



## Organlar Dile Gelince: İbrani ve Türk Edebiyatlarında Organların Münazarası ve Receb Vahyî'nin *Münâzara-i A'zâ-yı Beşer*'i\*

Şeyma Benli\*\*

### Öz

Dünya edebiyatında organların kişileştirilerek birbirleriyle tartışıldığı pek çok metin bulunmaktadır. Bunların içerisinde organların birbirlerine karşı mutlak üstünlük iddiasında bulunmalarını işleyen, üçü İbranice, biri Türkçe olmak üzere toplam dört eser mevcuttur. Birincisi M.S. IX-XI. yüzyıllar arasında yazılmış olan *Midraş Tehillim*'de anlatılan bir hikâyede geçmektedir. Diğer iki İbranice örnek İspanya'da, XII. yüzyılda Abraham İbn Ezra (ö. 1164) ve XV. yüzyılda Yom Tov Soriano tarafından yazıldı. Dördüncüsü ise bir Osmanlı askeri olan Receb Vahyî (ö. 1923) tarafından *Münâzara-i A'zâ-yı Beşer* adıyla, önce *Tercümân-ı Hakikat* ve *Servet-i Fünûn*'un ortaklaşa çıkardığı özel bir sayıda (1895/6), ardından *Ceride-i Süfîyye*'de yayımlandı (1914). Bu makalede öncelikle, organların kişileştirilmesi fikrinin kaynağı olması muhtemel fabllar incelendi. Daha sonra münazaralar tanıtılıp şekil ve muhteva açısından birbirleriyle mukayese edildi. Bu mukayesenin ardından, içlerinden şimdiye kadar yayımlanmamış olan Receb Vahyî'nin münazarası neşredildi. Yapılan incelemeler neticesinde, edebî eserlerin telif sebeplerinin

\* Makalenin İbrani edebiyatıyla ilgili kısımlarını okuyup değerlendirme nezaketi gösteren Prof. Dr. Salime Leyla Gürkan'a teşekkür ederim.

\*\* Dr., Millî Eğitim Bakanlığı, İstanbul/Türkiye, seymaderbeder@gmail.com, orcid.org/0000-0001-9870-5479

özgünlüğe ulaşmada önemli bir unsur olduğu anlaşıldı. Aynı temayı işleyen eserler içerisinde farklı gayelerle yazılmış eserlerin orijinalliği nasıl yakalayabildiği, bunun yanı sıra aynı gayelerle yazılmış eserlerin farklı dil, din ve kültür havzalarında telif edilmiş olmalarına rağmen birbirlerine nasıl benzeyebildiği bu dört metin üzerinden açıklandı.

**Anahtar Kelimeler:** Receb Vahyî, Yom Tov Soriano, Abraham İbn Ezra, Midraş Tehillim, münazara, organ.

## When Organs Begin to Talk: Debate of Organs in Hebrew and Turkish Literatures and Receb Vahyî's *The Debate of Human Organs*

### Abstract

There are many texts in the world literature in which the organs are personified and discussed with each other. Four works, three in Hebrew and one in Turkish, were identified entrated the supremacy battle of organs to each other. The first of these passes in *Midrash Tehillim* (IX-XIth century CE). The second and third ones belong to Abraham Ibn Ezra and Yom Tov Soriano who both lived in Spain in the XIIth and XVth centuries CE, respectively. The last one is *Münâzara-i A'zâ-yı Beşer* (*The Debate of Human Organs*) published firstly in a special issue of *Tercümân-ı Hakikat* and *Servet-i Fünûn* journals in 1895/6 and then in *Ceride-i Süfyye* in 1914 by an Ottoman soldier, Receb Vahyî. In this article, the fables, which is the probable source of the idea of personification of organs, has been examined. Then the debates have been introduced and compared with each other in terms of form and content. Finally, Vahyî's work has been published. As a result of analysing, it has been seen that the aim of writing were an important element in achieving the originality. It has been explained that how achieve originality the same theme works due to their different writing aims as well as how resemble the works each other because of their same writing purpose even if they were written in different linguistic, religious and cultural geographies.

**Keywords:** Receb Vahyî, Yom Tov Soriano, Abraham İbn Ezra, Midrash Tehillim, debate, organ.

## Giriş

Münazara, iki veya daha fazla canlı ya da cansız varlığın, birbirlerinden daha üstün olduğu konusunda yaptıkları tartışmaları işleyen edebî bir türdür.<sup>1</sup> Dünya edebiyatının ilk ve en uzun ömürlü edebî türlerinden biri olan münazarayı Sümerlerden günümüze, farklı coğrafya ve dillerde takip edebilmekteyiz. Sümerlerden sonra Akkad, Antik Mısır, Antik Yunan, Süryani, İbrani, Arap, Fars, Latin, İngiliz, Fransız ve Alman edebiyatlarında muhtelif konularda pek çok münazara kaleme alınmıştır. Bu türe en çok rağbet gösterilen dönem ise Orta Çağ'dır.<sup>2</sup> Bu kadim geleneğe Türk edebiyatı da çeşitli eserlerle katkıda bulunmuştur. Türk edebiyatındaki çoğu münazaranın kahramanı kılıç-kalem, keyif verici maddeler, mevsimler, yer-gök, bitkiler, yemekler, meyveler gibi cansız varlıklardan seçilmiştir. Bunun yanında akıl ve aşk gibi soyut kavramların ve hayvanların münazaralarına da rastlanmaktadır. Bu tür eserlerde insan dışı varlıklar teşhis ve intak sanatları vasıtasıyla konuşturulurlar. Kahramanı insanlardan seçilen edebî münazaralar ise sayıca nispeten daha azdır. Bu münazaralarda tartışma konuları zenginlik-fakirlik, cinsel tercihler ve başka münferit konular etrafında dönmektedir.<sup>3</sup>

Edebî münazaralar, araştırmacıların özellikle 19. yüzyılın sonlarından itibaren ilgisini çeken bir alan hâline gelmiş, sırf bu konu üzerine ilmî toplantılar düzenlenmiş, kitaplar ve makaleler yayımlanmıştır. Bu konudaki bütün çalışmalar burada elbette zikredilmeyecektir. Fakat tarihsel önemlerine binaen ilk çalışmalar ile dikkate değer, güncel çalışmalardan bahsedilecektir. İlk olarak Hermann Ethé, 1881 yılında neşrettiği *Ueber persische Tenzonen* adlı meşhur eserinde, Farsça münazaraları genel olarak değerlendirdikten sonra birkaç münazaranın orijinal metni ile Almanca tercümesini yayımlamıştır.<sup>4</sup> Hermann Jantzen, *Geschichte des deutschen Streitgedichtes im Mittelalter* adlı doktora tezinde Orta Çağ'da Almanca münazaraların tarihini incelemiştir.<sup>5</sup> Moritz Steinschneider, *Rangstreit-Literatur* adlı eserinde Latince, İngilizce, Almanca, Fransızca, İtalyanca, İbrani, Arapça ve Farsça münazaraların künyesini vermiştir.<sup>6</sup> James Holly Hanford, *Origin and Development of the Allegorical Debate in Medieval Literature* adlı

1 E. Wagner, "Munazara", *Encyclopedia of Islam*, volume 7, Leiden, E.J. Brill, 1993, p. 566.

2 Şeyma Benli, "Klasik Türk Edebiyatında Münazara", (Yayımlanmamış Doktora Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2019, s. 338.

3 Detaylı bilgi için bkz. M. Fatih Köksal, "Münazara (Türk Edebiyatı)", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. XXXI, İstanbul, TDV Yayınları, 2006, s. 580-581; Benli, *a.g.t.*

4 Ethé, *Ueber persische Tenzonen*, Harvard University, 1881.

5 Jantzen, *Geschichte des deutschen Streitgedichtes im Mittelalter*, Breslau, 1896.

6 Steinschneider, *Rangstreit-Literatur: Ein Beitrag zur vergleichenden Literatur und Kulturgeschichte*, Wien, 1908.

doktora tezinde Orta Çağ edebiyatında alegorik münazaraların doğuşu ve gelişimini ele almıştır.<sup>7</sup> Hans Walter, *Das Streitgedicht in der Lateinischen Literature des Mittelalters* adlı çalışmasında Orta Çağ Latin edebiyatında münazara temalı eserleri bir tasnif işlemine tabi tutmuştur.<sup>8</sup>

Yakın dönemde ise University of Groningen’de Semitik ve ilgili dillerde edebî münazaralar konulu bir sempozyum düzenlenmiş (1989) ve burada sunulan bildiriler daha sonra kitap olarak yayımlanmıştır.<sup>9</sup> Bu eserde Sümer, Akad, Süryani, Arap, İbrani ve erken dönem Bizans edebiyatlarında münazarayla ilgili kapsamlı değerlendirmeler bulunmaktadır. 2017 yılında ise Madrid’de, antik ve modern dönemde Yakın Doğu ve ötesinde tartışma içerikli şiirlerin ele alındığı bir sempozyum tertip edilmiştir. Burada da Sümer, Akad, Arap, İbrani, Osmanlı, Latin edebiyatlarında bu tür eserler değerlendirilmiştir.<sup>10</sup> Münazaralarla ilgili en güncel kitap çalışması ise Enrique Jiménez’e aittir. Jiménez, *The Babylonian Disputation Poems* adlı eserinde Babil dönemi münazaralarını ele almaktadır.<sup>11</sup>

Bu makalenin öncelikli alanına giren İbrani ve Türk edebiyatlarında münazara konusuyla ilgili yapılmış çalışmalara bakacak olursak, İbranice münazaraları topluca ele alan, Wout Jac. Van Bekkum’a ait bir makale bulunmaktadır.<sup>12</sup> Bunun haricinde münferit eserleri inceleyen çalışmalar da mevcuttur.<sup>13</sup> Türk edebiyatında münazara konusuyla ilgili ilk çalışma ise Meserret Şaylan’a aittir. Şaylan’ın M. Fuad Köprülü danışmanlığında hazırladığı “Türk Edebiyatında Münazara” başlıklı, 1935 tarihli tezde münazaraların hem klasik edebiyattaki hem

7 Hanford, *Origin and Development of the Allegorical Debate in Medieval Literature*, Harvard, 1909.

8 Walter, *Das Streitgedicht in der Lateinischen Literature des Mittelalters*, München, C. H. Beck’sche Verlagsbuchhandlung Oskar Beck, 1920.

9 *Dispute Poems and Dialogues in the Ancient and Mediaeval Near East: Forms and Types of Literary Debates in Semitic and Related Literatures*, edited by G.J. Reinink and H.L.J. Vanstiphout, Leuven, Orientalia Lovaniensia Analecta, 1991.

10 Bu sempozyumun bildirileri 2019 yılı içerisinde yayımlanacaktır: *Disputation Literature in the Near East and Beyond*, edited by E. Jiménez and C. Mittermayer, Berlin, De Gruyter, 2019 (baskıda).

11 Jiménez, *The Babylonian Disputation Poems: With Edition of the Series of the Poplar, Palm and Wine, the Series of the Spider and the Story of the Poor, Forlorn Wren*, Leiden Boston, Brill, 2017.

12 Van Bekkum, “Observations on the Hebrew Debate in Medieval Europe”, *Dispute Poems and Dialogues in the Ancient and Medieval Near East*, edited by G.J. Reinink and H.L.J. Vanstiphout, Leuven, Orientalia Lovaniensia Analecta, 1991, pp. 77-90.

13 Bir örnek için bkz. A.M. Habermann, “A Dispute Between the Good Inclination and the Evil Inclination”, *Tarbiz*, Mandel Institute for Jewish Studies, 1980, pp. 450-455.

de halk edebiyatındaki görünümleri incelenmiş, eserlerin katalog bilgilerinin yanı sıra özetleri verilmiş ve hemen hemen her eserin edebî kıymetiyle ilgili birkaç cümlelik değerlendirmelerde bulunulmuştur.<sup>14</sup> Şaylan'dan sonra Orhan Şaik Gökay, 1940 yılında, aynı başlığı taşıyan kısa bir yazı yayımlamıştır.<sup>15</sup> Münazara türü eserlerin tek başlarına incelendiği çalışmaları bir tarafa koyacak olursak, Türkçe münazaralarla ilgili toplu bir değerlendirme yazısı bu tarihten sonra, ancak 1980'de yayımlanabilmiştir. Yine aynı başlıkla yayımlanan makale Meserret Dirioz'e aittir. Dirioz bu makalesinde Türkçe münazaraları yüzyıllara göre tasnif etmiş; Arap, Fars ve Türk edebiyatlarındaki ortak münazara konularına işaret etmiştir.<sup>16</sup> Hatice Aynur da Osmanlı döneminde yazılmış Türkçe münazaraların genel bir değerlendirmesini, yukarıda bahsi geçen, Madrid'deki ilmî toplantıda bir bildiri olarak sunmuştur.<sup>17</sup> 2019 yılında ise Şeyma Benli tarafından "Klasik Türk Edebiyatında Münazara" başlıklı bir doktora tezi hazırlanmıştır. Bu tezde münazaralar önce kahramanlarına, sonra da konularına göre tasnif edilmiş, özetlenmiş, aynı konulu münazaralar birbirleriyle mukayese edilmiştir. Bunun yanı sıra dünya edebiyatında münazara konusu da ayrı bir bölümde değerlendirilmiştir.

