

ona iman edeceğini. İsrâiloğulları'nı da serbest bırakacağını bildirir. Ancak Mûsâ elini koynuna sokup çıkarınca bu defa eli gözleri kamaştırarak derecede parlar, çevreyi aydınlatır, saçtığı ışık evlere kadar nüfuz eder, perde arkasından bile görünür ve Firavun ona bakamaz. Elini tekrar koynuna sokup çıkardığında ise artık eski haline dönmüştür (Sa'lebî, s. 183-184).

BİBLİYOGRAFYA :

Taberî, *Câmî'u'l-beyân*, XVI, 157-158; XIX, 139; Sa'lebî, *'Arâ'isü'l-mecâlis*, Kahire 1954, s. 183-184; L. Ginzberg, *Les légendes des juifs*, Paris 2001, III, 230; *Tora: Türkçe Çeviri ve Açıklamalarıyla Tora ve Aftara* (trc. Moşe Farsî), İstanbul 2004, II, 31; III, 213-245.



ÖMER FARUK HARMAN

□ EDEBİYAT. Arap, Fars ve Türk edebiyatlarıyla Türk halk inanışlarında yer alan yed-i beyzâ Hz. Mûsâ'nın mucizeleriyle beraber şahsı etrafında gelişen ve şairlerin farklı yorumlarıyla zenginleşen bir edebî unsur, remiz ve mazmun haline gelmiş, ayrıca teşbih, telmih, iktibas, istiare, kinaye, tenasüp gibi edebî sanatlarla malzeme teşkil etmiştir. Sırrî'nin, "Çeşm-i Fir'avn-ı hased-kâra yine göstereyim / Göreler tâ ne imiş mu'ciz-i Mûsâ-yı sühan // Biricik sâid-i endîşeyi teşmîr edeyim / Eyleyem yine hüveydâ yed-i beyzâyı sühan" mısraları bu çok yönlü alâkayı ortaya koyan bir örnektir. Sırrî bu beyitlerde, haset duyguları içindeki Firavun'a Hz. Mûsâ'nın başka söze ihtiyaç bırakmayacak derecede etkileyici ve tereddütleri kesin bir şekilde ortadan kaldıracak apaçık bir mucizesi olan yed-i beyzâ gibi bir söz söyleme arzusunu dile getirmektedir. Yed-i beyzâ Türk halk şiiri ve hikâyelerinde, dinî-tasavvufî metinlerle divan edebiyatının çeşitli türlerinde ve müstakil eserlerde geçmekte, "sâhib-i yedi beyzâ. Mûsî-i İmrân mucizesi, yed-i Mûsâ" gibi terkipler içinde yer almaktadır. Kadî Burhâneddin'in, "Kolunda Mûsî-i İmrân mu'cizesi mi / Lebinde İsi-i Meryem kerâmeti mi diyem" mısraları bu tür bir örnektir. Özellikle peygamber kıssalarına dair kitaplar (kısas-ı enbiyâ) yanında *Fuşûşü'l-hikem*, *Envârü'l-âşîkin*, *Muhammediyye*, *Ma'rifet-nâme* gibi eserlerle hilyelerde Hz. Mûsâ'dan bahsedilirken yed-i beyzâ üzerinde de durulmuştur. *Envârü'l-âşîkin*'deki "Meb'as-ı Mûsâ ve Hârûn aleyhisselâm" bölümünde, "İki elin koltuğuna sok, münevver çıksın. Pes elin koynuna soktu çıkardı, bir nûr-ı sâti' çıktı, güneş nuru gibi" cümleleri buna örnek teşkil eder. Ayrıca devriyelerde, gazel ve kasidelerde ilâhiler-

de daha çok teşbih unsuru olarak görülür. Şuarâ tezkirelerinde şairler tanıtılırken şiirlerinin parlaklığına ve sanattaki güçlerine işaret etmek üzere yed-i beyzâdan faydalanılmıştır. Nitekim Âşık Çelebi, Derviş Çelebi hakkında, "Fihakîka inşâda yed-i beyzâsı vardır"; Arşî için, "Târîhte (tarih düşürmekte) yed-i beyzâsı vardır" der.

