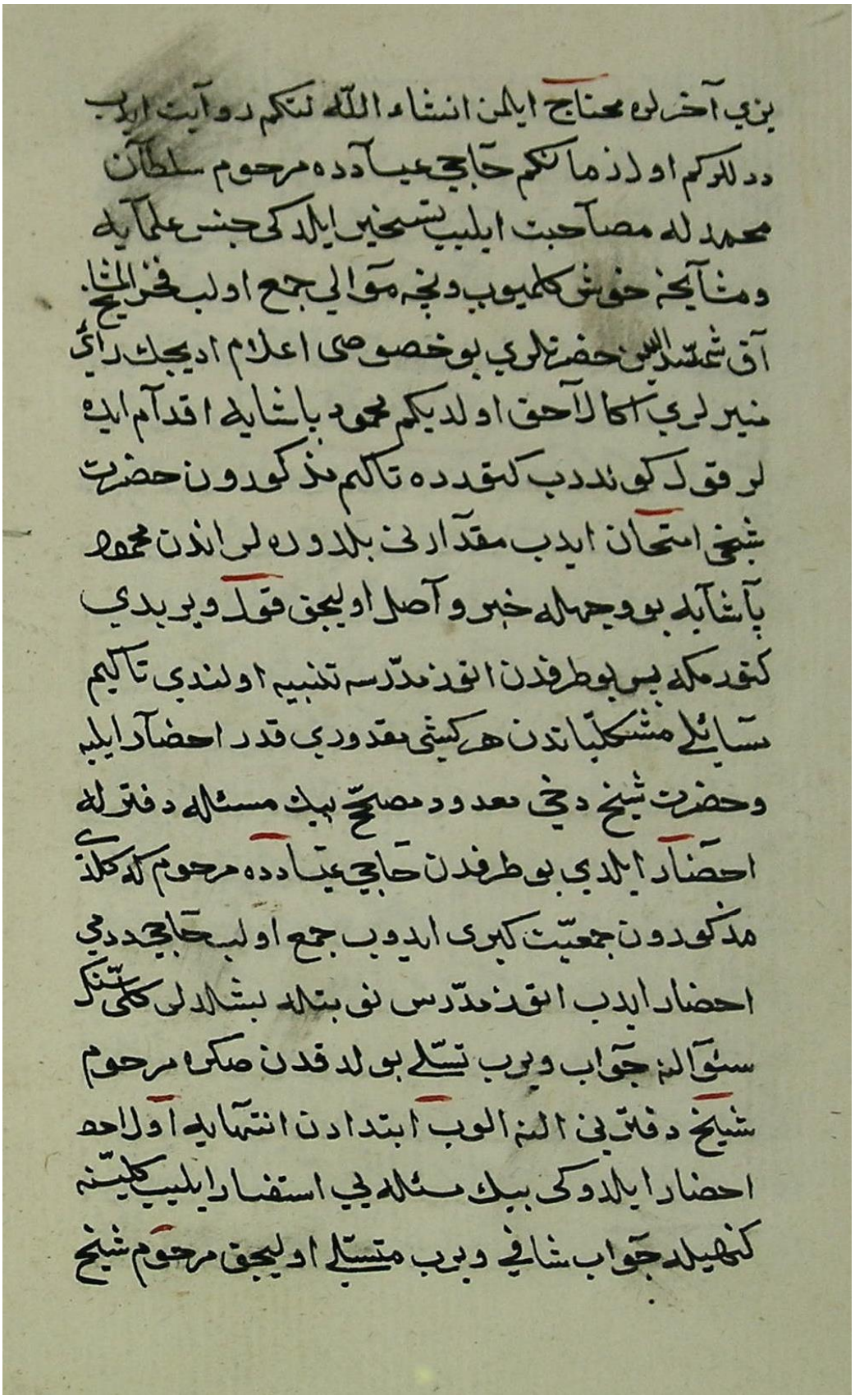
düzenli bir metindir. Sayfalar düzyazı şeklinde görsel bütünlüğe uygun yazılmıştır. Her sayfa 19 satırdır ve kelimeler arasında boşluk yoktur. Sayfa kenarlarında ve mısralar arasında boşluk kullanılmıştır. Eserde menkıbelerin ve şiirlerin başında başlıklar kullanılmıştır. Bu başlıklar kırmızı mürekkeple 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.



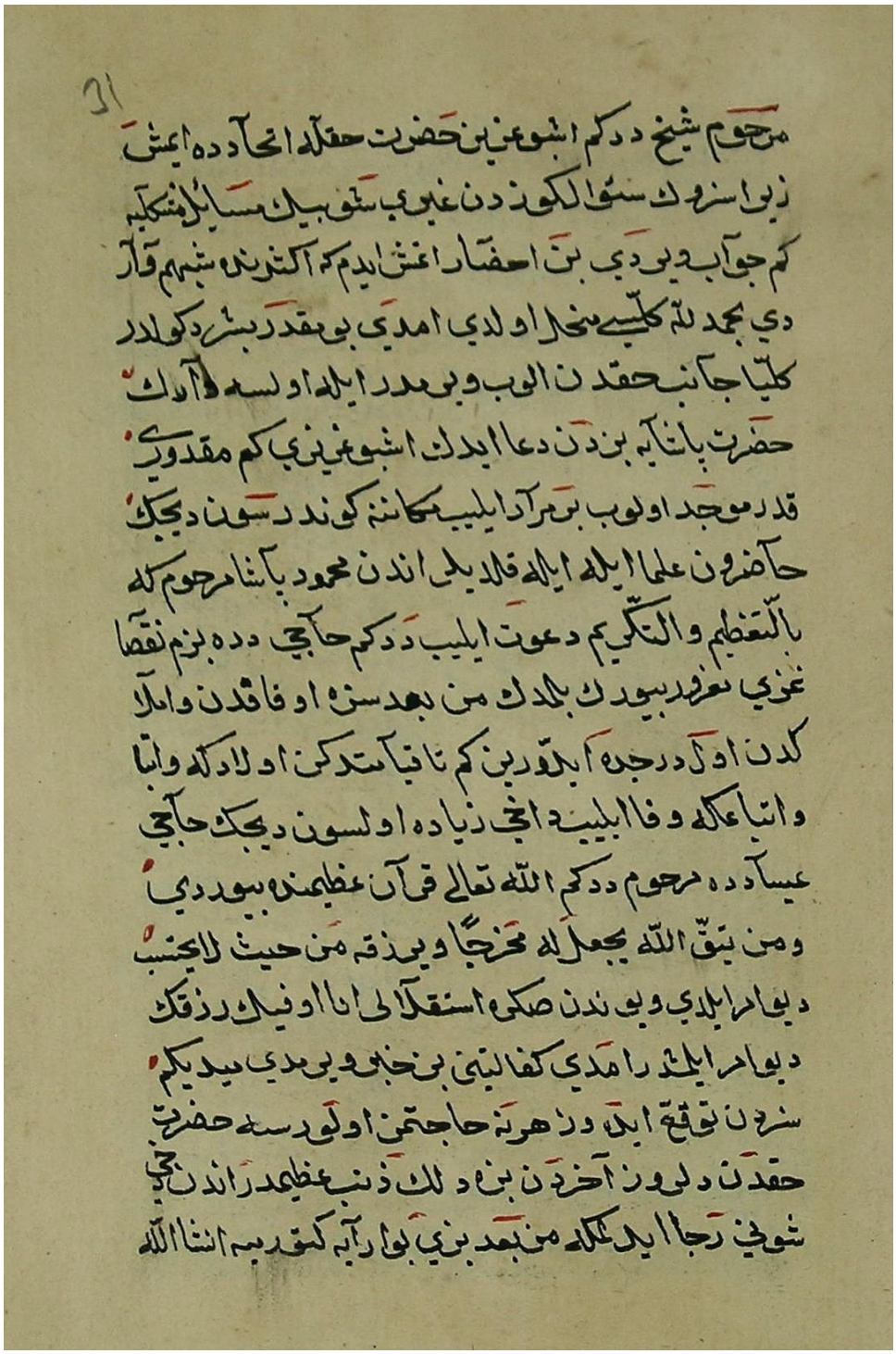
Şekil 4.1 K. v. 3-a



Şekil 4.2 K. v. 10-a

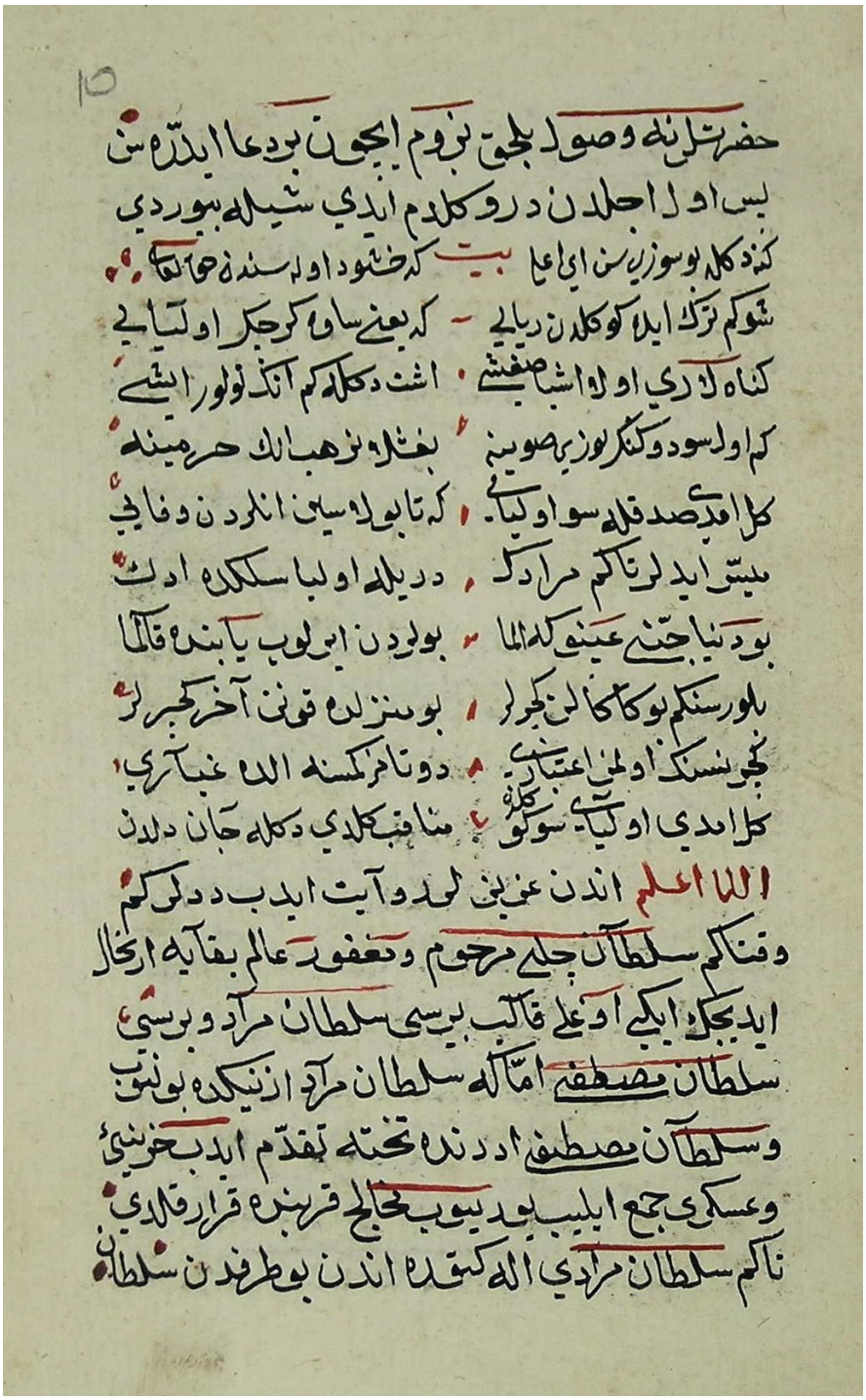


Şekil 4.3 K. v. 30-b



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

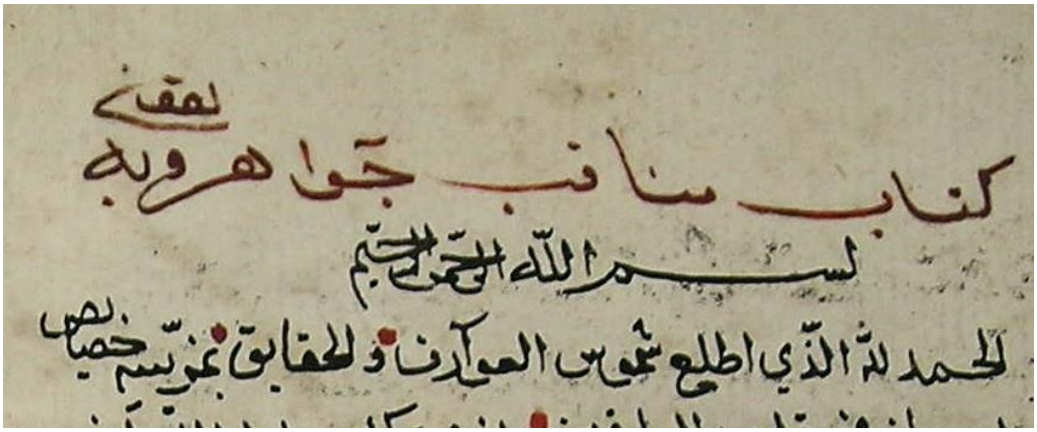
Şekil 4.5'teki gibi bu nüshada nesir ve nazım kısımları gösteren başlıklar kırmızı mürekkeple yazılarak ayırt edilmiştir. Varak 10-a'dan alınan örnekte nazım kısmından önce kırmızı mürekkeple "Beyt" başlığı atıldığı, nesir kısma başlanırken de "Allahu Alem" başlığının kırmızı mürekkeple verildiği görülür.

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

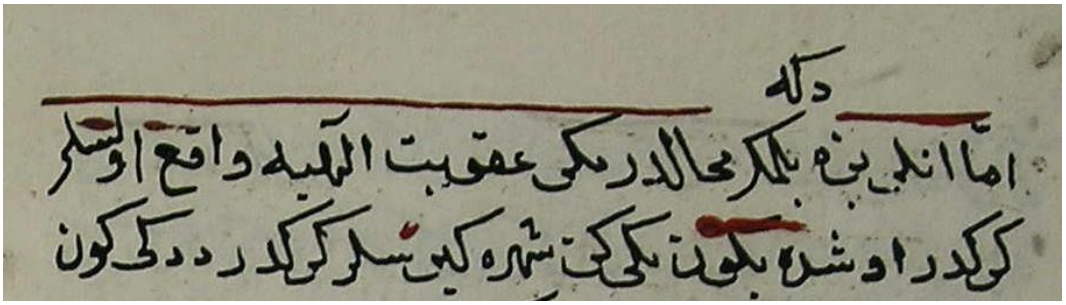
El yazması metinde yapılan yazım yanlışlarının düzeltilmesi ancak metne dışardan görünür bir biçimde müdahale etmekle mümkündür. Sonradan yapılan müdahaleler el yazmalarını sözlü kültürde görülen her icranın tek olması özelliğine yaklaştırır.

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



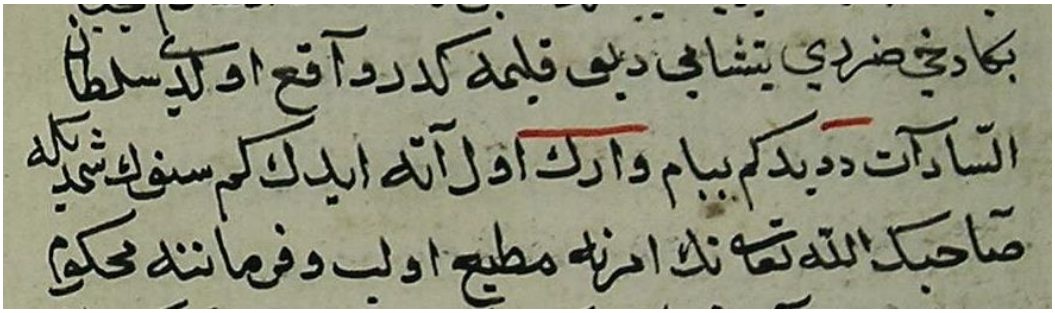
Şekil 4.6 K. v. 1-b

Varak 5-b'de "degebilmek" kelimesi yazılırken "dege" kısmı sonradan satırın üstüne eklenmiştir.



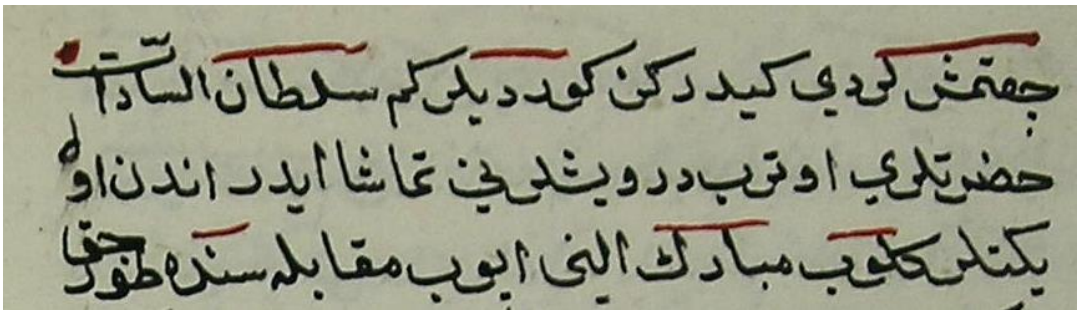
Şekil 4.7 K. v. 5-b

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



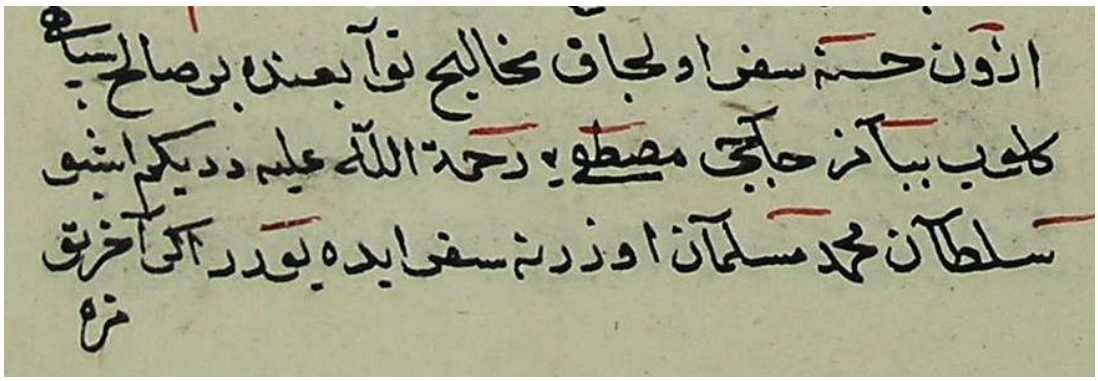
Şekil 4.8 K. v. 11-b

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



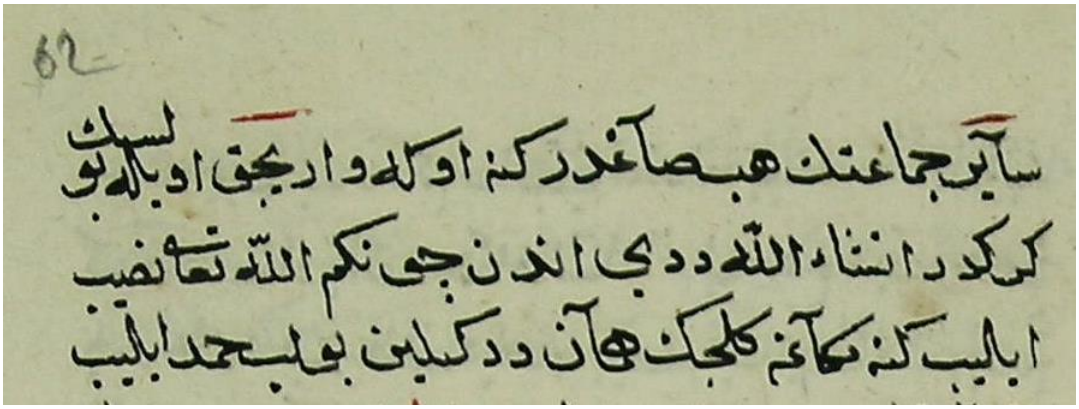
Şekil 4.9 K. v. 17-b

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.

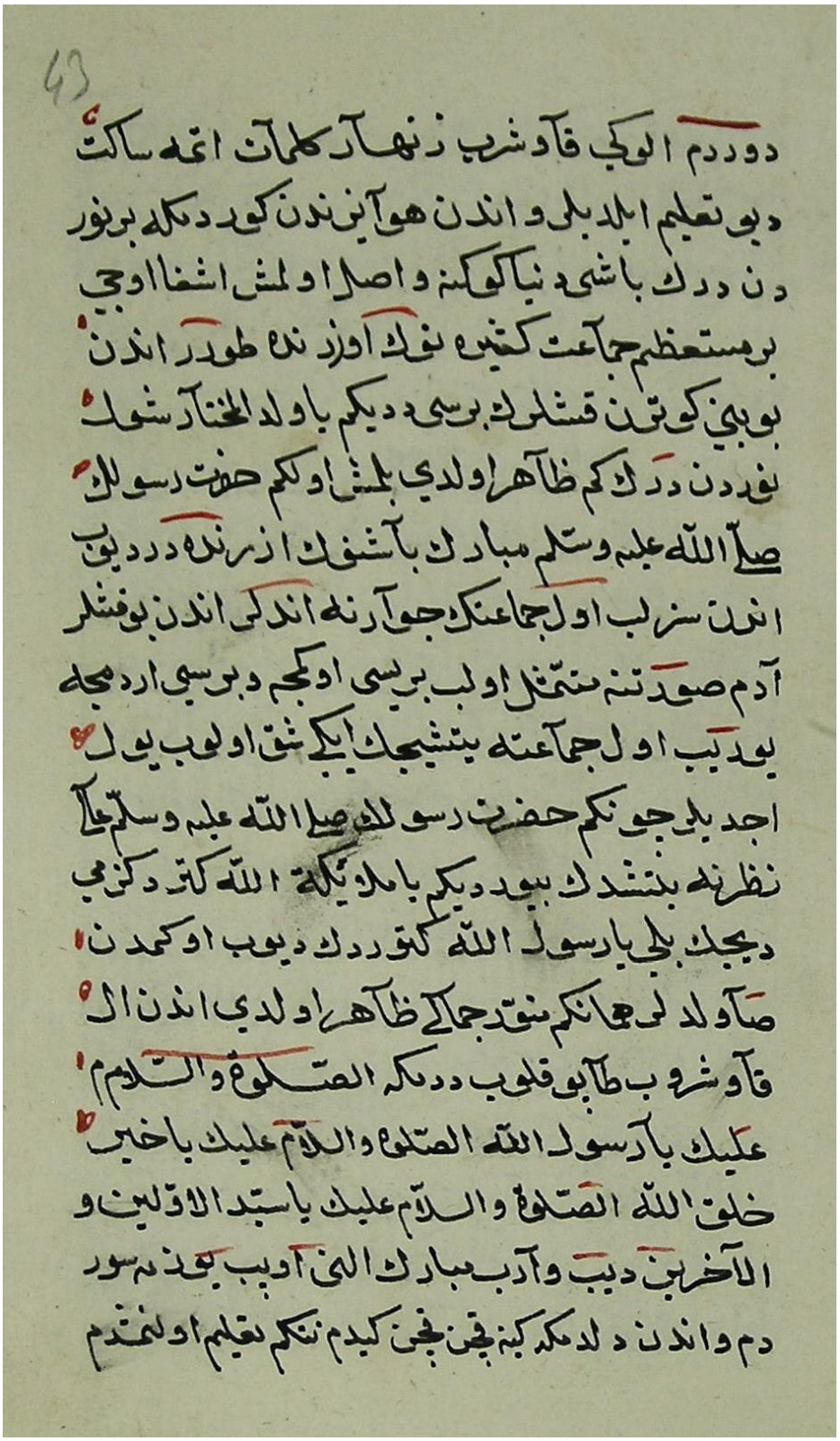


Şekil 4.11 K. v. 62-a

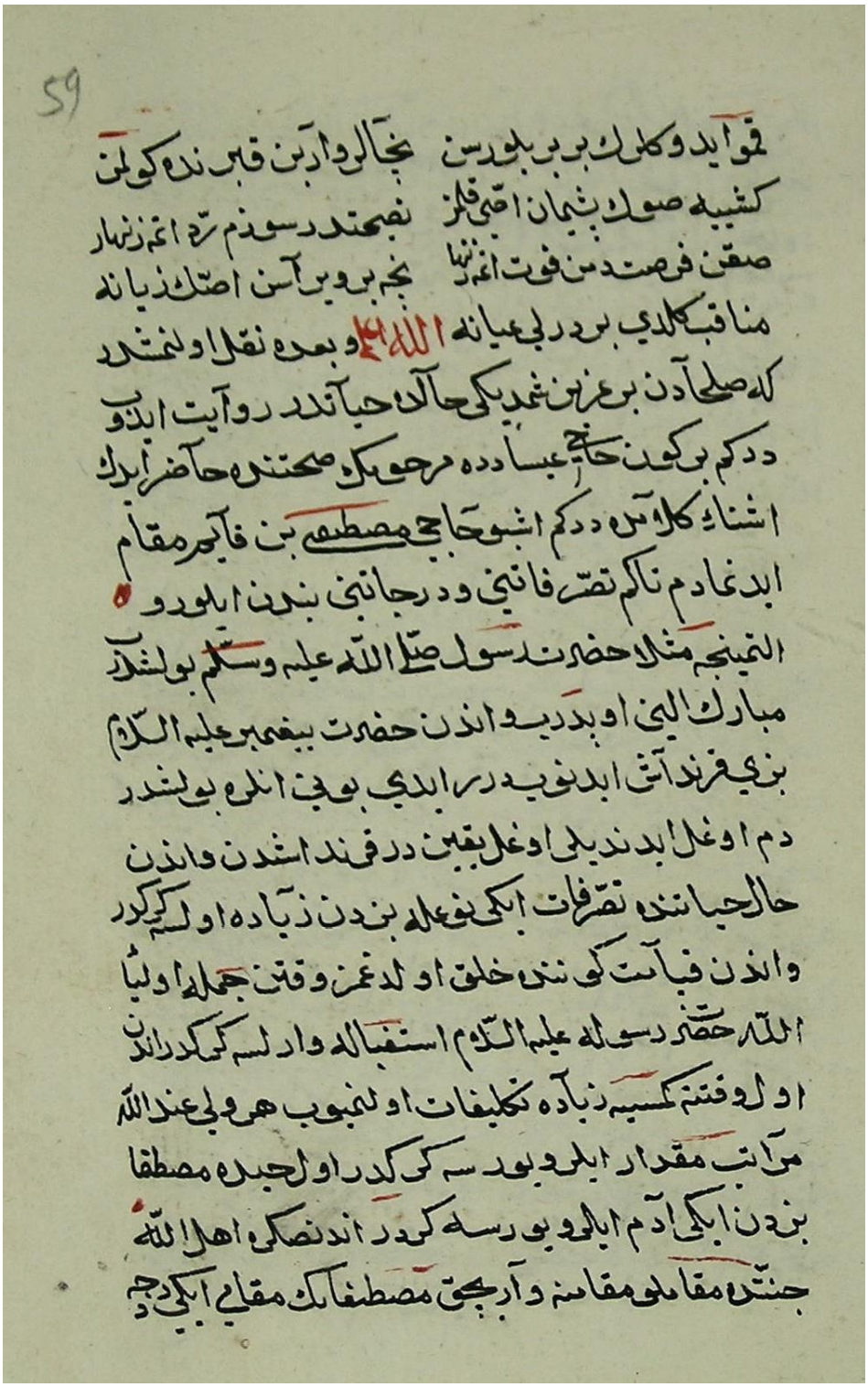
Yukarıda verilen örneklerdeki gibi Kemankeş nüshasında tespit edilen sayfa üzerine eklemeler satır sonuna sığmayan kelimeleri sığdırmak için satırın üstüne doğru taşırmak şeklinde yapılmıştır. Bazı sayfalarda vakıf mührü basılıdır, bunun dışında sayfa kenarları temizdir, herhangi bir derkenar yazısı 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 taşırarak 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.



Şekil 4.12 K. v. 43-a



Şekil 4.13 K. v. 59-a

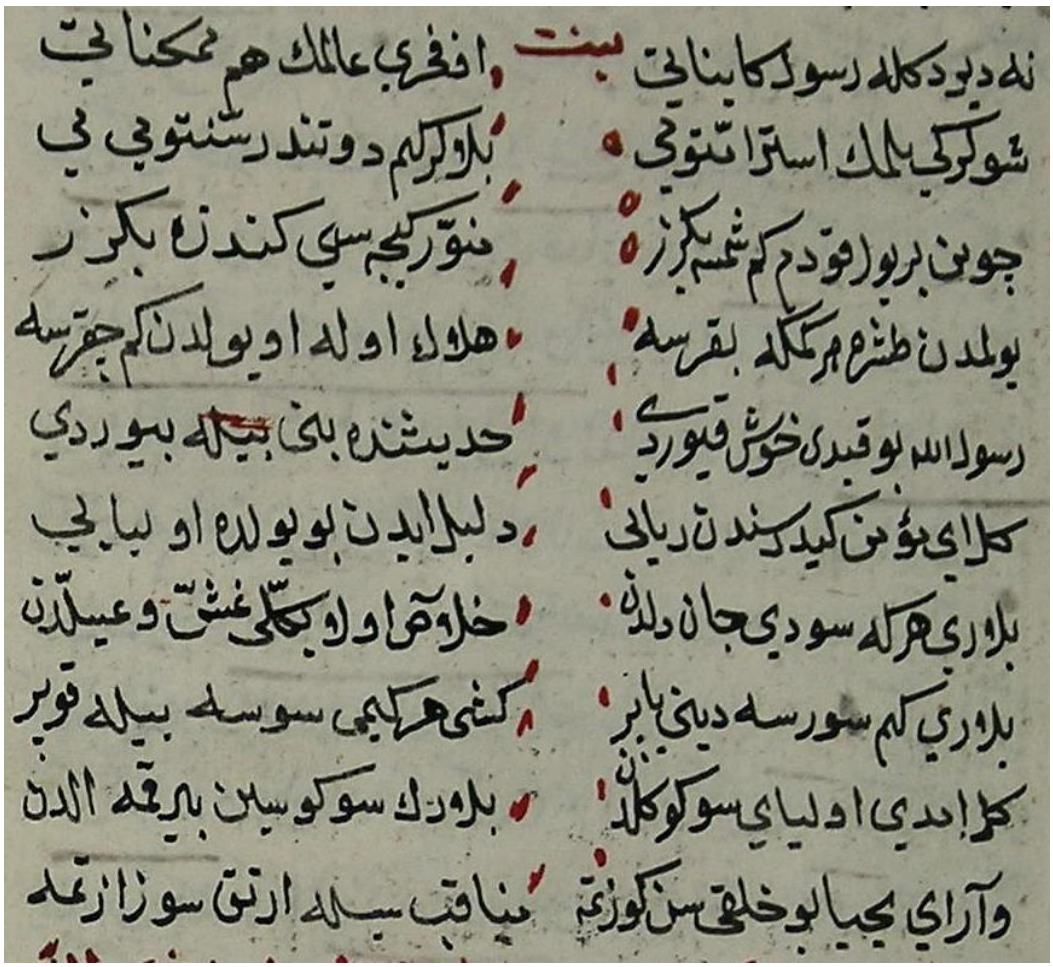
Verilen örneklerde; yazının mekâna/sayfaya hakimiyetinin henüz matbaa kültüründe olduğu gibi tam olarak sağlanamadığı, okumayı ve anlamayı kolaylaştıracak noktalama işaretlerinin henüz kullanılmadığı, sözcüklerin mekâna belli ve düzenli bir

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

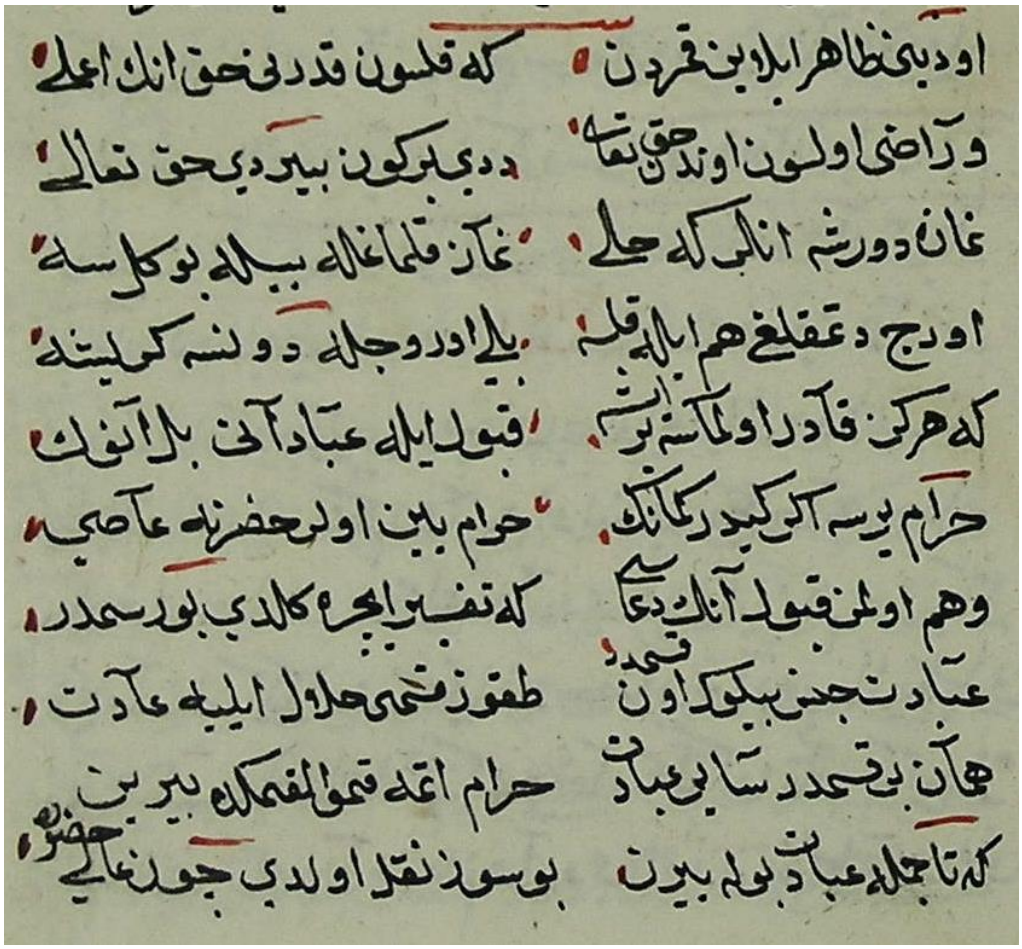
4.1.4 Şekil ve İşaretler

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.

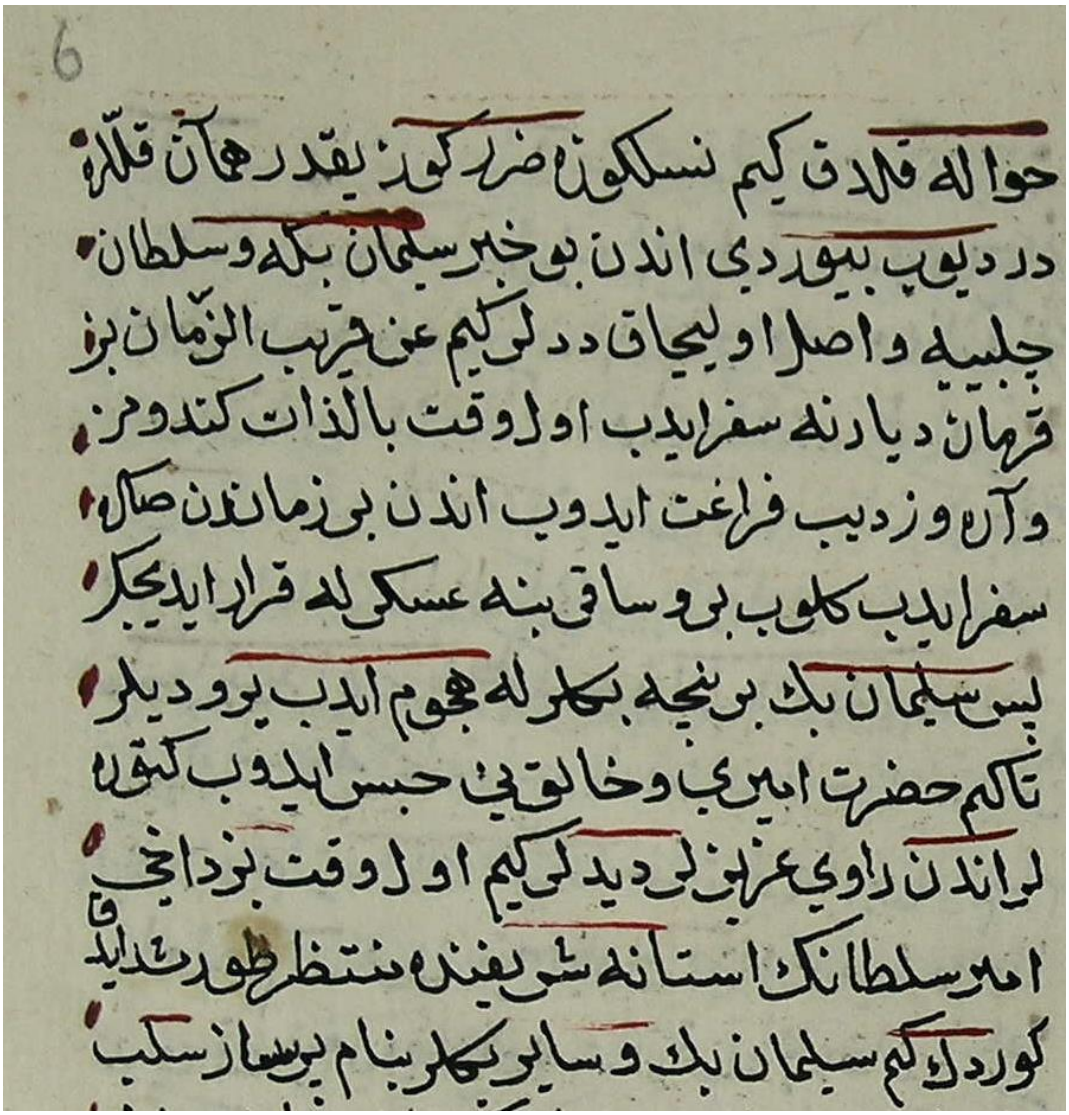


Şekil 4.14 K. v. 4-b

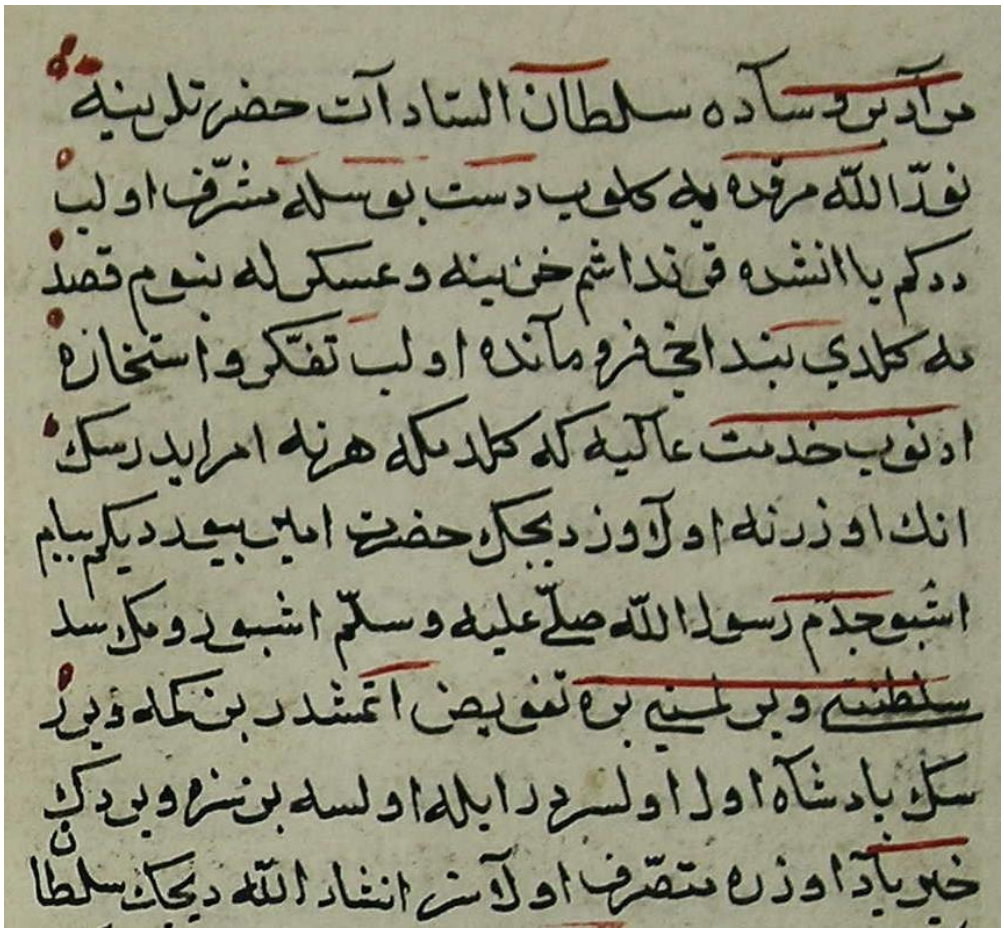


Şekil 4.15 K. v. 35-a

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



Şekil 4.16 K. v. 6-a



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 Kemankeş 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 Kemankeş nüshasında sözlü icra bağlamıyla ilgili "söz, söylemek, zikr olunmak/zikr itmek, beyan itmek, nakl itmek, menkuldür ki/menkuldür kim, hikâyet, takrir itmek/takrir eylemek, rivayet itmek/rivayet eylemek, eyitmek, dimek/diyü, mezkûr, işitmek, dinlemek, kelam, kelimat, tabir itmek, 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 olıcaḳ ṭurıgelüp revāne oldı (K. v. 51-b).

Alup gidecegüñ bir pāre bezdür

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

Ṭur īy Yaḥyā söze dilüñ uzatma

Ki ʿaybuñ çoġ iken ġayrı gözetme (K. v. 68-a).

4.2.1.1.2 Söylemek

Ammā bu ṭarafdan Sulṭānü’s-sādāt Ḥażretleri kendü nefesiyle söylenürdi (K. v. 6-a).

Dilerseñ kim maḳāmuñ ola aʿlā

Menāḳıb söyle dāim oldur aʿlā (K. v. 16-b).

Sulṭānü’s-sādāt Ḥażretlerinüñ nevvera’llāhu merḳadehu kerāmetinden ġayrı kelām söylemezlerdi (K. v. 37-a).

Ḥadīṯ-i ḳudsī içre söylemişdür (K. v. 49-b).

4.2.1.1.3 Zikr olunmak/zikr itmek

Herbār kim vaʿẓa şurūʿidesiz evvelinde bizi ẕikr idüñ (K. v. 3-a).

Ġıbbü haẕā ol rāvīler kim ẕikr olınmışdur (K. v. 36-b).

Pes bu menāḳıb daḫi ẕikr olundı (K. v. 46-b).

Eyle olsa bir menāḳıb daḫi cüzʾi ẕikr idelüm (K. v. 48-b).

4.2.1.1.4 Beyan itmek

Min baʿd Sulṭānü’s-sādāt Ḥażretlerinüñ nevvera’llāhu merḳadehu kerāmet-i rūḥāniyyesinden beyān idelüm (K. v. 31-b).

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

Var imdi ḳılma taʿmīr bu beyānı

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

4.2.1.1.5 Nakl itmek

Ḳamu diñleyenüñ mest ola ʿaḳlı

Girü naḳl idelüm bir dürli naḳli (K. v. 42-a).

Ol vaḳt ol cemāʿatde bile ḥāżır olan pīrler ve pīre-zenler rivāyetiyle naḳl-i ṣaḥīḥle ẕikr olundı (K. v. 44-b).

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

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

ol ʿazīz āḫirete naḳl iddügi sāʿat iş bu oġlan vücūda gelse gerekdir (K. v. 61-a).

4.2.1.1.6 Menkuldür ki/menkuldür kim

Ve yine naḳl-i ṣaḥīḥle menḳūldür kim (K. v. 39-a).

Ve gine naḳl-i ṣaḥīḥle menḳūldür ki (K. v. 45-a).

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

Ve gine menḳūldür kim Bālī Ḫalīfe dirler idi (K. v. 62-a).

4.2.1.1.7 Hikâyet

Menāḳıb-ı Ḥikāyet-i Ḫātū[n] Ana raḍiyallāhu (K. v. 4-b).

Çü geldi bu söze senden ṣadaḳat

Gine diñle menāḳıbdan ḥikāyet (K. v. 49-b).

4.2.1.1.8 Takrir itmek/takrir eylemek

kerāmet-i ʿuẓmāsından taḳrīr ider kimse ḳalmayup bizüm taḳrīrimüze ve tevcīhimize muḥtāc olsalar gerek (K. v. 38-a).

ol emri taḳrīr idüp revāne oldı (K. v. 39-b).

Ḥācī Dede'ye selām virüp didüm ve ḥālümi taḳrīr eyledüm (K. v. 49-b).

İmdi iş bu ʿazīzlerüñ baʿżı kerāmātlarını taḳrīr eyledük (K. v. 62-a).

4.2.1.1.9 Rivayet itmek/rivayet eylemek

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

Ḥācī Bayrām'uñ eḥibbāsı rivāyet ider (K. v. 15-a).

"Anlaruñ ḫānendelikde irtifāʿī iki biz ḳadardur." diyü rivāyet eyledi (K. v. 19-b).

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

Ve andan ol vaḳt hemrāh olan ḥüccāc rivāyet eylediler (K. v. 46-a).

4.2.1.1.10 Eyitmek

Ḫoca Ḳāsım eyitdi “Yüz otuz biñ aḳçe vir.” (K. v. 4-a).