Bu çalışmalardan hareketle, organların birbirlerine karşı mutlak üstünlük iddiası taşımalarını ve bu çerçevede tartışmalarını işleyen dört metne rastlanmıştır.<sup>18</sup> İlk üç örneği İbranicedir. İlki IX-XI. yüzyıllar arasında yazılmış olan *Midraş Tehillim*'de bulunmaktadır, ikincisi XII. yüzyılda Abraham İbn Ezra tarafından İspanya'da, üçüncüsü XV. yüzyılda ve yine İspanya'da Rabbi<sup>19</sup> Yom Tov Soriano

14 Meserret Şaylan, "Türk Edebiyatında Münazara", (Yayımlanmamış Lisans Bitirme Tezi), İstanbul Üniversitesi, İstanbul, 1935.

15 Orhan Şaik Gökay, "Türk Edebiyatında Münazara", *Yücel: Aylık Sanat ve Fikir Mecmuası*, c. XII, s. 68, İstanbul, Birinci Teşrin 1940, s. 74-78.

16 Meserret Dirioz, "Türk Edebiyatında Münazara", *Milli Kültür*, c. II/1, İstanbul, 1980, s. 20-22.

17 Aynur'un bu bildirisi şu an basım aşamasındadır. Aynur, "A Survey of Disputation Texts in Ottoman Literature", *Disputation Literature in the Near East and Beyond*, edited by Enrique Jiménez and Catherine Mittermayer, Berlin, De Gruyter, 2019, s. 26 (baskıda). Çalışmasını benimle paylaşma inceliği gösteren Prof. Dr. Hatice Aynur'a teşekkür ederim.

18 Meserret Dirioz Arap, Fars ve Türk edebiyatlarında ortak münazara konuları arasında dil ve ağız münazaralarının varlığından bahsetmekteyse de hiçbir yazar veya eser ismi zikretmemekte, herhangi bir kaynağa atıfta bulunmamaktadır (Dirioz, "a.g.m.", s. 21). Ağırlıklı olarak Türkiye kütüphanelerinde yaptığımız katalog taramalarında bu kelimeleri hâiz bir esere tesadüf edemedik. Eser içerisinde bölüm veya mecmualar arasında kalmış müstakil metin olmaları muhtemeldir.

19 Rabbi unvanının ihtiva ettiği özellikler zaman içinde değişim göstermekle birlikte, çalışmamızda incelediğimiz rabbilerin yaşadığı Orta Çağ'da bu unvan, belirli bir Yahudi topluluğuna vaaz eden, dinlerini öğreten ve onları idare eden ruhani liderlerine verilen bir unvandı. "Rabbi, Rabbinate", *The Oxford Dictionary of World Religions*, edited by John Bowker, Oxford University Press, 1997, p. 788.

tarafından kaleme alınmıştır. Son örnek ise Türkçedir ve Osmanlı coğrafyasında, 1895-6 yılında Receb Vahyî tarafından yazılmıştır. Bu makalede söz konusu metinler kronolojik sıra gözetilerek tanıtılmıştır. Bunun için öncelikle yazarlar hakkında bilgi verilmiş, metinler özetlenmiş, yazılış amaçları ve işlevleri üzerinde durulmuştur. En sonunda da birbirleriyle hem şekil hem içerik yönünden mukayese edilmiş, telif sebeplerinin bu iki unsur üzerindeki etkisi tartışılmıştır.

Esasında, organların birbirleriyle tartışmalarını konu edinen eserler bunlarla sınırlı değildir. Örneğin; Fransız, Provençal, Latin, İtalyan, Alman, İspanyol ve İngiliz edebiyatlarında kalp ile gözün münazarası sıkça işlenmiş bir temadır. Bu münazaralarda genellikle âşğın aşka tutulmasının sebebinin göz mü yoksa kalp mi olduğu tartışılır.<sup>20</sup> Daha çok klasik şairlerce örnekleri verilmiş bu münazaranın ilham kaynağının Platon olduğu düşünülmektedir. Platon'un, insanda aşkın göz

- 20 Ancak yine kalp ile gözün münazarasını konu edinen ve *Disputatio inter Cor et Oculum* adını taşıyan Latince eser bu hususta bir istisnadır. Burada taraflar birbirlerini aşkın sebebi olmak yerine, günahın sebebi olmak yönüyle eleştirirler. Tartışmayı başlatan kalp, gözü günahın kaynağı olmakla suçlar. Göz ise bu iddiayı reddeder ve kalbin sadık hizmetçisi olduğunu ve onun emirlerini takip ettiğini söyler. Kalp rıza göstermese, gözden girecek günahın kalbe zarar veremeyeceğini iddia eder. En sonunda akıl, aralarında hakemlik yapar ve ikisinin de suçlu olduğuna hükmeder. Fakat suçlarının derecesinin eşit olmadığını da belirtir. Kalp günahın sebebi, göz de o günaha ortam hazırlayandır. Eser, karakterleri itibarıyla kalp-göz münazaralarına benzese de argümanları yönüyle ruh-beden münazaralarını hatırlatmaktadır (James Holly Hanford, "The Debate of Heart and Eye", *Modern Language Notes*, volume 26, no. 6, The John Hopkins University Press, Jun. 1911, p. 161-162). Bu münazara ile büyük benzerlik gösteren, aynı argümanlara sahip Arapça bir münazara da bulunmaktadır. Sadece sonu farklılık göstermektedir. Arapça münazarada kalp ile gözün tartışmalarını işiten karaciğer ikisini de haksız bulur. Karaciğerin bu hükmünden sonra tartışmaya ruh da müdahil olur, o ise gözü suçlu bulur. Eser, Arapça münazaraların derlendiği bir mecmua içerisinde, yazarı ve yazılış tarihi belli değildir. Bkz. *el-Müfâharatü beyne 'l-'Ayn ve 'l-Kalb*, Atıf Efendi Kütüphanesi, no: 2271/10, vr. 49b-52a. Organların münazarasını konu alan Farsça bir örnek de vardır. *Sefîne-i Tebriz*'de geçen Ebu'l-Mecd Muhammed b. Melik Mes'ûd'un *Münâzara-i Çeşm ü Gûş ve Zebân der Mahzar-ı Dil* adlı eserinde göz ile kulak tartışır. Kulak, gözün sarhoş olduğunu, bu yüzden başını (göz kapağı) bile taşıyamadığını, kederiyle insanların canını acıttığını ve sevgiliden ayrı kaldığından devamlı yaş dolu olduğunu söyleyerek kınar. Göz sarhoş olduğunu kabul eder. Fakat bu sarhoşluğun Elest bezminden beri devam ettiğini, gözyaşının ise kendisi için bir fazilet olduğunu, onu nemli tuttuğunu söyler. Tasavvufî argümanların da kullanıldığı bu münazarada taraflar yenişemeyince kulak, olanları dile anlatır. En sonunda hep birlikte kalbe müracaat ederler. Kalp de her organın bir amaç için yaratıldığını, herkesin kendi işine bakması gerektiğini ifade ederek tarafların barışmasını ister. Onlar da kalbin hükmünü kabul lenip arkadaş olurlar. Bkz. Nasrollah Pourjavady, "Literary Debates in the Safîna-yı Tabriz", *The Treasury of Tabriz: The Great Il-khanid Compendium*, edited by Asghar A. Seyed-Gohrab and Sen McGlinn, Amsterdam, Rozenberg Publishers, 2007, p. 149-150.

aracılığıyla kalpte yaratıldığı şeklindeki görüşünden hareketle Orta Çağ saray şairleri tarafından ikisi arasında geçen bir tartışma şeklinde bu konu işlenmiştir.<sup>21</sup> Bu münazaraların makalede işlenen münazaralar ile arasında belirgin bir fark vardır. Birincisinde münazaralar âşîğın, âşık olmasının ve dolayısıyla acı çekmesinin kaynağını tespit etmek gibi bir problematik etrafında kurgulanmışken, ikincisinde ikiden fazla sayıda organın diğerlerine karşı mutlak üstünlüğünü kanıtlama çabası anlatılır. Yazılış amacı ve muhteva yönüyle aralarında kıyasa engel bir farklılık bulunduğundan bunları incelememize dahil etmedik.

Organların hangisinin üstün olduğuna dair insanlar arasında yapılan tartışma örnekleri de mevcuttur. X. yüzyılda Basra ve çevresinde yaşayan bir felsefe topluluğu olarak bilinen İhvân-ı Safâ mensuplarının yazdığı ansiklopedik mahiyetteki eserleri *Resâilü İhvâni's-Safâ*'nın<sup>22</sup> müzikle ilgili olan 5. risalesinde göz ile kulak ekseninde gerçekleşen bir münazara bulunmaktadır. Ancak burada, bahsi geçen organlar kişileştirilmezler. Tartışma, onları savunan bilginler arasında yaşanır. "Filozofların Musikiye Dair Güzel Sözleri" başlığını taşıyan kısımda anlatıldığına göre filozof ve bilginler bir sultanın davetine katılırlar. Sultan konuşulanların yazılmasını emreder ve davetliler sırayla konuşmaya başlarlar. Musikinin insan üzerindeki etkileri hakkında görüşlerini açıklarlar. Bu sırada bilginlerden biri görme ve işitmenin, diğer duylardan daha yüce olduğuna dikkat çeker, bununla birlikte kendisinin görmeyi tercih ettiğini belirtir. Görmeyi gündüze, işitmeyi geceye benzetir. Başka biri ise ona muhalefet eder ve işitmenin daha üstün olduğunu ifade eder. Görmeyi köleye, işitmeyi krala teşbih eder. Çünkü görme, kendi işini gerçekleştirebilmek için nesnelere takip etmek zorundadır. Halbuki işitme, duyacağı şeyin kendisine ulaşması gerektiği bir konumdur. Bundan sonra konuşan dört kişi daha işitmenin görmeden daha üstün olduğu yönünde görüş bildirir.<sup>23</sup> Dolayısıyla yazar tarafından da işitmenin görmeyi tercih edildiği anlamını çıkarmak mümkündür. Ancak kesin bir sonuç açıklanamamakta, konuşma başka bir konuya atlanılarak devam ettirilmektedir. İncelediğimiz diğer münazaraların aksine burada münazaranın tarafları organların bizatihi kendisi olmaması ve yine organın somut varlığı üzerinden değil de görme ve işitme duyusu gibi daha soyut kavramlar üzerinden mukayese yapılması nedeniyle bu eseri incelememize dahil etmedik. Çünkü zikredilen özellikleri nedeniyle bu eser, ele

21 Hanford, "a.g.m.", s. 161.

22 Detaylı bilgi için bkz. Enver Uysal, "Resâilü İhvâni's-Safâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, cilt 34, İstanbul, TDV Yayınları, 2007, s. 576.

23 *Epistles of the Brethren of Purity on Music: An Arabic Critical Edition and English Translation of Epistle 5*, edited and translated by Owen Wright, foreword by Nader el-Bizri, New York, Oxford University Press, 2010, p. 167-168.

aldığımız diğer eserlerle kıyas için gerekli, zikredilen asgarî ortak noktaları hâiz değildir.

Bunlardan başka, bir de organların tartıştırıldığına şahit olduğumuz fabllar vardır. Kronolojik olarak baktığımızda, organların kişileştirilmesi ve tartıştırılması fikrinin, siyasî bir mesaj verme gayesiyle, ilk olarak bu fabllarda ortaya çıkmış olabileceğini düşünüyoruz. Ancak bu fabllardaki tartışma, incelediğimiz metinlerden biraz farklıdır. Fablların farklı versiyonlarında bazen sadece tartışmanın yaşandığı söylenir, diyaloglara yer verilmez; bazen de iki taraf sadece birer kez konuşturulup devamı anlatıcı yazar tarafından getirilir. Sonuç olarak tahkiye üslûbunun ağır bastığı bu fabllarda, incelediğimiz metinlerde olduğu gibi, organların kendi meziyetlerini ve diğerlerinden üstün olduklarını çeşitli türden delillerle ispatlamaya çalışma gayreti görülmez. Aradaki bu yapısal farklılık nedeniyle bunlar da mukayeseye dahil edilmedi, fakat bu münazaraların ilham kaynağı olma ihtimali sebebiyle ve zaman içerisinde bu fikrin nasıl geliştiğinin gösterilmesi amacıyla ilgili fabllar da tanıtıldı.

### **Organların İlk Tartışması**

Vücut organlarının kişileştirilmek suretiyle tartıştırıldığı ilk metin, Antik Mısır'da ortaya çıkmıştır. Daha sonra Ezop (ö. M.Ö. 560) fabllarını da etkilediği anlaşılan bu fablda baş ile vücut tartıştırılmaktadır.<sup>24</sup> Ezop fabllarında ise organların tartıştırıldığı iki fabl bulunmaktadır. Bunlardan biri Antik Mısır fablına daha çok benzemektedir. Yılanın kuyruğu ile vücudu arasında geçen tartışmada kuyruk başa geçip bütün vücuda rehberlik yapmak istediğini belirtir. Vücut ise gözü, kulağı ve burnu olmadan bunu nasıl başaracağını sorarak itiraz eder. Ancak kuyruk söylenenlere aldırmaıyıp başa geçer ve bütün vücudun bir uçurumdan aşağı düşmesine neden olur. Kuyruk, sonunda hatasını anlayıp vücuttan özür diler.<sup>25</sup>

Ezop fabllarındaki diğer örnek ise karın ile diğer organların tartışmasını anlatır. Ezop fabllarının farklı derlemelerinin önemli bir kısmında bu tartışma yer almaktadır. Bütün versiyonlarda ortak kahraman karındır, karının karşısında yer alan organlar ise değişkenlik gösterir. Bazen sadece ayaklar olur, bazen de eller, ağız ve dişler bulunur. Örneğin, L'Estrange (ö. 1704) versiyonuna göre ilgili fabl şöyledir: Roma'nın avam tabakası Senatörlere karşı ayaklanır. Çünkü Senatör-

24 Francisco Rodriguez Adrados, *History of the Graeco-Latin Fable II: The Fable during the Roman Empire & in the Middle Ages*, translated by Leslie A. Ray, Leiden, Brill, 2000, p. 106, 107, 329.

