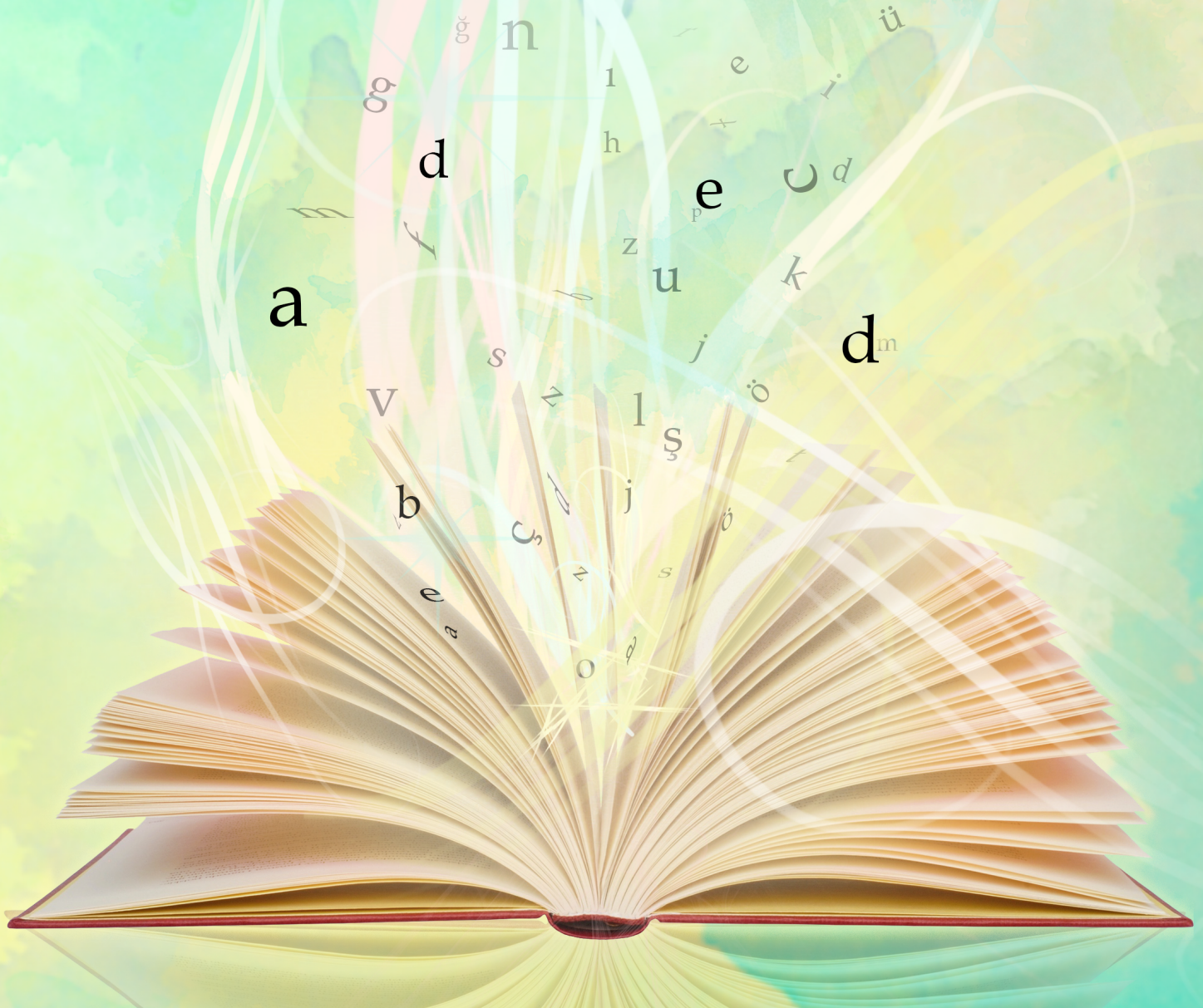


2017
e-ISSN: 2618-6349

Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi

Academic Journal of Language and Literature



Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi
Academic Journal of Language and Literature
Cilt: 3, Sayı: 2, (Ağustos 2019)

EDİTÖR KURULU / EDITORS

Prof. Dr. Oktay Selim KARACA

oktay.karaca@bilecik.edu.tr

Doç. Dr. Mehmet ÖZDEMİR

adeddergi@gmail.com

Doç. Dr. Hacı İbrahim DEMİRKAZIK

ibrahimdemirkazik@hotmail.com

EDİTÖR YARDIMCILARI / ASSISTANTS EDITOR

Arş. Gör. Dr. İsmail KEKEÇ

kekec@outlook.com

Arş. Gör. Bilal GÜZEL

bilalguzel87@gmail.com

YAYIN KURULU / EDITORIAL BOARD

Doç. Dr. Gökhan TUNÇ

Anadolu Üniversitesi

Doç. Dr. Mehmet YASTI

Necmettin Erbakan Üniversitesi

Doç. Dr. Yılmaz YEŞİL

Gazi Üniversitesi

Dr. Öğr. Üyesi Halit BİLTEKİN

Anadolu Üniversitesi

İNGİLİZCE REDAKSİYON / REDACTION

Öğr. Gör. Özgür ÇELİK

Balıkesir Üniversitesi

DANIŐMA KURULU / ADVISORY BOARD

Prof. Dr. Fatma Sabiha KUTLAR OĞUZ
Hacettepe Üniversitesi
Prof. Dr. Ferruh AĞCA
Eskişehir Osmangazi Üniversitesi
Prof. Dr. İsmail Hakkı AKSOYAK
Gazi Üniversitesi
Prof. Dr. Nezahat ÖZCAN
Gazi Üniversitesi
Prof. Dr. Talip YILDIRIM
Uşak Üniversitesi
Prof. Dr. Ozan YILMAZ
Sakarya Üniversitesi
Doç. Dr. Adem KOÇ
Eskişehir Osmangazi Üniversitesi
Doç. Dr. Edith Gülçin AMBROS
Viyana Üniversitesi
Doç. Dr. Fatih SAKALLI
Gazi Üniversitesi

HAKEMLER / REFREES
(Cilt/Volume: 3 - Sayı/Issue: II, Ağustos/August 2019)

Prof. Dr. Esmâ ŞİMŞEK	Fırat Üniversitesi
Doç. Dr. Ahmet TANYILDIZ	Dicle Üniversitesi
Doç. Dr. Hakan AKCA	Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi
Doç. Dr. Ramazan EKİNCİ	Manisa Celal Bayar Üniversitesi
Doç. Dr. Mehmet SOĞUKÖMEROĞULLARI	Gaziantep Üniversitesi
Doç. Dr. Seyfullah YILDIRIM	Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Armağan ZÖHRE	Kilis 7 Aralık Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Aslı AYTAÇ	Başkent Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Erhan SOLMAZ	Uşak Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Gülçiçek KORKUT AKÇAY	Trakya Üniversitesi
Dr. Öğrt. Üyesi H. İbrahim HAKSEVER	Samsun On Dokuz Mayıs Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Hanife ÖZER	Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Hasan KAPLAN	Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Hüseyin YILDIZ	Ordu Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Hulusi EREN	Muş Alparslan Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Orhan KILIÇARSLAN	Düzce Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Özlem KAYABAŞI	Dumlupınar Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Selim GÖK	Karabük Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Volkan KARAGÖZLÜ	Nevşehir Hacıbektâş Veli Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Yılmaz TOP	Bartın Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Zemire GULCALI	Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi
Dr. Nurseli Gamze KORKMAZ	Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi

İNDEKSLER

Dergimizin Tarandığı İndeksler



İÇİNDEKİLER/CONTENTS
(Cilt/Volume: 3 - Sayı/Issue: 1, Nisan 2019)

	Sayfa
DERGİ KÜNYESİ	I-IV
<hr/>	
MAKALELER / ARTICLES	
<hr/>	
Fatma AYDIN XIX. Yüzyılda Kaleme Alınmış Bir Eserin İnşâ ve İlm-i Belâgat Kısımları Üzerine Bir Değerlendirme <i>An Evaluation On The İnşâ And İlm-i Belâgat Sections Of A Book Written In The 19th Century</i>	221-240
<hr/>	
Tarık ÇELİK Bir Geçiş Dönemi Eseri Olan Risale-i Kudsiyye'deki Mental Fiillerin Kipliklerdeki Görünümü* <i>The Appearance Of The Mental Verbs For Modalities In The Risale-i Kudsiye As A Transition Period Work</i>	241-252
<hr/>	
Sedanur DİNÇER ARSLAN Nev'î Divanı'nda Atasözleri, Deyimler ve Bunların Kullanımı Üzerine <i>Proverbs, Idioms In Nev'i's Divan And About Usage Of Them</i>	253-277
<hr/>	
Derya KILIÇKAYA Tunuslu Mahmut Paşa'nın Korusunda Geçen Bir Sami Paşazade Sezai Hikâyesi <i>A Story Of Sami Paşazade Sezai In Tunisian Mahmut Paşa's Grove</i>	278-287
<hr/>	
Metin SAMANCI Fuzûlî'nin Şiirinde Sıra Dışı Bir Anlam Kopyası Örneği: <i>Ancak Et-</i> <i>An Uncommon Loan Translation Example In Fuzûlî's Poetry: Ancak Et-</i>	288-295
<hr/>	
Bahar SAYIM Mücadele Ekseninde Mizah ve Basın <i>Humor And Press on The Axis Of Struggle</i>	296-308
<hr/>	
Zeynep TÜRKERİ Uygur Halk İnanışları ve Yasak-Örtmece <i>Uighur Folk Beliefs And Taboo-Euphemism</i>	309-319
<hr/>	
Mehmet Akif YALÇINKAYA Malkaralı Nev'î'nin Edebî Bir Mektubu: Risâle-i Şikâyet-i Rûzigâr <i>A Literary Letter Of Nevî From Malkara: Risâle-i Şikâyet-i Rûzigâr</i>	320-333
<hr/>	

XIX. Yüzyılda Kaleme Alınmış Bir Eserin İnşâ ve İlm-i Belâgat Kısımları Üzerine Bir Değerlendirme*
An Evaluation On The İnşâ And İlm-i Belâgat Sections Of A Book Written In The 19th Century

Fatma AYDIN*

*Doktora Öğrencisi, Ankara Üniversitesi

e-mail : fatmaydin2@gmail.com

Araştırma Makalesi / Research Article
DOI: <https://doi.org/10.34083/akaded.573732>

Sorumlu Yazar / Corresponding Author
Fatma Aydın, Ankara Üniversitesi, Sosyal
Bilimler Enstitüsü Ankara/ Turkey

ORCID : 0000-0001-6399-1305

Geliş Tarihi / Received : 04.06.2019
Kabul Tarihi / Accepted : 28.08.2019

Atıf / Citation
AYDIN, Fatma (2019). XIX. Yüzyılda Kaleme
Alınmış Bir Eserin İnşâ ve İlm-i Belâgat Kısımları
Üzerine Bir Değerlendirme. *Akademik Dil ve
Edebiyat Dergisi*, 3 (2), 221-240.
DOI: 10.34083/akaded.573732



Öz

Tanzimat Dönemi'ndeki yeniden yapılanma çabalarının sonucunda Osmanlı eğitim kurumlarına yönelik olarak yenilik arayışlarına girilmiş ve orta öğretim kurumları yaygınlaştırılmıştır. Bu okulların ders programlarına, dil bilgisi ve yazışma konularının öğretilmesi amacıyla "usûl-i kitâbet ve inşâ" gibi derslerin yanı sıra "belâgat" de alınmıştır. Bu derslerde okutulmak üzere "inşâ, kitâbet ve münşeât kitabı" gibi adlar altında çeşitli kitaplar hazırlanmıştır. Bu kitapların bir kısmı doğrudan doğruya okullardaki yazı derslerinde okutulmak üzere inşâ, mektup ve belge yazma usul ve yöntemlerini konu edinmiştir. Bu dönemdeki öğrencilerin Arapçayı çok iyi bilmemeleri de Türkçe belâgat kitaplarının yazımını zorunlu kılmış ve bu alanda pek çok eser kaleme alınmıştır.

Bu çalışmada Milli Kütüphane Yz A 9216/2 arşiv numarasında İlm-i Belâgat adıyla kayıtlı olan bir eserin İnşâ Kitabı ve İlm-i Belâgat başlıklarını taşıyan kısımları ele alınarak incelenmiştir. XIX. yüzyılda yazılan eserde yazarın kimliğine dair bir bilgi bulunmamaktadır. Eserin yazılma sebebine dair herhangi bir açıklama bulunmamakla birlikte; içerik ve üslubu göz önüne alındığında, döneminin eğitim kurumlarında okutulmak üzere hazırlanmış bir ders kitabı olduğunu söylemek mümkündür. İnşâ Kitabı'nda çeşitli makamlara hitaben yazılacak resmî ve özel yazılarda kullanılması gereken hitap sözleri, yazışma tür ve şekilleri ve bunların usullerinin öğretilmesine dair kuramsal bilgiler yer almakta; uygulamaya yönelik olarak da 74 adet temsili yazı örneği bulunmaktadır. İlm-i Belâgat ise belâgati üç şubesiyle ele alan bir eserdir. Eserde belâgat terimleri, soru-cevap yöntemi kullanılarak açıklanıp örneklendirilmiştir. Bu çalışmanın sonucunda, varlığı daha önce bilinmeyen bu eserin Türk edebiyatı çalışmalarına katkı sunması amaçlanmaktadır.

Anahtar Kelimeler: İnşâ, münşeât, belâgat, İnşâ Kitabı, İlm-i Belâgat

Abstract

As a result of the reconstructive activities during the Tanzimat Reform Era, Ottoman educational institutions started to look for innovations and secondary education institutions became widespread. The syllabi of these schools began to include "rhetoric" as well as lessons such as "literary composition style and writing composition" with the aim of teaching grammar and correspondence. Various books were prepared with the titles such as "book of composition, literary composition and writings" to be studied in these lessons, some of which directly addressed the styles and methods for writing compositions, letters and documents in writing lessons at schools. The fact that students of this era did not know Arabic so well required Turkish rhetoric books to be written and therefore, several books have been written in this field.

This work examines İnşâ Kitabı (Composition Book) and İlm-i Belâgat (The Art of Rhetoric) sections of the book registered with the title of İlm-i Belâgat (The Art of Rhetoric) with the archive no Yz A 9216/2 at the National Library. There is no reference to the identity of the author in the book which was written in the 19th century. While there is no explanation regarding why the book was written, it is possible to conclude that it is a schoolbook prepared for the educational institutions of the said period taking its content and style into consideration. İnşâ Kitabı includes phrases of salutation to be used in private and official texts addressing various officers, styles and types of correspondence as well as theoretical information regarding how to teach these methods, and 74 sample texts for practice. On the other hand, İlm-i Belâgat studies rhetoric in its three branches. The book describes and exemplifies rhetorical terms using the method of questioning and answering. This work aims at ensuring that this book, the presence of which was unknown before, makes its contributions to the Turkish literature studies.

Keywords: Composition, writings, rhetoric, İnşâ Kitabı, İlm-i Belâgat

* Bu makale yazarın "Milli Kütüphane Yz A 9216/2'de Kayıtlı İlm-i Belâgat Adlı Eserin İnşâ Kitabı, Münşeât ve İlm-i Belâgat Kısımları (Transkripsiyon ve İnceleme)" başlıklı yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

Giriş

XIX. yüzyılda Tanzimat ile birlikte gelen Batılışma gayretlerinin sonucunda, Osmanlı eğitim kurumlarında önemli yenilikler yapılmış ve Rüştiye ve İdâdî gibi modern anlamda eğitim veren okullar ÷lke genelinde yaygınlaştırılmıştır (Berkes 2003: 230-231). Bu okulların ders programlarına, dil bilgisi ve yazışma konularının öğretilmesi amacıyla “us÷l-i kitâbet ve inşâ” adında bir ders konulmasının ardından, bu ders için çeşitli seviyelerde kitaplar yazıldığı bilinmektedir. Doğrudan doğruya yazı derslerinde okutulmak üzere hazırlanan, yazışma usul ve yöntemleriyle örnek metinlerini içeren bu kitaplara genellikle inşâ, kitâbet ya da münşeât kitapları adı verilmiştir (Ayverdi 2008: 1438; Uzun 2006: 19).

Eğitim kurumlarındaki dönüşüm, belâgat sahasında da etkisini hissettirmiş ve buna paralel olarak yeni açılan eğitim kurumlarının müfredatlarına belâgat de alınmıştır. Türklerin Tanzimat’a kadar belâgat kitaplarını Arapça asıllarından okudukları bilinmektedir. Ancak bu dönemin öğrencileri belâgati asıllarından okuyabilecek derecede Arapçaya hâkim değillerdir. Gerek eğitim kurumlarının müfredatlarındaki değişiklik, gerekse belâgati asıllarından okuyabilecek derecede Arapçaya hâkim olmayan dönemin öğrencilerine belâgati öğretebilme ihtiyacı gibi sebeplerle bu dönemde çok sayıda Türkçe belâgat kitabı kaleme alınmıştır (Yetiş 1996: 2).

Görüldüğü üzere Tanzimat’la birlikte edebiyat anlayışında yaşanan değişim edebiyat bilgisi veren eserlerde belirgin şekilde gözlemlenmeye başlanmıştır. Çalışmamıza konu olan eser de bu çalışmaların bir ürünü olup XIX. yüzyılda, inşâ ve belâgat çalışmalarına katkı sağlamak amacıyla kaleme alınmıştır. Bu çalışmada kayıtlarda “İlm-i Belâgat” adıyla yer alan bir eserin *İnşâ Kitabı* ve *İlm-i Belâgat* başlıklarını taşıyan ilk 130 sayfalık kısmı tanıtılacaktır. *İnşâ Kitabı*’nda resmî ve özel yazışma tür ve şekilleri, bunların kurallarının öğretilmesine dair kuramsal bilgiler ve temsilî yazı örnekleri bulunmaktadır. *İlm-i Belâgat* ise belâgatin beyân, bedî ve meânî konularını muhtasar düzeyde ele alan bir eserdir. Eserde belâgat terimleri, soru-cevap yöntemi kullanılarak açıklanmış ve örneklerle desteklenmiştir. Gerek *İnşâ Kitabı* gerekse *İlm-i Belâgat*’te yazılış sebeplerine dair herhangi bir açıklama bulunmamakla birlikte; içerik ve üslupları göz önünde bulundurulduğunda, dönemin eğitim kurumlarında okutulmak üzere hazırlanmış ders kitapları olduklarını söylemek mümkündür.

1. İnşâ

İnşâ resmî ve hususî yazışmalarda uyulması gereken üslup ve kuralların bilgisini, mektup vb. türlerin yanı sıra bir çeşit kompozisyon tekniği ve estetik yazı yazma sanatını konu edinen bir disiplin olarak tanımlanmaktadır (Durmuş 2000: 334; Uzun 2000: 338; Gültekin 2015: 244-245). Dolayısıyla inşâ resmî ve özel yazışmalarla mektup vb. türlerin yanı sıra estetik değeri olan her türlü düzyazıyı ve bunların belirli kurallar çerçevesinde ele alınmasını ifade etmektedir.

İslam devletlerinin bürokratik yapısı içerisinde kâtiplik mesleğinin önemli bir yer edinmesinin ardından, devlet yazışmalarının düzenli bir biçimde yürüt÷lmesi ve yazışma usul ve kurallarının kâtiplere öğretilmesi amacıyla yazılan eserler inşâ ilmini meydana getirmiştir (Durmuş 2000: 335). İnşâ sadece diplomasi bilgisi veya resmî yazışmaları değil; devletlerin tarihini, şair ve yazarların edebî zevkleri ile ilgi alanlarını, arkadaşlık ve himaye ilişkilerini yansıtan örnek metinleri de içerdii için bünyesinde kayda değer malzeme barındırmaktadır (Roemer 1994: 187; Woodhead 2012: 215).

Başlangıçta resmî yazışmaların düzenli bir biçimde yürüt÷lmesi amacıyla kullanılan inşâ kelimesi, daha sonra estetik nesirle yazılmış her türlü yazıyı kapsamıştır (Gültekin 2009: 318). Yüksek estetik değere sahip olan inşâ, okuyucunun bilgi düzeyine ve konuya göre zorluk derecesi değişiklik

göstermekle birlikte, mensur yazıların çoğundan daha zor ve karmaşıktır. Bir inşâ eserinde genellikle estetik değeri olan kelimeler, zincirleme tamlamalarla kurulu uzun cümleler, kafiye ve seci kullanılmaktadır (Woodhead 2006: 317).

İnşâ ilminin kuralları çerçevesinde yazılan sanatlı inşâ metinleriyle mektup vb. türlere ait örnekleri ve bunlara dair yazım kurallarının bilgisini derleyen mecmualara ise münşeât denmektedir (Haksever 1996: 31). Münşeâtlarda çeşitli makamlara hitaben kullanılması gereken elkap ve hitap sözleri, mektup vb. yazışma türleri ile bunların usul ve kaidelerine dair bilgiler verilmekte ve resmî ve özel yazışma örnekleri sunulmaktadır. Yazışmalarla makam esas olduğu için padişah, vezir ve diğer devlet adamlarına hitaben yazılmış örnek metinler, en üst makamdan başlayarak alt kademelere doğru belirli bir hiyerarşiye göre sıralanmaktadır (Uzun 2006: 18-19). Münşeâtlar yazışmalarda kullanılması gereken hitap sözleri, yazışma tür ve şekilleri ve bunlara dair kuralların bilgisini içerdiği için oldukça önemlidir (Haksever 1998: 66; Derdiyok 1994a: 99).

Münşeâtlar birçok araştırmacı tarafından, çeşitli özellikleri göz önünde bulundurularak tasnif edilmiştir. Örneğin,

Agâh Sırrı Levend münşeâtları resmî yazılardan derlenen mecmualar; münşeât ya da mecmua adı altında, çeşitli makamlara yazılacak yazılarda kullanılması gereken hitap ve yazışma usullerini öğretip bunlarla ilgili örnekler veren eserler; sadece tek bir şairin veya farklı şairlere ait metinlerin derlenmesinden oluşan mecmualar olmak üzere dört ana başlıkta sınıflandırmıştır (Levend 1998: 113-116).

Bekir Kütükoğlu ise münşeât ve mecmuaları içerik ve tertiplenişlerine göre, nesir alanında ustalığını ispatlamış kimseler tarafından derlenen ya da önemli nasirlere ait metinlerin başkaları tarafından toplanmasıyla oluşturulan münşeâtlar; siyasî ve idarî mektup örneklerini derleyen münşeâtlar ve resmî belgelerle birlikte kâtipler için gerekli olan bilgi ve mevzuat hükümlerini içeren mecmualar olarak üç gruba ayırmıştır (Kütükoğlu 1988: 169-171).

Haksever ise münşeâtları içeriğine göre edebî, tarihî ve didaktik; yazılış tarzlarına göre telif (kendi yazılarını telif eden veya bir kişinin yazıp diğerinin düzenlemesiyle oluşturulan) ve derleme münşeâtlar (derleyeni belli olan veya olmayan) olmak üzere çok kapsamlı bir şekilde tasnif etmiştir (Haksever 1996: 195-261).

XV. yüzyılın başlarında Ahmed-i Dâ'î tarafından yazılan, mektup yazma usul ve kuralları, hitap formülleri ve mektup örneklerini içeren *Teressül* adlı eser, bu türün Türk edebiyatında bilinen ilk örneğidir (Haksever 2011: 1265; Derdiyok 1994b: 56). Ayrıca Yahya b. Mehmed el-Kâtib'in *Menâhicü'l-İnşâ'sı*, Mesihî'nin *Gül-i Sad-berg'i*, Hüsamzâde Mustafa Efendi'nin *Mecmûa-yı İnşâ'sı* ve Mehmed b. Edhem'in *Gülşen-i İnşâ'sı* da bu sahada kaleme alınan ilk önemli eserlerdendir (Uzun 2000: 338-339). Münşeâtlar edebî bir gelenek olarak XIX. yüzyıla kadar önemli bir değışikliğe uğramadan varlığını devam ettirmiştir. Tanzimat'la birlikte Osmanlı inşâ geleneğinde büyük ölçüde değışikliğe gidilmiş, resmî yazışma kuralları ile ilgili talimatnâmeler çıkartılmış ve kitâbete dair eserlerde bunlara yer verilmiştir. Bu tür eserlerin ise içerik açısından ders kitabı veya yardımcı kitap olarak hazırlandıkları bilinmektedir (Gültekin 2009: 333-334; Gültekin 2015: 51-52).

2. Belâgat

Belâgat duygu ve düşüncelerin kişiye, yere, duruma ve zamana uygun olarak kısa, açık ve anlaşılır olmakla birlikte, etkili bir biçimde ifade edilmesidir (Olgun 1994: 25; Kılıç 1992: 381; Bilgegil 2015: 34; Yetiş 2006: 1; Saraç 2014: 35). Temelde meânî, beyân ve bedî olmak üzere üç disiplini kendisine

konu edinen belâgatte anlatılmak istenen duygu ve düşüncenin kişiye, duruma ve zamana uygun olarak açık ve akıcı bir dille aktarılması esastır (Kılıç 1992: 381).

Arap edebiyatında İslamiyet öncesi dönemde edebî eleştiri şeklinde var olan belâgatin terim, yöntem ve kurallarının tespiti Kur'ân-ı Kerîm'in nüzulüyle birlikte ortaya çıkmış; kutsal kitabın anlaşılması, doğru bir biçimde yorumlanması ve onda bulunan söz güzelliklerinin belirlenmesi ihtiyacıyla gelişmiştir. Sekkâkî, Kazvîni ve Taftâzânî gibi yazarlar, eserleri ile belâgat sahasında yapılan çalışmaları sistemleştirmişlerdir (Kılıç 1992: 381; Saraç 2014: 18-25).

İslamiyet öncesi Türk edebiyatında, belâgat çalışmalarının varlığına dair elimizde bilgi mevcut değildir. Türklerin Müslümanlığı kabulünden sonra Arapçanın bilim dili olması sebebiyle Büyük Selçuklu ve Anadolu Selçukluları döneminde belâgat çalışmalarının dili Arapça olmuştur (Yetiş 1992: 384). Anadolu'da ise belâgat sahasında Türkçe yazılmış şerh ve tercüme türünde eserlerin bulunduğu bilinmektedir. Ancak medreselerde Türkçe eserlerden ziyade Sekkâkî'nin *Miftâhu'l-Ulûm*, Kazvîni'nin *Telhisü'l-Miftâh* ve Taftâzânî'nin *Mutavvel* adlı eserlerinin telhis, şerh ve haşiyeleri Arapça asıllarından okutulmuştur (Yetiş 1992: 384; Hacımüftüoğlu 1988: 121-122). Türk edebiyatında Tanzimat'a kadar yapılan belâgat çalışmalarında, Arapça belâgat kitaplarının içerik ve üslubu genellikle örnekleriyle birlikte takip edilmiştir (Saraç 2017: 7).

Osmanlı Devleti'nde görülen gerileme, Tanzimat Dönemi aydınlarını dil ve edebiyat üzerinde düşünmeye sevk etmiş ve devletin de desteği ile Türkçe belâgate dair ilk ciddî çalışmalar başlatılmıştır (Orak 2013: 26-27). Buna paralel olarak edebiyat alanında ortaya çıkan yenilik edebiyat bilgisi veren eserlerde de etkisini hissettirmiştir. XIX. yüzyılda başlayıp günümüze kadar uzanan belâgat çalışmalarını, klasik belâgat geleneğini devam ettirenlerle Batı retoriğini benimseyenler olmak üzere iki grupta ele almak mümkündür. Bu iki anlayışın yanında klasik belâgat geleneği ile Batı retoriğini sentezleyerek yeni bir yol çizmeye çalışanlar da vardır (Yetiş 1996: 4; Yetiş 2006: X; Coşkun 2012: 30; Orak 2013: 26).

Klasik belâgat geleneğini sürdüren ve belâgati meânî, beyân ve bedî olmak üzere üç şubesiyle veren eserler arasında Ahmed Hamdi'nin *Belâgat-i Lisân-ı Osmânî*'si ile Ahmet Cevdet Paşa'nın *Belâgat-i Osmâniyye*'si yer almaktadır. Batı retoriğini Türk belâgat çalışmalarına uygulamaya çalışan eserler arasında ise Süleyman Paşa'nın *Mebâni'l-İnşâ*'sı ile Recâizâde Mahmud Ekrem'in *Talîm-i Edebiyât*'ı sayılabilir (Yetiş 1996: 24-25; Orak 2013: 65). Bu dönemdeki belâgat çalışmalarının çoğu ders kitabı mahiyetindedir. Genel olarak bu dönemi klasik belâgat anlayışının veya Batı retoriğinin Türkçe metinlere uyarlanması dönemi olarak kabul etmek mümkündür (Coşkun 2012: 30).

3. Yazma nüshanın tavsifi

Çalışmamıza konu olan eserin tespit edebildiğimiz tek yazma nüshası Milli Kütüphane Yz A 9216/2 arşiv numarasında "*İlm-i Belâgat*" adıyla kayıtlıdır. Toplamda 186 sayfadan oluşan eser ana hatlarıyla, *İnşâ Kitabı*, *İlm-i Belâgat*, *Coğrafyanın Su'âl Cevâb Kitabı*, mensur ve manzum parçalardan oluşan müstakil bir kısım ve İshâk Zencânî'ye ait olan *Akâ'id Manzûmesi* olmak üzere beş kısım hâlinde düzenlenmiştir. Yazar bütün kısımları 1'den başlatmak suretiyle ayrı ayrı numaralandırmıştır. Rika hattıyla çizgili defter kâğıdına yazılan eserin sayfalarının çoğunluğunda 17 satır vardır.

Eserin geneli taranmış ancak yazarın kimliğine dair herhangi bir ifadeye rastlanmamıştır. Eserin sonunda M. 930 tarihinde, günümüzde Ordu ili sınırları içinde yer alan Çambaşı Yaylası'nda yazıldığı kayıtlıdır. Bununla birlikte *İnşâ Kitabı*'nda en erkeni 303, en geçi de 305 tarihli mektup örnekleri bulunmaktadır. 303-304 tarihli mektuplar rumî takvime göre, 305 tarihli ise hicrî takvime göre tarihlendirilmişlerdir. Bu ise miladî takvime göre 1887-1888 yıllarına tekabül etmektedir. Dolayısıyla *İnşâ Kitabı*'nın bu tarihler arasında yazıldığını söylemek mümkündür. *İlm-*

i Belâgat'te ise herhangi bir tarih ibaresi bulunmamakla birlikte; yazma eserin ilk üç bölümünün ders notlarından oluşması, bu bölümün *İnşâ Kitabı*'ndaki son tarih olan 1888'den sonraki kısa bir zaman diliminde yazıldığını düşündürmektedir.

4. İnşâ Kitabı

Yukarıda da bahsedildiği üzere çalışmamıza konu olan eserin ilk 130 sayfası iki kısım hâlinde düzenlenmiş olup ilk kısmı “İnşâ Kitabıdır” başlığını taşımaktadır. Eserin 1b-43a varakları arasında yer alan *İnşâ Kitabı* 86 sayfadan oluşmaktadır. 1887-1888 yıllarında yazılan eserde resmî ve özel yazışmalarda çeşitli makamlara hitaben kullanılması gereken hitap sözleri, yazışma tür ve şekilleri ve bunların usullerinin öğretilmesine dair teorik bilgiler verilmektedir. Söz konusu bilgileri uygulamaya yönelik olarak da 74 adet temsili yazı örneği yer almaktadır. Dolayısıyla *İnşâ Kitabı* yukarıda bahsedilen münşeât tasniflerine göre resmî ve hususî yazışma usullerini öğreten ve bunlara dair örnek metinleri içeren eserler arasında yer almaktadır.

Beş bölüm hâlinde düzenlenen eser çeşitli makamlara hitaben kullanılacak elkap ve hitap sözlerinden bahsedilen bölüm ile başlamaktadır. Ardından *arz-ı hâl* ele alınmış ve *râbitalar* (bağlaç) hakkında bilgi verilmiştir. Bunların ardından *mektup* ve türleri açıklanmıştır. Eserde yer alan her bir başlığın altında ilgili türün kısaca tanımı yapılmış, rükünleri sıralanmış, bunların yazım esaslarına dair bilgi verilmiş ve örnek metinler sunulmuştur. Eser çeşitli manzum parçaların yer aldığı *İbtidâ-i Münşeât* başlıklı bölümle sonlanmıştır.

İnşâ Kitabı'nda eserin yazılış amacına dair herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Ancak eserdeki metinlerin çoğunda estetik kaygı gözetilmeksizin öğretici bir üslup kullanılması, râbîta bölümünde verilen örneklerin çoğunun öğrencilere uyarı niteliğinde olması, temsili yazı örneklerinde ise günlük hayata dair konuların ele alınması gibi sebepler eserin döneminin eğitim kurumlarında okutulmak üzere hazırlanmış bir ders kitabı olduğunu düşündürmektedir.