Divan şiirinde şair, belâgat ve i'câzının parlaklığını göstermek için fahriyede elindeki kalemi yed-i beyzâ diye nitelendirir. Nedîm'in Taşlıcalı Yahyâ, Atâi ve Hâletî'ye karşı söylediği, "Hâme-i mu'ciz-beyanım onların her birine / Bir cevâb ibrâz edip vâzih yed-i beyzâ gibi" beytinde terkip bu bağlamda kullanılmıştır. Kerem sahiplerinin eli de yed-i beyzâyâ benzetilir. Şeyhî'nin Karamanoğlu Yâkub Bey'i överken söylediği, "Gerçi Fir'avn ola düşmenleri kahretmek için / Yed-i beyzâdır elin hüccet ü burhân-ı kerem" beyti bunun güzel bir örneğidir. Gelibolulu Âlî Mustafa da Lala Mustafa Paşa hakkında yazdığı kerem kasidesinde yer alan, "Hâme-i sihr-eserî tut ki asâ-yı Mûsî / Tûr-ı hizmette kefindir yed-i beyzâ-yı kerem" beytinde paşanın cömert elinin etrafına yed-i beyzâ gibi nur saçtığını söyler. Nesîmî'nin, "Yed-i beyzâ imiş hüsnün ki Mûsâ'dır ona mahrem / Teâlâ şânühü ekber bu nice Tûr-i Sinâ'dır" beytinde Sinâ dağında Allah'ı görmek isteyen, ancak dağa tecelli eden nûr-ı ilâhî karşısında "Allâhüekber!" diyerek kendinden geçen Hz. Mûsâ'nın durumundan hareketle sevgilinin yüzünü görme mutluluğuna eren ve bu heyecanla kendinden geçen âşık Mûsâ'ya benzetilir. Divan şiirinde güneş, göz kamaştıran parlaklığı ve karanlıklardan çıkıp etrafı aydınlatması bakımından yed-i beyzâyâ teşbih edilir. Bu teşbihi Fehîm-i Kadîm'in *Temmûziyye*'sinde yer alan, "Olsa i'câz-ı yed-i beyzâ n'ola bî-i'tibâr / Tâb-ı mihr etti cihânı ol kadar pür tef ü tâb" (güneşin parlaklığı cihânı o kadar aydınlattı ki bunun yanında yed-i beyzânın mucizevî parlaklığı itibarını kaybetse şaşılmazdı) beytinde görmek mümkündür. Yahyâzâde Âsaf'ın, "Görüp müstağrak-ı nûr-ı letâfet sâid-i yâr / Cenâh-ı işveden zâhir yed-i beyzâyâ benzettim" ve Edirneli Emrullah Emrî'nin, "Cefâyâ yüz tutup niçin sen ey mihr-i cihan-ârâ / Edersin pençe-i hurşîdi mağlûb-ı yed-i beyzâ" beyitlerinde ise sevgili yed-i beyzâyâ benzetilir. Yed-i beyzâ sevgilinin bembeyaz eli ve kolu (sîm-ten, sîm-efşân) için de kullanılır. Fehîm'in, "Subh-veş destini zâhir kılssa sîm-efşân olup / Ol yed-i beyzâyâ benzer İbni İmrân gösterir" beyti buna örnek teşkil eder. Sâkînin eli de aynı şekilde yed-i bey-