25 Emile Chambry, *Esopo Fables: Texte Etabli et Traduit*, Paris, Société D'Édition "Les Belles Lettres", 1927, s. 127.



ler onlar gibi vergi vermekle mükellef değildir, kendilerinden iş gücü de talep edilmez. İsyân büyüünce onu bastırma ümidi tükenmeye başlar. Geriye tek bir seçenek kalmıştır. Senatörler, kendi içlerinden halkın sevgisini kazanmış olan Menenius Agrippa'yı onlara gönderirler. Agrippa halkı yatıştırmak için şu meseli anlatır: Bir gün eller ve ayaklar karına karşı ayaklanır. Niçin onlar işçi gibi çalışıp da karının tembellik ettiğini, bir de üstüne diğerlerinin çalışmalarının meyvesini yediğini sorgularlar. Eğer vücut, sadece karın için çalışacaksa, onlar artık çalışmayacaktır. Böylece eller ve ayaklar protesto amacıyla vücudu gıda almaktan men eder. Ancak bundan dolayı kendileri de acı çekmeye başlayınca yaptıkları hatayı anlarlar. Durumu düzeltmek isteseler de artık çok geçtir. Vücut açlıktan dolayı güçten tamamen düşmüş, vücut ve organlarının birlikte yaşayıp birlikte öleceği hakikatini idrak etmeleri için iş işten geçmiştir.<sup>26</sup>

Jacobs (ö. 1916) versiyonuna göre, eller, ağız ve dişler karına isyan eder. Çünkü hep onlar çalışmakta, ancak yemeği mide yemektedir. Onu boykot etmek için el yemeğe uzanmaz, ağız yemeği kabul etmez, dişler çiğnemeyi reddeder. Ancak bir iki gün sonra hepsi güçten düştüğünü fark eder. Eller zor hareket etmeye, ağız ise kurumaya başlar. Böylece anlarlar ki karın da vücut için önemli bir iş yapmaktadır. Sonuç olarak hepsi birlikte çalışmalıdır, yoksa vücut parçalara ayrılacaktır.<sup>27</sup>

Ezop'un en güçlü temsilcisi olan La Fontaine (ö. 1695) ise bahsi geçen iki versiyonu da ihtiva etmektedir. Önce diğer organların çalışıp ve zahmet çekip karını beslemelerinden duydukları rahatsızlığı ve ona karşı yürüttükleri protesto anlatmıştır. Sonra da bu meseli kraliyete uyarlamıştır. La Fontaine'e göre bütün organlar çalışırsa bunun faydası sadece karına değil hepsine dokunacaktır: Esnaflar beslenecek, hâkimlerin ücreti ödenecek, işçilere yemek, askerlere de teçhizat verilecek, böylece devlet ayakta kalacaktır. Bu görüşleri serdettikten sonra

26 *Fables of Aesop and Other Eminent Mythologists with Morals and Reflections*, by Sir Roger L'Estrange, London, 1669, s. 50. Bu mesel Menenius Agrippa'nın dilinden, Titus Livius (ö. 17)'un Roma tarihi hakkında yazdığı eserde, Plutarch (ö. 120)'ün *Life of Coriolanus* ve Shakespeare (ö. 1616)'ün *The Tragedy of Coriolanus* adlı oyununun ilk sahnesinde de anlatılmaktadır. Sırasıyla bkz. Livy, *The History of Rome*, Books 1-5, translated, with introduction and notes, by Valerie M. Warrior, Indianapolis/Cambridge, Hackett Publishing Company, 2006, s. 122-123; Plutarch, *Lives: Alcibiades and Coriolanus Lysander and Sulla*, translated by Bernadotte Perrin, volume 4, Loeb Classical Library 80, William Heinemann Ltd & Harvard University Press, 1959, p. 131; William Shakespeare, *The Tragedy of Coriolanus*, edited by John Dover Wilson, Cambridge, Cambridge University Press, 1969, p. 6.

27 Aesop, *Fables*, retold by Joseph Jacobs, edited by Charles W. Eliot, New York, The Harvard Classics, 1909-14, <https://www.bartleby.com/17/1/29.html> , e.t. 15.01.2019.

Menenius'a atıfta bulunur. Onun da bu meseli anlatarak herkesi yatıştırdığı olaya kısaca temas eder ve fablı tamamlar.<sup>28</sup>

Emile Chambry (ö. 1938)'nin derlemesinde ise karın ile ayaklar birbirlerinden daha kuvvetli olduğu iddiasında bulunurlar. Ayaklar bütün vücutla birlikte karını da taşıdığını, bu yüzden daha kuvvetli olduğunu söyler. Karın da eğer kendisi akşam yemeği yemeseydi ayakların kendisini taşımaya güç yetiremeyeceğini ifade eder.<sup>29</sup> Nihayetinde bu tartışma, farklı versiyonlarda ufak tefek değişimlere uğramış<sup>30</sup> olsa da verilmek istenen mesaj hemen hemen aynıdır: Yöneten ile yönetilenlerin kaderi birbirine bağlıdır.

Ezop'taki bu anlatı zaman içerisinde siyaset felsefesinde sıklıkla kullanılan bir metafora da dönüşmüştür. "Body politic" olarak adlandırılan bu metaforun görüldüğü en eski kaynak her ne kadar Hinduizm'in kutsal kitaplarından biri olan *Rigveda* (M.Ö. XV. yy) ise de<sup>31</sup> aynı metaforu kullanan Platon, Aristo ve onlardan sonra gelen Hellenistik ve klasik Romalı tarihçiler<sup>32</sup> ve filozoflar,<sup>33</sup> Stoacılar,

28 *The Fables of La Fontaine*, translated into English verse by Walter Thornbury and illustrated by Gustave Doré, London and New York, Cassell, Petter and Galpin, 1886, p. 170-171.

29 Chambry, s. 70.

30 İlgili fablin farklı versiyonları ve bunlar hakkında yapılmış değerlendirmeler için bkz. Laura Kathleen Gibbs, *Lost in a Town of Pigs: The Story of Aesop's Fables*, PhD Dissertation, Berkeley, University of California, 1999, pp. 97-120.

31 Joelle Rollo-Koster, "Body Politic", *Encyclopaedia Britannica*, <https://www.britannica.com/topic/body-politic>, e.t. 11.01.2019.

32 Josephus Flavius (ö. 100) *The War of the Jews (Yahudilerin Savaşı)* adlı eserinde, Yahudiler arasında Romalı otoritelere karşı giderek büyüyen isyanı tasvir ederken vücut-organ metaforundan yararlanmıştı: Eğer vücudun aslı organlarından biri iltihaplanırsa diğer organlar da ona bağlı olarak aynı hastalığa yakalanır. Peterlin, o dönemde Ezop fabllarının dolaşımında olduğu bilgisinden hareketle, Flavius herhangi bir atıfta bulunmamış olsa da Ezop'un vermek istediği fikri kendi eserine göre uyarladığını söyler (Davorin Peterlin, "Stomach, Hands, Legs, Feet, Eyes, Ears, Mouth, Upper and Lower Teeth, Molars, Eyebrows and Head: The Unity of Christians and the Ancient Topos of Body and Members, *KAIROS: Evangelical Journal of Theology*, volume 4, no: 1 2010, s. 68-69). Flavius'un yaptığı bu benzetmeyi Hz. Muhammed (ö. 632) de kullanmıştır: "Müminler birbirlerini sevmekte, birbirlerine acımakta ve birbirlerini korumakta bir vücuda benzerler. Vücutun bir uzvu hasta olduğu zaman diğer uzuvlar da bu sebeple uykusuzluğa ve ateşli hastalığa tutulurlar." (Buharî, Edeb 27; Müslim, Birr 66).

33 Marcus Aurelius (ö. 180) her bir organın kendi aralarında görev paylaşımı yaptıkları gibi insanların da iş birliği için yaratıldığını ve birbirlerine karşı iyi davranmak zorunda olduğunu ifade eder. Bunun dışına çıkmak, doğal düzeni bozmak manasına gelir (*The Thoughts of the Emperor Marcus Aurelius Antoninus*, translated by George Long, Boston, Little, Brown and Company, 1889, II/1).

Neo-Platoncular, kilise babaları<sup>34</sup> ve Orta Çağ'da siyaset felsefecilerinin<sup>35</sup> temelinde Ezop'tan etkilenmiş olması daha muhtemeldir. Bu metafor Aydınlanma dönemine ve oradan günümüze kadar da Avrupa'nın farklı dil ve kültürlerinde kullanılmaya devam edilmiştir.<sup>36</sup> Temel argüman şudur: Vücut organları arasındaki uyumlu işleyiş nasıl ki vücudun سلامتini sağlıyorsa, benzer şekilde devletin سلامتini de onu oluşturan unsurların uyum içinde çalışmasına bağlıdır.<sup>37</sup>

### **Midraş Tehillim'de Yer Alan Münazara**

*Midraş Tehillim*, Mezmurlar'da bulunan çeşitli kelimeler veya mısralar üzerine yazılmış, birbirini takip eden vaazlardan müteşekkil bir Yahudi tefsir kitabıdır. Eserin içeriğinde İslam halifeliğine ve Sicilya'ya yönelik atıfların bulunmasına ve bazı yöresel-dönemsel renkler taşımasına bakılarak en erken IX,<sup>38</sup> en geç de XI. yüzyılda derlenmiş olabileceği ifade edilmektedir.<sup>39</sup>

39 numaralı Mezmur'un ikinci cümlesi olan “*Karar verdim: Adımlarıma dikkat edeceğim ve dilimi günahattan koruyacağım*” anlamındaki kısmın *Midraş Tehillim*'deki açıklamasında, ölmek üzere olan bir Pers kralından bahsedilir. Aşıs-

34 Papa I. Clement (ö. 99), Korintlilere yazdığı ilk mektubunda (37:1-5) bir vesile ile, başın ayaksız, ayağın da başsız bir hiç olduğunu, birlikte uyum içinde çalışırlarsa en ufak organın bile gerekli ve bütün vücut için faydalı olduğunu söyler. (Clement of Rome, *The Epistles of Clement: Work by and Attributed to Clement of Rome (?-99)*, ed. by Anthony Uyl, Woodstock, Ontario, Canada, 2017, p. 46).

35 John of Salisbury (ö. 1180), devleti bir bedene benzetir. Buna göre baş prensi, kalp senatörleri, kulak, göz ve ağız hâkim ve diğer yöneticileri, eller askerleri, ayaklar da köylüleri temsil eder. Bunlardan biri rahatsızlanırsa bütün vücut bu durumdan etkilenir (John of Salisbury, *Policraticus of the Frivolities of Courtiers and the Footprints of Philosophers*, edited and translated by Cary J. Nederman, Cambridge University Press, 1990, p. 67). Christine de Pizan (ö. 1430) da başı prence, el ve kolları şövalye ve soylulara, mide, ayak ve bacakları ise sıradan insanlara benzetmektedir (Christine de Pizan, *The book of the Body Politic*, edited and translated by Kate Langdon Forhan, Cambridge University Press, 1994, p. 4).

36 Andreas Mussolff, “Political metaphor and bodies politic”, *Perspectives in Politics and Discourse*, edited by Urszula Okulska & Piotr Cap, Amsterdam, 2010, s. 26. Antik dönemden Orta Çağ'a kadar bahsi geçen metaforu kullanan yazar ve eserleri hakkında daha detaylı bilgi için bkz. Erica Piedra, “The Body Politic in Medieval France: Christine de Pizan's Le Livre du corps de policie”, (Unpublished PhD Dissertation), University of California, California, 2006, p. 23-63.

37 Peterlin, “a.g.m.”, p. 67.

38 *The Midrash on Psalms (Midrash Tehillim)*, volume 13, translated by William G. Braude, edited by Leon Nemoy, New Haven, Yale University Press, 1959, p. xi-xii.

39 Moshe David Herr, “Midrash”, *Encyclopaedia Judaica*, volume 11, Jerusalem, Keter Publishing House, 1978, pp. 1511-1512. Ancak münazaranın yer aldığı bölümün X. yüzyıla tarihlenirildiği görülür. Bkz. A.y.

rı güç kaybına uğrayınca, hekimler, iyileşene kadar devamlı surette dişi aslan sütü içmedikçe deva bulamayacağını söylerler.<sup>40</sup> Kral da hizmetçilerini Davud'un oğlu Süleyman'a gönderir. Bunun üzerine Süleyman, Yehoyada'nın oğlu Benaya'yı çağırır ve ona dişi aslan sütünü nasıl alabileceklerini sorar. Benaya, Süleyman'dan 10 dişi keçi ister. Sonra kralın hizmetçileriyle birlikte bir aslanın mağarasına gider. Orada dişi bir aslan yavrusunu emzirmektedir. İlk gün Benaya uzakta durur ve dişi aslana bir keçi fırlatır. Aslan keçiyi bir çırpıda yiyip bitirir. İkinci gün Benaya biraz daha yaklaşır ve yine bir keçi fırlatır. Böylece günden güne dişi aslana yaklaşan Benaya, 10. günün sonunda dişi aslanın yanında durabilir hâle gelir. Onunla oynar ve o arada sütünü alır, sonra da döner.