Eserde “filan kullarının, filan efendinin mahdumu, filan tarihte, filan handa mukim, filan vilayeti vb.” ibarelerin bulunduğu çok sayıda temsili mektup örneğinin yanı sıra kişi, yer ve kurum adlarının verildiği örnekler de bulunmaktadır. Bu tür mektup örnekleri bir mektubun nasıl yazılması gerektiğiyle ilgili bilgilerin uygulanması amacıyla kaleme alınmaktadır. Nitekim bu metinler kime, ne şekilde mektup yazılması gerektiğini öğretmek amacıyla kaleme alındıklarından metinde yer alan kişi, makam, memleket adı gibi özel bilgilerin kurgulandığı bilinmektedir (Gültekin 2015: 316).

Resmî ve özel yazışma örneklerinin yer aldığı eserde mektuplar üstten asta doğru bir hiyerarşiye göre sıralanmıştır. Bu mektuplar dönemin ticarî meseleleri, üst makamlardan talep edilen istekler, aile içi ilişkiler gibi çok çeşitli konular hakkında bilgi vermektedir. Dolayısıyla eserde dönemin sosyal ve kültürel hayatına dair kesitler bulabilmek mümkündür.

Eserdeki metinlerde Mekteb-i Sultani, Mekteb-i Mülkiye, Mekteb-i Tıbbiye-i Şahane, Mekteb-i Fünun-ı Harbiye, Maarif Müdürlüğü, Harbiye Nezareti, Musika-yı Hümayun gibi döneminin eğitim kurumları ile devlet dairelerinin adı sıklıkla geçmektedir. Bunlar genellikle üst makamlardan bir talepte bulunulması ya da bir isteğin yerine getirilmesi dileği üzerine zikredilmektedir.

Eserde verilen örnek metinlerin çoğu orta hacimlidir. Metinlerin bazıları çok uzun cümlelerden oluşurken bazı cümleler orta uzunluktadır. Bu cümlelerin çoğunda kalıplaşmış ifadeler kullanılmakta; Arapça ve Farsça kelime, tamlama, deyim ve ibarelere sıklıkla yer verilmektedir. Ancak eserin dilinin sanatlı nesir üslubundan uzak olduğu söylenebilir. Mektuplardaki dil ve üslup, mektubun gönderildiği kişinin makamına göre değişmektedir. Özellikle teşekkür, tebrik ve

hulûsa dair verilen örnek metinlerde dil ağırlaşmakta; iş mektupları ile akraba mektuplarında ise genellikle sade ve anlaşılır bir dil kullanılmaktadır.

Doğrudan doğruya inşânın tanımı ile başlayan eserde, inşâ terimi önce Arapça, sonra da Türkçe olarak açıklanır. Eserde inşânın Türkçe tanımı şu şekilde verilmiştir:

“İnşâ bir ‘ilmdir ki anda faşîh ü belîğ olması ve maķâma lâ’ik olarak irâd u ityân kılınmış olan ‘ibârât-ı müstaḥsenede ehl-i inşâ ‘inde mer’î vü mu‘teber tutulan âdâbı müstemil bulunması ḥayşiyyetiyle kelâm-ı menşûrdan bahş olunur demektir. Bu ta‘rifden añaşıldığı üzere inşânın mevzû ‘u kelâm-ı menşûr olup gâyeti daḥi yazılması murâd olunan bir māddeyi beyne’l-udebâ maķbûl olacak şüretde taḥrîr etmektedir.”

Yazar bu tanımın ardından yazışmaların birçok kısma ayrıldığını, bunların her birinin farklı isim ve kurallarının olduğunu ifade eder ve bunlara dair hususlara değinir. Daha sonra elkap ve hitap sözleri bahsine geçilir. Bu bölümde resmî yazışmalarda, çeşitli makamlara hitaben kullanılması gereken elkap ve hitap sözlerinin önemine değinildikten sonra bunlar birinci, ikinci ve üçüncü şahsa göre sıralanır. Bunların her biri kendi içinde “sade, mutavassıt ve a’lâ” olmak üzere üç kategoriye ayrılır. Eserde padişah, vezir, ulemâ ve meşâyihe özgü olarak kullanılacak hitap sözleri ayrı başlıklar hâlinde verilmiştir. Bunlar şu şekildedir:¹

- Ben diyecek yerde isti ‘mâl olunan ta ‘birât üç dürlüdür: Sâde, mutavassıt, a ‘lâ.
Sâdesi: Muḥibbiñiz, muḥlişñiz, şenâkârñiz, sitâyişveriñiz. Mutavassıt: Kulları, köleleri, bendeleri, çâkerleri. A ‘lâ: Bende-i kemîneleri, çâker-i dirîneleri, çâker-i ḥâk-ber-â-berleri, ‘abd-i maḥlûkları.
‘Ulemâ ve meşâyiḥ tarafından yazılıyorsa: Dâ ‘îleri, aḥḳkarları, dâ ‘î-i kemîneleri.
- Sen diyecek yerde: Sâde ta ‘bir: Zâtıñiz, zât-ı şerîfiñiz, cenâb-ı vâlâñiz. Mutavassıt: Zât-ı ‘âlîleri, ḥâk-pây-i sâmipleri, cenâb-ı vâlâları. A ‘lâ: Zât-ı ‘âlî-i kerîmâneleri, ḥâk-pây-i sâmi-i mün ‘imâneleri, cenâb-ı vâlâ-yı raḥîmâneleri.
Eger ḥiṭâb vezîre olursa: Ḥâk-pây-i sâmi-i ḥidîvâneleri, ḥâk-pây-i sâmi-i âşafâneleri, düstürâneleri, müşîrâneleri.
‘Ulemâ ve meşâyiḥe: Zât-ı fâzilâneleri, zâhidâneleri, mürşidâneleri.
- O diyecek yerde: Sâde ta ‘bir: Mezḳûr, mezbûr, merḳûm. Mutavassıt: Sâlifü’z-zıkr, mûmâ-ileyh, mârru’l-beyân. A ‘lâ: Müşârün-ileyh.
Pâdişâha maḥşûş ta ‘birât: Şâhâne, mülûkâne, şehin-şâḥî, zıllu’llâḥî, ḥilâfet-penâḥî, cihân-dârî, şehri-yârî, tâc-dârî.

Elkap ve hitap sözlerinin ardından teorik bilgiler ile örnek metinlerin yer aldığı bölümlere geçilmektedir.

4.1. Arz-ı hâl

Arzuhâl bir istek veya şikâyeti üst makamlara bildirmek ya da bir dilekte bulunmak amacıyla yazılan dilekçe benzeri yazılardır (İnalcık 1988: 35; Kütükoğlu 1994: 303; Gültekin 2015: 311). Eserde arzuhâlin tanımı “küçük bir âdem tarafından bir şey talebini ḥavî bir zâta verilen istid ‘â-nâmeye denir” şeklinde açıklandıktan sonra rükünleri sıralanır. Ardından arzuhâlin yazımıyla ilgili hususlar hakkında teorik bilgiler verilir. Bu bölümde çeşitli makamlara sunulmak üzere kaleme

¹ Burada verilen elkap ve hitap sözleri *İnşâ Kitabı*’nın 2. ve 3. sayfalarında yer almaktadır.

alınmış on tane temsilî arzuhâl örneği yer almaktadır. Üstten asta doğru bir hiyerarşiye göre sıralanan metinlerde genellikle görevde yükselme, bir göreve talip olma, bir eğitim kurumuna yerleştirilme, belirli bir maaşla emekli edilme gibi istekler bildirilmektedir. Bu bölümdeki metinlerin başlıkları şu şekildedir:

Pâdişâha Arz-ı hâl, Pâdişâha Diğer Arz-ı hâl, Kezâ Pâdişâha Arz-ı hâl, Rikâb-ı Şâhâneye Arz-ı hâl, Sadâret-i Uzmâ'ya Arz-ı hâl, Sadâret-i Uzmâ'ya Diğer Arz-ı hâl, Bâb-ı Meşihat-penâhiye Arz-ı hâl, Meşihat-penâhiye Diğer Arz-ı hâl, Harbiyye Nezâret-i Celîlesine Arz-ı hâl, Mesâlih-i Âdiye İçün Sadr-ı a'zâma Arz-ı hâl.

4.2. Râbita

Bu bölümde yazar râbitayı “*inşâca rabıt iki veyâ daha ziyâde cümleyi bir lakırdı edecek şüretde birbirine bağlamakdır*” şeklinde tarif ettikten sonra konuyu “*râbita-i mutlaka, râbita-i sebebiyye, râbita-i vaktiyye, râbita-i hâliyye, râbita-i şartiyye, râbita-i temsiliyye ve râbita-i 'ilâve ve terakkî*” olmak üzere yedi başlık altında ele alır. Her bir başlık altında ilgili terimlere dair verilen bilgilerden sonra bunların uygulamasına yönelik örnekler gösterir. Söz konusu örneklerin birçoğunun okul, ders ve öğrenci eksenini çevresinde dönmesi dikkate değer bir konudur. Bu örneklerin bazıları şu şekildedir:

“*Derse çalışmayıp vaktini zâyi eden ileride nedâmet çeker*” (Aydın 2019: 71)

“*Mektebe gelip de derse çalışmamağda ne ma'nâ vardır*” (Aydın 2019: 71)

“*İmtihân veremeyip de sınıfta kalan şâkirdiñ söz söylemeğe haqqı yokdur*” (Aydın 2019: 71)

“*Yalnız mektebe devâm ile âdem âlim olamaz müdâvemetle ber-â-ber derse çalışmalıdır*” (Aydın 2019: 71)

“*Bir şâkird derse çalışdığça herkesden iltifât görür*” (Aydın 2019: 73)

“*Ma'lûm-ı âlîleri olduğu üzere mevsim-i imtihân gelmiş ve icâb eden tedâbire teşebbüs kılınmışdır*” (Aydın 2019: 73)

“*Bir şâkirdiñ isti'dâdı olmasıyla ber-â-ber derse dikkati dağı olur ise akrânından âli olduğdan başka her dürlü sa'âdete müsteħaqq olur*” (Aydın 2019: 74)

Verilen örneklerin öğrencilere uyarı niteliği taşıdığı görülmektedir. Bu durum da eserin bir ders kitabı olarak hazırlandığı görüşünü desteklemektedir. Nitekim kaynaklarda yazışma kurallarının layıkıyla uygulanabilmesi için bunlara ait kuralları öğretmenin yanı sıra, cümlelerin birbirleriyle bağlantılı olmasını gerektiren resmî yazışma usulünün de öğretilmesi gerektiği belirtilmektedir (Gültekin 2009: 333).

4.3. Mektup

Mektup “*başka yerde bulunan bir kimseye haber ulaştırmak, hâl hatır sormak, istek bildirmek vb. bir maksatla elden yahut posta aracılığı ile gönderilen yazılı kâğıt, nâme*” anlamına gelmektedir (Ayverdi 2008: 2016). Osmanlı diplomatüğinde özel bir yeri bulunan mektubun pek çok türü vardır. Mektuplar yazılış sebepleri ve konularına göre arzuhâl, tebrik-nâme, taziye-nâme, teşekkür-nâme, tezkire, cevap-nâme gibi çok çeşitli adlara sahiptir (Gökyay 1974: 20). Bunun yanı sıra muhataba yazılan mektuplar hitabî; alınan bir mektuba cevaben yazılan mektuplar ise cevabî mektup olarak adlandırılmaktadır. Söz konusu mektupların taşıdıkları anlam ise mektubu yazan ve mektubun gönderildiği kişinin makamına göre değişiklik göstermektedir (Kütükoğlu 2004: 18; Gültekin 2015: 256).

Türk edebiyatında, Tanzimat'a kadar genellikle inşâ ilmiyle birlikte anılan mektup türünün ilk örneklerine inşâ ve münşeât kitaplarında rastlanır. Bu eserlerde yer alan mektuplar genellikle belirli bir durum ve olay karşısında, kiminle nasıl yazışılması gerektiğine dair bilgi ve örnekleri içeren kalıp mektuplardır (Derdiyok 1997: 665).

Eserde mektup “*bir memleketden diğer memlekete yazılıp gönderilen kâğıddır*” şeklinde tanımlanır. Ardından mektubun birine bir şey sormak veya anlatmak ya da başka biri tarafından yazılan mektuba cevap vermek amacıyla yazıldığı ifade edilir. Mektubun yazıldığı makama özgü olarak çeşitli adlara sahip olduğu dile getirilerek bunlara dair açıklamalarda bulunulur. Eserde mektup kendi içerisinde “*husûs, teşekkür, tebrik, tavsîye, hulûs, ta'ziye ve akraba mektupları*” olmak üzere yedi alt başlığa ayrılmıştır. Bunlardan tebrik “*tebrîk-i rütbe ve mansıb, tebrîk-i kudûm ve tebrîk-i zaman*” olarak üç alt başlıkta değerlendirilmiştir. Her bir başlığın altında temsilî mektup örnekleri yer almaktadır.

4.3.1. Husûs

Eserde sadece iş maksadıyla kaleme alınan mektuplara husûs dendiği ifade edilmiştir. Husûsun, iş mektupları ve isti'lâm olmak üzere iki kısma ayrıldığı belirtildikten sonra bunların yazımına dair bilgiler verilmiştir. Bunun yanı sıra iş mektuplarının resmî dairelerden yazılanlarına *tahrîrât*; meclislerden gönderilenlerine *mezâbıt* ve mahkemeler tarafından kaleme alınanlarına ise *i'lâmât* dendiği belirtilmektedir. *İsti'lâm* ise devlet kurumları arasındaki resmî yazışmalar olarak nitelendirilmiştir. Bu bölümde çeşitli makamlara hitaben yazılan hulûs ve isti'lâm örnekleri ile bunlara cevaben yazılmış yazıların başlıkları şu şekildedir:

Kapucuk-dârına Husûs Mektûbu, Husûsa Cevâb, Kapucuk-dârına Husûs, Husûsa Cevâb, İsti'lâm, İsti'lâma Cevâb, İsti'lâm, İsti'lâma Cevâb, Husûs Mektûbu, Husûsa Cevâb, İsti'lâm, İsti'lâma Cevâb, Cevâb.

Bu kısımda yer alan metinler resmî veya özel şahıslara ait çeşitli ticarî meseleler ile devlet daireleri arasındaki yazışmalara dair örneklerdir.

4.3.2. Teşekkür

Teşekkür mektupları herhangi bir iyiliğin karşılığında ya da bir dileğin yerine getirilmesi üzerine memnuniyet ve şükran belirtmek amacıyla yazılan mektuplardır (Gültekin 2015: 275). Eserde teşekkürün tanımına kısaca yer verildikten sonra rükünleri belirtilmiştir. Çeşitli sebeplerle yazılmış sekiz teşekkür ve bir de cevabî yazı örneğinin başlıkları şu şekildedir:

Misâl, Diğer Teşekkür, Teşekküre Cevâb, Teşekkür, Hediye Teşekkürü, Teşekkür, Diğer Teşekkür, Diğer Teşekkür, Mahdûmun Hâcesine Teşekkürü.

Bu bölümdeki mektuplar görevinde terfi eden, bir memuriyete tayin olan ya da görevindeki başarısından dolayı Mecidi nişanıyla taltif edilen birinin üst makamlara yazdığı mektuplardır. Bu mektuplarda dilin ağırlaştığı ve Arapça ve Farsça kelimelerle örülü zincirleme tamlamalara yer verildiği görülmektedir.

4.3.3. Tebrîk

Terfi, doğum ve düğün gibi sevindirici bir olayın kutlanması amacıyla yönelik olarak kaleme alınmış mektuplardır (Gültekin 2015: 275). Eserde tebrik “*“bir şey'in hakkında 'mübârek olsun' du'âsını mutazammın olarak yazılan tahrîrâtdır*” ifadeleriyle tanımlandıktan sonra rükünleri verilir. Tebrik, tebrîk-i rütbe ve mansıb (terfi), tebrîk-i kudûm (doğum ve hacdan dönüş) ve tebrîk-i zaman olmak üzere üç alt başlıkta değerlendirilir. Her bir başlık altında türlerin tanımları verilmiş

ve rükünleri sıralanmıştır. Ardından örnek metinlere geçilmiştir. Bu türdeki yazı örneklerinin başlıkları şunlardır:

Rütbe ve Mansıb Tebrîki: Misâl Sadâret Tebrîki, Akrândan Rütbe Tebrîki, Diğer Tebrîk. Tebrîk-i Kudûm: Vilâdet Tebrîki, Tebrîk-i Hacc. Tebrîk-i Zamân: Ramazân-ı Şerîf Tebrîki.

Bu kısmın ardından “tebriğin cevabı teşekkür ve teşekkürün cevabı tebriktir” denmiş ve tebrik ile teşekkür mektuplarına cevaben yazılmış dört yazı örneği sunulmuştur. Bunların başlıkları şu şekildedir:

Sadâret Tebrîkine Cevâb, Rütbe Tebrîkine Cevâb, Me’mûriyyet Teşekkürüne Cevâb, Me’mûriyyet Tebrîkine Cevâb.

Teşekkür mektuplarında olduğu gibi bu mektupların da dili ağırdır. Teşekkür ve tebriğe dair yazılan mektuplarda muhatap aşırı sözlerle övülmüş, alınan haber karşısında duyulan mutluluk abartılı ifadelerle dile getirilmiştir.

4.3.4. Tavsiye

Dürüstlüğüne güvenilen ve işinin ehli olan bir kimse ya da bir şeyi tavsiye etmek amacıyla kaleme alınan mektuplardır (Gültekin 2015: 274). Eserde tavsiye “bir âdem hakkında bir şey’ recâsına dâ’ir o âdem ile gönderilen tahriyatdır” şeklinde tarif edildikten sonra rükünleri verilir. Bu bölümde yedi tane tavsiye mektubu örneği bulunmaktadır. Bu örnek metinlerin bir tanesi Sadâretten Tavsiye başlığını taşıırken diğerleri Tavsiye, Diğer Tavsiye başlıklarını taşımaktadır.

Bu bölümdeki mektuplar bir göreve tayin olan ya da başka bir memlekete giden birinin iyi bir şekilde karşılanarak rahat ettirilmesi ya da yaptığı bir hata sebebiyle gözden düşen bir kişinin affedilmesi gibi sebeplerle kaleme alınmıştır.

4.3.5. Hulûs

Kaynaklarda muhabbetnâme, meveddetnâme, uhuvvetnâme olarak da anılan hulûs, yalnızca sevgi ve kardeşlik duygularının dile getirildiği ve muhatabın hâl ve hatırının sorulduğu mektuplardır (Gültekin 2015: 258). Eserde hulûsun tanımı “hulûş bir zâtın başkasına hiçbir şey’ için olmayıp yalnız muhabbete dâ’ir yazdığı tahriyatdır” şeklinde verildikten sonra rükünleri ve bunlara dair açıklamalar sıralanır. Hulûs örnekleri ve cevabî yazıların başlıkları şu şekildedir:

Vüzerâya Hulûs, Hulûsa Cevâb, Akrândan Hulûs, Hulûsa Cevâb, Şâkirdândan Hâcesine Hulûs, Hulûsa Cevâb, Mürîdinden Şeyhine Hulûs, Cevâb.

Bu bölümde yer alan mektuplar geçmişten gelen bir hukuğa binaen eş-dost veya hoca-talebe arasında karşılıklı sevgi, saygı ve bağlılık bildiren mektuplar şeklinde kaleme alınmışlardır.

4.3.6. Ta’ziye

Alınan bir vefat haberi üzerine ölen kimseye rahmet dilemek ve yakınlarını teselli etmek amacıyla kaleme alınan mektuplardır (Gültekin 2015: 264). Bu bölümde taziyenin tanımı yapılırken taziye mektubunun yazımı sadece vefat ile sınırlandırılmamıştır. Herhangi bir konuda sıkıntıya uğrayan bir kimseyi teselli etmek üzere taziye yazılabileceği dile getirilmiştir. Rükünlerin sıralanmasının ardından altı adet yazı örneğine yer verilmiştir. Bunların ikisi vefat taziyesi, ikisi cevabî yazılardır. Görev azlinden duyulan üzüntüyü ifade etmek üzere de iki tane taziye örneği kaleme alınmıştır.

4.3.7. Akraba mektupları

Bu bölümde aile içi yazışmaları konu edinen akraba mektuplarına dair bilgiler verilmiş ve bunların diğer mektup türlerinde olduğu gibi özel rükünlerinin olmadığı ifade edilmiştir. Bu mektupların

yazımında uyulması gereken kurallara değinildikten sonra örnek metinler sıralanmıştır. Akraba mektuplarında genellikle sade, açık ve anlaşılır bir dil kullanılmıştır. Anne, baba, oğul, eş ve kardeşler arasında çeşitli nedenlerle yazılmış olan mektupların başlıkları şu şekildedir:

Oğlundan Pederine, Cevâb, Oğlundan Pederine, Cevâb, Vâlidesinden Oğluna, Cevâb, Hareminden Mektûb, Hareminden Mektûba Cevâb, Birâderinden Birâderine Mektûb, Cevâb.

Bu bölümün sonunda bir de başlığı bulunmayan bir teşekkür mektubu örneğine yer verilmiştir.

4.4. Münşe'ât

Eserde inşâya dair teorik bilgiler ile mektup örneklerinin ardından İbtidâ-i Münşe'ât başlığını taşıyan yeni bir bölüme geçilmiştir. Münşeâtlarda inşâ ilminin usul ve kuralları dâhilinde kaleme alınan yazışma örnekleri ile mektup suretlerinin derlendiğini daha önce belirtmiştik. Bununla birlikte münşeâtlarda uzun veya kısa manzumeler de yer almaktadır. Nesirlerini nazımla süslemek isteyen yazarlar mektupların başlangıç kısmında, içerisinde veya sonunda şiir örneklerine yer vermişlerdir. Mektuplardan ayrı olarak müstakil bir biçimde kullanılan örneklere de rastlanmaktadır (Haksever 1996: 60).

İbtidâ-i Münşe'ât başlıklı bu bölümde sanatlı inşâ metinleriyle mektup vb. türlere ait yazışma örnekleri değil, çeşitli şairlere ait rubâî, gazel, kaside, müseddes ve terci'-bend nazım şekilleriyle yazılmış manzum metinler topluca yer almaktadır. Buna göre eserde, bir rubâî, iki gazel, iki kaside, üç müseddes ve bir tane de terci'-bend nazım şekli ile kaleme alınmış dokuz şiir örneği bulunmaktadır. Söz konusu şiirlerin iki tanesi Farsça, diğerleri Türkçedir. Yedi şiirde başlık bulunmakta olup bu başlıkların hepsi Farsçadır. Eserde bulunan manzumelerin şairleri belirtilmemiştir. Ancak yedi şiirin başlığında şair adı geçmektedir. Bu bölümde yer alan şairler, şiirleri ve şiirlerin nazım şekilleri; eserdeki sıralanışlarına göre aşağıdaki tabloda verilmiştir:

	Şiirlerin matla beyit/bendleri	Şair	Nazım şekli
1.	Minnet aña kim idüp kemâlin izhâr İfşâ-yı dü-kevne bir sözün kıldı medâr Luţfundan olup habîbine gevher-bâr İtdi güher-i kelâm-ı neşrini nişâr		Rubâî
2.	Ey hâlik-i heft-âsmân der-mândeem feryâd res Ey râzık-ı pîr u cevân der-mândeem feryâd res	Şems-i Tebrîzî	Gazel
3.	Âferin ey şâni'-i ten-perver-i cân âferin Hâlikü'l-eşyâ ilâhü'l-halk rabbü'l-'âlemîn	Fuzûlî	Kaside
4.	Ey resül-i Kureşî şâh-süvâr-ı medenî Bolbol-i Mekke vu Baţhâ vu Suheyl-i Yemenî	Câmî	Gazel
5.	Âftâb-ı şubh-ı mâ-evhâ Habîb-i Kibriyâ Mâhtâb-ı şâm-ı ev-ednâ Habîb-i Kibriyâ	Yahyâ Nazîm	Kaside
6.	Sultân-ı rusül şâh-ı mümeccedsin efendim Bî-çârelere devlet-i sermedsin efendim Dîvân-ı ilâhîde ser-âmedsin efendim Menşür-ı le- 'amrûkle mü' eyyedsin efendim Sen Aĥmed ü Maĥmûd u Muĥammedsin efendim Ĥaĥdan bize sultân-ı mü' eyyedsin efendim	Şeyh Gâlib	Müseddes
7.	Olar kim çâr-yâr-ı meclis-i hâş-ı peyâm-berdir Maĥall-i şıdk u 'adl ehl-i ĥayâ sâķi-i kevşerdir Medâr-ı fazl u rüçĥân her birinde feyz-i diğerdür Ĥulâşa vaşfdan mecmû' unuñ ĥadri füzünterdür		Müseddes

	Ebû Bekr u 'Ömer 'Oşmân u Hâydar çâr-ı serverdir Velî ma 'nâda nûr-ı vâhid-i ğayr-ı mükerrerdir		
8.	Bahr-i rahmetdir Muḥammed ebr-i iḥsândır 'Alî Mîhr-i ḥikmetdir Muḥammed mâh-ı 'irfândır 'Alî Faḥr-i 'âlemdir Muḥammed şâh-ı merdândır 'Alî Cevher-i cândır Muḥammed nûr-ı îmândır 'Alî Nâzenjn-i Rabb-i 'izzetdir Hüseyn-i Kerbelâ	Kâzım	Müseddes
9.	Şüfî gibi zann itme bizi subḥa-be-destüz Biz dâne-şumâr-ı güher-i 'ahd-i elestüz Erbâb-ı riyânuñ serine cur'a-nişâruz Peymâne-i ser-şâr-ı mey-i 'aşk ile mestüz Kuhlü'l-başaruz sâye gibi dîde-i mihre Ḥâk-i kadem-i ehl-i melâmetde ki pestüz Ka'beyle şanem-ḥânede yek-reng-i sücûduz Biz ḥânkah-ı dilde ki Allâh-perestüz Bilmezse n'ola kâdrümüzi zâhid-i ḥod-bjn Ol âyineyüz kim kef-i zengide şikestüz Ser-geştelerüz dür olalı menba'umuzdan Seyl-âb-ı şahâri gibi bj-cây nişestüz Şâgar be-kef-i meykede-i 'aşk-ı Hudâyuz Farq-ı felege cur'a-feşân ṭurfe gedâyuz	Arpaemîni-zâde Sâmî	Terci'-bend

5. İlm-i Belâgat

İlm-i Belâgat çalışmamıza konu olan eserin ikinci kısmında yer almaktadır. Eserin 43b-65a varakları arasında bulunan *İlm-i Belâgat*, 44 sayfadan oluşmaktadır. Eserde bu kısmın ne zaman yazıldığına dair bir bilgi bulunmamaktadır. Ancak daha önce de bahsedildiği üzere eserin sırasıyla *İnşâ Kitabı* ve *İlm-i Belâgat* düzeninde tertip edilmesi, *İnşâ Kitabı*'nda ise son olarak 1888 tarihinin kullanılmış olması *İlm-i Belâgat*'in 1888'den sonraki kısa bir zaman diliminde kaleme alındığını düşündürmektedir.

Muhtasar düzeyde bir ders kitabı görünümünde olan *İlm-i Belâgat* hacim olarak küçük bir eser görüntüsü vermekle birlikte, içerikte oldukça kapsamlı hazırlanmıştır. Eserde belâgat terimleri soru-cevap yöntemi kullanılarak kısaca açıklanıp örneklendirilmektedir. Eserde verilen örneklerin çoğunluğu Türkçedir. Bununla birlikte eserde az da olsa Arapça ve Farsça örneklere de rastlanmaktadır. *İlm-i Belâgat*'te belâgat terimlerine dair açıklamalar oldukça kısa tutulmuş ve bunları destekleyici mahiyetteki örneklerin birçoğu sade olarak adlandırabileceğimiz düz cümlelerden seçilmiştir. Bu durum ise eserin, anlaşılması güç olan konuların açık ve özlü bir biçimde aktarılması amacıyla belirli bir düzeye hitaben hazırlandığını düşündürmektedir.

Türkçe belâgat çalışmalarının klasik belâgat geleneğini sürdürenler, Batı retoriğini benimseyenler ve bu iki anlayışı sentezlemeye çalışanlar şeklinde değerlendirilebileceğini daha önce ifade etmiştik. *İlm-i Belâgat*'te Batı retoriğine dair konulara yer verilmemiştir. Eser klasik belâgat geleneğini devam ettirmektedir. Ancak yazar eserini kaleme alırken hangi kaynaklardan yararlandığını belirtmemiştir.

Fenn-i Beyân, Fenn-i Bedî ve İlm-i Meânî olmak üzere üç bölüm hâlinde tertip edilen *İlm-i Belâgat*, belâgati üç şubesiyle veren eserler arasındadır. Bilindiği üzere Kazvî'nin *Telhîs*'inden sonra, Ahmet Hamdi'nin *Belâgat-i Lisân-ı Osmânî*'si ve Ahmet Cevdet Paşa'nın *Belâgat-i Osmâniyye*'si gibi belâgati üç şubesiyle veren klasik belâgat kitaplarında meânî, beyân ve bedî bölümlerine geçilmeden önce fesahat ve belâgatle ilgili açıklamalara yer verilmektedir (Yetiş 1996: XXIII; Yetiş 2006: 42).

Örneğin Ahmet Cevdet Paşa'nın *Belâgat-i Osmâniyye*'si dîbâce, mukaddime ve lâhika başlıklarını taşıyan giriş bölümünün ardından meânî, beyân ve bedî olmak üzere üç ana bölüm ve bir hatimedden oluşmaktadır. Cevdet Paşa eserinin mukaddime kısmında belâgat ve fesahate dair görüşlerinden; mukaddimenin sonuna eklediği lâhikada ise bazı mantık konularından bahsetmektedir (Yetiş 1996: 7; Yetiş 2006: 72-73; Karabey vd. 2017: 7). *İlm-i Belâgat*'te ön söz özelliği gösteren böyle bir giriş bölümü bulunmadığı gibi belâgatin tanımına dair herhangi bir açıklama da yapılmamıştır. Bunun yanı sıra klasik belâgat kitaplarının başlangıç kısmında yer alan meânî bölümü *İlm-i Belâgat*'te en sonda ele alınmıştır.

Eserde sırasıyla Fenn-i Beyân, Fenn-i Bedî ve İlm-i Meânî bölümleri yer almaktadır. Fenn-i Beyân “teşbih, mecâz, istiâre, kinâye ve tariz” başlıklarından oluşmaktadır. Fenn-i Bedî’de böyle bir bölümlendirme görülmemekle birlikte, konunun işlenişinde klasik belâgat kitaplarında olduğu gibi muhassinât-ı lafziyye ve muhassinât-ı maneviyye ayrımı gözetilmiştir. İlm-i Meânî’de ise herhangi bir başlık ya da bölümlendirme görülmemektedir.

5.1. Fenn-i Beyân

Beyân duygu ve düşüncelerin çeşitli yollarla ifade edilmesinin kurallarını, söz ile anlam arasındaki ilişkinin niteliklerini inceleyen ilim dalıdır. Klasik belâgat anlayışında sözün anlam ile ilişkisi hakikat, teşbih, mecâz, istiâre, kinâye vb. başlıklar altında incelenmektedir (Hacımuftuoğlu 1992a: 22; Bilgegil 2015: 124-125; Saraç 2014: 97). Eserde beyân klasik belâgat anlayışına uygun olarak “teşbih, mecâz, istiâre, kinâye ve tariz” olmak üzere beş alt başlıkta ele alınmıştır. Eser *İlm-i Belâgat* başlığından sonra, özel bir başlığa yer verilmeksizin doğrudan beyân bölümü ile başlamaktadır. Yazar beyâna dair konuları soru-cevap yöntemi ile açıklayıp örneklendirmiştir. Muhatap kitlesine uygun olarak seçilen örnekler sade ve kısadır. Beyân bölümünde şiir örneklerine yer verilmemiş, örnekler düz cümlelerden seçilmiştir. Bu örneklerin bir kısmı Sekkâki'den beri klasik belâgat kitaplarında yaygın olarak kullanılan “külü çoktur”, “hammâmda bir arslan gördüm” gibi örneklerdir.

Belâgat terimlerinin açıklanmasında kullanılan soru-cevap yönteminin daha iyi anlaşılabilmesi adına beyân bölümünün başlangıç kısmından bir bölümü *İlm-i Belâgat*'te yer aldığı şekliyle aşağıda veriyoruz:

“S Beyân luğatde neye derler?

C İzhâra derler.

S Beyân iştilâhda neye derler?

C Murâd u maşşudu bir takım şuver u terâkîb-i muhtelifle ile muhâtaba izhâr ve ifâde etmege denir.

S Bu ma'nâca “fenn-i beyân” neye derler?

C Ma'nâ-yı vâhidi tûruk-ı muhtelifle ile sâmi'a ifâde ve beyân etmekden bahş eder bir 'ilmdir.

S İfâde-i merâmın tîrîkleri kaçdır?

