

Paşa kısmında 294 numarada kayıtlı kitabın ferağ kaydında müstensih sıfatıyla yer alan Ahdî adının, eserin müellifine ait gibi sanılmasından ileri gelmiş bir hatadır. Öte yandan aynı kütüphanenin yeniden tanzim edilen ilmi katalogunda da isim benzerliği dolayısıyla eser Şemsî Kâdî Sincan'a (ö. 841/1437-38) ait gösterilmektedir. Gerçekte ise Ahdî'nin hattı ile Cemâziyelevvel 975'te (Kasım 1567) istinsah edilmiş ve adı da doğru şekli ile *Manzar-ı Ebrâr* olan eser, babası Şems'in olup 954'te (1547) Kanûnî Sultan Süleyman adına kaleme alınmıştır. Türk ve İran edebiyatlarındaki yaygın geleneğe uyulup Nizâmî'nin *Mağzen-i Esrâr*'ına nazire olarak yazılan bu 2256 beyitlik Farsça mesnevi, tıpkı onun gibi din, tasavvuf, ahlâk ve fazilet bahisleri üzerinde "makale" adı verilmiş yirmi küçük fasıl ile bunların her birinin sonuna konulan ufak hikâyelerden meydana gelmiştir. *Manzar-ı Ebrâr*'da Kanûnî hakkında uzunca bir methiyenin yanı sıra Osmanlı sultanlarının adaletinin ve Osmanlı vezirlerinin methedildiği parçalar bulunduğu gibi, Timur tarafından Bağdat'ın tahribini ve Kanûnî devrinin harap şehre getirdiği mamurluğu anlatan müstakil bir fasıl dikkat çekicidir. Bu eserle Ahdî'nin, babasının Kanûnî adına yazmış olduğunu haber verdiği üç mesneviden birini tanımış oluyoruz. İnce ta'lik hat ile istinsah edilmiş olan bu kitap aynı zamanda Ahdî'nin hattatlığının da bir vesikasını ortaya koymaktadır. Sâm Mirzâ, Şemsî'nin Molla Câmî'nin *Suhbetü'l-Ebrâr*'ı yolunda *Sıdk u Safâ* adlı diğer bir mesnevisi ile bir de divanı bulunduğunu haber veriyor.

XVI. ve XVII. asır şiir ve nazire mecmualarında aynı mahlaslı öteki şairlerden ayrı olarak şiirlerine sık sık rastlanan Ahdî, divan şiirinin estetiğine iyice hâkim ve küçümsenemeyecek bir şair hüviyetini gösterir. Onun şairliği ve bilhassa Osmanlı Türkçesi'ni çok iyi kullanması tezkirecilerce takdirle belirtilmiştir. Tezkiresine aldığı şairlere nazireler söylemekten hoşlanan Ahdî'nin kasideleri de bulunmakla beraber asıl tercihi gazel tarzındadır. Nitekim gazelleri ile kazandığı şöhret, onun bu tarafı üzerinde dostu Bağdatlı Rûhî'nin takdir ve ısrarla durduğu misralarda en selâhiyetli ifadesini bulmaktadır. Uzun yıllar Ahdî ile arkadaşlık yapan tezkire müellifi Sâdîkî-i Kitâbdâr ise onun divanından dahi söz etmektedir. Yazma

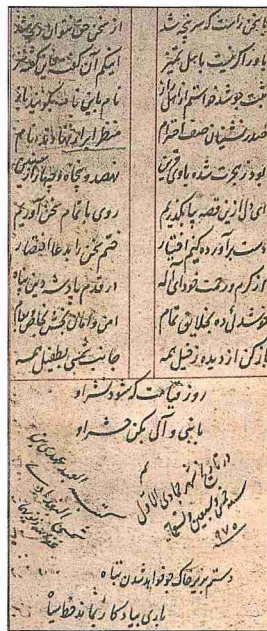
mecmualardaki şiirleri derlendiğinde bir divançeyi rahatlıkla aşacak miktarda bulunan gazellerinden otuz üç tane-sini, kardeşi şair Murâdî'nin el yazısı ile bir araya getiren bir mecmua parçası bugün eldedir (DTCF Ktp., İsmail Sâib Sencer Kitapları, nr. 1/5579). Müverrih Âlî'nin belirttiğine göre Ahdî'nin mahlası önceleri Mehdî idi. Riyâzî'nin onun adını Mehdî olarak göstermesi bundan ileri gelse gerektir.