Eyitdük kim “Ḫānendeliği kimden taḥṣīl eyledüñ, üstāduñ kimdür?” (K. v. 19-a).

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

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

4.2.1.1.11 Dimek/diyü

“Bugünki gün levḥ-i maḥfūẓda yaġmur buyurulmış.” diyü eydürdi (K. v. 25-b).

“Lā yekūnu’l-mer’i ʿālimen ḥattā lā yekūnu biʿilmihi.” diyü buyurdı (K. v. 28-a).

“Fülān vaḳtde şöyle vāḳiʿ olmışdı.” diyücek (K. v. 54-a).

“Yā kişi, in aşaġa, kūyüñe geldüñ. Yüri oña var.” diyüp ġāyib oldı (K. v. 55-a).

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

4.2.1.1.12 Mezkûr

Ḥażreti Maḫdūm’uñ cāmiʿini meẕkūr Ḫoca Ḳāsım binā itmişdür (K. v. 4-a).

meẕkūr ʿulemānuñ ṭāḳatleri ṭāḳ olup lisānleri ḥarekete ḳādir olmayıcaḳ (K. v. 14-a).

Nitekim meẕkūr ʿazīzler rivāyet idüp didiler kim (K. v. 16-b).

Meẕkūr ʿazīzler bizüm üstādımuzdur (K. v. 37-a).

Andan meẕkūrān Ḥācī 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.” didügini kendü ḳulaġumla işitdüm (K. v. 2-b).

Gine diñle işit bu gizlü rāzı

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

Gözler görmedük ve ḳulaḳlar işitmedük ʿaẕāblar itsem gerek (K. v. 27-a).

Gel īy ʿāḳil işit kim bu ḫuṣūṣı

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

4.2.1.1.14 Dinlemek

Gel imdi evliyāyı sev göñülden

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

Gine diñle Rasūlu’llāhı īy cān

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

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

4.2.1.1.15 Kelam

Ḥazreti Emīr’üñ nevvera’llāhu merḳadehu meclis-i ʿāliyesinde kimse feṯḥ-i kelām idüp nuṭḳa ḳādir olmazlardı (K. v. 7-a).

Sulṭānü’s-sādāt Ḥażretleri’nüñ nevvera’llāhu merḳadehu kerāmetinden ġayrı kelām söylemezlerdi (K. v. 37-a).

Çünkim bu kelāmı işidüp İslāmbol fetḥine şübhemüz defʿ olıcaḳ Allah'a ḥamd eyledük (K. v. 57-b).

4.2.1.1.16 Kelimat

Ḥażreti Emīr kerāmetinden ġayrı kelimāt itmezlerdi (K. v. 2-a).

Bu dille ṭoḳsan biñ kelimāt idüp (K. v. 12-b).

"Sulṭānum, iş bu dervīşle ne ʿaceb fevḳa'lḥad kelimāt iddüñüz?" (K. v. 25-a).

Meẕkūr ḳāfilenüñ ol kelimāt iden muḫtārları tevāḳḳuʿ idüp didiler kim (K. v. 39-b).

4.2.1.1.17 Tabir itmek

Andan bu vāḳıʿasını taʿbīr iddürüp didiler kim (K. v. 4-b).

Taʿbīrinde ʿāciz, müteḥayyir ḳalup ḍuḥā vaḳti olunca cehd idüp taʿbīr idemedüm (K. v. 59-b).

Ḥācı Muṣṭafā Ḥażretleri'ne raḍıya'llāhu ʿanh taʿbīr 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 īy Yaḥyā bu ḫalḳı sen gözetme

Menāḳıb söyle artuḳ söz uzatma (K. v. 4-b).

Gel uyma nefs-i şeyṭāna ḫaẕer ḳıl

Menāḳıb geldi yine ḫoş naẕar ḳıl (K. v. 39-a).

İmdi iş bu menāḳıb-ı ʿuẕmā ki ẕikr olundı (K. v. 44-b).

bir menāḳıb daḫi oldur kim bile olan ḫüccāc rivāyet idüp didiler kim (K. v. 45-b).

Andan soñra merḥūm Sulṭān Muḥammed'le olan menāḳıba şurūʿ idelüm (K. v. 48-b).

4.2.1.1.19 Lafz

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

Eḥādīṯ-i tefāṯīrden her ne cārī olursa lafẓuñdan żāyiʿ olmayup ʿamel ideler (K. v. 3-a).

Anuñ lafẓ-ı dürer-bārinden her ne cārī olursa istibʿād dürüst olmaya (K. v. 13-a).

4.2.1.1.20 Buyurmak

Ḥażreti Emīr nevvera'llāhu merḳadehu buyurdı kim "Allah Teʿālā ʿarş altında…" (K. v. 5-a).

"… ʿibādehu bi'l-mevti ve'l-fenā." diyü buyurdı (K. v. 8-a).

Ve bir ayetde dahi buyurdı kim "Fe-men kāne yercū liḳāe rabbihi fe'l-yaʿmel ʿamelen ṣāliḥen." (K. v. 28-a).

"… Ḥazer idüñ." diyü buyurdı (K. v. 36-b).

Baña buyurdı kim "Var bu atı beyʿ eyle." (K. v. 41-b).

Himmet iderseñüz 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 ārāda ṣoḥbet iderdi (K. v. 49-b).

Ol imtiḥān daḫi tamām olucaḳ min baʿd ṣoḥbete şurūʿ eyledük (K. v. 52-a).

Andan soñra ṣoḥbet tamām olup giderken bir kīse aḳçe getürüp bize teklīf ḳıldı (K. v. 53-a).

Bir gün Ḥācī ʿİsā Dede merḥūmuñ ṣoḥbetinde ḥāżır idük (K. v. 59-a).

4.2.1.1.22 Meclis

Bir gün Sulṭānü's-sādāt Ḥażretlerinüñ nevvera'llāhu merḳadehu meclis-i ʻālī yesinde ùurmış idük (K. v. 13-a).

Varup ol meclise teḳaʿʿüd idücek (K. v. 15-b).

Bir gün Ece Sulṭān raḥmetu'llāhi ʿaleyh meclisinde ḥāżır idük (K. v. 21-b).

Ve ol meclisde şeyṭān tedāḫul 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 ṣaḥābeler muḳābelesinde dīvān dutmışlar (K. v. 47-a).

Andan ṣoñra birḳaç 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, dimek" 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 Şeyḫ Sinān Ḥażretleri 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 "Yazıvirüñ babam." diyü nefes eyledi (K. v. 19-a).

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

Bu ol ḳarındaşum idi kim ana raḥminden ḳırḳlardan yazılup iki yılda vücūda gelmişdi (K. v. 37-b).

Yitişe ecrine tā yüz şehīdiñ

Yazıla defterine bu saʿīdiñ (K. v. 40-b).

Varup bu Sulṭān Muḥammed'e şöyle di ve şöyle di didügini yazsaḳ niçe bunuñ gibi kāġıda ṣıġmaz (K. v. 50-b).

Eger ẕecrise ḫod nefse murāduñ

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

Eger aldıñsa nūrı şevḳi Ḥaḳdan

Göñül levḥine yazġil bu sayfadan (K. v. 60-b).

İmdi anuñ yirine ana raḥminde iken iş bu oġlanı ḳāim-i maḳām yazdılar (K. v. 61-a).

Āsitāne-i saʿādetine vuṣūl bulduḳda hemān kitāblar ʿarż olunup meẕkūr emr inşā olunup yazılmasına vech-i ḥikmet bu oldı (K. v. 66-a).

4.2.1.2.2 Kitab

Hazāʾl-tāb kitāb-ı menākıbuʾl-cevāhirüʾl-ʿaliyye fiʾl- Emīr Efendi Seyyid Buḫārī Ḥażretleri (K. v. 1-a).

Ḫāce Kemānkeş el-Üsküdārī bu kitāb-ı müstetābī mülkümden iḥrāc idüp (K. v. 1-a).

Meger meẕkūr vāʿiẓ kitāb ẓahrinde ḥārikˇ-i ʿāde bir ḥadīṯ görüp iʿtimād idemedi (K. v. 7-b).

Meger ʿAlī Faḳih vāʿiẓ ol kitāb ẓahrinde gördügi ḥāriḳ-i ʿāde ḥadīṯi su’āl itse gerekdi (K. v. 8-a).

Pes ol deryādan bir ḳatre ve ol şemsden bir ẕerre ẓuhūra getürüp bir kitāb idem kim min baʿd biz ḥācet olmayup iş bu kitābumuzda her zamānda intifāʿ idinüp (K. v. 38-a).

İmdi bundan māʿādā beyn-i ḫalāyıḳ olan kerāmeti kitāb olunsa cilde ṣıġmaz (K. v. 48-b).

meẕkūre kitābları şurūʿ itmege niyyet ḳılduḳ (K. v. 65-b).

Egerçi meẕkūr kitāblar bizden ẓuhūr eyledi (K. v. 65-b).

Ṭoḳuz yüz otuz ikide bu bābı

Ki te’līf eyledüñ iş bu kitābı

Tamām oldı kitābum diḳḳat ile

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

4.2.1.2.3 Kitab zahri

Meger meẕkūr vāʿiẓ kitāb ẓahrinde ḥāriḳ-i ʿāde bir ḥadīṯ görüp iʿtimād idemedi (K. v. 7-b).

Meger ʿAlī Faḳih vāʿiẓ ol kitāb ẓahrinde gördügi ḥāriḳ-i ʿāde ḥadīṯi su’āl itse gerekdi (K. v. 8-a).

4.2.1.2.4 Defter

Ḥazreti Şeyh daḫi maʿdūd muṣaḥḥaḥ biñ mes’ele defterile iḥżār eyledi (K. v. 30-b).

Yitişe ecrine tā yüz şehīdiñ

Yazıla defterine bu saʿīdiñ (K. v. 40-b).

Melāikleri geldiler. Ellerinde defterleri var (K. v. 48-b).

İşbu gice Allah Teʿālā'nuñ emriyle melekler gelüp ḥüccācı deftere aldılar. Seni daḫī deftere ḳayd eylediler (K. v. 60-b).

4.2.1.2.5 Kağıt

Aḥmed Ḫalīfe kāġıdı alup sol elinde dutup saġ elini ṣunduḳda (K. v. 33-b).

Ya ol baña ṣunduġı kāġıd ʿaceb ne iki? (K. v. 34-a).

Bize ḳıbel-i Ḥaḳ'dan kāġıdsız varmaḳ emr olundı (K. v. 50-b).

Varup bu Sulṭān Muḥammed'e şöyle di ve şöyle di didügini yazsaḳ niçe bunuñ gibi kāġıda ṣıġmaz. Eyle olsa bize kāġıdsız varmaḳ emr olundı (K. v. 50-b).

4.2.1.2.6 Risale

Ve andan merḥūm, maġfūr Sulṭān Selīm'e risāle te'līf eyleyüp meẕkūre kitābları ṣurūʿ itmege niyyet ḳılduḳ (O.E. v. 65-b).

4.2.1.2.7 Kayd etmek

Fi'l-cümle beyān idüp bir varaḳa ḳayd idelüm (K. v. 50-a).

4.2.1.2.8 Ferman

Senüñ şimdiki ṣaḥibüñ Allah Teʿālā'nuñ emrine muṭīʿ olup ve fermānına maḥkūm olmışdur (K. v. 11-b).

Rūm erenleri ḥükmine maḥkūm ve fermānına musaḫḫar olmalarına (K. v. 38-b).

4.2.1.2.9 Okumak

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

Ve bu ṭāifenüñ miṯāli şol ʿālimlere beñzer kim; ʿilmi ġaraż-ı dünyāyiçün oḳuyalar (K. v. 28-a).

Eger iʿtimād itmezseñüz getürüñ muṣḥafı oḳıyuvireyin (K. v. 43-b).

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

4.2.1.2.10 Divit ü kalem

“ʿ Aceb ḳatuñuzda divit ü ḳalem var mı?” diyücek (K. v. 33-b).

4.2.1.2.11 Varak

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

4.2.1.2.12 Levh

Bugünki gün levḥ-i maḥfūẓda yaġmur buyurulmış (K. v. 25-b).

Meẕkūrūn rāvīlerden me’ḫūẕ olan kim göñül levḥinde merḳūm idi (K. v. 38-a).

Eger aldıñsa nūrı şevḳi Ḥaḳdan

Göñül levḥine yazġil bu sayfadan (K. v. 60-b).

Belki fī külli leyletin gönül levḥinde merḳūm olup irtesi tesvīd olunurdı (K. v. 65-b).

4.2.1.2.13 Cild

İmdi bundan māʿādā beyn-i ḫalāyıḳ olan kerāmeti kitāb olunsa cilde ṣıġmaz (K. v. 48-b).

vilāyeti ketb olunsa maʿlūm degildir kim cilde sıġa (K. v. 57-a).

4.2.1.2.14 Telif itmek/telif eylemek

Meẕkūr ʿazīzler vech-i meşrūḥ üzre te'līf iddiler (K. v. 50-b).

Ḥażret-i Rasūl'uñ ʿaleyhi's-selām mevlūdini te'līf eyleyüp (K. v. 65-a).

Ve andan Ḥācī ʿİsā Dede'müñ menāḳıbını neṣir üzre te'līf eyleyüp (K. v. 65-b).

Ṭoḳuz yüz otuz ikide bu bābı

Ki te'līf eyledüñ iş bu kitābı (K. v. 68-b).

Yazılı dönem ürünü olan *Menâkıbu'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 óıfô 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 Sulṭān, tevābiʿini alup revāne oldı andan Miḫaliç muḳābelesinde Elegikeş̱īr dimekle maʿrūf yirde ḳarār idicek (K. v. 10-b).

Şeyḫu'l-islām daḫi imtiş̱ālen li-emri'l-ʿşerīf üzengi üzerine gelüp meẕkūre kepāde ile ṭoldurup atup revāne oldılar (K. v. 17-a).

Ve andan gine iʿāde idücek ṭāḳatüm ṭāḳ olup ayaġ üzre ḳāyim olamayup imekleyürek varup mübārek dizine yüzüm sürdüm (K. v. 20-a).

Andan vech-i meşrūḥ üzre ḳalıcaḳ aḳçeden ve altundan ve atdan ve ḳatırdan ve deveden hīç nesne ḳalmayıcaḳ bir sāʿat vāḥidde pāk eyleyüp yaġma ḳıldılar (K. v. 20-b – 21-a).

Ḳalbüme bu cārī oldı kim “‘Acabā bu emre varup gelince neyle me’nūs olup eglenem?” diyücek hemāndem tesbīḥini getürüp elüm ṣunup didi kim “İş bu tesbīḥümle me’nūs olup varuñ gelüñ.” diyücek andan tesbīḥ alup yüzüm sürüp revāne oldum (K. v. 21-b).

Vaḳt olurdı kim ḳırḳ gün dek ṣavma niyyet idüp leylen ve nehār yimeyüp ve ṣu içmeyüp ve andan at çulunı göñlek yirine delüp boynuma geçürüp ḳırḳ gün dek ḳuşaġum çözip yatmaġa niyyet idüp gine meşāliḥum üzerine ʿāmil olup andan otuz gün bu vech üzerine geçdükden soñra Ḥācī Dede’ye nidā gelüp Ḥaḳ’dan emr olur kim (K. v. 26-a).

Küllīsinüñ suʾāline cevāb virüp tesellī bulduḳdan soñra merḥūm Şeyḫ defterini eline alup ibtidādan intihāya ol iḫżār eyledügi biñ mes’eleyi istifsār eyleyüp küllīsine künhile cevāb-ı şāfī virüp mütesellī olıcaḳ merḥūm Şeyḫ didi kim “İş bu ʿazīz Ḥazreti Ḥaḳ’la ittiḥādda imiş (K. v. 30-b – 31-a).

Andan irtesi yürüyüş idüp varup ḥiṣāra ʿasker tedāḫul idüp ve gine inhizām vāḳiʿ olup ʿavdet idicek (K. v. 34-b).

Varup mübārek eline yüzümi sürüp daḫi girü ṭurup andan vedāʿ eyleyüp ġāyib oldı (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 naẓarımuza müteʿalliḳ olan fuḳarāyı maʿmūr eyledük ve andan Ḳuds-i Mübārek varduḳ şerrefehā’llāh ve anuñ fuḳārasını daḫi maʿmūr eyledük andan ḥüccāc fuḳārasına develer duta virdük ve azıḳlandırduḳ ve sebīl develeri dutuvirdük ve beriyye fuḳārasını maʿmūr eyledük ve andan Medīne fuḳarāsına atlar alıvirdük ve ḫarçlıġı dükenenlere ḫarçlıḳ virdük (K. v. 48-a – 48-b).

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

Ve andan vedāʿlaşup biz gine ʿavdet idüp mekānumuza 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 yararlanılır.

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 vaḳt kim Rasūl'üñ ṣalla'llāhu ʿaleyhi ve sellem Ravża-i Muṭahharası muḳābelesinde ceddine ṭapu idüp selām virdügi vaḳtin "ʿAleyke's-selām yā 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 ẓuhūr iden evliyānuñ ḫıdmetine ildeyin başda bāña dünyā himmetin ide tā kim dünyā cihetimüz maʿmūr 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 Ḥażreti Maḫdūm nevvera'llāhu merḳadehu leylen ve nehār bir yayı ġāzā niyyetine ḳurulı ṭururdı. Ol yaydı kim Ḫātūn Ana gezgi vaḳtin ḳırḳ yeşil yeleklü oḳ çeḳüp ḳırḳ ḳula ṭoḳunan yaydı. Her nereye kim müteveccih olunsa meẕkūr 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 daḫi ecel-i muʿallaḳ vardur kim şol sābıḳān meẕkūr yaʿnī Kaʿbetu'llāh'da şol bir ṭaşdan yarılup çıḳan yigidüñ üç günlük ʿömri üç ḳurṣayla otuz yıl ʿömür olduġı gibi Allah Teʿālā 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 bāṭınumuzı iki nefer dervīşlerimize virdük kim Manyas diyārında ẓuhūr olsalar gerekdür. Anlaruñ biri İbrāhīm Edhem mertebesinde olup ve birisi Bāyezīd-i Bisṭāmī mertebesinde olsa gerekdür (K. v. 24-a).

Sulṭānü's-sādāt Ḥażretlerinüñ merātib-i bāṭıniyyesi teslīm olunan kimseler ʿilmümüz lāḥıḳ oldı ki birisi Ḥācī ʿİsā Dede ve birisi anuñ ḳāyim-maḳāmı Ḥācī Muṣṭafā Dedem'dür… Ve hem ʿilmümüz lāḥıḳ oldı ki İbrāhīm Edhem mertebesinde olan Ḥācī ʿİsā Dede'dür ve Bāyezid-i Bisṭāmī mertebesinde olan Ḥācī Muṣṭafā Dede'dür diyü taḫṣīṣ eylediler (K. v. 24-b).

Sulṭānü's-sādāt ve menbaʿi'l-ʿizzi ve'l-saʿādāt Ḥażretlerinüñ nevvera'llāhu merḳadehu bāṭın-ı sırrīsine ḳāyim-maḳām olan kim Ḥācī ʿİsā 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 sahihliğine 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 ārāda olan kerāmātı ve rivāyeti Çaġa Dağı’nda olan Şeyḫ Sinān Ḥażretlerinüñdür raḥmetu’llāhi ʿaleyh buyurup didi kim (K. v. 2-b).

Ve Şeyḫ Sinān Ḥażretleri raḥmetu’llāhi ʿaleyh andan daḫi gidüp Şām’a gelicek anda meşāyiḫ-i kibārdan bir şeyḫ erbaʿīn oturmışdı. (K. v. 2-b).

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

“azizler/mezkur azizler”

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

Ve gine meẕkūr ʿazīzler raḥimehumu’llāhu rivāyet idüp didiler kim (K. v. 12-a).

Ve gine meẕkūr ʿazīzler raḥimehumu’llāhu rivāyet idüp didiler kim (K. v. 13-a).

Ve gine meẕkūr ʿazīzler rivāyet idüp didiler kim (K. v. 14-a).

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

Yine meẕkūrʿazīzler rivāyet idüp didiler kim (K. v. 21-b).

“Ece Baba”

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

Andan merḥūm Ece Baba teḳrār rivāyet idüp didi kim (K. v. 11-b).

“Zakir Ali”

Andan Zākir ʿAlī rivāyet idüp didi kim (K. v. 22-a – 22-b).

Ve yine Zākir ʿAlī merḥūm rivāyet idüp didi kim (K. v. 23-a).

"Bizüm zamanımızda"

Ş̱ümme baʿd bizüm zamānumuzda vāḳiʿ olmışdur kim (K. v. 33-a).

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

"Hacı Mustafa Dede"

Ve yine naḳl-i ṣaḥīḥle menḳūldür kim bu ḫuṣūṣ babamuz Ḥācī Muṣṭafā rivāyetidür (K. v. 39-a).

Andan tekrār Ḥācī Muṣṭafā merḥūm rivāyet idüp didi kim (K. v. 40-a).

Ve gine babam Ḥācī Muṣṭafā merḥūm rivāyet 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 dereceni 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 menakıpnamedeki pek çok şiirde tekrarlanarak vurgulanmıştır.

Buları her kim sevdi cān u dilden

Ḫalāṣ ola be-külli ġış u ġılldan

Buları kim severse dīni yapar

Kişi her kimi sevse bile kopar

Gel imdi evliyāyı sev göñülden

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

Gel imdi ṣıdḳla sev evliyāyı

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

Şular kim bir ʿazīze cān u dilden

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

Meger kim sevesin sen evliyāyı

İki ʿālemde bulasın ṣafāyı (K. v. 16-a).

Gel īy mü'min ki terk eyle riyāyı

Göñülden sev muʿaẓẓam evliyāyı (v. 18-a).

Sevendür bunları bulan ʿināyet

İşit bir dürli gine ḫoş 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:

Vaḳtā kim beş biñ tamām oldı. Daḫi yerinde aḳçe var, on biñ oldı. Daḫi yerinde aḳçe var, yigirmi biñ oldı. Daḫi yerinde aḳçe var, tamām otuz biñ aḳçe olup teslīm idüp ol ġuṣṣadan ḫalāṣ olup Allah Teʿalā Ḥażretine ḥāmd idüp sākin olucaḳ (K. v. 4-a).

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

ʿAvāmı şu yoldan iżlāl ider ve ḫavāṣı şu yoldan iżlāl ider, ʿulemāyı şu yoldan iżlāl ider, ṣuleḥāʾyı şu yoldan iżlāl ider. Meşāyıḫı şu yoldan iżlāl ider. Nitekim işidürsin babam Belʿam Bāʿūr gibi şol derecede kemāl taḥṣīl idüp meşāyıḫ-ı kibārdan olmışken āḫir iżlāl eyleyüp imān gitmelerine sebeb olmışdur (K. v. 13-a).

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

Ḥasan-ı Baṣrī raḥmetu'llāhi ʿaleyh bir yirde ʿibādet iderdi. Gördi kim şeyṭān bir niçe yularlar götürüp giderdi. Didi kim "Yā melʿūn bu yular nedür?" Şeyṭān didi kim "Yā şeyḫ iş bu yularları bu ḫalḳuñ yāvuzrāġınuñ başına urup muḥkem baġlayup üzerine ḥavāle dīde-bānlar yaʿnī gözciler ḳoruz kim bu şe'nime tā kim ne vaḳt olursa ḥāżır ola." diyücek. Şeyḫ eyitdi kim "Yā melʿūn iş bu yularlaruñdan bize de ḥiṣṣe var mı?" diyücek şeyṭān eyitdi kim "Saña daḫi 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 cārī oldı kim "ʿAcabā bu emre varup gelince neyle me'nūs olup eglenem?" diyücek hemāndem tesbīḥini getürüp elüm ṣunup didi kim "İş bu tesbīḥümle me'nūs olup varuñ gelüñ." diyücek andan tesbīḥ alup yüzüm sürüp revāne oldum. Vaḳtā ki Ḫaṭab suyına yetişdüm. Gördüm ki su ziyāde derin. Nā-çār yayaḳ uġradum. Tesbīḥ elümde hemān nıṣfına kim vardum, ḳażāyla oynaḳ ḳuma düş geldüm. Hemān ṣuya batıcaḳ ġāfil olup tesbīhi 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:

Sulṭānü's-sādāt Ḥażretleri'ne āstāne-i şerifinde erbaʿīne niyyet idüp oturucaḳ altı gün olduġunlayın ḫurūc idüp erbaʿīnden fāriġ olucaḳ dervīşleri didiler kim "Sulṭānum ne ola kim erbaʿīnden tamām altı günde ḫurūc eylediñüz?" diyücek buyurdı kim "ʿİnda'llāh bir müstaʿẓem ḥācetüm vardı. Ḳırḳ yıl riyāżet çeküp bermurād olmamaḳ idi. Şimdiki ḥālde Ḥazreti Emīr'üñ nevvera'llāhu merḳadehu rūḥ-ı şerīf vesilesiyle civārında erbaʿīn niyyet idüp müʿtekif oldum. Anuñ ʿuluvv-i himmeti berekātında Feyyāż'uñ feyżi yetişüp ol murād altı gün içinde maḳāmına vuṣūl bulucaḳ ḫurūc eyleyüp erbaʿīnden ferāġat eyledüm (K. v. 17-b – 18-a).

Menakıpnamedeki şiirlerin birçoğu "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 olduğunun da göstergesidir.

Ne dir diñle Rasūl-i kāyināti

O faḫr-i ʿālemüñ hem mümkināti (K. v. 4-b).

Gine diñle bu sözi sen īy aʿlā

Ki ḫoşnūd ola senden Ḥaḳ teʿālā (K. v. 10-a).

Gine diñle işit bu gizlü rāzı

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

Gine diñle ki Ḥaḳ ne ḫoş ḳayırdı

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

Gine diñle rasūlu'llāh buyurdı

Bu ümmet ḳaydını ne ḫoş ḳayırdı (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 evliyayı sevme vurgusuna da özellikle nazım kısımlarda sıkça yer verilir. Anlatılan menkıbelerin inandırıcılığını artırmak için de tekrardan yararlanılmıştır. Bazı menkıbelerde ise anlatının merkezindeki bazı kelimlerin 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 ifadelere 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 kompoze eden anlatıcı için de faydalı olduğu vurgulanır. Sakaoğlu, *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 hatırda 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 olunmışdur 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 Muḥammed Buḫārī Ḥażretlerinüñ raḥmetu'llāhi ʿaleyhi nevvera'llāhu merḳadehū ḥīn-i ḥayātına vuṣūl bulan ʿazīzlerden Ẕākir ʿAlī Ḫoca ve Nebī Ḫoca ve Ece Baba Ḥażreti Emīr'üñ ḳapucıları idi… meẕkūrān ʿazīzler rivāyet idüp didiler kim (K. v. 2-a).

Andan meẕkūr ʿazīzler rivāyet idüp didiler kim (K. v. 7-a).

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

Ve gine meẕkūr ʿazīzler raḥimehumu'llāhu rivāyet idüp didiler kim (K. v. 12-a).

Andan meẕkūr ʿazīzler raḥimehumu'llāhu rivāyet idüp didiler kim (K. v. 13-b – 14-a).

Ve gine meẕkūr ʿazīzler rivāyet idüp didiler kim (K. v. 14-a).

Andan ʿazīzler rivāyet iderler (K. v. 14-b).

Nitekim meẕkūr ʿazīzler rivāyet idüp didiler kim (K. v. 16-b).

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

Ve andan meẕkūr ʿazīzler rivāyet idüp didiler kim (K. v. 19-b).

Yine meẕkūrʿazīzler rivāyet idüp didiler kim (K. v. 21-b).

rivayet idüp didi kim kalıbıyla başlayanlar

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

Andan meẕkūr ʿazīzler rivāyet idüp didi kim (K. v. 20-b).

Andan meẕkūr ʿazīz raḥimehumu'llāh rivāyet idüp didi kim (K. v. 24-a).

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

buyurup didi kim kalıbıyla başlayanlar

Bu ārāda olan kerāmātı ve rivāyeti Çaġa Dağı'nda olan Şeyḫ Sinān Ḥażretlerinüñdür raḥmetu'llāhi ʿaleyh buyurup didi kim (K. v. 2-b).

nakl-i sahihle menkuldür kim kalıbıyla başlayanlar

Ve gine naḳl-i ṣaḥīhle menḳūldür kim (K. v. 40-b).

Ve gine naḳl-i ṣaḥīhle menḳūldür kim (K. v. 42-a).

Ve gine naḳl-i ṣaḥīḥile menḳūldür ki (K. v. 45-a)

Ve yine menḳūldür kim (K. v. 56-b).

Ve gine menḳūldür ki (K. v. 60-a).

nakl olunmışdur kim kalıbıyla başlayanlar

Ve gine naḳl olunmışdur ki (K. v. 49-b).

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

Ve gine naḳl olınmışdur ki (K. v. 61-a).

ravinin adıyla başlayanlar

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

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

Andan meẕkūr Ẕākir ʿAlī Ḫocam raḍ. rivāyet idüp didi kim (K. v. 19-a).

Ve andan rāvī Zākir ʿAlī raḍıya'llāhu ʿanh rivāyet idüp didi kim (K. v. 21-b).

Ve andan Uzun Ḥasan'a sefer olucaḳ Mihalic tevābiʿinde bir ṣāliḥ sipāhī gelüp babamuz Ḥācī Muṣṭafā'ya raḥmetu'llāhi ʿaleyh didi kim (K. v. 36-a).

Andan tekrār Ḥācī Muṣṭafā merḥūm rivāyet idüp didi kim (K. v. 40-a).

Ve gine babam Ḥācī Muṣṭafā merḥūm rivāyet eyledi kim (K. v. 41-a).

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

Andan Ḥācī Dede'nüñ ḳāyim-maḳāmı olan ʿazīz ki Ḥācī Muṣṭafā Dede rivāyet idüp didi kim (K. v. 54-a).

Ve gine menḳūldür ki merḥūm Yaḥyā Ḫalīfe Ḥażretleri rivāyet idüp didi kim (K. v. 59-b).

"Zamanumuzda" ifadesiyle başlayanlar

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

İşbu ḳaziyye bizüm zamānumuzda vāḳiʿ olmışdur (K. v. 31-b).

Ṯümme baʿd bizüm zamānumuzda vāḳiʿ olmışdur kim (K. v. 33-a).

Ve gine zamānumuzda vāḳiʿ olmışdur kim (K. v. 33-a).

4.2.4.2 Bağlayış / geçiş kalıp sözleri

Menkıpname içerisinde karşılıklı konuşmaların başlamasında ve sonunda "buyurdı 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.

"buyurdı kim" ile başlayanlar

Ḥażreti Maḫdūm nevvera'llāhu merḳadehu buyurdı kim "Babam ol sütūn inecegi yirde oğlancıḳlar oynarlardı. Anlara żarar yitişmesün içün indirmedük." (K. v. 15-a).

Andan buyurdı kim “Babam, Şarḳ cānibine elünüzdeki oḳı atuñ. İstiḫāremüz olsun kim her nereye vāḳiʿ olursa mezārımuz ol ārāda olsun.” (K. v. 17-a).

Sulṭānü’s-sādāt Ḥażretleri buyurdı kim “Babam bizüm Rūm memleketinde bir bisāṭ-ı basṭ eyleyüpdururuz yaʿnī kim hergiz kimseye ḳalḳ git dimezüz…” (K. v. 24-a).

Benden yaña naẓar idüp buyurdı kim “Allah Teʿālā seni işbu ḳarındaşuma oġul virüp hem ḫayr-ı ḫalef ḳıldı…” (K. v. 40-a).

Andan buyurdı kim “İş bu veledi ṣaliḥ kim görürsiz, maḳbūlümdür…” (K. v. 43-b).

“didi kim” ile başlayanlar

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

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

Ẕākir ʿAlī Ḫocam raḍ. rivāyet idüp didi kim “Bir gün Ḥażreti Maḫdūm’uñ nevvera’llāhu ḥużūr-ı ʿāliyesinde ṭururdum…” (K. v. 19-a).

Ḥācī ʿİsā Dede didi kim “Vaḳt olurdı kim ḳırḳ gün dek ṣavma niyyet idüp…” (K. v. 26-a).

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

Manyas tevābiʿine gelicek didi kim “Gelibolı’dan berü birḳaç yüz beglik ṣu ṣıgırı inegi sürülip geliyürdi…” (K. v. 41-b).

Ḥācī ʿİsā Dede merḥūm didi kim “Bize ḳıbel-i Ḥaḳ’dan kāġıdsız varmaḳ emr olundı…” (K. v. 50-b).

“didiler kim” ile başlayanlar

Didiler kim “Ḫayır sulṭānum. Meger oḳlana andan acıyup depredüp gele ṭoḳuna.” (K. v. 17-b).

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

ʿAbdī Ḫoca’ya didiler kim “Yā ḫoca, şol Ḥācī Aḥmed Ḫalīfe didükleri Erdebil ḫalīfeleri ʿumūmen ṣūfīlerilerle geliyürür.” (K. v. 33-b).

Didiler kim ‘Sulṭānum, Ḥācī Muṣṭafā’nuñ üç ṭayları var…’ (K. v. 37-b).

Didiler kim “Hele birḳaç gün müdāvemet eylesün. Mercūdır ki Feyyāż’uñ feyżi yetişüp ʿilm müyesser ola inşāa’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 saʿādetle salṭanata ʿurūc eyleyüp ḳarār eyledi (K. v. 11-a).

Şeyḫu’l-islām’a ḫaber olıcaḳ “Ne ʿaceb?” diyüp murāḳabeye varup (K. v. 15-b).

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

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

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

"…Eyle olsa bize kāġıdsız varmaḳ emr olundı." diyüp bizi bilesince alup Ḫüdāvendigār Ḥażretlerinden yaña müteveccih olduḳ (K. v. 50-b).

"diyücek" ile biten konuşmalar

"Görelüm icāzet var mı?" diyücek (K. v. 11-a).

"…çıḳ ṭaşra yoḫsa bizi ḳırdırduñ." diyücek bu dervīş kim hemān ṭaşra çıḳıcaḳ (K. v. 15-b).

"Babam ʿacabā size şol ḫınzīr didükleri cismüñüze deger mi?" diyücek (K. v. 17-b).

"ʿAcabā bu emre varup gelince neyle me'nūs olup eglenem?" diyücek hemāndem tesbīḥini getürüp (K. v. 21-b).

"…Tā kim ḳalbümüzüñ ḫalecān defʿ olunaydı." diyücek (K. v. 40-a).

"Īy südüm içenler, ben ʿāciz ü bī-çāreye meded irişüñ. Tā kim maḥrūm gitmeyem." diyücek (K. v. 46-b).

"…Bu ḫalḳa niçün cilā-yı vaṭan iddürüp dürlü dürlü siyāsetler gösterürsiz?" diyücek (K. v. 52-b).

"diyü" ile biten konuşmalar

"Gelüñ dervīşler şu kişinüñ ḳayınatasınuñ meyyiti üzerine varalum kim ber-murād ola inşāa'llāh." diyü ʿumūmen müteveccih olup varıcaḳ (K. v. 22-a).

"…İnegi anlardan alalum." diyü revāne olduk (K. v. 41-b).

"…Mübārek ola ḫayırla vara gelesiz inşāa'llāh." diyü mübārek elini cebine soḳup bir aḳçe çıḳarup (K. v. 48-a).

"…Ġayrı ḳażiyyeye irtikāb ider." diyü istimāʿ olundı (K. v. 50-a).

Emir Sultan'ın menkıbelerinden halifelerinin menkıbelerine geçerken ya da bir halifenin menkıbelerinden diğerinin 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 konuştuğu arasöze geçerken kullanılır.

"beyan idelüm"

Min baʿd Sulṭānü's-sādāt Ḥażretlerinüñ nevvera'llāhu merḳadehu kerāmet-i rūḥāniyyesinden beyān idelüm (K. v. 31-b).

*"şuru*è *idelüm"*

Ġıbbü haẕā Sulṭānü's-sādāt ve menbaʿi'l-ʿizzi ve'l-saʿādāt Ḥażretlerinüñ nevvera'llāhu merḳadehu bāṭın-ı sırrīsine ḳāyim-maḳām olan kim Ḥācī ʿİsā Dede'mdür. Raḥmetu'llāhi ʿaleyh. Anuñ kerāmet-i ʿuẕmāsına şurūʿ idelüm kim (K. v. 39-a).

Pes bu menāḳıb daḫi ẕikr olundı. "Men eḥabbe ḳavmen ekṣera ẕikrahu." ḥadīṯiyle ʿāmil olup bir menāḳıba daḫi şurūʿ idelüm (K. v. 46-b).

Çünkim Ḥācī ʿİsā Dede'nüñ bu menāḳıb daḫi ʿale'l-icmāl ẕikr olundı. Min baʿd maġfūr u mebrūr u merḥūm Sulṭān Muḥammed'le olan menāḳıbına şurūʿ idelüm inşāallāh (K. v. 49-b).

"İmdi"

İmdi bundan māʿādā beyn-i ḫalāyıḳ olan kerāmeti kitāb olunsa cilde ṣıġmaz. Eyle olsa bir menāḳıb daḫi cüzʾi ẕikr idelüm. Andan soñra merḥūm Sulṭān Muḥammed'le olan menāḳıba şurūʿ idelüm (K. v. 48-b).

İmdi Ḥācī ʿİsā Dede'nüñ beyne'l-ḫalāyıḳ olan kerāmeti ve vilāyeti ketb olunsa maʿlūm degildir kim cilde sıġa. Hele fi'l-cümle bu miḳdār ẕikr olundı. Vefātını daḫi bu menāḳıbla āḫir idelüm inşāallāhu Teʿālā (K. v. 57-a).

İmdi bu arada Ḥācī ʿİsā Dede merḥūmuñ menāḳıbı deryādan ḳaṭre ve güneşden ẕerre ẕikr oldıysa min baʿd anuñ ḳāim-maḳām-ı muḫtārı olan Ḥācı Muṣṭafā dirler idi. Yümn içün anuñ menāḳıbından birḳaç kelimāt ẕikr idelüm. Tā kim naẓar idüp diñleyenlerün nūr-ı şevḳi ziyāde ola inşāallāh (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 īy Yaḥyā bu ḫalḳı sen gözetme

Menāḳıb söyle artuḳ söz uzatma (K. v. 4-b).

Çü söz bu araya irdi hemīndir

Menāḳıb geldi ẕikr iden emindir (K. v. 7-a).

Gel imdi evliyāyı sev göñülden

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

Gele denişme aṣṣuñı ziyāna

Menāḳıb geldi yine görʿayāna (K. v. 12-a).

Gine diñle ki bir dürlü gevāhir

Menāḳıb kim olubdur olda ẓāhir (K. v. 14-b).

Dilerseñ kim maḳāmuñ ola aʿlā

Menāḳıb söyle dāim oldur aʿlā (K. v. 16-b).

Girü diñle ne direm saña maʿḳūl

Menāḳıb kim olubdur menḳūl (K. v. 45-a).

Çü ẕikr itdüm bunuñ remzi hemīndür

Kerāmet diñleyen ġamdan emīndür (K. v. 56-a).

4.2.4.3 Bitiş kalıp sözleri

Menkıbenin anlatılıp bitirildiğine dair genellikle "diyü rivayet eyledi, diyü/diyüp buyurdı" gibi ifadeler kullanılır. Bazı menkıbeler ise menkıbede adı geçen kişilere "Rahmetullahi èaleyh/ Rahmetullahi èaleyhim ecmain" kalıbıyla hayır dua edilerek bitirilmiştir. Menakıpname içinde birçok yerde bu ifadeler yer aldığı için aşağıda birkaç örneği verilecektir.

"diyü rivayet eyledi" diye bitenler

didügini kendü ḳulaġumla işitdüm diyü rivāyet eyledi (K. v. 2-b).

"…Anlaruñ ḫānendelikde irtifāʿī iki biz ḳadardur." diyü rivāyet eyledi (K. v. 19-b).

"…Ol maḫrum gitdi." diyü rivāyet eyledi (K. v. 22-a).

"…Andan ben ḳaçup ḫalāṣ oldum." diyü rivāyet eyledi (K. v. 34-b).

"…Andan soñra murād idinüp ṣaydum, ol ḳadar gine ḥac eyledi." diyü rivāyet eyledi (K. v. 45-b).

“…ben bī-ḥużūr olup duʿā eyleyüp revāne oldum.” diyü rivāyet eyledi (K. v. 58-b).

“diyü buyurdı/diyüp buyurdı” ile bitenler

“… külliyyen merḥūm ve maġfūr olalar.” diyü buyurdı (K. v. 3-a).

“İmdi babam şimdiki zamāne şeyḫlerinüñ ekṣerine şeyṭān ṣaḳālına gülmege daḫi begenmez.” diyü buyurdı (K. v. 13-b).

“Babam bir ḳul mevlāsında envāʿ dürli niʿmetlere müsteġarḳ iken varup āḫerden itmek taleb itmek hem ʿaybdur ve hem ẕenb-i ʿaẓīmdür.” diyüp buyurdı (K. v. 15-b – 16-a).

“Ḳırḳ yıl oldı babam biz sizi ḳabūl ideli.” diyü buyurdı (K. v. 20-b).

“Ol vaḳtin ol ḳuşaḳ altınuñ derisi ol çul ile bile ḳopdı.” diyü buyurdı (K. v. 26-a).

“Ammā bilmiş oluñ kim anlaruñ ḳanı ḥelāl ve rızḳı ḥarāmdur. Ḥazer idüñ.” diyü buyurdı (K. v. 36-b).

“Rahmetullahi aleyh/ Rahmetullahi aleyhim ecmain” duasıyla bitenler

Sulṭānü’s-sādāt Ḥażretlerine tābiʿ olup dervīşlerinden oldı. Raḥmetu’llāhi ʿaleyh (K. v. 34-a).

“…ben bī-ḥużūr olup duʿā eyleyüp revāne oldum.” diyü rivāyet eyledi. Raḥmetu’llāhi ʿaleyhim ecmaʿīn (K. v. 58-b).

Vāḳıʿā āḫir eyle olup vālidesine vuṣūl bulıcaḳ bir hafta bile olup andan intiḳāl eyledi. Raḥmetu’llāhi ʿaleyh (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 ʿale'd-devām on gün leylen ve nehār muṣāhibet idüp kelimāt olmalu olsa, hergiz Ḥażreti Emīr kerāmetinden ġayrı kelimāt itmezlerdi (K. v. 2-a).

Şöyle kim on gün leylen ve nehār kelimāt ider olsalar, Sulṭānü's-sādāt Ḥażretlerinüñ nevvera'llāhu merḳadehu kerāmetinden ġayrı kelām söylemezlerdi (K. v. 37-a).

Bu daḫi kemā kān on gün leylen ve nehār kelimāt ider olsa Ḥażreti Maḥdūm'uñ nevvera'llāhu merḳadehu kerāmetinden ġayrı kelimāt itmezdi (K. v. 37-a).

Ol daḫi keẕālik on gün leylen ve nehār kelimāt ider olsa Sulṭānü's-sādāt Ḥażretlerinüñ kerāmetinden ġayrı kelimāt itmezdi (K. v. 37-a).

"Deryadan katre şemsden zerre"

Pes ol deryādan bir ḳatre ve ol şemsden bir ẕerre ẓuhūra getürüp bir kitāb idem (K. v. 38-a).

"Cilde sığmaz"

İmdi bundan māʿādā beyn-i ḫalāyıḳ olan kerāmeti kitāb olunsa cilde ṣıġmaz (K. v. 48-b).

İmdi Ḥācī ʿİsā Dede'nüñ beyne'l-ḫalāyıḳ olan kerāmeti ve vilāyeti ketb olunsa maʿlūm degildir kim cilde sıġa. Hele fi'l-cümle bu miḳdār ẕikr 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 dönmemek için yapılan bir hareket için kullanılır.

Andan ol kelb daḫi mübārek paşmaġınuñ altına yüzün sürüp envāʿ tevāżuʿla ḳıçın ḳıçın gidüp muḳābelede ṭurıcaḳ (K. v. 23-a).

Ece Sulṭān paşmaġını ḳaldurup ḥāżır idicek ol kelbcugaz kemā-kān yüzüni sürüp ḳıçın ḳıçın muḳābelede ṭurıcaḳ (K. v. 23-b).

Ḫoş vaḳārla mübārek elini öpüp daḫi ḳıçın ḳıçın gelüp muḳābelesinde olan ṣaffile beraber olup durdum (K. v. 42-b – 43-a).

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

Vaḳtā ki şerrefehā'llāhu ṭavāf-ı vedāʿ eyleyüp Ḥācī ʿİsā Dede'yle Ḥarem'de ḳıçın ḳıçın aġlayup 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 hevā yüzinden gördüm ki bir nūrdan direk. Başı dünyā gögine vāṣıl olmış, aşaġa ucı bir müstaʿẓem cemāʿat-i keşīrenüñ üzerinde ṭurur (K. v. 43-a).

Yā veledi'l-muḫtār, şol nūrdan direk kim ẓāhir oldı. Bilmiş ol kim Ḥażreti Rasūl'üñ ṣalla'llāhu ʿaleyhi ve sellem mübārek başınuñ üzerindedür (K. v. 43-a).

Nūrdan direk başu üzerine ḥavāle olmış. Yuḳaru ucı dünyā gögine muttaṣıl (K. v. 47-a).

"Kırk" sayı kalıbı da bir menkıbede sıkça kullanılır.

Sulṭān Çelebī merḥūma ʿarż eyleyücek emr olunmış kim ḳırḳ ḳul göndereler (K. v. 5-a).

Ḳarındaşun bize ḳırḳ ḳul gönderdi (K. v. 5-a).

didügi gün ḳırḳ ḳul gelüp Ḫātūn Ana'nun serāyına hücūm idüp (K. v. 5-b).

ḳırḳ yeşil yelekli oḳlar parlayup çıḳup ḳırḳına daḥi ṭoḳundı (K. v. 5-b).

"Üç" sayısı da menakıpnamede geçmektedir:

Bınarbaşı'nda üç servi aġacı dibinde bir ṣavmaʿa vardur (K. v. 3-a).

Andan gine tekrār gönderüp gine cevāb olmayıcaḳ andan üçünci defʿa gönderdükde (K. v. 5-a).

Vaḳtā kim üçünci dāye gelüp ʿarż-ı ḥāl ḳılduḳda ben ḥāżır idüm (K. v. 5-a).