Kralın hizmetçileri önce Süleyman'a giderler, ardından krala gitmek üzere onun yanından ayrılırlar. Yolun yarısında yanlarında bulunan hekim bir rüya görür. Rüyasında organları birbirleriyle tartışmaktadırlar. Ayaklar kendilerinin benzersiz olduğunu söyler, çünkü onlar yürümeseydi hekimin gidip sütü getirmesi mümkün olmayacaktı. Ellere göre ise, eğer kendileri dişi aslana dokunmasaydı hekim şu anda süt taşıyamazdı. Gözler, hekime yol göstermeselerdi, hekimin hiçbir şey yapamayacağını öne sürerek hepsinden değerli olduklarını iddia ederler. Kalp, kendisinin nasihati olmasa hiçbirinin bir işte başarılı olamayacağını öne sürer. Son olarak dil, üstünlük iddiasında bulunur. Hepsinden daha iyi olduğunu iddia eder. Konuşma olmasaydı ne yapacaklarını sorar. Bütün organlar dile gelip dilin, kendisini onlarla karşılaştırmaktan nasıl korkmadığına hayret ederler. Onun bilinmez ve karanlık bir yerde durduğunu, diğer organların aksine bir kemiğinin bile olmadığını söyleyerek iddiasını çürütmeye çalışırlar. Dil de benim sizin üzerinizde hâkim olduğumu kabul edeceksiniz der ve hekim rüyasından uyanır. Rüyasını kimseye anlatmaz.

Kralın huzuruna çıkınca ona “*Sizin için getirdiğimiz dişi köpek sütü işte burada, için*” der. Kral bu söz üzerine hekime çok öfkelenir ve onun idamına karar verir. İdam için huzurdan çıkarılırken bütün organlar titremeye başlar. Bunun üzerine dil, diğer organlara seslenir: “*Ben bugün size söylemedim mi hiçbir hükmünüz yok diye? Eğer şimdi sizi kurtarırsam sizin yöneticiniz olduğumu kabul edecek misiniz?*” Onlar da “*Evet*” derler. Sonra dil, hekimi idama götüren görevlilerden, kendisini krala geri götürmelerini ister. Onlar da götürürler. Hekim, krala, neden kendisini idam ettirdiğini sorar. O da dişi köpek sütü getirmesini gerekçe olarak

40 Hükümdarın hasta olması ve iyileşmek için aslan sütünün tavsiye edilmesi, başka edebiyatların da masallarında işlenen motiflerden biridir. Örnekler için bkz. Necati Demir, “106. Padişah ile Keloğlan”, *Anadolu Türk Masallarından Derlemeler*, İstanbul, Ötügen Neşriyat, 2017, s.y.; Sinan Gündoğar, *Kürt Masalları*, İstanbul, Evrensel Basım Yayın, 2003, s.y.

gösterir. Hekim de “*Bunun sizin için ne önemi var? O sizi iyileştirecek. Ayrıca dişi aslan, dişi köpek olarak da çağrılabilir.*” Bunun üzerine kral sütü içer ve onun gerçekten dişi aslan sütü olduğunu anlar. Hekim selamet içinde huzurdan ayrılır. Bundan sonra bütün organlar dilin üstünlüğünü kabul ve itiraf ederler.

Haim Schwarzbaum, Midraş anlatıcısının bu hikâyeyi anlatmaktaki amacının eğlence değil, kutsal metni açıklamak olduğunu ve aynı zamanda bu hikâyenin eski Budist geleneğine ait olduğunu söyler.<sup>41</sup> Yukarıda da ifade edildiği üzere bu hikâyeye, Mezmur 39:2’de geçen, Davud’un, dilini neden günahahtan korumaya karar verdiğini açıklamak için anlatılır.<sup>42</sup> Dilin önemine vurgu yapılan bu anlatının en sonunda Süleyman’ın Özdeyişleri 18:21’de geçen “Ölüm ve hayat dilin kudretindedir.” meseli zikredilerek verilmek istenen mesaj tamamlanır.

### **Abraham İbn Ezra’nın “Romalı Rabbi Menahem ve Oğlu Moşe İçin”<sup>43</sup> Adlı Şiiri**

İspanya/Tudela’da 1089 yılında doğan Abraham İbn Ezra (ö. 1164), şair, dilci, *Tanah* tefsircisi, fizikçi, astronom ve filozof olarak tanınır.<sup>44</sup> İspanyol ekolünde hayvanların, cansız veya soyut kavramların münazarasını kaleme alan ilk şair Abraham İbn Ezra’dır.<sup>45</sup> Onun, Romalı Rabbi Menahem ve oğlu Moşe için yazdığı şiirde dil, göz ve kulağın münazarasını anlatılır. Şiirin ilk kısmında Tanrı’nın, konuşmak için dudakları, diğer varlıkları görmek için gözleri, kendisine yönelen kelimeleri duyması için kulakları yarattığını söyler. Daha sonra uyuyor olmasına rağmen kalbinin uyanık olduğunu ve organlarının birer savaşçı gibi düşmanlık içinde birbirlerine saldırdıklarından haberdar olduğunu, gözün kulak

41 Haim Schwarzbaum, *Studies in Jewish and World Folklore*, Berlin, Walter De Gruyter, 1968, s. 22.

42 *The Midrash on Psalms (Midrash Tehillim)*, pp. 428-430.

43 Menahem adını taşıyan pek çok rabbi bulunmakla birlikte Abraham İbn Ezra’nın çağdaşı olan sadece bir Menahem vardır, o da Menahem ben Solomon’dur. 12. yüzyılın ilk yarısında yaşadığı belirtilen rabbi hakkında kesin ve yeterli bilgi bulunmamaktadır. 1139 yılında hazırladığı, *Sekhel Tov* adında bir antoloji ile tanınmıştır. Bundan başka 1143 yılında *Even Bohan* isimli bir eser daha kaleme almıştır. Bkz. Israel Moses Ta-Shma, “Menahem ben Solomon”, *Encyclopaedia Judaica*, volume 11, Jerusalem, Keter Publishing House, 1978, pp. 1307-1308.

44 Hayatı genellikle iki farklı dönemde ele alınır. Birincisi İspanya’da yaşadığı ve zaman zaman Kuzey Afrika ülkelerini gezdiği dönem, ikincisi de Roma’ya gitmek için İspanya’yı terk ettiği 1140 yılından ölümüne kadar geçirdiği dönem. Gezgün bir bilgin olduğu bilinen Abraham İbn Ezra, eserlerinin çoğunu bu seyahatleri sırasında kaleme almıştır. Bkz. Sara O. Heller-Vilensky, “Ibn Ezra, Abraham”, *The Encyclopaedia Judaica*, volume 8, Jerusalem, Keter Publishing House, 1978, p. 1163.

45 *A.e.*, s. 1165. E. Wagner de Abraham İbn Ezra’nın Orta Çağ’da münazara yazan ilk Yahudi olduğunu belirtir. Bkz. E. Wagner, *a.g.m.*, p. 568.

ve dile karşı sesini yükselttiğini anlatır. Buna göre göz, yerde veya gökte en içteki odaları hareket etmek zorunda kalmadan tarayan, araştıran, gören ve idrak edendir. Bütün ölçü ve şekilleri, parçaları sınırsız ve çok olsa da bir bakışla takdir eder. O, yakını uzaktan, aydınlığı karanlıktan ayırt eder. Geometri kurallarını da bilir ve sayısız yıldız ve gezegenlere sırdaştır.<sup>46</sup>

Kulak, gözden sakın olmasını ister. Bu söylediklerini ancak ışığın varlığı hâlinde yapabileceğini ima eder. Ayrıca göz, sadece önündeki şeyleri görebilir. Oysa kulağın gücü altı yönü de kapsayacak ölçüde geniştir. Bir örtü, görüşünü engellediği zaman göz kör gibi olur. Kulak ise bir duvarın veya dağın zirvesinin ardını dinleyebilir. Hem gündüz hem de gözün kapılarını kilitlediği gece vakti Tanrı'nın kelimesini işitebilir. Müzisyen ve şarkıcılarla eğlenebilir, kadın ile erkeğin sesini anlayabilir.<sup>47</sup>

Bu sefer dil, göze ve kulağa hitap eder. Bedenin üzerinde hâkim olduklarını mı düşündüklerini sorar. Dile göre kendisi sarayda yaşayan bir krala benzetilmektedir. Göz ve kulak onun emri altındaki hizmetçilerdir, hayat ve ölüm dilin kudretindedir. Onun kelimeleri keyif de verebilir, acı da verebilir. O tektir, diğerleri gibi eşi yoktur. Konuşma gücüne yalnız o sahiptir. Uzlaştırmacıdır, bilgeliğin yardımıyla bilinmeyeni ortaya çıkarır. Ayrıca dışlara de yemekleri yutabileceği parçalara ayırıp çiğneyebilmesi için yardım eder.<sup>48</sup>

Bu konuşmalardan sonra şair uyandığını ve içini bir savaş hâlinde bulduğunu belirtir. Düşman kampları birbirleriyle tam teçhizatlı olarak karşı karşıyadır. O sırada şair, göklerden bir nida işitir. Bu nida, organlara niçin kavga ettiklerini sorar. Onlardan, anlaşmazlıklarını çözüme kavuşturacak makul bir yol bulmalarını ister. Bunun için de bedeni iyileştiren ve ruha ferahlık veren Rabbi Menahem'i bulmalarını tavsiye eder. Onun nurunu gören göze ne mutlu, onun kelimelerini işiten kulağa ne mutlu ve onu öven dile ne mutlu der ve bundan sonra onu övmeye

46 *Twilight of a Golden Age: Selected Poems of Abraham Ibn Ezra*, edited and translated with introduction and notes by Leon J. Weinberger, Tuscaloosa, The University of Alabama Press, 1997, p. 85.

47 *A.e.*, s. 86. Kulağın burada kullandığı argümanlar Abraham Ibn Ezra'nın 1. ve 2. Mezmurlara yaptığı yorumda da bulunmaktadır. Bkz. Uriel Simon, *Four Approaches to the Book of Psalms: From Saadiah Gaon to Abraham Ibn Ezra*, translated from Hebrew by Lenn J. Schramm, New York, State University of New York Press, 1991, p. 308. Ayrıca burada zikredilen argümanlar, *İhvân-ı Safâ Risaleleri*'ndeki argümanlara çok benzemektedir. Adı geçen eserde de kulağın gaipden haber almasına karşın gözün sadece önündekileri gördüğünden, kulağın ahenkli sesleri işitip doğru ile yanlışın ve makamın istikametinin ayırımına vardığından bahsedilir (*Epistles of the Brethren of Purity on Music*, p. 168).

48 *Twilight of a Golden Age: Selected Poems of Abraham Ibn Ezra*, p. 86.

devam eder. Rabbi Menahem'in kulağı Tanrı'nın sesini işitmiştir, dili Tora'nın kelimelerini söylemektedir. Mişna'nın altı emri onun ağzından çıkmaktadır. O, kulaklarını, yanlışı dinlemekten men etmiştir. Onun eli, çözü dereye çeviren yağmur gibi cömerttir. Şair artık dua kısmına geçer ve duaları dinleyen, kendisinin ve herkesin arzusunu bilen tek Tanrı'dan, Rabbi Menahem ve oğlu Rabbi Moşe'yi korumaları için medet ister. Onların Yehuda, Bünyamin ve İsrail ile birlikte Tanrı'nın Mabed'ine gitmeleri için dua eder ve şiir son bulur.<sup>49</sup>

Rabbi Menahem, Abraham İbn Ezra'nın hâmisî/patronuydu. Çoğu Seferad Yahudisi şair gibi Abraham İbn Ezra da hâmîlerin desteğine ihtiyaç duyuyordu.<sup>50</sup> Hem şiirin başlığından ve son kararın Rabbi Menahem'e bırakılmasından hem de o ve onun oğlu için dua edilmesinden anlaşıldığı üzere, bu şiir bahsi geçen kişileri övmek amacıyla yazılmış, 36 beyitlik bir kasidedir. Weinberger'e göre bu övgünün sebebi muhtemelen caize beklentisi idi, çünkü onun elinin çözü dereye çeviren yağmur kadar cömert olduğunu ifade etmesi bunu göstermektedir.<sup>51</sup> Şiirde son sözü dilin alması ve hayat ile ölümün kendi elinde olduğunu söylemesi, *Midraş Tehillim*'de bulunan münazarayı hatırlatmaktadır. Abraham İbn Ezra bir *Tanah* yorumcusu olarak elbette kendisinden önce derlenmiş olan *Midraş*'ı bilmekteydi. Burada da onun etkisinde kaldığını görebiliyoruz. Uriel Simon, duyarın bu şekilde mukayesesinin, Orta Çağ Müslüman ve Yahudi bilginleri arasında yaygın olduğunu ifade eder.<sup>52</sup> Simon, ayrıca, Abraham İbn Ezra'nın da bu geleneğe katkıda bulunduğunu, fakat bu konudaki tartışmalara ne ölçüde katkı sağladığını tahmin etmenin güç olduğunu belirtir.<sup>53</sup>