Ahdî'nin aile fertlerinde şiire karşı soyca benimsenmiş bir alâka görülmektedir. Çeşitli eserler meydana getirmiş, tezkirelere geçmiş babasından başka, bir müddet Erdebil'de Şah İsmâil'in oğlu Sâm Mirzâ'nın arkadaşı olan büyük kardeşi Rızâî (ö. 963/1556) ile küçük kardeşi Murâdî, amcası Hüseyinî (ö. 985/1577), onun oğlu ve kendisinden Sâm Mirzâ tezkiresinde de bahsedilen divan sahibi Rindî (ö. 993/1585), onun da oğlu Zühdi ve ayrıca akrabalarından Hürremî, Farsça'ları yanında Türkçe şiirleri ile de Ahdî'nin tezkiresinde yerlerini alırlar.

BİBLİYOGRAFYA :

Hakkında bilinenler, hemen hemen sadece eserinin baş tarafında İstanbul'a gelişi ile ilgili olarak her türlü açıklıktan uzak, yetersiz ve müphem olduğu kadar da yanıltıcı ifadeler içinde söylenmiş olanlardan ibaret kalan Ahdî'nin hayatına dair yukarıda verilen bilgiler, başka herhangi bir yerde bulunmayıp doğrudan doğruya *Gülşen-i Şuarâ*'nın çeşitli ve birbirinden farklı nüshalarının tetkiki ve içindeki bazı ipuçlarının muhtelif tarihî kaynaklarla tenkidî bir suretle değerlendirmesi neticesinde elde edilmiştir.

Ahdî'nin el yazısı ile yazılmış babası Şemsî-i Bağdâdî'ye ait *Manzar-ı Ebrâr* adlı eserin son sayfası (Köprülü Ktp., Fâzil Ahmed Paşa, nr. 294, vr. 70*)



Sâm Mirzâ, *Tuhfe-i Sâmî*, Süleymaniye Ktp., Fâtih, nr. 4242, vr. 138^b-139^b, Ayasofya, nr. 4248, vr. 240^b-241^b; a.e., Tahran 1314 hş./1936, s. 151; Âşık Çelebi, *Meşâirü's-şuarâ* (nşr. G. Meredith—Owens), London 1971, vr. 184^b; Sâdîkî-i Kitâbdâr (Sâdîkbey Afşar), *Mecmau'l-havâs*, İÜ Ktp., TY, nr. 4085, vr. 104^a, 108^b; nr. 4097, vr. 264^b, 265^b; a.e. (nşr. R. Hayyâmpûr), Tebriz 1327 hş./1948, s. 308, 410; Kınalızâde Hasan Çelebi, *Tezkire*, II, 704-705; Beyânî, *Tezkire*, İÜ Ktp., TY, nr. 2568, vr. 60^b-61^a; Âlî, *Kühû'l-ahbâr*, İÜ Ktp., TY, nr. 5959, vr. 491^b; Kafzâde Fâizî, *Zübde'tü'l-ğâr*, TSMK, Revan, nr. 837, vr. 90^a; Rûhî-i Bağdâdî, *Divan*, İstanbul 1287, s. 55, 58, 62; Riyâzî, *Tezkire*, Süleymaniye Ktp., Lala İsmâil, nr. 314, vr. 102^{a-b}; İÜ Ktp., TY, nr. 761, vr. 78^b-79^a, 100^{a-b}; *Keşfü'z-zunûn*, I, 387; II, 1865; Müstakimzâde Süleyman, *Mecelletü'n-Nisâb*, Süleymaniye Ktp., Hâlet Efendi, nr. 628, vr. 326^a, 278^b; Hammer, *Geschichte der Osmanischen Dichtkunst*, Budapest 1836, II, 475 vd.; *Sicill-i Osmani*, III, 609; Gibb, *HOP*, III, 8, 198; *Hedîyetü'l-ârifîn*, I, 148; Babinger, *Die Geschichtsschreiber der Osmanen und ihre Werke*, Leipzig 1927, s. 112 (Türkçe trc., s. 124); İsmail Hikmet, *Azerbaycan Edebiyatı Tarihi*, Baku 1928, s. 153-170; Tahsin Banguoğlu, *Türk Şuara Tezkireleri* (İstanbul 1930), Türkiye Enstitüsü, Tez, nr. 29, s. 129-147; S. Nüzhet Ergun, *Türk Şairleri*, İstanbul 1936, I, 261-264; Abbas el-Azzâvî, *Târîhu'l-İrâk beyne ihtilâleyn*, Bağdad 1949, IV, 109-112, 116-117, 133-138, 150-151, 159-160; (1953), V, 70-71; Nihad Sâmî Banarlı, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul, ts., I, 617; Ağah Sırrı Levend, *Türk Edebiyatı Tarihi*, Ankara 1973, s. 269-273; Halit Bayrı, "Bağdatlı Ahdî", *Azerbaycan Yurt Bilgisi Mecmuası*, İstanbul 1933, nr. 18, s. 264-267, *Varlık Mecmuası*, nr. 118, İstanbul 1938, s. 725-726; J. Stewart—Robinson, "Ahdî and his Biography of Poets", *Iran and Islam*, Edinburgh 1971, s. 557-564; Hasibe Maziçoğlu, "Ahdî-i Bağdâdî ve Şiirleri", *TDAY Belleten* 1981, s. 95-150; Köprülüâde Mehmed Paşa Kütüphanesi Defteri, İstanbul [1303], s. 159; Köprülü Kütüphanesi Yazmalar Katalogu, İstanbul 1986, II, 552.