İşbu yigidüñ üç günlük ʿömri var (K. v. 9-a).

ol yigide teʾeḥḥüli gicesi üç çörek iddürüp arpa unundan ṣadaḳa idüp virdiler (K. v. 9-a).

Andan ḥīn-i ifṭārda bir ḳurṣaya bismi'llāh diyü başlayınca bir sā'il ḳapuya gelüp ṭaʿām diledi, ol çöregi virdiler. Şād olup makāmına varıcak meger iki fak̄ir yoldaşı daḫi vardı. Üç gün idi kim bunlar ṭaʿām yimişler idi. Andan pes bunı daḫi getürdiler. Vaḳta ki ol yigit bir ḳurṣayı daḫi öñlerine alup bismi'llāh diyince ol sā'il daḫi ḥāżır olup, anı daḫi aña virdiler. Andan bunlar üçünci ḳurṣayı öñlerine getürüp bismi'llāh diyince ol bir sā'il daḫi yetişüp gelüp su'āl iddi. Bunlar açlıġı iḫtiyār idüp ol ḳurṣayı daḫi aña virdiler (K. v. 9-a – 9-b).

Sulṭān Murād merḥūm Ḥażreti Maḫdūm'uñ nevvera'llāhu merḳadehu ʿuluvv-i himmeti berekātiyle üç gün içinde pādişāh oldı (K. v. 11-a).

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

Zīrā mesāfede üç defʿa oḳ pertāvı ancak yetişür (K. v. 17-a).

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

ṭarīḳ-i ilāhiyyede ḳāyim olup üç nefer düşmanları ile mücādele ve muḥārebe ḳılup ġālib oldılar (K. v. 26-a).

şol bir ṭaşdan yarılup çıḳan yigidüñ üç günlük ʿömri üç ḳurşayla otuz yıl ʿömür olduġı gibi (K. v. 33-a).

Ḥattā üç defʿā urup żarar idemeyünce yanumdaġı urulup ḥarbe öte yanına geçdi (K. v. 34-b).

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

Ḥācī Muṣṭafā'nuñ üç ṭayları var (K. v. 37-b).

Üç gün tamām olucaḳ aḳrabāları ve sāyir cemāʿat cemʿ olup vālideynine ʿezā idüp yas u efġān idüp fiġān eylediler (K. v. 42-b).

Üçünci kez didi kim (K. v. 48-a).

Vāḳıʿā evvel iki aḳçe anuñla üç oldı (K. v. 48-a).

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

Ol ḳażiyyeye üç gün ḳaldı (K. v. 51-a).

Virdüm ammā üç biñ aḳçe ḳalın isterin (K. v. 55-b).

Sultān Muḫammed, “Er imiş Ḥācī ʿİsā Dede.” diyü üç defʿa kelimāt idicek (K. v. 58-b).

Hz. Peygamber’in ya da Emir Sultan’ın huzuruna çıkınca gösterilen saygı ve selam verme biçimi olarak “dest-i bÿs 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 ifadelere yer verildiğinden aşağıda birkaç örnek gösterilecektir.

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

ṣabāḥ olucaḳ varup dest-i būs idüp ḫayr duʿāsın alurlardı (K. v. 3-b).

Baʿdehu Ḥażreti Maḫdūm’uñ naẓar-ı ʿāliyesine vuṣūl bulucaḳ dest-i būsiyle müşerref olup oturucak (K. v. 8-a).

Burusa’da Sulṭānü’s-sādāt Ḥażretlerine nevvera’llāhu merḳadehu’ye gelüp dest-i būsiyle müşerref olup (K. v. 10-b).

Ḥażirūn cemāʿāt ve ʿulemā ḳalḳup dest-i būsla müşerref olup revāne oldılar (K. v. 14-a).

Burusaʿya gelüp Ḥażreti Emīr’üñ nevvera’llāhu merḳadehu ḫıdmetine dest-i būsa varduġınca bile idüm (K. v. 15-a).

Sulṭānü’s-sādāt Ḥażretlerine dest-i būsa gelüp (K. v. 20-b).

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

“eline yüzin sürüp”

Sulṭān Emīr’üñ nevvera’llāhu merḳadehu elin yüzüne sürüp ol ʿarakıyyei naẓar-ı ʿāliyesinde ḳodı (K. v. 3-b).

Andan Ḳurt Dede gelüp mübārek eline yüzin sürüp yine teḳaʿʿud idicek (K. v. 8-a).

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

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

“mukabelesinde durucak/elini öpüp mukabelesinde durucak”

Andan ol yigitler gelüp mübārek elini öpüp muḳābelesinde ṭurucaḳ (K. v. 17-b).

Sulṭānü’s-sādāt Ḥażretlerine mülāḳī olup varup mübārek elini öpüp muḳābelesinde sākin olup ṭurucaḳ (K. v. 18-b).

Andan Ece Sulṭān’uñ elin öpüp muḳābelesinde ḳāyim olucak (K. v. 21-b).

ol kelbcugaz kemā-kān yüzüni sürüp ḳıçın ḳıçın muḳābelede ṭurıcaḳ (K. v. 23-b).

Murāḳıb biz muḳābelesinde el ḳavşurup ṭururken ʿumūmen ṭabaḳāt erenleri yaʿnī ricālü’l-ġayb aḥvāl-i ʿāleme nāẓır olanlar geldiler (K. v. 37-b).

Andan muḳābelesinde varıcaḳ ṭapu idüp (K. v. 47-b).

“el kavşurup turmak/mukabelesinde el kavşurup turmak”

Ravża-i Muṭahhara’sı muḳābelesinde el kavşurup tapu idüp (K. v. 2-b).

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

“Elüñi ḳavşurup zinhār kelimāt itme, sākıt.” diyü taʿlīm eylediler (K. v. 43-a).

Daḫi girü çekilüp ṣaffa berāber olup muḳābelesinde el ḳavşurup ṭurdum (K. v. 47-b).

Daḫi girü çekilüp ṣaffa berāber el ḳavşurup ṭurdum (K. v. 48-a).

Bir kere ol şems-i kevneynüñ ṣalla’llāhu ʿaleyhi ve sellem muḳābelesinde el ḳavşurup ṭurmışdum (K. v. 63-a).

Halk anlatılarının çoğunda görülen kalıp ifadeler sözlü kültür ürünü olan menkıbelerde de sıkça kullanılmıştır. El yazması metinlerden olan menakıpnamelerde 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 duyguyu, 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.

Baʿde’z-zemān Sulṭān Meḥmed zamānında uc beglerinden Sinān Beg dirlerdi. Ol gelüp meẕbūr cāmiʿüñ ḳıble cānibine ilḥāḳ eyleyüp iki ḳubbe daḫi binā eyledi (K. v. 4-a – 4-b).

İşbu ḳażıyyeye mādde ve menşe’ bu idi kim Ḥażreti Maḫdūm’uñ yaʿnī sulṭānumuz Emīr Sulṭān’uñ nevvera’llāhu merḳadehu daḫi Rūm’a gelmedin Ḫātūn Ana Bursa’da mütemekkin olmışdı (K. v. 4-b).

Bundan me’ḫūẕ budur kim, bir kimse kim ḳuṭbu’l-aḳṭāb olup Ḥaḳ Teʿālā Ḥażreti’nüñ celle ve ʿalā cümle maḫlūkı üzerine ḳāim-maḳām olucak her zemānda Ḥażreti Ḥaḳ’dan münfekk olunmaz. Anuñ lafẓ-ı dürer-bārinden her ne cārī olursa istibʿād dürüst olmaya. Vallahu aʿlem (K. v. 13-a).

Ġıbbü haẕā ḥużūr-ı ʿāliye gözden maḫfī olmaya ki işbu ṭarīḳ-i meşāyıḫ iki dürlüdür. Birisi keşfīdür ve birisi keddīdür. Ve bir daḫi vardur kim ne keşfīdür ve ne keddīdür. Ammā ol kim keşfīdür; aña Ḥażreti Rasūlu’llāh’dan ṣalla’llāhu ʿaleyhi ve sellem ʿilm-i ledünnīdür kim intiḳāl idüp meʿan birinden birine, tā ilā yevminā haẕā ʿilm-i ledünnī ol ʿilmdür ki her şeye naẕar eyledükde esrārına vāḳıf olmaḳ ve ḫalḳuñ göñlüne geleni bilmek bilā teḳrīrin ki taʿyīn olmaḳ ve ḫalḳuñ vāḳıʿasını bilā iẓhār taʿbīr eylemek (K. v. 24-b).

Ġıbbü haẕā ol rāvīler kim ẕikr olınmışdur birine Ẕākir ʿAlī dirlerdi. Ẕāt-ı şerīfüñ nevvera’llāhu merḳādehu ḥīn-i ḥayātına ve memātında ẕākir idi… (K. v. 36-b – 37-a).

Ve gine naḳl olınmuşdur kim Ḥażreti Emīr'üñ nevvera'llāhu merḳadehu ḳurbinde Şeyḫ Ḥācī Ḫalīfe Ḥażretleri vardı. Raḥmetu'llāhi ʿaleyh. Anlaruñ ḳayınataları vardı. Yaralı Çelebī dimekle meşhūr ʿazīz idi. Anlar rivāyet 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 ṭāife eyledür kim Ḥażreti Rasūl ṣalla'llāhu ʿaleyhi ve sellem buyurmuşdur kim "Men ḫāfa'llāhe lā yuḫfā ʿanhü şeyʾ ". İmdi vaḳtā ki taḳvā ile ʿamel-i ṣāliḥ tekmīline ilḥāḳ idicek Allah tebāreke ve teʿālā daḫi bunlardan yirlerde ve göklerde nesne iḫfā ḳılmadı (K. v. 25-a).

İmdi buña mükāşifāt-ı esrār-ı ilāhiyyeye vuḳūf olup vuṣūl bulmaḳlıḳ ʿilm-i ledünnīnin ḳuvvetidür. Pes bu ʿilm baʿżılara virilmedi…(K. v. 25-b).

İmdi meẕkūr ṭāife kendü vücūduna ḥāfıẓ olup düşmanına ġālib olucaḳ Allah Teʿālā daḫi bunlara istiʿdādları miḳda[rı] kerāmet iḥsān eyledi (K. v. 27-a – 27-b).

İmdi muḳteżā-yı nefsāniyyeleri kemāl bulduḳdan soñra ġayrı mümkin olur buña ki dönüp ʿamel-i ṣaliḥe ricʿat eyleyüp derece-i insāniyyeye ḳadem baṣa (K. v. 27-b – 28-a).

İmdi bu ṭāifeye ki ḫasire'd-dünyā ve'l-āḫiret dirler. Yaʿnī bunlar Ḥaḳḳ'ı ne dünyāda gördi ve ne āḫiretde görürler (K. v. 28-a).

İmdi ʿālim dimek luġatda bilici dimekdür. Bu ṭāife mevlāsınuñ gevherini żāyiʿ ḳılmaġile ol meẕkūr ṭāifeyle ʿinda'llāh cāhil bulunup ʿuḳūbete müsteḥaḳ oldılar (K. v. 28-b).

İmdi ber-mūcib-i ḥadīs bu zamān ol zemāndur. Beyne'l-ḫalāyıḳ ol eksük olmasa gerekdir (K. v. 29-a).

İmdi bundan ḥaẕer eyleyüp ġāfil olmamaḳ gerek (K. v. 29-a – 29-b).

İmdi naẕar bizüm ḳul olubilmemüzdedür. Mā-dām ki Ḥaḳḳ'a ṭoġrı ḳul olavuz bilā-reyb Allah Teʿālā bizi āḫerlere muḥtāc eylemez inşāallāh (K. v. 30-a – 30-b).

İmdi bunlaruñ taṣarrufāt-ı bāṭıniyyeleri tā ilā yevmi'l-ḳıyāme muḳarrer ve muṣaḥḥaḥdur. Zīrā enbiyālar ṣalāvātu'llāhi ʿaleyhim ecmaʿīn… (K. v. 35-b).

İmdi iş bu menāḳıb-ı ʿuẕmā ki ẕikr olundı. Ol vaḳt ol cemāʿatde bile ḥāżır olan pīrler ve pīre-zenler rivāyetiyle naḳl-i ṣaḥīḥle ẕikr olundı (K. v. 44-b).

"Allahu Alem" ya da "Menâkıb" başlığı ile verilen ara sözler

Menakıpname'de bazen müstensihin "Allahu Alem" ya da "Menâkıb" 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.

Epitetlere "sıfat" da denebileceğine göre sözlü ürünlerde epitete sıkça rastlanır. Anlatıda kişinin ya da nesnenin sahip olduğu özellikler, nitelikleri epitetlerle aktarılır. *Menâkıbu'l Cevâhir*'in Kemankeş 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 epitetlere de yer verilmiştir.

"Ḥażreti Emīr"

Ẕākir ʿAlī Ḫoca ve Nebī Ḫoca ve Ece Baba Ḥażreti Emīr'üñ ḳapucıları idi (K. v. 2-a).

Hemān Ḥāżreti Emīr mübārek elini cebine ṣoḳup bir aḳçe çıḳardı (K. v. 3-b).

Tā kim Ḥażreti Emīr'i ve Ḫatūn'ı ḥābs idüp getüreler (K. v. 6-a).

Belī, gözükdük ve hem Ḥazreti Emīr'üñ fuḳarāsına iki kūy neẕr iddiler (K. v. 54-a).

Daḫi aḫşam namāzını Burusa'da Ḥażreti Emīr'üñ mescidinde edā iderdüm (K. v. 56-a).

"Emīr Sulṭān Ḥażretleri"

Emīr Sulṭān Ḥażretlerini bindürüp revāne oldılar (K. v. 36-b).

Emīr Sulṭān Ḥażretlerinüñ nevvera'llāhu merḳadehu meşreb-i aʿlāsını (K. v. 38-a).

Nitekim Emīr Sulṭān Ḥażretleri bu beyti vaḳtehā eydürdi (K. v. 66-b).

"Ḥażreti Emīr nevvera'llāhu merḳadehu"

Ve andan Ḥażreti Emīr nevvera'llāhu merḳadehu (K. v. 2-b).

Andan gelüp Ḥażreti Emīr'e nevvera'llāhu merḳadehuʿ arż idücek (K. v. 11-b).

Ḥażreti Emīr'üñ nevvera'llāhu merḳadehu ḫıdmetine dest-i būsa varduġınca (K. v. 15-a).

Ḥażreti Emīr'üñ nevvera'llāhu merḳadehu ʿabīdlerinden ṣüleḥā pīrler vardı (K. v. 46-b).

Ḥażreti Emīr'üñ nevvera'llāhu merḳadehu fuḳarāsına neẕr iddügüñüz… (K. v. 54-a).

Burusa'da Ḥażreti Emīr'i nevvera'llāhu merḳadehū ziyāret eyleyüp (K. v. 60-b).

"Sulṭānü's-sādāt Ḥażretleri"

Vaḳtāki Sulṭānü's-sādāt Emīr Sulṭān Hażretleri nevvera'llāhu merḳadehu (K. v. 4-b).

Andan Sulṭānü's-sādāt Ḥażretleri buyurdı kim (K. v. 5-b).

Andan atı götürüp Sulṭānü's-sādāt Ḥażretlerine teslīm idücek (K. v. 11-b).

Birkaç gün Sulṭānü's-sādāt Ḥażretleri birki nefer dervişleri (K. v. 19-a).

bir gün Sulṭānü's-sādāt Ḥażretleri buyurdı kim (K. v. 24-a).

Sulṭānü's-sādāt Ḥażretlerinüñ nevvera'llāhu merḳadehu kerāmetinden (K. v. 37-a). Sulṭānü's-sādāt ve menbaʿi'l-ʿizzi ve'l-saʿādāt Ḥażretlerinüñ nevvera'llāhu merḳadehu (K. v. 39-a).

Sulṭānü's-sādāt Ḥażretlerinüñ nevvera'llāhu merḳadehu fuḳārasına (K. v. 41-a).

ʿAlī Faḳīh vāḳıʿasında Sulṭānü's-sādāt Ḥażretlerini görüp (K. v. 55-a).

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

“Sulṭān Ḥażretleri”

İy ḫātūn biz ʿAlī Ḫoca ile Sulṭān Ḥażretlerine gitmege ʿahd eyledük (K. v. 7-b).

bir kimesne Sulṭān Ḥażretlerinüñ ṣavmaʿasına duḫūl ider (K. v. 11-a).

Ṭoġrı Sulṭān Ḥażretleri at ile ol oḳ atılan yeriñ üzerine varup (K. v. 17-a).

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

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

“Seyyidü’s-sādāt Ḥażretleri nevvera’llāhu merḳadehu”

Seyyidü’s-sādāt Ḥażretleri nevvera’llāhu merḳadehu mübārek başını kaldırup (K. v. 8-a).

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

“Ḥażret-i Maḫdūm nevvera’llāhu merḳadehu”

Çünki Ḥażret-i Maḫdūm’uñ nevvera’llāhu merḳadehu ʿuluvv-i himmeti berekātiyle (K. v. 4-a).

Ḥażret-i Maḫdūm’uñ yaʿnī sulṭānumuz Emīr Sulṭān’uñ nevvera’llāhu merḳadehu daḫi Rūm’a gelmedin (K. v. 4-b).

Ḥażret-i Maḫdūm ṣadra geçüp Sulṭān Murād muḳābelesinde diz çöküp (K. v. 11-b).

Edhemī dervīşlerinden iki dervīş Ḥażret-i Maḫdūm’la bile gelmişlerdi (K. v. 18-a).

Bir gün Ḥażret-i Maḫdūm'uñ nevvera'llāhu ḥużūr-ı ʿāliyesinde ṭururdum (K. v. 19-a).

Ḥażret-i Maḫdūm nevvera'llāhu merḳadehu bir gün buyurdı kim (K. v. 24-a).

Ḥażret-i Maḥdūm'uñ nevvera'llāhu merḳadehu āsitāne-i şerīfine ziyārete giderler (K. v. 33-a).

Ḥażret-i Maḥdūm'uñ nevvera'llāhu merḳadehu kerāmetinden ġayrı kelimāt itmez (K. v. 37-a).

"Ḥażret-i Emīr Efendi"

Menākıb-ı Ḥażret-i Emīr Efendi (K. v. 1-a).

Emīr Efendi Seyyid Buḫārī Ḥażretleri saʿādet-i bād-ı ʿayş (K. v. 1-a).

Sizi Emīr Efendi Ḥażretleri oḳur (K. v. 47-b).

"Seyyid Buḫārī Ḥażretleri"

Emīr Efendi Seyyid Buḫārī Ḥażretleri saʿādet-i bād-ı ʿayş (K. v. 1-a).

Seyyid Muḥammed Buḫārī Ḥażretlerinüñ raḥmetu'llāhi ʿaleyhi nevvera'llāhu merḳadehū (K. v. 2-a).

4.2.7.2 Renklerle ilgili epitetler

Menakıpnamede yeşil renginin kutsallığı temsil etmesinden dolayı kullanıldığı görülür.

ḳırḳ yeşil yelekli oḳlar parlayup çıḳup ḳırḳına daḥi ṭoḳundı (K. v. 5-b).

eyleyüp hemrāh olup giderken ḳaçan sulṭāniyye yaʿnī yeşil ʿimāret muḳābelesine gelicek atını çeküp ārām eyledi (K. v. 16-b – 17-a).

Ol yaydı kim Ḫātūn Ana gezgi vaḳtin ḳırḳ yeşil yeleklü oḳ çeḳüp ḳırḳ ḳula ṭoḳunan yaydı (K. v. 17-a).

Bakup gördüm bi'ẕ-ẕāt yaşıl ṣūfle mübārek başında ʿimāme ridānuñ bir ucı benüm elümde bir ucı kendüleriñ elinde (K. v. 35-a).

ḳarşudan bir mehābetlü kişi gelür, yeşil ṣūf geyer ve ʿimāme başında ve bir demür ḳır ata binmiş (K. v. 39-a – 39-b).

"Sarı" rengi de bir dervişin sıfatı olarak kullanılmıştır.

"Hāy Ṣaru Yūsuf'um ḳıyduñ." didi (K. v. 6-a).

Meger Edremid tevābiʿinde Ṣaru Sinān dirlerdi. Bir derviş bustān ḳazaṭururdı (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. Besmelenin ve duanın çokça görüldüğü eserde bedduaya rastlanmamıştır.

4.2.8.1 Besmeleler

"İnanışa 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" (Uyanıker, 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'llālhi'r-rahmani'r-rahīm (K. v. 1-b).

Andan ḥīn-i iftārda bir ḳurṣaya bismi'llāh diyü başlayınca bir sā'il ḳapuya gelüp ṭaʿām diledi (K. v. 9-a).

Vaḳta ki ol yigit bir ḳurṣayı daḫi öñlerine alup bismi'llāh diyince ol sā'il daḫi ḥāżır olup, anı daḫi aña virdiler. Andan bunlar üçünci ḳurṣayı öñlerine getürüp bismi'llāh diyince (K. v. 9-b).

dizüm çöküp oturıcaḳ buyurdı kim "Bi's-mi'llāhi'r raḥmāni'r-raḥīm." Ben daḫi eyle didüm (K. v. 43-b).

"Bi's-mi'llāh." dir. Bu ḳudret ḳuġasını baḥre ṭaldurur ol arġa döker. Andan ol dökilen ṣu eksilmedin "Bi's-mi'llāh." diyüp ṭoldurur gine döker (K. v. 44-a).

Ḥācī ʿİsā Dede ḳazan yanına gelüp saġ elini “Bismi’llāh.” diyüp ol ḳaynayan buġday aşınuñ içine soḳup ḳarışdurdı (K. v. 53-b).

Andan alup “Bismi’llāh.” diyüp ḳapaġın 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’llāhu merḳadehū” (Allah kabrini aydınlatsın)

Nevverallahu merkadehu duası Emir Sultan’ın adının geçmesinden sonra edilen duadır. Emir Sultan ile ilgili epitetlerin sonuna eklenir. Menkıbe boyunca en sık görülen duadır.

Ol vaḳt kim Ḥażreti Maḫdūm nevvera’llāhu merḳadehu Burusa’ya gelüp (K. v. 3-a).

Şimdiki ḥālde Ḥazreti Emīr’üñ nevvera’llāhu merḳadehu rūḥ-ı şerīf vesilesiyle (K. v. 18-a).

Sulṭānü’s-sādāt Ḥażretleri nevvera’llāhu merḳadehu buyurdı kim (K. v. 21-a).

Sulṭānü’s-sādāt Ḥażretlerinüñ nevvera’llāhu merḳadehu (K. v. 31-b).

Ḥażreti Emīr’üñ nevvera’llāhu merḳadehu fuḳarāsına neẕr iddügüñüz (K. v. 54-a).

"raḥmetu'llāhi ʿaleyh/ raḥmetu'llāhi ʿaleyhim ecmaʿīn" (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.

Ẕākir ʿAlī Ḫoca ve Nebī Ḫoca ve Ece Baba Ḥażreti Emīr'üñ ḳapucıları idi. Bunlar şöyle idi kim ʿale'd-devām on gün leylen ve nehār muṣāhibet idüp kelimāt olmalu olsa, hergiz Ḥażreti Emīr kerāmetinden ġayrı kelimāt itmezlerdi. Raḥmetu'llāhi ʿaleyhim ecmaʿīn (K. v. 2-a).

Ḥasan-ı Baṣrī raḥmetu'llāhi ʿaleyh bir yirde ʿibādet iderdi (K. v. 13-b).

Balıkesir'de Ḥasan Ḫoca dimekle maʿrūf ʿazīz idi. Raḥmetu'llāhi ʿaleyh (K. v. 22-b).

Andan Ḥācī ʿİsā Dede raḥmetu'llāhi ʿaleyh gine ḳāyim olup ṭavāfa şurūʿ eyledi (K. v. 46-a).

"ṣalla'llāhu ʿaleyhi 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 Muṣṭafā ṣalla'llāhu ʿaleyhi ve sellem ḥadīs-i kerīminde (K. v. 1-b – 2-a).

Ḥażreti Rasūlu'llāh'dan ṣalla'llāhu ʿaleyhi ve sellem ʿilm-i ledünnīdür (K. v. 24-b).

Ḥażreti Rasūl'üñ ṣalla'llāhu ʿaleyhi ve sellem ʿālī naẓarına yetişdük (K. v. 43-a).

Meṣelā Ḥażreti Rasūl ṣalla'llāhu ʿaleyhi ve sellem buluşdurup (K. v. 59-a).

Bir kere ol şems-i kevneynüñ ṣalla'llāhu ʿaleyhi ve sellem muḳābelesinde (K. v. 63-a).

"inşāa'llāh" (Allah nasip ederse)

İnşallah ifadesi genellikle duaların ya da iyi dileklerin sonuna eklenir.

Bugünki gün bir niçe göz ḥāżır degül, irtegi gün cemʿ oluñ inşāa'llāh şāyed īmānuñuza sebeb ola (K. v. 8-b).

Gelüñ dervīşler şu kişinüñ ḳayınatasınuñ meyyiti üzerine varalum kim ber-murād ola inşāa'llāh (K. v. 22-a).

N'ola babam ḫoş vāḳiʿ olmış. Mübārek ola ḫayırla vara gelesiz inşāa'llāh (K. v. 48-a).

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

"şerrefa'llāhu" (Allah şerefini arttırsın)

Şerrefallahu duası genellikle kutsal topraklar olan Medine ve Mekke'den bahsedildikten sonra kullanılır.

seyāḥatle ḥuccācla Medīne'ye geldük şerrefa'llāhu teʿalā (K.v. 2-b).

tekrār Ḳuds-i Mübārek ziyāretine şerrefehā'llāh alup giderdi (K. v. 32-a).

Çünki Kaʿbetu'llāh şerrefehā'llāha varduḳ (K. v. 46-a).

Emir Sultan'ın hayır duasını alma

ṣabāḥ olucaḳ varup dest-i būs idüp ḫayr duʿāsın alurlardı (K. v. 3-b).

Andan mübārek elini ḳaldurup duʿā eyledi. Cümle Rūm erenleri "Āmīn." didiler. Çünkim duʿa tamām oldı (K. v. 48-a).

Emir Sultan'ın dua istemesi / Emir Sultan'a dua edilmesi

Herbār kim vaʿẓa şurūʿidesiz evvelinde bizi ẕikr idüñ ve hem āḫirinde bizi yād eyleyüp andan duʿāya şurūʿidüñ (K. v. 3-a).

Şimdi varup Sulṭānü's-sādāt Ḥażretleri'nüñ mezār-ı şerīfine duʿā idüp andan öyle namāzını Ayaṣofya'da ḳılsalar gerekdir (K. v. 39-b).

Namaz sonrası dua etme

dervīşler ol vādiyi geçüp ṣabāḥ namāzını edā idüp evrāda meşġūl oldılar. Evrād tamām olup duʿā olucaḳ (K. v. 7-b).

Ṣabāḥ olıcaḳ cemāʿatle namāzı ḳılup ve ḫatme duʿāsında bile olup (K. v. 56-a).

4.2.8.3 Diğer dualar

Uşda dünyā gögine yaḳlaşdılar. İmdi bir duʿā idüñ andan gidelüm." diyüp duʿā eylediler (K. v. 7-b).

Ne ṭursın! Vālideyniñ daḫi ḥayātda. İmdi anları anda ḥasretle yaḳup sen bunda ġurbetde fürḳate yanınca ġurbetde ḫod duʿā maḳbūldür (K. v. 32-a).

Andan ol çobān südi ṣaġup getürdi. Anı ḥüccāc içüp duʿā eyleyüp gitdiler (K. v. 46-a).

Ben didüm ki "Varayın Ḥācı Muṣṭafā Dede'me ḥālümi ʿarż ideyin. Ola kim baña bir himmet idüp duʿā 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 yansımasını 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 ʿaleyke yā ceddī yā seyyidi’l-enbiyāi” diyücek (K. v. 2-b).

Andan ol gice Ḥażreti Cebrā’īl ṣalvetullahi ʿaleyh didi kim es-selāmu ʿaleyke yā Muḥammed (K. v. 8-b).

Bir kimesne kim ehl-i ḥaḳīḳat ola eger bir āḫer es-selāmü ʿaleyke diyince bir niçe münzilden ḳalur (K. v. 14-a).

Eṣ-ṣalātü ve’s-selāmü ʿaleyke yā Rasūlu’llāh, eṣ-ṣalātü ve’s-selāmü ʿaleyke yā ḫayr-ı ḫalḳullah eṣ-ṣalātü ve’s-selāmü ʿaleyke yā seyyidi’l-evvelīne ve’l-āḫirīn.” diyüp varup mübārek elini öpüp (K. v. 43-a).

aleyküme’s-selam

Ḥażreti Emīr, Rasūl ṣalla’llāhu ʿaleyhi ve sellem Ravża-i Münevvere’sinden, “‘ Aleyke’s-selām yā eşref-i evlādī.” didügini kendü ḳulaġumla 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’üñ ṣalla’llāhu ʿaleyhi ve sellem Ravża-i Muṭahharası muḳābelesinde ceddine ṭapu idüp selām virdügi vaḳtin “‘ Aleyke’s-selām yā eşref-i evlādī.” didügi muṣaḥḥaḥ ve muḳarrerdür (K. v. 38-a – 38-b).

Redd-i selam etmek

Andan meẕḳur dervişe ḥayret ġalebe idüp segirdüp ḥużūr-ı ʿāliyesine vuṣūl bulduḳda sābıḳān mübārek başını ḳaldurup redd-i selām iderdi. Bu defʿa murāḳabeden sākin olup selāmın almadı (K. v. 15-b).

dervīş revāne olup gelüp ʿazīzlere Sulṭānü’s-sādāt selāmını ʿarż idicek ayaġ üzerine gelüp redd-i selām idüp (K. v. 18-b).

Selam virmek/selam itmek/selam getürmek

Ḥażreti Cebrā’īl gelüp Allah Teʿālā’dan selām getürüp didi kim (K. v. 9-a).

Andan gelüp selām virüp daḫi muʿānaḳa idüp bir zamān birbirinüñ boynından ellerin çözmeyüp ṭurdılar (K. v. 39-b).

Andan birinden müfāreḳet eyleyüp vedāʿlaşup ḥuccāca selām virdi ve geçdi. Hemān ḳāfile āḫirine varup selām viricek min baʿd kimseye görünmeyüp ġāyib oldı (K. v. 39-b).

Andan gelüp yine selām virüp muʿānaḳa ḳılıcaḳ benden yaña naẓar idüp (K. v. 40-a).

Andan selām virdiler. ʿAleyk diyüp ‘Ne buyurursız?’ didüm (K. v. 47-a).

Ṣaliḥe’d-dīn ḳarındaşum göricek selām virdi ve ʿaleyk aldım (K. v. 47-b).

Andan ḳalbüm münkesir olup Ḥācī Dede’ye selām virüp didüm ve ḥālümi taḳrīr eyledüm (K. v. 49-b).

Gelüp didi kim “Ḥācı Muṣṭafā Ḥażretleri size selām ider.” diyücek ayaḳ üzerine gelüp redd-i selām eyledüm (K. v. 59-b).

Ḥācı Muṣṭafā Ḥażretlerine raḍıya’llāhu ʿanh taʿbīr iddürmege varup selām viricek (K. v. 61-b).

Örneklerde görüldüğü üzere tekke çevresinde selamlaşma önemli bir unsurdur. Dervişin 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 (Çağrıcı, 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 evliyayı 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 "Īy ḳuzı, Allah Teʿālā'ya ʿibādetüñi ve ṭāʿātüñi şöyle eyle ve andan maʿīşetüñi, beyʿiñi ve şırañı beyne'l-ḫalāyıḳ şöyle eyle. Tā kim ʿinda'llāh muʿāḳab olunmayasın." diyü naṣīḥat idüp ve telḳīn iderdi (K. v. 49-a).

İmdi var Allah'a şükür eyle, bu ḳadar yetişüp gördüñ. Ammā zinhār ġāfil olma. Anuñ irşādından tecāvüz itmeyesin." diyü naṣīḥat eyledi (K. v. 49-b).

Menkıbelerdeki nasihatler

Andan Seyyidü's-sādāt Ḥażretleri nevvera'llāhu merḳadehu mübārek başını kaldırup didi kim "Babam kitāb-ı ḥavāşīsinde ve ẕ ahrında ḥārīḳ-i ʿāde ḥadīṯlere naẓar-ı göz müteʿallik olsa ṣıḥḥatine iʿtikād idüñ inābeci olun (K. v. 8-a).

Zinhār ġāfil olmañ kim eliñüzden bu ʿilm gevheri alınup żāyiʿ eyleyüp ḳatuma metāʿsuz gelürseñüz ʿuḳūbet-i ʿaẓīmüme müsteḥaḳ olursız." diyü te'kīd-be-te'kīd ışmarlamışdır (K. v. 28-b).

İmdi bundan ḥaẕer eyleyüp ġāfil olmamaḳ gerek. Pes bu ḫuṣūṣ ḳaçan bir ṭāifede vāḳiʿ olsa ḫufyeten tetebbuʿ ve tecessüs idüp gözlemek gerekdir (K. v. 29-a – 29-b).

İmdi naẓar bizüm ḳul olubilmemüzdedür. Mā-dām ki Ḥaḳḳ'a ṭoġrı ḳul olavuz bilā-reyb Allah Teʿālā bizi āḫerlere muḥtāc eylemez inşāallāh (K. v. 30-a – 30-b).

İmdi varuñ iş bu seferden menʿ olunmañ. Ammā bilmiş oluñ kim anlaruñ ḳanı ḥelāl ve rızḳı ḥarāmdur. Ḥazer idüñ." diyü buyurdı (K. v. 36-b).

Yukarıda görüldüğü üzere Kemankeş nüshasında nasihat iki şekilde kullanılmıştır. İlki "nasihat" kelimesinin doğrudan cümle içinde kullanılması şeklindedir. İkincisi ise menakıpnamelerde 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

Yā ḫoca şol alduğuñ ṭaşı göreyim (K. v. 4-a).

Yā iḫvān bizüm oġlancuġuñ rūḥunı melāikler ḳabż eylemişler (K. v. 7-b).

Yā Rasūla’llāh ḥāşā kim sizden kiẕb şādır ola (K. v. 9-a).

Yā enişde, ḳarındaşum ḫazīne ve ʿaskerle benüm ḳaṣduma geldi (K. v. 10-b).

“Yā veledī melāletüñ var. Ḥālüñ ne oldı?” diyücek (K. v. 21-b).

Yā filān ḳarındaş (K. v. 22-a).

Yā kelbcugaz, bu maḳām kelb maḳāmı degildür (K. v. 23-b).

Yā veledī, furṣatı aña isteyüvirelüm (K. v. 36-b).

Yā ḥācī ḳarındaş (K. v. 37-b).

Yā veledi’l-muḫtār, şol nūrdan direk kim ẓāhir oldı (K. v. 43-a).

Yā Ebā Bekr (K. v. 43-b).

Yā düñür bu kerre de mi virmezsin (K. v. 55-b).

“İy” ile başlayan seslenmeler

Gel īy mü’min gider senden riyāyı (K. v. 4-b).

Īy Ḫātūn ne yavlaḳ dehşet iddüñüz (K. v. 5-b).

Īy bī-edeb bī-dīn sen benüm şeyḫüme sū-i ẓanna gelürsin (K. v. 6-b).

Īy ḫātūn biz ʿAlī Ḫoca ile Sulṭān Ḥażretlerine gitmege ʿahd eyledük (K. v. 7-b).

Gel īy mü'min uyar cismüñi cānı (K. v. 16-b).

Gel īy 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 īy yār (K. v. 38-b).

Gel īy ʿāḳil naẓar eyle bu ḥāle (K. v. 48-b).

Eydürdi kim "Īy ḳuzı, Allah Teʿālā'ya ʿibādetüñi ve ṭāʿātüñi şöyle eyle…" (K. v. 49-a).

Īy ḳuzı, iş bu kimesneyi bilmek isterseñ bilgil kim ḳarındaşum Ḫıżır'dur (K. v. 49-b).

Geçer dünyāya maġrūr 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 ʿālim-i āmil vaʿẓ-ı nāṣıḥ kimesne olusarsız (K. v. 3-a).

Didi kim “Babam varuñ bu aḳçeyi dünyāñuza ḳatuñ sebeplenüñ.” diyücek (K. v. 3-b).

Sulṭānü’s-sādāt Ḥażretleri kendü nefesiyle söylenürdi “Ḳıymañ babam urmañ babam.” diyü (K. v. 6-a).

Babam sāyir Rūm erenlerini menʿ eyledük. Ammā Edremid’de Ṣāru Yūsuf’ı menʿ idemedük (K. v. 6-b).

Babam olʿādet-i ḳabīḥasını terk eyledi. Min baʿd ḥażer itmeyüp tīmār idüñ (K. v. 11-b).

Oḳuyuvirüñ babam (K. v. 19-a).

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

“N’ola getürüñ babam.” diyüp gine murāḳıb oldı (K. v. 37-b).

“Babam fi’l-ḥaḳīḳa düñürüñ biziz. Tereddüd yoḳdur.” diyücek (K. v. 55-a).

Sultanum

Menakıpname içinde Emir Sultan’a “Sultanum” diye hitap edildiği görülür. Ayrıca Emir Sultan’dan sonra halifeleri Hacı İsa Dede’ye ve Hacı Mustafa Dede’ye de “Sultanum” diye hitap edilmiştir.

anlar daḫi “Buyuruñ sulṭānum.” didükde (K. v. 3-a).

Sulṭānum biz bunı atamazuz (K. v. 5-b).

ayaḳ üzre gelüp “Lebbeyk sulṭānum” diyücek (K. v. 8-a).

Sulṭānum fevḳa’l-ḥad derece-iʿademdeyin (K. v. 10-b).

Sulṭānum ṣadr sizüñdür, buyuruñ (K. v. 11-b).

Sulṭānum baʿżı meşāyıḫa yetişüp didiler kim (K. v. 13-b).

Sulṭāñum bilmedüm. Benüm eksükligüm maʿẕūr dutuñ, baña ḳıymañ (K. v. 15-b).

“Sulṭānum başum aġrısı var. Baña bir nüsḫā himmet idüñ.” didi (K. v. 19-a).

Andan “Beni ḳabūl idüñ sulṭānum.” diyücek (K. v. 20-a).

“Sulṭānum, iş bu ḳatır bizümdür.” diyücek (K. v. 22-b).

Sulṭānum, Ḥācī Muṣṭafā’nuñ üç ṭayları var (K. v. 37-b).

“Belī sulṭānum. Himmet iderseñüz eyle buyurdılar.” diyücek (K. v. 48-a).

Dede

Sulṭānum Dede, Ḫüdāvendigār Ḥażretleri size muntaẓırdur (K. v. 51-b).

Dede, ḫayli zamāndır kim şehrimüze yaġmur yaġmadı (K. v. 51-b).

Dede, ne ʿaceb benüm sırrla olan ʿayblarumı yüzüme urdun (K. v. 52-a).

Dede, baña himmet eyle (K. v. 52-a).

Va’llāhi dedem benüm ol vechile ṭarīḳ elümden gelmez (K. v. 53-a).

Va’llāhi dede, gerçek eydürsin, vāḳiʿ olmışdur (K. v. 54-a).

Yā dede, erim kāfire ṭutsaḳ olmışdur (K. v. 54-b).

N’ola, Ḥācī Dede kerem senüñ, iderseñ (K. v. 57-a).

Dinle

Günāhları ola eşyā ṣaġışı

İşit diñle kim anuñ n'olur işi (K. v. 10-a).

Gine diñle Rasūlu'llāh ne didi

Ki Miʿrāc gicesi gökde giderdi (K. v. 23-b).

Diğer Hitaplar

"Hāy Ṣaru Yūsuf'um ḳıyduñ." didi (K. v. 6-a).

Ḥaḳ didüñ dervīş. Terk-i edeb ḳılduḳ, raḥmet saña kim tenbīh ḳılduñ (K. v. 11-a).

Gelüñ dervīşler şu kişinüñ ḳayınatasınuñ meyyiti üzerine varalum (K. v. 22-a).

"Bilād-ı İslām ġāret mi olur? Bre eblehler!" diyüp (K. v. 36-a).

Cānum oġul bu altı gün içinde sen ḳande 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 diyaloğa yer verilmiştir. Yazıya geçirilen halk anlatılarının metinlerinde de diyaloğa 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 ifadelere 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 ʿālim-i āmil vaʿẓ-ı nāṣıḥ kimesne olusarsız size bir vaṣıyyetüm vardur." diyücek anlar daḫi "Buyuruñ sulṭānum." didükde didi kim, "Herbār kim vaʿẓa şurūʿidesiz evvelinde bizi ẕikr idüñ ve hem āḫirinde bizi yād eyleyüp andan duʿāya şurū ʿidüñ, evvelinde ẕikr olunduġumuza intifāʿ-i sāmiʿūnun ḳulūbına nūr-ı ilāhī tenezzül idüp münevver olalar, eḥādīṯ-i tefāṣīrden her ne cārī olursa lafẓuñdan żāyiʿ olmayup ʿamel ideler ve andan āḫirinde ẕikr olunsavuz ol ḫāżirūn cemāʿāt külliyyen merḥūm ve maġfūr olalar." diyü buyurdı (K. v. 3-a).

Yehūdī bāzirgān çıḳagelüp didi kim "Yā ḫoca şol alduğuñ ṭaşı göreyim." andan görüp didi kim "Ne vireyin?" Ḫoca Ḳāsım eyitdi "Yüz otuz biñ aḳçe vir." Andan Yehūdī didi kim "Ḳabūl eyledüm." (K. v. 4-a).

buyurdı kim "Gezleyüben atun." Andan Ḫātūn Ana didi kim "Sulṭānum biz bunı atamazuz." andan buyurdı kim "Siz gezleñ oḳ kendüsi gider." diyücek (K. v. 5-b).

Sulṭān Murād merḥūm ḳalḳup dest-i būs idüp teḳaʿʿüd idicek didi kim “Sulṭānum fevḳa’l-ḥad derece-i ʿademdeyin. Ne ḫazīnem var ve ne ʿaskerüm var. Hemān yüz elli nefer ādemüm. Bu ecilden ḫavfum ġālib bu ḫuṣūṣa ne emr idersiz?” diyücek buyurdı kim “Duruñ, ṣoyunuñ babam.” diyüp mübārek göñleğiñi Sulṭān Murād’a geydirdi. (K. v. 10-b).

Pes girü çekilüp didi kim “Nedir dervīş?” ben eyitdim ki “Görelüm icāzet var mı?” diyücek didi kim “Ḥaḳ didüñ dervīş. Terk-i edeb ḳılduḳ, raḥmet saña kim tenbīh ḳılduñ.” diyücek (K. v. 11-a).

Baʿdehu ʿaḳlı gelüp didi kim “Sulṭāñum bilmedüm. Benüm eksükligüm maʿẕūr dutuñ, baña ḳıymañ.” diyücek Ḥażreti Maḫdūm nevvera’llāhu merḳadehu buyurdı kim “Babam dünyevī, uḫrevī ne ḥacetüñüz yirin bulmadı ki āḫerlerden istimdād idesin?” andan buyurdı kim “Babam bir ḳul mevlāsında envāʿ dürli niʿmetlere müsteġarḳ iken varup āḫerden itmek taleb itmek hem ʿaybdur ve hem ẕenb-i ʿaẓīmdür.” (K. v. 15-b).

Dervişe didi kim “Babam olʿazīzler eyüler mi? Ḥālleri nitedür?” diyücek dervīş didi kim “Himmetüñ ile sulṭānum ṣıḥḥat, selāmetde duʿāñuza meşġūldür.” diyücek Ḥażreti Maḫdūm nevvera’llāhu merḳadehu mübārek elini cebine ṣoḳup bir aḳçe çıḳarup dervişe didi kim “Babam ʿazīzlere bizden duʿā idüñ, mā-dām ḥayātda olınca bu aḳçe ile iktifā idinsünler, āḫerlere iḥtiyāc ḳılınmasunlar.” (K. v. 18-b).

Andan “Beni ḳabūl idüñ sulṭānum.” diyücek “Ḳabūl eyledük babam.” diyüp mübārek eliyle arḳamı sıġadı (K. v. 20-a).

Andan Ece Sulṭān’uñ elin öpüp muḳābelesinde ḳāyim olucak didi kim “Yā veledī melāletüñ var. Ḥālüñ ne oldı?” diyücek didim ki “Sulṭānum oda uġrayup tesbīḥi suya aldırdum.” diyücek didi ki “Yā veledī anuñ içün ne ġam çekersin? Biz anı suya degirmedük idi.” diyüp cebinden tesbīḥi çıḳarup ʿarż eyledi (K. v. 21-b).

Andan nidā eyleyüp didi kim “Yā ḥācī ḳarındaş.” Andan babam merḥūm didi kim “Ne buyurursız ḫoca?” Andan didi kim “Bir ʿaceb ḳażıyye oldı bu gice… (K. v. 37-b).

Andan didi kim “Yā filān dede, filān vaḳtin üzerümdeki kāfiri depeleyüp beni āzād iden degil mün?” diyücek didi kim “Ḫayır ḳuzı, bizi ādem benzedürsin.” diyücek sipāhi didi kim “Bi’llāhi’l-ʿaẓīm kendüni kemmeyleme kim benüm neẕrüm vardur. Tā kim edā idem.” diyücek Ḥācī Dedem kendi iẓhār idücek ol sipāhi ġāyet aʿlāsından on beş dane ṣu ṣıgırı inegi seçüp bağışlayıcaḳ (K. v. 41-a).

Andan saġ ṭarafına naẓar idüp didi kim “Yā Ebā Bekr.” hemān Ebā Bekr raḍıya’llāhu ʿanhü ayaġ üzerine gelüp “Lebbeyk yā Rasūla’llāh.” didi. Andan ṣoluna naẓar eyleyüp didi kim “Yā ʿÖmer.” ol daḫi ayaġ üzerine gelüp “Lebbeyk yā Rasūla’llāh.” didi. Andan buyurdı kim “İş bu veledi ṣaliḥ kim görürsiz, maḳbūlümdür. Ve vācib-i teʿālā’nuñ daḫi maḳbūlidür. İmdi aluñ bunı dünyāya ṣular baḫş olduġı yire iledüñ, ġusl iddürüñ. Tā kim bunuñ vücūdına degen ṣular ümmetümüñ arasına yayıla. Ol ṣudan her kimüñ kim bedenine dege ve ṭaʿāmına ḳarışa elbetde ol kimesneler mü’mīn olup ve ehl-i cennet olsa gerekdir.” diyü buyurdı (K. v. 43-b – 44-a).