zâ ile anlatılır. Mânî'nin, "Ele alıp sala şemşîr-i gazâyı tâ kim / Göstere kâfir-i bî-dîne yed-i beyzâyı" beytinde görüldüğü gibi padişahların kudretini temsil eden elleri, kılıçları ve güçleri de bu kalıpla ifade edilir. Ayrıca onların fetih ufkunda yükselen tuğları da yed-i beyzâ gibi parlar: "Hurşîd-i zafer tali' olur feth ufkundan / Çün subh-sıfat keşf ede tîğın yed-i beyzâ." Fuzûlî'nin, "Kılmaz dil-i Fir'avn'ı münevver yed-i beyzâ" mısraında ise yed-i beyzâdan hareketle inanmayanlara ve özellikle Firavun gibi inatçılara mucizelerin bir fayda vermeyeceği anlatılır. Arpaemînzâde Mustafa Sâmî Bey bir na'tında Hz. Peygamber'den şefaft dilerken yed-i beyzâyâ yemin eder: "Be-şu'le-i yed-i beyzâ vü mu'cizat-ı asâ / Be nûr-i eymen-i Tûr-i tecelliyyât-nümûd." Bâkî'nin, "Dem-i İsâ dirilir bûy-i buhûr-i Meryem / Açtı zanbak yed-i beyzâ-yı kefi Mûsâ-vâr" beytinde zambak hem beyazlığı hem de şekli bakımından yed-i beyzâyı hatırlatır. Nâilî'nin, "Ne sûret kim çekersin can bağışlarsın Mesîh-âsâ / Olur hayrân-ı Kârûn mü-şikâfân-ı yed-i beyzâ" beyti Hz. Mûsâ ile Kârûn ve yed-i beyzâ alâkası üzerine kurulmuştur. Hersekli Ârif Hikmet'in, "Şu'le-i aşkı ki tecellâda nihânız / Gûyâ ki şua-yı yed-i beyzâda nihânız" mısraları şu'le-i aşk ve yed-i beyzâ ilişkisiyle tasavvufî bir mahiyet göstermektedir. Ömer Fuâdî *Bülbüliyye*'sinde, "Tecellî Tûr'una ersen çü Mûsâ / Yed-i beyzâ olurdu sana mevlâ" derken yed-i beyzâ ile nûr-ı ilâhî arasında bağ kurmakta ve terkiibi yine tasavvufî bağlamda kullanmaktadır. Halvetîlik'te, yedi esmâ ile (esmâ-yı seb'â) yed-i beyzâ arasında ilişki kurulduğu gibi sûfilerin kerametlerini ve hârikulâde hallerini anlatmak için de yed-i beyzâyâ başvurulur.

BİBLİYOGRAFYA :

Arpaemînzâde Mustafa Sâmî, *Divân* (haz. Fatma Sabiha Kutlar), Ankara 2004, s. 28; Harun Tolasa, *Ahmet Paşa'nın Şiir Dünyası*, Ankara 1973, s. 29, 442; a.m.f., *Sehî, Latîfî, Âşık Çelebi Tezkirelerine Göre 16. Yüzyılda Edebiyat Araştırma ve Eleştirisi*, İzmir 1983, s. 228, 344; Ahmet Talât Onay, *Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı* (haz. Cemâl Kurnaz), Ankara 1996, s. 365-366; İskender Pala, *Ansiklopedik Divân Şiiri Sözlüğü*, İstanbul 1999, s. 416; İlyas Yazar, *Ömer Fuâdî: Hayatı, Eserleri, Edebi Kişiliği ve Bülbüliyye'sinin Edisyon Kritik Metni*, İstanbul 2001, s. 219; İsmail Soyuyğit, *Bâkî'nin Kasidelerinde Edebi Tasvirler* (yüksek lisans tezi, 2006), İÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 51-52; Mehmet İrkalata, *Nazire Geleceği İçerisinde Kerem Kasideleri* (yüksek lisans tezi, 2007), Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 50, 115; Mehmet Pektaş, *XIV. Yüzyıl Divan Şiirinde Sevgiliye Dair Benzetmeler* (yüksek lisans tezi, 2011), Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 602, 603, 642; M. Nejat Sefercioğlu,

YED-İ BEYZÂ

“Yazı ve Yazı ile İlgili Unsurların Divan Şiirinde Kullanılışı”, *Yeni Defne*, sy. 98-99, İstanbul 1990, s. 7; Meheddin İspir, “Fehîm-i Kadîm Divanında-ki Temmûziye Üzerine Bir İnceleme”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, II/6 (2009) (www.sosyalarastirmalar.com), s. 343; Hüseyin Güfta, “20. Yüzyıl Antakyalı Şairlerden Yahyâ-zâde Âsaf’ın Şiirlerinde Divan Şiiri Geleneği Unsurları”, *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, VI/12, Hatay 2009, s. 51; Pakalın, III, 614; *TDEA*, VIII, 577.



MUSTAFA UZUN

YED-İ VÂHİD

(يد واحد)

Osmanlı maliyesinde
tekel uygulamasını ifade eden
terim.