ÖMER FARUK AKÜN

ÂHENİ MEHMED ÇELEBİ

(ö. 1112/1700)

Türk müsikisi bestekârı ve hattat.

Kaynaklarda hayatı hakkında fazla bilgi bulunmamakla birlikte ömrünün büyük kısmını İstanbul'da geçirdiği anlaşılmaktadır. Müsiki bilgisini nereden aldığına dair herhangi bir mâlûmat yoktur. Nefesâde İsmâil Efendi'den sülûs ve nesih hatlarını öğrenerek bu sahada kendini yetiştirdi. Bir müddet Kefe Valisi Ahmed Paşa'nın divan kâtipliği vazifesinde bulundu. Bestekâr ve hattat olarak Sultan IV. Mehmed zamanının (1648-1687) tanınmış sanatkârları arasında yer aldı.

Esad Efendi *Atrabül-âsar*'ında onun otuzdan fazla beste yaptığını kaydetmektedir. Çeşitli el yazması güfte mec-

mualarında dinî ve din dışı eserlerine rastlanan Âhenî'nin zamanımıza sadece bir nühuft beste ve nakış yürük semâisi ulaşabilmiştir.

BİBLİYOGRAFYA :

Esad Efendi, *Atrabû'l-âsâr*, Millet Ktp., Ali Emîrî, T, nr. 706, s. 20-21; Müstakimzâde, *Tuhfe-i Hattâtîn* (nşr. İbnülemin Mahmud Kemâl), İstanbul 1928, s. 134; S. Ezgi, *Türk Musikisi*, II, 99, 102; III, 191-192; S. Nüzhet Ergun, *Antoloji*, İstanbul 1942, I, 52; T. Kip, *TSM Sözlü Eserler Repertuarı*, s.192.



NURİ ÖZCAN

ÂHENK

(اهنك)

Bir bütünü teşkil eden parçaların veya unsurların estetik ölçüler içinde birbiriyle uyumunu anlamına gelen, çeşitli ilim ve sanat dallarında kullanılan terim.

□ FELSEFE VE İSLÂM DÜŞÜNCESİ.