Didük kim “Ḳażiyye şöyledür. Ya tenbīh idüñ veya icāzet virüñ. Biz girelüm, taḳrīr idelüm.” diyücek anlar istibʿād ve istikrāh idüp eyitdiler kim “İş bu ḫaberi pādişāh salṭanat taḫtında ʿayş u ʿişretde iken ne biz diyebilürüz ve ne seni buluşdururuz.” didiler (K. v. 51-a).

Andan didi kim “Dede, ne ʿaceb benüm sırrla olan ʿayblarumı yüzüme urduñ, ne benden ḳorḳmazsın?” diyücek biz eyitdük kim “Allah Teʿālā bir ḳulında iki ḳorḳu ḳomamışdur. Senden ḳorḳanlar Allah Teʿālā’dan ḳorḳmaduġındandur. Ve illā şol kimesneler kim Allah’dan ḳorḳuları ola, senden nice ḳorḳuları ola kim Allah Teʿālā andan sāyir ḳorḳuları gidermişdür.” didüm. Andan didi kim “Dede, baña himmet

eyle.” biz eyitdük kim “Sende ḳabiliyyet yoḳ. Pes nice himmet idelüm?” diyücek didi kim “İnsān ḫod ḳābildür.” (K. v. 52-a).

“Buyurdı, didi, diyü” gibi ifadelere 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 diylogların 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 “cevÀb virmek, cevÀb-ı şÀfī 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 şafī virmek” kalıbıyla sorulan sorular

“Ben ol emri ḳarındaşum Cebrā’īl işāretiyle didüm, gine andan istifsār ideyin.” diyücek Ḥażret-i Cebrā’īl gelüp Allah Teʿālā’dan selām getürüp didi kim “Yā Muḥammed ol yigide teʾeḫḫüli gicesi üç çörek iddürüp arpa unundan ṣadaḳa idüp virdiler… ve üçünci ḳurṣada otuz yıl ʿömür virdüm.” didi (K. v. 9-a – 9-b).

Fe-emmā “Bu emrüñ ṣıḥḥatini Maḫdūm’dan istifsār ideyin.” diyü niyyeti olucaḳ Seyyidi’s-sādāt Ḥażretleri nevvera’llāhu merḳadehu mübārek başını murāḳabeden

ḳaldurup didi kim “Babam ceddüm Ḥażreti Rasūl ṣalla’llāhu ʿaleyhi ve sellem leyle-i miʿrācda Ḥażreti Ḥaḳḳ’ı celle ve ʿalā daʿvet olunduġı vaḳtin… (K. v. 12-b).

ḫātūnı istifsār idüp eydürdi ki “ʿAcabā Sulṭān Ḥażretleri bizi añar mı?” diyücek Sulṭān, “Hayır añmadı.” diyücek (K. v. 20-b).

Mollā buyurdı kim “İş bu ʿazīze Allah Teʿālā ʿilm-i ledünnī külliyyen tʿalīm eylemiş. Cins-i maḫlūḳdan her ne kim istifsār eyledüm, cümlesine cevāb-ı şāfī virüp mütesellī eyledi.” diyü buyurdı (K. v. 25-a).

Küllīsinüñ suʾāline cevāb virüp tesellī bulduḳdan soñra merḥūm Şeyḫ defterini eline alup ibtidādan intihāya ol iḥżār eyledügi biñ mes’eleyi istifsār eyleyüp küllīsine künhile cevāb-ı şāfī virüp mütesellī olıcaḳ (K. v. 30-b).

Merḥūm ʿAbdī Ḫoca’ya istifsār idicek didi kim “Şeyḫüñüzüñ maṣlaḥatı bulundı. Varıñ ġam çekmen kim ṣabāḥ mekānına gelür.” diyü buyurdı (K. v. 34-a).

Andan ḥüccāc rivāyet idüp didi kim çünkim gine Ḳaraman diyārına ol çobānı istifsār idicek “Bayrama dört gün ḳalı vefāt iddi.” didiler (K. v. 46-b).

“Müvecceh maḳām ḳābiliyyetüñ cümlesinden birisi budur kim biz sizden istifsār iderüz. Bu ḫalḳa niçün cilā-yı vaṭan iddürüp dürlü dürlü siyāsetler gösterürsiz?” diyücek cevābında didi kim “Bizden ḫavf itsünler içün.” (K. 52-a – 52-b).

Sultān Muḫammed benden bir müşkil nesne istifsār eyleyüp didi kim meger kim sābıḳān ol sūāl iddügi nesneyi Ḥācī ʿİsā Dede merḥūmdan sūāl idüp esrārına vāḳıf olmış imiş. Ben ḫilāfını cevāb viricek merḥūm Sultān Muḫammed, “Er imiş Ḥācī ʿİsā Dede.” diyü üç defʿa kelimāt idicek (K. v. 58-a – 58-b).

“Sual itmek/sual idüp didi kim” kalıbıyla sorulan sorular

Nitekim Dāvud peyġamber ṣalāvātu'llāhi ʿaleyh sūāl idüp didi kim "Yā Rabbi, her pādişāhuñ ḫazāini var. Senüñ daḫi ḫazāinüñ nicedür?" Allah tebāreke ve teʿālā buyurdı kim "Yā Dāvud, benüm bir ḫazīnem vardur. ʿArşdan muʿaẓẓamdur ve kürsīden evsaʿdur ve cennetden müzeyyendür (K. v. 27-a).

Andan deccāl ẕikr olunıcaḳ sūāl idüp didiler kim "Yā Rasūla'llāh, ol zamānuñ ḫalāyıḳı deccāl şerrinden ḥāli nice ola?" diyücek buyurdı kim "Ol emri ben Allah'a tefvīż eyledim kim ḫalīfemdür ümmetümiñ nāṣırı ve muʿīn olup deccāliñ sırrından ḫalāṣ eyleye inşā a'llāh (K. v. 29-a).

İşbu ʿazīz Ḥazreti Ḥaḳ'la ittiḥādda imiş. Zīrā sizüñ sūāliñüzden ġayrı şu biñ mesāīl-i müşkiliyye kim cevāb virdi (K. v. 31-a).

Andan soñra vālidesi tekrār sūāl eyleyüp didi kim "Īy gözlerümüñ nūrı ve īy göñlümüñ sürūrı oġul, andan soñra ḥālün nice oldı?" ʿİsā didi kim "Yā ana çünkim Ḥażreti Rasūl'üñ ṣalla'llāhu ʿaleyhi ve sellem himmeti ve muʿcizātı ve taʿlīm ile ʿulūm-ı ẓāhirī ve bāṭınī baña keşf oldı (K. v. 43-b).

Pes andan sūāl eyledüm ki 'Yā Dede, Ḥarem'den çıḳarken aġladuġuñ ne idi ve gine şādumān olduġuñ ne idi?' diyücek eyitdi: 'Aġladuġum ol idi kim ʿAcabā Allah Teʿālā beni bu maḳām-ı şerife bir daḫi naṣīb idüp yüz sürüyigelem mi ki yoḫsa āḫir gelişüm mi ola? diyü aġlardum (K. v. 45-a – 45-b).

Andan kim idügin sūāl idücek Ḥācī ʿİsā Dede didi kim "Īy ḳuzı, iş bu kimesneyi bilmek isterseñ bilgil kim ḳarındaşum Ḫıżır'dur (K. v. 49-b).

ʿAcabā ḥikmet ne ola? diyüp bir gün ḫalvet bulup sūāl eyleyücek didi kim "İşbu bilemce olan oġlan āḫirete intiḳāl eylese gerekdir. İmdi anı vālidesine irişdirmek ecliyçün ʿacele iderin." diyü buyurdı (K. v. 61-b).

"Ne/Neden/Nedür" ile sorulan sorular

Gördi kim şeyṭān bir niçe yularlar götürüp giderdi. Didi kim "Yā melʿūn bu yular nedür?" Şeyṭān didi kim "Yā şeyḫ iş bu yularları bu ḫalḳuñ yāvuzrāġınuñ başına urup muḥkem bağlayup üzerine ḥavāle, dīde-bānlar yaʿnī gözciler ḳoruz kim, bu şe'nime tā kim ne vaḳt olursa ḥāżır ola." diyücek. Şeyḫ eyitdi kim "Yā melʿūn iş bu yularlaruñdan bize de ḥişşe var mı?" diyücek şeyṭān eyitdi kim "Saña daḫi ne yular gerek?" dimişdür (K. v. 13-b).

"Ne buyurdılar?" diyücek dervīş didi kim "Bir aḳçe virüp tā ölünce iktifā idüp kimseye iḫtiyāc idinmesünler." diyü buyurdılar (K. v. 18-b).

Ḫātūn dimiş kim "Biz neden añılalum kim? Dünyā ḫabāṣetiyle maḫlūṭ bir ṭāifeyüz. Anlar pākdür, temiz olanı ḳabūl iderler. Biz ne lāyıḳuz ol." diyücek Ḫātūn dimiş kim "Yā Ece Baba Sulṭān bizüm salṭanatumuz ve ʿayş üʿişretümüz ve teleẕẕüẕ-i nefsāniyyemüz kemāl üzere. İmdi gel bu sevdā-yı ʿabesiyyātdan geçelüm ve bu ʿayş-ı fenāyı ʿayş-ı beḳāya istibdāl idelüm. Tā kim ol ḥażrete lāyıḳ olavuz." diyücek. Ece Sulṭān didi kim "Ya nice olmaḳ gerek ḫatūn?" diyücek ḫatūn didi kim "Ḳul ṭāifesi ve cāriye ṭāifesi külliyen āzād olalar ve māʿadāsını bir güni taʿyīn idüp her yere münādī buyurasın. Ṭāliʿine gelüp yaġma idüp bizi pāk eyleyeler." (K. v. 20-b).

Ece Sulṭān'uñ elin öpüp muḳābelesinde ḳāyim olucak didi kim "Yā veledī melāletüñ var. Ḥālüñ ne oldı?" diyücek didim ki "Sulṭānum oda uġrayup tesbīḥi suya aldırdum." diyücek didi ki "Yā veledī anuñ içün ne ġam çekersin? Biz anı suya degirmedük idi." diyüp cebinden tesbīḥi çıḳarup ʿarż eyledi (K. v. 21-b).

Meyyit gözin açup baḳup Ece Sulṭān görüp "Ne dirsiz sulṭānum?" diyücek andan buyurdı kim "İş bu güyegüñe ḥayf olmış. Gel imdi bağışla ḳızunıñ mihrini." diyücek bu eḫass-i nāsdan bir kimesne imiş. "Hele görelüm sulṭānum." didi (K. v. 22-a).

"Kim" ile sorulan sorular

Eyitdük kim “Ḫānendeliği kimden taḥṣīl eyledüñ, üstāduñ kimdür?” diyücek didi kim “Üstādum Sulṭānum Emīr’dür nevvera’llāhu merḳadehu.” Biz didük kim “Niçesine?” didi kim “Duzla cānībinde babam imām kişi idi. Birkaç gün Sulṭānü’s-sādāt Ḥażretleri birki nefer dervişleri anda gelüp naẓar-ı ʿāliyesine vuṣūl bulup mübārek elini öpüp oturucaḳ… (K. v. 19-a).

Ece Sulṭān göricek didi kim “İş bu ḳara ḳatıruñ ṣāḥibi kimdür?” Andan Ḥasan Ḫoca gördi kim ḳatır kendünüñ, 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, açlıġumda ve ne ṣusuzluġumda ve ne arḳacığum açup ḳaşımaz. ʿĀciz oldum elinden.’ diyü eydür. Ḥasan Ḫoca merḥūm didi kim “Sulṭānum, dervīşler ʿacāyib tīmār iderler.” diyücek Ece Sulṭān, “Yā ʿabeṣe yire keleci 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 birḳaç kimesne ilerü gelüp didiler kim “Yā Ḥācī Dede, iş bunuñ gibi yirde bunuñ gibi ulū muhīb kişi yalıñuz gider. ʿAcabā bu kim ola?” diyücek Ḥācī ʿİsā Dede buyurdı kim “İş bu kişi ḳarındaşum Ḫıżır peyġāmberdür…” (K. v. 39-b).

“mi” ile sorulan sorular

Ḥācī Dede bir kerre bize didi kim “İş bu yiryüzüni görür misiz?” Biz eyiddük kim “Belī, görürüz.” Andan didi kim “Allah Teʿālā’nuñ ʿibādinde kimse vardur kim siz bu ṭarafını yaʿnī siz yiryüzüni nice görürseñiz, ol yedi ḳatını eyle görür.” Ve gine didi kim “Şol gökyüzüni görür misiz?” didi. “Görürüz.” Andan didi kim “Allah Teʿālā’nuñ ʿibādinden kimesneler vardur kim siz bu ṭarafını nicesine görürseñiz, ol yedi katını daḫi eyle görür.” diyü buyurdı (K. v. 25-a – 25-b).

buyurdı kim “Yā melāiketu’llāh, getürdüñüz mi?” diyücek “Belī, yā Rasūlu’llāh getürdük.” diyüp öñimden ṣavuldılar (K. v. 43-a).

Andan didi kim: “Ceddüm sizi bu yıl içinde gine Allah evine mi daʿvet eyledi babam?” diyücek “Belī sulṭānum. Himmet iderseñüz eyle buyurdılar.” diyücek buyurdı kim “N’ola babam ḫoş vāḳiʿ olmış. Mübārek ola ḫayırla vara gelesiz inşāa’llāh.” 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 kelimeden 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.

ʿarż-ı ḥāl ḳılduḳda (K. v. 5-a).

ʿarż eyleyücek (K. v. 5-a).

ḳarār idicek/idüp (K.v. 6-a, 20-a, 22-b, 41-b, 54-b).

ḳarār ḳıldı (K. v. 10-a).

ḳarār eyledi (K. v. 11-a, 65-a).

nidā itdüm (K. v. 11-a, 22-a).

nidā gelüp (K. v. 26-a).

nidā eyleyüp (K. v. 37-b).

ḳaṣd iderdi (K. v. 12-a, 41-a).

ḳaṣd eyledi (K. v. 46-a, 54-a).

tevāżūʿ iderdi (K. v. 12-a).

ṭāḳatleri ṭāḳ olup (K. v. 14-a, 20-a).

niyyet idüp (K. v. 3-b, 15-a, 17-b, 18-a, 26-a).

istiḳbāl eyleyüp (K. v. 16-b, 33-b).

himmet itmek (K. v. 3-b, 19-a, 48-a, 52-a, 60-b, 62-a).

taʿbīr eylemek/ itmek (K. v. 4-b, 20-a, 24-b, 56-b, 59-b, 61-b).

pāk eylemek (K. v. 20-b).

yaġma ḳıldılar (K. v. 21-a).

edā eylemek (K. v. 23-a, 56-a).

zār-ı giryān idüp (K. v. 19-a, 32-b, 43-b).

ḫalāṣ olmak/ eylemek (K. v. 4-a, 30-a, 32-b, 34-b, 46-b, 54-a, 55-a, 58-a, 61-b).

ẕikr olunıcaḳ (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 oldı (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).

ʿibret alurlar (K. v. 51-b).

iʿlām 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 deyimi ise Allah'ı zikretmek ve anılmak anlamlarında kullanılmıştır. Bu deyimin sık kullanılması sözlü iletişim özelliğinin esere yansımasını 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 "Velīler ḥürmetiçün yārın anda/Menāḳıb söyleyen ola cinānda" 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. Gelecekten 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

Hz. 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 Hz. Emir'e gelen Sarraf Hoca Kasım, Hz. Emir'in verdiği bir akçe sayesinde zengin olur (O.E. v. 6-b).

4. a. Dua alanların kırklardan olması

Bursa halkının Hz. Emir'i şehre getirmek istemesi üzerine Hacı Dede, Manastır mahallesindeki evini bağışlar. Hz. Emir'e yardımcı olanlar onun duasıyla kırklardan olur (O.E. v. 8-a).

b. Düşen ağacın havada asılı kalması

Hacı Bayram Sultan, Hz. Emir'i ziyarete geldiğinde Hz. Emir çocukları neccarın düşürdüğü ağaçtan kurtarır (O.E. v. 9-a).

5. Üzerine gelen askerleri bir okla def etme

Hatun Ana, gördüğü rüya üzerine Hz. Emir ile evlenir. Bunu haber alan Yıldırım Beyazıt Han, üzerlerine asker gönderir fakat Hz. 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, 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 (O.E. v. 17-b).

7. Camide zelzele olması

Hz. Emir'in dervişi, şeyhülislamın vaaz verdiği camiye gidince camide zelzele olur (O.E. v. 23-b).

8. Daima ibadetle meşgul olma

Hz. Emir; sabah, öğle ve ikindi namazları dışında halvethanesinde ibadetle meşgul olur (O.E. v. 25-b).

9. Görülen rüya ile Emir Sultan'a intisap etme

Ece Sultan, yirmi yıl önce gördüğü rüya üzerine Hz. Emir'i ziyarete gelir (O.E. v. 27-a).

10. Makamını ve malını bırakıp Allah yoluna girme

Ece Sultan ve hatunu saraylarını yağmalatıp Hz. Emir'in dergâhına giderler (O.E. v. 29-a).

11. Rüyada Hz. Peygamber'in yol göstermesi

Bursa'da Camii Kebir'i yaptıran Yıldırım Han, evini vermeyen kadın için Hz. Emir'den yardım ister. Hz. Emir, kadınla konuştuktan sonra Hz. Peygamber rüyasına girer ve kadın evini verir (O.E. v. 32-a).

12. Bostanda kavun, karpuz çekirdeğinin eker ekmez bitmesi, ateşsiz yemek pişirme

Şeyh Sinan, çocukken bostanda Hz. Emir gelir ve kerametiyle kavun, karpuzu yetiştirir. Babası onu Bursa'ya götürüp Hz. Emir'e teslim eder. Hz. Emir, çocuğa ateşsiz yemek pişirir (O.E. v. 35-a).

13. Başka yerde olan olayı bilme

Hz. Emir'i ziyarete gelen Sarı Sinan huzurda uyur, bu olaya vakıf olan azizler onun canına kasteder ve Hz. 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

Sarraf 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 danişment, 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, kırda ikindi namazını kılarken 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

Hz. 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, Hz. Emir'in vefatını hac yolunda Hz. Hızır'dan öğrenirler fakat onu hacda tavaf yaparken görürler. Hz. Emir, onlardan Bursa'ya mektup gönderir (O.E. v. 69-a).

28. Ruhunun kale duvarındaki dervişi kurtarması

Gazada kaleye tırmanırken düşecek olan bir derviş, Hz. Emir'in ruhundan yardım ister. Hz. 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 Hz. 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 Hz. 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, Hz. 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 halefi 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

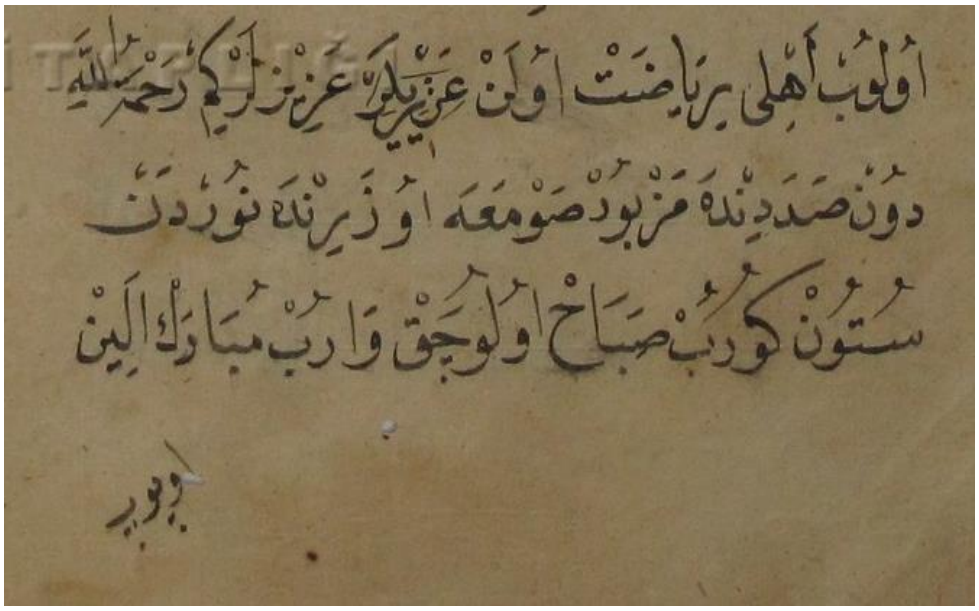
Menâkıbu'l-Cevâhir'in Osman Ergin nüshası, nesih hatla yazılmıştır. Ölçüsü 205x155 – 155x95 mm'dir. 2-a – 137-a varakları arasında bulunan eserde her varak 13 satırdır. Varak 137-a'dan sonra Dâsitân-ı Geyicek ve Muècizât-ı Resûl adlı manzum metin başlamaktadır. Bazı sayfalarda yırtıklar ve kurt yenikleri 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 yanlışı 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

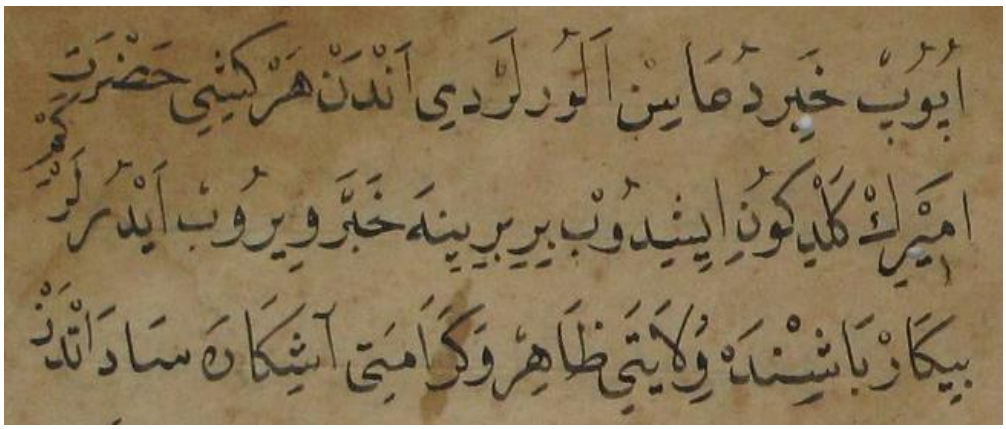
Osman Ergin nüshasında sayfaların görünüşü düzenlidir. Sayfalardaki yazılar düz yazıldığından görsel bütünlük sağlanmıştır. Her sayfa 13 satırdır ve kelimeler arası boşluk yoktur. Sayfa kenarlarında boşluk kullanılmıştır. Eserde menkıbelerin ve

şiirlerin başında başlık kullanılmış ve bu başlıklar kırmızı mürekkeple yazılmıştır. Eserin orijinal hâlinde her varağın 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. varağa 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 varağın "a" yüzüne numara verilirken "b" yüzüne de çoban sistemi uygulanmıştır. Eserde yer alan çoban örneği Şekil 5.1 ve 5.2'de gösterilmiştir.

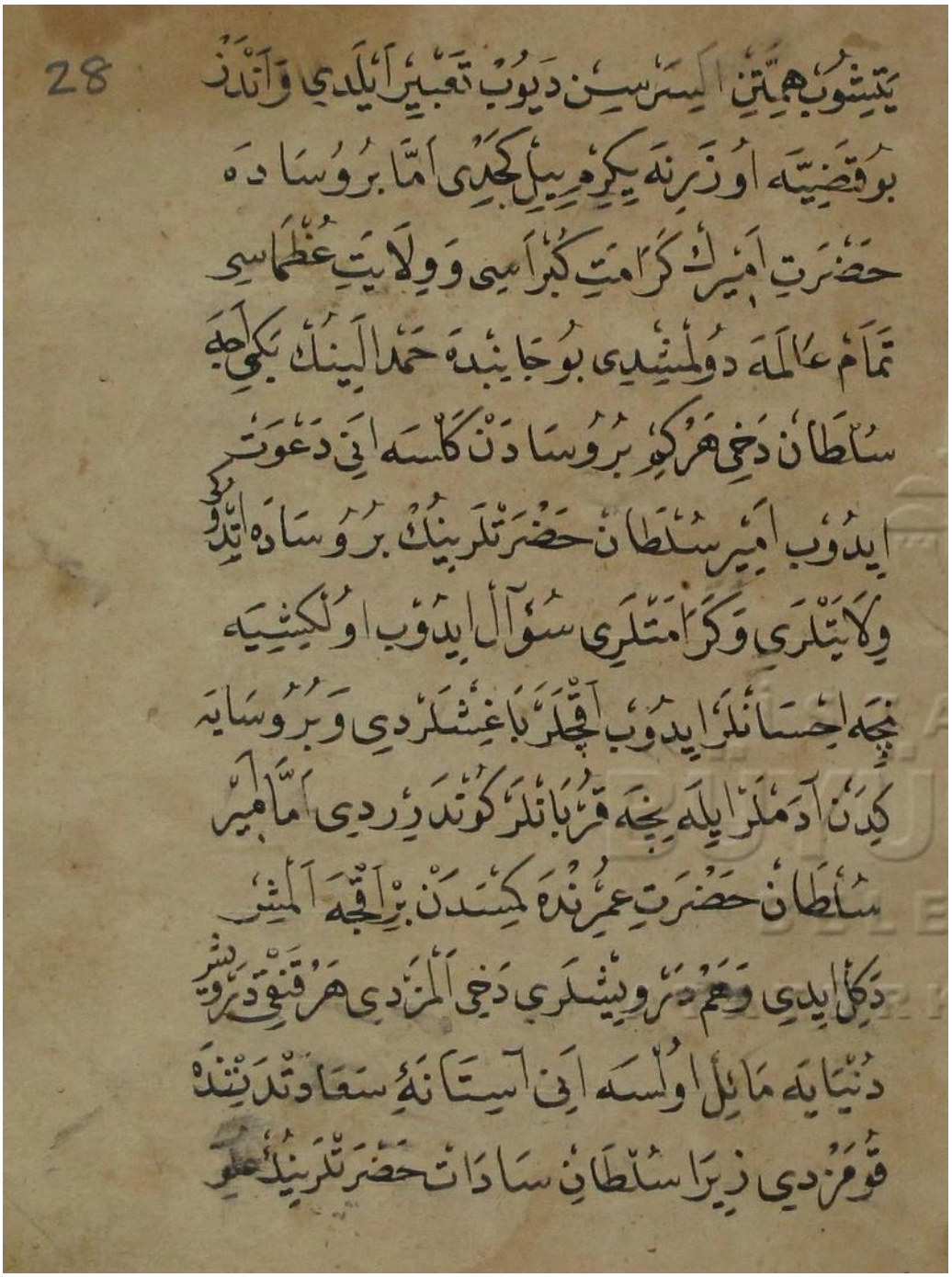


Şekil 5.1 O.E. v. 4-b

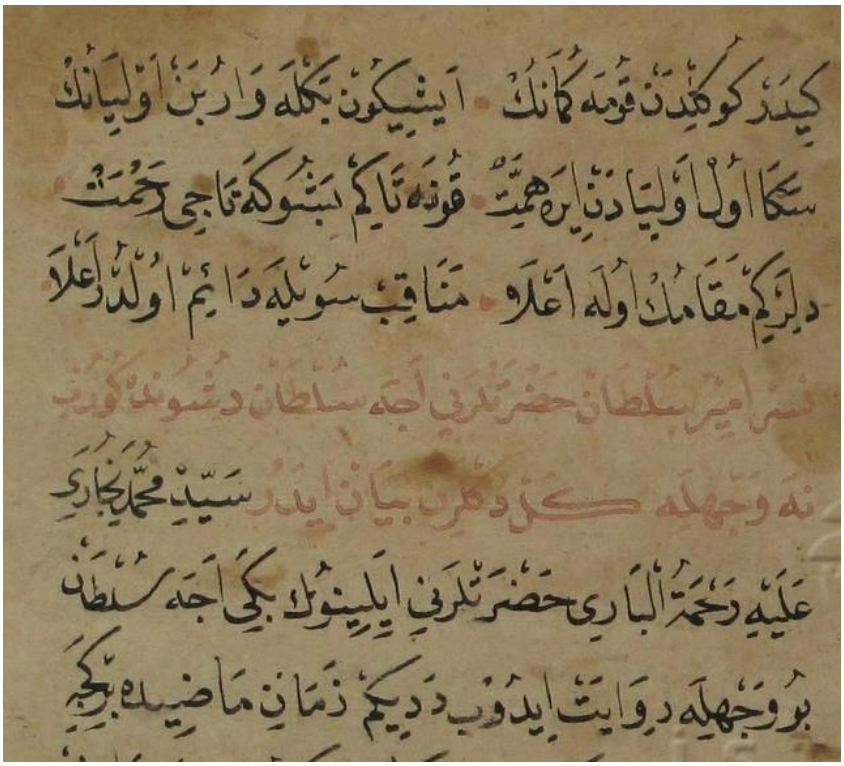


Şekil 5.2 O.E. v. 5-a

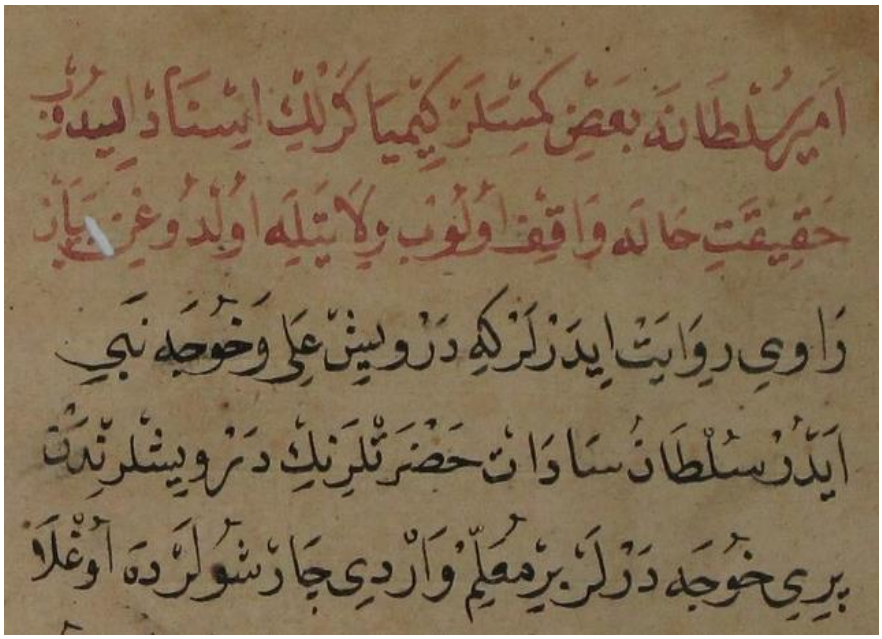
Eserdeki sayfa düzenine, satırların ve kelimelerin arasındaki boşluklara, başlıklara dair örnek aşağıdaki görsellerde gösterilmiştir.



Şekil 5.3 O.E. v. 28-a

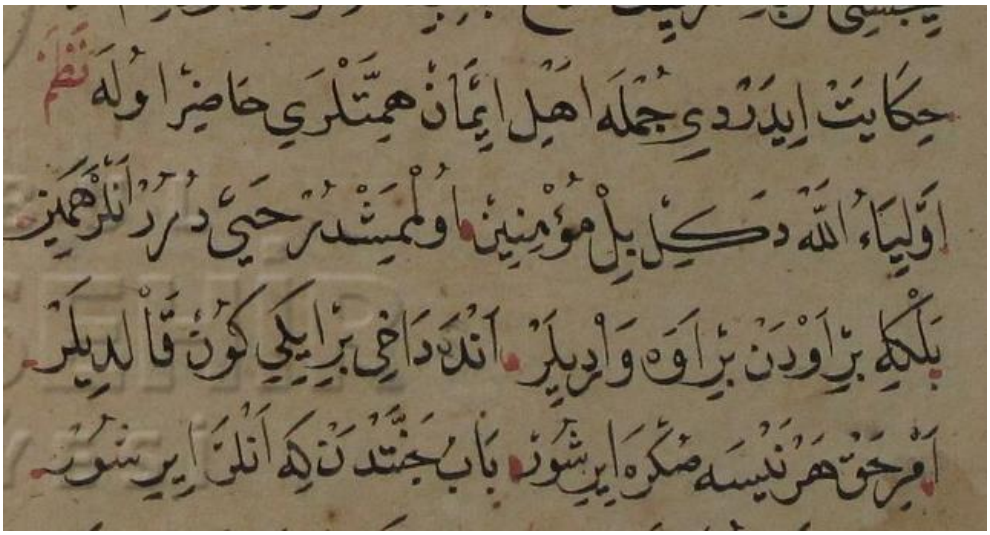


Şekil 5.4 O.E. v. 27-a



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.



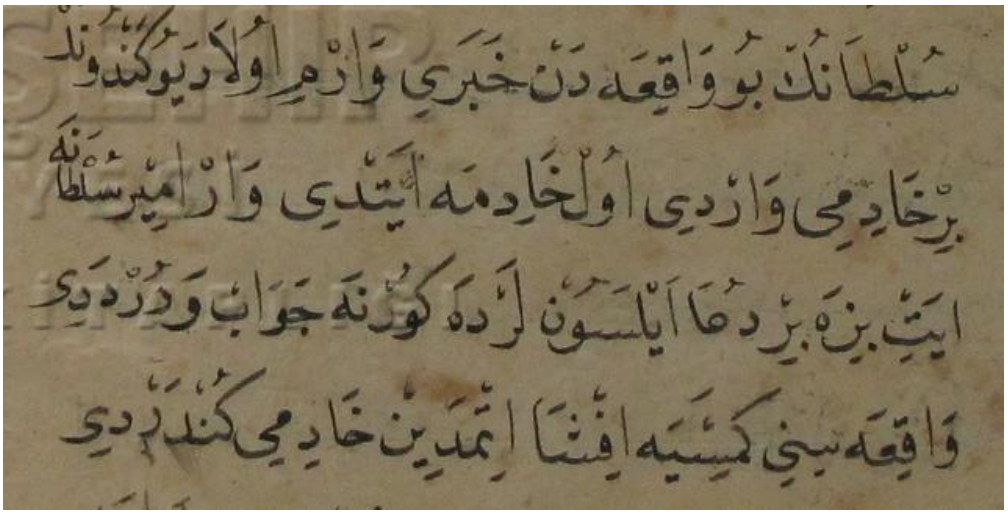
Şekil 5.6 O.E. v. 68-b

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.

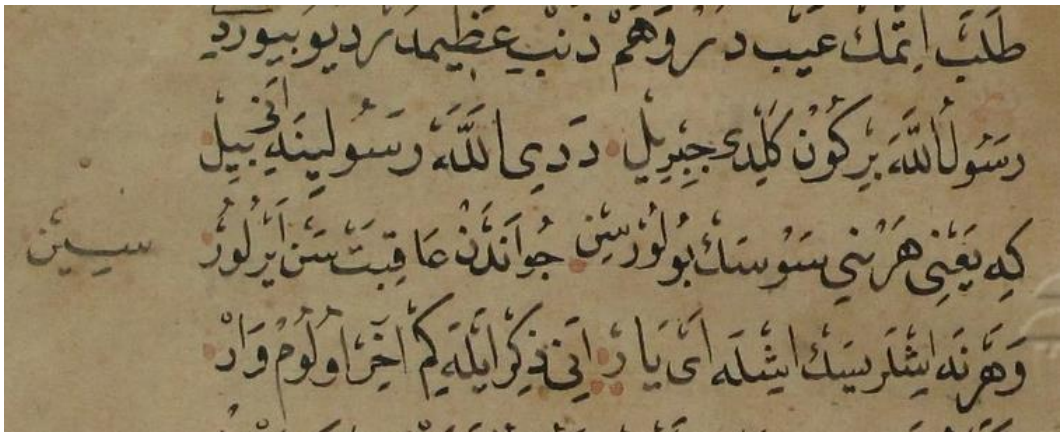
5.2.2 Satıra Sığmayan Kelimelerin Yazılışı

Varak 11-b'de satır sonuna denk gelen "Sultana" kelimesi sığmadığı için satırın üstüne taşırılmıştır.



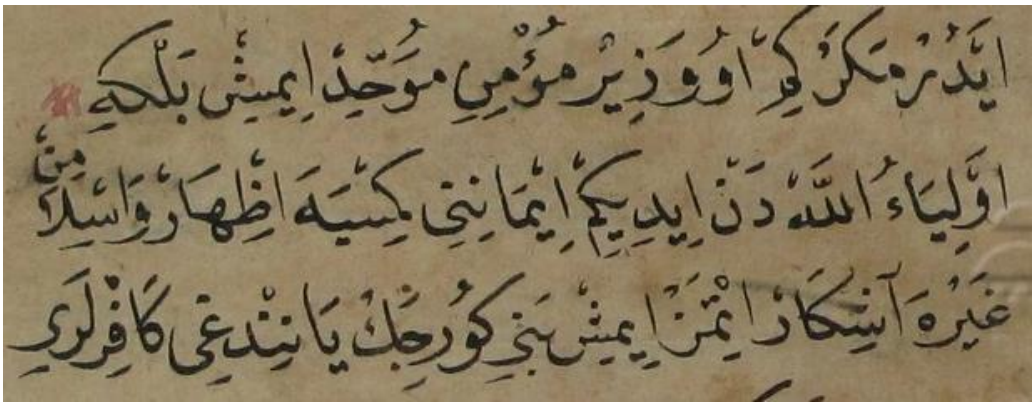
Şekil 5.7 O.E. v. 11-b

Varak 25-a'da yazılan beytin son hecesi unutulduğu için kafiye uyumu bozulmuştur. Satırın sonuna "-sın" eki eklenerek uyum tekrar sağlanmıştır.



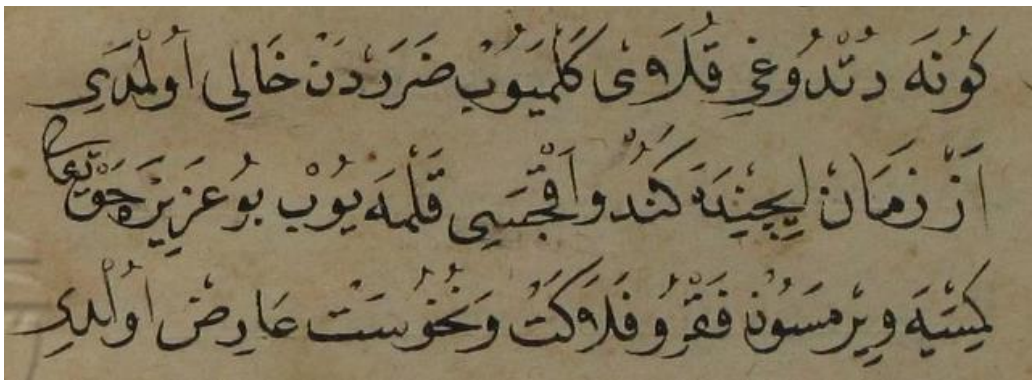
Şekil 5.8 O.E. v. 25-a

Varak 42-a'da satır sonuna denk gelen "İslamın" kelimesi sığmadığı için satırın üstüne taşırılmıştır.



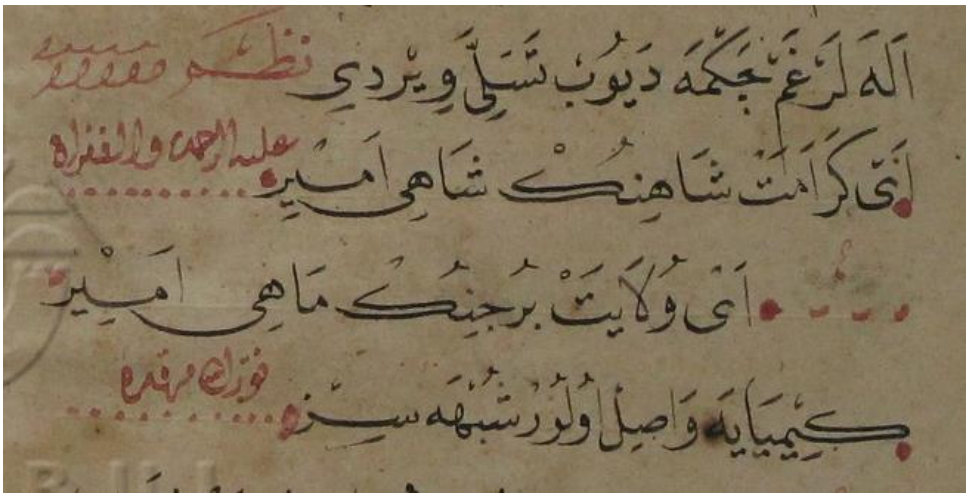
Şekil 5.9 O.E. v. 42-a

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.

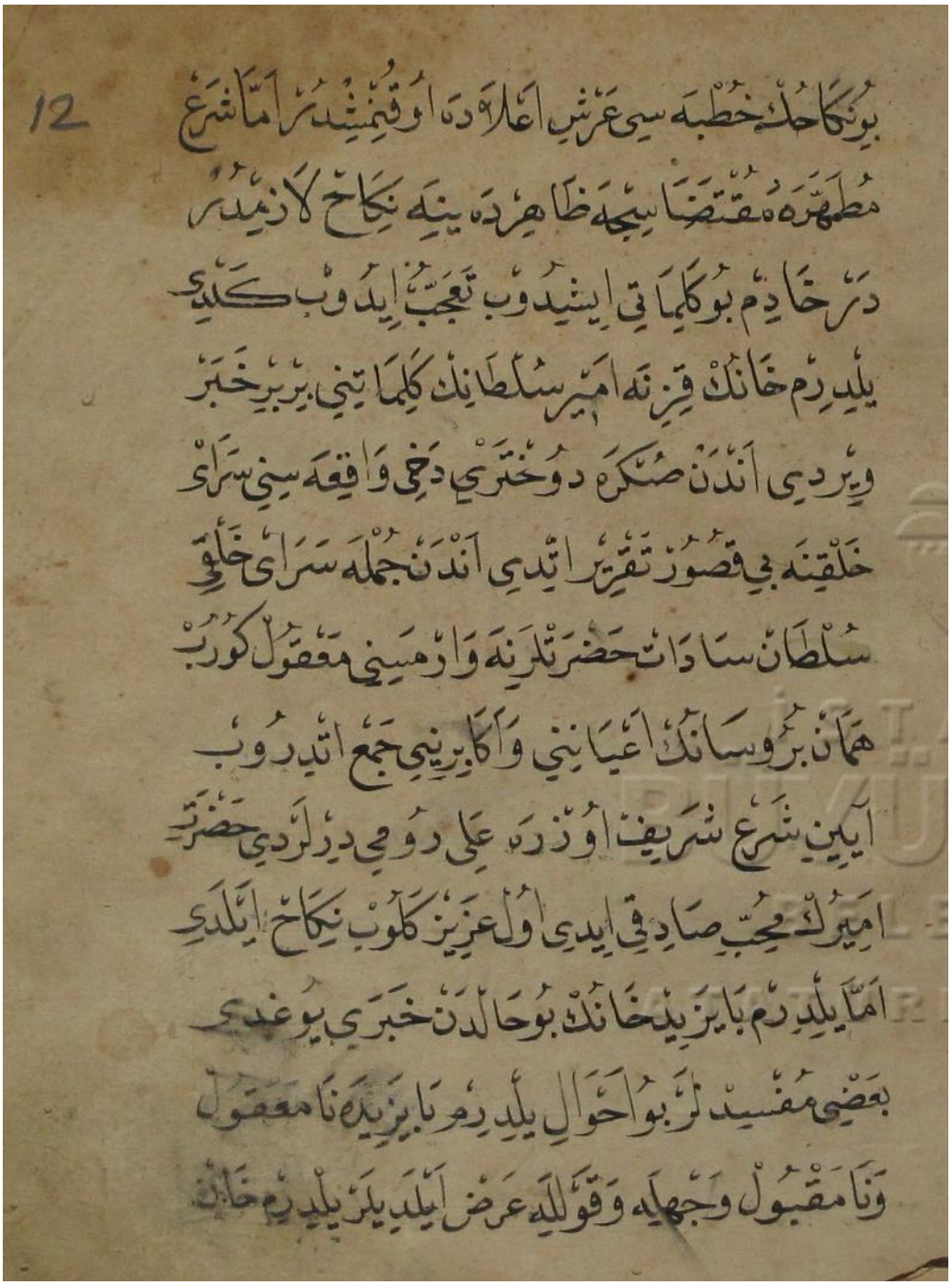


Şekil 5.11 O.E. v. 62-b

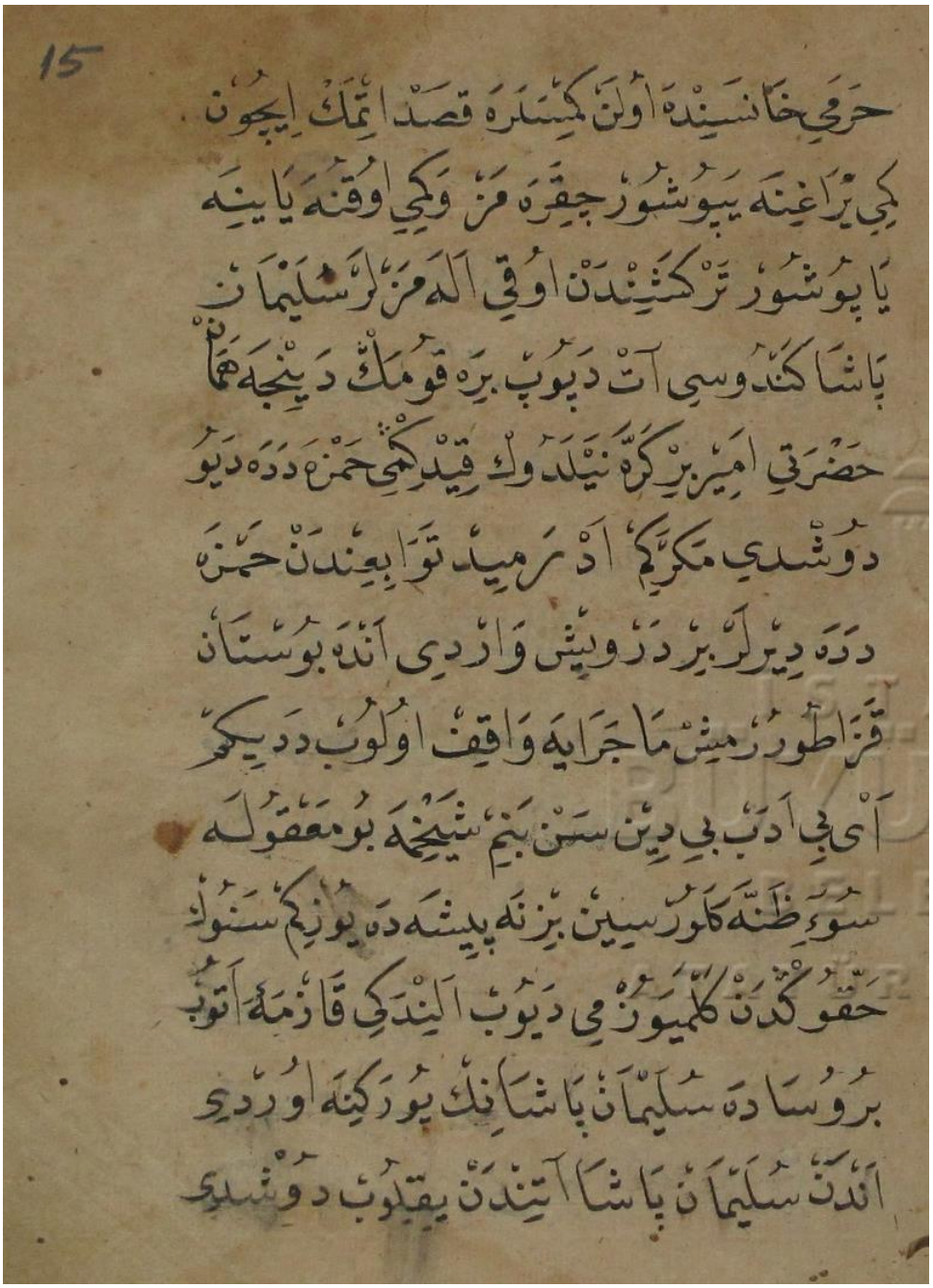
Verilen örneklerde görüldüğü üzere Osman Ergin nüshasında tespit edilen satıra sığmayan kelimeler genellikle satırın üstüne doğru taşırılarak yazılmıştır. Sadece bir yerde sayfa kenarına eksik kelimeleri tamamlamak için ekleme yapıldığı görülmektedir. Bunun dışında sayfa kenarları temizdir, derkenar 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.