C Yedidir: “Hakîkat şarâhat teşbih kinâye ta'riiz mecâz gâlat” olup bunlardan şarâhat ile teşbih hakîkatde ve ta'riiz kinâyede dâhil gâlat dahi ehl-i belâgat nezdinde gayr-ı mu'teber olduğundan ifâde-i merâmın tîrîklerini “hakîkat mecâz kinâye”ye haşr etmişlerdir.”

Görüldüğü üzere beyânın kelime ve terim anlamları verildikten sonra ifâde-i merâmın oluşum yollarının hakikat, mecâz ve kinâye olmak üzere üçe ayrıldığı ifade edilmiştir. Bu ifadelerin ardından hakikat, mecâz ve kinâye ayrı başlıklar hâlinde açıklanıp örneklendirilmiştir.

5.1.1. Teşbih

Beyânın ilk kısmı teşbihe ayrılmıştır. Bu bölümde yazar “*Teşbih neye derler?*” sorusunu “*İki şey ‘în bir keyfiyyetde iştirâk ve bir vaşfla ittisâflarına teşbih derler*” şeklinde cevaplandırır ve *erkân-ı teşbihin* unsurlarına değinir. Ardından teşbihi, unsurlarının söylenip söylenmemesine göre “*teşbih-i ‘âdi veyâ mufassal, teşbih-i mücmel, teşbih-i mürsel, teşbih-i belîğ veyâ teşbih-i bi’l-kinâye*” olmak üzere dörde ayırır ve şu şekilde açıklayarak örneklendirir:

“S Erkân-ı teşbihîni mezkûr u mahzûf olması i’ tibâriyle teşbih kaç kısımdır?”

C Dört kısımdır: “Teşbih-i ‘âdi veyâ mufaşşal teşbih-i mücmel teşbih-i mürsel teşbih-i belîğ veyâ teşbih-i bi’l-kinâye”.

S Teşbih-i ‘âdi veyâ teşbih-i mufaşşal neye derler?”

C Erkân-ı teşbih kelâmda tamâmen mezkûr ise teşbih-i ‘âdi denir: Efendi şehâvetde hâtem gibidir.

S Teşbih-i mücmel neye derler?”

C Erkân-ı teşbihden yalnız vech-i şebah hâzif olunursa teşbih-i mücmel denir: Efendi hâtem gibidir.

S Teşbih-i mürsel neye derler?”

C Erkân-ı teşbihden yalnız edât-ı teşbih hâzif olunursa: Efendi şehâvetde hâtemdir.

S Teşbih-i belîğ neye derler?”

C Erkân-ı teşbihden vech-i şebah ile edât-ı teşbih mahzûf olunursa teşbih-i belîğ derler: Efendi hâtemdir.”

Bu açıklamaların ardından yazar teşbihin müşebbeh ile müşebbehün bihin taraflarına göre de dörde ayrıldığını ifade eder ve önce *havass-ı zâhirenin* (beş duyu) kavramlarına dayalı olarak görünüşlerine, sonra da *aklî* ve *hissî* olmalarına göre örnekler gösterir. Vech-i şebah ise *tahkîkî* ve *tahyilî* olarak birer cümle ile açıklanır. Yazar müşebbeh ile müşebbehün bihi *mülâyimlerine* (ilgili lafız) göre de “*teşbih-i mutlak, teşbih-i mücerred, teşbih-i müreşşah ve teşbih-i mücerred ü müreşşah*” olarak dörde ayırmış ve bunları açıklayarak örneklendirmiştir. Son olarak da *teşbih-i aslî vü müstevî* ve *teşbih-i ma’kûs u kalbîye* değinilerek teşbih bahsi sonlandırılmıştır.

5.1.2. Mecâz

Yazar bu bölümde mecâzı “*ma’kâm-ı ifâdede irâd olunan elfâzı mevzû ‘-ı lehleriniñ gayrıda isti ‘mâl etmekdir*” şeklinde tarif eder. Eserde mecaz *mecâz-ı aklî* ve *mecâz-ı lugavî* olarak iki kısımda ele alınmıştır. Mecâz-ı lugavînin iki alt başlığa ayrıldığını ifade eden yazar, mecâzın benzerlik dışında bir *alâka* (ilgi) ile kurulan çeşidine *mecâz-ı mürsel*; benzerlik alâkasıyla oluşturulanına ise *istiâre* dendiğini belirtir. Daha sonra alâkanın 28 çeşidi bulunduğu söylenir ve bunlar sırasıyla şu şekilde verilir:

Masdariyyet, mazhariyyet, mücâveret, cüz’iyyet, külliyyet, sebebiyyet, müsebbibiyyet, kevn, evvel, hâliyyet, mahalliyyet, itlâk, takyîd, ‘umûm, husûs, lâzımıyyet, melzûmiyyet, ‘aliyyet, ma’lûliyyet, şartiyyet, meşrûtiyyet, dâlliyyet, medlûliyyet, kuvve, âliyyet, müte’allikiyyet, müte’allakiyyet ve müşâbehet.

Bu başlıkların her biri sırasıyla açıklandıktan sonra örneklerle desteklenmiştir. Ancak “*masdariyyet, mazhariyyet, mücâveret, kevn, evvel, kuvve, âliyyet ve müşâbehet*” başlıkları teker teker açıklanırken; “*cüz’iyyet-külliyyet*”, “*sebebiyyet-müsebbibiyyet*”, “*hâliyyet-mahalliyyet*”, “*itlâk-takyîd*”, “*‘umûm-husûs*”, “*lâzımıyyet-melzûmiyyet*”, “*‘aliyyet-ma’lûliyyet*”, “*şartiyyet-meşrûtiyyet*”,

“dâlliyyet-medlûliyyet” ve “müte'allikiyyet-müte'allakiyyet” başlıkları tek başlıkta birleştirilerek açıklanmıştır.

5.1.3. İstiâre

Bu bölümde yazar istiâreyi “*ma'nâ-yı hakîkî ile ma'nâ-yı mecâzî beyninde dâ'imâ 'alâkası müşâbehet olup müşebbeh ile müşebbehün bihden biri 'ibâreden terk edilerek diğeri anıñ maķâmında 'âriyeten isti'mâl olunmaķdır*” şeklinde açıklar. Ardından istiâre öncelikle müşebbeh ile müşebbehün bihin söylenip söylenmemesine göre *istiâre-i musarraha* ve *istiâre-i mekniyye* olmak üzere iki ana başlıkta sınıflandırılmıştır. Bunlara dair hususlar şu şekilde açıklanır:

“S Müşebbeh ile müşebbehün bihiñ mezkûr ve mahzûf olması i 'tibâriyle isti'âre kaç kısımdır?

C İki kısımdır: Muşarraha mekniyye.

S İsti'âre-i muşarraha neye derler?

C Erkân-ı teşbîhden vech-i şebah edât-ı teşbîh müşebbeh lafzlarını ĥazf ile 'ibârede yalnız müşebbehün bihi müşebbeh maķâmında 'âriyeten isti'mâl etmeķdir. Mişâl: Güzel tekellüm eden bir arslan ile konuşdum.

S İsti'âre-i mekniyye neye derler?

C Erkân-ı teşbîhden vech-i şebah edât-ı teşbîh müşebbehün bih lafzlarını terk ile 'ibârede yalnız müşebbehü isti'mâl etmeķdir: Filân kimseye ölüm çırnaķlarını çakdı.”

Bu açıklamaların ardından yazar isti'âre-i musarrahanın *isti'âre-i musarraha-i müfred*e ve *isti'âre-i musarraha-i mürekkebe* olmak üzere iki alt başlığa ayrıldığını ifade eder ve isti'âre-i musarrahayı *lafz-ı müste'âr* (ödünç alınan lafız) itibariyle *isti'âre-i musarraha-i asliyye* ve *isti'âre-i musarraha-i tebe'iyye* olarak iki kısım hâlinde inceler. İstiârenin vech-i şebah'e göre de dört kısma ayrılabilceğini söyleyen yazar, bunları “*isti'âre-i mutlaka, isti'âre-i mücerrede, isti'âre-i müreşşaha ve isti'âre-i mücerrede vü müreşşaha*” şeklinde tasnif ederek açıklamıştır.

5.1.4. Kinâye

Bu bölümde kinâyenin tarifi “*bir şey'i zıkr edip bilâ-ķarine-i mâni'a o şey'iñ lâzım-ı zihniyyesini murâd etmeķdir*” şeklinde yapıldıktan sonra “*filânıñ kılıcınıñ bağı uzundur*” örneği verilir. Ardından kinâye *mekniyyun 'anh* itibariyle *zâtan kinâye*, *vasftan kinâye* ve *nisbetten kinâye* olmak üzere üç kısma ayrılır. Bunlar şu şekilde açıklanır:

“S Kinâye mekniyyun 'anh i 'tibâriyle kaç kısımdır?

C Üç kısımdır: Yâ zâtan veyâ vasfdan veyâ ĥud nisbetden kinâye olur.

S Zâtan kinâye ne vaktde olur?

C Bir şey'in ba'zı vasfları zıkr olunup andan kinâye çarîķiyle mevşûf olan zâta intikâl olunur. Mişâl: “*Taşrada turan şarı şakallı yeşil cübbeliyi çağırırız*” gibi.

S Vasfdan kinâye ne vaktde olur?

C Bir şey'iñ vaşfı zıkr olunup andan diğere bir vaşfına intikâl olunur. Mişâl: “*Filânıñ kaķası kalındır*” ya 'nî aħmaķdır gibi.

S Nisbetden kinâye ne vaktde olur?

C Bir şıfatı mevşûfa nisbet etmek veyâ ĥud o şıfatı mevşûfdan nefy etmeķdir. Mişâl: “*Luţf u kerem filân zâtıñ ĥanesindedir*”, “*Filân zâtıñ yüzünde ĥayr yokdur*” gibi.”

Kinaye daha sonra da *vâsıta* itibariyle *kinâyeye-i karîbe* ve *kinâyeye-i ba'ide* olmak üzere iki kısma ayrılarak açıklanır. Son olarak da kinâyenin asıl amacı ve hangi durumlarda kullanıldığı dile getirilir. Buna göre bir kimsenin övülmesi veya yerilmesi, bir dileğin başkalarından gizlenmesi ve toplum içerisinde söylenmesi hoş karşılanmayacak bir ibarenin örtük bir biçimde ifade edilmesi gibi durumlarda kinâyeye başvurulmaktadır.

5.1.5. Tarîz

Yazar beyân bölümünde son olarak tarîz konusunu ele alır. Bu bölümde tarîz “*murâdı remz ve işâret târîkiyle ifâde etmektir*” şeklinde tarif edildikten sonra “*Şoğuklar başladı kömür de almadık bilmem ne yapmalı*” örneği verilerek beyân bölümü sonlandırılır.

5.2. Fenn-i Bedî

Bedî, sözü lafız ve anlam bakımından güzelleştirme usul ve kaidelerini inceleyen ilim dalıdır. Şiire güzellik katan edebî sanatlar ile her türlü ifade özelliği bedî ilminin konusuna girmektedir. Bedînin çerçevesine giren edebî sanatlar muhassinât-ı lafziyye (lafzı süsleyen sanatlar) ve muhassinât-ı mâneviyye (anlamı güzelleştiren sanatlar) olmak üzere iki bölümde ele alınmaktadır (Hacımuftüoğlu 1992b: 320; Bilgegil 2015: 173-174; Saraç 2014: 153). *İlm-i Belâgat*'in ikinci bölümünde bedî ilmi yer almaktadır. Yazar bu bölümde bedîyi “*şaded-i ifâdede sevğ ve irâd olunan 'ibâreyi tesçî' ve tezyîn zımnında vaz' olunan fenne derler*” şeklinde tarif ettikten sonra bedîyi klasik belâgat kitaplarında olduğu gibi *muhassinât-ı lafziyye* ve *muhassinât-ı maneviyye* olmak üzere ikiye ayırır.

Eserde muhassinât-ı lafziyye başlığı altında “*sec', cinâs, kalb, iktibâs, tazmîn, telmih, ittibâ', reddü'l-acüz ale's-sadr, izdivâc, irsal-i mesel, tensiku's-sifât ve siyâku'l-a'dâd*” olmak üzere toplamda on iki lafzî sanata yer verilmiştir.

Muhassinât-ı maneviyye başlığı altında ise “*tevriye/ihâm, teşbîb, leff ü neşr, cem', tefrîk, taksim, müşâkele, tecâhülü'l-ârif, rüçû', mürâ'ât-i nazîr, tıbâk, tecrîd, te'kidü'l-medh bimâ yüşbihü'z-zem ve te'kidü'z-zem bimâ yüşbihü'l-medh*” olmak üzere on dört manevî sanatın ele alındığı görülmektedir.

Yazar bu bölümde edebî sanatlara dair açıklamalarının ardından hem düzyazı hem de şiir örneklerine yer vermiştir. Bedî bölümündeki örneklerin çoğunluğu Türkçe olmakla birlikte, Arapça ve Farsça örneklere de rastlanmaktadır. Fakat birkaç şiir dışında örneklerin kime ait olduğuna dair bilgi verilmemiştir.

5.3. İlm-i Meânî

Meânî sözün yerinde kullanılmasını, muhatap ve duruma uygun olarak dile getirilmesini sağlayan ve cümleye dair konuları inceleyen bir disiplindir. Klasik belâgat kitaplarında müsnedün ileyh, müsned ve bunlarla ilgili öğelerin halleri, isnadın halleri, inşâ, kasr, vasl-fasl, icâz-itnâb-müsâvat olmak üzere sekiz bölümde incelenmektedir (Durmuş 2003: 204-206; Bilgegil 2015 52; Saraç 2014: 55). Klasik belâgat kitaplarının başlangıç kısmında bulunan meânî ilmi *İlm-i Belâgat*'in üçüncü ve son bölümünde yer almaktadır. İlm-i Meânî'de herhangi bir başlık ya da bölümlendirme bulunmamakta, konular soru-cevap düzeninde işlenmektedir.

Yazar meânîyi “*muhteżâ-yı hâl ve zemâna göre tertîb ve irâd olunan kelâmın kavâ'id-i külliyyesinden bahş eder bir fenndir*” şeklinde tanımladıktan sonra kelâma dair konulara geçmiştir. Kelâm bahsinde kelâmın *fasih, belîğ* ve *âdi* olmak üzere üç kısma ayrıldığı ifade edilmiştir. Fasih ve belîğ kelâm ile ilgili bilgi verilmiş; âdi konusunda ise herhangi bir açıklama yapılmamıştır. Eserde fesâhate dair konular oldukça geniş bir biçimde ele alınmıştır. Fesâhate engel olan

unsurların “*tenâfir, za’f-ı te’lif, muhâlefet-i kıyâs, ta’kîd, garâbet, tetâbu’-ı izâfat ve kesret-i tekrâr*” olduğu belirtilmiş ve hepsi ayrı ayrı açıklanarak örneklendirilmiştir.

Fesâhatle ilgili açıklamalardan sonra muktezâ-yı hâle uygun olan kelâmın durumlarından bahsedilen bölüme geçilmiştir. Yazar muktezâ-yı hâli “*muhâtab ve maķâm ve zemâna göre kelâm söylemege dâ’î olan bir takım ahvâl-i mer’iyyedir*” şeklinde tanımlar ve muktezâ-yı hâli “*muhâtaba nazaran, muhâtabın ahvâl-i tab’iyyesine nazaran ve eczâ-yı cümleye nazaran*” olmak üzere üç kısımda inceler. Bu bölümde ele alınan terimler şunlardır: *Hulüvv-i zihn, tereddüd, inkâr, kelâm-ı ibtidâi, kelâm-ı talebî, kelâm-ı inkarî, fâ’ide-i haber, lâzım-ı fâ’ide-i haber, kelâm-ı inşâ, zekâvet, gabâvet, vasat, îcâz, itnâb, müsâvât ve müsnedün ileyhin hâlleri*.

Eserin sonunda *sebk* bahsine de değinilmiştir. *Sebke* dair açıklamaların ardından *sebk sebki-’âdi, sebki- mutavassıt ve sebki-’âli* olmak üzere üç sınıfa ayrılarak açıklanmıştır. Daha sonra bunların her birinin *sebk-i mevsûl ve sebki- mefsûl* olarak ikiye ayrıldığı söylenerek konuyla ilgili açıklama ve örneklere yer verilmiştir. Bu başlıkların altında *vasl ve fasl* konusu işlenmektedir.

Sonuç

XIX. yüzyılda Tanzimat’ın getirdiği yeniliklerle birlikte eğitim ve öğretim alanında da dönüşüm yaşanmış ve buna paralel olarak Türkçe edebiyat bilgisi veren eserlerin yazımı hız kazanmıştır. Çalışmamıza konu olan eserin de inşâ ve belâgat çalışmalarına katkı sağlama çabasıyla yazıldığını söylemek mümkündür. Bu çalışmada Milli Kütüphane’de bulunan bir eserin *İnşâ Kitabı* ve *İlm-i Belâgat* başlıklı kısımları ele alınarak incelenmiş ve içeriklerine dair bilgi verilmiştir. XIX. yüzyılda kaleme alınan eserde yazarın kimliğine dair herhangi bir ifade yer almamaktadır. Eserde yazılış sebebine dair bir açıklama bulunmamakla birlikte, içerik ve üslubunu göz önünde bulundurduğumuzda, eğitim kurumlarında okutulmak üzere hazırlanmış bir ders kitabı olduğunu söyleyebiliriz.

İnşâ Kitabı’nda resmî ve özel yazışmalarda kullanılması gereken unvan ve hitap sözleri, çeşitli yazışma tür ve şekilleri ve bunların yazım usullerine dair kuramsal bilgiler yer almaktadır. Ayrıca uygulamaya yönelik olarak da 74 adet temsilî yazı örneği bulunmaktadır. Eserin ilk bölümü elkap ve hitap sözlerine ayrılmıştır. Ardından arzuhâl ile cümleleri birbirine bağlayan râbitaların bilgisini içeren bölümler gelmektedir. Mektup konusu husûs, teşekkür, tebrik, tavsiye, hulûs, taziye ve akraba mektupları alt başlıkları altında ele alınmıştır. Her bir yazışma türü temsilî mektup örnekleriyle desteklenmektedir. Eser İbtidâ-i Münşeât başlığını taşıyan ve çeşitli manzum parçalara yer verilen bölümle sonlanmıştır. *İnşâ Kitabı*’ndaki mektupların çoğu salt estetik kaygıyla değil, günlük yaşamın ihtiyaçlarına dair pratik çözümlere yönelik olarak öğretici bir üslupla kaleme alınmıştır. Mektuplarda dil ve üslup mektubun gönderildiği kişinin rütbesine göre değışmektedir. Bu mektuplarda dönemin sosyal ve kültürel hayatına dair kesitler bulabilmek mümkündür.

İlm-i Belâgat ise belâgatin beyân, bedî ve meânî konularını muhtasar düzeyde ele alan bir eserdir. Kırk dört sayfadan oluşan eser, hacim olarak küçük bir eser görüntüsü vermekle birlikte, içerikte oldukça kapsamlı hazırlanmıştır. Eserde belâgat terimleri soru-cevap yöntemi kullanılarak kısaca açıklanmış ve örneklerle desteklenmiştir. Eserde verilen örneklerin çoğu Türkçe olmakla birlikte, bir kısmı da Arapça ve Farsçadır. Bu örneklerin birçoğu klasik belâgat kitaplarında yaygın olarak kullanılan örneklerdir. Klasik belâgat kitaplarının geleneğini devam ettiren *İlm-i Belâgat* belâgati üç şubesiyle veren eserler arasındadır. Beyân bölümü teşbîh, mecâz, istiâre, kinâye ve tariz alt başlıkları altında açıklanmıştır. Bedî ise klasik belâgat kitaplarında olduğu gibi muhassinât-ı lafziyye ve muhassinât-ı maneviyye olarak ikiye ayrılmıştır. Muhassinât-ı lafziyye bölümünde on iki lafzî sanat; muhassinât-ı maneviyyede ise on dört manevî sanat bulunmaktadır. Meânî

bölümünde ise fesâhate dair konular ele alınmış, muktezâ-yı hâle uygun olan cümlelerin durumlarından bahsedilmiştir. Sonuç olarak *İnşâ Kitabı* ve *İlm-i Belâgat* resmî ve özel yazışmaların öğretimini sağlamak; sözü açık, anlaşılır ve etkili bir biçimde ifade edebilmek amacıyla dilin yazılı ve sözlü boyutunu ele almaktadır. Kaleme alındığı dönemin özelliklerini yansıtan her iki eser de Türk edebiyatı araştırmalarına kaynaklık etme özelliğine sahiptir.

Kaynakça

- Aydın, Fatma (2019). *Milli Kütüphane Yz A 9216/2'de Kayıtlı İlm-i Belâgat Adlı Eserin İnşâ Kitabı, Münşeat ve İlm-i Belâgat Kısımları (Transkripsiyon ve İnceleme)*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi.
- Ayverdi, İlhan (2008). *Kubbealtı Misalli Büyük Türkçe Sözlük*. C.2. İstanbul: Kubbealtı Yayınları.
- Berkes, Niyazi (2003). *Türkiye'de Çağdaşlaşma*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Bilgegil, M. Kaya (2015). *Edebiyat Bilgi ve Teorileri*. Erzurum: Salkımsöğüt Yayınları.
- Coşkun, Menderes (2012). *Sözün Büyüsü: Edebi Sanatlar*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Derdiyok, İ. Çetin (1994a). *XV. Yüzyıl Şâirlerinden Mesîhi'nin Gül-i Sad-Berg'i*. Doktora Tezi. Adana: Çukurova Üniversitesi.
- Derdiyok, İ. Çetin (1994b). "Ahmed-i Dâi'nin Teressül'ü". *Toplumsal Tarih*. 1 (6): 56-59.
- Derdiyok, İ. Çetin (1997). "Eski Edebiyatımızdan Günümüze Mektuplarda Biçim". *Türk Kültürü*. 415: 665-671.
- Durmuş, İsmail (2000). "İnşâ". *İslâm Ansiklopedisi*. C. 22. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları. 334-337.
- Durmuş, İsmail (2003). "Meâni". *İslâm Ansiklopedisi*. C. 28. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları. 204-206.
- Gökyay, O. Şaik (1974). "Tanzimat Dönemine Değın Mektup". *Türk Dili Mektup Özel Sayısı*. XXX (274): 17-23.
- Gültekin, Hasan (2009). "İnşâ ve Tarihi Gelişimi". *International Journal of Central Asian Studies*. 13: 317-341.
- Gültekin, Hasan (2015). *Türk Edebiyatında İnşâ*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.
- Hacımüftüoğlu, Nasrullah (1988). "Belâgat Ekolleri ve Anadolu Belâgat Çalışmaları". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 8: 121-122.
- Hacımüftüoğlu, Nasrullah (1992a). "Beyân". *İslâm Ansiklopedisi*. C. 6. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları. 22-23.
- Hacımüftüoğlu, Nasrullah (1992b). "Bedî". *İslâm Ansiklopedisi*. C. 5. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları. 320-322.
- Haksever, H. İbrahim (1996). *Eski Türk Edebiyatında Münşe'atlar ve Nergisi'nin Münşe'atı*. Doktora Tezi. Malatya: İnönü Üniversitesi.
- Haksever, H. İbrahim (1998). "Münşe'at Mecmuaları ve Edebiyat Tarihimiz İçin Önemi". *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*. 1: 65-76.

- Haksever H. İbrahim (2011). “Ahmed-i Dâî'nin Teressülü”. *Turkish Studies*. 6 (1): 1265-1273.
- İnalçık, Halil (1988). “Şikâyet Hakkı: ‘Arz-ı Hâl ve ‘Arz-ı Mahzar’lar”. *Osmanlı Araştırmaları*. 7-8: 33-54.
- Karabey, Turgut vd. (2017). *Belâgat-ı Osmâniye*. Ankara: Akçağ Kitabevi.
- Kılıç, Hulusi (1992). “Belâgat”. *İslâm Ansiklopedisi*. C.5. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları. 380-383.
- Kütükoğlu, Bekir (1988). “Münşeât Mecmûalarının Osmanlı Diplomatîği Bakımından Ehemmiyeti”. *Tarih Boyunca Paleografya ve Diplomatik Semineri-Bildiriler*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Kütükoğlu, Mübahat (1994). *Osmanlı Belgelerinin Dili (Diplomatik)*. İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı.
- Kütükoğlu, Mübahat (2004). “Mektup: Osmanlı Bürokrasisinde Mektup”. *İslâm Ansiklopedisi*. C. 29. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları. 18-21.
- Levend, Agâh Sırrı (1998). *Türk Edebiyatı Tarihi I*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Olgun, Tahir (1994). *Edebiyat Lügatı*. Kemâl Edib Kürkçüoğlu. İstanbul: Enderun Kitabevi.
- Orak Yılmaz, Kadriye (2013). *Belâgat Geleneğimiz ve Belâgat-i Lisân-i Osmanî*. İstanbul: Kitabevi.
- Roemer, H. Robert (1994). “İnşâ”. (çev. Nezahat Öztekin). *Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*. 8: 187.
- Saraç, M. A. Yekta (2014). *Klâsik Edebiyat Bilgisi: Belâgat*. İstanbul: Gökkuşbe.
- Saraç, M. A. Yekta (2017). *İstılâhât-ı Edebiyye*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Uzun, Mustafa (2000). “İnşâ: Türk Edebiyatı”. *İslâm Ansiklopedisi*. C. 22. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları. 338-339.
- Uzun, Mustafa (2006). “Münşeât”. *İslâm Ansiklopedisi*. C. 32. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları. 18-20.
- Woodhead, Christine (2006). “Estetik Nesir”. *Türk Edebiyatı Tarihi*. C. 2. T. S. Halman. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları. 317.
- Woodhead, Christine (2012). “Yazışma Çevreleri: Onyedinci Yüzyıl Başlarında Osmanlı Mektup Yazımı”. *Eski Türk Edebiyatı Çalışmaları V Nesrin İnşâsı: Düzyazıda Dil, Üslûp ve Türler*. Hatice Aynur vd. İstanbul: Turkuaz Yayınları. 214-235.
- Yetiş, Kazım (1992). “Belâgat: Türk Edebiyatı”. *İslâm Ansiklopedisi*. C. 5. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları. 384-387.
- Yetiş, Kazım (1996). *Talîm-i Edebiyat'ın Retorik ve Edebiyat Nazariyatı Sâhasında Getirdiği Yenilikler*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.
- Yetiş, Kazım (2006). *Belâgattan Retoriğe*. İstanbul: Kitabevi Yayınları.

Ekler:

Ek-1. İnşâ Kitabı'ndan arzuhâl örneği (Aydın 2019: 66)

Pâdişâha Arz-ı hâl

Cenâb-ı Hakkı celle ve 'alâ şevketlü 'azametlü pâdişâh-ı 'âlem-penâh-ı velî-ni'emet-i bî-minnetimiz efendimiz hâzretlerine tükenmez 'ömr ü 'âfiyet ihşân ve kemâl-i 'umrân u servetle memâlik-i mahrûse-i tâc-dârîlerini maşsûd-ı kâffe-i beledân buyursun. Âmîn. Bu kulları rüşdiyyeden bâ-şehâdet-nâme çıkmış olan dâ'iyân-ı 'acz-nişândan olup sâye-i me'âlî-vâye-i tâc-dârîlerinde egerçi memâlik-i mahrûse-i şehin-şâhîlerinden bir memleket mektebine duhûl ile mesrûr buyurulacağım meczûm u müteyakkın ise de 'â'ilemiñ keşreti huşûşuyla [5] pederim kullarınıñ kemâl derece şeyhûheti İstanbul'dan müfâraatımı taş'ib ile haylûlet göstermekde olduğundan buraca hâlime cesbân bir mektebe duhûlümle cümlemiziñ yeñiden ihyâ ve müstağrak-ı sürûr lâyihaşı buyurulmağımız huşûşuna müsâ'ade-i seniyye-i mülûkâneleri mebzûl buyurulmağ bâbında emr ü fermân ve luğf-ı bî-pâyân 'inâyetlü merhâmetlü pâdişâhımız efendimiz hâzretleriniñdir.

Ek-2. İnşâ Kitabı'ndan teşekkür dair bir örnek (Aydın 2019: 86-87)

Teşekkür

Pâdişâh-ı 'âlem-penâh efendimiziñ neşr-i ma'ârif huşûşunda bütün ebnâ-yı vaţana ibrâz buyurdıkları âsâr-ı himmet-i tâc-dârîleri cümlesinden biri bulunan Mekteb-i Mülkiyye'den müddet-i muğannene zarfında tahşîli meşrûf olan 'ulûm u fûnûn-ı mütenevvi'âyı bi'l-iktibâs bâ-şehâdet-nâme-i hurûc edenler birer me'mûriyyet-i münâsebe ile be-kâm buyurulduğı gibi bu kerre 'âcizleri dağı mücerrid-i hakk-ı 'ubeydânemde ibzâl buyurulan 'inâyet-i mün'imâne ve 'âtıfet-i kerîmâneleri semere-i bâhiresi olarak min-ğayri haddin ve liyâkatın Çehâr-şenbe Kâ'im-makâmı'na ta'yîn ü i'zâm kılınmış ve fî 15 Kânûn-ı evvel sene 303 târihiyle mağall-i me'mûriyyet-i kemterâneme muvâşalet ve vazîfe-i nazîfe-i çâkerâneme [31] mübâşeret edilmiş olduğuna ve mağall-i mezkûr ahâlîsi muhtâc ü kâr-âgâh buldukları cihetiyle kulları bu yüzden dağı mazhâr-ı iltifât olduğuma binâ'en bu ni'me-i celîleniñ teşekkürünü ifâ zımında tezâyüd-i 'ömr ü ikbâl-i 'âliyyeleri tekrâr tekrâr yâd u tezkâr ve her hâlde muhtâc olduğum 'avâtîf-ı 'aliyye ve teveccühât-ı seniyyeleriniñ ba'de-mâ dağı istimrârı niyâzına ictisâr eyledigim mahatt-i 'ilm-i 'âlem-ârâ-yı rahîmâneleri buyurulduğıda ol bâbda ve her hâlde hâzret-i men lehü'l- emriñdir.

Ek-3. İnşâ Kitabı'ndan tebrike dair bir örnek (Aydın 2019: 90-91)

Mişâl Şadâret Tebrîki

Bâb-ı devlet-me'âb-ı âşafânelerine kıdem-i intisâbla müftehir olan bendegân-ı şadâkat-nişândan bulunduğum cihetiyle rûz u leyâl şeref ü ikbâl ve sa'âdet-i hâl-i veliyyü'n-ni'amîleriniñ tezâyüd ü tevâfürünü temennî etmekde iken cenâb-ı vâhibü'l-âmâl hâzretlerine yüz biñ kerre şükrlersun. Kemâl-i ehliyyet ü liyâkat ve mülk ü millet hakkındaki niyyet-i hayr-âyet-i âşafâneleriniñ şehin-şâh kadar âgâh ve şeh-r-yâr-ı kerâmet-i dest-gâh efendimiz hâzretleriniñ nezd-i 'âlî-i tâc-dârîlerinde

dağı müsellem idüğüne mebnî bu kerre mesned-i mu‘allâ-yı şadaret-i ‘Uzmâ zât-ı me‘âlî-simât-ı âşafâneleriyle kesb-i şeref u a‘lâ etmiş olduğu ĥaber-i meserret-eşeri cümle bendegân ve belki bütün dünyâya ve ‘ale’l-ĥuřuř bu ‘abd-i kemîne-i bî-riyâya nihâyetsiz [36] faĥr u mübâĥât ve ta‘rîf olunmaz şâd-mânî vü meserrâtı müstelzim olduğu cihetle hemân farîza-i zimmet-i memlûkiyyetim olduğu üzere ĥaddim olmayarak tebrîk-i câĥ-ı mu‘allâ-yı şadâret-ma‘razında ezdiyâd-ı ‘ömr ü iĥbâl ve muvaffâkiyyet-i celîle-i düştürâneleri du‘âsını tekrâr ve her ĥâlde muĥtâc olduğum luĥf u merĥamet ve teveccühât-ı mekârim-gâyet-i şadâret-penâhîleri istid‘âsına ictisâr eyledigim muĥât-i ‘ilm-i ‘âlem-ârâ-yı âşafâneleri buyurulduğda ol bâbda ve her ĥâlde emr ü irâde efendimiñdir.