"Uygunluk, düzen" ve "cümbüş, eğlence" mânalarına gelen âhenk (âheng) kelimesi Türkçe'ye Farsça'dan geçmiştir. Eski Yunan'dan beri filozoflar ve sanat teorisyenleri âhengi tarif etmeye, güzellikle onun arasında ilgi kurmaya çalışmışlar, bunun için de öncelikle sanatta güzelliğin kaynağını, mahiyetini ve boyutlarını araştırarak bu konuda çeşitli teoriler geliştirmişlerdir. Güzelliği de organik ve maddî güzellikler, renk, şekil, ses ve hareketlerin güzelliği, fikrî güzellikler ve mânevî güzellikler gibi kategorilere ayırmışlardır. "Güzellik nedir?" sorusunu ilk defa felsefî bir tarzda cevaplamaya ve güzellik ile âhengin ilişkisini göstermeye çalışan Eflatun, güzelliği mutlak ve izâfî veya kendiliğinden ve dolayısıyla güzellik şeklinde iki kategoride incelemiştir. İnsan tek tek güzel olandan veya maddî ve bednî güzellikten mutlak ve kendiliğinden güzel olana yükselir. Maddî güzellikler dünyaya gelmeden önce ideler âleminde seyrettiğimiz yüksek ve mükemmel güzelliklerin hâtıralarını canlandırır. Âlem ve âlemdeki varlıklarda bulunan güzelliklerin temel unsurları düzen, uygunluk, orantı ve simetri gibi değerlerdir. Ruh gibi âhenk de mutlak bir ide-dir; bu sebeple azlık, çokluk, büyüklük, küçüklük vb. nicelikler kabul etmez.

Ruh güzelliği ahlâkî arınmaya dayandığı ve ahlâkî melekeler arasında bir denge ve âhenk kurulmasıyla gerçekleştiği için aynı zamanda ahlâk güzelliğidir. Böylece "güzel" ve "iyi", taşıdıkları

âhenk ve denge nitelikleri dolayısıyla bir bakıma aynı anlamı ifade ederler. Çünkü "kötülük bir âhenk yokluğu, erdem ise bir âhenktir" (Eflatun, *Phaidon*, 93^e).

Aristo, Eflatun'un güzellik idesi fikrine katılmamışsa da güzelliğin bir bütünü'nün unsurları arasındaki geometrik orantı veya âhenk olduğunu, "güzel" ile "iyi"nin birbirine benzediğini, bunun da her iki alandaki denge ve âhenkten ileri geldiğini düşünmüştür.

Plotinus'a göre her şeyin kaynağı olan mutlak "bir" yani Allah iyi ve güzel olduğu gibi aynı zamanda iyi ve güzelin kaynağıdır; bu sebeple güzellik ilâhî bir değer ve yetkinliktir. Güzellikle âhenk yakından ilgiliyse de âhenk güzelliğin zorunlu bir şartı değildir. Eflatun gibi Plotinus da duyulur nesnelerin güzellik ve âhenginden ayrı, bunların üstünde güzellik ve âhenk idesinin varlığını kabul etmiş, ruhî, mânevî, metafizik güzellik ve âhenge büyük önem vermiş, "iyi" ile "güzel"i aynı değerlerin ifadesi saymıştır. Plotinus, "Erdemin ilâhî parıltısı sende doğuncaya kadar kendi büstünü yontmaya devam et" derken güzellikle iyiliğin aynılığını anlatmak istemiştir.

Âlem ve eşyadaki âhenk ve nizam Kur'an-ı Kerim'de çeşitli vesilelerle "mîzan", "kader", "kıst", "tesviye", "takvîm" gibi kelimelerle ifade edilmiştir. Bir âyette, "Biz her şeyi bir ölçüye göre yarattık" buyurulmaktadır (el-Kamer 54/49). Mülk sûresinin ilk âyetlerinde ise (67/1-3) makrokozmostaki nizam ve âhenk daha çarpıcı ifadelerle anlatılmaktadır. Burada âlemin Allah'ın mülk ve tasarrufunda bulunduğu belirtildikten sonra, "Rahmânın yarattığında bir âhenksizlik (tefâvüt) göremezsin; dikkatle bir kere daha bak, bir düzensizlik (fütur) görüyor musun?" buyurulmuştur.