Şekil 5.12 O.E. v. 12-a


15

حرمی خانسینده اولن کیسره قصد اتمک ایچون
کی یراغینه یوشور چقره مز وکی اوقنه یاینه
یاپوشور ترکستندن اوقی اله مز لر سلیمان
پاشا کندوسی آت دیوب بره قومك دینجه همان
حضرتی امیر بزکره نیلدوك قیدکمی حمزه ده دیو
دوشدی مکر کم ادرمید توابعندن حمزه
ده دیرلر بر درویش وارایدی اندن بوستان
قزاطور رمش ماجرایه واقف اولوب دیکر
اوی بی ادب بی دین سن بنم شیخمه بو معقوله
سوء ظنه کلورسین بزنه پیشه ده یوزکی سنوك
حقوکدن کلمیوز می دیوب الندکی قازمه اتوب
بروسا ده سلیمان پاشانك یوزکینه اوردی
اندن سلیمان پاشا آتندن یقلوب دوشدی

Şekil 5.13 O.E. v. 15-a

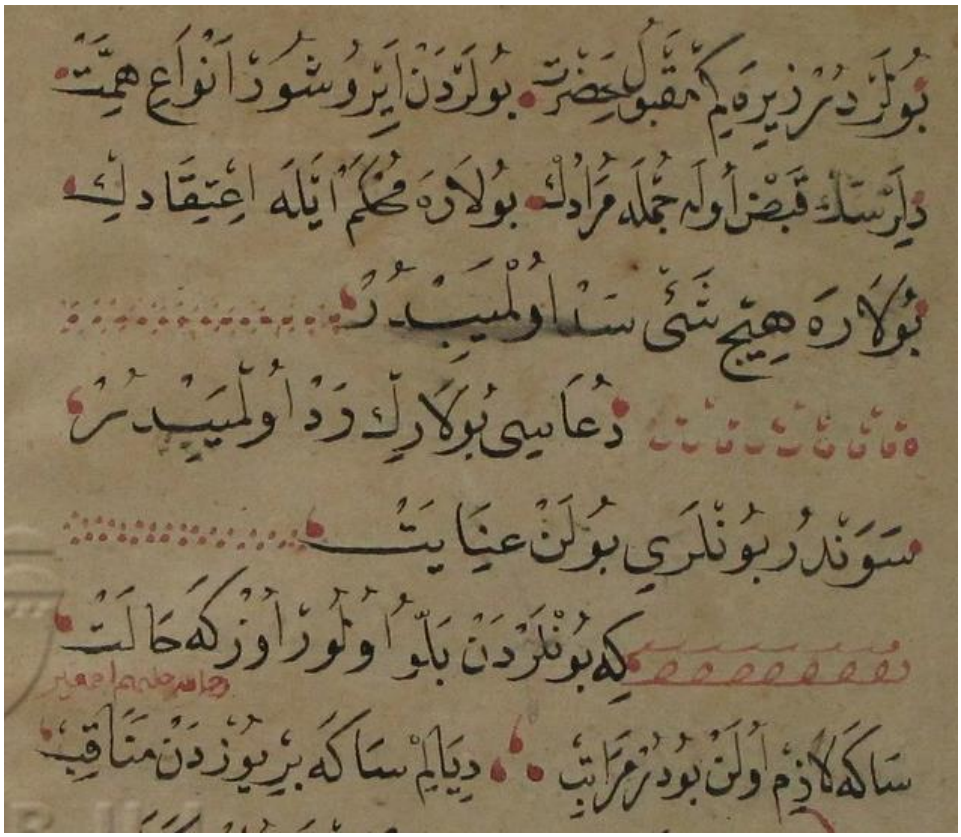
Örneklerde görüldüğü üzere müstensih, yazılı kültürün kuralları henüz tam olarak şekillenmediği için noktalama işareti kullanımı, sözcükler arası boşluk bırakma gibi özelliklere yer vermeyerek metni konuştuğu biçimde yazmıştır. Bu durum el yazmalarındaki sözellik etkisini göstermektedir.

5.2.4 Şekil ve İşaretler

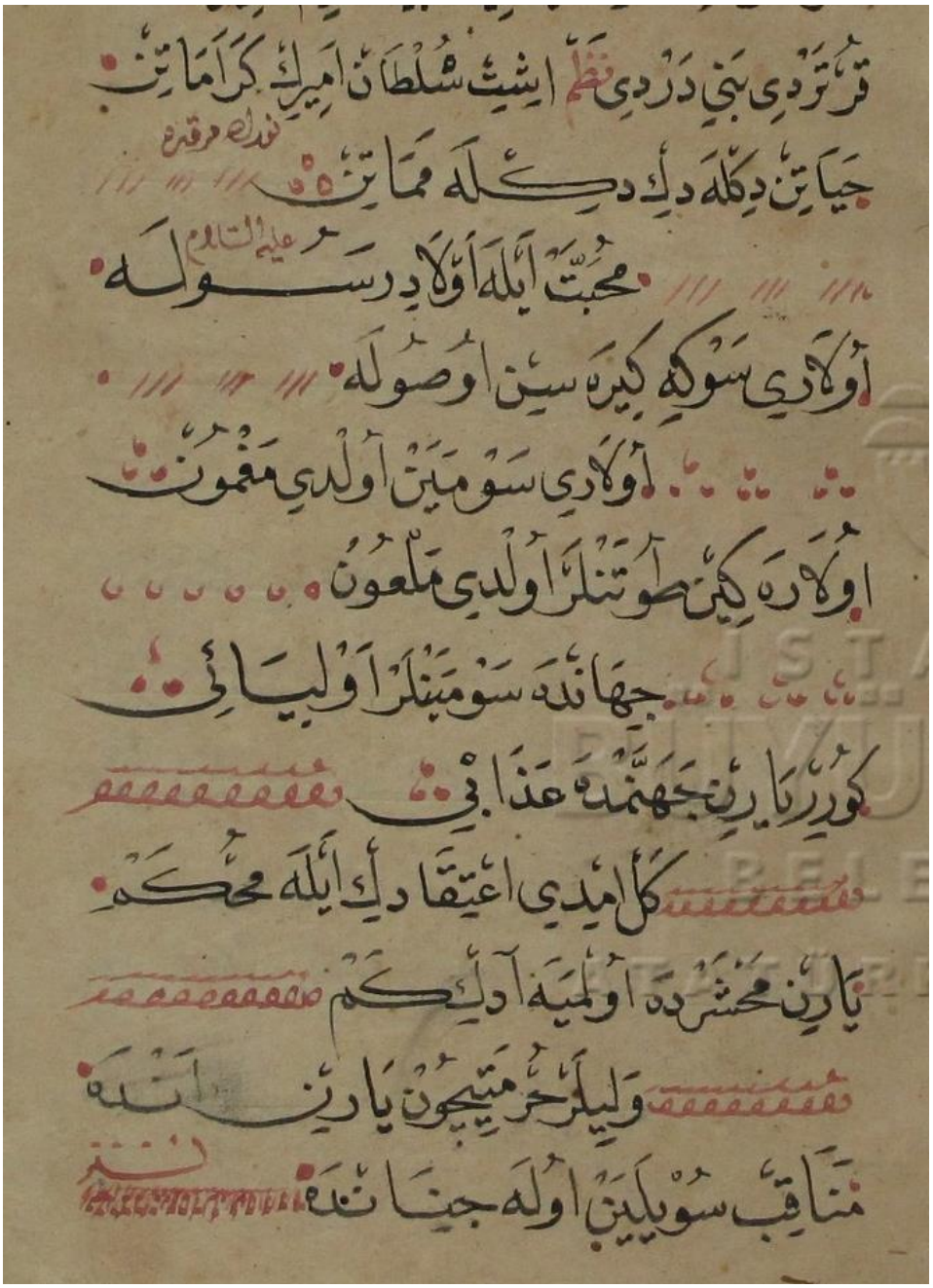
Osman Ergin nüshasında bazı yerlerde anlam karışıklığını engellemek için şekil ve işaretlerin kullanıldığı görülür. Bu işaretler daha çok manzum kısımlarda, aynı satıra yazılan mısraları birbirinden ayırmak amacıyla kullanılmıştır. Ayrıca mısra yazıldıktan sonra satırda kalan boşluğu doldurmak için de 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.



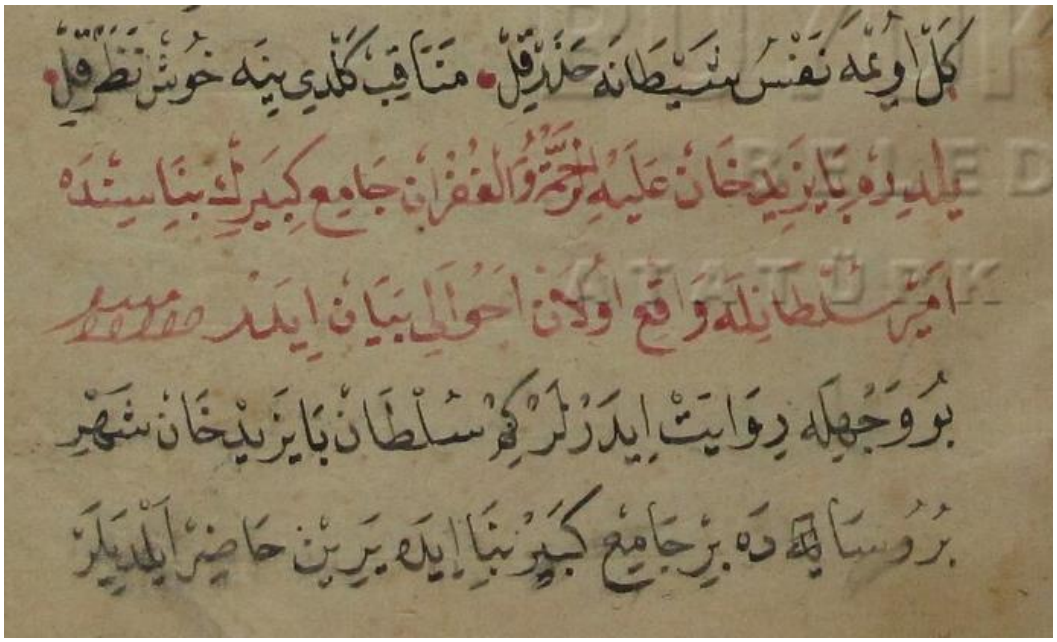
Şekil 5.14 O.E. v. 60-a



Şekil 5.15 O.E. v. 72-b

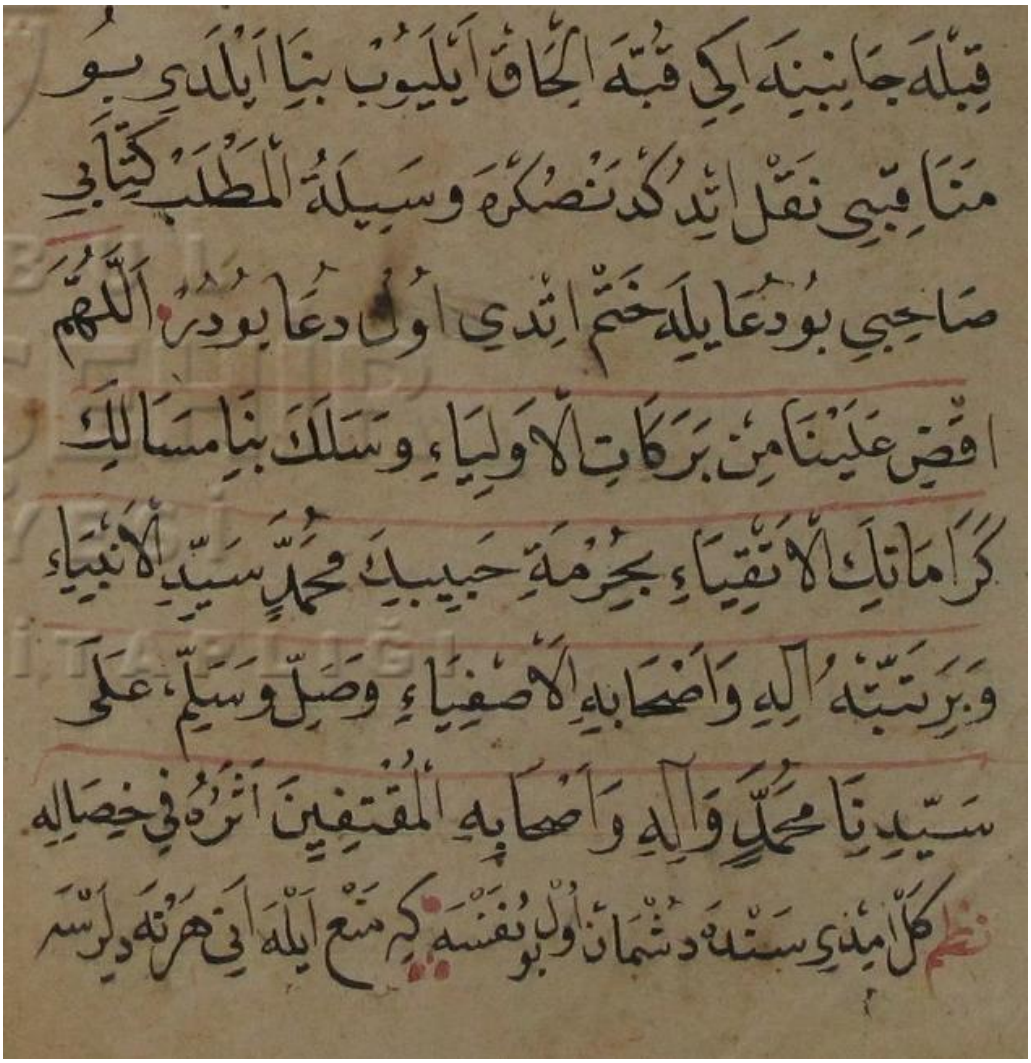


Şekil 5.16 O.E. v. 74-a

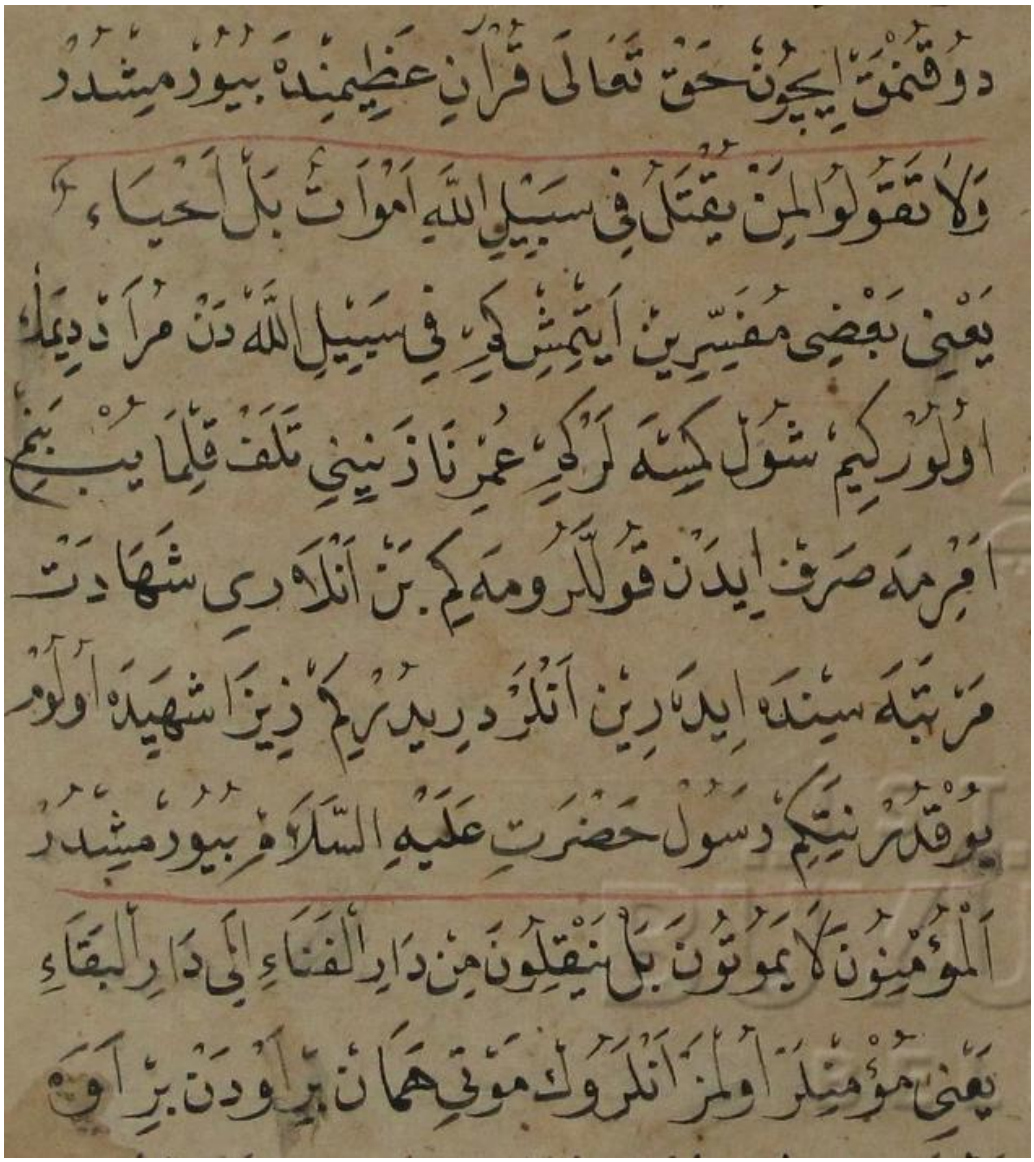


Şekil 5.17 O.E. v. 32-a

Yukarıda verilen örneklerde gürüldüğü 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.



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, zikr olunmak/zikr 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, kelam, 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

Ḳıyāmet güninde benim şefāʿatümi recā iderseñ sözüme muvāfaḳat eyle (O.E. v. 11-b).

Sözüm oydı ki cümle Rūm'uñ evliyāullahı cemʿ olup eyitdiler (O.E. v. 16-a).

Ey ḳarıcıḳ sen bu evi virirsen ammā sözüm ṭutmaduğıña peşīmān olursın (O.E. v. 33-a).

Söyledükleri söze peşīmān olmışlar (O.E. v. 59-a).

Sözüm diñleriseñ ʿaḳluñ başıñda

Gezersin ġāfil altmış yaşında (O.E. v. 60-a).

Emīr Sulṭān'uñ kerāmetinden ġayrı söz söylemezlerdi (O.E. v. 66-b).

5.3.1.1.2 Söylemek

Kerem eyleñ ṣabr eyleñ deyü söylenürdi (O.E. v. 14-b).

"Nedür söyleñ görelim." dedi (O.E. v. 15-b).

Benim aḥvālimi Sulṭān Ḥażretleri'ne söyle beni duʿā ile añsuñ (O.E. v. 30-b).

"Bu bir Frenk ancaḳ." deyüp söylerler (O.E. v. 43-b).

Velīler ḥürmetiçün yārın anda

Menāḳıb söyleyen ola cinānda (O.E. v. 74-a).

5.3.1.1.3 Zikr olunmak/zikr itmek

Andan āḫirinde ẕikr olunavuz (O.E. v. 4-a).

Ve her ne işleriseñ işle ey yār

Anı ẕikr eyle kim āḫir ölüm var (O.E. v. 25-a).

İşbu ʿazīzler kim ẕikr olunmışdur (O.E. v. 91-a).

Deryādan ḳaṭre ve güneşden ẕerre ẕikr olındı (O.E. v. 117-b).

Ḥācı Muṣṭafā Dede'nüñ daḫi birḳaç kelimātından ẕikr idelüm (O.E. v. 118-a).

5.3.1.1.4 Beyan itmek

Emīr Sulṭān Ḥażretleri'ne Şeyḫü'l-İslām Ḥażret Burusa'ya gelüp buluşduġın beyān ider (O.E. v. 23-b).

Menāḳıbı geldükde beyān ola (O.E. v. 31-b).

Menāḳıb-ı Emīr Sulṭān Ḥażreti bir kimseye nefes idüp āvāzı ḫūb olduġını beyān ider (O.E. v. 56-a).

Emīr Sulṭān deyüpdür bu beyānı

Ki diñle sen de ḫoş añla ʿayānı (O.E. v. 58-a).

Emīr Sulṭān fevtinüñ ne vechile olduġını beyān ider (O.E. v. 60-b).

Kerāmet-i rūḥāniyyesinden birer beyān idelüm (O.E. v. 67-a).

5.3.1.1.5 Ayan itmek/ayan ve beyan itmek

Burusa'ya geldi şems-i ḍuḥā vilāyeti ʿayān ve faẓīleti beyān olıcaḳ (O.E. v. 5-a).

Sādāt Ḥażretleri'nüñ mübārek elin öpüp aḥvāli ʿayān idüp (O.E. v. 8-b).

Kerāmeti kübrāsını ʿayān idüp Ece'ye eyitdi (O.E. v. 31-a).

Şeyḫ Sinān Ḥażretleri'nüñ ḥālleri ʿayān ve aḥvālleri beyān olmışdur (O.E. v. 35-a).

Kerāmet-i rūḥāniyyesinden şöyle ʿayān u beyān iderler kim (O.E. v. 69-a).

Emīr Sulṭān Ḥażretleri’nüñ kerāmet-i rūḥāniyyesinden şöyle ʿayān iderler kim (O.E. v. 77-b).

5.3.1.1.6 Nakl itmek

Bu söz naḳl oldı çün ʿālī ḥużūra

Menāḳıb geldi yine ḫoş ẓuhūra (O. E. v. 38-b).

Menāḳıb-ı şerīflerin naḳl-i ṣaḥīḥ ile şöyle rivāyet iderler kim (O.E. v. 94-b).

Ve yine naḳl olınmışdur kim (O. E. v. 106-b).

Ve yine naḳli ṣaḥīḥile menḳūldür kim (O.E. v. 115-b).

5.3.1.1.7 Menkuldür kim

Ve yine naḳl-i ṣaḥīḥ ile menḳūldür kim (O.E. v. 114-b).

Ve yine Ḥācı Muṣṭafā Dede’nüñ menāḳıbını bu vechile menḳūldür kim (O.E. v. 123-b).

5.3.1.1.8 Hikâyet

Yine diñle saña bir ḫūb ḥikāyet

Kim el-Ḥaḳ bu ḥikāyetdür rivāyet (O.E. v. 58-a).

Emīr Sulṭān’uñ ḳapucıları idi anlar ḥikāyet iderler kim (O.E. v. 60-b).

Ḥızır Nebī ʿaleyhi’s-selāmuñ yolda olan ḥikāyetlerin söylediler (O.E. v. 72-a).

Anı da ḥikāyet ideyim deyüp eyitdi (O.E. v. 87-a).

ʿAlī Dede dirler bir kimse vardı ol ḥikāyet eyler (O.E. v. 123-b).

5.3.1.1.9 Takrir itmek/takrir eylemek

Sarāy ḫalḳına bī-ḳuṣūr taḳrīr itdi (O.E. v. 12-a).

Meẕkūr vāʿiẓiñ biʿaynihi ṭutduġı ḥadīṯi taḳrīr eyledi (O.E. v. 20-b).

Kerāmet-i ʿuẓmāsından her kişiye taḳrīr ider (O.E. v. 92-a).

Bu ʿazīzlerüñ baʿżı kerāmetin taḳrīr eyledük (O.E. v. 131-a).

Ḫilāfetlerini vefātlarını ʿale'l-icmāl taḳrīr 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 ḫayrān ḳaldılar deyü rivāyet eylediler (O.E. v. 40-a).

Ece Sulṭān ve Ḫoca Nebī ve Ẕākir ʿAlī şöyle rivāyet iderler kim (O.E. v. 72-b).

Hemā[n] bir ṭarafa ḳaçıp ḫalāṣ oldum deyü rivāyet idüp söylerdi (O.E. v. 77-a).

Muṣṭafā Dede merḥūm rivāyet eylerler idi (O.E. v. 102-a).

5.3.1.1.11 Eyitmek

Sulṭān Ḫātūn'a eyitdi: "Babañ bize Süleymān Pāşā nām vezīr ile…" (O.E. v. 13-a).

Bir gün babam baña eyitdi: "Oġul gel senüñle bostāna varalım." (O.E. v. 35-b).

Andan eyitdim: "Ey benim ʿazīzim devletüm efendim…" (O.E. v. 42-b).

Eydürler kim: “Bu ḫanendeligi ve bu maḳāmları kimden taḥṣīl eyledüñ üstāduñ kimdür?” (O.E. v. 57-b).

Hem aġlar hem ḥālin ṣorarlar eydür: “Cānım oġul bu altı gün içinde ḳande varduñ…” (O.E. v. 95-a).

5.3.1.1.12 Demek/deyü

Yehūdī dedi kim “Ḳabūl eyledüm.” deyüp (O.E. v. 7-b).

Bir ḳurṣaya “Bismi’llāh.” deyü başlayınca (O.E. v. 22-a).

Biz de varalım duʿāsına vāṣıl olalım deyüp giderler (O.E. v. 27-a).

“… ḫiẕmet-i şerīfiñde olam.” deyü tażarruʿ zāri ḳıldım (O.E. v. 43-a).

5.3.1.1.13 Mezkûr

Meẕkūr dervīşler rivāyet iderler kim (O.E. v. 26-a).

Sinān Beg dirlerdi ol kimse gelüp meẕkūr cāmiʿüñ ḳıble cānibine iki ḳubbe ilḥāḳ eyleyüp binā eyledi (O.E. v. 55-b).

Bir gün meẕkūr ʿazīzler bir yere gelüp eyitdiler kim (O.E. v. 91-b).

Ḥāżirūn ḳapu ḫalḳına meẕkūr otuz biñ aḳçei baḫş eyledi (O.E. v. 114-a).

5.3.1.1.14 İşitmek

Cevāb geldügini kendü ḳulaġımla işitdüm (O.E. v. 2-b).

Anda ḥāżır olan kimselerden bu āvāzı işitmedik kimse ḳalmadı (O.E. v. 75-b).

Deyem saña işit bir dürlü aḥvāl

Ne dirlerse ögüt bil ḳıṣṣadan al (O.E. v. 102-a).

Nedür ḥālim işit bu meṣ‘elede

Ne ḫoş temṣīl ider işbu meṣelde (O.E. v. 136-a).

5.3.1.1.15 Dinlemek

Çü söz buraya irdi hemīndür

Menāḳıb diñleyen ġamdan emīndür (O.E. v. 17-b).

Cāmi‘-i Kebīr’de ḥāẓır olup naṣīḥatin diñlerlerdi (O.E. v. 23-b).

Yine diñle Rasūlu’llāh ḳayurdı

Ḥadīṣinde bunı böyle buyurdı (O.E. v. 48-b).

Bir ‘aşır oḳudı kim diñleyenlerüñ cigerleri delindi (O.E. v. 56-b).

Dilerseñ ṣoḥbetini evliyānuñ

Menāḳıblarını diñle sen anuñ (O.E. v. 102-b).

5.3.1.1.16 Kelam

“Kelāmımuza muḫālifet eyleme istirāḥat eyle.” dedi (O.E. v. 39-a).

Bir gün esnā-yı kelāmda çarşu ḫalḳı Pirī Ḫoca’ya eyitmişdi kim (O.E. v. 58-b).

“Çünkim bu kelāmı işidüp İslāmbol fetḥine geldük.” dedi (O.E. v. 116-a).

“Yā ʿabeş yere kelāmcı mı olur aluñ eyerin görelim.” deyüp (O.E. v. 127-b – 128-a).

5.3.1.1.17 Kelimat

Ḥażret-i Emīr’üñ kelimātından ġayrı kelimāt itmezlerdi (O.E. v. 9-a).

Emīr Sulṭān’ıñ kelimātını bir bir ḫaber virdi (O.E. v. 12-a).

Kelimāta ḳādir olmayup Ḥażret-i Emīr’üñ mübārek ḫākipāyı şerīflerine yüzlerin sürdiler (O.E. v. 60-a).

Ḥācı Muṣṭafā Dede’nüñ daḫi birḳaç kelimātından ẕikr idelüm (O.E. v. 118-a).

5.3.1.1.18 Tabir itmek

Andan bu vāḳıʿasını taʿbīr itdürüp dediler kim (O.E. v. 10-b – 11-a).

Vāḳıʿamı anama taʿbīr 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.

Sulṭān-ı Sādāt Ḥażretleri’nüñ menāḳıb-ı şerīfiniñ cümleden birisi budur (O.E. v. 17-b).

Gele denişme aṣṣuñı ziyāna

Menāḳıb geldi yine görʿayāna (O.E. v. 23-a).

Menāḳıbı geldükde beyān ola (O.E. v. 31-b).

Ol şefāʿat eyleye yārın bize

Bir menāḳıb daḫi idetin size (O.E. v. 44-a).

Yuḳarı menāḳıbda geçmişdür ammā rāvī eydür (O.E. v. 54-a).

Menāḳıbları geldügi zamānda beyān ola (O.E. v. 66-a).

5.3.1.1.20 Lafz

Anuñ lafẓ-ı dürer-bārinden her ne cārī olursa iẕn-i Ḥaḳile olur (O.E. v. 50-a).

Lafẓ-ı elifi ḥıfẓ idemedi (O.E. v. 94-b).

5.3.1.1.21 Buyurmak

Andan buyurdılar kim: "Ceddüm Ḥażreti Rasūl ṣalla'llāhu ʿaleyhi ve sellem…" (O.E. v. 20-b).

Ey Sulṭānımız bu aġlamaḳ ne aġlamaḳdur buyuruñ bile aġlayalum (O.E. v. 61-a).

Ḥadīṯ-i şerīfinde buyururdı kim "Eṣ-ṣadaḳatü türaddü'l-belāe ve tezīdü'l ʿömre." (O.E. v. 82-b).

Baña buyurdı kim: "Var bu atı beyʿ 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

Āsitāne-i saʿādetinde üç ay durup dervīşler ile ṣoḥbetinde bile oldılar (O.E. v. 29-a).

Emīr Sulṭān Ḥażreti'nüñ meclis-i şerīfinde ṣūfīler ile tevḥīd idüp ṣoḥbet iderken bir dānişmend çıḳageldi hemān ṣoḥbete girüp ṣūfīler ile tevḥīde başladı (O.E. v. 56-a).

Min baʿd ṣoḥbete şurūʿ eyledük (O.E. v. 110-a).

Bir gün Ḥācı ʿİsā Dede merḥūmuñ ṣoḥbetinde ḥāżır idük (O.E. v. 118-b).

5.3.1.1.23 Meclis

Bu bizüm meclisümizde her kim ise ṭurmayup kerem eyle (O.E. v. 24-a).

Sulṭān-ı Sādāt Ḥażretleri'nüñ meclis-i şerīfi tamām olup mübārek nefesinden ḫayr duʿāsın aldılar (O.E. v. 40-a).

Ammā her zamānda Ḥażret-i Emīr'iñ meclisinden ḫālī olmazdı (O.E. v. 54-b).

Bir gün Ece Sulṭān'uñ meclisinde ḥāżır idük (O.E. v. 125-b).

Ol meclisde şeyṭān tedāḫul idemese gerekdür (O.E. v. 136-a).

5.3.1.1.24 Divan tutmak

Gördüm cümle ṣaḥābeler muḳābelesinde dīvān ṭutmışlar (O.E. v. 87-b).

Cümle Rūm erenleri muḳābelesinde dīvān ṭutmışlar ṣaf olup oturmışlar (O.E. v. 88-b).

Yukarıda tespit edilen örnekler incelendiğinde menakıpnamede yer alan sözlü kültür unsurları görülür. Sözlü kültürün temelini oluşturan anlatıcı, dinleyici ve anlatı ortamı menakıpname boyunca farklı menkıbelerde karşımıza çıkmaktadır.

"Āsitāne-i saʿādetinde üç ay durup dervīşler ile ṣoḥbetinde bile oldılar."

"Emīr Sulṭān Ḥażreti'nüñ meclis-i şerīfinde ṣūfīler ile tevḥīd idüp ṣoḥbet iderken bir dānişmend çıḳageldi hemān ṣoḥbete girüp ṣūfīler ile tevḥīde başladı."

“Bir gün Ḥācı ʿĪsā Dede merḥūmuñ ṣoḥbetinde ḥāżır idük.” örneklerinden dervişlerin, sufilerin, tekkeye gelen danişmendin 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. “Cāmiʿ-i Kebīr’de ḥāẓır olup naṣīḥatin diñlerlerdi.” cümlesi, tekkelerin yanı sıra camilerin de sözlü icra ortamı olduğunu göstermektedir.

“Deyem saña işit bir dürlü aḥvāl / Ne dirlerse ögüt bil ḳıṣṣadan al”,

“Nedür ḥālim işit bu meṣʿelede / Ne ḫoş temṣīl ider işbu meṣelde”,

“Bir ʿaşır oḳudı kim diñleyenlerüñ cigerleri delindi”,

“Dilerseñ ṣoḥbetini evliyānuñ / Menāḳıblarını 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 ʿaşır oḳudı 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 Kemankeş 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 baġrına tā yüz şehīdin

Yazıla defterine bu saʿīdiñ (O.E. v. 34-b).

Mübārek eliyle iki nusḫa yazup ol adamuñ eline virüp (O.E. v. 50-b).

Bunı yazan Muḥammed Dede rūḥiçün (O.E. v. 67-a).

Eger alduñsa nūr-ı şevḳ Ḥaḳ'dan

Göñül levḥine yaz ḳıl bu sebaḳdan (O.E. v. 99-a).

Eger zecrise nefse ḫod murāduñ

Yazarlar evliyā silkinde aduñ (O.E. v. 115-b).

İşbu gece Allahu Teʿālā'nuñ emriyle melekler gelüp cümle ḥüccācı deftere aldılar seni daḫi yazdılar (O.E. v. 121-a).

İşbu oġlanı ḳāʾim maḳām yazdılar (O.E. v. 122-b).

5.3.1.2.2 Kitab

Meger meẕkūr vāʿiẓ kitāb ẓahrinde ḫāriḳ-i ʿāde bir ḥadīṯ görüp iʿtimād idemedi (O.E. v. 18-a).

Ol şemsden bir ẕerre ẓuhūra getürüp bir kitāb idelüm (O.E. v. 92-b).

Bundan māʿadā beyne'l-ḫalāyıḳ olan kerāmeti kitāb olınsa cilde ṣıġmaz (O.E. v. 94-a).

Ben daḫi neṣir üzre meẕkūr kitābı teʾlīf eyledüm (O.E. v. 135-a).

Dediler bu kitāb ismini ammā

Menāḳıbü'l-Cevāhir'dür müsemmā (O.E. v. 136-b).

5.3.1.2.3 Kitab zahri

meger meẕkūr vāʿiẓ kitāb ẓahrinde ḫāriḳ-i ʿāde bir ḥadīṯ görüp (O.E. v. 18-a).

Babam ḳaçan kitāb ẓahrinde ḥāriḳ-i ʿāde ḥadīṯlere naẓar-ı göz müteʿallik olsa ṣıḥḥatine iʿtikād idüp inābeci oluñ (O.E. v. 20-a).

5.3.1.2.4 Defter

Yetişe baġrına tā yüz şehīdin

Yazıla defterine bu saʿīdiñ (O.E. v. 34-b).

İki raḥmet melāʾikeleri geldiler ellerinde defterleri var (O.E. v. 90-a).

İşbu gece Allahu Teʿālā'nuñ emriyle melekler gelüp cümle ḥüccācı deftere aldılar (O.E. v. 121-a).

5.3.1.2.5 Kağıt

Andan bir miḳdār kāġıda iki kelīme yazup elinde ṭutdı (O.E. v. 78-b).

Ḳalḳup istiḳbāl eyleyüp muṣāfaḥadan evvel merḳūm kāġıdı ṣol eline ṣunıvirdi (O.E. v. 78-b).

Niçe bunuñ gibi kāġıda ṣıġmaz eyle kim bize kāġıdsız varmaḳ emr olundı (O.E. v. 108-a).

5.3.1.2.6 Risale

Dediler Merḥūm Ḳāḍı Maḥmūd risālesinde böyle rivāyet ider (O.E. v. 2-a).

Andan merḥūm Sulṭān Selīm'e raḍıya'llāhu ʿanh risāle te'līf eyleyüp (O.E. v. 134-b).

5.3.1.2.7 Kayd etmek

Bu ḳaydı Ḥaḳ teʿālā ḫoş ḳayırdı

Ki Ḳur'ān-ı ʿāẓīminde buyurdı (O.E. v. 26-b).

Cümlesini işbu deftere ḳayd eyleyüp getürdük (O.E. v. 90-a).

fi'l-cümle beyān idüp bir varaḳaya ḳayd idelüm (O.E. v. 107-b).

5.3.1.2.8 Ferman

İlāhī yārın eyle bize fermān

Menāḳıb söyleyene eyle dermān (O.E. v. 86-a).

Rūm erenleri ḥükmine maḥkūm ve fermānına müsaḥḥar olmalarına bāʿiṯ oldur (O.E. v. 94-a).

5.3.1.2.9 Okumak

Bu nikāḥuñ ḫuṭbesi ʿarş-ı āʿlāda oḳunmışdur (O.E. v. 12-a).

Sūre-i ʿAmme'yi üç İḫlāṣ'la oḳuyup (O.E. v. 26-a).

“Sūretü’r-Raḥman’dan bir ʿaşır oḳusañuz āvāz –ı laṭīf birle diñlesek olmaz mı babam?” dedi ol dānişmend daḫi eyitdi: “N’ola oḳuyalum Sulṭānım ammā āvāza ḳādir degülem.” dedi (O.E. v. 56-b).

Bir muʿallim vardı çarşularda oġlancıḳlar oḳudurdı (O.E. v. 58-b).

Ḥaḳ Teʿālā’nuñ Resūli ʿaleyhi’s-selām sizi oḳurlar deyicek (O.E. v. 87-b).

Ol gün türbe-i şerīfde mevlūd oḳunup ol gün Ḥācı Muṣṭafā Dede’ye buluşdum (O.E. v. 123-b).

5.3.1.2.10 Devat kalem

“Ḳatıñuzda devāt ḳalem var mı ola?” deyicek (O.E. v. 79-a).

5.3.1.2.11 Mektub

Sercümle aḥvālini mektūb yazup ʿarż eyledi (O.E. v. 16-b).

Emīr Sulṭān Ḥażreti iki mektūb yazup birini Ḥācı ʿĪsā’ya ve birini Ḥācı Muṣṭafā’ya virdi andan eyitdi kim: “Bu mektūbı Ece Sulṭān’a vir ve bu mektūbı Nebī Ḫoca’ya vir.” dedi (O.E. v. 71-b).

Emīr Sulṭān Ḥażretlerinüñ virdügi mektūbları birini Ece Sulṭān’a ve birini Nebī Ḫoca’ya virdiler (O.E. v. 72-a).

5.3.1.2.12 Varaka

Bir varaḳaya ḳayd idelüm (O.E. v. 107-b).

5.3.1.2.13 Levh

meẕkūrān rāvīlerden kim meʾḫūẕ olanı göñül levḥinde merḳūm idi (O.E. v. 92-b).

Eger alduñsa nūr-ı şevḳ Ḥaḳ'dan

Göñül levḥine yaz ḳıl bu sebaḳdan (O.E. v. 99-a).

Belki fī külli leyletin gönül levḥinde merḥūm olup irtesi tesvīd olunurdı (O.E. v. 135-a).

5.3.1.2.14 Cild

Bundan māʿadā beyne'l-ḫalāyıḳ olan kerāmeti kitāb olınsa cilde ṣıġmaz (O.E. v. 94-a).

Eger eyleseydiñ muṭavvel kelām

Ṭolardı niçe cild ü evrāḳ tamām (O.E. v. 131-a).

5.3.1.2.15 Telif eylemek

meẕkūr ʿazīzler vech-i meşrūḥ üzre te'līf 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. "Sūretü'r-Raḥman'dan bir ʿaşır oḳusañuz āvāz –ı laṭīf birle diñlesek olmaz mı babam?' dedi ol dānişmend daḫi eyitdi, 'N'ola oḳuyalum Sulṭānım ammā āvāza ḳādir degülem.' dedi." diyaloğunda 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 kitāb ismini ammā / Menāḳıbü'l-Cevāhir'dür müsemmā" 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 daḫi iḳdām eyleyüp içerüye naẓar idicek ʿaḳlūm zāʾil olup düşdüm ve andan yine iʿāde idicek ṭāḳatim ṭāḳ olup ayaḳ üzre ḳāʾim olumayup imekleyüp varup mübārek dizine yüz sürdüm (O.E. v. 27-b).

Ḳul ṭāifesi ve cāriye ṭāifesi külliyen āzād olalar ve at ve ḳatır ve deve her birini bir faḳīre baġışla andan altun ve aḳçe ve sāʾir esbāb her ne varsa bir güne taʿyīn idüp her yere münādī buyurasız (O.E. v. 30-a).

Ḳarı sevinüp duʿālar idüp āḫir yerde ev alup ḳarār eyledi (O.E. v. 34-a).

Ve andan bāṭınımuzı iki nefer dervīşlere virdük (O.E. v. 65-b).

Ve yine dönüş olup evime gelirken üç ḥarāmī baña ḳaṣd eyledi (O.E. v. 77-a).

Baʿdehu Ḥācı Aḥmed Ḫalīfe mekānına gelüp cümle dervīşler çaġırup eyitdi kim Sulṭānü's-sādāt Ḥażretlerinüñ nevvera'llāhu merḳadehunuñ bir dervīşinde bu vechile kerāmet olıcaḳ ya kendüsinde nice ḳuvvet olsa gerekdür deyüp cānib-i Erdebīl menfūr ve mekrūh idinüp Emīr Sulṭān Ḥażretlerinüñ mübārek ṭarīḳlerini ḳabūl ve maḳbūl idinüp cümle dervīşlerin getürüp ʿAbdī Ḫoca'nuñ naẓarına geldiler cümlesi dest tevbe ḳılup Sulṭānü's-sādāt Ḥażretlerine tābiʿ olup dervīşlerinden oldular (O.E. v. 79-b – 80-a).

Andan Ḥācı İbrāhīmdür segirdip ḳāfileden ṭaşra çıḳup bir ḫalvet yerde varup iki rikʿat ḥācet namāzı ḳılup ol mertebe zār-ı giryān eyledim ki ʿaḳlum gidüp bī-ḫod olup düşmişin andan bir zamān geçüp ʿaḳlum başıma gelicek (O.E. v. 81-a – 81-b).

Andan Ḥācı İbrāhīm Ḥācı Ḫalīl'e ḫasta olup Emīr Sulṭān Ḥażreti'ne yalvarup Emīr Sulṭān tażarruʿ idüp yigirmi yıl ʿömür alıvirdigün bir bir ḫaber virdi andan Sulṭān-u Evliyā'nuñ bu nefesi ḫalāyıḳa münteşir olup her kişi murād idinüp ḥisāb eylediler tamām yigirmi yıl dürüst ʿömür sürüp andan irtiḥāl eyledi (O.E. v. 81-b – 82-a).

Ve yine Emīr Sulṭān Ḥażretleri'nüñ kerāmet-i rūḥāniyyesinden şöyle rivāyet iderler (O.E. v. 86-a).

Ṭapu ḳılup duʿā eyleyüp mübārek elini öpdüm daḫi girü çekilüp ṣaf berāber olup el ḳavşurup ṭurdum (O.E. v. 88-b – 89-a).

Andan ḥüccāc fuḳarāsına develer dutuvirdik ve azıḳlandurdıḳ ve sebīl develeri ṭutuvirdik ve beriyye fuḳarāsını daḫi maʿmūr eyledik ve andan Medīne-i Münevvere'nüñ fuḳarāsına daḫi atlar alıvirdüm ve ḫarclıġı dükenenlere ḫarclıḳ virdim (O.E. v. 90-a).