Bir Geçiş Dönemi Eseri Olan Risale-i Kudsiyye'deki Mental Fiillerin Kipliklerdeki Görünümü

The Appearance Of The Mental Verbs For Modalities In The Risale-i Kudsiye As A Transition Period Work

Tarık ÇELİK*

*Doktora Öğrencisi, Kastamonu Üniversitesi

e-mail: tarik.celik78@gmail.com

Araştırma Makalesi / Research Article
DOI: <https://doi.org/10.34083/akaded.591371>

Sorumlu Yazar / Corresponding Author
Tarık Çelik, Kastamonu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kastamonu / Turkey

ORCID: 0000-0002-7340-2137

Geliş Tarihi / Received : 12.07.2019

Kabul Tarihi / Accepted : 23.08.2019

Atıf / Citation

ÇELİK, Tarık (2019). Bir Geçiş Dönemi Eseri Olan Risale-i Kudsiyye'deki Mental Fiillerin Kipliklerdeki Görünümü. *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi*, 3 (2), 241-252.
DOI: 10.34083/akaded.591371



Öz

XIV ve XV. yüzyıllar Anadolu'da varlığını sürdüren Batı Türkçesinin klasik bir yazı dili olarak standartlaşmaya başladığı dönemdir. Bu standartlaşma Eski Anadolu Türkçesi olarak da adlandırılan dönemden Klasik Osmanlıca dönemine geçişle gerçekleşmiştir. Belirli bir süreçte yayınlan bu geçiş döneminde telif edilen eserler söz varlıkları ve her iki döneme ait özellikler taşımaları bakımından incelemeye değerdir. Çalışmaya konu olan Risale-i Kudsiyye miladi 1498 tarihinde telif edilmiş dini-tasavvufi içerikli bir eserdir.

Bu çalışma XIV ve XV. yüzyıllardaki Türk dil ve düşünce dünyasına kapı aralamayı amaçlamaktadır. Çalışmanın amacı Risale-i Kudsiyye adlı eserde mental fiil olarak adlandırılacak fiillerin kiplik kategorilerindeki görünümünü ortaya koymaktır. Fiillerin dilin söz varlığındaki yeri çok önemlidir. Bu öneme bağlı olarak çok farklı tasnif incelemeleri yapılmıştır. Yapılan tasnif çalışmalarında ortaya çıkan inceleme alanlarından birisi de mental kategoridir. Bu çalışmada XV. yüzyılda telif edilen Risale-i Kudsiyye adlı eserin Ankara Milli Kütüphane nüshasından yararlanılmıştır. Transkribe edilmiş metin üzerinde mental özellikte olan fiiller tespit edilmiş ve Yaylagül'ün yaptığı tasnif esas alınarak fiiller "duyu, duygu, anı ve uslamlama, açıklama fiilleri" olmak üzere dört grupta incelenmiştir. Aynı fiiller kiplik kategorileri bakımından Palmer'in tasnifi üzerinde incelenerek mental özellikteki fiillerin kiplik görünümleri ortaya konulmuştur. Kiplikler, konuşurun bir olay veya durumla ilgili tutum, tavır ve bilgisini yansıttığı dilsel işaretleyicilerdir.

Anahtar Kelimeler: Risale-i Kudsiyye, Anlambilim, Mental Fiil, Kiplik

Abstract

14th and 15th centuries are the periods of Western Turkish Language having existed in Anatolia and started to standardise as a classical writing language. This standardisation has occurred with transition from the period also known as Old Anatolian Turkish Language to Classical Ottoman Turkish period. In this transition period which spreads over a particular process, the compiled literary works are worth-examining in terms of their lexicon and bearing features of both periods mentioned above. Risale-i Kudsiyye, which is the subject of this study, is a religious-sufistic work written in 1498.

This work are giving information us about feelings and thoughts of Turks in the 14th and 15th centuries. The aim of the study is to reveal the appearance of verbs which can be named as mental verb in modality categories in Risale-i Kudsiyye. The place of verbs in the lexical presence of language is very crucial. Depending on this significance, verbs have been the main subject of many different classification reviews. One of the research areas revealing in classification studies is also mental lexicon category. In this study, the verbs which have mental features have been detected in the transcribed text copy of Risale-i Kudsiyye used as a reference in Ankara National Library Archive and analysed in four groups; "Sense, Emotion, Cognitive and Perceptive Verbs" as taken basis on Yaylagül's classification. The same verbs have been analysed in terms of modality categories on Palmer's classification and the modality appearances of the verbs that have mental features have been revealed. Modalities refers to the linguistic markers that reflect the related behavior, conduct and knowledge of an interlocutor about a certain situation.

Keywords: Risale-i Kudsiyye, Semantics, Mental Verb, Modality

*Bu çalışmanın hazırlanmasında Kastamonu Üniversitesi SBE'de yürütülmekte olan "Risale-i Kudsiyye'de Mental Fiiller" isimli doktora tez çalışmasından yararlanılmıştır.

GİRİŞ

a) Mental Fiil Kavramı

Hem yazılı hem de sözlü iletişimde kullanılan ve bir edinim süreciyle ortaya çıkan dil, bir bilim dalı olarak değerlendirildiğinde bazı temel alt birimleri içinde barındırır: ses bilgisi, biçim bilgisi, cümle bilgisi, anlam bilgisi, köken bilgisi, sözlük bilgisi vb. Bunlardan anlambilim, zengin ve gelişmiş bir çalışma sahasına sahiptir. Mental fiiller disiplinlerarası çalışmalara elverişlidir, bu kapsamda psikoloji, felsefe, mantık gibi bilim dalları ile ortak çalışmalara da konu olmaktadır.

Mental fiil ve kiplik kavramları anlambilimin ilgi alanına giren kavramlardır. İngilizce bir kelime olan mental sözcüğü, Türkçede "zihinsel" anlamına gelmektedir. Zihinle alakalı durumlar için kullanılan mental sözcüğü, zihinsel fiilleri tanımlamak için de kullanılmıştır. Mental fiiller, mental süreç aşamalarından geçerek oluşur. Mental süreçlerin ilk aşaması algılama sürecidir. Algılama fiilin üstlendiği görev, çeşitli duyarlar vasıtasıyla gelen bilgileri beyindeki dil merkezlerine ulaştırmaktır. Bu yüzden dil süreçlerinin işlevi algılamakla başlamaktadır. Dilin mental sürecinin ikinci aşaması, algıların anlamlandırılması ve yorumlanmasıdır. Yani çeşitli duyarlardan gelen bilgiler işleme alınır. Bu aşamada beyinde kodlanmış bilgilerle dışarıdan gelen bilgilerin bağlantıları kurulur, anlamlandırma süreci gerçekleşir. Bu süreçten sonra, tepki veya kendini ifade etme süreci başlar. Bu mental sürecin üçüncü ve son aşamasıdır (Şahin 2012: 45).

Hirik ve Çolak ise mental fiili, doğrudan düşüncenin kullanılarak gerçekleştirildiği, genelde bir tetikleyici ile başlayan, psikolojik ve duygusal etkenlere doğrudan bağlı, çoğunlukla üçüncü kişiler tarafından gözlemlenemeyen, gözlemlendiğinde de anı-uslamlama bağlantılarıyla bunu ortaya koyan fiiller olarak tanımlamaktadırlar (2017: 261-263).

b) Kiplik Kavramı

Dilbilim Sözlüğü'nde "bir konuşmacının karşılıklı bildirişimde bir olay ya da durum karşısındaki tutumunu anlatma biçimi" olarak tanımlanan kiplik kavramı (İmer vd. 2011: 176) genel olarak biçimsel, anlamsal, mantıksal ve felsefi olarak tanımlanmıştır (Gencer 2018: 48). Kip ve kiplik kavramları zaman zaman bir kavram karmaşasına da yol açmıştır.

Kip ve kiplik, zaman ve kiplik kavramları bazı araştırmacılar tarafından aynı başlık altında değerlendirilmiştir. Dilaçar, kip kavramının daha geniş bir alana işaret ettiğini; ruh durumu kadar kip olduğunu belirtir (1971: 106).

Palmer kipliği (modality) konuşmacının bir olay veya durum karşısındaki öznel bakış açısının, tutumunun, tavrının belirtilmesini içeren kavramsal bir ulam olarak tanımlamaktadır. Bu kavramın fiilde çekim eki olarak biçimlenişini ise kip (mood) olarak isimlendirir (1968: 95).

Karabağ'a göre ise "fiil tarafından belirlenen bir olayın veya fiilin nasıl oluştuğunu, nasıl düşünüldüğünü gösteren kiplik; duygu ve düşünceleri, arzu, istek ve niyetleri anlatmaya yarayan bir kategoridir" (2000: 275).

c) Risale-i Kudsiyye

Risale-i Kudsiyye adlı eser hicri 903 (miladi 1498) tarihinde Eminateddin Baba tarafından telif edilmiş dini-tasavvufi içerikli bir eserdir. Esere ait üç nüsha mevcuttur: Ankara Milli Kütüphane nüshası, Mevlana Müzesi nüshası, Yapı Kredi Sermet Çifter Araştırma Kütüphanesi nüshası. Bunlardan sadece Ankara Milli Kütüphane nüshasının istinsah tarihi bellidir. Yusuf bin Hayreddin tarafından hicri 944 (miladi 1537) tarihinde istinsah edildiği eserin temmet bölümünden anlaşılmaktadır. İstinsah tarihinin telif tarihine yakın olması sebebiyle Ankara Milli Kütüphane nüshası esas alınmıştır. 06 Mil Yz A 8720 arşiv numarası ile kütüphaneye kayıtlı olan nüsha 123

varak 13 satırdan oluşmaktadır ve harekeli nesih ile yazılmıştır. Ankara Milli Kütüphane nüshasında bulunan eksik varaklar, Yapı Kredi Sermet Çifter Araştırma Kütüphanesi nüshasından yararlanılarak tamamlanmıştır.

Eserin telif edildiği dönem II. Bayezid’in padişahlığına, ulaşılabilen ilk istinsah edilmiş nüshası ise Kanuni Sultan Süleyman devrine rastlar. XVI. yüzyıl Osmanlı Devleti’nin yükseliş dönemidir. Siyasi alandaki bu yükseliş kültürel alana da etki etmiş ve İstanbul, Osmanlı Devleti’nin en büyük kültür merkezi haline gelmiştir. XIV ve XV. yüzyıllar aynı zamanda Anadolu’da varlığını sürdüren Batı Türkçesinin klasik bir yazı dili olarak standartlaşmaya başladığı dönemdir. Bu standartlaşma Eski Anadolu Türkçesi olarak da adlandırılan dönemden Klasik Osmanlıca dönemine geçişle gerçekleşmiştir. İncelemeye konu olan eser, geçiş devri özelliklerini yansıtmaya açısından her iki dönem özelliklerini de bünyesinde barındırmaktadır.

2. İnceleme

Dilin mental süreçlerinin ilk aşaması, algılama sürecidir. Algılama fiilinin görevi, çeşitli duylardan gelen bilgileri beyindeki dil merkezlerine ulaştırmaktır. Dolayısıyla dil süreçlerinin işlevi algılamakla başlamaktadır. Dilin mental sürecinin ikinci aşaması, algıların anlamlandırılması ve yorumlanmasıdır. Yani çeşitli duylardan gelen bilgiler işleme alınır. Bu aşamada beyinde kodlanmış bilgilerle, dışarıdan gelen bilgilerin bağlantıları kurulur, anlamlandırma süreci gerçekleşir. Bu süreçten sonra, tepki veya kendini ifade etme süreci başlar. Bu mental sürecin üçüncü ve son aşamasıdır. Yani dilsel etkinliğin bu aşamasında algılanan bir durum karşısındaki kişinin verdiği tutum sergileneyecektir (Viberg 2001: 1294).

Mental fiillerin ilişki içerisinde olduğu dilbilgisi kategorilerinden birisi de kiplerdir. Kısaca konuşurun duygu durumu olarak tanımlanabilecek olan kipler, dilde kiplik adı verilen işaretleyiciler ile temsil edilmektedir. Dilde duygu durumunu ifade eden farklı türden işaretleyiciler yer almaktadır. Bu işaretleyicilerin bir bölümü morfolojik, leksik ya da sentaktik unsur şeklindeyken bir bölümü ise vurgu, tonlama, bağlam şeklinde ortaya çıkabilmektedir. Dolayısı ile kipliklerin bu geniş kapsamı mental fiilleri de içermektedir. Mental sürecin duyguları da kapsaması kiplikler ile mental fiillerin yakın ilişki içerisinde olmasına neden olmaktadır (Hirik 2018: 85).

Karmaşık bir yapıya sahip olmasından dolayı mental fiillerin aşamaları araştırmacılar tarafından farklı şekillerde tanımlanmıştır. Booth ve Hall bu sınıflandırmayı altı başlıkta inceler:algı, tanıma, anımsama/hatırlama, anlama, ileri idrak/üstbilgi, değerlendirme (1995: 532).

Kiplik kategorilerinde ise en çok kabul gören sınıflandırma Palmer’a aittir. Palmer kiplikleri önerme ve olay kipliği olarak iki başlıkta inceler:

1. Önerme Kipliği
 - a. Bilgi Kipliği
 - i. Şüphe Kipliği
 - ii. Çıkarım Kipliği
 - iii. Tahmin Kipliği
 - b. Kanıtsallık Kipliği
 - i. Aktarım
 - ii. Duyum
2. Olay Kipliği
 - a. Yükümlülük
 - i. İzin Kipliği
 - ii. Emir Kipliği
 - iii. Gereklilik Kipliği
 - b. Hareket Kipliği
 - i. Yeterlilik Kipliği
 - ii. İstek Kipliği

(Palmer 2001: 22).

Nordstörn ise Palmer’ın sınıflandırmasındaki “önerme ve olay” başlıklarına “söz fiil” adıyla yeni bir başlık ekleyerek yeni bir tasnif yapmıştır (2010: 47).

Türk dili özelinde de az sayıda araştırmacı mental fiil üzerine eğilmiş ve tasnif çalışmaları yapmıştır. Çalışmalar genellikle Eski Türkçe dönemine ait metinler üzerinde yapılmıştır. Araştırmacıların çoğunun sınıflandırma yaparken “biliş, duygu ve algı” başlıklarında ittifak ettikleri görülmektedir.

Yıldız mental fiilleri “biliş, psikolojik durum, algı” eylemleri olarak üç başlıkta değerlendirmektedir (2018: 165).

Mental fiil üzerine yapılan az sayıdaki çalışmalardan birisi de Seçkin'e aittir. Seçkin, mental fiil tanımlamasında fiilin uzamsal olmamasını ve yönelimsel olmasını, söz konusu fiilin mental fiil hüviyetine sahip olması için gerekli ölçütler olarak göstermektedir. Zihinde gerçekleşen bütün fiiller bir yönelime sahip olmak ve uzamsal olmamak durumundadır. Dolayısıyla mental fiiller, henüz uzama kavuşmamış belirli bir yönelime sahip olan fiillerdir. Bu açıdan bakıldığında ise mental fiiller “algı, duygu, idrak ve irade” fiilleri olarak sınıflandırılmaktadır (2019: 16-146).

Hirik de yaptığı sınıflandırmada girdi basamağında duyu fiilerine, işlem basamağında bilişsel fiillere, çıktı basamağında açıklama ve duygu fiilerine yer vermektedir (2018: 35).

Yaylagül, mental fiilleri “duyu, duygu, anı ve uslamlama, açıklama fiilleri” olmak üzere dört grupta inceler. Bununla birlikte ayrı gruplar altında verilen fiillerin birbiriyle sıkı ilişki içerisinde olmasından dolayı bunlar arasında kesin ayırım yapmanın zor olduğunu ifade eder (2005: 24). Yaylagül'ün tasnifini diğerlerinden ayıran en önemli özellik “açıklama fiilleri”nin varlığıdır.

Uzamsal olsun veya olmasın “bilgi süreci” çoğu zaman duyuyla başlayan ve açıklama basamağı ile son bulan bir süreçtir. Bu “bilgi süreci”nin bütün basamakları açık, kapsayıcı ve anlaşılır şekilde Yaylagül'ün tasnifinde yer almaktadır. Fiziksel olarak nitelendirilebilecek fiillerin de arka planında çoğunlukla zihinsel bir işlem bulunmaktadır. Açıklama fiillerinin, mental işleyişin ortaya çıktığı basamak olarak sınıflandırmada yer almasının yerinde olacağı düşünülmektedir.

Bu nedenle çalışmada Risale-i Kudsiyye'de bulunan mental fiillerden seçilen örnekler Yaylagül'ün mental fiil tasnifi esas alınarak incelenmiştir. Aynı fiiller Palmer'ın kiplik kategorileri esas alınarak incelenmiş, mental özellikteki fiillerin kiplik kategorilerindeki görünimleri ortaya konmuştur.

1. Duyu Fiilleri:

Duyu fiilleri mental sürecin ilk aşamasını ifade eden fiillerdir. Bilinçli ve bilinçsiz duyu fiilleri olarak iki alt başlıkta incelenebilir. Duyu iki boyutu olan bir süreçtir. Ne tamamen fiziksel ve dışa dönüktür ne de yalnızca içseldir. Onun iki bileşeninin birincisi uyarıcıya aittir, bu kısım dışarıdan gelen uyarıcının algılanmasıdır; ikinci kısım ise sinir sisteminin zihnimizde meydana getirdiği işlevlerdir. Yani duyu kısaca dışsal kaynaklardan aldığı veriyi içsel bir süreç sonucu işleyerek algıyı meydana getirir. Duyular bu şekilde oluşur (Binet 2016: 31).

Duyularımızı ifade ederken özel simgeler dizgesi içinde duyu fiilleri de kullanılmaktadır. Duyu fiillerinin bilişsel alanları içermek için anlamlarını genişletme eğiliminde olduğunu da belirten Viberg, duyu fiillerinin en tipik örnekleri olarak gör-, işit-, dokun-, tat al-, kokla- fiillerini” vermiştir (2001: 1295). Duyu fiilleri hakkında diğer bir tanımlama Yaylagül'e aittir “Bu fiiller, mental etkinliğin gerçekleşmesi için gerekli olan girdilerin toplanması işlerini gösterir. Dolayısıyla idrak etme sürecinin başlatıcısıdır (2005: 24).

yukaru mebde-i ervâhda rasûl hâzretinden tâ müfredâta ve melekût-ı nüfûsa degin
hilkâtinün şüreti gösterüldü-y-idi bunda dahı anuñ mişâlin işit kim dahı rüşen bilesin
(13a/10)

Anlatıcı yaratılışın ne şekilde olduğunu açık bir şekilde anlamının yolunun verilen misali işitmekten geçtiğini ifade etmektedir. Mental açıdan bilinçli olarak duyu bildiren işit- fiilindeki “Ø” işaretleyicisi emir/zorunluluk kipliği olarak kullanılmıştır. Müellif okura “işit” derken aslında bağlamda verilen örneği görmesi/okuması gerektiğini ifade etmektedir. Bu da farklı bir mental kategoriye geçen fiilin anlam alanının genişlediğini göstermektedir.

şol hümā didikleri kuşda hāzreti hūdāvendūn laṭīf esrārından bir sırr-ı vedī‘at
kōmıřdur ol bir zāīfce kuşcuğazdur kim anda haḡ te‘ālā emānet kōdıđı sırdur kim her
kimūn üzerine sāyesi dūřerse ol kiři řaltanatun devletine ve memleketun ‘izzetine iriřūr
aņa **nazar kılgıl** kim andağı sırrun ne eseri vardur (21b/9)

“Nazar kılgıl-” fiili, “incelemek amacıyla bakmak, düşünerek bakmak” anlamında her ne kadar mental kategorilerden duyu fiili olarak değerlendirilse de bağlam dikkate alındığında okurdan “Hak tealanın koyduğu sırra nazar kılınması, o sırrın anlaşılması”nın istendiği anlaşılmaktadır. Sırrın anlaşılmasında görsel olduğu kadar görsel olmayan verilerin de kullanılması kaçınılmazdır. Bu da fiilin anlam alanının bilişsel olan anı/uslamlama fiillerine kaydığını gösterir. Kiplik kategorileri açısından değerlendirildiğinde duyu organları da kullanılarak ulaşılan bilgi söz konusu olduğundan, duyumsama kipliğinin ortaya çıktığı göze çarpmaktadır. Kipliklerin çok katmanlı yapısı da dikkate alındığında Eski Anadolu Türkçesi Döneminde istek, gereklilik ve buyrum kipliğini işaretleyen “-gIl” biçimbiriminin (Gülsevin vd. 2010: 81) emir/zorunluluk kipliği işaretleyicisi olarak da kullanıldığı söylenebilir.

ve biri dađı burun yirinedūr ne-ki meřidelere mūte‘allık nesne var-ise andan **rayihasın alur** (39a/4)

“Rayiha al-” birleşik fiili “koku al-” anlamında mental süreçte girdi basamağında bulunan bir duyu fiilidir. “-sA ve -Ir” morfemleri rayiha al- birleşik yapılu fiil ile birlikte yeterlilik kipliğinin işaretleyicileri olmuştur. Koku almanın ön şartı olarak nesnenin bulunması gerektiği vurgulanmıştır.

nefs-i mutmainnenūn maḡāmıdır ve burada nefis ařıl āřiyānına yetiřūr ve bu maḡāmda
cūzvī külle tebdīl olur ve her neye ki baġar ol kiři haġ-ile baġar ve her neyi dutarsa haġ-
ile **dutar** ve her ne-ki iřidūrse haġ-ile iřidūr (78b/3)

“Dut-” fiili bilinçli olarak bir nesneyi el ile kavramak, elde bulundurmamak anlamındadır Bu ise deri ile algılanabilecek bir duyudur, bu sebeple deri duyusu olarak da adlandırılmıştır. Deri duyusunun “dokunma, sıcak, soğuk ve ağrı” olmak üzere dört kanalı vardır (Morgan 2011: 222). “Dut-” fiili mental olarak duyu fiilidir. Anlatıcı, “doyuma, huzura, rahata kavuşmuş nefis” (Cebecioğlu 1997: 548) olarak tanımlanan “nefs-i mutmainne” makamından söz etmektedir. Bu makama erişebilen kişi her neyi tutarsa Allah’ın rızası ile tutma yeterliliğine kavuşmuştur. Dolayısıyla cümledeki fiil yeterlilik kipliğini karşılar.

ol ‘ilm den aņa bir ‘ilm baġıř kılurlarsa kim anı ala girū beřeriyet maḡāmına gele ve
ol getürdüği ‘ilm aņa vesīle ola ve yol ola ve haġkun müřāhedesine göz ola ve kelāmına
istimā‘ ola (106a/7)

“İstimā‘ ol-” fiili işitmek, kulak vermek, dinleyip kabul etmek anlamlarına gelmektedir. Anlatıcı cümlede kendisine ilim verilen kimsenin, o ilmi hak kelamını dinlemek için kullanmasının gerekli olduğunu dile getirmektedir. -A biçimbirimi burada gereklilik kipliğinin işaretleyicisi olarak kullanılmıştır. Cümlede anlatıcının muhatabı kendisine ilim verilecek herhangi bir kişidir. Dolayısıyla mental süreçte girdi basamağında bu fiili gerçekleştirecek olan kişi konuşurdan bir başkasıdır. Fiilin bir anlamının da “dikkate almak” olduğundan yola çıkılırsa, duyu fiili olmasının

yanı sıra bilişsel fiil olduğu da söylenebilir. Çünkü sadece işitilen ve dikkate alınmayan bir söz anlamsızdır.

2. Duygu Fiilleri:

Duygular, kaynağını bilinçten alan, halleri tanımlayan ifadelerdir. Temeli beyindeki moleküler hareketler olan duyguların bilinci oluşturan zihinsel bir durum olduğu evrensel ölçekte kabul görmüş bir durumdur (Binet 2016: 43-44).

Duygu aslında bir sürecin kavramsallaştırılmasıdır. Söz konusu süreç bir uyarıcı ile başlamakta, sonrasında bu uyarıcının fark edilmesi, algılanması ve kodlanması ve bunlar eşliğinde ortaya konacak tepki için gerekli hazırlıkların yapılması ve en sonunda tepkinin ortaya konmasıdır. Diğer bir ifade ile duygu fizyolojik uyarılmanın, bilişsel değerlendirmelerin ve uyarıcıya tepki olarak ortaya konan davranışların bütünlüğü açısından bedensel ve zihinsel değişimleri ifade etmektedir (Vatan 2014: 31).

İşte bu zihinsel durumu ifade eden fiiller duygu fiilleri olarak tanımlanmaktadır.

pādişāh cihāndarlıkda ra'iyetlere 'adl göstere ve inşāfperverlik-ilen dirilse ve zālimleri zulmden ve fāsıklarī fışkdan men' kılsa ve za'iflere taqviyyet ve kavilere terbiyet eylese 'ulemāyı muvaqqar dutsa tā şeri'at ta'limine ve te'allimine **harīş olalar** (21a/7)

Anlatıcı padişahlarda olması gereken özellikleri sıralarken dini öğrenmek ve öğretmek konusunda hırslı olmalarını arzu ettiğini ifade etmektedir. Haris (hırslı) olmak mental süreçte bir duygu fiilidir. Burada istek kipliği işaretleyicisi olarak görev yapan -A biçim birimi ise muhatabın (padişah) hırslı olmasına duyulan isteği bildirmektedir.

ol nūrī pādişāhuñ gönlinde saklandıġına işaretdür...ḥaḳīkatde ol nūruñ mehābetidür kim cemi' adem oġlanları pādişāhdan **korḳarlar** (YK30a/4)

Korku, bilinmeyen herhangi bir olayla karşılaşan insanın zihnini yoğunlaştıran bir tür mekanizmadır (Furedi 2001:8). Korku ile beraber ortaya çıkan bir duygu olan heyecan ise isteklerle uyuşan ya da uyuşmayan durumların birden ortaya çıkmasıyla meydana gelen manevi ve organik karmaşıklığıdır (Gövsā 1998: 27). Korku duygusunun kaynağı çok yönlüdür, cümlede korkunun kaynağı “padişahın gönlünde saklı olan manevi ışığın heybeti” olarak gösterilmiştir. “Mehabetidür kim” ifadesi cümlede bu çıkarımı ifade etmektedir. Bu açıdan “korḳarlar” fiili çıkarım kipliğinde bir duygu fiili olarak tanımlanabilir.

ḥazret-i veys zamānında kimesne bilmez-idi kim delüdü **dirdi** ve kim daḫī anuñ ḥāline ġülüşürdi ve oġlanuḳlar maşḫaralığa alup taşa dutarladı (42b/9-10)

Cümlede sözü edilen Veys adlı kişinin ulu bir şahsiyet olduğunun zamanında bilinmediği ifade edilmektedir. Etrafındaki kişilerin onunla alay etmekte olduğu ve onun deli olduğunun konuşulduğu bilgisi kaynak gösterilmeden anlatıcı tarafından aktarılmıştır. Bu açıdan “derdi” fiili üçüncü elden aktarım kipliğinin işaretleyicisidir. Aktarım kiplikeri bilginin ya da önermenin doğruluğunun tam anlamıyla bilinmediği bir anlam alanına sahiptir. Konuşur, bilgisini başkasına dayandırarak aktarmaktadır. Konuşur olaya doğrudan tanık olmuşsa ikinci, başka birisinden alınan bilgileri aktarmışsa üçüncü, halk bilgisine dayalı aktarım yapmışsa üçüncü elden aktarım kipliğidir (Hirik 2018: 93). Mental açıdan ise açıklama fiili olarak değerlendirilebilir. Çünkü mental süreç anlatıcının halktan öğrenerek sahip olduğu bilgiyi açıklamasıyla sona ermiştir.

'aşıḳuñ ma'nāsı budur ki ma'sūḳına tazarru'-ilen ve niyāz-ilen ve yalvarmaġ-ilen **yāḳınlıḳ bulur** (120b/13)

Cümlenin bağlamı dikkate alındığında “yakınlık bulmak” fiili, kişinin sevdiğine olan sevgisine karşılık görmek anlamında kullanılmıştır. Cümlede aşığın sevdiğine yaklaşmasının onda yakınlık bulmasının yolunun yalvarmak, yakarmak ve boyun eğmekten geçtiği bilgisi aktarılmaktadır. Anlatıcı, sahip olduğu bilgiyi kullanarak bir tahminde bulunmaktadır. Bu açıdan “yakınlık bul-” fiili tahmin/varsayım kipliği işaretleyicisi olarak kullanılmıştır. Duygusal bir bağ söz konusu olduğu için de mental kapsamda duygu fiili olarak değerlendirilebilir.

ve bunun mişâli şuna benzer ki bir oğlancuğ kendü illerinden ayru düşse ammâ zamân-ile girü vağanına gelse oğlancuğa evlerine varmağ-ilen nice şevk gelüp **sevindiği** gibi (121b/4)

“Sevinç duymak” anlamındaki “sevinmek” fiili mental bakımdan duygu fiilidir. Anlatıcı örnek vermek amacıyla anlattığı olayda vatanından ayrı düşen birisinin geri dönmesiyle sevinip mutlu olduğunu ifade etmektedir. Sevinmek cümlede bahsi geçen kişinin yaşayacağı mental bir süreçtir. Anlatıcı ise bu sonuca yaptığı bir çıkarımla varmaktadır. Dolayısıyla burada çıkarım kipliğinin varlığından söz edilebilir.

3. Anı ve Uslamlama Fiilleri:

Duyuma fiilleri yoluyla elde edilen girdinin beyinde yerleştirilmesi, saklanması ve bu yolla gerektiğinde daha ileri uslamlama için çağrılmasını anlatan bir bölüm fiil anı ve uslamlama fiilleri içinde değerlendirilebilir (Yaylagül 2005: 35).

Bellek, “zihnin deneyimleri tutma işlevidir” ve bilgi işleme sürecinde her biri farklı bir aşamayı temsil eden bir “depolar zinciri” olarak görülmektedir. Bu zincir bilginin kodlanması, saklanması ve geri getirilmesi gibi üç temel aşamadan oluşur. Bilişin temel bileşeni olan bellek, bilginin sisteme girişinden (encoding) orada saklanmasından (storage) ve gerektiğinde bulunup geri çıkarılmasından (retrieval) sorumlu olan sistemdir. En genel anlamıyla bellek, “organizmanın, kendisine ve içinde yaşadığı çevreye ilişkin bilgileri tutmasıdır” (Ulu 2016: 15).

‘ilm olmayacak helâl haram **farq olmaz** (44a/5)

Cümlede şeriata ait kavramlar olan helal ve haramı ayırt edebilmenin tek yolunun ilim olduğuna vurgu yapılmaktadır. “Fark ol-“ fiili burada cümlede “ayırt etmek, seçmek” anlamını vermektedir. Bu fark etme işi bir yargıya varmak için, edinilmiş bilgilerden yola çıkılarak bir konuyu zihinde enine boyuna düşünüp inceleyerek karar vermeyi, muhakeme etmeyi gerektirdiği için söz konusu fiil mental fiillerden anı-uslamlama fiili olarak nitelendirilebilir. Aynı zamanda -IcAk ve -mAz biçimbirimleri ile yeterlilik kipliği işaretlenmiştir. Yeterlilik kiplikleri hareketi gerçekleştirecek olan kişinin bu işi yapıp yapamayacağı ile ilgilenmektedir (Kerimoğlu 2011: 84). Anlatıcı da cümlede eyleyicinin fark fiile işini yapabilmesinin yeterli ilme sahip olmasından geçtiğini ifade etmektedir.

bu söz gâyet dakîk ve gizlü sırdur kim her kişünüş fehmine kolay gelmez **إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ** مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا ve bu sözleri şol kişi fehm kıılır kim gönli gözi haqqun nûrıyla binâ ise ol yekrek **bilür** (46b/12-13)

Sözlükte “anlamak, idrak etmek” anlamlarını karşılayan “bilmek” fiili, bilinçli olarak yapılan bir fiildir. Anlatıcı, söz konusu bilginin ne olduğunu ve bu mental süreci gerçekleştirecek öznenin özelliklerini belirtmiştir. “Şüphesiz biz insanı, karışım halindeki az bir sudan (meniden) yarattık ve onu imtihan edeceğiz. Bu sebeple onu iştir ve görür kıldık (76/2).” ayetindeki sözleri en iyi anlayacak kişinin ancak “gönlü ve gözü hakkın nuruna dayanan kişi” olabileceği ifade edilmektedir. Bu önkoşul bilişsel bir süreci ifade ettiği için “bil-” fiili anı/uslamlama fiilidir. Bu ön koşulun varlığı aynı zamanda bir çıkarımı da sonuçlandırır. Bu çıkarım “ayetteki manayı çok iyi

bilme” ve “gönül ve gözün hakkın nuruna dayanması” önermeleri ile bağlantılıdır. Bu nedenle “ise, bilir” kelimeleri çıkarım kipliği işaretleyicisi görevinde kullanılmıştır.

eger sen ser gözin saqlar-isen ben saña sır gözin virem anuñla benüm cemâlim göresin
أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا ve dağı her neye ki bağasın her nesnenüñ sırrına **vâkıf olasın**
(58a/3)

“Vâkıf ol-” fiili “bilmek, öğrenmek, haberdar olmak” anlamını taşır. Anlatıcı; muhatabından baktığı her şeye, sahip olduğu sır gözüyle yani eşyanın var oluş hikmetini sorgulayıcı bir bakış açısı ile bakmasını istemektedir. Bu bakış açısını işletmek bilişsel bir fiildir. Bu bilişsel fiilin sonucunda varlıkların sırrından haberdar olabilmenin yolu açılacaktır. Buradaki mental süreç özne ile ilgilidir. Anlatıcı ise bu isteği -A biçimbirimi ile ifade ederek fiili istek kipliğinin işaretleyicisi olarak belirlemiştir.