Weinberger'in belirlemelerine göre, Abraham İbn Ezra methiyelerini, döneminde oluşmuş pratiklere uygun bir şekilde Arap edebiyatının kaside ve müveşşah<sup>54</sup> şekillerinde yazmıştır. İncelememize konu olan methiyesinin ise kaside şeklinde yazıldığını belirtmiştik. Kaside genellikle nesib ve methiye olmak üzere iki

49 A.e., s. 86-87.

50 A.e., s. 15.

51 A.e., s. 89.

52 Giriş bölümünde ve bu bölümün dipnotlarında bazı örnekler verilmişti.

53 Simon, *a.g.e.*, s. 161. Abraham İbn Ezra, Mezmurlar ve İşaya gibi, *Kutsal Kitap*'ın farklı bölümlerine yaptığı yorumlarda da organları mukayese yoluna gitmiş ve ele alınan konuya göre bazen gözün bazen kulağın bazen de koku alma duyusunun daha üstün olduğunu dile getirmiştir. Detaylı bilgi için bkz. Simon, *a.y.*

54 Genel kaniya göre gezginci İspanyol ozanlarının belirli bir ölçü ve uyağa tabi olmadan kıtalar şeklinde okudukları aşk ve kahramanlık konulu şarkıların etkisiyle Endülüs'te, III/IX. yüzyılın ikinci yarısında doğmuş bir türdür. Zamanla kendine ait kuralları oluşan bu tür, halk şarkılarına güfte olarak, sırasıyla uzun beyitler ve kısa bentlerle yazılır. Mustafa Aydın, "Müveşşah", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, TDV Yayınları, 2006, s. 229.

ana kısma ayrılır. Nesibde bir sahne tasvir edilir, öyle ki bu tasvirin bir dost veya bir patronun methiyesi ile devam edeceği beklenmez, kimsenin ismi zikredilmez. Övülenin faziletlerinin sıralanacağı methiye kısmına geçiş için bir beyit ilave edilir. Bu geçiş beyti hiçbir şeyden kuşkulandırmayan okuyucuda şok etkisi uyandırır. Abraham İbn Ezra, söz konusu kasidesinde bu taktiği ustalıklı kullanmıştır. Organların münazarasının ardından

“Derken bir nida geldi gökten: Savaşyorsunuz, neden?

Çözmek için ihtilâfi, makul bir yol bulun

Rabbi Menahem’i arayıp bulun

Ruha ferahlık, bedene de iyilik bahşeden” beyitleriyle methiye kısmına başarılı bir geçiş yapar.<sup>55</sup>

### **Rabbi Yom Tov Soriano’nun Organların Münazarasını Konu Edinen Eseri**

Hakkında kaynaklarda detaylı bilgi bulunmamakla birlikte 15. yüzyılda Soria/İspanya’da yaşadığı bilinen<sup>56</sup> Rabbi Yom Tov Soriano’nun felsefe, *Tanah* ve *Talmud* çalışmaları konusunda uzman olduğu ve eserinde yaptığı alıntılardan Kabbalist düşünceye yakın olduğu anlaşılmaktadır.<sup>57</sup> Soriano, Piyyut yazarları arasında gösterilmektedir. Piyyut, ibadet sırasında yapılması zorunlu dua veya dinî ritüellere renk katmak amacıyla yazılmış ilahi tarzındaki şiirlerdir.<sup>58</sup> Dolayısıyla Soriano’dan günümüze ulaşan bu münazaranın da böyle bir amaca yönelik olarak hazırlandığını söyleyebiliriz. Nitekim münazaranın sahip olduğu muhteva, bunu doğrulayacak niteliktedir.

Baş, eller, kalp, ayaklar ve ruh arasında gerçekleşen münazaranın özeti şu şekildedir: Zamanın başlangıcında önce beden, sonra ona canlılık veren ruh yaratılır. Ruh, bedene girince onunla bir olur ve ona hayat verir.<sup>59</sup> Tanrı insanoğ-

55 Weinberger, *a.g.e.*, s. 15-16.

56 Ezra Fleischer, “Piyyut”, *Encyclopaedia Judaica*, volume 13, Jerusalem, Keter Publishing House, 1978, p. 598.

57 Joel T. Klein, *Body-Soul-Spirit: Journey with Sages Across Stages Through the Ages into Holistic Therapy*, New York, Lincoln Shangai, iUniverse Inc., 2007, p. 124.

58 Fleischer, “a.g.m.”, s. 573.

59 Burada *beden* ve *ruh* olarak çevirdiğimiz kelimeler, orijinal metinde sırasıyla *nefesh* ve *ruah* olarak geçer. Yahudi mistik geleneği olan Kabbala’ya göre *nefesh* nefesi olan bütün canlıları ifade eder. Ölümden sonra *nefesh* toprakta kalır. *Ruah* ise insan ile hayvanı birbirinden ayıran ruh olarak tanımlanır. *Nefesh* ve *ruah* daha doğuştan insana verilir (Gershom Scholem, *Zohar İhtişamın Kitabı ve Kabala’dan Temel Öğretiler*, İstanbul, Dharma Yayınları, 1993, s. 90). Dolayısıyla burada yazarın Kabbalist düşünceye atıfta bulunduğu açıkça görülmektedir.



lunu yeryüzünün tozunu şekillendirerek yaratır ve onu ruh ile birleştirir. İnsanlar organlarının kıymetini ve meziyetlerini keşfedince, organlar hangisinin daha üstün ve diğerlerinin efendisi olduğu konusunda bir münazaraya kalkışır.<sup>60</sup>

İlk sözü baş alır ve kendisinin bir taraftan zihnin ve akıl gücünün mevkii olduğunu, diğer taraftan da bütün organları kontrol ettiğini, alın, işiten kulak, gören göz, konuşan dudak ve dile sahip olduğunu belirtir. Ona göre bu, yaşam için gerekli olan bütün organların efendisi olduğunu gösteren yeterli bir delildir.<sup>61</sup>

Daha sonra el konuşmaya başlar. Tanrı'nın dünyayı yaratırken bizzat kendi elini kullandığını, Nuh'un, gemisini elleriyle inşa ettiğini, Musa'nın, Tanrı'nın eliyle yazdığı buyrukları yine elinde tuttuğunu, Harun'un insanları kutsamak için Tanrı'ya yakarırken onların üzerine elini kaldırdığını, insanların elleri sayesinde ettiklerini ve hasat ettiklerini, bütün ihtiyaçların el ile görüldüğünü söyler.<sup>62</sup>

Kalp ise aşk, sır, korku, inanç, eski ve yeni fikirlerin kendisinde yer edindiğini, o olmadan azaların bireysel olarak bir şey yapabilmesinin mümkün olmadığını iddia eder. Ayaklar da insanların kendisi üzerinde durarak buyrukları yerine getirdiğinden, İbrahim'in ziyaretçilerini karşılamak için koşmasının onlar sayesinde mümkün olduğundan, İsraililerin Mısır'ı ayaklarıyla terk ettiğinden, hacıların Kudüs'e onların yardımıyla gidebildiğinden, Musa'nın, bacalarına güvenerek Firavun'u görmeye gittiğinden bahsederek üstün olduğunu ispatlamaya çalışır.<sup>63</sup>

Ruh da *Tanah*'tan getirdiği kanıtlarla üstünlük kurmaya çalışır. Mezmur yazarlarının, insanların dünyada yaşamlarını sürdürebilmeleri için Tanrı'nın yol gösterici ruhuna dua ettiklerini söyler. O olmadan yaşamın da olmayacağını, kimsenin Tanrı'dan kaynaklanan ruh olmadan hareket edemeyeceğini iddia eder. Ölümünden sonra ruhun cennete geri döneceğini ifade eder. Yaratılış esnasında ruh vardır ve o sonsuzdur. Beden ise sonradan yaratılmıştır.<sup>64</sup>

En sonunda Tanrı konuşur ve gücünün her şeye yettiğini hatırlatır. Bütün insanları o yaratmıştır. O, insanların ölümünü emreder, onları tekrar diriltmeye de

60 Klein, *a.g.e.*, s. 124.

61 *A.e.*, s. 125.

62 *A.y.*

63 *A.y.*

64 *A.e.*, s. 125-126.

kadirdir.<sup>65</sup> Tanrı'dan gelen bu ilhamı duyunca vücut organları hep birlikte Tanrı'yı efendileri olarak kabul ederler ve münazara sonlanır.<sup>66</sup>

Klein'ın tespitlerine göre, dönemin ruhu, özellikle Muvahhidlerin İspanya'sı ve daha geç dönemlerde İtalya ve Avrupa'nın diğer bölgeleri, Orta Çağ Yahudi yazarlarının yaratıcı aktivitelerine bir ivme kazandırdı. Yaşadıkları bölgelerin millî karakterlerinden ve dinî inançlarından etkilendiler. Örneğin ruh ile beden diyalogu pek çok edebiyatta vardı.<sup>67</sup> Bu diyaloglarda ruh, bedene canlılığı veren ve organlarının fiillerinden sorumlu bir karakter olarak sunulurdu. Edebiyattaki bu yaygın tema İbrani yazınında da kendine yer bulmuştu. *Midraş*'ta bulunan münazarada ruha yer verilmemesine karşın, Soriano'nun, münazarasına ruhu eklemesini içinde yaşadığı dönemin ve coğrafyanın etkisiyle açıklanabilir.<sup>68</sup>

Eserin bir nüshası Paris Milli Kütüphanesinde bulunmaktadır ve bu nüsha A. M. Habermann tarafından yayımlanmıştır. Nüshanın müstensihisi Toledolu David ben Moşe ve istinsah tarihi 1511'dir. Eserdeki pek çok hatadan, müstensihinin eseri yeterince anlayamadığı ortaya çıkmaktadır. Habermann bunlara dikkat çekmiş, aynı zamanda eserin ilham kaynağı olduğu düşünülen *Midraş Tehillim* 39:2'de bulunan hikâye ile açıklama teşebbüsünde bulunmuştur.<sup>69</sup>

### Receb Vahyî ve *Münâzara-i Âzâ-yı Beşer* Adlı Eseri

1284/1867 yılında Girit/Kandiye'de dünyaya gelen Receb Vahyî, küçük yaşlarda İstanbul'a gelip askerî okullarda eğitim almıştır. Bir asker olarak Os-

65 Klein, *Midraş*'ın yeniden dirilmeyi kabul etmemesine karşın Soriano'nun, bu fikre eserinde yer vermesini, yaşadığı ve eserini yarattığı ortamdan etkilenmesine bağlamaktadır. Klein, *a.g.e.*, s. 126.

66 *A.e.*, s. 126.

67 Orta Çağ Batı edebiyatlarında ruh ile beden diyalogu sık işlenen temalardan biriydi (bkz. Han J.W. Drijvers, "Body and Soul A Perennial Problem", *Dispute Poems and Dialogues in Ancient and Medieval Near East*, edited by G.J. Reinink and H.L.J. Vanstiphout, Leuven, Orientalia Lovaniensia Analecta, 1991, p. 129). İlgili eserler hakkında detaylı bilgi için bkz. John Allen Canuteson, "The Conflict Between the Body and the Soul as a Metaphor of the Moral Struggle in the Middle Ages with Special Reference to Middle English Literature", (Unpublished PhD Dissertation), University of Florida, Florida, 1975.

68 Klein, *a.g.e.*, s. 124.

69 *A.e.*, s. 123. Bahsedilen neşrin künyesi: A. M. Habermann, "Milchemet ha-'Avârîm le-Yôm Tôv Sôryânô", *Yedî'ôt ha-Mâkhôn le-Chêqer ha-Shîrâh ha-'Ivrît*, III, Schoken, Berlin, 1936, pp. 133-150. Bu yayına ulaşamadığım için tetkik etme imkânı bulamadım. Dolayısıyla Habermann'ın nasıl bir mukayese yaptığı bilgisinden mahrumum. Yukarıdaki özet ve aşağıdaki mukayese, onun da esas aldığı birincil kaynağın, yani *Midraş Tehillim*'in İngilizce çevirisine dayanılarak tarafımdan yapılmıştır.

manlı ordusunun çeşitli kademelerinde görev alan yazar Miralay rütbesine kadar yükselmiştir. İdadî/lise yıllarında başlayan edebiyat merakı da ömrü boyunca devam etmiş, pek çok eser tercüme ve telif etmiştir.<sup>70</sup> Bir asker olması nedeniyle eserlerinde savaş, kahramanlık, vatan gibi temaları yoğun bir şekilde işlemiştir. Dinî/tasavvufî/hikemî şiirler de kaleme almıştır. Çeviri yaptığı diller ise Fransızca, Rumca, Farsça, Arapça ve Rusçadır. Receb Vahyî, La Fontaine'nin fabllarından da Rusça kanalıyla tercüme yapmıştır. *Ayı ile Vahdet-güzin, Kara Karga ile Tilki, Tilki ile Leylek*'i nazmen çevirmiştir.<sup>71</sup>

*Münâzara-i A'zâ-yı Beşer*, Vahyî'nin kendi telifidir. Mesnevi nazım şekli ile yazdığı eser önce 1895-6'da *Tercüman-ı Hakikat* ve *Servet-i Fünûn* gazetelerinin ortaklaşa çıkardığı özel bir sayıda 62 beyit olarak,<sup>72</sup> 1914 yılında ise üç beyit ilavesiyle ve bazı kelime farklılıklarıyla *Ceride-i Süfiyye*'nin üç ayrı sayısında peyderpey tekrar yayımlanır.<sup>73</sup> Aruzun *Mef'ûlü Mefâ'îlü Mefâ'îlü Fe'ûlün* kalıbıyla, mesnevi nazım şekli ile yazılmıştır. Eser, adından da anlaşılacağı üzere, insan vücudunun organları arasında gerçekleşen bir münazaradır. Ayaklar, eller, dişler, dil, burun, kulak, göz, dokunma duyusu/deri, mide, karaciğer, kalp, akciğer münazaranın somut taraflarıdır. Ancak taraflar bunlarla da sınırlı değildir. Akıl ve ruh da tartışmaya dahil olur. Her biri vücuttaki işlevlerinin ne derece mühim olduğunu belirtip bunun üzerinden diğerlerinden üstün olduğunu iddia eder.