Ḥāżır ol kim ʿālī ḥużūrında terk-i edeb ṣalātuñı ve selāmuñı şöyle di ve şöyle di ve andan ḫoş vaḳārile mübārek elini öpüp ve daḫi ḳıçın ḳıçın gelüp muḳābelesinde olan ṣafile berāber olup ellerüñi ḳavşurup durasın (O.E. v. 95-b – 96-a).

Ḥācı ʿĪsā Dede merḥūm ṭavāfdan ferāġat idüp oturdı ve murāḳabe idüp bir zamān mübārek başını ḳaldurmayup eglendi biz daḫi sākin olup (O.E. v. 105-a).

Ve yine naḳl-i ṣaḥīḥ ile menḳūldür (O.E. v. 114-b).

Ve andan ḥāl-i ḥayātında taṣarrufātı iki nevʿle bizden ziyāde olsa gerekdür ve andan ḳıyāmet güninde cümleten evliyāu'llāh Ḥażret-i Rasūl'e ʿaleyhi's-selām istiḳbāle varılsa 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.

Sulṭān-ı Enbiyā ve Ḥażret-i Muḥammed Muṣṭafā ṣalla'llāhu ʿaleyhi ve sellem Ravża-i şerīflerinden emir cārī olup yā Seyyid Muḥammed Buḫārī ḳad emr Rabbi an teşrif Rūmī işāret olundı kim Rūm'a var benim ümmetimi şerʿ-i şerīfime ve ṭarīḳ-i müstaḳīmime irşād eyle deyü cevāb geldügini kendü ḳulaġımla işitdüm (O.E. v. 2-b).

Evlādı Seyyid Muḥammed Buḫārī̄ ʿaleyhi'r-raḥmetu'l-bārī̄ Ḥażreti Medīne-yi münevvere-i şerīfe varup selām virdügi zamānda Ravża-i şerīfinden āvāz-ı laṭīf birle selāmın aldugı zamānda şöyle işāret olunmışıdı kim Rūm'a var benim ümmetim ṭarīḳ-i müstaḳīme irşād eyle deyü buyurmış idi (O.E. v. 61-b).

Ol vaḳt kim Resūl Ḥażreti'nüñ ṣalla'llāhu ʿaleyhi ve sellem Ravża-i Muṭahhara'sı muḳābelesinde ceddine ṭapu idüp selām virdügi vaḳtin " ʿAleyke's-selām yā evlādī̄ veyā Seyyid Muḥammed Buḫārī̄." dedügi muṣaḥḥaḥ 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.

Ḥażreti Maḫtūm daḫi kendüleri bir dervīş ṣūretinde birḳaç kimse ile yola revāne oldı ammā ol üç dane ḳindīl öñlerince delīl olup Burusa'ya geldi (O.E. v. 4-a).

Anlar daḫi Diyār-ı Rūm'a gelmelü olucaḳ Ḥaḳ celle ve ʿalā Emīr Sulṭān'a üç dane nūrdan ḳindīl virüp öñlerince bile giderdi gecede ve gündüzde kendilerden ḫālī degil idi evliyāullāh olan görürdi ġayrı kimse görmezdi ve hem Sulṭānu Sādāt Ḥażretleri'ne şöyle işāret itdiler kim bu ḳandīller her ne yerde kim senden ġāʾib ola seniñ mezār-ı şerīfiñ ol yerde olsa gerekdür deyü buyurmışlardı (O.E. v. 61-b – 62-a).

"Babam bu oḳı şarḳ cānibine atuñ istiḫāremüz olsun görelüm her ne yirde vāḳiʿ olursa mezārumuz ol ārāda olsun." deyüp ol üç dane nūrdan ḳandīlüñ ikisi öñünden ġāʾib olmışdı (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 laʿl-i pānun türbesiydi anda sākin oldılar (O.E. v. 4-b).

Bıñarbaşı'nda üç servi aġacı ḳatında olan ṣavmaʿada sākin olucaḳ (O.E. v. 4-b).

Eydürler kim: "Bıñarbaşı'nda vilāyeti ẓāhir ve kerāmeti āşikāre sādātdan bir ʿazīz gelmiş." deyüp (O.E. v. 5-a).

Varayın şol Bıñarbaşı'nda olan evliyānuñ mübārek elin öpeyin ve hem bu ʿaraḳıyyeyi ḫıdmetine 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.

Ṣarrāf Ḫoca Ḳāsım dimekle maʿrūf bir ṣarrāf vardı bir ʿaraḳıyye dikdirüp didi kim "Varayın şol Bınarbaşı'nda olan evliyānuñ mübārek elin öpeyin ve hem bu ʿaraḳıyyeyi ḫıdmetine ilteyin şāyed kim baña dünyā himmetin ide dünyā cehetümüz maʿmūr ola." deyü niyyet idicek (O.E. v. 6-b).

Ṣarrāf Ḫoca bir ʿaraḳıyye dikdirüp eyitdi kim: "Varayım bu ʿaraḳıyyeyi Emīr Sulṭān Ḥażretlerinüñ naẓarında ḳoyayım baña bir duʿā eylesün bolaykim dünyā cihetim maʿmūr ola deyüp Ḥażret-i Maḫdūm'ıñ ḥużūr-ı şerīfine 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 Emīr Sulṭān Ḥażretlerinüñ bir kepādesi vardı dāʾimā ol kepāde kendülerinden ḫālī olmazdı (O.E. v. 13-b – 14-a).

Meger Ḥażret-i Maḥdūm'uñ nevvera'llāhu merḳadehu leylen ve nehāren ġazā niyyetine ḳurulı ṭurur bir yayı vardı ol yay idi kim Ḫātūn Ana gezledügi vaḳtin ḳırḳ yeşil yeleklü oḳ çıḳup ḳırḳ ḳula ṭoḳınan yay idi her nereye kim müteveccih olunsa meẕkūr yayı bir dervīş öñünce 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.

sābıḳā[n] Kaʿbetu'llāh'da şol bir ṭaşdan yarılup çıḳan yigidüñ üç günlük ʿömri üç ḳurṣayla otuz yıl olduġı gibi (O.E. v. 82-a).

O.E. v. 27-a'da Ece Sultan'ın Emir Sultan'a intisap ettiği menkıbe anlatılır. Bu olay O.E. v. 125-b'de hatırlatılmıştır.

Emīr Sulṭān Ḥażretleri vāḳıʿasına girüp daʿvet eylemişdi Ece Sulṭan daḫi begligin ve salṭanatın terk idüp Emīr Sulṭān Ḥażreti'nüñ nevvera'llāhu merḳadehu mübārek elin

öpüp bī‘at eyleyüp niçe müddet ḫizmeti şerīfinde olup du‘āsın alup murādın ḥāṣıl 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 bāṭınımuzı iki nefer dervīşlere virdük Manyās diyārındadur anlaruñ biri İbrāhīm Edhem mertebesinde olsa gerekdür birisi Bāyezıd-ı Beṣdāmī mertebesinde olsa gerekdür raḥimehumullāhu... Sulṭānü's-sādāt Ḥażretlerinüñ bāṭınlarını teslīm itdügi kimseler anlardur ki birisi ‘Īsā Dede'mdür birisi daḫi Ḥācı Muṣṭafā Dede'dür." dediler (O.E. v. 65-b – 66-a).

"Manyāṣ diyārında iki kimse ẓuhūr itse gerekdür birisi İbrāhīm Edhem mertebesinde olsa gerekdür ve birisi Bāyezıd-ı Beṣdāmī mertebesinde olsa gerekdür." deyü buyurdılar idi İbrāhīm Edhem mertebesinde olan Ḥācı ‘Īsā Dede'dür Bāyezıd-ı Beṣdāmī mertebesinde olan Ḥācı Muṣṭafā Dede'dür (O.E. v. 69-a).

"Manyās diyārında iki kimse vardur gelse gerekdür birisi İbrāhīm Edhem ve birisi Bāyezıd-ı Beṣdāmī mertebesinde ola." deyü buyurdı biri Ḥācı ‘Īsā Dede ve biri Ḥācı Muṣṭafā Dede'dür (O.E. v. 99-a).

"İmdi bilmiş olasız kim ẓāhirimüzi ‘ālimlere virdük bāṭınımızı iki nefer dervīşlere virdük İbrāhīm Edhem mertebesinde olsa gerekdür." dedi Sulṭānü's-sādāt Ḥażretlerinüñ merātib-i bāṭıniyyesi teslīm olınan kimselerüñ birisi Ḥācı ‘Īsā Dede'dür ve biri daḫi ‘Īsā Dede'nüñ ḳā'im maḳāmı Ḥācı Muṣṭafā Dede'mdür raḥmetu'llāhi ‘aleyhim ecma‘īn (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 Şeyḫ Sinān Ḥażretleri rivāyet iderdi (O.E. v. 2-b).

Andan Şeyḫ Sinān Ḥażretleri tekrār rivāyet idüp didi kim (O.E. v. 3-b).

“şöyle rivayet iderler”

Seyyidü’s-sādāt ve menbaʿi’s-saʿādāt Emīr Sulṭān ʿaleyhi’r-raḥmetu ve’l-ġufrān Ḥażretlerinüñ kerāmet-i rūḥāniyyesinden şöyle ʿayān idüp rivāyet iderler kim (O.E. v. 84-b).

Ve yine Emīr Sulṭān Ḥażretlerinüñ kerāmet-i rūḥāniyyesinden şöyle rivāyet iderler kim (O.E. 86-a).

Emīr Sulṭān Ḥażretlerinüñ nevvera’llāhu merḳadehunuñ bāṭınī sırrısına ḳāʾim maḳām olan Ḥācı ʿĪsā Dede’nüñ menāḳıbı şöyle rivāyet iderler kim (O.E. v. 99-b).

Ve yine naḳl-i ṣaḥīḥ ile Ḥācı ʿĪsā Dede’nüñ menāḳıbı şöyle rivāyet iderler kim (O.E. v. 102-b).

Ve yine meẕkūr ʿazīzler Emīr Sulṭān Ḥażretlerinüñ bāṭınī sırrısına ḳāʾim maḳām olan Ḥācı ʿĪsā Dedemdür raḥmetu’llāhi ʿaleyh anuñ kerāmetinden şöyle rivāyet iderler kim (O.E. 104-a).

“Nakl olunmuştur kim”

Ve yine naḳl olınmışdur kim (O.E. v. 106-b).

Ve yine naḳl-i ṣaḥīḥ ile menḳūldür kim (O.E. v. 114-b).

Ve yine naḳli ṣaḥīḥile menḳūldür kim (O.E. v. 115-b).

“Ravi azizler”

Rāvī ʿazīzler Ḥācı Muṣṭafā Dede’nüñ menāḳıbını bu vechile rivāyet iderler kim (O.E. v. 118-b).

Ve yine Ḥācı Muṣṭafā Dede merḥūmuñ menāḳıbını bu vechile rivāyet iderler kim (O.E. v. 120-b).

Ve yine rāvī ʿazīzler naḳl-i ṣaḥīḥle Ḥācı Muṣṭafā Dede’nüñ menāḳıbını şöyle rivāyet iderler kim (O.E. v. 122-a).

Ve yine Ḥācı Muṣṭafā Dede’nüñ menāḳıbını bu vechile menḳūldür kim ʿAlī Dede dirler bir kimse vardı ol ḥikāyet eyler (O.E. v. 123-b).

“Zakir Ali ve Hoca Nebi ve Ece Dede”

Rāvī ʿazīzler şöyle rivāyet iderler kim Ẕākir ʿAlī ve Ḫoca Nebī eydür (O.E. v. 56-a).

Rāvī-i ṣaḥīḥuñ aḳvāli rivāyet iderler kim Ẕākir ʿAlī ve Ḫoca Nebī ve Ece Dede bunlar Emīr Sulṭān’uñ ḳapucıları idi anlar ḥikāyet iderler kim (O.E. v. 60-b).

Rāvī ʿazīzler şöyle rivāyet iderler kim ol zamānda Ẕākir ʿAlī ve Ḫoca Nebī ve Ece Dede eydürler kim (O.E. v. 64-b – 65-a).

Sulṭānü’s-sādāt Ḥażretlerinüñ kerāmeti rūḥāniyyesinden Ece Sulṭān ve Ḫoca Nebī ve Ẕākir ʿAlī şöyle rivāyet iderler kim (O.E. v. 72-b).

Zübde-i āl-i Resūl yaʿnī Emīr Sulṭān ʿaleyhi’r-raḥmetu ve’l-ġufrān Ḥażretlerinüñ kerāmet-i rūḥāniyyesinden Ẕākir ʿAlī ve Ḫoca Nebī ve Ece Sulṭān bu vechile rivāyet iderler kim (O.E. v. 80-b).

Rāvī ʿazīzler şöyle rivāyet iderler Emīr Sulṭān ʿaleyhi'r-raḥmetu ve'l-ġufrān Ḥażretlerinüñ kerāmet-i rūḥāniyyesinden Ẕākir ʿAlī ve Ḫoca Nebī ve Ece Sulṭān bu vechile ṣaḥīḥen beyān iderler kim (O.E. v. 83-a).

Ḳuṭbü'l-aḳṭāb seyyidi'l-encāb faḫru'l-evliyā ve zübdetü'l-aṣfiyā yaʿnī Emīr Sulṭān ʿaleyhi'r-raḥmetu ve'l-ġufrān Ḥażretlerinüñ kerāmāt-ı rūḥāniyyesinden Ẕākir ʿAlī ve Ḫoca Nebī ve Ece Sulṭān rivāyet-i ṣaḥīḥ 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 cān u dilden

Ḫalāṣ ola be-külli ʿayş u ġılldan

Buları kim severse dīni yapar

Kişi kimi severse bile ḳopar (O.E. v. 6-a).

Şu kim terk ide göñülden żiyāyı

Ki yaʿnī seve gerçek evliyāyı (O.E. v. 10-a).

Kim ol sevdüginüñ yüzi ṣuyına

Bağışlanur heb anuñ ḥürmetine

Gel imdi ṣıdḳla sev evliyāyı

Ki tā bulasın anlardan vefāyı (O.E. v. 10-a).

Gel imdi evliyāyı sev göñülden

Menāḳıb geldi diñle cān u dilden (O.E. v. 10-b).

Gel imdi ḳıl teveccüh evliyāya

Niçe bir tābiʿ olursın hevāya (O.E. v. 17-b).

Şular kim bir ʿazīze cān u dilden

Sevüben ḫıdmet ideler göñülden (O.E. v. 23-a).

Meger kim sevesin sen evliyāyı

İki ʿālemde bulasın ṣafāyı (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

Göñülden sev muʿaẓẓam evliyāyı (O.E. v. 47-a).

Muḥabbet eyle evlād-ı Resūl'e (ʿaleyhi's-selām)

Oları sev ki giresin uṣūle

Oları sevmeyen oldı maġmūn

Olara kīn ṭutanlar oldı melʿūn

Cihānda sevmeyenler evliyāyı

Görir yārın cehennemde ʿaẕābı (O.E. v. 74-a).

Sevenler evliyāyı bellī olur

Bu meşhūrdur göñül 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:

vaḳtā kim beş biñ aḳçe tamām ṣaydı gördi daḫı kīsede aḳçe var on biñ oldı gördi daḫı aḳçe var yigirmi biñ oldı daḫi yerinde aḳçe tamām otuz biñ aḳçei teslīm idüp ol ġuṣṣadan ḫalāṣ olıcaḳ gördi kīsede daḫi aḳçe 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 ḳatır ve deve her birini bir faḳīre baġışla andan altun ve aḳçe ve sāʾir esbāb her ne varsa (O.E. v. 30-a).

aḳçeden altundan ve ḳatırdan deveden hiç nesne ḳalmayıcaḳ (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 Buġa'da Erdebīl ṣūfīleri vardı bu Erdebīl ṣūfīlerinüñ üzerine Ḥācı Aḥmed dimekle meşhūr bir şeyḫleri vardı her-bār ki meẕkūr ʿAbdī ḫalīfe dervīşleriyle gelüp geçdükçe Erdebīl ṣūfīleri şeyḫlerine eydürler… yine Erdebīl ṣūfīleri Ḥācı Aḥmed Ḫalīfe'ye dimişler kim: "Sulṭānım ol sefīh dānişmend ṣūfīleriyle gelüp şehr ḳurbında

ḳondılar.” deyicek… bu cānibde ʿAbdī Ḫoca’ya ḫaber virdiler kim Erdebīl ṣūfīleri ḫalīfeleri ile ʿumūmen geliyorlar deyicek (O.E. v. 78-a – 78-b).

O.E. v. 83-a’da kırk yıldır haceti olmayan kişinin Emir Sultan’ın dergâhında erbaine girince yedi günde hacetinin olması anlatılır. Burada kırk günlük erbainden yedi günde çıkması vurgulanarak tekrar edilir. Bu tekrarın amacı Emir Sultan’ın ruhunun dahi keramete muktedir olduğunu göstermektir:

erbaʿīne niyyet idüp oturdı andan yedi gün tamām oldıġı gibi şād u ḥürrem olup (O.E. v. 83-b).

“Sulṭānım sizlere ne ḥāl ola kim erbaʿīnden yedi gün tamām olucaḳ ḫurūc eyledüñüz?” (O.E. v. 83-b).

ol murāda yedi gün içinde maḳāmına vuṣūl bulucaḳ ḫurūc eyleyüp erbaʿīnden ferāġat eyledim (O.E. v. 83-b – 84-a).

O.E. v. 128-b’de Zakir Ali’nin Ece Sultan’ın tesbihini alıp yolculuğa çıkması anlatılırken tesbih ile ilgili keramete vurgu yapmak için “tesbih” kelimesi tekrar edilmiştir:

“İşbu tesbīḥile meʾnūs olup varuñ gelüñ.” dedi andan ben daḫi meẕkūr tesbīḥi elüme alup yüzüme gözüme sürüp revāne oldum yolda giderken ol mübārek tesbīḥi her-bār ki çevürmek isteyüp elüme aldıḳca “Lā ilāhe illallah” derken tesbīḥden āvāz gelüp “Muḥammedün Resūlullah” derdi ben “Subḥānallah” der idim tesbīḥden “Elḥamdülillah” āvāzı gelürdi…ġāfil olup tesbīḥi ṣuya aldurdım baʿdehu aġlayu varup aġlayu geldim… ben daḫi eyitdim ki: “Sulṭānım ġumūmen oldur ki ol mübārek tesbīḥi ṣuya aldurdum ġamūm oldur.” dedüm Ece Sulṭān baña eyitdi: “Yā Ẕākir ʿAlī anuñçün ne ġam çekersin biz anı ṣuya degirmedük.” deyüp cebinden tesbīḥi çıḳarup ʿarż 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 Rasūl-i kāyināt[ı]

O faḫr-i ʿālemüñ hem mümkināt[ı] (O.E. v. 6-a).

Yine diñle bu sözi sen ey āʿlā

Ki ḫoşnūd ola senden Ḥaḳ Teʿālā (O.E. v. 10-a).

Yine diñle işit bu gizlü rāzı

Ki tefsīrinde dedi Faḫr-i Rāzī (O.E. v. 23-a).

Yine diñle saña bir ḫoşca meʿānī

Ki cehd eyle durūs duta gör anı (O.E. v. 26-b).

Yine diñle rasūlu'llāh buyurdı

Bu ümmet ḳaydını ne ḫoş ḳayırdı (O.E. v. 34-b).

Yine diñle bu sözi sen ey server

Ḳamū sözler üzerine bu rehber (O.E. v. 47-a).

Yine diñle Rasūlu'llāh ḳayurdı

Ḥadīṯinde bunı böyle buyurdı (O.E. v. 48-b).

Yine diñle ki Ḥaḳ ne ḫoş ḳayurdı

Zebūr'ında ki Dāvud'a buyurdı (O.E. v. 56-a).

Diñle imdi bir ʿacāyib ḫoş ḫaber

Añlariseñ olasıñ ṣāḥib-i hüner (O.E. v. 123-a).

Menâkıbu'l Cevâhir'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 Ḥācı Muṣṭafā 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 ʿazīzler şöyle rivāyet iderler kim (O.E. v. 25-b).

Rāvī ʿazīzler rivāyet iderler kim (O.E. v. 29-a – 29-b).

Bu vechile rivāyet iderler kim (O. E. v. 32-a).

Rāvī ʿazīzler şöyle rivāyet iderler kim (O.E. v. 40-b, 56-a).

Ve yine meẕkūr ʿazīz şöyle rivāyet iderler kim (O.E. v. 47-a).

Rāvī ṣaḥīḥü'l-aḳvāl rivāyet iderler kim (O.E. v. 53-b, 60-b).

Rāvī rivāyet iderler ki (O.E. v. 58-b).

Sulṭānü's-sādāt Ḥażretlerinüñ kerāmeti rūḥāniyyesinden Ece Sulṭān ve Ḫoca Nebī ve Ẕākir ʿAlī şöyle rivāyet iderler kim (O.E. v. 72-b).

Zübde-i āl-i Resūl yaʿnī Emīr Sulṭān ʿaleyhi'r-raḥmetu ve'l-ġufrān Ḥażretlerinüñ kerāmet-i rūḥāniyyesinden Ẕākir ʿAlī ve Ḫoca Nebī ve Ece Sulṭān bu vechile rivāyet iderler kim (O.E. v. 80-b).

Seyyidü's-sādāt ve menbaʿi's-saʿādāt Emīr Sulṭān ʿaleyhi'r-raḥmetu ve'l-ġufrān Ḥażretlerinüñ kerāmet-i rūḥāniyyesinden şöyle ʿayān idüp rivāyet iderler kim (O.E. v. 84-b).

Ve yine Emīr Sulṭān Ḥażretlerinüñ kerāmet-i rūḥāniyyesinden şöyle rivāyet iderler kim (O.E. v. 86-a).

Rāvī ʿazīzler Ḥācı ʿĪsā Dede'nüñ menāḳıb-ı şerīflerin naḳl-i ṣaḥīḥ ile şöyle rivāyet iderler kim (O.E. v. 94-b).

Emīr Sulṭān Ḥażretlerinüñ nevvera'llāhu merḳadehunuñ bāṭınī sırrısına ḳā'im maḳām olan Ḥācı ʿĪsā Dede'nüñ menāḳıbı şöyle rivāyet iderler kim (O.E. v. 99-b).

Ve yine naḳl-i ṣaḥīḥ ile Ḥācı ʿĪsā Dede'nüñ menāḳıbı şöyle rivāyet iderler kim (O.E. v. 102-b).

Ve yine meẕkūr ʿazīzler Emīr Sulṭān Ḥażretlerinüñ bāṭınī sırrısına ḳāʾim maḳām olan Ḥācı ʿĪsā Dedemdür raḥmetu'llāhi ʿaleyh anuñ kerāmetinden şöyle rivāyet iderler kim (O.E. v. 104-a).

Rāvī ʿazīzler Ḥācı Muṣṭafā Dede'nüñ menāḳıbını bu vechile rivāyet iderler kim (O.E. v. 118-b).

Ve yine Ḥācı Muṣṭafā Dede merḥūmuñ menāḳıbını bu vechile rivāyet iderler kim (O.E. v. 120-b).

Ve yine rāvī ʿazīzler naḳl-i ṣaḥīḥle Ḥācı Muṣṭafā Dede'nüñ menāḳıbını şöyle rivāyet iderler kim (O.E. v. 122-a).

rivayet idüp dedi kim

Seyyid Muḥammed Buḫārī ʿaleyhi raḥmetu'l-bārī Ḥażretlerini ilinüñ begi Ece Sulṭān bu vechile rivāyet idüp dedi kim (O.E. v. 27-a).

Ve yine Ẕākir ʿAlī merḥūm rivāyet idüp dedi kim (O.E. v. 129-a).

rivayet-i sahih ve hikâyet-i melih olunur kim

Rāvī-i ṣaḥīḥ ve ḥikāyet-i melīḥ olunur ki (O.E. v. 63-a, 127-a).

Sulṭānü's-sādāt Ḥażretlerinüñ nevvera'llāhu merḳadehu kerāmet-i rūḥāniyyesinden rivāyet-i ṣaḥīḥ ve ḥikāyet-i melīḥ olunur kim (O.E. v. 74-b).

Ḳuṭbü'l-aḳṭāb seyyidi'l-encāb faḫru'l-evliyā ve zübdetü'l-aṣfiyā yaʿnī Emīr Sulṭān ʿaleyhi'r-raḥmetu ve'l-ġufrān Ḥażretlerinüñ kerāmāt-ı rūḥāniyyesinden Ẕākir ʿAlī ve

Ḫoca Nebī ve Ece Sulṭān rivāyet-i ṣaḥīḥ ve ḥikāyet-i melīḥ iderler kim (O.E. v. 91-a).

ayan u beyan iderler kim

Rāvī ʿazīzler Emīr Sulṭān Ḥażretlerinüñ nevvera'llāhu merḳadehu kerāmet-i rūḥāniyyesinden şöyle ʿayān u beyān iderler kim (O.E. v. 69-a).

Ḳuṭbü'l-aḳṭāb seyyidi'l-encāb faḫru'l-evliyā ve zübdetü'l-aṣfiyā yaʿnī Emīr Sulṭān ʿaleyhi'r-raḥmetu ve'l-ġufrān Ḥażretlerinüñ kerāmet-i rūḥāniyyesinden ʿayān u beyān iderler kim ve yine bizim zamānımızda vāḳiʿ olmışdur (O.E. v. 76-b).

Rāvī-i ṣaḥīḥ ve menāḳıb-ı melīḥ olunur kim Emīr Sulṭān Ḥażretlerinüñ kerāmet-i rūḥāniyyesinden şöyle ʿayān iderler kim (O.E. v. 77-b).

diğer giriş kalıp sözleri

rāvī eydür kim (O.E. v. 35-a).

Ve yine naḳl olınmışdur kim (O.E. v. 106-b).

Ve yine naḳl-i ṣaḥīḥ ile menḳūldür kim (O.E. v. 114-b, 115-b).

Ve yine Ḥācı Muṣṭafā Dede'nüñ menāḳıbını bu vechile menḳūldür 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 "buyurdı 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.

"buyurdı kim" ile başlayanlar

Ḥażreti Emīr'iñ elini öpüp oturıcaḳ buyurdı kim "Babam seni bir ʿālim ʿāmil vāʿiẓ-i nāṣiḥ kimse olısarsın…" (O.E. v. 3-b).

Emīr Sulṭān ʿaleyhü'r-raḥmetu ve'l-ġufrān Ḥażretleri buyurdı kim (O.E. v. 15-b).

Andan ceddüm Muḥammed ṣalla'llāhu ʿaleyhi ve sellem buyurdı kim (O.E. v. 20-b).

Sulṭānü's-Sādāt Ḥażretleri nevvera'llāhu merḳadehu buyurdı kim: "Babam Ece geliyor varıñ istiḳbāl idüñ." (O.E. v. 31-b).

Şimdi bize buyurdı kim: 'Benim muḥibb-i ṣādıḳ ve dost-ı muvāfıḳlarımdan birisi…' (O.E. v. 43-b).

ol kimse ḥikāyet ider buyurdı kim "Emīr Sulṭān ḳurtardı beni." derdi (O.E. v. 74-a).

buyurdı kim "Dervīşler ʿindallāh bir ʿaẓīm ḥācetim vardı…" (O.E. v. 83-b).

benden yaña naẓar idüp buyurdı kim: 'Allahu Teʿālā seni işbu ḳarındaşım…' (O.E. v. 104-a).

Ece Sulṭān buyurdı kim: "Yā kelbcegez yüri var ṣāḥibüñe…" (O.E. v. 130-a).

"eydürdi ki/eydür/eydür ki/eydürler" kim ile başlayanlar

Ḥażreti Emīr'iñ geldigün işidüp birbirine ḫaber virüp eydürler kim (O.E. v. 5-a).

ol duḫtere ḫiṭāb idüp eydür ki: "Seni oġlum Muḥammed Buḫārī'ye virdüm… (O.E. v. 11-a).

rāvī eydür Yıldırım Bāyazıd Ḫān'uñ türbesi altında olan meşhedler ortasında bir ḳubbe vardur (O.E. v. 16-b).

baʿżı kimesneler muḥibb-i ṣādıḳı idi anlar eydürler kim Sulṭānü's-Sādāt Ḥażretlerinüñ… (O.E. v. 25-b).

birḳaç nefer kimseler bir bir eydürler kim: "Ḥiṣār içinde bir velī ẓāhir oldı… (O.E. v. 27-a).

vālidesi ve ḫātūnı istifsār idüp eydürler kim (O.E. v. 29-b).

rāvī eydür: "Biz daḫi anda ḥażır idüḳ…(O.E. v. 31-a).

Ḥażreti Resūl'üñ ḫākpāy-i şerīfine yüzin sürer eydür: "Yā Resūlullāh ben faḳīr… (O.E. v. 33-b).

rāvī eydür meger kim o vezīr müʾmin-i muvaḥḥid imiş (O.E. v. 42-a).

biri eydür: "Bu bir Frenk ancaḳ." deyüp (O.E. v. 43-b).

dervīşlerden birine eydürdi kim "Varuñ ol atı aluñ esbābı ata yükledük." dirdi (O.E. v. 53-a).

Emīr Sulṭān Ḥażretleri eydürler kim: "Dervīş bu kimyā dedikleri nesne iki ḳısımdur…" (O.E. v. 59-b).

eydürdi kim: "Benim niyyetim Medīne-i Münevvere'de ḳalmaḳ idi…" (O.E. v. 62-a).

bir kimse kendünüñ ser-güzeştisin beyān idüp eydür kim (O.E. v. 72-b).

ḳatır daḫi eydür: "Eyerüm alsunlar kim göreler." dedi (O.E. v. 127-b).

“eyitdi/eyitdi kim/eyitdiler” ile başlayanlar

bunlara bir bir ḫaber virdi andan eyitdi “Gelüñ ol sādāta varalum…” (O.E. v. 3-a).

Emīr Sulṭān Ḥażretleri Sulṭān Ḫātūn’a eyitdi: “Babañ bize Süleymān Pāşā nām vezīr ile bir miḳdār ʿasker göndermiş…” (O.E. v. 13-a).

Şeyḫü’l-İslām’a ḫaber virüp eyitdiler: “Sulṭānım cāmiʿden ġayrı yerde ḥareket yoḳ hemān cāmiʿde 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: “Olʿazīz eyüler mi ve ḫoşlar mı ḥālleri nicedür?” (O.E. v. 47-b).

dervīş eyitdi: “Sulṭānım kimyāya vāṣıldur derler.” (O.E. v. 59-a).

elüme yapışup eyitdi kim: “Var Allāhu Teʿālā Ḥażreti’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 daḫi idivireyin.” (O.E. v. 97-a).

Ece Sulṭān eyitdi kim: “Bu kelbiñ olduġı köyde birḳaç yavuz kelbler varmış…” (O.E. v. 130-b).

“dedi kim” ile başlayanlar

Yehūdī bāzirgān çıḳagelüp dedi kim “Yā ḫoca şol alduġıñ ṭaşı göreyin.” (O.E. v. 7-b).

Ḥażret-i Emīr dedi kim “Ey Ḫātūn ne yavlaḳ dehşet itdiñüz şol ḳırbān içindeki kepādei aluvir.” (O.E. v. 13-b).

vālidem dedi kim: “Oġul āḫir sen bir ulu muʿaẓẓam evliyāya yetişüp himmetin alısarsın.” (O.E. v. 27-b – 28-a).

gerü çekilüp dedi kim: “Nedür dervīş?” (O.E. v. 46-a).

Aḥmed Ḫalīfe tevbe-i istiġfār ḳılup aġlayup dedi kim “Şeyḫüñ 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 ḫavf itsünler içün.” (O.E. v. 110-b).

andan baña dedi kim: “Ḫaraçlan var ḫaraçlan gel ammā zinhār ṣayma.” (O.E. v. 121-b).

“deyüp” ile biten konuşmalar

“Bıñārbaşı’nda vilāyeti ẓāhir ve kerāmeti āşikāre sādātdan bir ʿazīz gelmiş.” deyüp (O.E. v. 5-a).

“Sinān Dede var şurada bir miḳdār istirāḥat eyle.” deyüp yir gösterdi (O.E. v. 39-a).

“Saña bir ḫayr duʿā ḳılalım ümīddür kim Ḥaḳ Teʿālā Ḥażreti ḳabūl ḳıla.” deyüp mübārek ellerin ḳaldurup duʿā eyledi (O.E. v. 50-b).

“…Emrullāhu Teʿālā’nuñ taḳdīrde böyle imiş yalıñız ḳalmaḳ imiş.” deyüp bī-ḥużūr 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 miḳdār ārām eylediler (O.E. v. 105-a).

“Yā Ẕākir ʿAlī anuñçün ne ġam çekersin biz anı ṣuya degirmedük.” deyüp cebinden tesbīḥi çıḳarup ʿarż eyledi (O.E. v. 129-a).

“deyicek” ile biten konuşmalar

“Meded yetişüñ şeyḫe baña ḳıymasun itdügim sū-i ẓanna tevbe ideyin.” deyicek (O.E. v. 15-b).

Andan “Beni ḳabūl idiñ sulṭānım.” deyicek (O.E. v. 27-b).

“Görelim icāzet var mı?” deyicek (O.E. v. 46-a).

“Dervīş ʿaceb kimyānuñ ḳanḳısını bilür dirler ola?” deyicek anda ḥāżır olanlara ḫayret gelüp kendülerden gitdiler (O.E. v. 60-a).

“Yā Ḥācı Dede ḳaç yıldur kim Kaʿbe-i şerīfe sefer idersiz?” deyicek (O.E. v. 86-b).

“Bir çanaḳ aş alup getür şol ḫalvetde senüñ ile yiyelüm.” deyicek ben daḫi eyle eyledüm (O.E. v. 113-a).

“Ḥācı Muṣṭafā Ḥażretleri size selāmlar ider.” deyicek ben daḫi ayaḳ üzerine gelüp (O.E. v. 119-b).

“dedi/dediler” ile biten konuşmalar

“Yā şeyḫ erbaʿīn tamām olmaġa on iki günün daḫi vardı gelmege baʿiṣ nedür babam?” dedi (O.E. v. 3-a).

“Var Emīr Sulṭān’a eyit bize bir duʿā eylesünler de gör ne cevāb verür.” dedi (O.E. v. 11-b).

“Ben elbetde Burusa’ya giderin ol evliyāyı varup ziyāret iderim.” dedi (O.E. v. 28-b).

“Ḳabūl itdiler mi ne buyurdılar pādişāh ḥażretleri bizden cevāb ister.” dediler (O.E. v. 52-b).

“N’ola oḳuyalum Sulṭānım ammā āvāza ḳādir degülem.” dedi (O.E. v. 56-b).

“Bu mektūbı Ece Sulṭān’a vir ve bu mektūbı Nebī Ḫoca’ya vir.” dedi (O.E. v. 71-b).

duʿā eyledi cümle Rūm erenleri “Āmīn.” dediler (O.E. v. 89-b).

hemān kim “Elif.” dedim (O.E. v. 97-a).

Ol çobanı istifsār idicek “Bayrama dört gün ḳalı vefāt itdi.” dediler (O.E. v. 106-a).

“deyü buyurdı/deyü buyurdılar” diye biten konuşmalar

“Kepādei bu gelen ḳullara ḳarşu kirişini depret ḫavf itme.” deyü buyurdılar (O.E. v. 14-a).

“…andan bizimle birḳaç kelimāt söyleşüp fāriġ oldı.” deyü buyurdılar (O.E. v. 40-a).

“Tā ölünce iktifā idüp kimseye iḥtiyāc olmasunlar.” deyü buyurdı (O.E. v. 48-a).

“…elbetde ol kimseler müʾmin olup ve ehl-i cennet olsalar gerekdür.” deyü buyurdı (O.E. v. 97-b).

“Ṣāḥiblerini getürüñ bahāsını alsun.” deyü buyurdı (O.E. v. 101-b).

“Biz sizi ġasl itmek ḫod müyesser degildür ammā siz bizi ġasl idesiz inşāa’llāh.” deyü buyurdı ʿāḳıbet eyle oldı (O.E. v. 116-b).

“Bu sen bindügüñ ḥayvānuñ ḥāline vuḳūfuñ olmayıcaḳ tevābiʿüñe nice ola?” deyü buyurdı (O.E. v. 128-a).

“deyü” ile biten konuşmalar

“…şāyed kim baña dünyā himmetin ide dünyā cehetümüz maʿmūr ola.” deyü niyyet idicek (O.E. v. 6-b).

Ḥācı Bayrām Sulṭān ʿöẕür idüp “Ḳuṣūrumuz maʿẕūr ṭut.” deyü tażarruʿ eyledi (O.E. v. 9-b – 10-a).

“Sulṭānım bir gördüm elüñüzde bir ḳalḳan dutarsız şimdi yine gördüm iki oḳ durur bu oḳlaruñ aṣlı nedür?” deyü sūʾāl itdim (O.E. v. 39-b).

baña eyitdi kim “Āvāzuñ ḫūb olsun işüñ ṣaġ olsun babam.” deyü duʿā eylediler (O.E. v. 57-b).

“Yüri Emīr Sulṭān’uñ mezār-ı şerīfine ve merḳad-ı laṭīfine varuñ.” deyü emreyledi (O.E. v. 85-a).

“ʿĪsā geldi.” deyü ḫaber oldı (O.E. v. 95-a).

“Alup işbu ümmetüñ muḫtārını maḳāmına iletüñ.” deyü emr eyledi (O.E. v. 98-b).

Emir Sultan’ın menkıbelerinden halifelerinin menkıbelerine geçerken, bir halifenin menkıbelerini bitirip diğerinin menkıbelerine geçerken ya da herhangi bir menkıbeyi bitirip diğerine geçerken “beyan idelim, bir menâkıba başlayalım, zikr idelüm, şüru idelüm” gibi geçiş kalıpları kullanılır. Menâkıpnameden sonra müstensihin arasözüne geçilirken de “imdi” kalıbı kullanılır.

“beyan idelim”

Min baʿd Sulṭānü’s-sādāt Ḥażretlerinüñ nevvera’llāhu merḳadehu kerāmet-i rūḥāniyyesinden birer beyān idelüm (O.E. v. 67-a).

İşte Ḥācı Muṣṭafā Dede’nüñ menāḳıblarından bu ḳadarca dedik ammā Emīr Sulṭān Ḥażretlerinüñ duʿāsını almış ve saʿādetine yetişmiş birḳaç kimseler daḫi var anlardan daḫi beyān idelüm inşāa’llāhu teʿālā (O.E. v. 124-b – 125-a).

“bir menâkıba başlayalım”

Çün bu menāḳıb daḫi ẕikr olındı. “Men eḥabbe ḳavmen ekṯera ẕikrahu.” ḥadīṯiyle ʿāmil olup bir menāḳıba daḫi başlayalum (O.E. v. 106-a).

Bu menāḳıb daḫi burada tamām oldı Allahu Aʿlem yine bir dürlü menāḳıba başlayalum inşāa’llāhu teʿālā Ḫüdā müyesser iderse (O.E. v. 114-b).

“şuru idelüm, zikr idelüm”

İmdi bundan māʿadā beyne’l-ḫalāyıḳ olan kerāmeti kitāb olınsa cilde ṣıġmaz eyle olsa meẕkūr ʿazīzleriñ daḫi menāḳıblarına şürūʿ idelüm inşāa’llāhu teʿālā vallahu aʿlem (O.E. v. 94-a).

İmdi Ḥācı ʿĪsā Dede’nüñ menāḳıbı burada tamām oldı ve ḳāʾim maḳāmı Ḥācı Muṣṭafā Dede’nüñ daḫi birḳaç kelimātından ẕikr idelüm tā kim naẕar idüp diñleyenlerüñ nūrı şevḳi ziyāde ola inşāa’llāhu teʿālā (O.E. v. 118-a).

“imdi”

İmdi bunuñ aṣlı budur ki… (O.E. v. 49-b).

İmdi ḳardaş şöyle bil kim bunlaruñ taṣarrufātı bāṭınıyyeleri tā ilā yevmi’l-ḳıyām muḳarrer ve muṣaḥḥaḥdur ṣalavātullāhi ʿaleyhim ecmaʿīn… (O.E. v. 67-b).

İmdi bilmiş ol kim bunlaruñ ḥayātı neyse memātı daḫi oldur bunlara ırāḳ yaḳın olmaz ṣıdḳile çaġıran maḥrūm ḳalmaz (O.E. v. 72-a).

İmdi bilmiş ol kim Ḥaḳ Teʿālā ölüleri dirildür ve dirileri öldürmege kādirdür (O.E. v. 82-b).

İmdi bilmiş ol kim bu ʿazīzler Ḥażret-i Sulṭān'uñ ṣıḥḥatinde ḳapucılar idiler (O.E. v. 91-b).

İmdi ʿĀşıḳ Paşa oġlu ʿAzīz ʿĪsā Dede'nüñ menāḳıbını bu vechile rivāyet eyledi raḥmetu'llāhi ʿaleyhim ecmaʿīn (O.E. v. 117-b).

Osman Ergin nüshasındaki bazı menkıbelerin başlıkları anlatılacak konu hakkında bilgi verir. Bu başlıklar "beyan ider, beyanındadur" ifadeleriyle yeni menkıbeye geçişi bildirir. Menakıpnamede bu başlıklar çok geçtiği için aşağıda birkaç örneği verilecektir.

"beyan ider"

Menāḳıb-ı Balıkesir'de vāʿiẓ ʿAlī Faḳīh'iñ ve Ḳurd Dede'niñ Ḥażret-i Emīr Sulṭān'a geldügin beyān ider (O.E. v. 17-a).

Emīr Sulṭān Ḥażretlerine Şeyḫü'l-İslām Ḥażret Burusa'ya gelüp buluşduġın beyān ider (O. E. v. 23-b).

Ḥażret-i Emīr Sulṭān'ıñ tenḫāsında itdügi ʿibādeti beyān ider (O.E. v. 25-a).

Menāḳıb-ı Emīr Sulṭān Ḥażretlerinüñ meclis-i şerīfinde ḫulefāsından Ṣaru Sinān nām ḫalīfeye uyḫu ġalebe idüp aḥvālin beyān ider (O.E. v. 38-a).

Sulṭān Çelebi merḥūm vefāt idüp oġlu Sulṭān Murād Emīr Sulṭān Ḥażretlerine himmetlerini alup pādişāh olduġın beyān ider (O.E. v. 44b).

Menāḳıb-ı Emīr Sulṭān Ḥażreti bir yavuz atı vilāyetile kendüye muṭīʿ eyledügün beyān ider (O.E. v. 51-a – 51-b).

Menāḳıb-ı Emīr Sulṭān Ḥażreti bir kimseye nefes idüp āvāzı ḫūb oldugını beyān ider (O.E. v. 56-a).

Emīr Sulṭān'a baʿżı kimseler kimyāgerlik isnād idüp ḥaḳīḳat-i ḥāle vāḳıf olup vilāyetile olduġın beyān [ider] (O.E. v. 58-b).

Emīr Sulṭān Ḥażretlerinüñ vilāyet-i rūḥāniyyesinden beyān idelüm (O.E. v. 67-a).

Menāḳıb-ı Sulṭānü's-sādāt Ḥażretleri'nüñ dervīşleri ile [Er]debīl ṣūfīlerinüñ menāḳıblarını beyān iderler (O.E. v. 77-b).

"beyanındadur"

Menāḳıb-ı Emīr Sulṭān Ḥażretlerinüñ ḫulefāsından biri gazāya gitdi varup ikinci defʿada esīr olup nice ḫalāṣ olduġı beyānındadur (O.E. v. 40-b).

Eşrefzāde merḥūmuñ nevvera'llāhu merḳadehu ḥażretlerine Emīr Sulṭān'ıñ nevvera'llāhu merḳadehu ḥażretleri mezār-ı muḥterem-i şerīflerinden cevāb geldüginüñ beyānındadur (O.E. v. 74-b).

Bir ʿazīziñ murādı olup Emīr Sulṭān Ḥażretinüñ türbe-i şerīfine gelüp murādı ḥāṣıl olduġınuñ beyānındadur (O.E. v. 83-a).

Bir menkıbeden diğerine 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 ʿāşıḳ bu ḫalḳı sen gözetme

Menāḳıb söyle artuḳ söz uzatma (O.E. v. 6-a).

Gel imdi evliyāyı sev göñülden

Menāḳıb geldi diñle cān u dilden (O.E. v. 10-b).

Çü söz buraya irdi hemīndür

Menāḳıb diñleyen ġamdan emīndür (O.E. v. 17-b).

Gele denişme aṣṣuñı ziyāna

Menāḳıb geldi yine görʿayāna (O.E. v. 23-a).

Diler kim makāmuñ ola āʿlā

Menāḳıb söyle dāʾim oldur āʿlā (O.E. v. 27-a).

Gel uyma nefsü şeyṭāna ḥaẕer ḳıl

Menāḳıb geldi yine ḫoş naẕar ḳıl (O.E. v. 32-a).

Yiter bu deñlü söz bunda ṭuralım

Yine bir ḫoş menāḳıba girelim (O.E. v. 34-b).

Bu söz naḳl oldı çün ʿālī ḥużūra

Menāḳıb geldi yine ḫoş ẓuhūra (O.E. v. 38-b).

Bulārıñ yolını fikr eyle añla

Menāḳıb geldi yine yaḫşī diñle (O.E. v. 47-a).

Ulular bu cihānı hīçe almaz

Menāḳıb diñleyen yābanda ḳalmaz (O.E. v. 67-a).

Emīr Sulṭān'da niçedür merātib

Deyem saña işidesüñ menāḳıb (O.E. v. 84-a).

Çü geldi bu söze senden ṣadāḳat

Yine diñle menāḳıbdan ḥikāyet (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 bitişi 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 Şeyḫ Sinān Ḥażretleri rivāyet iderdi (O.E. v. 2-b).

"…her kişi ḫayrān ḳaldılar." deyü rivāyet eylediler (O.E. v. 40-a).

deyüp ḥikāyet iderdi cümle ehl-i īmān himmetleri ḥāżır ola (O.E. v. 68-b).

"…aḳçe daḫi taṣtamām çıḳup ne bir artuḳ ve ne bir eksük." deyü Muṣṭafā Dede merḥūm rivāyet eylerler idi (O.E. v. 102-a).

"…teslīm-i külliyeme sebeb oldı ol kerāmet." deyü rivāyet iderdi (O.E. v. 120-b).

"…āḫir ḳāʾim maḳāmı oldum." deyü rivāyet iderdi (O.E. v. 124-b).

"Benüm ışlāḥuma Ece Sulṭān sebeb olmışdur." deyüp ḳatırıñ aḥvālini ḥikāyet iderdi (O.E. v. 128-b).