şehâdet ‘âlemi ol biş nesne-y-ile idrâk olunur ve bâtınun ħavassı dağı ancılayın bişdür
anuñla meleküt ‘âlemi **idrâk olunür** (59b/8-9)

Anlatıcı cümlede “şehadet” ve “melekut” alemlerinden söz etmektedir. Şehadet, “gözle görülen varlıkların oluşturduğu alem”; melekut ise “beş duyu ile idrak edilemeyen soyut varlıklar alemi” anlamında birer tasavvufi kavramdır. Anlatıcı, dış dünyanın algılanmasında beş duyu organına ihtiyaç olduğu gibi duyu organlarıyla algılanmayan “melekut alemi”nin algılanması için de beş iç duyuya ihtiyaç bulunduğunu ifade etmektedir. Bu iç duyulara sahip olanlar ancak melekut alemini idrak edebileceklerdir. “Anuñla.... idrâk olunür” yapısı yeterlilik kipliğinin işaretleyicisi görevindedir. “Anlama yeteneği, akıl erdirmeye, anlayış” manasında kullanılan “idrâk ol-” fiili de bilişsel süreç bildirmesi sebebiyle bir anı/uslamlama fiildir.

müsâ peygamberün ħağğında kelâm olduğınun sırrın her kişi **fehmi idemez** (84b/12)

“Fehm it-“ fiili “anlama, anlayış, idrak” manalarını taşır. Anlatıcı Hz. Musa ile ilgili kıssaya telmih yaparak, Allah’ın onunla olan konuşmasındaki kelâmın mahiyetini herkesin anlamaya gücünün yetmeyeceğini ifade etmektedir. “Fehm it-“ fiiline gelen “-A, mAz” morfemleri yeterlilik kipliğinin işaretleyicisi olarak görev yapmaktadır.

4. Açıklama Fiilleri

Uslamlama fiilleri beyinde oluşan bir dizi karmaşık etkinliği gösteren fiillerdir. Açıklama fiilleri ise bunun sonucunda ortaya çıkan söz veya davranışları gösterir, yani çıktı fiilleridir. Mental etkinlik sürecinin son halkasını oluşturur, süreç açıklama fiilleriyle sonuçlanır. Aslında dil, bütün unsurlarıyla düşüncenin bir yansıması veya dışa vurulması olmakla birlikte; dilde kullanılan bazı fiiller, özellikle mental süreci sonlandırma işlevini görür (Yaylagül 2005: 43).

deryâdan ol virdigimüz şucuğazı âña vâşıl ħıl ve muħammed-i muştafâ **eyitdi** ki ol şu
‘ilm şıfatıdır (5b/13)

“Eyit-” demek, söylemek anlamında kullanılan kökeni Eski Türkçe dönemine dayanan bir fiildir. Cümlede bir metafor yapılarak denizden verilen suyun ilm manasına geldiğinin Hz. Muhammed (sav) tarafından söylendiği aktarılmıştır. Müellifin bu olaya şahit olmasının mümkün olmadığı dikkate alındığında, fiilin üçüncü elden aktarım kipliğinin işaretleyicisi olduğu söylenebilir. Mental sürecin çıktı basamağında bulunan “eyitdi” fiili aynı zamanda dilsel açıklama fiilidir; ancak bu mental süreç cümlelerin öznesi ile ilgilidir.

bir vücūduñ ecsâmınun ħâyim olması ve ħayât bulması on dürlü nesne-y-ile olur ve
eger ol ondan birisi eksük olsa olmaz nâķış olur ve kemâl bulmaz imdi ol on nesnenüñ
kimisi ecsâmındadır kimisi bâtınındadır ve vücūd-ı zâhirisinde olan ‘anaşır-ı

ezdâddur kim ol dördür tobrağ şu od havâdur ve bunların arasında bir nesne komışdur ol emr-i rabbdur وَقُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي ve ol kim bātinîdür ol dağı biş nesnedür nefsdür gönüldür ve 'aql ve ruh ve sırrdur kim aña hafâ **dirler** (YK25a/3)

Anlatıcı bir vücudun cisminin ayakta durabilmesinin on şeye bağlı olduğunu, bunlardan birisinin eksik olması durumunda noksanlığın oluşacağını ifade etmektedir. Gerekli olan şeylerin bir kısmının cisimde, maddi alemde; kimisinin ise batında yani iç alemde olduğunu belirtir. İç alemde olanların nefis, gönül, akıl, ruh ve sır olduğu ve bunlara “gizli olan” anlamına gelen “hafa” denildiği bilgisini aktarır. Bu tanımlamanın kim tarafından yapıldığı bilgisi metinde yer almamaktadır. Bu durumda aktarımın halk bilgisine dayalı olduğu çıkarımından hareketle, genel aktarım kipliğinin “derler” fiili ile işaretlendiği söylenebilir. Fiil aynı zamanda mental sürecin son basamağı olan açıklama fiilidir.

sultānu'l-‘arîfin ve kûtbu'l-muḥakkikîn ḥazret-i beyazid-i kudusellâh ervâḥa bir gün on kişi da‘vet itdi onının dağı da‘vetin icâbet kıluḫ varayın didi ol gün kendü ḥalvetinde oturdı kimesnesine varmadı şabâḥ olıncağ her birisi geldiler eyitdiler bugün şeyḫ bende-y-idi diyü **cevâb virdiler** (45a/5)

Cevap vermek “karşılık olarak bildirmek veya söylemek” anlamındadır. Mental açıdan açıklama fiilidir. Cümledeki mental süreç anlatıcı ile ilgili değil özneye ilgilidir. Anlatıcı, Beyazid isimli din büyüğüne dair bir rivayeti aktarmaktadır. Bu olaya şahit olmadığı gibi başka bir kişiden öğrendiğini de ifade etmemiştir. Kaynağı belli olmayan bu aktarım, halk bilgisine dayalı aktarım/genel aktarım kipliği olarak değerlendirilmelidir.

‘âlemde canlı da cāmîd de ne ki maḥbûbliğlar var-ısa ol al renk üzredür ve bunun mişâli gülün renginde görünür ânı bülbüle **şormak gerek** (64a/4)

Gül denildiğinde akla ilk gelen çağrışım olan gül-bülbül ilişkisi, klasik Osmanlı şiirinin en önemli mazmunlarından biridir. Bülbül, sesinin güzelliği ile efsaneleşmiş bir kuştur. Bu kuşun efsaneleşmesinin bir diğer sebebi ise güle âşık olduğu tahayyülüdür. Türk edebiyatındaki bu gül-bülbül aşkı daha çok mesnevî türünde yazılan eserlerde işlenmiştir (Çukurlu, 2019:357). Anlatıcı da bu mazmuna atıfta bulunarak kırmızı rengin canlı cansız bütün varlıklar için “sevgili olma durumunun bir göstergesi” olduğunu, bunun daha iyi anlaşılabilmesi için kırmızı renkli güle âşık olan bülbüle sormanın gerekli olduğunu ifade etmektedir. Mental açıdan çıktı basamağında bulunan “sorma” fiili, zihinde şekillenmiş düşüncenin açığa çıkması demektir, bir açıklama fiilidir.

Eski Anadolu Türkçesinde gereklilik kipi için özel bir ek yoktur. Bu görev -mAk, -mA master ekleri, -sA şart ve -A istek kipleri üzerine gerek kelimesinin getirilmesiyle (Korkmaz 2017: 613) sağlanmaktadır. “Sormak gerek” yapısı da cümlede gereklilik kipliğinin işaretleyicisi olarak kullanılmıştır.

ḥağ te‘âlânın bir sırrı vardır kim kime ki nazar kılursa kendülüğü gider ve bunların her birisi elden geldükce **beyân olına** (101b/7-8)

“Beyân olun-” fiili “anlatılmak, bildirilmek, söylenmek” anlamını taşıyan; mental süreçte de çıktı ifade eden bir açıklama fiilidir. Anlatılacak, bildirilecek olan “Hak tealanın sırrı”dır. Burada gözden kaçırılmaması gereken nokta Hakkın sırrlarını beyan edecek olan anlatıcının bizzat kendisi olduğudur. Metnin bağlamı dikkate alındığında anlatıcı elinden geldiği ölçüde bu sırrları açıklama isteğini ifade etmektedir. Bu isteğin açıklanmasında -A biçim birimi de istek kipliğinin işaretleyicisi olarak kullanılmıştır.

SONUÇ

Fiiller, isimlerle birlikte söz varlığını oluşturan temel bir sözcük türüdür. Onun bu özelliği araştırmacılar için zengin bir çalışma sahasını oluşturmuştur. Farklı ölçütler dikkate alınarak fiillerle ilgili pek çok sınıflandırma çalışması yapılmıştır. Bu kategorilerden ikisi olan mental ve kiplik kategorileri anlambilim alanına girmekle birlikte disiplinler arası çalışmaya da elverişli olan sınıflandırma başlıklarıdır.

Mental fiiller ile kiplik arasında doğrudan bir ilişkinin olduğu söylenemez. Ancak kiplik incelemelerinin mental fiil merkezli olarak yapılmasının metin üzerinde detaylı bir anlam bilim çalışmasına imkan sağlayacağı düşünülmektedir. Bu açıdan dolaylı bir ilişkiden söz edilmesi mümkündür.

Metin üzerinde yapılan mental fiil incelemesinin eserin zihinsel iletilerinin çözümlenmesine katkı sağlayacağı düşünülmektedir. Kiplik üzerine yapılan çalışmalarda mental fiil ilişkisinin göz ardı edildiği bu ilişkinin irdelenmediği görülmektedir. Bu manada yapılacak çalışmalara öncülük etmesi bakımından çalışma literatüre katkı sağlayacaktır.

Zihinsel süreçte gerçekleşen mental fiiller, bazen cümledeki başka leksik, morfolojik unsurların da yardımıyla kiplik işaretleyicisi olarak kullanılmaktadır. Risale-i Kudsiyye adlı eserde de örneklem olarak belirlenen duyu, duygu, anı/uslamlama, açıklama alt başlıklarıyla verilen mental fiillerin aynı zamanda birtakım kiplik özelliklerinin işaretleyicisi oldukları tespit edilmiştir.

Duyu fiillerinde işitme, dokunma, koklama ve görme duyularını karşılayan “işit, nazar kııl-, rāyihāsın al-, dut-, istimā’ ol-” fiilleri örneklem olarak seçilmiştir. Bu fiillerin cümledeki anlam özellikleri de dikkate alınarak mental sürecin girdi basamağında buldukları, kiplik incelemesi bakımından da birlikte kullanıldıkları morfem ve leksemle birlikte emir, gereklilik ve yeterlilik kipliklerinin işaretleyicileri oldukları ortaya konmuştur.

Duygu fiillerinde “harīş ol-, kork-, di-, yakınlık bul-, sevin-” fiilleri ve buldukları cümleler üzerinde inceleme yapılmıştır. Zihinsel açıdan duygu fiili olmakla birlikte istek, çıkarım, varsayım, aktarım kipliklerinin işaretlenmesinde de görev aldıkları tespit edilmiştir.

Anı ve uslamlama özelliği taşıyan mental fiillerden “fark ol-, bil-, vākıf ol-, idrāk ol-, fehm it-” örneklem olarak belirlenmiş ve bu fiillerin yeterlilik, çıkarım ve istek kipliklerinin işaretlenmesinde başka diğer leksem ve morfemlerle birlikte görev aldıkları belirlenmiştir.

Bir başka mental fiil başlığı olan açıklama fiillerine örneklem olarak seçilen “eyit-, di-, cevāb vir-, şor-, beyān ol-” fiilleri aynı cümlede yer alan başka leksik ve morfolojik unsurların da yardımıyla aktarım, gereklilik ve istek kipliklerinin işaretleyicisi oldukları tespit edilmiştir.

Mental fiil ve kiplik çalışmaları fiillerdeki anlam değişikliklerini takip etmek bakımından da önemlidir. Anlam genişlemesi, anlam daralması gibi olayların tespit edilmesi dilin işleme düzeyinin ve Türk dilinin tarihi seyri içinde yaşadığı değişmelerin göstergeleridir. Bu açıdan daha derinlemesine yapılacak bir çalışmanın anlam değişikliklerini de ortaya koyacak şekilde yürütülmesi Türk dilinin gelişiminin ortaya konması bakımından önem arz etmektedir.

KISALTMALAR

YK: Yapı Kredi Sermet Çifter Araştırma Kütüphanesi Nüshası

KAYNAKLAR

- Binet, Alfred (2016). *Zihin ve Beyin*. İstanbul: Aramis Yayınevi.
- Booth, James R.; Hali William S.(1995). "Development of the Understanding of the Polysemous Meanings of the Mental-State Verb Know", *Cognitive Development*, Volume 10, Issue 4, s. 529-549.
- Cebecioğlu, Ethem (1997). *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. Ankara: Rehber Yayınları.
- Dilaçar, Agop (1971). "*Gramer: Tanımı, Adı, Kapsamı, Türleri, Yöntemi, Eğitimdeki Yeri ve Tarihçesi*". TDAY Belleten: 83-145.
- Furedi, Frank (2001). *Korku Kültürü*, (1. Baskı). (B. Yıldırım, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Gencer, Duygu K. (2018). *Anlamsal Bir Fenomen Olarak Kiplik: Dede Korkut Örneği*. Doktora Tezi. Eskişehir: Osmangazi Üniversitesi.
- Gülsevin, Gürer; Boz, Erdoğan (2010). *Eski Anadolu Türkçesi*. Ankara: Gazi Kitabevi.
- Gövsâ, İbrahim Alaaddin (1998). *Çocukta Duygusal Gelişim*, (1. Baskı). İstanbul: Hayat Yayıncılık.
- Hirik, Erkan (2018). *Türkiye Türkçesinde Mental Fiiller*. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.
- Hirik, Erkan; Çolak, Tuğba (2017). "Türkçe Mental Fiillerde 'Çok Katmanlılık' ", *IV. Uluslararası Türk Dünyası Araştırmaları Sempozyum Bildirileri*, Cilt 1, ss.261-268.
- İmer, Kamile; Kocaman, Ahmet; A. Sumru Özsoy (2013). *Dilbilim Sözlüğü*. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yay.
- Karabağ, İmran (2000). "*Türkçede Kip ve Kiplik Olgusu*". "*Türk Dili*". S: 585, s. 275-278.
- Kerimoğlu, Caner (2011). *Kiplik İncelemeleri ve Türkçe*. İzmir: Dinozor Kitabevi.
- Korkmaz, Zeynep (2017). *Türkiye Türkçesi Grameri Şekil Bilgisi*. Ankara: TDK Yayınları.
- Morgan, Clifford (2011). *Psikolojiye Giriş* (S. Karakaş, E. Eski Çev.). Konya: Eğitim Akademi Yayınları.
- Nordström, Jackie (2010). *Modality and Subordinators*. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins Publishing Company.
- Palmer, Frank Raymond (1968). *A Linguistic Study of the English Verb*. Florida: University of Miami press.
- Palmer, Frank Raymond (2001). *Mood and Modality*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Şahin, Savaş (2012). "Mental Fiil Kavramı ve Türkmen Türkçesinde Mental Fiiller", *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*. Sayı 1/4, s. 45.
- Seçkin, Kuban (2019). *Eski Türkçede Mental Fiiller*. Doktora Tezi. Trabzon: Karadeniz Teknik Üniversitesi.
- Ulu, Aliye Ezgi (2016). *Bellek Yanılmalarının Semantik Belleğin Gelişimi Açısından Dört Farklı Yaş Grubunda Karşılaştırılması*. Doktora Tezi. İstanbul: Maltepe Üniversitesi.
- Vatan, Sevginar (2014). *Duyguların, Duygu Düzenlemenin, Obsesif İnançların, Düşünce Kontrolünün ve Bağlanmanın, Obsesif Kompulsif Bozukluktaki Farklı Belirtilerdeki Rollerinin İncelenmesi*. Doktora Tezi. Ankara: Hacettepe Üniversitesi.

- Viberg, Ake (2001). “*Verbs of perception. Language Typology and Language Universals.*” An International Handbook. 1294-1309.
- Yaylagül, Özen (2005), "Türk Runik Harfli Metinlerde Mental Fiiller", *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, Cilt 2, Sayı 1, s.l 7-51.
- Yıldız, Hüseyin (2018). “*Atebetü’l-Hakayık’ta Algı Fiilleri*”. *Karadeniz Araştırmaları*. XV/60: 163-181.

Nev’î Divanı’nda Atasözleri, Deyimler ve Bunların Kullanımı Üzerine
Proverbs, Idioms In Nev’i’s Divan And About Usage Of Them

Sedanur DİNÇER ARSLAN*

*Dr., Kültür ve Turizm Bakanlığı

e-mail : sedanur_dincer@hotmail.com

Araştırma Makalesi / Research Article
DOI: <https://doi.org/10.34083/akaded.590761>

Sorumlu Yazar / Corresponding Author
Sedanur Dinçer Arslan, Kültür ve Turizm
Bakanlığı, Ankara/ Turkey

ORCID : 0000-0002-8880-2993

Geliş Tarihi / Received : 11.07.2019

Kabul Tarihi / Accepted : 23.08.2019

Atıf / Citation

DİNÇER ARSLAN, Sedanur (2019). Nev’î
Divanı’nda Atasözleri, Deyimler ve
Bunların Kullanımı Üzerine. *Akademik Dil
ve Edebiyat Dergisi*, 3 (2), 253-277.
DOI: 10.34083/akaded.590761



Öz

Şair ve yazarlar, edebiyatın her döneminde ve eserinde anlatımlarını güçlendirmek, zenginleştirmek gayesiyle dil malzemesi atasözleri, deyimler ve halk söyleyişlerinden istifade etmişlerdir. Halkın yıllar boyu edindikleri deneyimlere ve genel kaidelere dayanan, öğüt verici, bilgece, kalıplaşmış sözler atasözü; öğüt vermekten çok bir durumun yahut kavramın belli kalıplar içerisinde, çoğunun gerçek anlamının dışında bir anlamı ihtiva ettiği birden fazla sözcükten oluşan yine kalıplaşmış söz öbekleri de deyim olarak tanımlanır.

Klasik Türk edebiyatı şairleri de az sözle çok şey anlatabilmek, ifadeyi daha akıcı kılmak için şiirlerinde deyim ve atasözlerini kullanmışlardır. XVI. asır şairlerinden Nev’î (d. 1533-ö. 1599) de; yetiştiği sanatsal, kültürel çevre ve aldığı eğitimin tesiriyle, şiirlerinde bu kalıplaşmış söz öbeklerini ziyadesiyle kullanan şairlerden biridir. Bilge bir şair olması nedeniyle sahip olduğu bilgi birikimini, amaçları doğrultusunda, daha geniş kitlelere aktarabilmek için yalın bir dil kullanmak gerektiğini şiirlerinde sıklıkla dile getirir ve uygular. Nitekim Nev’î’nin divanında 15 civarında atasözü, yaklaşık 100’ün üzerindeki mecazlı söyleyişler de dâhil edilirse, 2000’e yakın deyim tespit edilmiştir. Bu çalışmada tespit edilen deyim, atasözleri ve bunların nasıl, ne kadar sıklıkla kullanıldıklarından bahsedilecektir.

Anahtar Kelimeler: Deyim, atasözü, XVI. asır, Klasik Türk Şiiri, Nev’î, divan.

Abstract

Poets and writers have been using proverbs, idioms, and folk tales in order to reinforce and enrich their explanations in their works at every stage of literature. People call words which are full of warnings and have something wisely and composed of stereotyped words are called as proverbs and they are based upon general rules. Rather than giving advice we want to use more than one words in a sentence to be able to express something outside its own meaning and this group of words is called as idiom.

Classical Turkish literature poets have also used proverbs and idioms to explain more with a limited amount of words and make their expressions more fluent. One of the 16th century poets Nev’î (1533-1599) used these stereotyped group of words under the influence of cultural environment and education he received and he is one of these who did it best. Since he was wise poet, he frequently expressed that it is necessary to use a simple language in order to transfer his knowledge to wider masses for his purposes, and applied this opinion in his studies. As a matter of fact, if approximately 15 proverbs and more than 100 metaphorical interviews are included in Nev’î’s Divân, nearly 2000 idioms have been identified. In this study we will explain how and how often these proverbs and idioms were used.

Keywords: Idiom, proverb, 16th century, Classical Turkish literature, divan.

Giriş¹

XX. asra kadar “sav, mesel, darb-ı mesel, durûb-ı emsâl, ta’bîr” gibi çeşitli isimlerle adlandırılan deyimler ve atasözleri, Türk edebiyatının ilk yazılı belgeleri Orhun Yazıtları’ndan beri milli kültürün temel taşıyıcısı olmuştur (Elçin 2001: 623). Zira atasözleri ve deyimler; bir milletin maddî ve manevî tüm kültür değerlerinin, hayat tarzının bir nevi aynasıdır. Atasözleri ve deyimleri birbirinden ayırt etmek pek mümkün değildir. Aralarındaki ayırt edici en bariz özellik atasözlerinin hüküm ihtiva etmesidir (Edirneli Ahmed Bâdî Efendi 2004: XI). Bu dil öğelerinin ortak vasfı ise, çoğunun mecaz anlam taşıyan, birden fazla sözcükten oluşan kalıplaşmış dil unsurları olmalarıdır.

Türk dilinin zengin deyim ve atasözü varlığının, açıklanan gerekçelere binaen, yazı diline yansımaları çok eskilere dayanır. Orhun Yazıtları’ndan başlayıp Türk edebiyatının ilk yazılı eserleri sayılan *Dîvânü Lügâti’t-Türk*’te, *Kutadgu Bilig*’te, *Atâbetü’l-Hakâyık*’ta deyim ve atasözünün varlığı tespit edilmiştir. Anadolu’da atasözlerini ilk kullanan şairin ise Yıldırım Bayezid’in veziri “Sâfî” mahlasıyla şiirler yazan Kasım Paşa olduğu tahmin edilmektedir (Kaya 2011: 14). Bunun haricinde XIII. ve XIV. asırlarda bazı şairlerin şiirlerinde deyim ve atasözü bulunan bazı beyitlere rastlansa da ciddi manada, XV. asırdan itibaren şairlerin millî kültür ögesi deyim ve atasözlerini kullandığı görülmüştür. Bunun gerekçesi olarak değişen, büyüyen kültür coğrafyası ve bu coğrafyanın sahip olduğu birikim gösterilebilir. Tezkireci Latîfî, klasik şiirde ilk deyim ve atasözü kullanan şairin Sâfî, en çok kullanan şairin ise Necâtî Bey olduğunu söyler (İsen 1999: 322, 385). Latîfî’yle birlikte, Klasik Türk edebiyatı şairlerinin atasözü ve deyimleri kullanmasına bir sınırlama getirilmiştir (Edirneli Ahmed Bâdî Efendi 2004: XII). Dolayısıyla şiirlerde atasözü ve deyimlerden başarıyla ve sıkça yararlanan ilk şairin Necâtî Beg olduğu ve ondan sonraki şairlerin bu hususta onu örnek alarak şiirlerinde atasözü ve deyimlerden istifade ettiği söylenebilir. XV. asırdan XIX. asra kadar klasik şairler türlü amaçlarla şiirlerinde önemli kültür simgesi deyim ve atasözlerini kullanmışlardır. Latîfî haricinde diğer bazı tezkire yazarları da Necâtî Beg gibi birçok şairi bu geleneği devam ettirme hususunda övmüştür.

Deyim ve atasözlerinin Klasik Türk şiirinde XV. ve XVI. asırlardan itibaren kullanımı yaygınlaşmıştır. XVI. asır şairlerinden Nev’î; Arapça ve Farsça söyleyişlerin, terkiplerin zirvede olduğu bir dönemde, bu dillere hâkim bir şair olmasına rağmen Türkçe söyleyişlere, sade ve gündelik dil kullanımlarına hassasiyet gösteren bir şairdir. Çünkü Nev’î’nin sanattaki gayesi, şiirlerinin herkes tarafından anlaşılabilir olmasıdır. Nev’î, bu hassasiyetini şu beyitlerinde dile getirir:

Bu şi’rüm sâde-rû bir hûba benzer

Libâsı Nev’iyâ rengîn edâdan (G348/5)

Bize Nev’î gerekmez zümre-i kâlin hayâlâtı

Garaz şi’ri kişinin hasb-ı hâlin nâtuk olmaktır (G86/5)

Atasözlerinin en belirgin özelliklerinden biri de kısa ve özlü olmalarıdır. Sınırlı sözcükle yoğun bir anlatıma sahip atasözleri, klasik şiirin beyit yapısına uygunluk teşkil eder. Klasik şiirle atasözlerinin bu örtüşen niteliği şairlerin, irsal-i mesel gibi söz sanatlarının da yardımıyla atasözlerini şiirlerinde kullanmalarına sebep olmuştur. Nev’î’nin de atasözlerinden şiirlerinden yararlanması bu gerekçeye dayandırılabilir.

Biyografik kaynaklarla beraber Nev’î de şiir için “ilim, fen, sanat” gibi ifadeler kullanarak, kendi şiirinin ilim, irfan ve faziletle yoğrulduğunu söyler (Dinçer Arslan 2017: 169):

¹ Kısaltmalar: d.: doğum, G: gazel, K: kasîde, M: murabba, Ms: mesnevî, Müf: müfred, Muh: muhammes, Muk: mukatta, Msm: müsemmen, Müs: müseddes, R: rübâî, Tah: tahmîs, Tc-B: tercî-i bent, Tb-B: terkîb-i bent, Tes: tesdîs, ö.: ölüm, yay.: yayımları

Ne lâzım ârif-i âgâh öninde lâf-ı şî’r urmak

Bilür sâhib-hüner Nev’î kemâl-i fazl ü irfânı (K49/20)

Nev’î’nin âlim bir şair olması, şiirde “lirizm, sadelik ve anlaşılabilirlik” gibi unsurları önemsemesi deyim ve atasözlerinden yararlanması sağlar. *Nev’î Divanı’nda deyim ve atasözlerinin yer alışı kısmen ıktibas yoluyla ve anlam açısından olmuştur* (Dinçer Arslan 2017: 29). Atasözleri ve deyimler kalıp ifadeler olması münasebetiyle bu ifadelerdeki sözcüklerin yerleri değiştirilemez, yerlerine aynı anlamı veren sözcük ya da sözcükler getirilemez ya da sözcük tasarrufuna gidilemez. Fakat klasik şiirde atasözleri ya da deyimlerin kalıplaşmış yapısına bir müdahale söz konusudur. Bunun gerekçesi olarak vezin ve atasözlerinin ya da deyimlerin tarihî süreç içerisinde uğrayabileceği değişiklikler gösterebilir (Mengi 1986: 53). *Nev’î Divanı’nda* tespit edilen atasözü ve deyimlerin varlığı hemen hemen böyle bir özellik taşır. Divanda yer alan atasözleri ve deyimlerdeki sözcüklerin yerleri değiştirildiği gibi yerlerine başka sözcükler de kullanılmaktadır (Sefercioğlu 2001: 12). Dolayısıyla divanda bir durumu izah eder nitelikte görülen tüm ifadeler atasözü ve deyim olarak kabul edilmiştir.

1.1. Atasözleri

Nev’î, divanında değişikliklere maruz kalmış hâllerıyla 15 civarında atasözü kullanmıştır. Atasözlerinin nazım şekillerine göre dağılımına bakıldığında; 9’unun gazellerde, 4’ünün kasidelerde, 1’inin müfredte, 1’inin de terci-i bendte geçtiği görülür. Buna göre Nev’î divanda; “Ârif gönli yapmak Kâbe yapmaktır.” atasözünün karşılığı olarak “Ârif gönli yapmak Kâbe yapmaktır (K4/14)”; “Ârife bir gül yeter.” atasözünün karşılığı olarak “Nev’î bu meseldür ki yeter ârife bir gül (G361/5)”; “Âşığa Bağdat irak gerekmez.” atasözünün karşılığı olarak “Kıldum revâne âşika Bağdâd irak degül (Müf14/1)”; “Bugün bana ise yarın sanadır.” atasözünün karşılığı olarak “Bugün bana ise yarın ey dost sanadur (G161/4)”; “Dikensiz gül olmaz.” atasözünün karşılığı olarak “Hârsuz gül gözleme agyârsuz yâr isteme (G420/3)”; “Dünya başına dar geliyor.” atasözünün karşılığı olarak “Vüs’at istersem geniş dünyâ başuma tar olur (G121/2)”; “El elden üstündür.” atasözünün karşılığı olarak “Ko gırralığı olur el üstinde el ey mâh (G394/4)”; “Güneş balçıkla sıvanmaz.” atasözünün karşılığı olarak “Güneşi balçık eylemez mestur (Tc-B6/48)”; “Hacı hacıyı Mekke’de bulur.” atasözünün karşılığı olarak “Hâci Hâciyi Mekke de bulsun (G320/1)”; “Hangi taş katı ise başını ona vur.” atasözünün karşılığı olarak “Kangı taş katıysa ursun başını ana râkib (G13/7)”; “Kanı kan ile yumazlar, kanı su ile yurlar.” atasözünün karşılığı olarak “Kanlar aplatma beni kanı yumazlar kan ile (G404/4)”; “Ne göz belli ne kaş belli” atasözünün karşılığı olarak “Şöyledür çihre-i âşık ki ne göz belli ne kaş (G203/2)”; “Su aktığı yere akar.” atasözünün karşılığı olarak “Su akduğı yire yine akar (K59/10)”; “Yanlış hesap Bağdat’tan döner.” atasözünün karşılığı olarak “Yanlış döner Bağdâd’dan dirler (K47/9)”; “Altın yere düşmekle pul olmaz.” atasözünün karşılığı olarak “Zer hâke düşse eksilmek olmaz (K21/18)” ifadelerini kullanmıştır.

1.2. Özlü Sözler

Nev’î Divanı’nda, tam bir atasözü niteliği taşımasına rağmen verdiği genel iletiler doğrultusunda, özlü söz ya da veciz ifade sayılabilecek 70’e yakın ifade tespit edilmiştir (Sefercioğlu 2001: 14).