Sözlük anlamı -bitişik yazılmamak üzere- “tek el”dir. Bu anlamla malî ve iktisadî sahalarda, az çok homojen herhangi bir faaliyet türünün ayrı birimler halinde değil tek bir şahıs veya birim tarafından yönetilmesi kastedilmektedir. Yed-i vâhid aynı mânada, XVII. yüzyılın sonlarından itibaren Osmanlı maliyesinde hisselerle bölünecek mâlikâne şeklinde ihale edilen mukâataaların vergilendirilmesinde de yaygın biçimde kullanılmıştır. Bununla da kastedilen, belirli bir mukâataanın bütün hisse veya unsurlarının, hatta bir bölgede yer alan bütün vergi kalemlerinin tek bir şahıs tarafından vergilendirilmesidir (BA, *MAD*, nr. 10157, s. 136 / Mayıs 1714); bu anlamda kullanımı XIX. yüzyılda da devam etmiştir (BA, *Cevdet-Maliye*, nr. 24511 / Mart 1831; BA, *Cevdet-Belediye*, nr. 2209/1834). Terim olarak ise yed-i vâhid, bazı malların üreticilerden satın alınıp büyük mübadele merkezlerine taşınması ve orada ekseriya ihraç edilmek üzere yabancı tüccara, bazı durumlarda perakende satıcılarına toptan satılmasının devlet kontrolü ve sermayesiyle örgütlenmesi şeklinde 1826-1838 yıllarında Osmanlı Devleti’nde uygulanan bir ticaret tekeli rejimini ifade eder. Bu yıllardan önce veya sonra söz konusu terimle anlatılan benzeri bir uygulama mevcut olmamıştır. Devletin şap ve tuz gibi madden üretiminde, enfiye imalâtı ve pazarlamasında, kahve tahmîshâneleriyle bir kısım sınaî faaliyetlerin son aşamasında bazı vergileri toplamak için işlettiği damga, boyama, basma ve apre (mengene) tesislerine ait çeşitli tekeli uygulamalarda, esnaf loncalarına tanınan gediklerle alâkalı tekellerde umumiyetle yed-i vâhid tabiri kullanılmaz. Bu alanlarda tekeli uygulamalar mukâata, inhisar, imtiyaz, gedik vb. adlarla XIX. yüzyıldan önce bulunduğu gi-

bi sonrasında da az çok uzun süre devam etmiştir.

Devletin hazineye gelir sağlamak üzere aktif biçimde ve bazı hallerde tekeli bir konumda kendi sermayesiyle ticaret sektörüne girmesi anlamında yed-i vâhid uygulaması 1826’dan önce benzeri pek görülmemeyen radikal bir değişimi temsil eder. Daha evvel devletin kendi kurumlarının veya kalabalık nüfusu ile İstanbul’un ihtiyacı olup pek kolay temin edilemeyen bazı malları ucuz ve kaliteli şekilde temin etmek amacıyla alıcı olarak ya da bir kısım aynı vergi gelirini paraya çevirmek veya ihtiyaç fazlası stoklarını eritmek maksadıyla satıcı olarak piyasa mübadele sektörüne girmesine dair örnekler bulunmakla birlikte kâr amacıyla doğrudan ticarete girdiğine hemen hiç rastlanmaz. XIX. yüzyılın ikinci çeyreğinin başlarında böyle radikal bir yenilik bazı önemli değişme ve gelişmelerin sonucunda ortaya çıkmıştır.