"…bu kelbcegezi incidüp ısırmayalar." dedi Ẕākir ʿAlī bunı ḥikāyet iderdi (O.E. v. 130-b).

"deyü buyurdı" diye bitenler

"…āḫerden nesne ṭaleb itmek ʿaybdur ve hem ẕenb-i ʿaẓīmdür." 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).

"…erbaʿīnden ferāġat eyledim bi-ḥamdillāhi ve'l-minne." deyüp buyurdı (O.E. v. 84-a).

"…ol ḳadar yine ḥac eyledi Ḥācı ʿĪsā Dede." deyü buyurdı (O.E. v. 100-b).

"Allahu alem/Vallahu alem" ifadesiyle bitenler

…anuñ lafẓ-ı dürer-bārinden her ne cārī olursa iẕn-i Ḥaḳile olur Vallahu aʿlem (O.E. v. 50-a).

…tamām yigirmi yıl dürüst ʿömür sürüp andan irtiḥāl eyledi. Allahu aʿlem (O.E. v. 82-a).

…Ḥācı ʿĪsā Dede ve biri Ḥācı Muṣṭafā Dede'dür. Allahu aʿlem (O.E. v. 99-a).

…bu gice gelüp ḳonuḳ olannuñ kerāmetidür Allahu Aʿlem (O.E. v. 115-b).

Dua ile bitenler

Ḥażret-i Emīr'üñ kelimātından ġayrı kelimāt itmezlerdi raḥmetullahi ʿaleyhim ecmaʿīn (O.E. v. 9-a).

…dediler ṣalla'llāhu ʿaleyhi ve sellem ve ʿalā ālihi ve aṣḥābihi ecmaʿīn (O.E. v. 76-a).

…Sulṭānü's-sādāt Ḥażretlerine tābiʿ olup dervīşlerinden oldular raḥimehumullāh (O.E. v. 80-a).

…murādım elüme girdi bi-ḥamdillāhi ve'l minne (O.E. v. 85-b).

…Ḥācı Muṣṭafā Dede'mdür raḥmetu'llāhi ʿaleyhim ecmaʿīn (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:

Sulṭānü's-sādāt Ḥażretlerinüñ ḥīn-i ḥayātında ve ḥīn-i memātında şöyle idi kim on gün leylen ve nehāren Emīr Sulṭān'uñ kerāmetinden ġayrı söz söylemezlerdi (O.E. v. 66-b).

meẕkūr ʿazīzler şöyle idiler kim on gün leylen ve nehāren Emīr Sulṭān Ḥażretlerinüñ nevvera'llāhu merḳadehu kerāmetinden ġayrı kelām 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 ḳaṭre ve ol şemsden bir ẕerre ẓuhūra getürüp bir kitāb idelüm kim min-baʿd bize ḥācet olmaya (O.E. v. 92-b).

Ḥācı ʿĪsā Dede merḥūmuñ menāḳıbını deryādan ḳaṭre ve güneşden ẕerre ẕikr olındı (O.E. v. 117-b).

"cilde sığmaz"

İmdi bundan māʿadā beyne'l-ḫalāyıḳ olan kerāmeti kitāb olınsa cilde ṣıġmaz (O.E. v. 94-a).

"la yuèaddü vela yuhsa" (sayısız, hesapsız, pek çok)

İmdi ʿazīzim bilmiş ol kim Emīr Sulṭān ʿaleyhi'r-raḥmetu ve'l-ġufrān Ḥażretlerinüñ menāḳıbı lā yuʿaddü velā yuḥṣādur bu ʿazīzlerüñ baʿżı kerāmetin taḳrīr eyledük külliyen menāḳıbların söylemesi muḥāldür (O.E. v. 131-a).

Eyle olsa ol aṣıl kimesnenüñ cemīʿ-i ʿömründe leylen ve nehāren sırren ve cehren ṣādır olan aḥvāli ve aḳvāli lā yuʿaddü velā yuḥṣā olduġı ʿaceb 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 dönmemek için yapılan bir harekettir.

…ḫoş vaḳārile mübārek elini öpüp ve daḫi ḳıçın ḳıçın gelüp muḳābelesinde olan ṣafile berāber olup ellerüñi ḳavşurup durasın (O.E. v. 95-b – 96-a).

varup mübārek elini öpüp yüzüme sürdüm andan diledim ki yine ḳıçın ḳıçın gitdim (O.E. v. 96-b).

Kaʿbei ṭavāf idüp vedāʿ eyleyüp ḳıçın ḳıçın aġlayu giderken aġlaması sākin olup feraḥ oldı (O.E. v. 100-a).

Andan ol kelb mübārek başmaġını yüzine sürüp ḳıçın ḳıçın gidüp muḳābelede ṭurdı (O.E. v. 129-b).

Ece Sulṭān'ı göricek başmaġı öñine ḳoyup yüzüni yere sürüp ḳıçın ḳıçın 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 göğe varan nurdan sütun/direk olması" kalıbı kullanılır.

Muḥammed Muṣṭafā ṣalla'llāhu ʿaleyhi ve sellem başdan ayaġa nūra ġarḳ olmış gelür başınuñ üstinde bir nūrdan sütūn tā ucı dünyā gögine vāṣıl olmış (O.E. v. 71-a).

Andan gördüm şems-i kevneyn oturmış nūrdan direk başı üzerinde yuḳaru ucı dünyā gögine muttaṣıl nūr şuʿāʿından mübārek yüzine baḳmaġa gözler ḳamaşur (O.E. v. 87-b).

Andan hevā yüzinde gördüm ki bir nūrdan direk başı dünyā gögine vāṣıl olmış aşaġı ucı bir müstaʿẓım cemāʿat-i keşīrenüñ üzerinde ṭurur (O.E. v. 96-a).

"Kırk" sayı kalıbı da menakıpname içinde sık sık geçmektedir.

Oradan ḳırḳ nefer kişi Emīr Sulṭān Ḥażretleri'nün öñine düşüp Manāstır içinde ol saʿādetḫāneye getürdiler ol ḳırḳ adama duʿā idüp himmetin alup ḳırḳlardan oldılar (O.E. v. 8-b).

Süleymān Pāşā nām bir vezīrini bir miḳdār ʿasker ile ve ḳırḳ nefer silaḥşor ḳapuḳullarıyla bile gönderdi (O.E. v. 12-b).

Süleymān Pāşā kendüyle bile gelenlerden muḳaddemā ḳırḳ ḳapuḳulını gönderdi (O.E. v. 12-b).

Pes ol ḳırḳ ḫūnī bahādır kimseler… (O.E. v. 13-a).

Yārınki gün ḳırḳ nefer adam gelüp bizi helāk itmege ḳaṣd eylese gerekdür (O.E. v. 13-a).

Yārındası gün dedigi sāʿat ḳırḳ nefer ḫūnī Ḥiṣār'a girdiler (O.E. v. 13-b).

…ol kepādeden bi'izn-i Ḫudā ve bi'emr-i Ḥaḳ Teʿālā celle ve aʿlā ḳırḳ yeşil yeleklü oḳ çıkup bu gelen ḳırḳ nefer kimseye ṭoḳunup ḳırḳını bile helāk eyledi ne zaḫmı belürdi ve ne ḳan çıḳdı hemān ḳırḳ yeşil yeleklü oḳlar ṭoḳunup helāk oldular (O.E. v. 14-a – 14-b).

Sulṭān Murād'uñ ḳırḳ biñ aḳçeye alınmış bir atı vardı (O.E. v. 51-b).

Ḫoca Ḳāsım eydür: "Ḳırḳ yıl ol kīseden cemīʿ-i maṣārıfıma ḫarc eyledim…(O.E. v. 55-a).

Ḫātūn Ana gezledügi vaḳtin ḳırḳ yeşil yeleklü oḳ çıḳup ḳırḳ ḳula ṭoḳınan yay idi (O.E. v. 63-a).

Ḳırḳ yıl idi kim riyāżet ve perhīz çeküp murādın ele getürmemiş idi (O.E. v. 83-a).

"Dervīşler ʿindallāh bir ʿaẓīm ḥācetim vardı ḳırḳ yıldur çalışurdım…" (O.E. v. 83-b).

"Fulān yerde fulān ʿazīz kim ḳırḳlardandur…" (O.E. v. 122-b).

Anası raḥminde ḳırḳlardan oldı (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 ḳindīl öñlerince delīl olup Burusa’ya geldi (O.E. v. 4-a).

Bıñārbaşı’nda üç servi aġacı ḳatında olan ṣavmaʿada sākin olucaḳ (O.E. v. 4-b).

ammā içlerinde üç kimesne sulṭānü’l-muvaḥḥidīn… (O.E. v. 8-b).

“İş bu yigidiñ üç gün ʿömri var…” (O.E. v. 21-b).

Ol yigit üç gün oldı ölmedi (O.E. v. 21-b).

üç dāne ḳurṣa itdürüp arpa unından kim ifṭār ideler (O.E. v. 22-a).

üç gün idi bular kim ṭaʿām yememişlerdi (O.E. v. 22-a).

günde üç kerre ol ṣavmaʿadan ṭaşra çıḳardı (O.E. v. 25-b).

sūre-i ʿAmme’yi üç İḫlāṣ’la oḳuyup duʿā olduḳdan ṣoñra (O.E. v. 26-a).

Ḥażret-i Maḫtūm’ıñ üç ḳapucısı vardı ol āsitāneden bir ān ḫālī olmazlardı Ẕākir ʿAlī Ḫoca Nebī Ece Baba ol üç dervīş üçlerdendi (O.E. v. 26-a).

“Ḳabūl eyledük babam.” deyüp üç kerre arḳamı ṣıġadı (O.E. v. 27-b).

Ece Sulṭān Ḥażretleri’nüñ āsitāne-i saʿādetinde üç ay durup dervīşler ile ṣoḥbetinde bile oldılar (O.E. v. 29-a).

Sulṭān Murād Emīr Sulṭān Ḥażretleri’nüñ nevvera’llāhu merḳadehu ʿuluvv-i himmeti berekātiyle üç gün içinde pādişāh oldı (O.E. v. 46-a).

Üç kişi birer niyyet ṭutup Sulṭānü’s-sādāt Ḥażretleri’nüñ ḥużūr-ı şerīfine geldiler (O.E. v. 50-a).

“Üç oġluñ ola inşāa’llāhu teʿālā adını Muḥammed ḳo.” dedi andan ol kişinüñ Allāhu Teʿālā’nuñ emriyle ve Ḥażreti Emīr’iñ himmeti ile üç oġlu ve dört ḳızı oldı her birisi ṣāliḥ ve ṣāliḥa oldı ve hem ol üç oġlanlardan ehl-i ʿilm oldı ḥattā biri Şām’da ḳāḍı oldı (O.E. v. 51-a).

“Bir gece vāḳıʿamda baña üç gül virdi ikisi ġonca biri açılmış ṣoñra üç evlādım oldı ikisi erkek biri dişi üçünüñ daḫi 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 Sulṭān Ḥażretleri’nüñ mübārek elin būse itdükden ṣoñra (O.E. v. 23-b).

Ece Dede tekrār dest-i būs idüp revāne oldı (O.E. v. 31-a).

Sulṭān Murād ḳalḳup Emīr Sulṭān Ḥażretleri’nüñ mübārek elin būse itdükden ṣoñra (O.E. v. 45-a).

Sulṭānü’s-sādāt Ḥażreti mübārek elini būs idicek (O.E. v. 46-b).

“elin öpüp/mübarek elin öpüp”

Sulṭān Emīr’üñ nevvera’llāhu merḳadehu mübārek elin öpüp yüzine sürdi (O.E. v. 7-a).

birḳaç kimseler gelüp Sādāt Ḥażretleri’nüñ mübārek elin öpüp (O.E. v. 8-b).

“Burusa’ya varalım olʿazīziñ elin öpüp itdigümüz efʿāliñ ʿöẕrin dileyelüm.” deyüp (O.E. v. 17-a).

Sulṭānü’s-sādāt Ḥażretleri’niñ eşigine gelüp mübārek elin öpüp münevver cemālini müşāhede ḳılup (O.E. v. 17-b – 18-a).

Cümle ḥāżirūn cemāʿati āmīn deyüp el yüze sürdiler andan her biri mübārek elin öpüp gitdiler (O.E. v. 23-a).

Ece Sulṭān Ḥażret-i Emīr’iñ mübārek elin öpüp bīʿat ve inābet idüp ḫayır duʿāsını aldı (O.E. v. 29-a).

Ben daḫi mübārek elin öpdüm ol ḳarpuzı aldum (O.E. v. 36-b).

Cümlesi mübārek elin öpüp ḫayr duʿāsını aldılar (O.E. v. 65-b).

mübārek elini öpüp yerime geldim (O.E. v. 89-b).

“elin öpüp mukabelesinde turıcak/ mukabelesinde el kavşurup turıcak”

Ece gelüp mübārek elin būse idüp muḳābelesinde el ḳavşurup ṭurıcaḳ (O.E. v. 31-a).

varup mübārek elini öpüp muḳābelesinde sākin olup ṭurıcaḳ (O.E. v. 47-b).

mübārek elini öpüp muḳābelesinde ṭurıcaḳ (O.E. v. 88-a).

murāḳıbīn muḳābelesinde el ḳavşurup ṭururken (O.E. v. 93-a).

Ece Sulṭān’uñ elin öpüp muḳābelesinde ḳāʾim olıcaḳ (O.E. v. 129-a).

“Bir kerre ol şems-i kevneynüñ ve māh-ı bedrīnüñ ṣalla’llāhu ʿaleyhi ve sellem muḳābelesinde el ḳavşurup ṭurmışıdım…” (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 Sulṭān Emīr Sulṭān Ḥażretlerinüñ himmet-i berekātında ululardan olsa gerekdür menāḳıbı geldükde beyān ola (O.E. v. 31-b).

Ḳuṭbu'l-aḳṭāb seyyidü'l-aḥbāb faḫrü'l-evliyā ve zübdetü'l-aṣfiyā yaʿnī Ḥażreti Emīr Sulṭān ʿaleyhi'r-raḥmetu ve'l-ġufrān ve ḥamele'l-cennete meṣvāhunuñ Şeyḫ Sinān maḳbūl ḫalīfelerinden idi… (O.E. v. 35-a).

Şimdi oʿazīziñ mezārı şerīfi Ḳırsa vilāyetdedür (O.E. v. 38-b).

Ve hem Maḫdūm'ıñ cāmiʿni Ḫoca Ḳāsım binā itmişdür baʿde'z-zamān Sulṭān Muḥammed zamānında uc beglerinden Sinān Beg dirlerdi ol kimse gelüp meẕkūr cāmiʿüñ ḳıble cānibine iki ḳubbe ilḥāḳ eyleyüp binā eyledi… (O.E. v. 55-b).

ol oġlanlar ʿaşırḫān oldılar (O.E. v. 58-a).

Zīrā Sulṭān-u Evliyāʾnuñ duʿāsını himmetini almış kişiler idiler ve hem maḳbūl ḫalīfeleri idiler anlaruñ daḫi niçe dürlü kerāmetleri ẓāhir olmışdur menāḳıbları geldügi zamānda beyān ola (O.E. v. 66-a).

Bi-ḥamdilillāhi ve'l-minne kim bizi anlaruñ serverlerüñ silsilesinden ḳıldı kiçi dedemüz Ḥācı ʿĪsā Dede olup ve ulu dedemüz Ḥıżır peyġamber ola ṣalavātu'llāhi ʿaleyhi ve selāmuhu bu hidāyetüñ muḳābelesinde Ḥaḳ Teʿālā'nuñ iḥsānı şumūlinden mercūdur ki Allah Teʿālā cümle mü'minīni mü'mināt ile günāhlarımuz ʿafv eyleye (O.E. v. 104-b).

"İmdi" ile başlayan ara sözler

İmdi bunuñ aṣlı budur ki bir kimse ki ḳuṭbu'l-aḳṭāb olur Ḥaḳ Teʿālā Ḥażreti'nüñ celle ve ʿalā cümle maḫlūḳı üzerine ḳāim-maḳām olıcaḳ her zamānda Ḥażreti Ḥaḳ'dan münfekk olmaz anuñ lafẓ-ı dürer-bārinden her ne cārī olursa iẕn-i Ḥaḳile olur Vallahu aʿlem (O.E. v. 49-b – 50-a).

İmdi ḳardaş şöyle bil kim bunlaruñ taṣarrufātı bāṭınıyyeleri tā ilā yevmi'l-ḳıyām muḳarrer ve muṣaḥḥaḥdur ṣalavātullāhi ʿaleyhim ecmaʿīn ʿumūmen derece-i şehādetde keydirler ve in māte ʿalā firāşihim yaʿnī döşeklerinde daḫi vefāt iderlerse yine rūḥ-ı şerīfleri maḥbūs degildür… (O.E. v. 67-b – 68-b).

İmdi bilmiş ol kim bunlaruñ ḥayātı neyse memātı daḫi oldur bunlara ırāḳ yaḳın olmaz ṣıdḳile çaġıran maḥrūm ḳalmaz (O.E. v. 72-a).

İmdi ʿĀşıḳ Paşa oġlu ʿAzīz ʿĪsā Dede'nüñ menāḳıbını bu vechile rivāyet eyledi raḥmetu'llāhi ʿaleyhim ecmaʿīn imdi bu ārāda Ḥācı ʿĪsā Dede merḥūmuñ menāḳıbını deryādan ḳaṭre ve güneşden ẕerre ẕikr olındı… (O.E. v. 117-b – 118-a).

Diğer ara sözler

Şehir ḫalḳı alup Manāstır maḥallesindeki saʿādetḫāneye getürüp Ḥācı Bayrām Sulṭānile mülāḳī olup mācerāsıdur (O.E. v. 8-a).

meẕkūr ʿazīzleriñ daḫi vilāyeti ʿuẓmāsından menāḳıbında beyān ola (O.E. v. 66-b).

Bunlaruñ daḫi niçe dürlü menāḳıbları vardur maḥalli geldügi zamānda beyān ola (O.E. v. 69-b).

Eyle olsa ecel-i müsemmā vardur "Lā yeste'ḫirūne ʿanhu sāʿaten velā yestaḳdimūn." yaʿnī ne bir sāʿat eksük olur ve ne bir sāʿat artuḳ olur… (O.E. v. 82-a – 82-b).

Çünkim biz düşi görip hemān bu kitāba şürūʿ eyledük kim eşref-i sādātuñ rūḥ-ı şerīfinden istimdād itdiler zīrā eşref-i evlād-ı seyyidi'l-mürselīndür ve sulṭānü'l-meşāyıḫ ve ḳuṭbü'l-aḳṭābdur… (O.E. v. 93-b – 94-a).

İşbu menāḳıb-ı ʿuẓmā ki ẕikr olundı anda ḥāżır olan pīrler ve pīre-zenler rivāyet idüp naḳl-i ṣaḥīḥle ẕikr olundı işte Emīr Sulṭān Ḥażretleri: "Manyās diyārında iki kimse vardur gelse gerekdür birisi İbrāhīm Edhem ve birisi Bāyezıd-ı Beṣdāmī mertebesinde ola." deyü buyur buyurdı biri Ḥācı ʿĪsā Dede ve biri Ḥācı Muṣṭafā Dede'dür Allahu aʿlem (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 epitetlere 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.

"Ḥażret-i Emīr"

ʿAlī Rūmī dirlerdi Ḥażret-i Emīr'üñ muḥibb ü ṣādıḳı idi (O.E. v. 12-a).

Ḥażret-i Emīr eyitdi: "Nedür söyleñ görelim." dedi (O.E. v. 15-b).

Ḳurd Dede gelüp Ḥażret-i Emīr'iñ mübārek eline yüz sürüp yine yerine gelicek (O.E. v. 20-a).

Ece Sulṭān Ḥażret-i Emīr'iñ mübārek elin öpüp bīʿat ve inābet idüp ḫayır duʿāsını aldı (O.E. v. 29-a).

ammā her zamānda Ḥażret-i Emīr'iñ meclisinden ḫālī olmazdı (O.E. v. 54-b).

Ḥażret-i Emīr'üñ mübārek ḫākipāyı şerīflerine yüzlerin sürdiler (O.E. v. 60-a).

"…Ḥażret-i Emīr'iñ çerāġı yaġından al." deyüp bir miḳdār yaġ virdi (O.E. v. 121-b).

"Ḥażreti Emīr Sulṭān"

Bunlar Ḥażreti Emīr Sulṭān'ı ʿilimde baḥr-i muḥiṭ gördiler (O.E. v. 5-b).

Ḥażret-i Emīr Sulṭān eyitdi: “Eger kepādei biz atmış olsaḳ hem ḳullar helāk olup hem nesl-i ʿOṣmān münḳaṭıʿ olurdı anuñçün size ḥavāle ḳıldım.” dedi (O.E. v. 16-a).

ʿAlī Faḳīh’iñ ve Ḳurd Dede’niñ Ḥażret-i Emīr Sulṭān’a geldügin beyān ider (O.E. v. 17-a).

Ḥażret-i Emīr Sulṭān’uñ nevvera’llāhu merḳadehu’nuñ ḥużūr-ı ʿāliyesine vuṣūl bulduḳda (O.E. v. 18-a).

Ḥażret-i Emīr Sulṭān’ıñ tenḫāsında itdügi ʿibādeti beyān ider (O.E. v. 25-a).

“Ḥażret-i Emīr nevvera’llāhu merḳadehu”

Andan Ḥażret-i Emīr nevvera’llāhu merḳadehu Ḥażretleri eyitdi (O.E. v. 22-a – 22-b).

Ḥażret-i Emīr nevvera’llāhu merḳadehu Ece Dede’yi nāʾib-i menāb idünüp ḫīn-i ḥayātında külliyyen bāb-ı saʿādetini aña feyż eyledi (O.E. v. 31-b).

Bir gün Ḥażret-i Emīr’iñ nevvera’llāhu merḳadehu’nuñ mizāc-ı şerīflerine ḫastalık ẓuhūr oldı (O.E. v. 65-b).

Burusa’ya gelüp Ḥażret-i Emīr’iñ nevvera’llāhu merḳadehunuñ civārında teḳāʿüd eyledi (O.E. v. 99-b).

Ol zamānda Ḥażret-i Emīr’iñ nevvera’llāhu merḳadehu civārında müteʿāʿidīn ʿulemādan ve ṣuleḥādan… (O.E. v. 106-b).

Ece Baba derler Ḥażreti Emīr’iñ nevvera’llāhu merḳadehu ṣuleḥā dervīşlerinden bir ʿazīz idi (O.E. v. 112-b).

“Sulṭān-ı Evliyā”

Ḥaḳ celle ve ʿalā Sulṭān-ı Evliyā'nıñ duʿāsı berekātında bu kişiye bir āvāz virdi (O.E. v. 56-b).

Sulṭān-ı Evliyā'nuñ baʿżı yerlerde naṣb olunmış ḫulefāsı vardı (O.E. v. 65-a).

Zīrā Sulṭān-u Evliyāʾnuñ duʿāsını himmetini almış kişiler idiler (O.E. v. 66-a).

Andan Sulṭān-u Evliyā'nuñ bu nefesi ḫalāyıḳa münteşir olup (O.E. v. 82-a).

Sulṭān-ı Evliyā āḫirete intiḳāl eyledügi zamānda bu ʿazīzler benim yanımdan gitmeñ deyü buyurmışlar idi Sulṭān-ı Evliyā āḫirete intiḳāl eyledügi zamānda bu ʿazīzler benim yanımdan gitmeñ deyü buyurmışlar idi (O.E. v. 91-a).

"Emīr Sulṭān"

Emīr Sulṭān ile Yıldırım Ḫān'uñ ḳızını helāk eyleñ (O.E. v. 13-a).

Emīr Sulṭān'uñ dar-ı devletine ve saʿādetḫānesine vardı (O.E. v. 34-a).

Emīr Sulṭān tebessümle ol dervīşe eydür (O.E. v. 59-a).

Emīr Sulṭān'uñ kerāmetinden ġayrı söz söylemezlerdi (O.E. v. 66-b).

Andan Emīr Sulṭān'la Kaʿbe'de geçen aḥvāllerin ve Ḫıżır Nebī ʿaleyhi's-selāmuñ yolda olan ḥikāyetlerin söylediler (O.E. v. 72-a).

Emīr Sulṭān'uñ türbe-i şerīfine varup rūḥ-ı şerīflerin vesīle idine (O.E. v. 83-b).

"Emīr Sulṭān nevvera'llāhu merḳadehu"

Emīr Sulṭān nevvera'llāhu merḳadehu kerāmetile anlaruñ cemīʿ maʿlūmātını feyż eyledi (O.E. v. 5-b).

ammā bu cānibden Emīr Sulṭān nevvera'llāhu merḳadehu kendü kendüsiyle söylenürlerdi (O.E. v. 14-b).

Üstādum Emīr Sulṭān'dur nevvera'llāhu merḳadehu (O.E. v. 57-b).

Sizi Emīr Sulṭān nevvera'llāhu merḳadehu ister (O.E. v. 88-b).

Ol vaḳt Emīr Sulṭān nevvera'llāhu merḳadehū āsitāne-i şerīfine yüzümi sürüp (O.E. v. 119-a).

"Emīr Sulṭān Ḥażreti"

Sulṭān Ḫātūn Emīr Sulṭān Ḥażretine itdi (O.E. v. 14-a).

Ammā Emīr Sulṭān Ḥażreti ʿömrinde kimseden bir aḳçe almış degil idi (O.E. v. 28-a).

Allāhu Teʿālā Emīr Sulṭān Ḥażretinüñ duʿāsını ḳabūl eyledi (O.E. v. 50-b).

Andan Emīr Sulṭān Ḥażreti iki mektūb yazup birini Ḥācı ʿĪsā'ya ve birini Ḥācı Muṣṭafā'ya virdi (O.E. v. 71-b).

Tā kim şeyḫüñ Emīr Sulṭān Ḥażretinüñ vilāyeti ʿuẓmāsı ve kerāmeti kübrāsı biline (O.E. v. 90-a).

Bu aḳçei çerāġa dökmeden Emīr Sulṭān Ḥażretinüñ Ḳara Bürcek adlu vaḳıf köyine idelim (O.E. v. 101-a).

Emīr Sulṭān Ḥażretinüñ çerāġı yaġın süricek merkebim daḫi eyi oldı (O.E. v. 121-b).

“Emīr Sulṭān Ḥażretleri”

Ḳırḳ nefer kişi Emīr Sulṭān Ḥażretlerinün öñine düşüp (O.E. v. 8-b).

Burusa’ya gelüp Emīr Sulṭān Ḥażretlerinüñ mübārek elin būse itdükden ṣoñra (O.E. v. 23-b).

niçe müddet Emīr Sulṭān Ḥażretlerinüñ ḫiẕmeti şerīfinde oldum (O.E. v. 38-a).

Sulṭān Murād Burusa’ya gelüp Emīr Sulṭān Ḥażretlerinüñ ḫākpāy-i şerīfine yüz sürüp eyitdi (O.E. v. 44-b).

Andan Emīr Sulṭān Ḥażretlerinüñ türbe-i münevveresine girdüm (O.E. v. 85-a).

vardum gördüm ki Emīr Sulṭān Ḥażretlerinüñ ayaġı ucında oturmış ʿibādet ider (O.E. v. 124-a).

“Emīr Sulṭān Ḥażretleri nevvera’llāhu merḳadehu”

Emīr Sulṭān Ḥażretlerinüñ nevvera’llāhu merḳadehunuñ kerāmeti berekātında cāmiʿe başladı (O.E. v. 34-a – 34-b).

Rāvīʿazīzler Emīr Sulṭān Ḥażretlerinüñ nevvera’llāhu merḳadehu kerāmet-i rūḥāniyyesinden şöyleʿayān u beyān iderler (O.E. v. 69-a).

Her kişi yataġına gelicek Emīr Sulṭān Ḥażretleri nevvera’llāhu merḳadehu bunlaruñ üçünüñ daḫi düşlerine girdi (O.E. v. 93-a).

Emīr Sulṭān Ḥażretlerinüñ nevvera’llāhu merḳadehunuñ Ḳarabürçek adlu vaḳıf köyine teslīm ḳıldı (O.E. v. 103-b).

Emīr Sulṭān Ḥażretlerinüñ nevvera'llāhu merḳadehu kerāmeti rūḥāniyyesi görünüp murādı ḥāṣıl oldı (O.E. v. 128-a).

"Emīr Sulṭān ʿaleyhi'r-raḥmetu ve'l-ġufrān Ḥażretleri"

Emīr Sulṭān ʿaleyhi'r-raḥmetu ve'l-ġufrān Ḥażretlerine vuṣūl bulıcaḳ (O.E. v. 22-b).

Andan Emīr Sulṭān ʿaleyhi'r-raḥmetu ve'l-ġufrān geçüp oturdı (O.E. v. 46-b).

Emīr Sulṭān ʿaleyhi'r-raḥmetu ve'l-ġufrān Ḥażretleri meẕkūr Ḳāsım'uñ itdügi işe ḳalmayup (O.E. v. 55-a).

Ḳarşularından berü Emīr Sulṭān ʿaleyhi'r-raḥmetu ve'l-ġufrān Ḥażreti bedr-i münīr gibi ẓāhir olup göründi (O.E. v. 71-a).

Yılda bir kerre Emīr Sulṭān ʿaleyhi'r-raḥmetu ve'l-ġufrān Ḥażretlerinüñ mezārı şerīflerini ve türbe-i laṭīflerini ziyārete gelürlerdi (O.E. v. 127-a).

İmdi ʿazīzim bilmiş ol kim Emīr Sulṭān ʿaleyhi'r-raḥmetu ve'l-ġufrān Ḥażretlerinüñ menāḳıbı lā yuʿaddü velā yuḥṣādur (O.E. v. 131-a).

"Sulṭān-ı Sādāt Ḥażretleri"

Ammā Sulṭān-ı Sādāt Ḥażretleri devlet-i saʿādetle Burusa'ya geldi (O.E. v. 5-a).

Bir gün Sulṭān-ı Sādāt Ḥażretleri murāḳabe ḥālinde dururken başın ḳaldurup Ẕākir ʿAlī'ye eyitdi (O.E. v. 9-a).

Sulṭān-ı Sādāt Ḥażretlerinüñ menāḳıb-ı şerīfiniñ cümleden birisi budur (O.E. v. 17-b).

Meger kim Sulṭān-ı Sādāt Ḥażretlerinüñ nevvera'llāhu merḳadehunuñ bir dervīş ḫıdmete emr olunup bāzāra göndermişler idi (O.E. v. 23-b).

Bir gün Sulṭān-ı Sādāt Ḥażreti baña ḫilāfet virdi (O.E. v. 38-a).

Andan Sulṭān-ı Sādāt Ḥażretlerinüñ meclis-i şerīfi tamām olup mübārek nefesinden ḫayr duʿāsın aldılar (O.E. v. 40-a).

"Sulṭānü's-sādāt Ḥażretleri"

Sulṭānü's-Sādāt Ḥażretlerinüñ ḫıdmetkārı vardur bu bizüm meclisümizde her kim ise ṭurmayup kerem eyle (O.E. v. 24-a).

Andan Sulṭānü's-sādāt Ḥażretleri Yıldırım Ḫāna buluşup ḳarıcığıñ vāḳıʿasında ne vāḳiʿ oldı ise ḫaber virdi (O.E. v. 34-a).

Meẕkūr dervīş dervāzeye giderken Sulṭānü's-sādāt Ḥażretlerine mülāḳī oldı (O.E. v. 47-b).

Sulṭānü's-sādāt Ḥażretlerinüñ bir dervīşi varıdı adına Ḥasan Dede dirlerdi (O.E. v. 68-b).

Dest tevbe ḳılup Sulṭānü's-sādāt Ḥażretlerine tābiʿ olup dervīşlerinden oldular (O.E. v. 80-a).

Sulṭānü's-sādāt Ḥażretlerinüñ merātib-i bāṭıniyyesi teslīm olınan kimselerüñ birisi Ḥācı ʿĪsā Dede'dür (O.E. v. 118-a).

"Sulṭānü's-Sādāt Ḥażretleri nevvera'llāhu merḳadehu"

Burusa'ya yaḳın gelicek Sulṭānü's-Sādāt Ḥażretleri nevvera'llāhu merḳadehu buyurdı (O.E. v. 31-b).

Min baʿd Sulṭānü’s-sādāt Ḥażretlerinüñ nevvera’llāhu merḳadehu kerāmet-i rūḥāniyyesinden birer beyān idelüm (O.E. v. 67-a).

Sulṭānü’s-sādāt Ḥażretlerinüñ nevvera’llāhu merḳadehu kerāmet-i rūḥāniyyesinden rivāyet-i ṣaḥīḥ ve ḥikāyet-i melīḥ olunur kim (O.E. v. 74-b).

Sulṭānü’s-sādāt Ḥażretlerinüñ nevvera’llāhu merḳadehu baʿżı yerlerde naṣb olınmış ḫulefāları vardı (O. E. v. 127-a).

Ammā maʿnīde Sulṭānu’s-Sādāt Ḥażretlerinüñ nevvera’llāhu merḳadehu kerāmet-i rūḥāniyyesinden ẓuhūra geldi (O.E. v. 135-a).

“Ḥażret-i Maḫtūm/ Ḥażret-i Maḫdūm”

Ḥażreti Maḫtūm daḫi kendüleri bir dervīş ṣūretinde birḳaç kimse ile yola revāne oldı (O.E. v. 4-a).

Ḳurd Dede dimekle maʿrūf bir dervīş vardı Ḥażret-i Maḫtūm’ıñ himmetin almış kişiydi (O.E. v. 18-a).

Andan Ece Dede Ḥażret-i Maḫdūm’ıñ bevvābıydı (O.E. v. 46-a).

Ḥażret-i Maḫtūm’a buluşup mübārek elin öpüp ḳarşusında durucaḳ (O.E. v. 49-a).

Ve hem Maḫdūm’ıñ cāmiʿni Ḫoca Ḳāsım binā itmişdür (O.E. v. 55-b).

Bu ʿazīzlerden Ḥażret-i Maḫdūm’ıñ kerāmetinden suʾāl idene bunlar hem rivāyet idüp ve hem gözlerinüñ yaşı ṭurmayup aḳardı (O.E. v. 91-b).

“Ḥażret-i Maḫdūm nevvera’llāhu merḳadehu”

Andan Ḥażret-i Maḫdūm nevvera'llāhu merḳadehu mübārek elin cebine ṣoḳup bir aḳçe çıḳarup ol dervīşe virdi (O.E. v. 47-b).

Meger Ḥażret-i Maḥdūm'uñ nevvera'llāhu merḳadehu leylen ve nehāren ġazā niyyetine ḳurulı ṭurur bir yayı vardı (O.E. v. 63-a).

Zīrā Ḥażret-i Maḫdūm'ıñ nevvera'llāhu merḳadehu'nuñ bunlar ḳapucuları idiler (O.E. v. 66-a).

Ḥażret-i Maḫdūm'uñ nevvera'llāhu merḳadehunuñ āsitāne-i şerīfine ziyārete giderlerdi (O.E. v. 78-a).

"Ḥażret-i Sādāt/ Sādāt Ḥażretleri"

Andan birḳaç kimseler gelüp Sādāt Ḥażretlerinüñ mübārek elin öpüp (O.E. v. 8-b).

Ol dānişmend ḳalḳup Ḥażret-i Sādāt'uñ naẓarına varup eyitdi (O.E. v. 57-a).

"Ḥażret-i Sulṭān/ Sulṭān Ḥażretleri"

Ve hem Ḥażret-i Sulṭān'a dāʾimā tenhāca varup muṣāḥibet iderdi (O.E. v. 8-a).

Sulṭān Ḥażretlerinüñ zamānı geldi ben giderin (O.E. v. 30-b).

"Gelüñ Sulṭān Ḥażretleri sizi ister." deyüp aldı bizi saʿādetḫānelerine getürdi (O.E. v. 37-a).

Bir gün yine zamān yetişüp Sulṭān Ḥażretlerine gelüp meclis-i şerīflerinde ḥāżır oldum (O.E. v. 39-a).

İmdi bilmiş ol kim bu ʿazīzler Ḥażret-i Sulṭān'uñ ṣıḥḥatinde ḳapucılar idiler (O.E. v. 91-b).

“Seyyid Muḥammed Buḫārī”

Yā Seyyid Muḥammed Buḫārī ḳad emr Rabbi an teşrif Rūmī işāret olundı (O.E. v. 2-b).

Oġlum Seyyid Muḥammed Buḫārī’ye varasın anuñ ḥelāli olsañ gerekdür (O.E. v. 11-b).

Oġlum Seyyid Muḥammed Buḫārī bir pāre yere minnet idüp virmediñ (O.E. v. 33-b).

Yā Seyyid Muḥammed Buḫārī ceddüñ Muḥammed Muṣṭafā ṣalavātullāhi ve selāmuhu’nuñ ādāb-ı sünneti bi’t-tamām riʿāyet itmek üzre ṣābit ol inşāa’llāhu teʿālā (O.E. v. 62-a – 62-b).

Rūm’a var bizüm Seyyid Muḥammed Buḫārī’nüñ namāzını bile ḳılup (O.E. v. 70-b).

Selām virdügi vaḳtin “ʿAleyke’s-selām yā evlādī veyā Seyyid Muḥammed Buḫārī.” dedügi muṣaḥḥaḥ ve muḳarrerdür (O.E. v. 93-b – 94-a).

“ʿizz-i saʿādet ve āb-ı rūy-ı siyādet ve ser-çeşme-i evliyā yaʿnī Emīr Sulṭān Ḥażreti”

Rāvīler şöyle rivāyet iderler kim ʿizz-i saʿādet ve āb-ı rūy-ı siyādet ve ser-çeşme-i evliyā Emīr Sulṭān ʿaleyhü’r-raḥmetu ve’l-ġufrān vilāyet-i Burusa’da niçe yıllar (O.E. v. 10-b).

Hemān ʿizz-i saʿādet ve āb-ı rūy-ı siyādet ve ser-çeşme-i evliyā yaʿnī Emīr Sulṭān Ḥażreti ol dānişmende ʿayn-ı ʿināyet ve çeşm-i ḥimāyet ile naẓar idüp (O.E. v. 56-b).

Eydürler kim ʿizz-i saʿādet ve āb-ı rūy-ı siyādet ve ser-çeşme-i evliyā yaʿnī Emīr Sulṭān ʿaleyhi’r-raḥmetu ve’l-ġufrān Ḥażretleri ol zamānda (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 Sulṭān Ḥażretleri (O.E. v. 18-b).

Seyyidü’s-sādāt Ḥażretleri nevvera’llāhu merḳadehu (O.E. v. 20-a).

Ḥażret-i Emīr nevvera’llāhu merḳadehu Ḥażretleri (O.E. v. 22-a).

Seyyidü’s-sādāt Ḥażretleri (O.E. v. 23-b).

Seyyidü’s-sādāt ve menbaʿü’s-saʿādāt yaʿnī Emīr Sulṭān ʿaleyhi’r-raḥmetu ve’l-ġufrān Ḥażretleri (O.E. v. 25-b, 125-b).

Seyyid Muḥammed Buḫārī ʿaleyhi raḥmetu’l-bārī Ḥażretleri (O.E. v. 27-a, 43-b).

Ḳuṭbu’l-aḳṭāb seyyidü’l-aḥbāb faḫrü’l-evliyā ve zübdetü’l-aṣfiyā yaʿnī Ḥażreti Emīr Sulṭān ʿaleyhi’r-raḥmetu ve’l-ġufrān ve ḥamele’l-cennete (O.E. v. 35-a).

Sulṭān-ı āsmān saʿādetvāb-ı rūy-ı siyādet ve serçeşme-i evliyā yaʿnī Emīr Sulṭān Ḥażretleri (O.E. v. 37-b).

Sulṭānü’l-cāhidīn ve burhānü’l-muḥaḳḳiḳīn yaʿnī Emīr Sulṭān ʿaleyhi’r-raḥmetu ve’l-ġufrān Ḥażretleri (O.E. v. 40-b, 63-a).

Sulṭān-ı evliyā ve burhān-ı aṣfiyā (O.E. v. 46-b).

Seyyidi’s-sādāt ve menbaʿi’s-saʿādāt ve ser-çeşme-i evliyā yaʿnī Emīr Sulṭān ʿaleyhi’r-raḥmetu ve’l-ġufrān Ḥażretleri (O.E. v. 53-b).

āb-ı rūy-ı evliyā ve nūr-ı çeşm-i aṣfiyā yaʿnī Emīr Sulṭān ʿaleyhi'r-raḥmetu ve'l-ġufrān Ḥażretleri (O.E. v. 59-a).

Sulṭān-ı Evliyā yaʿnī Emīr Sulṭān ʿaleyhi'r-raḥmetu ve'l-ġufrān Ḥażretleri (O.E. v. 60-b, 88-b).

Sulṭān-ı Evliyā ve burhāni'l-muḥaḳḳiḳīn yaʿnī Emīr Sulṭān Ḥażretleri (O.E. v. 61-a).

Allahu Teʿālā'nuñ ḥabībi dertleriñ ṭabībi ʿāṣī ümmetüñ şefīʿi Muḥammed Rasūlullāh ve ḥabīb-i ālihi ṣalla'llāhu ʿaleyhi ve sellem ve ālihi ve ṣaḥbihi ecmaʿīn Evlādı Seyyid Muḥammed Buḫārī ʿaleyhi'r-raḥmetu'l-bārī Ḥażreti (O.E. v. 61-a – 61-b).

zübde-i āl-i Resūli'l-ṣaḳaleyn ve faḫr-i ḳāb-ı ḳavseyn yaʿnī Ḥażret-i Emīr Sulṭān (O.E. v. 64-a).

zübde-i evlād-ı ḥabīb-ü Rabbi'l-ʿālemīn yaʿnī Emīr Sulṭān ʿaleyhi'r-raḥmetu ve'l-ġufrān Ḥażretleri (O.E. v. 72-b).

Ḳuṭbü'l-aḳṭāb seyyidi'l-encāb faḫru'l-evliyā ve zübdetü'l-aṣfiyā yaʿnī Emīr Sulṭān ʿaleyhi'r-raḥmetu ve'l-ġufrān Ḥażretleri (O.E. v. 76-b, 91-a).

Zübde-i āl-i Resūl yaʿnī Emīr Sulṭān ʿaleyhi'r-raḥmetu ve'l-ġufrān Ḥażretleri (O.E. v. 80-b).

Sulṭān-ı Evliyā ve nūr-ı çeşm-i aṣfiyā yaʿnī Emīr Sulṭān ʿaleyhi'r-raḥmetu ve'l-ġufrān Ḥażretleri (O.E. v. 85-a).

sulṭān-u evliyā-u kirām ve burhān-ı aṣfiyā-u ʿiżām yaʿnī Emīr Sulṭān Ḥażreti (O.E. v. 117-b).

Seyyid Muḥammed Buḫārī ʿaleyhi'r-raḥmetu'l-bārī yaʿnī Emīr Sulṭān ʿaleyhi'r-raḥmetu ve'l ġufrān Ḥażretleri (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.

ḳırḳ yeşil yeleklü oḳ çıkup bu gelen ḳırḳ nefer kimseye ṭoḳunup ḳırḳını bile helāk eyledi ne zaḫmı belürdi ve ne ḳan çıḳdı hemān ḳırḳ yeşil yeleklü oḳlar ṭoḳunup helāk oldular (O.E. v. 14-a – 14-b).

nāgāh bir yeşil ʿamāme ṣarınmış ve yeşil libāslar geymiş nūr-ı kerāmete ġarḳ olmış bir süvār çıḳageldi (O.E. v. 35-b).

Emīr Sulṭān mübārek elinde bir yeşil ḳalḳan ṭutar (O.E. v. 39-a).

Hem-rāh olup giderken yeşil ʿimāretüñ muḳābelesine gelicek Emīr Sulṭān Ḥażreti atını çeküp ārām eyledi (O.E. v. 63-a).

Ḫātūn Ana gezledügi vaḳtin ḳırḳ yeşil yeleklü oḳ çıḳup ḳırḳ ḳula ṭoḳınan yay idi (O.E. v. 63-a).

Kim ḳarşudan bir mehābetlü kişi gelür yeşiller geyer ve ʿimāme başında (O.E. v. 69-b).

Yuḳaru baḳdım gördüm ki yeşiller geyinmiş ve yeşil dülbend ṣarınmış bir kimse ṭurur (O.E. v. 73-b).

Bir kimse yeşiller geymiş ve başında yeşil ʿimāme gelüp benim elüme yapışup eyitdi (O.E. v. 81-b).

Emīr Sulṭān ʿaleyhi’r-raḥmetu ve’l-ġufrān Ḥażretleri mübārek başlarında yeşil ʿimāme ile mezār-ı şerīfleri üstünde otururlar (O.E. v. 85-a – 85-b).

Gördüm ki bir ḳır 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.

ḥīn-i iftārda bir ḳurṣaya bismi'llāh deyü başlayınca bir sāyil ḳapuya gelüp ṭaʿām diledi (O.E. v. 22-a).

Ol ʿazīz çekirdegi mübārek eline aldı hemān "Bismi'llālḥi'r-rahmani'r-raḥīm" deyüp ol çekirdekleri dikdi (O.E. v. 36-a).

Abdest alurken bir kerre mübārek elin uzadup "Bismi'llālḥi'r-rahmani'r-raḥīm" deyüp ol çeşmeniñ öniñde bir aġacdan bardaḳ vardı ṣuyile doldurup nefes idicek (O.E. v. 59-b).

Bir kerre elindeki mübārek ʿaṣānuñ ucıyla ol aġacuñ dibine "Bismi'llāh" deyüp urdı hemān fi'l-ḥāl bi-iẕnillāhi'l- meliki'l-müteʿāl bir ṣu ẓāhir oldı (O.E. v. 64-a).

…muḳābelesinde ṭurup dizüm çöküp oturıcaḳ buyurdı kim "Bismi'llālḥi'r-rahmani'r-raḥīm." ben daḫi eyle dedim (O.E. v. 96-b – 97-a).

Bir muʿaẓẓam deryānuñ kenārında ṭurmış: "Bi's-mi'llāh." dir ḳudret ḳuġāsını deryāya ṭoldurur ol arġa döker andan "Bi's-mi'llāh." deyüp ṭoldurur yine döker (O.E. v. 98-a).