Özlü Sözler
Âcebür her hazânun bir bahârı irişür âhır (G179/3)
Âdem oğlu günâh ile cennete girmez (G453/5)
Âdem olana mihnet ile gam mı bulunmaz (G169/2)
Âdet budur âhırda gelür bezme ekâbir (G144/1) (Eyüboğlu 1973: I/4)
Arturur malını çün eyleyen tüccâr sefer (G158/2, G108/3)
Bakma nâdân olana Hüsrev-i devrân ise de
Nazar it ehl-i dile hâk ile yeksân ise de (G396/1) (Eyüboğlu 1973: I/207)

Ber-dâr olan manide ber-hurdâr olur (G121/5)
Bezl itmek için mîvelerin taşlarız biz (G193/4) (Eyüboğlu 1973: I/182)
Bimâr sefer eylese bâ’is-i sıhhat olur (G158/5)
Bir avuç toprak ile yüz ka’be bünyâd eylesün (Tb-B1/50)
Bir kış ola ki âhırı nev-rûz u nevbahâr (K26/11)
Bir noktadır nihâyeti devr-i ma’ârifün (G52/5)
Biri geçerse belânun bini ider ikbâl (G45/2)
Bu denlü cevrine devr-i zamânun taglar döymez (G315/4)
Cihânda yalın yüzlüden vefâ gelmez (K11/22)
Cihân pür-âteş-i süzân olursa gam degül Nev’î / İçinde âteş-efrûz olmaga bir bûriyâmuz yok (G229/6)
Didi divânesin sen ehl-i işkun aklı yâr olmaz (G179/4)
Dost satduğunu düşmene satmaz (G518/2)
Düşmen ü dost güler girye kılır âşık-ı zâr (Tc-B4/6)
Ehl-i keyfün işi hep kanda ise kemlikdür (G157/6)
Elbette kâfir illeri hisârsuz olmaz (G192/4)
Ey gönül gam yime her nesnenün düşeri olur (G429/3)
Eyyâm-ı cüvânî kimseye kalmaz (G551/4)
Gam çekme girür cennete erbâb-ı sagâir (G144/2)
Gelmez cihânda çünkü yalın yüzlüden vefâ (K11/22)
Gerçi dirler kim olur hastaya sefer düşvâr (G158/1)
Göstermez imiş sanatını illere üstâd (G48/3)
Hak tasavvur kıldugum bâtil çıkar (G121/4)
Hastaya sefer düşvâr olur (G158/1)
Her ayş ü işretün sonı yani humârdur (G71/2)
Her bahârün hazânı olur (K52/8)
Her hazânun bir bahârî irişür âhır (G179/3)
Her zamân devr murâdınca döner mi kişünün (G423/2)
Hüb-rûlar mâil olmak âşkın bed-nâmına (G402/5) (Eyüboğlu 1973: I/160)
Iraklara düşer serv-i bülendün sâyesi ekser (K21/21)
İki şey vaz olursa mîzâna nâkis olan tamâma gâlib olur (Muk23/4)
İşün önine bakma fikr-i âkıbet eyle (K32/17)
Karınca bassa öldürmez ayagı (Ms1/13)
Kârbân bâng-i ceres gûş itmese güm-râh olur (G162/5)
Kendü aslın bilimede nâfi degül ilm-i usûl (G386/6)
Kılmaz hüner assı kişide olmasa tâli (G212/1)
Ki cevher eskimez eksilmez olmaz zer hâke düşse (K21/18)
Kişî deyr-i cihânda bir iki günlük müsâfirdür (G99/2)
Kişiyeye bir âşinâ yegdür hezârân yârdan (Muk3/5)
Kul müsteârî geyse mâlikine âr olur (K52/15)
Mahabbet neşesin hergîz başından geçmeyen bilmez (G194/2)
Mahabbet özge deryâdur görünmez karalar (G73/4)
Makbûl olur ikrâr-ı sabî-i âkil (R10/2)
Mâni olmaz pirlük sofî cüvânlar seyrine (G480/2)
Mîvede kalmaz halâvet kesret-i bârân ile (G456/2)
Mahabbet özge deryâdur görünmez karalar (G73/4)
Metâ’ın her kişî akşama karşı râygân eyler (G123/1) (Beyzadeoğlu vd. 2004:168)
Nahecîr olunca hâzır atılmaz yabana tîr (G58/1)
Nâkis olan tamâma gâlib olur (Muk23/4)
Nev’iyâ çâre nedür kâr-ı cihân böyle imiş (G206/5)
Önine bakma işün fikr-i âkıbet eyle (K32/17)
Sefâsi rencine balı belâsına degmez (G182/2) (Eyüboğlu 1973: I/34)
Sikke-dâr olsa olur kadri füzûn altunun (G233/3)
Sinek tartsa sanur yüklendi tagı (Ms1/13)

Su bulunmadığı yirlerde teyemmüm caiz (G180/4)
Şeb târ olunca sefer müşkil olur (G78/5)
Şitâda bir surâhî mey yig olur kîse-i zerden (G198/3)
Şitânun şiddeti tesîr ider mi rind-i mey-hâra (G198/4)
Tıflun kuyûdı hâceden âzâd olincadır (Muk5/2)
Yârdan geçmez gönül dünyâ vü ukbâdan geçer (G66/4) (Eyüboğlu 1973: I/207)
Zirâ şarâba tâbî olan bî-hicâb olur (Muk19/1)

1.3. Deyimler

1.3.1. Organ İsimleriyle Kurulan Deyimler

Nev’î Divânı’nda kullanılan deyimler, kuruluşları ve anlamları bakımından tasnif edilebilir. Bu açıdan bakıldığında hem genel olarak Türkçede hem de divanda dikkate şayan ilk durum, organ isimlerinin deyim yapıları içinde işlek biçimde kullanılmasıdır. Bunun gerekçesi olarak anlatılması güç soyut bir durumu daha kolay bir biçimde ifade edilebilmesi için somut bir örneğe başvurulması ve bunun için de en basit benzetme aracı olan baş, kaş, göz, kulak burun, el, diz, ayak gibi kavramlardan istifade yoluna gidilmesi gösterilebilir (Korkmaz 2003: 176). *Nev’î Divânı*’nda bu şekilde organ isimleri kullanılarak tespit edilen deyimler takriben 500 tanedir.

Ağız	agız açup kalmak (G430/2, G467/4), ağız bir itmek/eylemek (G93/1, G77/1,5), ağız egmek (K1/20), ağıza almamak (G/2/6), ağıza düşmek (G59/5), ağızını sulandırmak (G197/5), dehân açmak (K39/35, G487/2), dehâna almak (G2/6), dehânına mühür urmak (G241/1), dehânımdan sırrı çıkmamak (G334/1), efvâha düşmek (G59/5)
Akıll/Zihin	ağız ile sabrum gitmek (G179/4), aklını efgâr itmek (Tc-B4/23), aklum almak (G145/1), akluna timâr eylemek (G444/1), bî-aklı ü hûş eylemek (G424/5), dimâg virmek (G214/3), hâtıra gelmek (G464/2), hâtırından geçmek (G502/2)
Ayak	ayag altına firâş olmak (G203/4), ayaga düşmek /düşürmek (G80/2, G441/4, G505/3), ayaga salmak (K36/10, G100/2), ayaga urmak (Tes1/21), ayagı altına almak (G97/3), ayagı tolaşmak (G242/2), ayagı yirlere basmak (G118/3), ayagın almak (K39/13), ayagın öpmek (Msm1/9, G62/4), ayagın tutmak (G173/5), ayagina akmak (G185/5), ayagina düşmek (Tc-B4/1, K6/18), ayagını dâmına çekmek (G478/1), ayagum almak (G224/1), ayagum çıkmamak (G229/4), ayagum düz basmamak (Tes1/13), ayagun/ayak basmak (G137/3), ayagun öpmek (G256/3), ayak bağı olmak (G510/5), ayak basmak (G349/2), ayak seyri (G501/3), ayakda kalmak (G47/1), ayaklar baş olmak (Tes1/9), ayaklarda görmek (K51/7), ayaklarda kalmak (Müs1/6), bir ayag üzre turmak (K3776), bir pâyeye ayak basmak (Muk6/1), kadem basmak (G450/1, G351/3, G316/7), kadem itmek (K1/13), kadem urmak (G166/1), zîr-i pây olmak (Muk2/4), pâyine yüz sürmek (Tb-B1/37, K26/10), pâyâm olmak (G10/5), pâyüm sürmek (Muk55/2), pâyüne düşmek (G152/4), zâr ü pâyâm olmak (G518/5)
Baş	baş açmak (G76/4), baş açık/açuk (G141/4, G344/4), baş çekmek (G9/3), baş çıkmak (G201/3, Tes1/7), baş egmek (K22/28, K1/18, K29/12, K35/7, G411/1), baş kaldırmak (Muk3/3, G18/5), baş koşmak (G15/1), baş koymak (G203/1), baş üstünde yir itmek (G241/5), baş/başlar üzere (K30/28, G196/4), baş üzrine götürülmek (K30/28), baş üzre tutmak (G551/2), baş vurmak (G13/7), başa câna değmek (G112/5), başa çıkmak (K12/19, G14/4, G80/2, G328/5, G496/2, G155/4), başa gamını almak (G530/2), başa iletmek (G505/3, G380/4), başa irişdirmek (G246/1), başda yir itmek (G247/1), başdan aşmak (G283/3), başdan çevirmek (Müs2/11, G508/2), başdan aşmak (G283/3), başdan ayaga (Tb-B4/54), başdan çevirmek (G508/2), başdan çıkmak (G22/4), başdan geçmek (G475/4), başı dikilmek (Tb-B4/84), başı/başları göge/göklere irmek/irişmek/irgürmek (Tb-B4/56, Tb-B4/15, G223/1, G550/2, G83/4, K11/10, G118/4, G259/3, G69/4), başı düşmek (G426/1), başı taşra (G353/2), başı üstünde cây itmek (G331/4), başın büyütme (K22/7), başın kaldırmak (K28/13), baş kazınmak (G201/1), başına devlet konmak (G244/2), başına kara sarınmak/sarmak (G327/4, G334/2), başına kıyametler kopmak/koparmak (G210/5), başına odlar yakmak (K30/31), başına sarınmak (G519/3), başına tâc eylemek/itmek (G243/4,

	K62/2), başına ürmek (G513/2), başında götürmek (G403/7), başından geçmek (G194/2), başından geçmek (G194/2), başını büyütmek (K22/7), başını egmek (K1/16, K22/28, K35/7, G2/5, G401/1, G411/2), başını odlara yakmak (K30/31), başını urmak (G13/17), başlar üzre(K30/28), başlar top itmek (G422/2), başlar gitmek (G442/1), başum gitmek (G56/1), başum hoş olmak (G400/1), başuma tâc eylemek (Tb-B4/49), başuma târ itmek (K56/3), başuma urmak (G532/3, G513/2), başuma üşmek (G464/2, G24/2), bir baş ile kalmak (G15/4), depesin delmek (G235/3), işin başa iletmek (K16/35, G12/2), işin başa ırgürmek (Tes1/21), kaç başı var (G264/4), kafâ-dâr olmak (G461/2, G549/2), kelleyi ber-hevâ eylemek (G225/5) (Sefercioğlu, 2001:18), ömri başına iletmek (G458/1), ser virmek (G139/4), serden geçmek (G356/2)
Beden	vücûda gelmek (Tb-B4/22), vücûda götürmek (K55/6)
Bel	beli/belümüz bükülmek/bükme (K22/43, G38/5), bel bağlamak (G137/5, Muk50/2), bilin kuçmak (G129/5)
Boğaz	bogazdan geçürmek (G257/2)
Boy	boynın egmek (G360/2), boynına asmak/asılmak (K13/28, K46/7), boynuma takmak (K45/7)
Can	cân almak (G422/1), cân atmak (Tc-B1/28), cân bağışlamak (G399/4), cân bulmak (G440/4), cân çıkmak (G451/4), cân ditretmek (G28/4), cânına geçmek (G427/2), cân gözi (K2/15), cân gözin açmak (G258/2), cân ile gûş itmek (Muk1/3), cân kasdın itmek (G537/1), cân kılca kalmak (G259/4), cân kulagını tutmak (K49/3), cân kulagı ile dinlemek (Muk1/3), cân milkin âbâd itmek (Tb-B1/62), cân nakdin virmek (G177/3), cân olmak (Tb-B4/53), cân oynatmak (G502/1), cân sayd itmek (G431/2), cân titretmek (G28/4), cân u cihândan geçmek (G5/3), cân u dilden murâd eylemek (G273/3), cân u ser virmek (K17/1), cân virmek/virebilmek (G151/1, G422/1, G307/4, K19/4, G78/5, K37/26, G535/3, G498/5, G151/2, G5/3, K40/18, Tc-B3/27), cânâ gelmek (G82/5, G10/1), cânâ minnet/minnetler (G163/2, G159/1), cânâ girmek (G304/1), cânâ tasvîr itmek (G25/1), cânî tenden ayırmak (G312/5), cânâ yakmak (Tb-B1/54), cânî teslim eylemek (G26/3, G310/1), cânî yirine gelmek (K45/1, K50/1, G522/1, G538/2), cânî yirine oturmak (K48/12), cânîma geçmek (G427/2), cânîmı gergîn itmek (K12/22) cânîndan usandurmak/usanmak (R6/2, G464/1), cânlar değer (G102/4), cânlar eritmek (G275/3), cânlar fedâ (G297/4), cânlar virmek (G174/4, G259/1, G390/2), cânum gelmek (G308/1) cânum revân olmak (K37/25), cânum halâs olmak (K15/24), cânuma geçmek (G266/3, G427/2), cânum tolmaq (G443/2), cânumdan usanmak (G191/3), cânumuz gelmek (G490/1), cânumuza su serpmek (G175/4), cânumun âteşine su sepmek (G134/1), cânun almak (G390/1), nakd-i cânî almak (G43/4), nakd-i cân-ı virmek (G201/4)
Ciğer	ciger delmek/delinmek (G255/2, G266/3), ciger hûn olmak (G460/4), ciger yakmak (G457/6)
Dil	dil olmak (G71/3), dil olup söylemek (K19/16, G530/4), dilin ağır eylemek (G235/1), dile gelmek (G58/3), dilinden komak (G272/3), dillerde söylenmek (G150/4), dillere düşmek (G457/5), dillere düşmek (G457/5), dil uzatmak (K1/31), zebânüm söylemek (G352/2), zebânüm yanmak (G334/1)
El	dest sunmak (G27/3, G33/2), dest ü kûha düşmek (G232/2), dest urmak (Muk66/2), dest-bûsa kılmak (K36/8), dest-i ihtiyâc açmak (G184/3), destüm boş durmamak (G320/2), destine sunmak (G159/5), destümden almak (G39/1), destünden aldurmak (G208/3), destünden halâs olmak (G264/4), dest-yâr (K10/3), kef açmak (G216/1), kefin açmak (G344/5), redd eli (G51/1), el açıklığı (G241/5), el çekmek (G301/5, K1/27, G159/4, G107/1), el irmek/irişmek (Muk4/3, G72/5, M4/2), el kaldurmak (K34/12), el kesmek (Tb-B1/9), el öpmek (G159/5), el salmak (G389/2), el sunmak (G69/3), el ucıyla merhabâ (G348/3), el üstinde el olur (G394/4), el üzre tutmak (G534/3, G144/3, G525/5), el virmek (G39/5, G224/1, G285/4, G350/2, G47/1, G348/3, G471/3, G10/5, Tb-B1/41, G295/5, G159/1, G391/1, G116/1, G225/4), el yumak (G206/1), elde degül (Tb-B1/31), elde fırsat var (K24/15), elde kaşınacak tırnagumuz yok (G108/2), elde sım olmak (K18/3), elde varı (G270/1), elde yesâr yok (G371/7), elde varı (G270/1), elden ayagı komak (G463/4), elden komak (K18/11, G55/2, G272/5, G463/4), elden ele düşmek (G411/3), ele almak (G137/4, G249/3), ele götürmek (G371/4), ele girmek (G28/2, G395/2), eli açıklığı (G241/5), eli ditretmek (G25/3, G71/2), eli yufka (K13/36), elin açmak (Tb-B2/9), elin almak (G313/3),

	elinde büyümek (K51/6), elinden almak (K48/18, G197/2), elinden çekmek (G240/7), elinden çıkmak (G372/3), elinden içürmek (G511/5), elinden kan içmek (G378/4), eline almak (G173/4, K23/26, Muk54/3), eline girmek (G242/5), eline/elini sunmak (K48/3, G69/3), elini yumak (K3/10, G445/1), ellerinden gelmek (G11/5), elüm almak (K16/43), elüm dâmânundadır (K24/20), elüm dir dir ditremek (G108/5), elüm irmek/irişmek olmak (G209/5), elüm semâya güşâde (K58/8), elümden düşmez (G229/4), elümden halâs olmak (G297/4), elüme girmek (G419/2), elüme virmek (G524/3), elümüzden ne gelür (G509/2), elün değmek (G358/5), elün/elünü öpmek (G285/4, G159/3, G229/5, K38/26), elünden almak (K16/33, K22/25), elünden büse alınmak (G159/1), elünden geldüğe (G159/2), elünden hiç halâs yok (Tb-B1/67), kefin/kef açmak (G344/5, G216/1), kefini ma’den-i men itmek (K50/9), sıfır’l-yed dîr eylemek (K58/9), tehi-dest olmak (G323/3), tehi-deste bulunmak (G176/6), zeber-desti basmak (G523/5)
Göğüs	bagrına basmak (G13/2), bagruma seng-i hâralar basmak (G141/3), bagrumı hûn itmek (G486/2), bagrum kan olmak (K44/12), koynına girmek (G418/1,3), koynına koymak (G418/4)
Gönül	âsûde-dil olmak (K12/18), dil açılmak (G492/1), dil akmak (G33/4), dil almak (G286/5, G12/3, K16/32), dil asılmak (G178/1), dil bağlamak (G258/4, G403/1, G183/1), dil bilmek (G136/3, G503/3), dil nakdini destine almak (G159/4), dil olmak (G71/3), dil şîşesini sımak (G524/2), dil uzatmak (G347/1, Tb-B4/63, K1/31, K18/8, G428/5), dil ü cân revân olmak (G4/4), dil ü cân virmek (G280/5), dil virmek (G295/3, M4/6, Msm1/21), dilden ayırmak (G379/2), dilden çıkarmak (K51/6), dilden gelmek (G66/2), dilden dîr itmek (G469/5), dilden süpürmek (G303/3), dil-i aşûfte düşmek (G413/1), dili kan dolmak (Tc-B4/17), dil-i Nev’î alınmak (G537/6), dil-i sengînini eritmek (G251/1), dilin sâf itmek (G523/1), dil-i zârı akıtmak (G391/2), dilleri sayd itmek (G456/1), dil-şâd olmak (G404/5, G48/5), dil-teng olmak (G366/1, G281/3), dil-teng ü hayrân olmak (K44/8), dilüm geçürmek (K58/1), dilümüz pârelemek (G33/3), dilünden tırâş kılmak (G426/4), gönli açılmak (G242/3), gönli gonca açmak (G219/3), gönli pest olmak (G387/4), gönlin açmak (G63/3), gönlin imâret eylemek (K4/15), gönline girmek (G234/2, G192/4), gönlini düşürmek (G412/4, G515/1), gönlini yazmak (G559/5), gönlüm âbâd olmak (G315/1), gönlüm düşmek (G204/1), gönlüm akmak (G251/5), gönlüm almak (G43/1), gönlüm âzâd olmak (G315/2), gönlüm ber-bâd olmak (G315/6), gönlüm gözi açılmak (G30/2), gönlüm istemek (G501/2), gönlüm seng ü pülâd olmak (G315/4), gönlüm mutâd olmak (G315/3), gönlüm nâ-şâd olmak (G315/5), gönlümden çıkarmak (M3/4), gönlüme gelmek (G521/1), gönlümü açmak (G266/1), gönlümü eglendürmek (G107/5), gönlümü şâd eylemek (G273/1), gönlümü yıkmak (G40/1), gönlümü yitürmek (G390/3), gönlümüz akıtmak (G448/3), gönlümüz düşmek (G38/2), gönlümüzü yazmak (G427/4, G480/5), gönlün hoş itmek (G268/2), gönlün istemek (G399/4), gönlünde yir itmek (G496/5), gönlüne girmek (G234/2), gönlüne nesne getürmek (G25/4), gönlünü tuş itmek (G439/3), gönül bağlamak (G169/5, G116/4), gönül eğlenmez olmak (G511/1), gönül kesilmek (Muk36/1), gönül vilâyetini açmak (G53/4), gönül virmek (G458/5, G520/3, G389/1, G466/8, G441/3), gönülden gidermek (K52/5,15), gönülden sürmek (K18/9), gönülden tırâş itmek (G215/5), gönül yapılmak (G364/2), gönül yazmak (G217/5), gönlümden çıkarmak (M3/4), gönülden sürmek (K18/9), gönülden yumak (G465/5), safhâ-i dilden tırâş eylemek/olmak (G262/5, G201/1), sîne dögmek (G533/4), sînem açılmak (G170/3), sînemi çâk eylemek (G221/1, G305/4), şikeste-dil (K1/18)
Göz	aglamaktan göz çıkmak (G363/2), aynuna almak (G350/1, G530/1), aynuna âlem gelmemek (G367/1), aynuna gelmek (G367/7, G81/3), aynüne getürmek (K48/23), bâdem açılmak (G467/1), basar bozmak (K27/14), bir göze muhtaç olmak (G247/3), çeşm-i hûn-bârı giryeden agarmak (Müs1/3), çeşmün agarmak (G215/4), dîdesin dikmek (G113/4), göz açmak (Tb-B1/35, G115/3, G4/2, G294/2, G184/2), göz açup yol gözetmek (K23/27), gözleri çakmaklanmak (G489/1), gözleri değmek (G242/4), gözleri yire dikildi kalmak (G256/4), gözlerine kuhl itmek (G481/2), gözlerini kan itmek (Tb-B1/64), göz açup yummuşça gelmek (G15/2, G220/3, Tb-B1/16), göz boncuğu takmak (G22/3), göz dikmek (G224/1), göz göre (G254/2, G276/4, G322/3, G363/2, G543/3), göz irişmek (G115/1), göz karartmak (G154/2), göz kulag yok (G114/4), göz kuyruğu ile nigâh itmek (G427/3), göz ucuyla merhabâ (G355/2, G329/2), göz ucuyla bir selâm (G137/1, G135/5), göz ucuyla nazar itmek (G436/3, M4/4), göz ucuyla bir nigâh itmek (M3/7), göz yaşın dökmek (G314/5), göz yummak (G128/5, Tb-B1/35, Tb-B1/17), göz yumup

	açınca/açmışça (G45/12, G220/3), gözden çıkarmak (G279/5), gözden geçürmek (G298/2), gözden ırak (G154/5), gözden nihân olmak (Tb-B1/30, Tc-B1/2), gözden sürmeyi silmek (G183/4), göze görünür (G497/5), göze göstermek (G373/2, Tc-B2/4), gözi açılmak (G321/2), gözi açık (G187/3, G65/2, G479/4), gözi baglu (G144/3), gözi gönli açılmak (K10/11), gözün dikmek (K28/16), gözünden dür itmek/olmak (G248/2, G389/1), gözine getürmek (G115/5), gözünü yummak (K28/7, K11/23), gözünü zarardan saklamak (G356/1), gözleri görmez olmak (G517/1), gözlerini kana döndürmek (G508/4), gözlerüm/gözüm agarmak (G313/1, G203/3), gözüm hûn eylemek (G145/2), gözlerüm kızarmak (G63/1), gözüm câmi tolmak (G169/4), gözüm demi agarmak (G328/1), gözüm dikilmek (K28/21), gözüm kan ağlamak (G101/1), gözüm tutmak (G243/2), gözümde yaş kalmamak (G45/4), gözümden deryâlar çıkmak (G97/5), gözümden nihân olmak (G118/1), gözüme gelmek (G31/2), gözüme getürmek (G444/2), gözüme görünmek (K1/10), gözüme turmak (G341/2), gözümün câmi kan ile tolmak (G320/2), gözümün nûr (Müs1/3, 7, 10, 14, 17), gözümüz boyamak (G410/2), gözümüz gönlümüz açılmak (M2/9), gözümüz yaşın akıtmak (K39/15), gözün açmak (G16/10, K23/10, G156/4, G256/4, G468/1), gözün aydın (G353/3, G354/3), gözün cûş eylemek (G468/1), gözün yummak (G113/2), gözümüz kesmek (G485/4), gözüne gelmek (G367/7), bir göze muhtâc olmak (G247/3), gûşe-i çeşm ile selâm virmek (G333/5), gûşe-i çeşm nigâh itmek (G437/ 5), dîde akıtmak (K38/2), dîde-i bahtum açılmak (Tc-B3/10), dîde-i himmet açmak (G76/1), dîde-i mahcûb (G544/4), dîdesin dikmek (G113/4), iki gözüm (G341/4, G356/1, G416/3, Tb-B4/27), iki gözüm kan olmak (Tb-B4/27), iki gözüm nem (G101/4), iki gözüm pür gubâr (G443/1)
Kan	arada kan olmak (G451/1), kan ağlamak (K44/11, G549/2, G101/1, Tb-B1/20), kan akıtmak (G20/3), kan almak (G422/3) kan bulaşmak (G441/1, G244/4), kan derlemek (G233/5, G409/4), kan içici (R7/4, G108/1), kan itmek (G88/5, G486/2), kan işleri (G545/1), kan olmak (Tb-B3/6, G49/2, G363/2, G341/2), kan yalaşmak (K29/23, K38/34, K32/7), kan yutmak/yutdurmak (Tb-B3/24, G94/6, G151/3, G173/2), kana boyanuk olmak (G188/5), kana döndürmek (G272/1), kana gark itmek (254/5), kana girmek (G276/4, G433/3, G304/2), kanı dinmek (G308/2), kanı kurumak (G526/1), kanını heder itmek (K16/42), kanını sormak (G364/3), kanını yirde komak (G254/3), kanlar ağlatmak (G454/4), kanlar derlemek (G388/3), kanlara boyanmak (G441/3), kanlu bıçaklı (G97/2), kanuma eklemek togramak (G108/1), kanuma teşne (G85/5)
Kalp	kalbi sımak (G422/4), kalbini yapmak (G396/5)
Kaş	ebrûların kemân kurmak (K24/4), ebrûnı çatmak (G3/5)
Kıl	bir kıla dönmek (G31/3)
Kol	kolında beslemek (G213/1), kolın boynuna salmak (G229/5)
Kulak	gûş eylemek/itmek/kılmak (G424/1, G362/4, Müs1/16, G422/5, G248/5, G450/3, K3/7, M4/12, Tb-B4/86, K4/8, K27/1, K12/89, G279/4, G318/2, G474/1, G268/1, K56/7, G13/5, G81/4, G162/5, G171/5, K18/2, Tc-B4/5, K11/1), gûşına degürmek (G166/5), kulak/kulag/kulagun tutmak (K40/21, G462/1, G467/4, G213/4, G241/4), kulagina takmak (K35/3), kulagunda gûşvâr olmak (K41/17), kulak çekmek (K29/1), kulak tutmak (G241/4), kulaktan âşık idi (K19/6), kulagın çekmek (K29/1, G301/1, G474/1,2,3,4,5, G478/2), kulagina çalınmak (K13/6, K22/27, Tc-B3/5), kulagundan penbeyi çıkarmak (Tc-B5/20)
Parmak	parmaga tolamak (G445/1, G103/5, G445/10, G520/1)
Sakal	sakalı agarmak (G431/5, K27/14, G172/2), sakalı bitmek (K52/9), sakalından utanmak (G191/5)
Sırt	arkam/arkası üstüne/üzre yatmak (G532/5, K38/33)
Beniz	benzi sararmak (K3/6, G534/2, K43/4, G314/1)
Tırnak	elde kaşınacak tırnagumuz yok (G108/2)
Yürek	yüregi yağın eritmek/yimek (K17/9, Tes1/17), yüregüm delmek (G266/2), yürek oynamak (G72/1)
Yüz	işigüne yüz sürmek (K29/26), kara yüzlü (G11/1), yüz agartmak (K38/17), yüz bulmak (G492/5, G92/2), yüz çevirmek (Müs1/16, G477/1), yüz göstermek (G477/1, G121/1), yüz hicâb ile görünmek (G438/3), yüz inkılâb göstermek (G46/3), yüz karalığı (G218/5), yüz niyâz (K18/13), yüz sürmek (Tb-B4/55, G93/5, K26/10, G398/4, K1/15), yüz süre gelmek (K45/30), yüz tutmak (G391/1, G449/1, Tb-B3/1), yüz virmek (G428/5, G281/5, G445/2, G389/1, G183/3), yüze getürmek (K54/15), yüzi/yüzün ag olmak (K27/15, G213/5), yüzi

gözi gülmek (G467/1), yüzi gülmek (K37/19), yüze gülici (G202/2), yüzi kara (Muk67/1, G502/4), yüzi sararmak (K28/10), yüzi suyu (Tb-B4/64, G209/1), yüzün döndürmek (G311/2, G508/1), yüzün görmek (K44/5), yüzün suyuna (G209/1), yüzün sürmek (G256/3), yüzüne gülmek (K24/19, G197/2), yüzüne urmak (G18/2), yüzünü kara kılmak (Muk34/2), yüzü kızarmak (G288/1), yüzüm gülmek (G538/5), yüzüm urmak (K18/15), yüzüme bakmak (G459/2), yüzün açılmak (G466/7), yüzün döndürmek (G229/1), yüzün suyunu dökmek (G493/3), yüzüne perde itmek (G438/3), yüzünü görmek (G211/2)

Şairin organ isimlerinden en fazla “baş”, “göz” ve “el” isimleriyle kurulan deyimleri tercih ettiği görülür. Zaten Nev’î Dîvânı’nın tamamında en dikkat çeken özelliklerden birisi de “el” kelimesinin hem gerçek anlamı hem de türlü mecaz yollarıyla kazandığı yeni anlamlarıyla sık kullanılmasıdır (Dinçer Arslan 2017: 45). Bu bakımdan “el” kelimesi somut anlamından sıyrılıp soyut anlam kazanarak “yoluyla, vasıtasıyla, tarafından, sayesinde, sebebiyle” gibi bağlayıcı anlamlarıyla divanda bir nevi edat işlevi görür:

Ham olsam ışık elinden gam degüldür nitekim hâtem

Velî müşkil belâdur zîr-dest-i dehr-i dîn olmak (G230/4)

“Deyimler atasözleri gibi kalıplaşmış sözlerdir ve bir deyim sözçükleri değiştirilip yerlerine -aynı anlamda da olsa- başka sözçükler getirilip söz dizimi bozulamaz.”(Aksoy 2014: 38) şeklindeki genel kaideye rağmen, klasik şiirde vezne uydurmak gibi, çeşitli tasarruflar gereği deyimler birtakım değişikliklere uğrayabilir. Bu özellik, Nev’î Dîvânı’nda organ adlarıyla kurulan deyim kullanımlarında da görülür. Türkçe sözçüklerle kurulan deyimler, aynı manayı verecek Türkçe, Arapça ya da Farsça kelimeler kullanılarak değiştirilmiştir. Örneğin; “bağrına taş basmak” deyimini “bagruma seng-i hâralar basmak”; “başına karalar bağlamak” deyimini “başına kara sarmak”; “benzi atmak” deyimini “benzi sararmak”; “el uzatmak” deyimini “dest sunmak”; “yüz göstermek” deyimini “didâr göstermek”; “dilinden düşürmemek” deyimini “dilinden komamak”, “gönülden (hatırdan) çıkarmak” deyimini “dilünden tirâş kılmak”; “yüreginin/içinin yağı erimek” deyimini “derûnumdaki yağum yanmak”; “kaş çatmak” deyimini “ebrûni çatmak”; “el üstünde tutmak” deyimini “el üzre tutmak”; “kulağı kırıste” deyimini “gûşum kapuda”; “ayak basmak” deyimini “kadem basmak” veya “pây basmak”; “el (avuç) açmak” deyimini “kef açmak”; “kulağına küpe olmak” deyimini “kulagunda gûşvâr olmak”; “ayak öpmek” deyimini “pâyün öpmek”; “dil uzatmak” deyimini “zebân uzatmak”; “kulak vermek” deyimini “sem virmek”; “ayak altında kalmak” deyimini “zîr-i pây olmak” şeklinde şiirlerde geçer.

1.3.2. Cümle Biçiminde Kurulan Deyimler

Deyimlerin biçimsel niteliklerinden birisi de cümle biçiminde kuruluyor olmalarıdır. Nev’î sınırlı sayıda da olsa bu şekildeki deyim kullanımlarından istifade etmiştir:

Fakr ile kaşınacak tırnağumuz yok elde

N’ola sundurmasa dâmâna hilâl-ebrûlar (G108/2)

beytinde “fakirlik, yoksunluk” anlamlarını taşıyan “elde kaşınacak tırnağımız yok” deyimini cümle biçimindedir.

Yâr agyâra nasîb oldu bize bâr-ı belâ

Elümüzden ne gelür kılmadı Bârî yârî (G509/2)

Fürkâtinden mahzen-i ahzân idersin âkıbet

Ömr-i Nûh olsa müyesser yok elünden hiç halâs (Tb-B1/67)

beyitlerindeki “*elümüzden ne gelür*” ve “*elünden hiç halâs yok*” deyimleri “*çaresizlik*” bağlamında, cümle biçiminde deyimlerdir.

Kul olup sana koyanlar işigün taşıma baş

Gam-ı dünyâyı yimez kalmasa taş üstüne taş (G203/1)

beytinde “*üzülmemek, tasalanmamak*” anlamlarını karşılayan “*gam-ı dünyâyı yimez (gam yimemek)*” deyimini cümle biçimindedir.

Kaddünle çınâr eylesün davî-i himmet

Bir ekmedüğün yerde biter ehl-i mezellet (G28/1)

beytinde “*umulmayan ve istenilmeyen yerde karşılaşma*” anlamına gelen “*bir ekmedüğün yerde biter*” deyimini cümle biçimindedir.

Kapudan kovarlar düşer baca[sın]dan

Güneş rîsmân-ı şua-ile güyâ (K2/8)

beytinde “*yüzsüzlük*” anlamındaki “*kapudan kovarlar baca[sın]dan düşer*” deyimini de cümle şeklinde yargı bildirir.

1.3.3. Eksiltili Deyimler

Türkçede deyimler en az iki sözcüğün bir araya gelmesiyle oluşur. Bu kalıp ifadeler, çeşitli yollarla vücuda getirilir. Bunlardan kimisi isim veya sıfat tamlaması, ikileme gibi söz öbekleri şeklinde kimisi ise tek kelimenin mecazî anlamda kullanılması yoluyla. Tam bir cümle özelliği taşımaz ya da bir yargıya bağlanmaz. Yani eksiltilidir. *Nev’î Dîvânı*’nda da bu tür örneklere rastlamak mümkündür.