70 Üsküdar Atlamataşı Mülkî Rüşdî Mektebi'nde okudu. 1882'de girdiği Bursa Askerî İdadîsi'nde edebiyata ilgi duymaya başladı ve bu sırada Tevfik Fikret'le mektuplaştı. Mühendishâne-i Berrî-i Hümayûn'da okumak üzere tekrar İstanbul'a dönen Receb Vahyî pek çok gazete ve mecmuaya yazı ve şiir yazıp göndermeye başladı. Son okulunu da başarıyla tamamlayan yazar, mülâzım-ı sâni rütbesiyle 1888'de Erkân-ı Harbiye'ye katıldı. Burada Rusça öğrendi. Bir yıl sonra mülâzım-ı evvelliğe, 1891'de de kurmay yüzbaşılık rütbesine getirildi. Daha sonra sırasıyla kolağası (1893), binbaşı (1901), müfettiş (1903), kaymakam (1908), miralay (1910) oldu. 1914'te emekliye sevk edildi. Ancak 1919'da Erkân-ı Harbiyye-i Umûmiyye Dâiresi Beşinci Harb Dâiresi'nde tekrar görevlendirildiyse de yaklaşık 1 yıl sonra tekrar emekli edildi. Okulda ve askerlik mesleğinde başarılı bir profil çizen Receb Vahyî pek çok madalya ile de taltif edildi. 1923 yılında Üsküdar'da vefat etti, Karacaahmet Mezarlığı'na defnedildi. Ayrıntılı bilgi için bkz. Cafer Kariper, "Ara Nesil Şairi Recep Vahyî (Hayatı ve Eserleri)", (Yayımlanmamış Doktora Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1997, s. 1-7.

71 Kariper, *a.g.t.*, s. 314-315.

72 Receb Vahyî, "Münâzara-i A'zâ-yı Beşer", *Tercümân-ı Hakikat ve Musavver Servet-i Fünûn Gazeteleri Tarafından Girit Muhtacînine İ'âneten Nüsha-i Fevkalâde*, 1313 (1895/6), s. 1-2.

73 A. mlf., "Münâzara-i A'zâ-yı Beşer", *Ceride-i Süfiyye*, s. 92, 20 Cemâziyelevvel 1332/3 Nisan 1330 (16 Nisan 1914), s. 453; a. mlf., "a.g.m.", *Ceride-i Süfiyye*, s. 93, 27 Cemâziyelevvel 1332/10 Nisan 1330 (23 Nisan 1914), s. 464; a. mlf., "a.g.m.", *Ceride-i Süfiyye*, s. 94, 4 Cemâziyelâhir 1332/17 Nisan 1330 (30 Nisan 1914), s. 473-474.

İlk olarak ayaklar konuşmaya başlar. İnsanların işlerini kendileri sayesinde yapabildiklerini söyler. Eller de aynı argümanı kullanır. Dişler üstün işlere daha lââyık olduğunu, tat alma duyusu insana zevk verdiğini, burun güzel kokuları duyup insanın idrak etmesini sağladığını, dokunma duyusu hissin kaynağı olduğunu, dil konuşma vasıtası ve cihanı hükmü altında tutan organ olduğunu iddia eder. Bu konuşmaları duyan mide kendisi olmadan ne dilin ne de diğer organların üstünlüklerine konu olan işlevlerini yerine getirecek güç bulamayacağını, dolayısıyla hepsinin âmirinin kendisi olması gerektiğini öne sürer.<sup>74</sup> Karaciğer lafa karışıp organlara hararet verdiğini, hayatı kendisinin temin ettiğini belirtir. Kalp ise karaciğerin onsuz bir hiç olduğunu, hayat için gerekli olan kanın merkezinin ve bütün vücuda dağıtıcısının kalp olduğunu hatırlatıp bir sektesinin hepsini sekteye uğratacağını söyler ve diğerlerinden daha üstün olduğunu ifade eder. Akciğerler, havayı içlerine çekmese kimsenin can bulamayacağını, kalbin de akciğere bağlı olduğunu söyler. Burada akıl devreye girer ve organların kendisi sayesinde faydalı işler yapabildiğini, kendisine idrak melekesinin lütfedildiğini, insanın hâkimi olduğunu öne sürer. Ruha göre ise hepsi fūrûât, kendisi esastır, diğerlerinden daha kadim ve sonsuzdur, bütün organlar ruha tabidir, onlara canlılık veren ruhtur. Ruh, kendisini Allah'a izafet ederek<sup>75</sup> bunu üstünlüğüne yeterli bir delil olarak görür. Diğerlerinin cevap veremediğini de görünce kibre kapılır. O vakit göklerden ilahi bir ilham işitir. Allah'ın dilinden nakledilen bu ifadelerde Allah, kibirlendiği için ruhu eleştirir. Kibirli kimselerin düşmanı olduğunu, âlemleri hareket ettirenin kendi yüce ruhu olduğunu, hikmetin de hükûmetin de kendisine ait olduğunu, yerin ve göğün kendi kudretine delil olduğunu söyler. Allah'ın hitabı son bulunca şair, onun kudretini göstermek amacıyla böyle bir eser kaleme aldığı ifade eder ve eseri tamamlar. Bu da eserin dinî-hikemî bir hüviyete sahip olduğunu gösterir.

### Mukayese, Değerlendirme ve Sonuç

Şimdiye kadar incelediğimiz dört münazaranın en eski tarihlisi *Midraş Tehillim*'de bulunan münazaradır. Rabbi kimlikleri sebebiyle Abraham İbn Ezra ile Yom Tov Soriano'nun bu münazaradan haberdar olduğunu kolayca tahmin edebiliriz. Abraham İbn Ezra'nın, dilin kendini anlattığı bölümde *Midraş Tehillim*'deki münazaraya, kulağın konuştuğu kısımda da İhvân-ı Safâ risalelerinde geçen ifadelerle benzer şeyler söylemesinden, her iki eserden de faydalandığı

74 Ezop fabllarında -özellikle Chambry derlemesinde- midenin kullandığı argümanın burada aynen tekrar edilmesi dikkat çekicidir.

75 Allah'a izafetten kasıt, Allah'ın insanı yarattıktan sonra ona kendi ruhundan üflemesi olmalıdır. İlgili ayetler için bkz. el-Hicr, 15/28; Sâd, 38/72; es-Secde, 32/9.

anlaşılmaktadır. Ancak İbranice münazaralar arasında ciddi yapısal farklılıklar bulunmaktadır. Öncelikle *Midraş Tehillim*'de anlatılan hikâye, dilin hem yaşam hem de ölüm sebebi olabilecek kadar mühim bir organ olduğuna dikkat çekmek için kurgulanmış, sonunda da dilin üstünlüğünün ilan edildiği bir münazaradır. Diğer organlar da hikâyenin kurgusuna uygun bir şekilde kendileri olmasaydı anlatılan işin gerçekleşmeyeceğine vurgu yapmaktadırlar. Abraham İbn Ezra, Rabbi Menahem ve oğluna ithaf ettiği kasidede göz, kulak ve dil arasında bir münazaraya yer vermiş ve münazarayı bir sonuca bağlamayıp nihai hükmü Rabbi Menahem'e havale etmiştir. Yom Tov Soriano, önceden de belirttiğimiz gibi, yaşadığı çağın genel bir temayülü olarak bedeninin işlediği bir metne ruhu da dahil etmiştir. Bunun yanında hem organların sunduğu argümanların dinî referanslar içermesi hem de son sözü Tanrı'ya verip bütün organların yaratıcısı ve hâkimi olduğunu onun dilinden ilan ettirmesiyle esere dinî bir hüviyet kazandırmıştır.<sup>76</sup> Receb Vahyî'nin eserinde ise organların biyolojik argümanlar yoluyla üstünlüklerini ispatlamaya çalışması dikkat çekicidir. Vahyî, her bir organın insan vücudu içindeki işlevleri üzerinden Allah'ın yaratma kudretine dikkat çekmek ve bütün bunlar için Allah'a şükredilmesi gerektiğini hatırlatmak gibi bir amaca binaen böyle bir eser meydana getirmiştir.

<b>Tarafları ve Sonuçları Açısından Organ Münazaraları</b>		
	<b>Münazırlar</b>	<b>Sonuç</b>
Midraş Tehillim 39:2	Ayaklar, eller, gözler, kalp, dil	Dilin üstünlüğü diğer organlarca kabul edilir.
Abraham İbn Ezra: Rabbi Menahem ve Oğlu Moşe İçin	Göz, kulak, dil	Sonuç Rabbi Menahem'in takdirine bırakılır.
Yom Tov Soriano'nun Münazarası	Baş, el, kalp, ayaklar, ruh	Tanrı hepsinin hâkimi olduğunu ilan eder, onlar da bunu kabul eder.
Receb Vahyî: Münâzara-i A'zâ-yı Beşer	Ayaklar, eller, dişler, dil, burun, kulak, göz, dokunma duyusu, mide, karaciğer, kalp, akciğerler, akıl, ruh	Tanrı organlara kibre kapılmamaları uyarısında bulunur. Çünkü her şey onun emrindedir.

76 Wout Jac. Van Bekkum, "Observations on the Hebrew Debate", *Dispute Poems and Dialogues in the Ancient and Medieval Near East: Forms and Types of Literary Debates in Semitic and Related Literatures*, ed. G. J. Reinink, H. L. J. Vanstiphout, Leuven, Peeters Press, 1991, p. 89.

Tablodan da anlaşılacağı üzere, tartışan taraf sayısının en çok olduğu münazara Receb Vahyî'nin, en az olduğu münazara ise Abraham İbn Ezra'nın münazarasıdır. Receb Vahyî'deki taraf sayısının fazla olması eseri yazma amacından, şükredilecek pek çok şeyin varlığını insanlara göstermek istemesinden kaynaklanıyor olabilir. Bunun haricinde dikkat çeken iki nokta daha vardır. Birincisi Soriano ve Receb Vahyî'nin münazaralarında, diğerlerinden farklı olarak ruhun da bulunması, ikincisi ise her ikisinin de Tanrı'nın devreye girip üstünlüğünü ilan etmesiyle sona ermesidir. Bu benzerlikler, kuvvetle muhtemel, ilgili eserlerin yazılış amaçlarının dinî ve hikemî olmasından kaynaklanmaktadır.

Receb Vahyî'nin Fransızca, Rumca, Rusça, Arapça ve Farsça bildiği, bu dillerden yaptığı çevirilerle sabittir. Fakat onun İbranice bildiğine dair bir bilgi yoktur. Bu nedenle İbranice münazaraları okumuş olması son derece zayıf bir ihtimal gibi gözüktüğü de bildiği dillere yapılmış çeviriler vasıtasıyla en azından *Midraş Tehillim*'de yer alan münazarayı görmüş olabilir. Ancak yine de İbranice münazaralardan etkilenmiş olduğunu söylemek için elimizde yeterli ve kuvvetli bir delil bulunmamaktadır. Bununla birlikte, organların konuşturulması fikrini *Kur 'ân-ı Kerîm*'deki ayetlerden<sup>77</sup> ve Ezop fabllarından almış olması daha muhtemeldir. Özellikle Ezop'un ilgili anlatisini devam ettiren La Fontaine'in fabllarından yaptığı tercümelemler, onun bu eseri okuduğunu göstermektedir. Her ne kadar organların konuşturulması veya tartıştırılması yönüyle bu eserlerden ilham alması ihtimal dahilinde ise de içerik olarak onlardan bambaşka bir eser ortaya çıkarmıştır. Soriano'nun eseri ile taşıdığı önemli benzerliğin ise yazılış amaçlarının benzerliğine bağlıyor ve bir etkilenme sonucu olmadığını düşünüyoruz.