…ṣaġ elini "Bismi'llāh." deyüp o ḳaynayan buġday aşunuñ içine ṣoḳup ḳarışdurdı (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 merḳadehu" (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 merḳadehu kerāmetile anlaruñ cemīʿ maʿlūmātını feyż eyledi (O.E. v. 5-b).

Sulṭānü's-Sādāt Ḥażretleri nevvera'llāhu merḳadehu buyurdı (O.E. v. 31-b).

meger Ḥażret-i Maḥdūm'uñ nevvera'llāhu merḳadehu leylen ve nehāren ġazā niyyetine ḳurulı ṭurur bir yayı vardı (O.E. v. 63-a).

Sulṭānü's-sādāt Ḥażretlerinüñ nevvera'llāhu merḳadehu kerāmet-i rūḥāniyyesinden birer beyān idelüm (O.E. v. 67-a).

Emīr Sulṭān Ḥażretlerinüñ nevvera'llāhu merḳadehu kerāmetinden ġayrı kelām söylemezlerdi (O.E. v. 91-b).

Sulṭānü's-sādāt Ḥażretlerinüñ nevvera'llāhu merḳadehu baʿżı yerlerde naṣb olınmış ḫulefāları vardı (O.E. v. 127-a).

"ʿaleyhü'r-raḥmetu ve'l-ġufrān" (Allah ona rahmet etsin ve bağışlasın)

Bu dua da Emir Sultan için kullanılır. Duanın "nevvera'llāhu merḳadehu" duasından en önemli farkı özellikle "Emir Sultan" ifadesi geçtikten sonra kullanılmasıdır. Diğer epitetlerden sonra bu dua kullanılmamıştır.

Emīr Sulṭān ʿaleyhü'r-raḥmetu ve'l-ġufrān Medīne'de bir niçe gün durdılar (O.E. v. 2-a).

Emīr Sulṭān ʿaleyhü'r-raḥmetu ve'l-ġufrān Ḥażretleri buyurdı (O.E. v. 15-b).

Andan Emīr Sulṭān ʿaleyhi'r-raḥmetu ve'l-ġufrān Ḥażretleri eyitdi (O.E. v. 52-a).

Emīr Sulṭān ʿaleyhi'r-raḥmetu ve'l-ġufrān Ḥażretleri bir nice dervīşler ile Aḳçaġlan başına varup (O.E. v. 60-b).

Emīr Sulṭān ʿaleyhi'r-raḥmetu ve'l-ġufrān Ḥażretlerinüñ kerāmet-i rūḥāniyyesinden şöyle ʿayān idüp rivāyet iderler (O.E. v. 84-b).

Emīr Sulṭān ʿaleyhi'r-raḥmetu ve'l-ġufrān Ḥażretlerinüñ menāḳıbı lā yuʿaddü velā yuḥṣādur (O.E. v. 131-a).

"ʿaleyhü'r-raḥmetu'l-bārī" (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 ḳāḍısı Mevlānā Monlā Fenārī ʿaleyhü'r-raḥmetu'l-bārī idi (O.E. v. 16-b).

Bizler Seyyid Muḥammed Buḫārī ʿaleyhi'r-raḥmeti'l-bārī Ḥażretlerinüñ dervīşlerindenüz (O.E. v. 43-b).

Seyyid Muḥammed Buḫārī ʿaleyhi'r-raḥmetu'l-bārī Ḥażreti Medīne-yi münevvere-i şerīfe varup (O.E. v. 61-b).

"raḥmetu'llāhi ʿaleyh/ raḥmetullahi ʿaleyhim ecmaʿīn" (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.

Çıḳa Ṭaġı'ndan olan Şeyḫ Sinān Ḥażretleri raḥmetu'llāhi ʿaleyh buyurup der (O.E. v. 2-b).

Andan Yıldırım Ḫān raḥmetu'llāhi ʿaleyh Emīr Sulṭān Ḥażretlerinüñ… (O.E. v. 34-a).

Eşrefzāde merḥūm raḥmetu'llāhi ʿaleyh eyitdi (O.E. v. 75-a).

Ḥācı ʿĪsā Dedemdür raḥmetu'llāhi ʿaleyh anuñ kerāmetinden şöyle rivāyet iderler (O.E. v. 104-a).

ʿĪsā Dede'nüñ ḳāʾim maḳāmı Ḥācı Muṣṭafā Dede'mdür raḥmetu'llāhi ʿaleyhim ecmaʿīn (O.E. v. 118-a).

Çünkim ol meẕkūr evliyālar raḥmetu'llāhi ʿaleyhim ecmaʿīn güẕer ḳılup (O.E. v. 134-a).

"ṣalla'llāhu ʿaleyhi ve sellem" (Allah'ın selamı ve rahmeti Hz. Muhammed'in üzerine olsun)

Sallallahu aleyhi ve sellem duası Hz. Peygamber'in adının geçmesinden sonra kullanılmıştır.

Sulṭān-ı Enbiyā ve Ḥażret-i Muḥammed Muṣṭafā ṣalla'llāhu ʿaleyhi ve sellem Ravża-i şerīflerinden emir cārī olup (O.E. v. 2-b).

Andan ceddüm Rasūlullah ṣalla'llāhu ʿaleyhi ve sellem eyitdi (O.E. v. 21-b).

Babam ceddüm Ḥażret-i Rasūl ṣalla'llāhu ʿaleyhi ve sellem leyle-i miʿrācda… (O.E. v. 49-a).

Andan ol şems-i kevneyn ve māhu'l-ṣaḳaleyn Muḥammed Muṣṭafā ṣalla'llāhu ʿaleyhi ve sellem naẓarına yetişdim (O.E. v. 87-b).

Rasūl Ḥażretin ṣalla'llāhu ʿaleyhi ve sellem düşinde gördi (O.E. v. 111-b).

Bir kerre ol şems-i kevneynüñ ve māh-ı bedr̄inüñ ṣalla'llāhu ʿaleyhi ve sellem muḳābelesinde el ḳavşurup ṭurmışıdım (O.E. v. 132-a).

"raḍıya'llāhu ʿanhā" (Allah ondan razı olsun)

Bu dua ifadesi genellikle sahabelerin adı geçtikten sonra kullanılır.

ʿĀyşe anamuz raḍıya'llāhu ʿanhā "Cismāniyye ile miʿrāc olundı." deyü buyurdı (O.E. v. 49-a).

Hemān Ebā Bekir raḍıya'llāhu ʿanhu ayaḳ üzerine gelüp (O.E. v. 97-b).

Ḥażreti ʿÖmer'üñ raḍıya'llāhu ʿanhu mübārek arḳasına te's̄īr eyledi (O.E. v. 111-a).

Rāvī ʿazīzler şöyle rivāyet iderler kim bir gün Ẕākir ʿAlī'yi Ece Sulṭān raḍıya'llāhu ʿanhumā (O.E. v. 128-b).

"inşāa'llāh/ inşāa'llāhu teʿālā" (Allah nasip ederse/ Allahu teala nasip ederse)

İnşaallah duası genellikle iyi dileklerin sonunda ve müstensihin ara sözlerinin sonunda kullanılır.

"Üç oġluñ ola inşāa'llāhu teʿālā adını Muḥammed ḳo." dedi (O.E. v. 51-a).

"N'ola babam ḫoş vāḳiʿ olmış mübārek ola ḫayrile varasın gelesin inşāa'llāh." deyüp (O.E. v. 89-a).

Eyle olsa meẕkūr ʿazīzleriñ daḫi menāḳıblarına şürūʿ idelüm inşāa'llāhu teʿālā (O.E. v. 94-a).

Ḥācı Muṣṭafā Dede'nüñ daḫi birḳaç kelimātından ẕikr idelüm tā kim naẓar idüp diñleyenlerüñ nūrı şevḳi ziyāde ola inşāa'llāhu teʿālā (O.E. v. 118-a)

"…ol kim himmeti yetişüp murāduñ ḥāṣıl ola inşāa'llāh." deyicek (O.E. v. 124-b).

"Yā kelbcegez yüri var ṣāḥibüñe inşāa'llāh saña bulınacaḳ 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 Kaʿbe seferin itmek dāʾimā ʿādet idinmiş idi (O.E. v. 99-b).

Çünkim Kaʿbetu'llāh şerrefehā'llāhu varduḳ (O.E. v. 105-a).

Bu meẕkūr ʿazīzler cemʿ olup Ḥicāz seferine müteveccih olduḳ vaḳtā ki şerrefehā'llāhu varduḳ (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

Ḥüccāc ortasında Ḥażret-i Emīr'üñ Medīne'de olan vilāyetleri şāyiʿ olup herkes gelüp mübārek ellerin öpüp duʿā recā iderler idi (O.E. v. 2-a – 2-b).

Hem Şam'da olan ʿulemā-i ʿiẓāmdan ve meşāyıḫ-ı kibārdan niçe kimseler gelüp bīʿat ve inābet ḳılup duʿāsın aldılar (O.E. v. 3-b).

Mezbūr ṣavmaʿa üzerinde nūrdan sütūn görüp ṣabāḥ olucaḳ varup mübārek elin öpüp ḫayr duʿāsın alurlardı (O.E. v. 4-b – 5-a).

"Var Emīr Sulṭān'a eyit bize bir duʿā eylesünler de gör ne cevāb verür." dedi (O.E. v. 11-b).

Emīr Sulṭān ʿaleyhi'r-raḥmetu ve'l-ġufrān Ḥażretlerine vuṣūl bulıcaḳ bu benüm ḳızcaġazlaruma bir duʿā itdür deyü emānet itmişdi (O.E. v. 22-b).

Gelüñ biz de varalım duʿāsına vāṣıl olalım deyüp giderler (O.E. v. 27-a).

Ece Sulṭān Ḥażret-i Emīr'iñ mübārek elin öpüp bīʿat ve inābet idüp ḫayır duʿāsını aldı (O.E. v. 29-a).

Yılda bir kerre gelüp mübārek cemālini görüp ḫayır duʿāsını alurlardı (O.E. v. 30-b).

Ḫātūn eyitdi: "Benim aḥvālimi Sulṭān Ḥażretlerine söyle beni duʿā ile añsuñ." dedi (O.E. v. 30-b).

“Benim hiç oġlum ḳızım olmaz dilerim ki baña duʿā eyleye oġlum ḳızım ola.” dedi (O.E. v. 50-a).

Emīr Sulṭān Ḥażretlerinüñ nevvera’llāhu merḳadehunuñ elin öpüp ḫayr duʿāsını alup Bursa’nuñ ḥācıları ile Kaʿbe-i şerīfe gitmişlerdi (O.E. v. 69-b).

Emir Sultan’ın dua istemesi / Emir Sultan’a dua edilmesi

Vaʿẓa şürūʿ evvelinde bizi ẕikr idüp ve hem āḫirinde bizi yād idesin ve andan duʿāya şürūʿ eyleyesin (O.E. v. 3-b).

“Oturuñ babam emānetüñüz yerine gelsün anlar da bizi duʿādan unutmasunlar maʿṣūmcalardur biz anlaruñ duʿācısuyuz.” deyüp el ḳaldurup duʿā eyledi (O.E. v. 23-a).

Namaz sonrası dua etme

Ṣabāḥ namāzın edā idüp evrād tamām olup duʿā olıcaḳ (O.E. v. 18-b).

Ṣabāḥ namāzın ḳılup evrād tamām olıcaḳ duʿā idüp ol ṣavmaʿaya girürdi (O.E. v. 25-b).

İkindi namāzın ḳılup sūre-i ʿAmme’yi üç İḫlāṣ’la oḳuyup duʿā olduḳdan ṣoñra ol ḫalvetḫāneye girürlerdi (O.E. v. 26-a).

Ol aġacuñ dibinde ikindi namāzın edā eylediler duʿādur tamām olıcaḳ (O.E. v. 60-b – 61-a).

Seyyid Muḥammed Buḫārī’nüñ namāzını bile ḳılup andan mezār-ı şerīfine ḳoyup duʿā eyleyesin 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.

"Yā iḫvān bizüm oġlancuġuñ rūḥını ḳabż eylemişler alup gide yürirler işde dünyā gögine yaḳlaşdılar imdi bir duʿā idüñ andan gidelüm." deyüp duʿā eylediler (O.E. v. 18-b).

Yetmiş yıldur ki yaradup beslerin imdi duʿā itmek senden çıḳarmaḳ benden." dedi (O.E. v. 21-a).

Rasūlullah ḥażreti ṣalla'llāhu ʿaleyhi ve sellem duʿāya şurūʿ idicek (O.E. v. 21-a).

Yıldırım pādişāh şād olup ḳarıya evinüñ iki bahāsın verdi ḳarı sevinüp duʿālar idüp āḫir yerde ev alup ḳarār eyledi (O.E. v. 34-a).

Rūḥ-ı şerīflerini Allahu Teʿālā'nuñ rıżā-yı şerīfi üzerine teslīm eyledi dār-ı fenādan dār-ı beḳāya gitdiler duʿā idelüm Rasūlullāh rūḥiçün Emīr Sulṭān rūḥiçün cümle evliyā ve enbiyā rūḥiçün bunı yazan Muḥammed Dede rūḥiçün cümle ehl-i īmān rūḥiçün Pādişāh Yıldırım Ḫan rūḥiçün Allah rıżāsı içün el-Fātiḥā (O.E. v. 66-b – 67-a).

Sen bunda ġurbe[t]de ve fürḳatde imdi ġurbetde duʿā ḫod maḳbūldür varup bir ḫalvet yirde Sulṭānü's-sādāt Ḥażretlerine çaġırup zārlıḳ eyle (O.E. v. 81-a).

Ḥażret-i Resūl'üñ naẓarında seksen biñ evliyā dururlar idi cümlesi baña duʿā itdiler (O.E. v. 98-b).

Ol çobandur südi ṣaġup getürdi ḥüccācdur südi içüp duʿā idüp gitdiler (O.E. v. 105-a).

"Dede ḫayli zamāndur kim şehrimüze yaġmur yaġmadı bir duʿā eyleseñ Allah Teʿālā bize yaġmur virse." (O.E. v. 109-b – 110-a).

O ḥīnde gökde bulut yoġiken biz duʿāyı tamām idince Ḥaḳ Teʿālā'nuñ emriyle ve ḳudretiyle bulut gelüp yaġmur yaġdı (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 "èaleyküme'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 ḳılduġımuzleyin ʿaleyküme's-selām babam deyüp eydürdi (O.E. v. 25-b).

Sulṭān-u Evliyā'nuñ saña selām itdi didügi ḳulı işidicek ol at başını üç kerre ṣaldı güyā ʿaleyküm es-selām dir andan başını aşaġa ṣalup yüzini yire sürdi (O.E. v. 52-b).

"Sulṭānım Eşrefzāde muḥibbiñiz sizlere duʿā idüp selām itdi." deyicek hemān dem ḳabr-i şerīfden ve meşhed-i laṭīflerinden bir āvāz-ı laṭīf gelüp " ʿAleyküme's-selām ve ʿaleyhim" denildi (O.E. v. 75-b).

Beni görüp selām virdi ʿaleyke’s-selām aldum (O.E. v. 88-b).

Ricāl-i ġayb aḥvāl-i ʿāleme nāẓır olanlar geldiler muḳābele ṭapu idicek mübārek başını ḳaldurup ‘ ʿAleyküme’s-selām’ deyicek (O.E. v. 93-a).

redd-i selam itmek

Ḥażret-i Emīr’üñ ḥużūr-ı ʿāliyesine vuṣūl bulduḳda selām viricek Emīr Sulṭān ʿaleyhi’r-raḥmetu ve’l-ġufrān her-bār ki reddi selām iderdi bu defʿa murāḳabeden sākin olup selāmın almadı (O.E. v. 24-b).

gelüp ʿazīzlere Emīr Sulṭān Ḥażretlerinüñ selāmını ʿarż idicek hemān ayaḳ üzerine gelüp redd-i selām idüp (O.E. v. 48-a).

“Ḥācı Muṣṭafā Ḥażretleri size selāmlar ider.” deyicek ben daḫi ayaḳ üzerine gelüp redd-i selām eyledüm (O.E. v. 119-b).

selam virmek/selam almak/selam itmek/selam getürmek

Ḥażreti Cebrāʾil ʿaleyhi’s-selām gelüp Ḥaḳ Teʿālā’dan selām getürüp (O.E. v. 21-b).

Benim yanıma geldi baña luṭfile selām virdi ben daḫi taʿẓīmle selāmın aldım (O.E. v. 36-a).

Ḥācı ʿĪsā Dede ve Ḥācı Muṣṭafā Dede ḫuşūʿ ḫużūʿ birle Seyyidü’l-evvelīn ve’l-āḫirīn teveccüh tām birle selām virdiler andan Sulṭān-ı Enbiyā ve Ḥażret-i Muḥammed Muṣṭafā ṣalla’llāhu ʿaleyhi ve sellem bunlaruñ selāmların aldılar (O.E. v. 71-a – 71-b).

Eşrefzāde’ye nevvera’llāhu merḳadehu eyitdi: “İmdi Burusa’ya varup Emīr Sulṭān Ḥażretlerinüñ türbe-i münevveresine varıcaḳ bizden selām idesin.” deyü ışmarladı (O.E. v. 75-a).

Fī’l-vāḳiʿ anlar imiş andan selām virdiler ʿaleyke deyüp (O.E. v. 87-a).

Hz. Peygamber’e salat u selam getirmek

Dedim kim “Eṣ-ṣalātu ve’s-selāmu ʿaleyke yā Resūlullāh eṣ-ṣalātu ve’s-selāmu ʿaleyke yā Seyyidi’l-evvelīn ve’l-aḫirīn deyüp mübārek elini öpüp yüzüme sürdüm (O.E. v. 87-b).

Dedim ki: “Eṣ-ṣalātu ve’s-selāmu ʿaleyke yā Resūlullāh eṣ-ṣalātu ve’s-selāmu ʿaleyke yā Ḫayra Ḫalḳullāh eṣ-ṣalātu ve’s-selāmu ʿaleyke yā Seyyide’l-evvelīn ve’l-āḫirīn.” 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 Hz. Peygamber’e salat u selam getirmek de yine tekke adabı içinde Hz. 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 çoḳ naṣīḥatin ḳabūl idüp duʿāsın aldı (O.E. v. 3-a).

Niçe kimseler Cāmiʿ-i Kebīr’de ḥāẓır olup naṣīḥatin diñlerlerdi (O.E. v. 23-b).

Şeyḫü’l-İslām naṣīḥat eyler meẕkūr dervīş dedi kim: “Varayın Şeyḫü’l-İslām’uñ vaʿẓında bile olup ḫayır duʿāda bile bulınayın.” deyüp (O.E. v. 24-a).

Naṣīḥatdür sözüm derd itme zinhār

Ṣaḳın furṣat demin fevt itme zinhār (O.E. v. 50-a).

Cihān milkin olar heybeye almaz

Naṣīḥat diñleyen yābanda ḳalmaz (O.E. v. 60-a).

Yanında olan ḫalīfeleri ve dervīşleri kim varsa getürüp her birinüñ ḥāline göre bir dürlü naṣīḥat eyledi (O.E. v. 65-b).

İmdi bilmiş olasız kim ẓāhirīmizi ʿālimlere virdük ḫilāfet idüp ʿavām-ı nāsile muḫteliṭ olup naṣīḥat eyleyüp ḫalḳı ḍalāletden hidāyete ve maʿṣiyetden ʿibādete delālet ve irşād eyleyüp ʿizzet-i dünyā ile maġrūr olmayalar (O.E. v. 65-b).

İşit imdi naṣīḥat var gör imdi

Bu ehlullāh naṣīḥatden görindi (O.E. v. 84-a).

Emīr Sulṭān Ḥażretleri dervīşlerinüñ vāḳıʿasına girüp naṣīḥat virdügini beyān ider (O.E. v. 90-b – 91-a).

Eyle olsa işbu maḳām-ı şerīfden kim naṣīḥat-i ṭarīḳile teskīn olursa olur ve illā ʿālem fesāda gitdi (O.E. v. 107-a).

Menkıbelerdeki nasihatler

Babam ḳaçan kitāb ẓahrinde ḥāriḳ-i ʿāde ḥadīşlere naẓar-ı göz müteʿallik olsa ṣıḥḥatine iʿtikād idüp inābeci oluñ (O.E. v. 20-a).

eydürdi: “Ehl-i ḥaḳīḳat oluñ imdi babam varuñ Ḥaḳ Teʿālā’nuñ emrine imtiṯāl ve nehyinden iḥtirāz idüñ.” deyü buyururdı (O.E. v. 25-b).

"…şimdiki ṣāḥibüñ Ḥaḳ celle ve ʿalā Ḥażreti'ne muṭīʿ ve münḳāddur zinhār sen daḫi aña ʿiṣyān 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 ifadelere çok sık yer verildiğinden aşağıda birkaç örneği verilecektir.

5.3.10.1 Seslenmeler

"Ya" ile başlayan seslenmeler

Yā şeyḫ erbaʿīn tamām olmaġa on iki günün daḫi vardı gelmege baʿiṣ nedür babam (O.E. v. 3-a).

Yā ḫoca şol alduġıñ ṭaşı göreyin (O.E. v. 7-b).

Yā Ḳurd Dede (O.E. v. 20-a).

Yā ana fulān gün sen beni ḫocaya gönderdüñ (O.E. v. 95-b).

Yā veledü'l-muḫtār çünkim bu melegi gördünse (O.E. v. 98-a).

Yā ḥüccāc Şām yanında ol bir çoban kim bize süd içürmişdi (O.E. v. 105-b).

Yā dede erim kāfire ṭutsaḳ olmışdur (O.E. v. 114-b – 115-a).

Yā Ẕākir ʿAlī Dede melāletüñüz var ḥālüñ ne oldı (O.E. v. 129-a).

Yā kelbcegez yüri var ṣāḥibüñe (O.E. v. 130-a).

"Ey" ile başlayan seslenmeler

Ey bī-edeb bī-dīn sen benim şeyḫime bu maʿḳūle sū-i ẓanna gelürsin (O.E. v. 15-a).

Ey ḳarıcıḳ sen bu evi virirsen ammā sözüm ṭutmaduġıña peşīmān olursın (O.E. v. 33-a).

Ey gözüm nūrı ve göñlüm sürūrı bu bostānda biten ḳavun ve ḳarpuz nedür (O.E. v. 36-b).

Ey oġul biz ol ʿazīzi nice bulalım (O.E. v. 37-a).

Ey benim sulṭānım ben ḳuluñ Ṭuzla cānibinde bir imām kişinüñ oġluyam (O.E. v. 57-a).

Ey veled-i muḫtār bilmiş ol kim (O.E. v. 95-b).

Ey südüm içen ḥācılar baña meded irişüñ (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 ʿālim ʿāmil vāʿiẓ-i nāṣiḥ kimse olısarsın (O.E. v. 3-b).

“İşde babam ḥadīṯi şerīfiñ mefhūmı budur.” dedi (O.E. v. 22-b).

Ḥażret-i Emīr nevvera’llāhu merḳadehu eyitdi kim: “Babam eger dünyevī ve uḫrevī ne ḥācetüñüz yerin bulmadı ki varup āḫerlerden istimdād idesin.” (O.E. v. 24-b).

“Beni ḳabūl idiñ sulṭānım.” deyicek “Ḳabūl eyledük babam.” deyüp (O.E. v. 27-b).

Emīr Sulṭān Ḥażreti bunlara yir gösterüp: “Oturuñ babam.” dedi (O.E. v. 50-b).

“Bunı dünyāñuza ḳatuñ babam.” demişler idi (O.E. v. 54-a).

“Babam bu oḳı şarḳ cānibine atuñ…” (O.E. v. 63-b).

“N’ola babam ḫoş vāḳiʿ olmış mübārek ola ḫayrile varasın gelesin inşāa’llāh.” (O.E. v. 89-a).

“Varuñ babam siz de niyyetüñüz üzre oluñ.” deyüp çıḳardı 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 ṣormaḳ isterim anuñ sırrını baña bildiriñ.” dedi (O.E. v. 15-b).

“Sulṭānım cāmiʿden ġayrı yerde ḥareket yoḳ hemān cāmiʿde var.” dediler (O.E. v. 24-a).

“Sulṭānım fevḳa’l-ḥad derece-i ʿademden ne ḫazīnem var…” (O.E. v. 45-a).

“N’ola oḳuyalum Sulṭānım ammā āvāza ḳādir degülem.” dedi (O.E. v. 56-b).

“Sulṭānım n’olaydı şu yerde vużūʾ itmegiçün bir āb devān olaydı…” (O.E. v. 64-a).

“Belī Sulṭānım himmet iderseñiz eyle buyurdılar.” dedim (O.E. v. 89-a).

“Sulṭānım duʿā eyleñ benim müşkülüm āsān olup saʿādete 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 neʿaceb benüm sırrla olınanʿayblarımı 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 ṭarīḳile elümden gelmez.” deyicek (O.E. v. 111-b).

“Dede’nüñ kerāmeti ẓāhir ola görelüm ne ẓāhir olur?” deyü cümle göz ḳulaḳ ṭutmışlardı (O.E. v. 112-b).

Ḫātūn 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 Faḫr-i Rāzī (O.E. v. 23-a).

Yine diñle rasūlu'llāh buyurdı

Bu ümmet ḳaydını ne ḫoş ḳayırdı (O.E. v. 34-b).

Diğer hitaplar

"Ḥaḳ dedigüñ dervīş terk-i edeb ḳılayazdıḳ raḥmet saña kim tenbīh ḳıldıñ." dedi (O.E. v. 46-a – 46-b).

Eydür: "Cānım oġul bu altı gün içinde ḳande varduñ…" (O.E. v. 95-a).

Ece Sulṭān buyurdı kim "Gelüñ dervīşler şu kişinüñ ḳayınatasınuñ meyyiti üzerine varalum…" (O.E. v. 126-a).

Andan dedi kim "Ḥasan'ım ġayret bu ḳadar gerekmez fevḳa'l-ḥad gerek (O.E. v. 128-a).

Osman Ergin nüshasında seslenmeler dinleyicinin/okuyucunun dikkatini çekmek için kullanılmıştır. Hitaplar ise tekke içerisindeki şeyh-derviş ilişkisini gösterir niteliktedir. Şeyh, dervişlerine "babam" diye hitap ederken dervişler şeyhlerine "sultanım" diye hitap etmektedir. Burada da dervişin şeyhine bağlılığı 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, buyurdı kim, dedi kim, eydür kim" sonunda ise "dedi, deyicek, deyüp" gibi ifadelere 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:

Yehūdī bāzirgān çıḳagelüp dedi kim “Yā ḫoca şol alduġıñ ṭaşı göreyin.” andan görüp dedi kim “Ne vireyin?” Ḫoca Ḳāsım eyitdi kim “Yüz otuz biñ aḳçe vir.” dedi andan Yehūdī dedi kim “Ḳabūl eyledüm.” deyüp (O.E. v. 7-b).

Emīr Sulṭān Ḥażretleri Sulṭān Ḫātūn’a eyitdi: “Babañ bize Süleymān Pāşā nām vezīr ile bir miḳdār ʿasker göndermiş yārınki gün ḳırḳ nefer adam gelüp bizi helāk itmege ḳaṣd eylese gerekdür anlar bize degebilmek muḥāldür ammā anlaruñ başına ʿuḳūbet-i ilāhī gelse gerekdür.” dedi çünki bu sözi Sulṭān Ḫātūn işitdi hemān ġam deryāsına ġarḳ olup eyitdi: “ʿAcabā ḥālimiz nice ola aḥvāl neye varur?” dedi Ḥażret-i Emīr Ḫātūn’uñ ḫavfını görüp eyitdi: “Ġam çekmeñ anlaruñ işi maʿlūmdur.” dedi (O.E. v. 13-a – 13-b).

Eyitdi kim: “Yā Ḳurd Dede” hemān Ḳurt Dede ayaḳ üzerine gelüp “Lebbeyk sulṭānım” diyicek buyurdı kim “Biz daḫī sizüñle muṣāfaḥā idelüm (O.E. v. 20-a).

Dedi kim “Sulṭān’ım bildim eksikligim maʿẕūr ṭutuñ baña ḳıymañ.” deyicek Ḥażret-i Emīr nevvera’llāhu merḳadehu eyitdi kim: “Babam eger dünyevī ve uḫrevī ne ḥācetüñüz yerin bulmadı ki varup āḫerlerden istimdād idesin.” (O.E. v. 24-b).

Andan “Beni ḳabūl idiñ sulṭānım.” deyicek “Ḳabūl eyledük babam.” deyüp üç kerre arḳamı ṣıġadı (O.E. v. 27-b).

Ol ev ṣāḥibi eyitdi kim: “Bu senüñ dedügüñ kimseye ḥıżr-ı deryā Emīr Sulṭān’dur.” dedi babam eyitdi: “ʿAceb Emīr Sulṭān ne cānibde olur ki?” deyicek ev ṣāḥibi eydür kim: “Olʿazīziñ saʿādetḫānesi Manāstır içindedür.” dedi (O.E. v. 37-a).

Andan selām virdiler “ʿAleyke” deyüp “Ne buyurursın?” deyicek “Ḥaḳ Teʿālā’nuñ Resūli ʿaleyhi’s-selām sizi oḳurlar.” deyicek “ʿAle’r-rāsi ve’l-ʿayn.” deyüp revāne oldum (O.E. v. 87-a – 87-b).

Ben dedüm ki “Yā Ḥācı ḳarındaş işbu yıl sizi Ḥicāz seferine gitdi deyü istimāʿ olundı ne oldı yine bunda ḥāżır olmışsız?” deyicek dedi kim “Yā ḳarındaş Ḥaḳ’dan emr olunup Ḥicāz’a müteveccih oldıḳ andan ḳıyli Ḥaḳ’dan buyruḳ oldı kim ḫāliṣ niyyetüñ olduġı ecilden ḥaccıñ maḳbūl oldı imdi bu yıl İslāmbol feṭḥ olınsa gerekdür dön var ol ġazāda 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 diylogların 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 “cevÀb 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”

Vālidesi ve ḫātūnı *istifsār idüp* eydürler kim “ʿAcabā Sulṭān-ı Sādāt Ḥażretleri bizi daḫi añar mı biz de anuñ muḥibbī ṣādıḳıyız.” deyicek Ece Sulṭān eyitdi: “Hayır añmadı.” dedi andan ḫātūn eyitdi: “Biz neden añılalum kim? Dünyā ḫabāṯetiyle maḫlūṭ bir ṭāifeyüz anlar pākdür pāk olanı ḳabūl iderler biz ne lāyıġuz ol sulṭāna?” deyicek Ece Sulṭān eyitdi: “Yā nice idelüm ḫātūn benim daḫi murādımdur ki bu dünyā ḫabāṯetinden ḳurtulam.” dedi ḫātūn eyitdi: “Yā Ece Sulṭān bizüm salṭanatımuz ve ʿīş üʿişretümüz ve leẕẕet-i nefsānīmüz kemāl üzredür imdi gel bu sevdā-yı ʿabesiyyātdan geçelüm ve bu ʿīş ü fenāyı ʿīş i beḳāya istibdāl idelüm tā kim ol ḥażrete ulaşavuz.” dedi andan Ece Sulṭān dedi kim “Ya nice olmaḳ gerek ḫātūn?”

diyicek ḫātūn eyitdi kim “Ḳul ṭāifesi ve cāriye ṭāifesi külliyen āzād olalar…” (O.E. v. 29-b – 30-a).

Andan baña eyitdi: “Ey gözüm nūrı ve göñlüm sürūrı bu bostānda biten ḳavun ve ḳarpuz nedür bu ne ʿalāmetdür?” deyüp *istifsār itdi* ben daḫi olan aḥvāli taḳrīr eyledim (O.E. v. 36-b).

merḥūm ʿAbdī Ḫoca’ya *istifsār idicek* dedi kim şeyḫiñüz tevbe ve istiġfār eyledi varuñ ġam çekmeñ kim ṣabāḥ mekānına gelüp deyü buyurdı (O.E. v. 79-b).

Ḥācı ʿĪsā Dedemden *istifsār idüp* didük kim: “Yā Ḥācı Dede ḳaç yıldur kim Kaʿbe-i şerīfe sefer idersiz?” deyicek Ḥācı Dede buyurdılar kim: “Otuz yedi yıldur kim Kaʿbe-i şerīfe sefer iderüz.” dedi biz eyitdük kim: “Ya bu ḳadar Kaʿbetullāh seferin idersiz şöyle işidirüz kim her bārī varup geldükde ḫayrāt ve taṣadduḳāt nāmütenāhī ḫarc idermişsiz ʿacabā ne miḳdār dünyā götürürsiz ola?” deyicek Ḥācı ʿĪsā Dede merḥūm dedi kim: “Egerçe müşkül yerden *suʾāl itdüñüz* illā şübheñüz defʿ itmekden ötüri bir seferimizi taḳrīr idelüm (O.E. v. 86-b – 87-a).

Biz eyitdük kim “Müvecceh maḳām ḳābiliyyetüñ cümlesinden birisi budur kim biz sizden *istifsār iderüz* bu ḫalḳa niçün cilā-yı vaṭan itdürüp dürlü dürlü siyāsetler gösterirsiz?” deyicek *cevāb*ında dedi kim “Bizden ḫavf itsünler içün.” biz eyitdik kim “Ne teʿalluḳ sizden ḫalḳ ḳorḳmasına āsān yol var iken anı ḳorsız? Ṭarīḳ-i ẓulmile ḳorḳudursız?” deyicek dedi kim “Nice dede?” biz eyitdük “Ḥażreti ʿÖmer…” (O.E. v. 110-b).

Ḥācı Dede merḥūma ḫastalık vāḳiʿ oldı varup ḥālini *istifsār iderdük* bize eydürdi kim “Biz daḫi sizüñle hemān arż-ı Germiyan’a dek yoldaş oluruz zīrā ki ṭoprāġımuz andadur.” dirdi (O.E. v. 116-b).

“sual itmek/cevab virmek”

Ben eyitdim: “Sulṭānım bir gördüm elüñüzde bir ḳalḳan dutarsız şimdi yine gördüm iki oḳ durur bu oḳlaruñ aṣlı nedür?” deyü *sū’āl itdim* Sulṭān-ı Sādāt Ḥażretleri nevvera’llāhu merḳadehu *cevāb virüp* eyitdiler kim: “Tatar vilāyetinde Ḳırım adlu bir şehirde bir muḥibbümiz vardı…” (O.E. v. 39-b).

Ḥuccāc bu ḥāli görüp bunlara eyitdiler: “İşbunuñ gibi ıssız yerde böyle yalıñuz giden kişi kim ola ve hem sizler niçün aġlarsız?” deyüp ḥuccācuñ benāmları *sū’āl itdiler* andan Ḥācı ʿĪsā ve Ḥācı Muṣṭafā Dedem eyitdi kim: “İşbu gelen kişi ḳarındaşum… çünkim Bursa’nuñ ḥācıları bu *cevābı* işidicek (O.E. v. 70-a – 70-b).

Çün andan *su’āl eyledüm* ki ‘Yā Ḥācı Dede Ḥarem’den çıḳarken aġladuġıñ ne idi ve yine şādumān olduġuñ ne idi?’ deyicek ‘Aġladuġım ol idi kim ʿacabā Allahu Teʿālā beni bu maḳām-ı şerīfe bir daḫi naṣīb idüp yüz sürüyü gelemiyim yoḫsa āḫir gelişüm mi ola? deyü aġlardım…” (O.E. v. 100-a).

“Ne/Nedir” ile sorulan sorular

Sulṭān Murād imiş çün gerü çekilüp dedi kim: “Nedür dervīş?” ben dedim kim: “Görelim icāzet var mı?” deyicek dedi kim: “Ḥaḳ dedigüñ dervīş terk-i edeb ḳılayazdıḳ raḥmet saña kim tenbīh ḳıldıñ.” dedi (O.E. v. 46-a – 46-b).

Öñine varup eydür: “Ey benim sulṭānım sizlerüñ ḥaḳḳıñuzda bu şehir ḫalḳından birḳaç kimseler baʿżı nesne derler.” dedi Emīr Sulṭān tebessümle ol dervīşe eydür: “Ne derler?” dervīş eyitdi: “Sulṭānım kimyāya vāṣıldur derler.” dedi Emīr Sulṭān Ḥażretleri eydürler kim: “Dervīş bu kimyā dedikleri nesne iki ḳısımdur birisi baḳıra baʿżı eczā ḫalṭ idüp ol baḳırı altun iderler ve birisi daḫi oldur kim evliyāullāhuñ nefes-i mübāreki ile olur …” (O.E. v. 59-a – 59-b).

Ḥācı ʿĪsā Dede dedi kim “Yā ḳızım zevcüñ nite öldi?” ḫātūn dedi kim: “Yā dede erim kāfire ṭutsaḳ olmışdur yedi yıldur kim ṭullıḳ çekerin ne ḥayātın bilürin ve ne memātın bilürin.” dedi andan Ḥācı ʿĪsā Dede bir miḳdār murāḳıb oldı dedi kim:

“Senüñ zevciñ ḥayātda ammā beşāret olsun saña kim ʿan ḳarībü’z-zamān gelür.” dedi (O.E. v. 114-b – 115-a).

“Kimdür” ile sorulan sorular

Eyitdi: “Bu şefāʿat iden kimdür?” eydürler ki “Ḥabībullāh-ı Rabbü’l-ʿālemīn Muḥammed Muṣṭafā’dur ṣalla’llāhu ʿaleyhi ve sellem diledügine bi-iẕnillāh-i teʿālā şefāʿat eyler cennete ḳoyar.” dediler (O.E. v. 33-a – 33-b).

Eydürler kim: “Bu ḫanendeligi ve bu maḳāmları kimden taḥṣīl eyledüñ üstāduñ kimdür?” dirlerdi ol kimse eydürdi kim: “Üstādum Emīr Sulṭān’dur nevvera’llāhu merḳadehu.” ṣorarlardı kim nicesine eydürdi kim: “Bir gün ḥużūr-ı şerīflerine vardım baña bir ʿaşır oḳu deyü buyurdılar ben daḫi eyitdim olsun n’ola oḳuyayım…” (O.E. v. 57-b).

Ece Sulṭān dedi kim: “İşbu ḳatırıñ ṣāḥibi kimdür?” andan Ḥasan Dede gördi kim ḳatır kendünüñ dedi kim “Sulṭānım işbu ḳatır bizimdür.” deyicek (O.E. v. 127-b).

“mi” ile sorulan sorular

Emīr Sulṭān ḳarıyı göricek eyitdi: “Gördiñ mi ḥaḳīḳati ḥāle vāḳıf olduñ mı?” dedi andan ḳarıcıḳ Ḥażreti Emīr’üñ ḫākpāy-i şerīfine yüzin sürüp eydür: “Sulṭānım evim milküñ ben cāriyeñ olayın.” deyüp aġladı (O.E. v. 34-a).

Birini gönderdiler yanıma gelüp eyitdi: “Sen fulān degül misin?” ben daḫi eyitdim: “Evet.” andan eyitdim: “ʿAzīzler sizler kimlersiz luṭf eyleñ kendüñüzi ben faḳīre iʿlām eyleñ.” eyitdiler: “Bizler Seyyid Muḫammed Buḫārī ʿaleyhi’r-raḥmeti’l-bārī Ḥażretlerinüñ dervīşlerindenüz…” (O.E. v. 43-b).

Dervīşe eyitdi kim: “Ol ʿazīz eyüler mi ve ḫoşlar mı ḥālleri nicedür?” deyicek dervīş daḫi “Himmetüñ ile sulṭānım ṣıḥḥat ü selāmetde duʿāñuza meşġūllerdür.” dedi (O.E. v. 47-b).

Atı getüren ḳullar eyitdiler: “Ḳabūl itdiler mi ne buyurdılar pādişāh ḥażretleri bizden cevāb ister.” dediler ol dervīş eyitdi kim: “Bir pāre eyleñ göre iş neye varur.” dedi atı getüren ḳullar eyitdiler: “Ḳabūl itdiler mi ne buyurdılar pādişāh ḥażretleri bizden cevāb ister.” dediler ol dervīş eyitdi kim: “Bir pāre eyleñ göre iş neye varur.” dedi (O.E. v. 52-b).

Sulṭānü’s-sādāt Ḥażretleri ol dānişmende eyitdi: “Sūretü’r-Raḥman’dan bir ʿaşır oḳusañuz āvāz-ı laṭīf birle diñlesek olmaz mı babam?” dedi ol dānişmend daḫi eyitdi: “N’ola oḳuyalum Sulṭānım ammā āvāza ḳādir degülem.” dedi (O.E. v. 56-a – 56-b).

ʿAbdī Ḫoca’ya neye geldükleri maʿlūm olıcaḳ dedi kim: “Ḳatıñuzda devāt ḳalem var mı ola?” deyicek “Vardur evet sulṭānım.” deyüp ḥāżır eylediler (O.E. v. 78-b).

Andan didim ki: “Yā serverler ʿacabā işbu ṣu bu ārāda mı ḫalḳ olur yoḫsa bir ġayrı yirden mi gelür?” deyicek dediler kim “Bir ġayrı yerden gelür eger dilerseñ gel saña anı daḫi gösterelüm.” dediler (O.E. v. 98-a).

Baña eyitdi: “Dün mi geldiñ ʿAlī Dede?” dedi ben eyitdim: “Evet Sulṭānum.” dedim andan eyitdi kim: “Bu gece gördügüñ vāḳıʿadan ḫavf itme çoḳ ziyānuñ olmadı Ḥaḳ ṣaḳladı.” deyicek ben eyitdim: “Nice ziyān Sulṭānım?” didim andan Ḥācı Muṣṭafā Dede buyurdı kim: “Eviñ yanında degirmeniñ var mıdur?” ben eyitdim ki: “Vardur.” andan eyitdi: “Ṣalı gicesi degirmenci od ḳaçırup ol degirmenüñ 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.

ḫāṭırına şöyle ḫuṭūr eyledi kim (O.E. v. 9-b, 40-b, 83-a).

cān-ı göñilden ve derūn-ı dilden ḫıdmet-i şerīfine bel bağlamışlardı (O.E. v. 26-a).

nūra ġarḳ olmış (O.E. v. 27-b, 35-b, 37-b).

ṭāḳatim ṭāḳ olup (O.E. v. 27-b).

yaġma idelüm (O.E. v. 30-a).

ʿöẕrin diledi (O.E. v. 34-a).

peder-i ʿazīzim çıḳageldi beni baḥr-i efkārda gördi (O.E. v. 36-b).

ḳaṣd eyledi (O.E. v. 39-b, 77-a, 113-a).

her kişi ḫayrān ḳaldılar (O.E. v. 40-a).

ümerā ile ʿasker cemʿ eyleyüp (O.E. v. 45-b).

çarşu ḫalḳı anlara tenbīh iderlerdi (O.E. v. 53-a).

diñleyenlerüñ cigerleri delindi (O.E. v. 56-b).

zār ı giryān olup (O.E. v. 56-b).

mübārek gözlerinden yaş revāne oldı (O.E. v. 61-a).

tesellī virdi (O.E. v. 62-b).

her kişinüñ ḥātırcığun ele alup göñülciklerin ḫoş eyledi (O.E. v. 66-b).

kendümden ümīdim kesdim (O.E. v. 73-a).

oḳlar baña kār ḳılmadı (O.E. v. 77-a).

ṭaʿn iderlerdi (O.E. v. 78-a).

şiddetile żaʿf ġalebe eyledi (O.E. v. 80-b).

derece-i mevte yetişdi (O.E. v. 80-b, 105-b).

ḥisāb eylediler (O.E. v. 90-a).

bindügi atı yolda neẕr eylemiş (O.E. v. 101-a).

revāne oldılar (O.E. v. 104-b).

cümle göz ḳulaḳ ṭutmışlardı (O.E. v. 112-b).

her ḳanḳı eve kim göñli varup ḳarār iderse anda sākin 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” deyimiyle 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 değişikler 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 âşığın, hikâye metninin ve dinleyici kitlesinin etki alışverişi sonucu hikâyenin biçimlendiğini ve değiştiğini söyler. Yine İlhan Başgöz, *Türkülü Aşk Hikâyeleri* (2012) adlı eserinde hikâyenin değişmez ve tam bir metninin olmadığını her gösterimde aşığın 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, anlamanın 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 şeklinden 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 kerametttir. 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 evliyaları için kullanılır. Bu kerametin

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 menakıpname boyunca birden çok kez görülmesi evliyaların yüceliğine vurgu yapmak içindir. Ayrıca müstensihin 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 müstensihin 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 müstensihin 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 **"**MenÀúıb-ı ÓikÀyet-i ÒÀtÿ[n] Ana raêıyallÀhu" 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 "Emír SulùÀn Óaøretlerine Şeyòü'l-İslÀm Óaøret Burusa'ya gelüp buluşduàın beyÀn ider" örneğindeki gibi anlatılacak menkıbe hakkında bilgi veren başlıklar kullanıldığı fakat halifelerinin menkıbeleri anlatılacakken sadece "Menâkıb" başlığı atıldığı görülür. Burada müstensihin 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 müstensihin 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 müstensihin anlatılan konuyla ilgili açıklama yaptığı ara sözlerdir. Ayrıca müstensihin 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'îlün/mefâ'îlün/fe'ûlün	mefâ'îlün/mefâ'îlün/fe'ûlün 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 bazılarınınsa sadece genel çerçevesinin ortak olduğu görülür. Bazı menkıbeler ise birbirinden tamamen farklıdır. Menakıpnamelerdeki 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 yorulması 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 sohbete katılan bir danişmende 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 karşılaşıp 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 müstensihten 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 “MenÀúıb-ı Òatÿn innehu raómetu’llÀhi 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 iletişimdir. 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 padişahtan 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. Menakıpnamelerde 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 deyime 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 "cevāb virmek, cevāb-ı şāfī virmek" 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. Menakıpnameler 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. Öğüt 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). Türkülü 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.

Çağrıcı, 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. Öğüt 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.

Kalpaklı, 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 Millî 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 Velî 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'ş-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). *Öküzün a'sı-elektronik çağda yazılı kültürün çöküşü ve şiddetin yükselişi.* (Ş. Tahir, Çev.). Ayrıntı Yayınları.

Şahin, H. (2004). Menakıpname. *İslâm Ansiklopesidisi*, (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. Tatcı (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 tebliğe bağlı 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, ağları ve işlevleri. *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi.* 10. 327-353.

Yücel Çetin, A. (2016). *Türk halk hikâyelerinde anlatıcı tipolojisi.* Kitabevi Yayınları.