Osmanlı klasik iktisadî dünya görüşüne göre ekonomide üretim ve mübadelelerin esas hedefi üretici, satıcı ve tüketici gruplarının her birine ait ihtiyaçların dengeli biçimde karşılanmasıdır. Bunu gerçekleştirmek üzere devlet mal ve hizmetlerin maliyetleriyle fiyatları arasındaki farkı (kâr) bu üç grubun birbirini aleyhine zenginleşmesine yol açmayacak, her grubun dengeli biçimde varlığını sürdürmesini imkân verecek ölçülerde belirli sınırlar içinde tutmayı esnaf loncalarının da desteğiyle yürüttüğü fiyat kontrolleri sayesinde sağlamaya çalışırdı. Ülke içinde üretilen ziraî ve sınaî mallardan hiçbirinin bu üç grubun ve devlet kurumlarının ihtiyaçları karşılanmadan ihracına izin verilmezdi. Bu düzende devlet, hem bu dengeleri sağlamaya hem de kamuya ait harcamaları finanse etmeye yarayacak mutedil bir vergilendirme ile yetinir, ayrıca iktisadî mübadeleye kâr elde etmek üzere girmeye çalışmazdı. Bu iktisadî dünya görüşünün hedeflediği iktisadî ve malî düzeni sürdürmenin büyük zorluklarla karşılaştığı XIX. yüzyılın ikinci çeyreğinin başlarında, devletin geleneksel uygulamadan kısmen uzaklaşmak pahasına aktif biçimde ticarete girmesine sebep olan bir seri değişmeye yol açan başlıca iki grup faktör özellikle önemlidir. Bunlardan birincisi devletin harcamalarında görülen büyük artış, ikincisi de hem iç hem dış ticaret sektöründe meydana gelen yeni gelişmelerdir. Devletin harcamalarındaki artışta Haziran 1826’da Yeniçeri Ocağı’nın kaldırılarak yerine Asâkir-i Mansûre-i Muhammediyye’nin kurulması önemli rol oynadı. Bu yeni ordunun ge-

rektirdiği harcamalar öncekinin birkaç katı olmakla kalmamış, giderek hızla büyüme eğilimine girmişti. Harcamaları arttıran başka faktörler de vardı: Söz konusu askerî dönüşümü tetikleyen uzun süreli Yunan bağımsızlık savaşı ve bu savaşın sonuçları arasında Osmanlı donanmasının Navarin’de (1827) Avrupa donanmaları tarafından imha edilmesi, arkasından Rusya ile savaş ve yenilgiyle biten bu savaşın sonunda ödenmesi gereken büyük miktarda tazminat. Bütün bu unsurlar yalnız giderleri arttırmakla kalmadı, ayrıca kaybedilen veya çatışma alanı haline gelen bölgelerin gelirlerinde önemli azalmalara yol açtığı için önceden de açık veren hazinenin kayıplarını muazzam boyutlara ulaştırdı. Bu açıkları kapatmakta öteden beri uygulanmakta olan iki metot, para taşıması (paranın maden içeriğinin azaltılması) ve esham satışı (iç borca başvurulması) imkân sınırlarını zorlayacak ölçülerde denendi.

II. Mahmud’un tahta çıktığı 1808 yılından 1827’ye kadar yirmi yılda gümüş içeriği % 60 oranında azaltılan Osmanlı para birimi kuruş, 1828-1831 arasındaki dört yılda kalan değerinin % 77’sini de kaybederek Osmanlı tarihinde eşi görülmemiş ölçüde taşıması uğradı (Pamuk, *Osmanlı İmparatorluğu’nda Paranın Tarihi*, s. 208, 212). İç borçlanmadaki artış da benzer boyutlarda idi. 1815-1826 döneminde hazinenin başvurduğu esham satışlarının ortalama yıllık değeri 4,1 milyon kuruş düzeyinde kalmışken sadece 1827’de 13,7 milyon kuruşluk esham piyasaya çıkarıldı (BA, *MAD*, nr. 9632’deki verilerden hesaplanmıştır). Bütçe açıklarını kapatmak üzere başvuru bu iki metotta da imkân sınırlarının sonuna varıldığı, paranın gümüş içeriğinin azaltılacak bir bölüm kalmadığı gibi piyasada yeni borç senedini alabilecek bir potansiyelin de bulunmadığı daha sonraki yılların verilerinden anlaşılmaktadır. Böylece devlet, harcamalarını finanse etmek amacıyla yeni kaynaklar aramak zorunda kaldı.

Bunun için vergi alanında yapılması gerekli ve mümkün düzenlemeler en başta ele alındı. Çoğu spesifik olarak tarifelere bağlanan cizye, iç gümrük, damga, ihtisap vb. vergilere para taşımasının etkisiyle hızlanan fiyat artışlarını telafi edecek zamlar yapıldı. Mevzuata göre vergi ödemesi gerektiği halde kayıt dışı kalmış birçok faaliyet dalını vergiye tâbi tutmak maksadıyla bilhassa çarşı pazar kontrolü içinde yer alan ihtisap ve damga resimleri ithal mallarına da genişletilerek yeniden