Sonuç olarak, üçü Yahudi geleneği içerisinde İbranice olarak ve biri de Osmanlı coğrafyasında Türkçe olarak yazılmış bu münazaralar bize gösteriyor ki aynı temayı işleyen eserler, yazılış amaçları aynı olduğunda farklı dil, din ve kültür ortamında üretilmiş olsalar bile birbirlerine yakınlaşıyor, benzer noktaları artıyor; yazılış amaçları birbirinden farklı olduğunda ise diğer unsurlar aynı olsa bile özgün olmayı başarabiliyor. Söz konusu münazaralar hem bu savın bir göstergesi hem de dünya edebiyatında organların birbirlerine mutlak üstünlük kurmaya çalıştığı metinler olmaları nedeniyle dikkate değerdir. İbranice örnek-

77 “O gün biz onların ağızlarını mühürleriz. Elleri bize konuşur, ayakları da kazandıklarına şahitlik eder” (Yâsîn, 36/65) ile “Nihayet cehenneme vardıklarında kulakları, gözleri ve derileri, yapmış oldukları işler hakkında kendi aleyhine şahitlik ederler. Onlar derilerine ‘Niçin aleyhimize şahitlik ettiniz?’ derler. Derileri, “Bizi her şeyi konuşturan Allah konuşturdu. İlk defa sizi O yaratmıştı ve yine yalnızca ona döndürülüyorsunuz.” (Fussilet, 41/20-21) manasındaki ayetler örnek gösterilebilir.

lerin modern neşirleri yapıldığı hâlde henüz yayımlanmamış olan Türkçe örneğin aşağıda tam metninin verilmesiyle bu alandaki eksiklik de tamamlanmış olacaktır.

Receb Vahyî: Münâzara-i A'zâ-yı Beşer<sup>78</sup>

Vezin: Mef'ülü Mefâ'îlü Mefâ'îlü Fe'ülün

( \_\_ . / . \_\_ . / . \_\_ . / . \_\_ )

1 A'zâ iderek cümlesi da'vâ-yı tekdüm,  
Her 'uzv-ı beden kıldı şikâyetle tazallüm.

Eñ evvel ayaklar idüp âgâz-ı tekellüm,  
Haqqâ ki bizimdür didiler emr-i taḥakküm.

Tahrîk ideriz cümleñizi işte bu ma'lüm,  
A'mâliñiz, âmâliñiz<sup>79</sup> olmuş bize maḥküm.

Eller didi Allâh içün olsun idiñ inşâf,  
Biz olmasaḥ âmâliñizi kim ider is'âf?

5 Dişler didi kim 'adl midir? Ketm olunur ḥaḫ!  
Teslîm idiñiz emr-i tefavvuk bize elyaḫ.

Ol dem atılıp zâ'ika baş itdi maḫâlât,  
Da'vâ-yı tekdüm size şâyeste mi, heyhât!

78 Metnin tesisinde her iki matbu nüshaya (*Tercümân-ı Hakikat* ve *Servet-i Fünûn*'un ortak yayını ile -bundan sonra THSF- ve *Ceride-i Süfiyye* -bundan sonra CS-) bakılmış ve bazı farklılıklar tespit edilmiştir. Yeni tarihli yayında şairin 3 beyit daha ilave ettiği ve bazı kelime ve ifadelerde değişikliğe gittiği gözlemlenmiştir. Bu değişikliklere dipnotlarda işaret edilmiştir. Genel manada sonraki yayın esas alınmakla birlikte yanlış basılmış olabileceği düşünülen, anlamca veya vezin icabı daha uygun olan birkaç kelimedede eski neşre göre hareket edilmiştir. Noktalama işaretleri açısından da daha dikkatli davranıldığı anlaşılan eski neşir esas alınmıştır.

79 Ef'âliniz: âmâliniz CS.

Ben olmasam ezvâkı ‘aceb kim tadacaktır?<sup>80</sup>  
Her tatlı acı tuzlu sizi<sup>81</sup> aldacaktır.<sup>82</sup>

Hayfâ ki beni görmeyüp itmekdesiñiz lâf,  
“Şemm” olmasa olmazdı revâyiñle bu ilâf.

Beynidir iden derk-i mezâyâ-yı revâyiñ.  
Beynidir iden terk-i habîsât u kabâyiñ.

10 Eyvâh! didi “sâmi ‘a” hiç yok mı ‘adâlet?<sup>83</sup>  
İnsân neyi idrâk ider olmazsa bu âlet?

Esrâr-ı kelâmı bilemez “zâ’ika” vü “şemm”  
Şâyeste bu rüçhân baña, sizden<sup>84</sup> benim aqdem.

Gözler didi insâna<sup>85</sup> başîret gibi yokdur.  
Eşyâyı temâşâ, o sa‘âdet gibi yokdur.

İdrâk-i me‘âlî o bizim kudretimizdir.  
Ru’yetle te‘âlî o bizim kısmetimizdir.<sup>86</sup>

Biz olmasak âyâ, ne çıkar sizden ey a‘zâ?  
Siz hüccet-i rüçhân biz aña mühr ile imzâ.

15 “Lems” aldı ele rişte-i da‘vâyı uzatdı.  
Beyhüde o da safsağalar yapıdı söz atdı.

80 Tadacaktır: tadacakdı THSF.

81 CS’de bu kelime yoktur.

82 Aldacaktır: aldacakdı THSF.

83 ‘Adâlet: ri‘âyet THSF.

84 CS’de muhtemelen baskı hatasından kaynaklı olarak “dal” harfi düşmüş.

85 İnsâna: insân CS.

86 Kısmetimizdir: fushatimizdir THSF.



Ben olmamış olsam, didi kıabil mi bu ihsās  
Muhtâc benim hissime 'âlemde bütün nās

Dirken sözünü kesdi "lisân" kalmadı burhân  
Da'vâ-yı taḥakküm didi ancak baña şâyân

Ben vâsiṭa-i nâṭıka-i âdemiyânım.  
Ben râbıṭa-i zâbıṭa-i hüküm-i cihânım.<sup>87</sup>

Bensiz olamaz râḥat-ı dil kıabil ü ḥâşıl.  
Bensiz olamaz kimse de âmâline vâşıl.

20 El-kıssa, bu da eyledi temhîd-i berâhîn.  
Lâkin öteden mi 'de cevâben didi: "Miskîn!

Bensiz saña kudret mi gelir baş-ı kelâma?  
Bir başka sebep var mı saña neyl-i merâma?

Zâtım mı degildir sizi iḳdâr iden el-ḥaḳ?  
Zâtım mı degildir bu sitâyişlere elyaḳ?

Ben cümleñiziñ âmiriyim, ḥâkimiyim, hep  
Teslîm idiñiz. Yok buña benden daha enseb.

Der-ḥâl atılup lâfa "kebed" şöylece mesrûr<sup>88</sup>  
Kâfi bu gurûruñ didi ey mi 'de-i maḡrûr<sup>89</sup>

25 İnkâr olunur şey mi benim ḥaḳḳ-ı şarîḥim,  
Ben pâdişeh-i kişver [ü] rüçḥân-ı şaḥîḥim.<sup>90</sup>

87 Buraya kadarki kısım, *Cerîde-i Süfîyye*'nin 92. sayısında yayımlanmıştır.

88 Mesrûr: mahzûn THSF.

89 Ey mi 'de-i maḡrûr: ey mi 'de, o pür-hün THSF.

90 Ben pâdişeh-i kişver [ü] rüçḥân-ı şaḥîḥim: Ma'lûm u mu'ayyen hele rüçḥân-ı saḥîḥim THSF.

A ‘zāya benim eyleyen i‘fā-yı hārāret.  
Şāyeste degil mi baña icrā-yı hūkūmet<sup>91</sup>

Te’ mīn-i hayāt eylemek ancak baña ‘ā’id.  
Sāyemde dimekdir bu kavā’id, bu fevā’id.

“Kālb” oldu mu ‘ārız bu söze kıldı hıttābı  
Āzürde-dil olmuşdı didi diñle cevābı:

Bensiz a mübārek cigeriñ beş para itmez!  
Bildim ki seni itmeden ilzām bu bitmez.

30 Kānsız yaşamak var mı? Niçün aşıñ<sup>92</sup> unuttuñ?  
İ‘zām iderek kendiñi beyhūde avuttuñ!

Mecrā<sup>93</sup>-yı esāsī-i demim merkez-i tevzī‘,  
Vehhāb-ı hāqīkī bunı itmiş baña tevdī‘.

Teşrīk idemem kimseyi rüçhānıma bi’llāh!  
Bir sektem ider cümleñizi sekteye hem-rāh!

Tā ki “ri’eteyn” oldu hemān<sup>94</sup> kālbe mu‘ārız.  
Nerden bu şeref oldu didi zātıña ‘ārız?

Ben eylemesem her nefes aldıkça tenessüm,  
Kim eyler idi kurb u civārında teccessüm?

91 İcrā-yı hūkūmet: evsāf-ı hamāset THSF.

92 Aslın: aslı THSF.

93 Mecrā: mahrā THSF.

94 Hemān: o dem THSF.

35 Ben olmasam âyâ kıanı<sup>95</sup> kim şâf idecekdir?  
Hükümün baña vâ-bestedir, elden gidecekdir.

Esbâb-ı hayât oldu şehîkimle zefîrim.  
Hakkâ ki vücûdumla bu 'âlemde emîrim.

Ey cümle cevârih baña lâyıq bu emâret!<sup>96</sup>  
Aldım<sup>97</sup> buña dâ'ir bakınız hükmi-i bidâyet.<sup>98</sup>

Lâkin buña sultân-ı dimâğ olmadı maḥkûm.<sup>99</sup>  
Kim viridi bu hükmi saña ey herzesi ma'lûm?<sup>100</sup>

Müste'nif olup almalıyım hakkımı senden!  
Kırtarmayacak hükmi-i bidâyet seni benden.

40 Bilmez misiñ âyâ ki benim mühr-i Süleymân  
Bilmez misiñ ammâ ki benim ḥâkim-i insân.

'Aql olmasa a'zâ ne yapar nef'e muḳârin?  
Elbette re'îs olmasa kâfî mi mu'âvin?

Fikr olmasa tedbîr-i umûr eyleyecek kim?  
Fikr olmasa kim eyleyecek faşl-ı muḥâkim?

İdrâk-i me'âlî bana bir luṭf-ı Ḥudâdır.  
Da'vâmızı ibtâl idecek varsa şalâdır.

95 Kanı: fânî CS.

96 Emâret: meziyet THSF.

97 Aldım: aldı THSF.

98 Buraya kadarki kısım, *Cerîde-i Süfîyye*'nin 93. sayısında yayımlanmıştır.

99 Lâkin buña sultân-ı dimâğ olmadı maḥkûm: Lâkin bunu iz'ân-ı dimâğ itmedi teslim THSF.

100 Ey herzesi ma'lûm: ey lâyıq-ı ta'lîm THSF.

Eñ soñra da “rūḥ” oldı te’essürle suḥan-sāz:  
Ey cümle-i<sup>101</sup> a ‘şāb nedir sizde<sup>102</sup> bu pervāz?

45 Müste’nif olup hükmi kazansañ bile zāhir,  
Temyız ‘aceb olmadı mı vārid-i ḥātır?

Bir gölge mi şandıñ beni ey ehl-i münāzır?  
Hiç ummaz<sup>103</sup> idiñ karşıña çıksun bu münāzır!

Ālātı görüp eylediñ izhār-ı tekebbür.  
Taḥrık ideni eylemediñ zerre tefekkür.

Siz cümle fūrū ‘ātsıñız<sup>104</sup> bense esāsım.  
Ben nūr-ı füyūzātda ma ‘şer-i nāsım.<sup>105</sup>

Aşlım size nisbetle kadīm ü ezelīdir.  
Bir nefḥa-i feyzim ki o da lem-yezelīdir.

50 Artık hepiñiz terk idiñiz lāf u güzāfi  
Ben ḥaḫka muzāfım bu tafahḫur baña kāfi.

Siz emrime münkādsıñız, ḥükmüme tābi ‘.  
Metbū ‘ benim, cümle-i ağıyār tevābi ‘.

101 CS’de bu kelime muhtemelen baskı hatasından kaynaklı olarak “ye” harfi ile yazılmıştır.

102 Sizde: sende THSF.

103 Ummaz: olmaz CS.

104 Bu kelimedeki “ât” hecesi med yapıldığında vezin düzelmektedir.

105 Bu mısırâda “füyûzât” kelimesinin son hecesinde med, “ma‘şer” kelimesinin ikinci hecesinde teşdid yapılsa bile vezin düzelmemektedir. Beyitteki vezin problemi hakkında danıştığım Doç. Dr. Ahmet Karataş, eksik kalmış/unutulmuş bir kelimenin olabileceği ihtimali üzerinde durdu. Zaman ayırıp fikirlerini paylaştığı için kendisine teşekkür ederim.

İhyâ iden ancak sizi<sup>106</sup> zâtım mı degildir?

İbkâ iden âşârı şîfâtım mı degildir?<sup>107</sup>

Mülzem görüp a'zâyı hemân kibre yanaşdı

İlcâ-yı gurûr oldu sebep haddini aşdı<sup>108</sup>

Mağrûr olarak rûh da çıkmaz yolu tutdı

Bir zerre iken kendisi hürşîdi unuttı

55 Nâ-gâh işidüp şöyle bir ilhâm-ı ilâhî:

Hallâkıyı fikr eyle de pek olma mübâhî!

Ben kibr ideniñ düşmeniyim kibre özenme.

Envârıñı bensiz görüp ağıyâra güvenme.

Tahrîk iden ekvânı benim, rûh-ı 'azîmim.