Kur'an-ı Kerim insanın da bu küllî nizamın bir parçası olduğunu kabul eder. Allah insan bedenini toprak ve sudan yaratmış, ona uyumlu bir biçim vermiştir (tesviye). İnsanın varlık yapısındaki âhenk, "Biz insanı en güzel bir kıvamda yarattık" (et-Tîn 95/4) meâlindeki âyetle daha açık olarak ifade edilmiştir.

Kur'an'da, hilkatteki nizam ve âhengi temaşa etmek, dikkatle gözlemek, incelemek insan için bir hidayet vesilesi olarak kabul edilmiştir. Nitekim birçok âyette insanlar ısrarla göklere, dünyaya ve bunlardaki varlıklara ibret gözüyle bakmaya çağınırlar. Çünkü kâinatta kaos

ve anarşi değil, nizam ve kanun hâkimdir. Bunun farkedilmesi insanda bir yaratıcı, nizam verici ve kanun koyucu fikrini uyandıracaktır. Ayrıca Rahmân sûresinin ilk âyetlerinde (bk. 55/5-25) varlık düzeninde bir denge (mîzan) bulunduğu belirtilerek insanın adalet ve hakkaniyet ilkelerine uyması, bu suretle küllî âhenge katılması, onu bozan bir unsur olmaktan kaçınması gerektiğine işaret edilmiştir.

İslâm düşüncesinde de âlemdeki varlık ve olayların kuruluş ve işleyişinde hayranlık verici bir âhengin bulunduğu kabul edilir ve bu âhenk tutarlı bir yönetimin, ince bir düzenin sonucu olarak değerlendirilir. İslâm düşünürleri çoğunlukla gaye ve nizam, bazan da yerine göre adalet, itidal, tenâsüp gibi daha başka tabirlerle ifade ettikleri âhengi, Allah'ın inâyet*inin bir sonucu kabul ederler. Onlara göre inâyet, Allah'ın en yüksek derecede hayır ve kemal nitelikleri taşıyan ezeli bilgisinin eseridir. Âhenk, âlemin genel ve küllî kuruluşundan başlamak üzere bütün varlık kademelerine hâkimdir. İslâm felsefesindeki feyiz* ve işrâk*, tasavvuftaki tecelli* nazariyeleri bu küllî inâyet ve onun âleme yaydığı âhengin temeli olarak değerlendirilir. Bütün İslâm filozofları bu genel nizamı Allah'ın cömertliğinin (cûd) zorunlu bir neticesi olarak görürler. Gazâlî bu bakımdan âlemde bir kusur veya düzensizlik olduğunu ileri sürmenin Allah'a cimrilik isnat etmek gibi dince fevkalâde mahzurlu bir sonuç doğuracağını belirtmiştir.

Hız. Peygamber'in, "Allah güzeldir ve güzelliği sever" (Müslim, "İmân", 147) sözünden de faydalanan İslâm düşünürleri güzelliği Allah'ın niteliklerinden biri olarak göstermişlerdir (bk. İbn Sînâ, s. 27). İyilik (hayır, hayriyyet) ile güzellik (cemâl, hüsün) arasında, aynı şekilde kötülük (şer) ile çirkinlik (kubuh) arasında yakın bir ilişki vardır. Daha önce Grek felsefesinde de benimsenmiş olan bu anlayışa göre genel olarak varlıkta görülen âhenksizlik veya İbn Sînâ'nın tabiriyle "yapı bozukluğu" (a.g.e., s. 415) yani çirkinlik de bir şerdir. Buna karşılık İslâmî literatürde iyi işler daima aşırılıklardan uzak olarak denge (itidal) niteliği taşımaları dolayısıyla aynı zamanda "güzel" (hasen) terimiyle ifade edilmiştir. Çünkü iyi yalnız akıl ve iradeyi değil, aynı zamanda vicdanı ve bir bakıma estetik duyguyu da tatmin eder. Bütün İslâm düşünürleri, mutlak güzel ve en yüksek hayır olduğuna inandıkları