Eksiltili Deyimler
açık meşreb (G254/2) (Eyüboğlu 1973:II/2), ağır bahalu (K13/40), ağır başlu (G234/5), alçak gönüllü (G103/4) (Eyüboğlu 1973:II/20), aç u eli yufka (K3/6), ağır başlu (G234/5), açık meşreb (G254/2), alçak gönüllü (G103/4), ayak seyri (G501/3), aylak bahası (G461/4), bağlamalı divâne (G72/2), baş açık abdal (G141/4), baş üzere (G196/4), başı kayusu (G448/3), başı taşra (G353/2), başa câna değer (G112/5), başlar üzere (K30/28), başdan ayaga (Tb-B4/54), başumda yazı (Müs1/17), behâmuz ağır (G142/3) (Eyüboğlu 1973:II/48), beste-dehen (G49/3, G74/2, G356/3), bir içim su (G558/5, G175/1), bir nefesde (Muh1/13, Tb-B1/27, K11/3, K25/3, G181/1), câna minnet/minnetler (G163/2, G159/3), câna safâ (G160/1, G161/1), cânlar değer (G102/4), cânlar fedâ (G297/4), cân u gönülden (G195/1, G310/4), cihân turdukça (K41/1, K41/7), çarhı batmaz (Tb-B1/46), dag üstü bag (G227/1) (Eyüboğlu 1973: II/122), depesi üstüne (G428/1), dünyâ değer (G11/2, Müf13/1), dünyeler turdukça (K4/20), eksik gedik (K1/20), eli açıklığı (G241/5), eli yufka (K13/32), gen yakadan (G272/5), gönlüm gözüm(G302/2), görünmez belâ (G40/2) (Eyüboğlu 1973: II/205), göz göre (G254/2, G276/4, G322/3, G363/2, G543/3), göz ucuyla bir selâm (G137/1, G135/5), göz ucuyla merhabâ (G355/2, G329/2), gözden irak (G254/5), gözi açık (G187/3, G65/2, G479/4), gözi baglu (G144/3), gönli gözi çün (K24/27), gûşum kapuda (G443/1), iki yüzlü (Tb-B1/38, K45/7, G38072), kan içici (R7/2, G108/1), kan işleri (G545/1), kanlu bıçaklı (G97/2, G430/4), kanuma teşne (G85/5), kara günlüleri (G261/2, G555/3, G512/3), kara yazı (K27714), kara yüzlü (G111/1), kavlinde yalan (G202/1), meşrebi açık (G493/1), seng-dil (G411/5, G524/2, G27/1, G141/3), sûret ugrusu (G270/5), şikeste-dil (K1/18), yarım ağız bir kelam (G137/1), yıkuk gönlin (K4/15), yüze gülici (G202/2), yüzi kara (G502/4, Muk67/1), yüz karalığ (G218/5), yüzi suyına (Tb-B4/64), zûr-i pençe (K10/3)

Türkçede bazı deyimler vardır ki dil estetiğine aykırı düşmek, yerini aynı anlamda başka deyimlere bırakmak gibi türlü gerekçelere istinaden zaman içerisinde unutulmuştur. Klasik metinlerin anlaşılama sebeplerinden biri de budur. Nitekim *Nev’î Dîvânı*’nda geçen eksiltili deyim “*gen yakadan*” deyimini de bu türden deyimler arasında gösterilebilir. Deyim divanda şu şekilde geçer:

Nev’iyâ gen yakadan sîneye vüs’at yog ise

Gül gibi dâmenin elden koma istignanun (G272/5)

Tarama sözlüğünde “gen” sözcüğü “geniş” anlamına; “gen yakadan” deyimini ise “geniş, sakın taraf” anlamında geçer (Dilçin 2013: 103, 106). Buna göre beytin anlamı; “*Ey Nev’î, bir köşede تنها kalmaktasın, öyle görünüyor ki için huzura kavuşamayacaksın; sen de elindeki ile yetin, manevî değerini bil kimseye boyun eğme*” olarak çıkar (Çavuşoğlu 2014: 100).

1.3.4. Arap Harfli Deyimler

Klasik şiirde; söz sanatları ve bilhassa teşbih, eğretileme yoluyla kimi durumu ya da fiziksel nitelikleri betimlemek amacıyla Arap harflerinden deyim kuruluşlarında yararlanır. *Nev’î Dîvânı*’nda bu şekilde kurulan deyimler mevcuttur. Bu deyimlerin, sayıca çok az olmakla birlikte, genellikle elif harfinden oluştuğu görülür.

Arap Harfli Deyimler
elif çekmek (G429/1, G397/4), elif olmak (G1/6), elife dönmek (K29/16), elif-veş togrulmak (G87/6), yâ çeküp tîr atmak (G157/3, G517/3)

1.3.5. Tasavvufî Deyimler

Türkçede tasavvuf inançları ve bu inançtan peyda olan adetleri, gelenekleri ihtiva eden birçok deyim ve atasözü vardır. Bu deyimlerin birçoğunun ya mesnedi kalmamış, anlamı bilinmez olmuş yahut geleneğe dayanıp inanç olup kalmıştır (Gölpınarlı 1977: 1). Nev’î de, şiirlerinde hem beşerî hem de ilahî aşkı terennüm eden bir şair olarak, bilhassa ilahî aşkı işlediği şiirlerinde, tasavvufî ifadeleri; tasavvufa ait kelimelerle kurulmuş terkip, atasözü ve deyimleri kullanmıştır. *Nev’î Dîvânı*’ndan derlenen tasavvufî deyimler şunlardır:

Tasavvufî Deyimler
abâlara girmek (G454/5) (Gölpınarlı 1977: 2), aklını efgâr itmek (Tc-B4/25), aklum almak (G145/1), allar geydürmek (G298/4), arşa çıkmak (G19/4) (Gölpınarlı 1977: 28), aslın bilmek (G386/6), aşına olmak (G498/2), aşinalardan kesilmek (G355/1), aşınası çıkmak (G265/3), âteş işleri göstermek (K13/11), âteş salmak (K24/24), âteşe düşmek (G407/2), âteşe tapmak (G33/4), âteş-efrüz olmak (G229/6), bâbına semerkandi urulmak (G519/4), bag-ı cihândan geçmek (G510/5), bağlamalı divâne (G72/2), bahr-i fenâyâ gark olmak (K12/60), bahr-i maâni olmak (G71/5), bâlâyâ çekmek (K49/6, G542/3), bâlâyâ çıkmak (K34/12, K41/15), bâlig olmak (G548/3), baş açık (G141/4) (Gölpınarlı 1977: 46), baş koymak (G203/1) (Gölpınarlı 1977: 48), başına buhûr yakmak (K30/4), başına kara sarmak (G327/4, G334/2), başına odlar yakmak (K30/31), bir demin virmek (G162/3), bir hâlet itmek (G258/4), bir katlu kapu açılmak (G258/3), bir nefes irgürmek (G528/3), bir siyeh şala dolanmak (G464/1), cân eritmek (G523/1, K15/20), cân nakdin almak (G354/4), cân u cihândan geçmek (G5/3), cân u dilden murâd eylemek (G273/3), cân u gönülden (G195/1), cânâ urmak (G70/4), cânî gin itmek (G424/3), cânî nisâr kılmak (Tc-B2/35), cânın eritmek (G545/2), cânım koymak (G348/1), cefâlarun/cefâsını çekmek (G259/4, G288/4), cihân gözümde degül (G301/3), cihândan göçmek (G516/4), cismîni çâk itmek (G323/2), cismîni hâk eylemek (G546/7), cismümi taksim kılmak (G310/4), cûşa gelmek (G226/1), cübbe vü destâra bakmamak (G15/4), cümle varını bâda virmek (G15/4), çarhına tokunmak (G224/5), çenber bağlanmak (K16/31), dâg olmak (K28/17), dâg/dâgum urmak/urılmak (G251/2, G213/4, K30/19), dâg yakmak (G464/1), dem çekmek/irişmek/urmak (K17/8, G181/1, K23/7, G304/1, G311/1), demi gelmek (G293/1), deryâ eylemek (G12/4), deryâ-dil olmak (G305/4), dest sunmak (G27/3), dest ü kûha düşmek (G232/2), destâr sarmak (K30/4), destârdan çıkmak (G463/2), devr usûlin tutmak (G141/1, G145/4), devrân bozmak (K17/23), devrân tutmak (G98/5), devrânı döndürmek (G499/3), devre başlamak (Tb-B1/1), dil ü cân almak (G347/1), dünyâ vü ukbâdan geçmek (G66/4), dünyâdan geçmek (G66/3), dünyâdan taalluk sûretin bozmak (G314/4), dünyânun minnetini eylemek (G272/4), eczasını yakmak (G465/3), elem çekmek (G316/1), elem virmek (G385/3), elin açmak (Tb-B2/9), elin almak (G313/3), eli açık (G241/5), elüm semâyâ güşâde (K58/8), erbain çıkarmak (Muk41/2, K45/4), esrâr arz eylemek (G208/4), fenâ olmak (K52/10) fenâ vermek (G479/1), fenâyâ varmak (G371/6), gam bilmek (G341/2), gam bağlamak (G311/1), gam çekmek (G144/2, G284/1,5, Muk30/2,

G30/7, G31/4, G134/5, G368/5, G372/2, G484/5, G353/5, G354/5, G530/1,3,5, G33/5), gam yimek (G429/3, G128/4, Tb-B1/37), garib olmak (G37/5, K32/34), garib kalmak (G24/3), gönüm gözi açılmak (G30/2), gönümü açmak (G266/1), gönül nakdin almak (G262/3), gönül virmek (G458/5, G520/3, G389/1, G466/8, G441/3), gönül yapılmak (G364/2), ışka düşmek (G131/1), imâma uymak (K54/8), imân almak (G422/5), imânî gevremek (G526/1), kara dağlar yakmak (G397/4), lâ ile illâda kalmak (G448/5), libâsın paralamak/parelemek (G73/2, G141/4), libâsını geymek (G454/2), nakd-i cânı virmek (G201/4), oda/odlara yanmak (Tc-B1/2, K46/12, G401/2), odlara yakmak (Tc-B4/4, G470/4), pîr etegin tutmak (G287/1), râh bulmak (G451/4), secde kılmak (K39/32), sîne dögmek (G518/3), siyeh şala dolanmak (G464/1), terk-i kaba kılmak (K14/7), terk-i ser kılmak (G163/2), tevbe sımak (G326/4), tevbesin darb u şikest eylemek (G17/4), tevhide irmek (Tb-B4/61), tiryâkı yimek (G386/1), üstini dağlamak (G185/1), vademüz yetmek (G525/1)

1.3.6. Değiştirilerek Kullanılan Deyimler

Klasik şiirde kullanılan deyimlerin bazıları Türkiye Türkçesindeki kullanımlarıyla, bazıları ise günümüz Türkiye Türkçesinden çok daha farklı bir sözdizimi veya sözcük kuruluşlarıyla yer alırlar. Dolayısıyla şairler, kalıp ifadeler olarak tasnif edilen deyimlerin çoğunun mevcut şeklini bozarak şiirlerinde kullanmışlardır. Bu durumu Ömer Asım Aksoy daha ziyade şairlerin vezne uydurma çabasına ya da başka türlü nedenlere bağlar (Aksoy 2015: 34). Bilhassa atasözleri bağlamında, kalıbı bozulan bu ifadeler bazı araştırmacılar tarafından atasözü ya da deyim olarak sayılmayıp bu söz gruplarına ima olarak değerlendirilirken, bazı araştırmacılar ise anlam değişmediği ya da bariz bir aykırılık söz konusu olmadığı koşulda bu ifadeleri deyim ya da atasözü olarak addederler (Karahana 1980: 46-47). Nitekim bir klasik şair olarak Nev’î de devrinin şiir geleneğine bağlı kalarak deyimlerin bazılarını şiirlerinde değiştirerek kullanır. Bayram Ali Kaya deyimlerin klasik şiirde kullanımlarıyla ilgili değerlendirmesinde kullanım şekilleriyle ilgili bir tasnif yapar. Bu tasnifin iki maddesine göre; bir divanda yer alan deyimlerin bazılarının yerleri değiştirilebilir, bazı kelimeler çıkarılarak az çok değiştirilerek ya da tamamen Arapça ya da Farsça kelime karşılıklarıyla kullanılabilir (Kaya 2011: 17). Buna göre, *Nev’î Divanı’nda* değiştirilerek kullanılan deyimler ve bunların karşılık geldiği deyimler şunlardır:

Nev’î Divanı’ndaki Deyimler	Türkiye Türkçesindeki Karşılığı
abâlara girmek (G454/5)	aba giymek (Gölpınarlı 1977: 2)
abûsü’l-vech (G378/2)	asık suratlı (Aksoy 2015: 585)
âdem sanmak (G489/4)	adamdan saymak (Aksoy 2015: 528)
adumuz kalmak (K45/21)	esamisi okunmak (Aksoy 2015: 768)
adumuz yâd eylemek (G252/3)	adını anmak (Tanyeri 1999: 12)
agız bir eylemek (G93/1)	ağız birliği etmek (Tanyeri 1999: 13)
âheste refât eylemek (K6/12)	ağırdan almak/ağır almak (Aksoy 2015: 533)
akça kesmek (G437/4)	para kesmek
âkıbet bulmak (Tb-B1/69)	sona ermek (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü)
aklımı efgâr itmek (Tc-B4/23)	aklımı kaçırmak (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü), aklıma oynatmak (Aksoy 2015: 533)
akl ile sabrum gitmek (G179/4)	aklı başından gitmek (Aksoy 2015: 552)
akluna timâr eylemek (G444/1)	aklına başına toplamak/devşirmek (Aksoy 2015: 533; Tanyeri 1999: 23)
a’lâ gözetmek (G225/5)	gözünü yükseklerde olmak (Aksoy 2015: 823)
âleme âşûb salmak (G83/3)	ortalığı (tüm dünyayı) karıştırmak (Aksoy 2015: 989)
âleme destân olmak (G557/5) (Sefercioğlu 2001: 15)	dillere destan olmak (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü)
âlemün hep gözleri unvân-ı ayânunda (K24/21) (Sefercioğlu 2001: 15)	âlemin gözleri üstünde olmak/ âlemin gözü gönü olmak
ara yirde keder olmak (G67/3), arada kan olmak (G451/1)	arada küslük olmak/araya soğukluk girmek (Aksoy 2015: 579)

arada yirden göge fark var (G520/4)	yerden göge kadar (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü)
aradan götürmek (Muk56/1, G542/1, G225/2) (Sefercioğlu 2001: 15)	arada çıkarmak (Aksoy 2015: 575)
arak dökmek (Muk13/1)	ter dökmek (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü)
arasın kesmek (G404/1)	ara bozmak (Aksoy 2015: 577)
arkam üstüne yatmak (G532/5)	yan gelip yatmak (Aksoy 2015: 1105)
ardunca gitmek (G554/2)	ardına/arkasına düşmek (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü; Aksoy 2015: 580, 582)
ayaga salmak/urmak (K36/10, Tes1/21)	ayağa düşmek (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü)
ayagina düşmek (Tc-B4/1)	eline ayağına kapanmak (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü)
ayagını dâmina çekmek (G478/1)	tuzağa düşürmek (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü)
ayagum almak (G224/1)	ayağına bağ olmak (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü; Aksoy 2015: 596)
ayaklar baş olmak (Tes1/9)	ayaklar baş, başlar ayak olmak (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü)
aynuna almak (G530/1)	göze almak (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü)
aynüne götürmek (K48/23)	göz önüne getirmek (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü)
bâdem açılmak (G467/1)	gözü açılmak (Aksoy 2015: 814)
barmaga tolamak (G445/1) (Sefercioğlu 2001: 19)	parmağına/diline dolamak (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü)
behâmuz ağır (G142/3)	yükte hafif pahada ağır (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü)
bahâ bulmak (G250/4)	değer/fiyat biçmek (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü; Aksoy 2015: 708)
balalık satmak (G224/5)	büyüklik taslamak (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü)
bâlişin yasdanmak (G2/5)	(birine) sırtını dayamak/vermek (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü; Aksoy 2015: 1037)
basup geçmek (G518/5)	çiğneyip geçmek (Aksoy 2015: 695)
baş koymak (G203/1) (Sefercioğlu 2001: 15)	bir yola baş koymak
baş üzere (G196/4)/başlar üzre (K30/28)	baş üstüne/başım gözüm üstüne/can baş üstüne (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü; Aksoy 2015: 629)
baş üzre tutmak (G551/2)	baş üstünde tutmak (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü)
baş koymak (G203/1)	bir yola baş koymak (Tanyeri 1999: 49)
baş üstünde yir itmek (G241/5)	baş üstünde yeri var (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü)
baş üzrine götürmek (K30/28)	başta taşımak/baş tacı etmek (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü)
başga gamını almak (G530/2)	başına bela almak (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü)/başına belayı satın almak (Aksoy 2015: 620)
başdan çevirmek (Müs2/11)	başından savmak (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü)
başına devlet konmak (G244/2)/başuma mihr-i devlet togmak (K36/10)	başına devlet kuşu konmak (Aksoy 2015: 621)
başına türâb saçmak (Tb-B4/23)	başına toprak koymak (Tanyeri 1999: 56)

başında âşîkar olmak (G244/5)	aklına düşmek/aklına gelmek (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü)
başında götürmek (G403/7)	başta taşımak/baş tacı etmek (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü)
başum hoş olmak (G400/1)	kendinden geçmek (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü; Aksoy 2015: 921)
başumda yazı (Müs1/7)	alın yazısı (Aksoy 2015: 562)
bî-aklı ü hûş eylemek (G424/5)	aklımı başından almak (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü; Aksoy 2015: 555)
bir kulpı yok (G46/3)	iler tutar yeri olmamak (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü; Aksoy 2015: 878)
bir nefes ırgürmek/virmemek (G528/3, G162/3)	nefes aldırma/aldırmamak (Aksoy 2015: 975)
bir nefesde (Muh1/13, Tb-B1/27, K11/3, K25/3, G181/1)	bir solukta (Aksoy 2015: 649)
bogazdan katrece geçürmek (G257/2)	boğazından geçmemek (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü; Aksoy 2015: 653)
büy almak (K32/8, G263/3)	kokusunu almak (Aksoy 2015: 935)
bünyâd urmak (G253/4)	temel atmak (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü; Aksoy 2015: 1070)
cân ile gûş itmek (Muk1/3), cân kulagını tutmak (G59/3)	can kulağıyla dinlemek (Aksoy 2015: 677)
cânuma geçmek (G427/2)	çiğerine işlemek, içine işlemek (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü; Aksoy 2015: 682)
cânunun âteşine su sepmek (G244/1), cânumuza su sepmek (G175/4)	içine su serpmek (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü)/ yüreğine (soğuk) su serpmek (Aksoy 2015: 1130)
çerag ile aramak (K55/21)	mumla aramak (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü; Aksoy 2015: 969)
dâmenüni öpdürmek (G454/2)	el etek öpmek (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü; Aksoy 2015: 753)
dâmına çekmek (G478/1)	tuzağa düşürmek (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü; Aksoy 2015: 1079)
damına düşmek (Tb-B2/17)	tuzağa düşmek (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü; Aksoy 2015: 1079)
dehân açmak/açamamak (K39/35, G487/2)	ağız açmak (Aksoy 2015: 535)
dehâna almak (G2/6)	ağızına almak (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü)
dehr elinden silleler yimek (K44/13)	feleğin sillesini yemek (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü; Aksoy 2015: 780)
der ü divâr olmak (G111/1)	kapı duvar olmak (Aksoy 2015: 908)
derden sürmek (G492/5)	kapıdan kovsan bacadan girer/düşer (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü; Aksoy 2015: 907)
derler döküp kızarmak (G18/1)	yüzü kızarmak (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü)
der-miyân olmak (K45/7, G406/2)	arada kalmak (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü; Aksoy 2015: 577)
derûnumdaki yağum yanmak (G338/2)	içinin yağı erimek (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü; Aksoy 2015: 871)
dîde-i bahtum açılmak (Tc-B3/10)	bahtı açık olmak (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü; Aksoy 2015: 611)
dîdesin dikmek (G113/4)	gözünü dikmek (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü)
dil açılmak (G492/1), dil-i âdem açılmak (G467/2)	gözü gönlü açılmak (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü; Aksoy 2015: 816)

dil akmak (G33/4)	gönülmü akmak (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü; Aksoy 2015: 799)
dil almak (G286/5, G12/5, K16/32)	gönülmü almak (Aksoy 2015: 802)
dil bağlamak (G58/4)	gönülmü bağlamak (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü; Aksoy 2015: 802)
dil bilmek (G136/3, G503/3)	hatır gönülmü bilmek (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü; Aksoy 2015: 845)
dil olmak (G71/3), zebânüm söylemek (G352/2)	dile gelmek (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü; Aksoy 2015: 719)
dil olup söylemek (K19/16, G530/4)	dili çözülmek (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü; Aksoy 2015: 720)
dil virmek (G295/3, M4/6, Msm1/21)	gönülmü vermek (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü; Aksoy 2015: 803)
dilden ayırmak (G379/2, K51/6), dilden süpürmek (G303/3)	gözden gönülden çıkarmak (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü)/gönülden (hatırdan) çıkarmak (Aksoy 2015: 802)
dil-i Nev’î alınmak (G537/6)	gönülmü takılmak/gönülmünü (gönülmü) kaptırmak (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü; Aksoy 2015: 801, 803)
dil-i Şîrîni yapmak (G247/1)	gönülmü/hatır almak (Aksoy 2015: 802)
dil-i zârı akıtmak (G391/2)	gönülmü akmak (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü; Aksoy 2015: 799)
dillerde söylenmek (G150/4)	dillerde dolaşmak (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü; Aksoy 2015: 723)
dilleri sayd itmek (G456/1)	gönülmü avlamak (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü; Aksoy 2015: 801)
dil-teng olmak (G366/1, G281/3)	içi daralmak/içi sıkılmak (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü; Aksoy 2015: 862)
dilüm geçürmek (K58/1)	içinden/aklından geçirmek (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü; Aksoy 2015: 869)
dilümüz pârelemek (G33/3)	içi/yüreği/ciğeri parçalanmak (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü; Aksoy 2015: 871, 1131)
dimag virmek (G214/3)	akıl vermek (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü; Aksoy 2015: 551)
dolâb gibi üstüne dönmek (G466/1)	dolap beygiri gibi dönüp durmak (Aksoy 2015: 730)
dür-i gûş eylemek (K27/2), dürr-i binâgûş itmek (K40/19), dürr-i gûşvâr idegelmek (K13/43), gûşuna gevherler asmak (G331/5), gûşuna mengûş itmek (G362/5), hâl-i bünâgûş itmek (G362/4)	kulağına küpe olmak/etmek (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü; Aksoy 2015: 942)
dü-rûy (G153/5)	iki yüzlü (Aksoy 2015: 877)
dü-tâ olmak (G342/2)	iki büklüm olmak (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü; Aksoy 2015: 875)
ebrûların çîn eylemek (G200/5)	kaşlarını çatmak (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü; Aksoy 2015: 915)
eceli irmek (Tc-B1/16)	eceli gelmek (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü; Aksoy 2015: 742)
eflâke irişmek/çıkılmak (K16/37, Tc-B3/22)	göklere çıkarmak (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü; Aksoy 2015: 798)
efvâha düşmek (G59/5)	ağızına düşmek (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü)
el çekmek (K1/27, G159/4, G107/1)	el etek çekmek (Aksoy 2015: 753)
elüm almak (K16/43)	elinden tutmak (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü; Aksoy 2015: 758)
elüm dâmânunda (K24/20)	iki eli yakasında olmak (Aksoy 2015: 875)

eser itmek (G280/3)	iz bırakmak (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü)
fâik çıkmak (G218/4)	galip gelmek (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü)
fûls-i ahmere değmez (G226/5)	beş para etmez (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü; Aksoy 2015: 636)
galtan olup gezmek (G557/7)	yuvarlanıp gitmek (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü; Aksoy 2015: 1127)
gökde istediklerini yirde bulmak (K13/15)	gökte ararken yerde bulmak (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü; Aksoy 2015: 798)
gönlin imâret eylemek (K4/15)	hatır/gönül yapmak (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü; Aksoy 2015: 803)
gönlümi şâd eylemek (G273/1)	gönlünü hoş etmek (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü; Aksoy 2015: 801)
gönlüne nesne getürmek (G25/4)	içine kurt düşmek (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü; Aksoy 2015: 870)
göz açup yummuşça, göz yumup açınca, göz yumup açmışça (G15/2, Tb-B1/16, G45/1, G220/3)	göz açıp kapayınca (yumuncaya) kadar (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü; Aksoy 2015: 806)
göz kuyruğu ile nigâh itmek (G427/3), göz ucuyla nazar itmek (G436/3, M4/4), göz uciyle bir nigâh itmek (M3/7), göz ucuyla bir selâm (G137/1, G135/5)	göz ucuyla görmek/bakmak (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü; Aksoy 2015: 814)
gözden/gözümünden nihân olmak (Tb-B1/30, Tc-B1/2, G118/1)	gözden kaybolmak (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü; Aksoy 2015: 808)
göze göstermek (G373/2)	gözüne sokmak (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü; Aksoy 2015: 820)
gözinden dür itmek (G248/2)	gözden uzaklaştırmak (Aksoy 2015: 808)/gözden çıkarmak (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü; Aksoy 2015: 808)
gözleri çakmaklanmak (G489/1)	gözleri çakmak çakmak olmak (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü; Aksoy 2015: 811)
gözlerini kan itmek (Tb-B1/64), gözlerini kana döndürmek (G508/4)	gözleri kan çanağına dönmek (kanlanmak) (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü; Aksoy 2015: 812)
gözünden dür olmak (G389/1)	gözden uzaklaşmak (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü; Aksoy 2015: 808)
güşüm kapuda (G443/1)	kulağı kırışte (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü; Aksoy 2015: 942)
hâk ile yeksân itmek/olmak (M3/11, K44/2, G557/4)	yerle bir etmek/olmak (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü; Aksoy 2015: 1117)
hak-ı nazarı kalmak (G548/4)	gözü kalmak, gönlü kalmak (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü; Aksoy 2015: 816), göz hakkı (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü)
halka-i dîdem açmak (G466/4)	gözünü açmak (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü; Aksoy 2015: 820)
hâne-i kalbini yapmak (G396/5)	hatır gönül yapmak (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü)
hâtır şikest/olmak (G216/4, G411/1), kalbi sımak (G422/4)	kalbi kırık (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü), kalp/gönül kırmak (Aksoy 2015: 902)
hâtra gelmek (G464/2)	aklına gelmek/düşmek (Aksoy 2015: 554)
hâtırından geçmek (G502/2)	aklından geçmek (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü; Aksoy 2015: 555)
havâdis uçurmak (G37/1)	haber uçurmak (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü)

hebâya gitmek (Msm1/20)	heba olmak (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü)
hûn-ı gamun yimek (G341/2)	gam yemek (Aksoy 2015: 788)
ırzın şikest itmek (G33/1)	ırzına geçmek (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü; Aksoy 2015: 863)
işin başa iletmek/irgürmek (K16/35, G12/2, Tes1/21)	(bir şeyle) başa çıkarmak (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü; Aksoy 2015: 615)
kâmeti çeng olmak (G74/4)	beli bükülmek (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü; Aksoy 2015: 631)
kanuma teşne (G85/5)	kana susamak (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü; Aksoy 2015: 903)
kara teller takınmak (G119/3)	başına karalar bağlamak (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü; Aksoy 2015: 621)
kaşın çîn eylemek/itmek/olmak (G227/2, G306/4, G551/3, G96/2, G96/2)	kaşlarını çatmak (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü; Aksoy 2015: 915)
kavlinde yalan (G202/1)	sözünde durmamak (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü; Aksoy 2015: 1046)
kec bakmak (G44/1)	yan bakmak (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü; Aksoy 2015: 1104) /eğri gözle bakmak (Aksoy 2015: 743)
kenâra çıkmak (G107/1)	bir köşeye çekilmek (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü; Aksoy 2015: 648)
kendü aslın bilmek (G386/6)	kendini bilmek (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü; Aksoy 2015: 923)
kevkebüm kejevlik (Tes1/16)	yıldızı düşük (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü; Aksoy 2015: 1119)
kulagun tutmak (G241/4)	kulak kabartmak (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü; Aksoy 2015: 944)
kulak çekmek (G474/1,2,3,4,5, G301/1)	kulak vermek (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü; Aksoy 2015: 945)
lâ’l ü beste-dehân (K38/31)	dili tutulmak (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü)
miyâncılık eylemek (G129/5)	ara bulmak (Aksoy 2015: 577)
mum yakup aramak (Muk20/2)	mumla aramak (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü; Aksoy 2015: 969)
mün’adim kılmak (K38/27)	ortadan kaldırmak (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü; Aksoy 2015: 988)
münâsib düşmek (K48/2)	uygun düşmek (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü; Aksoy 2015: 1085)
müsmîr-i murâd olmak (Muk31/1), nâ-murâd kalmak/olmak (G47/5, Tb-B1/23, Müs2/3,6,9,12,15, G179/5, Tah1/10)	muradına ermek/ermemek/erememek (Aksoy 2015: 969)
nazardan düşmek (G81/2)	gözden düşmek (Aksoy 2015: 808)
nazardan dûr olmak (K21/18)	gözden uzaklaşmak (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü; Aksoy 2015: 808)
nutka gelmek (G552/3, G346/2, G352/5)	dile gelmek (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü; Aksoy 2015: 719)
ölçüp dökmek (K12/45, G46/5)	ölçüp biçmek (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü; Aksoy 2015: 993)
ocagın söyündürmek (Muk9/2, Muk63/1)	ocagını söndürmek (Aksoy 2015: 983)
sâyem gelmek (G367/2)	gölge etmek (Aksoy 2015: 799)
sem virmek (G438/5)	kulak vermek/tutmak (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü; Aksoy 2015: 715)
sıfru’l-yed dûr eylemek (K58/9)	eli boş dönmek (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü; Aksoy 2015: 945)

sîneme âteş salmak (K24/24)	içine/yüreğine ateş düşmek (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü; Aksoy 2015: 869)
tâkatini tâk eylemek (G526/2)	canına tak etmek (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü; Aksoy 2015: 674)
taş üstüne taş kalmamak, taşı taş üzre konmamak (G203/1, G201/2, G259/2)	taş taş üstünde bırakmamak (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü; Aksoy 2015: 1066)
vade eylemek/itmek, vadeler eylemek/itmek (G357/4, G486/3, G525/1, K35/16, G415/4)	söz vermek (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü; Aksoy 2015: 1047)
yelkeni aşağı komak (G371/3)	yelkenleri suya indirmek (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü; Aksoy 2015: 1113)
yere geçmek (K8/2), zîr-i hâk olmak (G269/1), zîr-i zemîne salmak (G528/5)	yerin dibine geçmek/batmak/girmek (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü; Aksoy 2015: 1116)
yolunda perçemini atmak (K38/23)	saçını süpürge etmek (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü; Aksoy 2015: 1121)
yüzi ag olmak (K27/15)	alnı açık yüzü ak (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü; Aksoy 2015: 566)
yüzini kara kılmak (Muk34/2)	yüzünü kara çıkarmak (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü; Aksoy 2015: 1137)
yüzüm hake sürmek (G466/2)	yüz sürmek (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü; Aksoy 2015: 1134)
yüzüm zerd olmak (G545/4)	yüzü sararmak (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü)
zebân uzatmak (K11/18)	dil uzatmak (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü; Aksoy 2015: 723)
zebânım yanmak (G334/1)	dili yanmak (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü)
zümre-i kâl (G86/5)	laf kalabalığı (Türk Dil Kurumu Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü)

1.3.7. Doğa Kavramlarıyla Kurulan Deyimler

Deyimler kültür öğeleridir. Bir toplumun neye ehemmiyet verdiğinin, neyle iştiğal ettiğinin göstergeleridir. Türk milletinin sosyal ve kültürel yapısına bakıldığında, göçebe-yarı göçebe yaşam tarzlarından dolayı, doğa ve insan etkileşiminin fazla olduğu görülür. Dolayısıyla Türkler iklim, toprak, bitkiler ve hayvanlarla ilgili birçok kültürel mahsul, atasözü ve deyim ortaya çıkarmışlardır (Gürbüz 2006: 2).

Türk milletinin doğayla münasebetinin bir sonucu olarak doğayla ilgili deyimlerin miktarının *Nev’î Divânı*’nda da oldukça fazla olduğu tespit edilmiştir. Bu tür deyimler; benzetme, mübalağa gibi anlatım yolları tercih edilerek divanda kullanılır.