Hikmet de hükümet de benim, çünkü kadîmim.<sup>109</sup>

Hep arz u semâ kudret-i bî-gâyeme burhân

Her nûr u ziyâ mihr-i cemâlimle dirahşân.

İkrâr iden idrâk ider elţâfımı her bâr

Vây hâline her kim ki ider zâtımı inkâr.

106 Sizi: sırrı THSF.

107 Burada Receb Vahyî'nin başka bir eserini hatırlatmakta fayda vardır. Vahyî'nin önce *Sırât-ı Müstakîm* (C. 1, S. 18, Kânûnnevvel 1324/Aralık 1908, s. 278)'de, ardından *Cerîde-i Süfîyye* (S. 120, 21 Receb 1334/24 Mayıs 1916, s. 233)'de yayımladığı "Münâzara-i Nefs ü Rûh" başlığını taşıyan, kıtalardan oluşan şiirinde, buradaki gibi organlar dile gelme de onların bir araya gelişiyle oluşmuş beden adına konuşan nefis vardır. Kendi salt varlıklarının üstünlüğünden ziyade, kendilerine tabi olan insanlara sundukları hayatın iyiliği üzerinden tartışmalar ve sonunda orta yolu bulurlar.

108 Bu beyit THSF'de yoktur.

109 Kadîmim: kerîmim THSF.

60 Ey rûh! Biraz kendiñi işlâh eyle kıl nûr  
Tâ olmayasñ benden uzak fırkate mecbûr

‘Âkılsañ<sup>110</sup> eger aç gözün ey zerre-i nâ-çîz  
Yâd it vaţan-ı gülşeni, ey ğonce-i nev-hîz!

Gelmez baña bendense de ervâh-ı habîse  
Lâzım mıdır ityân-ı delâ’ il bu hadîse<sup>111</sup>

Ben virdigimiñ tâlibiyim aşla o râci ‘  
Telvîş idilmişse emânet buña mâni ‘<sup>112</sup>

A ‘zâ diyerek kudret-i haqqı ele aldık.  
Bir nükteyi yazmağdı emel<sup>113</sup> hayrete taldık

65 “Vahyî”ñe Hudâ eyle hidâyet keremiñden  
Mahrûm-ı nevâl eyleme rûhñ ni ‘amîñdan<sup>114</sup>  
Receb Vahyî<sup>115</sup>

110 ‘Âkılsan: gâfilsen THSF.

111 Bu beyit THSF’de yoktur.

112 Bu beyit THSF’de yoktur.

113 Bir nükteyi yazmağdı emel: bir nükteyi açmak diledik THSF.

114 Buraya kadarki kısım, *Ceride-i Sûfiyye*’nin 94. sayısında yayımlanmıştır. Burada kef ile mim harflerinin sehven yanlış dizildiği anlaşılmaktadır.

115 THSF’de imza “Erkân-ı Harbiye Kolağalarından R. Vahyî” şeklindedir.

## Kaynakça

Adrados, Francisco Rodriguez, *History of the Graeco-Latin Fable II: The Fable during the Roman Empire & in the Middle Ages*, translated by Leslie A. Ray, Leiden, Brill, 2000.

Aesop, *Fables*, retold by Joseph Jacobs, edited by Charles W. Eliot, New York, The Harvard Classics, 1909-14, <https://www.bartleby.com/17/1/29.html>, e.t. 15.01.2019.

Aydın, Mustafa, “Müveşşah”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, TDV Yayınları, 2006.

Aynur, Hatice, “A Survey of Disputation Texts in Ottoman Literature”, *Disputation Literature in the Near East and Beyond*, edited by Enrique Jiménez and Catherine Mittermayer, Berlin, De Gruyter, 2019.

Benli, Şeyma, “Klasik Türk Edebiyatında Münazara”, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2019.

Canuteson, John Allen, “The Conflict Between the Body and the Soul as a Metaphor of the Moral Struggle in the Middle Ages with Special Reference to Middle English Literature”, (Unpublished PhD Dissertation), University of Florida, Florida, 1975.

Clement of Rome, *The Epistles of Clement: Work by and Attributed to Clement of Rome (?-99)*, edited by Anthony Uyl, Woodstock, Ontario, Canada, 2017.

Chambry, Emile, *Esope Fables: Texte Etabli et Traduit*, Paris, Société D'Édition “Les Belles Lettres”, 1927.

Christine de Pizan, *The Book of the Body Politic*, edited and translated by Kate Langdon Forhan, Cambridge University Press, 1994.

Demir, Necati, *Anadolu Türk Masallarından Derlemeler*, İstanbul, Ötüken Neşriyat, 2017.

Diriöz, Meserret, “Türk Edebiyatında Münazara”, *Milli Kültür*, c. II/1, İstanbul, 1980.  
*Disputation Literature in the Near East and Beyond*, edited by E. Jiménez and C. Mittermayer, Berlin, De Gruyter, 2019 (baskıda).

Drijvers, Han J.W., “Body and Soul A Perennial Problem”, *Dispute Poems and Dialogues in Ancient and Medieval Near East*, edited by G.J. Reinink and H.L.J. Vanstiphout, Leuven, Orientalia Lovaniensia Analecta, 1991.

*Epistles of the Brethren of Purity on Music: An Arabic Critical Edition and English Translation of Epistle 5*, edited and translated by Owen Wright, foreword by Nader el-Bizri, New York, Oxford University Press, 2010.

Ethé, Hermann, *Ueber persische Tenzonen*, Harvard University, 1881.

*Fables of Aesop and Other Eminent Mythologists with Morals and Reflections*, by Sir Roger L'Estrange, London, 1669.

Fleischer, Ezra, "Piyyut", *Encyclopaedia Judaica*, volume 13, Jerusalem, Keter Publishing House, 1978.

Gibbs, Laura Kathleen, "Lost in a Town of Pigs: The Story of Aesop's Fables", (Unpublished PhD Dissertation), University of California, Berkeley, California, 1999.

Gökyay, Orhan Şaik, "Türk Edebiyatında Munazara", *Yücel: Aylık Sanat ve Fikir Mecmuası*, c. XII, s. 68, İstanbul, Birinci Teşrin, 1940.

Gündoğar, Sinan, *Kürt Masalları*, İstanbul, Evrensel Basım Yayın, 2003.

Habermann, A.M., "A Dispute Between the Good Inclination and the Evil Inclination", *Tarbiz*, Mandel Institute for Jewish Studies, 1980.

Hanford, James Holly, "Origin and Development of the Allegorical Debate in Medieval Literature", (Unpublished PhD Dissertation), Harvard University, Cambridge, 1909.

\_\_\_\_\_, "The Debate of Heart and Eye", *Modern Language Notes*, volume 26, no. 6, The John Hopkins University Press, Jun.1911.

Heller-Vilensky, Sara O., "Ibn Ezra, Abraham", *The Encyclopaedia Judaica*, volume 8, Jerusalem, Keter Publishing House, 1978.

Herr, Moshe David, "Midrash", *Encyclopaedia Judaica*, volume 11, Jerusalem, Keter Publishing House, 1978.

Jantzen, Hermann, "Geschichte des deutschen Streitgedichtes im Mittelalter" (Inaugural-Dissertation), Philosophischen Facultat der Universitat Breslau, Breslau, 1896.

Jiménez, Enrique, *The Babylonian Disputation Poems: With Edition of the Series of the Poplar, Palm and Wine, the Series of the Spider and the Story of the Poor, Forlorn Wren*, Leiden Boston, Brill, 2017.

John of Salisbury, *Policraticus of the Frivolities of Courtiers and the Footprints of Philosophers*, edited and translated by Cary J. Nederman, Cambridge University Press, 1990.

Kariper, Cafer, "Ara Nesil Şairi Recep Vahyî (Hayatı ve Eserleri)", (Yayımlanmamış Doktora Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1997.



Klein, Joel T., *Body-Soul-Spirit: Journey with Sages Across Stages Through the Ages into Holistic Therapy*, New York, Lincoln Shangai, iUniverse Inc., 2007.

Köksal, M. Fatih, "Münazara (Türk Edebiyatı)", *TDV İslam Ansiklopedisi*, c. XXXI, İstanbul, TDV Yayınları, 2006.

Mussolff, Andreas, "Political metaphor and bodies politic", *Perpectives in Politics and Discourse*, edited by Urszula Okulska & Piotr Cap, Amsterdam, 2010.

*el-Müfâharatü beyne 'l-ayn ve 'l-kalb*, Atıf Efendi Kütüphanesi, no: 2271/10, vr. 49b-52a.

Peterlin, Davorin, "Stomach, Hands, Legs, Feet, Eyes, Ears, Mouth, Upper and Lower Teeth, Molars, Eyebrows and Head: The Unity of Christians and the Ancient Topos of Body and Members", *KAIROS: Evangelical Journal of Theology*, volume 4, no. 1, 2010.

Piedra, Erica, *The Body Politic in Medieval France: Christine de Pizan's Le Livre du corps de policie*, (Unpublished PhD Dissertation), University of California, California, 2006.

Pourjavady, Nasrollah, "Literary Debates in the Safîna-yı Tabriz", *The Treasury of Tabriz: The Great Il-khanid Compendium*, edited by Asghar A. Seyyed-Gohrab and Sen McGlinn, Amsterdam, Rozenberg Publishers, 2007.

"Rabbi, Rabbinat", *The Oxford Dictionary of World Religions*, edited by John Bowker, Oxford University Press, 1997.

Receb Vahyî, "Münâzara-i A'zâ-yı Beşer", *Tercümân-ı Hakikat ve Musavver Servet-i Fünûn Gazeteleri Tarafından Girit Muhtacînine İ'âneten Nüsha-i Fevkalâde*, 1313 (1895/6).

\_\_\_\_\_, "Münâzara-i A'zâ-yı Beşer", *Cerîde-i Süfiyye*, sayı 92, 20 Cemâziyelevvel 1332/3 Nisan 1330.

\_\_\_\_\_, "Münâzara-i A'zâ-yı Beşer", *Cerîde-i Süfiyye*, sayı 93, 27 Cemâziyelevvel 1332/10 Nisan 1330.

\_\_\_\_\_, "Münâzara-i A'zâ-yı Beşer", *Cerîde-i Süfiyye*, sayı 94, 4 Cemâziyelâhir 1332/17 Nisan 1330.

\_\_\_\_\_, "Münâzara-i Nefs ü Rûh", *Sırât-ı Müstakîm*, c. 1, s. 18, Kânûmevvel 1324/Aralık 1908.

\_\_\_\_\_, "Münâzara-i Nefs ü Rûh", *Cerîde-i Süfiyye*, s. 120, 21 Receb 1334/24 Mayıs 1916.

Rollo-Koster, Joelle, "Body Politic", *Encyclopaedia Britannica*, <https://www.britannica.com/topic/body-politic>, e.t. 11.01.2019.

Scholem, Gershom, *Zohar İhtişamın Kitabı ve Kabala'dan Temel Öğretiler*, İstanbul, Dharma Yayınları, 1993.

Schwarzbaum, Haim, *Studies in Jewish and World Folklore*, Berlin, Walter De Gruyter, 1968.

Shakespeare, William, *The Tragedy of Coriolanus*, edited by John Dover Wilson, Cambridge, Cambridge University Press, 1969.

Simon, Uriel, *Four Approaches to the Book of Psalms: From Saadia Gaon to Abraham Ibn Ezra*, translated from Hebrew by Lenn J. Schramm, New York, State University of New York Press, 1991.

Steinschneider, Moritz, *Rangstreit-Literatur: Ein Beitrag zur vergleichenden Literatur und Kulturgeschichte*, Wien, 1908.

Şaylan, Meserret, “Türk Edebiyatında Münazara”, (Yayımlanmamış Lisans Bitirme Tezi), İstanbul Üniversitesi, İstanbul, 1935.

Ta-Shma, Israel Moses, “Menahem ben Solomon”, *Encyclopedia Judaica*, volume 11, Jerusalem, Keter Publishing House, 1978.

*The Fables of La Fontaine*, translated into English verse by Walter Thornbury and illustrated by Gustave Doré, London and New York, Cassell, Petter and Galpin, 1886.

*The Midrash on Psalms (Midrash Tehillim)*, volume 13, translated by William G. Braude, edited by Leon Nemoy, New Haven, Yale University Press, 1959.

*The Thoughts of the Emperor Marcus Aurelius Antoninus*, translated by George Long, Boston, Little, Brown and Company, 1889.

*Twilight of a Golden Age: Selected Poems of Abraham Ibn Ezra*, edited and translated with introduction and notes by Leon J. Weinberger, Tuscaloosa, The University of Alabama Press, 1997.

Uysal, Enver, “Resâilü İhvânî's-Safâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, cilt 34, İstanbul, TDV Yayınları, 2007.

Van Bekkum, Wout Jac., “Observations on the Hebrew Debate”, *Dispute Poems and Dialogues in the Ancient and Medieval Near East: Forms and Types of Literary Debates in Semitic and Related Literatures*, edited by G. J. Reinink, H. L. J. Vanstiphout, Leuven, Peeters Press, 1991.

Wagner, E., “Munazara”, *Encyclopaedia of Islam*, volume 7, Leiden, E.J. Brill, 1993.

Walter, Hans, *Das Streitgedicht in der lateinischen Literatur des Mittelalters*, München, C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung Oskar Beck, 1920.