Gökyüzü İle İlgili Deyimler
âfâkı tutmak (G266/7, G223/5)
arada yirden göge fark var iken (G520/4)
arşa çıkmak (G19/4)
başı göge/ göklere irmek/irişmek/irgürmek (Tb-B4/56, G233/1, G550/2, G83/4, K11/10, G118/4, G259/3, Tb-B4/15, G69/4)
çarhı batmaz (Tb-B1/46) (Deniz, 1992: 35), çarhun batmak (G205/4)
çarhına tokunmak (G224/5)
giceyi gündüze katmak (M2/1)
göge çıkarmak/çıkılmak (G543/1, Tb-B4/17, K58/2)
gökde istediklerini yirde bulmak (K13/15)
gökden inmek (K32/12, G364/4, G11/3, K17/20, G555/5)
göklar üstinde çıkmak/göklere çıkmak/ göklere çıkarmak (G93/5, G476/1, G335/5, G456/5)

göklere ırgürmek (G431/3)
gökden inme (K17/20, K32/12) (Deniz 1992: 35)
gömgök delü (G492/4)
necm-i izzet münhâsif (G460/2) (Deniz 1992: 115)
nüh felek yıkılmak (G369/2)
sitâremüz yokdur (G190/1) (Deniz 1992: 115)
tokuz felegün evrâkını kat kat eylemek (K13/11)
tokuz hisâr yakmak (K13/12)

Nev’î Divânı’nda yıldızlarla ilgili olup, halk arasında insanın bahtının açıklık ya da kapalılığıyla alakalı olarak çok sık kullanılan, deyim olmayan ancak deyim gibi kabul edilebilecek bazı yapılara da rastlamak mümkündür (Deniz 1992: 115). Örneğin bir beyitte “şanını, değerini yitirmek ve talihinin ters dönmesi” anlamlarında şöyle bir deyim vardır:

Devr-i gerdûn muhtelif etvâr-ı âlem bî-sebât

Necm-i izzet münhasif baht ise vârun olmada (G460/2)

Bir başka beyitte de sevgilinin âşığa yönelik ilgisizliği, âşığın şanssızlığına yani yıldızının olmamasına bağlanır ve bu anlama uygun bir deyim kullanılır:

İhyâya gelmedi gice ol mâh-pâremüz

Yokdur bu devr içinde dirîga sitâremüz (G190/1)

Yeryüzü İle İlgili Deyimler
akan sular durmak (G551/6)
bâda virmek (G15/4)
bir içim su (G175/1, G558/5)
cemre düşmek (K6/5)
cihân turdukça (K41/1, K41/7)
cihâna gelmek (Tb-B4/58)
cihânda adumuz kalmak (K48/19)
cihândan göçmek (G516/4)
cihânı dutmak/tutmak (K13/9, K13/17)
dâne dökmek (G185/2, G283/2)
eyer urmak (Tb-B1/26)
hâk ile yeksân itmek/olmak (M3/11, K44/2, G557/4)
kapuya seg olmak (Tb-B4/13)
kara görünmek (G186/1)
kef geçmek (G442/1, G344/5, G372/4, Muk22/1)
kış basmak (G557/4)
kuşça canı (G138/1)
kül olmak (G281/5)
odlara yakmak (G470/4)
oda/odlara yanmak (Tc-B1/2, K46/12, Tc-B4/4, G401/2)
pençe tutmak (G17/2)
per dökmek (K16/2)
per ü bâl açmak (G431/2)
sarardı solmak (G378/2)
sinek kadrince (K24/3)

su gibi akmak (G76/3, K15/19)
su sepmek (G175/4)
suya batmak (G532/1)
suyı çekilmek (G174/1)
tagı taşı kesmek (G48/1)
taglar döymek (G315/4)
taş/taşın atmak (K14/23, G457/1, G203/1, Muk39/1, G541/2)
taş üzere taş konmak/taşı taş üzere konmak (G201/2, G259/2)
taş üstüne taş kalmak (G203/1)
taş yasadmak (G259/2)
taşa çalmak (G257/3)
taşına kazılmak (G458/4)
taşra/taşrada kalmak (K14/3, Muk3/1, G370/1)
toprâga salmak (G92/5)
toprâk olmak (K44/2)
tozını çıkarmak (K23/25)
yâbâna atmak/atılmak (Muk54/3, G440/5, K33/2)
yâbâna bırakmak (G449/4)
yâbâna çıkmak (G117/2)
yâbâna söylemek (Muk52/2, G415/3)
yâbânda kalmak (G330/1)
yalımı alçak (G305/3)
yirden göge (G152/3)
yirleri göklerde kalmak (G480/4)

Mehmet Ali Tanyeri'nin Türkçede "cihân" kelimesi ile başlayan hiçbir deyim yoktur (Tanyeri 2005: 15) görüşüne mukabil Bayram Ali Kaya'nın klasik şairlerin deyimleri az çok değiştirerek ya da tamamen Arapça ya da Farsça kelime karşılıklarıyla kullandığı (Kaya 2011: 17) fikrine dayanarak "cihân" kelimesi ile başlayan deyimler bu grupta tasnif edilmiştir.

1.3.8. Diğer Deyimler

*Nev'î Divanı'*nda tasnif dışında kullanılan deyimlerin ya da deyim olabileceğini düşünülen mecazlı söyleyişlerin geçtiği şiirler ve alfabetik sıralamaları şu şekildedir: "ad kalmak (K44/14), adam olmak (G223/2, G476/5), âdem sanmak (G489/4), âdet olmak (K54/3), adumuz kalmak (K45/21), âh çekmek (G464/3), ahdünde dürüst olmak (K5/25), âl eylemek (G324/5, G351/1), âlâya salmak (G295/3, G391/3), alçaga düşmek (K50/3), alçak gönüllü olmak (K2/4), âlem açılmak (G467/1), âlem bulmak (G223/1), âleme destân olmak (G557/5), âlemi kul itmek (G102/2), âlemi tutmak (G529/4), amân virmek (Ms31/16, G151/3), aradan çıkmak (G548/1), ârı koymak (G509/1), âsûdedil olmak (K12/18), âşikâr görünmek (Tb-B1/26), aşinâlardan kesilmek, (G355/1), âşinâsı çıkmak (G265/3), âşiyânımdan uçurmak (G334/4), âteş işleri göstermek (K13/11), âteş salmak (K24/24), âteşe düşmek (G407/2), âteşe tapmak (G33/4) âvâze salınmak (G77/5), aynuna âlem gelmemek (G367/1, aynuna gelmek (G367/7, G81/3), babına semerkandi urılmak (G519/4), bad olmak (K12/86), bagrumı hûn itmek (G486/2), bahâlara çıkmak (G454/1), bahâne çıkarmak (G117/3), bahâsın bulmak (G87/3), bahtı uyanmak (G365/1), baht-ı ser-nigûnum bidâr olmak (G365/1), bâkî kalmak (G484/3, G455/5), bâlâlık satmak (G224/5), bâlâya çekmek (K49/6, G542/3), bâlâya çıkmak (K34/12), basar bozmak (K27/14), basup geçmek (G518/5), başın hurd eylemek (K17/13), başına sultan eylemek (G506/3), bâzâra düşmek (G403/2), bâzâra gelmek (G252/4), bedel bulunmaz (G285/3), belâstı çekmek (G292/3), bendi açılmak (G519/1), bendini kesmek (Tb-B1/17), berâber gelmek (G299/4), berk urmak (G333/2), beste koymak (Tc-B4/22), bezmi kurulmak (G369/2), bî-fer kalmak (K27/13), bilmez geçinmek (G376/2), bir gelmek (G289/6), bir haber gelmek (G352/2), bir

katlu kapu açılmak (G258/3), bir mangıra muhtâc olmak (G247/3), bir pula almaz (K31/20), bir pula geçmez (G143/4), bir pula saymak (G236/5), bir söz yiri bulamamak (G517/2), bir yire çekmek (G79/2), bir yol bulmak (G186/5, G291/3), birbirin bilmek (G174/2), birbiriniñ muâsırı olmak (G494/3), bûy almak (K32/8), cân gözün açmak (G258/2), cefâların çekmek (G259/4), cefâsını çekmek (G288/4), cevâb açmak (G114/1), cevâbın virmek (K21/8), cevher itmek (K40/15), cilveler itmek (K28/24), dâd almak (K35/17), dâra çekmek (G86/3), dâsitân itmek (G525/5), defter itmek (K16/8), defterin dürmek (K31/16), derde düşmek (G96/1, G318/1), derde uğratmak (G145/2), derdine dermân olmak (G262/1), der-i beste açılmak (G365/2), dermânde kalmak (G330/2), dermânı bulmak (Tc-B3/28), dermânımız gelmek (G490/1), deryâ-dil olmak (G305/4), destûr virmek (G239/3), devâ bulmak (G258/5), devrün inkisârın çekmek (G218/3), dik gelmez olmak (K29/24), divân tutmak (Tb-B2/9), duzâg kurmak (G213/2), dünyeler turdukça pâyende olmak (K4/20), dü-pâre eylemek (K1/26), düğüne okumak (K54/3), dümeni tutmak (K1/8, G507/5), düriüst bağlamak (G25/1), düşünde görmek (K45/4), ebkem olmak (K35/2), ecel câmin içmek (G484/4), eczâ döğülmek (G518/3), efsâneyi bağlamak (G469/2), efsûn okumak (G114/2), ekmedigin yirde bitmek (G28/1), elmasın dökmek (G13/4), emek çekmek (Müs2/1, Tb-B4/87), emn ü emân virmek (K38/33), envâr göstermek (K31/1), epsem sâkit olmak (K34/26), erbâb-ı tâb olmak (K33/19), eriyüp gemek (G409/4), evvel kalemde yazılmak (G448/6), ezber okumak (K20/26, K16/22, G240/3), farkuma tâc eylemek (G124/2), fâsid olmak (K32/28), fer bulmak (G464/5), fer virmek (K11/4, G405/4), ferâgat gelmek (G268/2), ferdâya salmak (G295/4, G11/2), ferdâyı anmak (G520/2), feyz irişmek (K38/21), fitne kopmak (G362/5), fırsat düşmek (G17/1, M4/4), gam bağlamak (G311/1), gam çekmek/çekdürmek (G144/2, G284/1, Muk30/2, G30/7, G31/4, G134/5, G368/5, G372/2, G484/5, G353/5, G354/5, G530/1,3,5, G33/5), gam virmek (K35/16, G479/5), gam yimek (G429/3, G128/4, G203/1, G341/2, Tb-B1/37), gam yutmak (G386/1), garîb kalmak (G24/3), gavgâ belürmek (G143/3), gaybet itmek (G232/1), geliüp geçmek (G16/5), gevher bulmak (K12/64), giden gitsün kalan kalsun (G559/3), girîhler bağlamak (G148/3), girye kılmak (Tc-B4/12, 16, 26, 32), görmeze urmak (G61/5), gurûr virmek (K18/24), güftâra gelmek (G127/1), günâhın bağışlamak (K51/13), hâb açmak (G114/3), haber/haberün almak (G353/1, G462/6), haber bilmek (G122/3), haber sormak (G150/3), haber uçurmak (G210/2), haber virmek (Tb-B1/6, G209/3), haberi gelmek (G293/5), haberün almak (G353/1), haddüni bilmek (G3/3), hadise gelmek (G35/2), hâkister kalmak (K21/12), hakk itmek (K1/9), hâkden ref itmek (Muh1/11), halâs bulmak (G307/2), ham eylemek (K22/15, G193/4), ham gelmek (G367/6), hançer çekmek (G97/2, G559/4), hançer urmak (K1/21), hançere düşmek (G428/2), hançerini göstermek (G429/2), hâr tutmak (G529/3), harâba virmek (Tc-B1/24), harâret virmek (K45/3), harca sürülmek (G513/5), harcına yitmek (G155/1), harf atmak (G411/1), hasmunu uyutmak (Tb-B1/39), hat çekmek (G79/1, G513/3), havâdis uçurmak (G37/1), hatar çekmek (K12/86), hâtem takınmak (G407/3), hâturum sormak (G459/5), havâları mülâyim kılmak (G481/1), hayât virmek (G114/3), haylî dem olmak (K33/12), hayrân bulmak (G488/3), hazer kılmak (G411/5), hem-nefes eylemek (K30/18, G95/5), hevâ bağlamak (K19/6, G413/2), hevâdan geçmek (G527/4), hevâlar mutedil olmak (G134/3), hevâsına uymak (K51/2), hevâya yiltmek (G315/6), hevâ-yı gayra uymak (K33/14), hinnâ yakınmak (G433/3), hicâb açmak (G114/1), hisâba gelmek (K1/19, K35/10), hisâba sıgmamak (G3/3), hor bakmak (G110/2), hoş geçmek (K18/6, G550/4), hoş gelmek (G430/5, G479/3, G10/4, G14/6), hoş tutmak (K40/16), huzûra gelmek (G232/1), huzûri/huzûrın uçmak/uçurmak (K32/15, G251/3), hab açmak (G114/3), iraklara düşmek (K21/21), iraklardan bakdurmak (K51/3), ırzın şikest itmek (G33/1), ıška düşmek (G131/1, G387/2), ıška uymak (G180/1), ibret almak (Tb-B3/30, G349/5), id itmek (K33/1), ifâkat bulmak (K36/12), ihtilâl ü fesâd gelmek (K32/9) ihtiyâc kalmak (G120/2), ihtiyâr kalmak (G134/1), ihtiyârından geçürmek (G321/4), ihyâ okumak (G123/4), iktidâr bulmak (Tb-B4/47), iktirân bulmak (K39/30), imân almak (G442/5), imânı gevremek (G526/1), inkıyâd göstermek (K11/2), inkisar gelmek (Tb-B1/32), inkisâr virmek (G84/3, G134/4), insâfa gelmek (G150/5, G215/5, G483/2), intizâr çekmek (K13/19), ipligümüz bâzâra çıkmak (G421/2), istignâ satmak (G42/2, G549/3), istignânun dâmenin elden komamak (G572/5), işi bitmek (Tc-B1/17), işigin koymak (K11/12, G16/2), iştihâr bulmak (Tb-B4/40, K13/38, G134/2), iştirâk komak (G238/3), işüm bitmek (G545/1, G525/4), itibâr bulmak (G209/1), itidâl virmek (K11/9, K39/19, K26/6, K15/18), itidâlin bulmak (G490/5), itmâm kılmak (K32/19), ittihâd bulmak

(K11/9), jeng tutmak (K19/21, Muk55/3, G349/5), kadr ile şân anlamak (G201/4), kadr ü itibâr bulmak (K16/33, K53/6), kadri füzûn olmak (G233/3), kadri virmek (G532/2), kadrin/kadrini/kadriüm/kadriümüüz bilmek/bilinmek (G102/1, G183/2, K1/31, K41/18, G202/4, G195/5, M2/10), kafesden kurtulmak (G85/4), kapudan duhûl itmek (Tb-B4/14), kapudan sürmek (G169/3), kapum açmak (G497/1), kapuna gelmek (K5/29), kapunda ölmek (Tah1/14, G309/5), kapuya seg olmak (Tb-B4/13), kapuyu dîvar eylemek (G444/4), kara haber iltmek (K17/17), karalar geymek (Tb-B4/24), karîniün olmak (K32/25), karşı turmak (K16/22), kâse-lîs olmak (K13/32, K22/26, G329/5, G133/3, K47/7), katâm saçmak (K32/18), kavli berkitmek (G525/3), kaydına düşmek (G336/5), kayd olur görmek (G313/4), kebâb olmak (G20/2), keder bulmak (G229/1), keder gelmek (G368/5), keder gitmek (G467/2, G538/2), keder üzre keder olmak (G394/3), keder virmek (G210/1, G34/1, K32/34, K16/38, G442/3, G368/2), kefen sarılmak (G328/1, G253/2), kem bulmak (G223/4, K52/3), kemân çekmek (G94/1,3, G225/3), kenâr tutmak (G209/4), kenâra atmak (K1/27), kenâra çekmek (G451/3, G497/3), kenâra çıkmak (K33/4, G107/1), kenârdan bakdurmak (G350/2), kendü gölgemden kaçmak (G391/4), kendüden geçmek (G430/2), kendüine döndürmek (Müs2/9), kendüini satmak (G330/3), kendüsine döndürmek (G404/2), kılıcın salmak (G247/4), kılıç çekmek (K32/14, K6/19), kılıçdan geçürmek (K32/11), kıyâmet/kıyameti koparmak/kopmak (K32/11, Müf1/1, Muk3/3, G249/5), kıyâmetden haber virmek (G34/3), kıyâmete döndermek (K58/7), kıyâmete irmek (G472/3), kıymeti efzûn olmak (G55/3), kıymetin bilmek (Tb-B3/12, G307/1), kızılı çıkmak (G272/1), kibr ile ilerü geçmek (K22/9), kinâra çekmek (G12/4), kısmet olmak (G61/4), kitâbete kesmek (G196/4), kûteh gelmek (Tb-B2/14), kuvvet ü fer virmek (K16/44), küdüreti gidermek (K1/23), küfri ezber okumak (G118/1), kürsiye çıkmak (G210/3), lâyık görmek (G304/5), letâfet balamak (G29/3), lezzet-i fenâ gelmek (G231/5), likâ göstermek (K1/1), livâsını dikmek (Tb-B4/89), lu’b olmak (K23/5), luf ile dâd eylemek (G273/2), mahrem geçmek (K6/6), makbûle geçmek (K7/8), mâni bulmak (G497/4), mâni tutmak (G363/1), mat itmek (K7/1), mazhar düşmek (G1/10), mazûr tutmak (Tc-B2/35), mehâr-ı mahmil eline girmek (G282/4), manâ düşürmek (G125/1), meheke çalınmak (G256/1), menzîl almak (K11/6), mevc-i hevâ kesilmek (G443/4), meydâna girmek (G304/1), meydânı almak (G514/5, G422/6), mezâhir bulmak (K55/10), mihnet-i sefer çekmek (K28/10), minneti çekmek (G301/4), mislin görmek (K6/7), miyâncı olmak (G355/3), mizâna urmak (G341/4), mum eylemek (K48/4), murâd almak (Tb-B1/22), murâdum aksine devr eylemek (Müs2/16), mutedil kılmak (K45/2, G522/2), mührini açmak (K48/9), mükâfi bulunmak (K57/16), mümtâzlık semtin tutmak (G313/5), münâsib düşmek (K48/2, G246/5), mürdeyi ihyâ itmek (K4/13, G137/2), müşkîl bilmek (G136/1), nabzını tutmak (G479/2), nagme kılmak (G376/6), na’l kesmek (G205/2), na’lçen resmini gözlemek (G555/2), nakış nişân bulmak (K32/35), nâm u nişân gözlemek (G202/3), nâm u nişânnum bilinmek (G503/4), nâm u nişânnum söylemek (G128/1, G352/6), nâmuna yazılmak (G414/4), nazar düşmek (G413/3), nâz-ı arûsı satmak (G488/4), nâz u şîve satmak (G454/1) nazîre düşmek (K26/4), nazîriün bulunmak (G285/1), ne assı ne ziyân çekmek (G299/4), ne perdeden âgâz itmek (G32/2), necât irişmek (K39/5), nefis ucundan ayrı düşmek (Muk37/1), nevmîdlikden ölmek (G250/5), nigûn-sâr eylemek (K8/4), nikâb asmak (G20/1), nişân çekmek (G94/1,2, K26/9), nişân/ nişân kalmak (G559/4, G350/3), nişân virmek (G281/2, G349/6, G151/4), nizâm virmek (K32/10), noksanı tutulmak (K51/9), nutka bâis olmak (K21/15), öldürmege togrulmak (G368/7, ömre sürmek (G150/5), ömri geçmek (G242/5), ömri başına iletmek (G458/1), ömr-i nâ-hem-vâr harc olmak (G41/5), ömrüm su gibi akmak (G297/3), ömrümüüz encâma irmek (K33/13), ömür vefâ itmek (G473/3), önine düşmek (G403/5), örnek almak (G371/6), paraya çalmak (G250/3), pazar itmek/eylemek (K31/20, G404/1, G452/1, G535/3), pazar istemek (G420/6), pazara düşmek (G403/2), pazarı bozmak (G129/5), pazarı germ itmek (K38/5), pazarı komamak (G358/1), perde-sâz olmak (K20/12), pergârdan çıkmak (G463/1), perişânlık çekmek (G485/1), perişânlık kesmek (G483/1), pervâ yimemek (G414/5), pervâza gelmek (K23/31), peyâmın virmek (G234/2), peymâna turmak (G389/5), pîr etegin tutmak (G287/1), pireheni satmak (G253/2), râh bulmak (G451/4), rakam dökmek (K11/23), raks urmak (G207/1,2), raksa girmek (G349/1), raksa koymak (G219/5), râst gelmek (G413/2, G147/6, Muk22/2, K16/28, K43/6), râygân bulmak (G528/2), râygân gitmek (G174/4), râzun perdesin açmak (G201/5), rehâ bulmak (G39/6), revâ görmek (K20/33), revân gelmek (K38/22), revâne kılmak (Müf14), revnâkı bulmak (K6/5), revzen açmak (G542/2), rif’at

bulmak (G344/1), rif’atlere/rif’ate irmek (G531/2, G442/3), rûh-i revân virmek (G151/1), rumh u sihâm atmak (K32/21), rûze-dâr olmak (K1/7), sabr u ârâmum dükenmek (G460/1), sabrumu tebâh itmek (G427/2), saf bağlamak (K13/18), saf tutmak (Tb-B2/2), safâ gelmek (K32/23, K45/19, K48/14, G538/1), safâ kesb itmek (G538/2), safâ virmek (K14/20, G440/2, G265/1, G2/1), safâlar sürmek (G257/4), safâsın bulmak (G97/3), safâsın süregörmek (G253/1), sâye salmak (K21/23), sâyem gelmemek (G367/2), sâyesi üstüne düşmek (G548/5), secde kılmak (K39/32), selâm virmek (G489/4, K33/9), semtini tutmak (G498/5), serseri gezmek (G480/1), sevdâlara ugratmak (G534/1), sevdâsına düşmek (G523/3), sezâ görmek (K46/3), sıfr u sinîn-i ömr sittin olmak (K12/16), sıhhat/sıhhatler bulmak (G365/4, Tc-B3/28), sikke kazmak (G426/4), sille urmak (Tb-B4/74), söz geçmez olmak (G527/5), söz götürmek (G129/1), sözi/söz uzatmak/uzamak (K13/46, G84/5), sözünü dinlemek (G455/5, G61/7), sözünden açılmak (G356/3), sözünden geçmek (G321/4), sözümüz tutmak (G268/1, G173/4), söziün turkurmak (G551/6), sûrete koymak (K43/4, G376/4), sübhada geçmek (G267/4), sükkûn gelmek (G444/4), sükkûn virmek (G185/4, G67/2), süst ü râcil komak (K57/4), şâh mât itmek (Tb-B1/4), şeikle koymak (G64/4), şevket bulmak (G237/2), şeyh u şâb dimemek (G46/4), şive satmak (G43/1, G518/2), şüle salmak (G542/3), şûriş ü gavgâ salmak (K30/31), ta’alluk riştesi kesilmek (M1/7), tâc ile dülbendi terk itmek (G517/4), tâc-ı devlet idinmek (K37/16), tağı taşı kesmek (G48/1), tahrîke uymak (G493/3), tahta geçmek (K38/21), tâkat kalmak (G529/2), tâkatini tâk eylemek (G526/2), talâk virmek (K12/36), tamâm bildürmek (K33/7), târ bağlamak (K13/33), tarâvet kalmamak (G554/4), tasvîriüm almak (K14/11), tâze havâ bağlamak (G556/3), tâze nakş bağlamak (K13/5, K18/32), temâşâyâ çıkmak (K13/13), ter düşmek/düşürmek (G67/5, G244/6, K27/2, K31/19, G7/4, G67/1, G492/5), tevbe sımak (G326/4), tevbesin darb u şikest eylemek (G17/4, fîğ çekmek (G174/1, K46/15), fîğın kuşanmak (K31/8), tîriin atmak (G58/5), tiryâkı bulmak (Tc-B1/5), top amak (K14/27), tigrâ çekmek (K30/1, K1/11), tigrâ yazılmak (K1/1), tıgyân itmek (G468/4), tıgyâna meyl itmek (G510/3), tuş itmek (G505/2, G439/3) uç virmek (G218/5), ukde-güşâ olmak (K1/22), ukdeyi açmak (G404/5), unvânda kalmak (G330/4), unvânı bulmak (K49/14), usûle uymadı gitdi (G531/4), uyhusını almak (G197/3), ümîdüm kesmek (K45/17), üstine ditremek (G507/1, G426/3), üstine dönmek (G166/4, Tc-B1/10), üstine kalem çekmek (G181/4), üstine sâye salmak (G244/2), üstine üfürmek (K36/2), üstüme urmak (G200/3), vademüz yetmek (G525/1, Tc-B1/16), va’deye turmak (G442/5), var sag olmak (G10/4), vâris çıkmak (G37/5), varını yolmak (G359/3), vasfunu işitmek (K35/7), vâz gelmek (Tb-B2/7, G466/2), vefâ itmek (G48/4, G252/4), vefâdan geçmek (G527/3), vilâyet açmak (K16/12, K28/19), vüs’at virmek (G430/3), yâd illere düşmek (G136/3), yâdigâr kalmak (K15/8), yakup kül itmek (G308/6), yalanı kılca yok (G504/5), yanuna okumak (G347/5), yâr olmak (Tc-B3/8, Tc-B4/27, G280/1, G279/4, G505/5, G34/5, G179/4, K41/13, G365/2,4, G111/1, G121/1), yara açılmak (Tb-B1/19, G170/3), yara çekilmek (G421/1), yara düşmek (G204/4), yaramuz onulmak (G268/2), yârdan geçmek (G66/4), yârdan uçmak/uçurmak (G541/1, G146/4), yaş/yaşlar dökmek/dökünmek (G342/3, G323/1, G155/1, Tb-B4/24, G403/4), yaşum akmak (G236/4), yaşum kân olmak (G293/1), yaşumu deryâ itmek (G471/3), yaşumu kendüye akıtmak (G327/2), yay itmek (G202/6), yelken açmak (G449/2), yirde kalmaz (K12/37), yire çalmak (Tc-B1/6, 13, 19, 26, 32), yire geçmek (K58/2, 5), yire indürmek (G543/2), yiri düşmek (G502/2), yirin beklemek (Muh1/5), yirin bulmak (K48/12), yirine gelmek (K50/4), yirine getürmek (K45/6), yirine sayılmak (K32/13), yirini tutmak (G180/4, G494/4), yirlerde kalmak (K15/21), yirlere çalmak (G254/5, G478/4), yokdan var itmek/eylemek (G332/1, K37/26, K32/31), yol azmak (Tc-B3/12, 16, 30, 32), yol bulmak (G260/4, Tb-B4/59, G393/4, G316/6, K37/14,15), yol gözlemek (G443/1), yol virmek (K12/23), yolu düşmek (G204/3), yolunda kurbân olmak (K44/15), yolunu kehkeşân itmek (G117/2), yollar gözetmek (G466/4, K19/15), yollar itmek (G391/2, G110/2), yollara düşmek (G403/6), yollarda arar görmek (G239/4), yolların tutmak (G511/2), yoluma kurbân olmak (M4/7), yolumuz tutmak (G187/3), yolun düşmek (G351/3), yoluna gelmek (G350/1), yolunda ölmek (G56/6), yükin çekmek (K22/43), yükin tutmak (G282/4), yüksek uçmak (G283/1), zafer bulmak (K27/12), zahmet çekmek (G436/3), zahmet ü bîmârlığı çekmek (K23/39), zahmet virmek (Tb-B2/7), zahmet-i seher çekmek (K28/8), zahmı sarılmak (G252/2), zamânı geçürmek (Ms1/16), zamân-ı rûze gitmek (K33/12), zamân-ı üsri vakt-i yüsr kılmak (K32/19), zamiründen geçmek (G99/5), zâr gelmek

(G280/6), zâr u perişân olmak (G521/1), zarâr çekmek (G298/3), zarâr virmek (K25/17), zevk almak (Tc-B3/15, G51/5, G336/1), zuhûra gelmek (Tb-B4/32), zulmet göstermek (Tb-B1/37)

Sonuç

Bir dildeki deyim ve atasözlerinin varlığı, kültürel mirasın zaman aşımına uğramadan nesiller boyunca aktarılmasında ve millî benliğin korunmasında büyük rol üstlenirler. Bu malumata istinaden Arapça ve Farsçanın egemen olduğu bir edebî dönemde deyim ve atasözlerinin varlığının bu tür çalışmalarla tespit edilmesi, Türkçenin o devirdeki gücünü, zenginliğini ispatladığı gibi Klasik sanatkarların yerli ve millî değerlere ne kadar bağlı olduklarını görebilmek bakımından da yararlıdır.

Klasik şairlerden Nev’î’nin, divanında kültür taşıyıcısı ve göstergesi deyim ve atasözlerini türlü şekillerde, dilin her olanağından istifade ederek oldukça fazla miktarda kullandığı görülür. Bu durum Nev’î’nin sanat icrasında amacını yansıtır. Nitekim Nev’î’nin şiir yazmaktaki hedefi halk tarafından anlaşılabilir olmaktır. Halka hitap edebilmenin yolu onların dilindeki Türkçe ve yerel söyleyişleri kullanmaktan geçer. Yaşadığı çağın, yetiştiği edebî dönemin koşulları ve gereklilikleri düşünüldüğünde, Nev’î’nin bunu başarabildiği söylenebilir.

Nev’î’nin atasözleri ya da özlü sözleri kullanarak şiirlerindeki savını desteklemesi âlim bir şair olmasına; deyimleri kullanması ise bilgeliğini halkın seviyesine indirgemek istemesine bağlanabilir. Aynı zamanda çoğu klasik şair gibi Nev’î’nin de deyim ve atasözlerinin bazen kalıp yapılarına müdahale ederek tasarrufa gitmesi, Arapça, Farsça sözcüklerle değiştirmesi ise Klasik şiirin biçimsel zorunluluğu, yaptırımı ve Klasik şiirin dil konusundaki hassasiyetiyle izah edilebilir.

Kaynakça

- Aksoy, Ömer Asım (2014). *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü I-II*. İstanbul: İnkılap Yayınevi.
- Çavuşoğlu, Mehmet (2014). *Divanlar Arasında*. İstanbul: Kitabevi Yay.
- Dilçin, Cem (2013). *Tarama Sözlüğü*. Ankara: TDK Yay.
- Deniz, Sabahat (1992). *16.Yüzyıl Bazı Divan Şairlerinin Türkçe Divanlarında Kozmik Unsurlar (Bâkî-Fuzûlî-Hayâlî Beg-Nev’î-Yahyâ Beg)*. Doktora Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü.
- Dinçer Aslan, Sedanur (2017). *Nev’î Divanı Sözlüğü (Bağlamsal Dizin ve İşlevsel Sözlük (Yayımlanmamış Doktora Tezi)*. Doktora Tezi. Ardahan: Ardahan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Edirneli Ahmed Bâdî Efendi (2004). *Armağan (Divân Şiirinde Atasözleri ve Deyimler)*. Hazırlayanlar: Süreyya Ali Beyzadeoğlu, Müberra Gürgendereli, Fatih Günay. Cambridge: Harvard Üniversitesi Yakınoğu Dilleri ve Medeniyetleri Bölümü Yay.
- Elçin, Şükrü (2001). *Halk Edebiyatına Giriş*. Ankara: Akçağ Yay.
- Eyüboğlu, E. Kemal (1973). *On Üçüncü Yüzyıldan Günümüze Şiirde ve Halk Dilinde Atasözleri ve Deyimler, Deyimler-(Tabirler)*, I-II. İstanbul: Doğan Kardeş Matbaacılık Sanayi Anonim Şirketi.
- Gölpınarlı, Abdülbaki (1977). *Tasavvuftan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri*. İstanbul: İnkılap ve Aka Yay.
- Gürbüz, Bilal (2006). *Türk Atasözleri ve Deyimleri*. Ankara: Nobel Yayınevi.

<http://www.tdk.gov.tr>

İsen, Mustafa (1999). *Latîfî Tezkiresi*. Ankara: Akçağ Yay.

Karahan, Abdülkadir (1980). Trabzonlu Figânî’de Atasözleri ve Deyimler, *Eski Türk Edebiyatı İncelemeleri*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Matbaası. 43-53.

Kaya, Bayram Ali (2011). Atasözleri ve Deyimlerin Dîvân Şiirinde Kullanımı ile Dîvânların Bu Söz Varlıklarımız Bakımından Önemi. *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 6, 11-54.

Korkmaz, Zeynep (2003). *Türkiye Türkçesi Grameri (Şekil Bilgisi)*. Ankara: TDK Yay.

Mengi, Mine (1986), Necâtî’nin Şiirlerinde Atasözlerinin Kullanımı. *Erdem Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, 4, 47-56.

Sefercioğlu, Nejat (2001). *Nev’î Dîvânı’nın Tahlili*. Ankara: Akçağ Yay.

Tanyeri, M. Ali (2005). *Dîvânlar Üstüne –Eleştiriler-*. İstanbul: Turkuaz Yay.

Tanyeri, M. Ali (1999). *Örnekleriyle Divan Şiirinde Deyimler*. II. Ankara: Akçağ Yay.

Tulum, Mertol ve M. Ali Tanyeri (1977). *Nev’î Dîvân (Tenkidli Basım)*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay.

Tunuslu Mahmut Paşa'nın Korusunda Geçen Bir Sami Paşazade Sezai Hikâyesi

A Story Of Sami Paşazade Sezai In Tunisian Mahmut Paşa's Grove

Derya KILIÇKAYA*

*Öğr. Gör. Dr., Kocaeli Üniversitesi

e-mail: derya.kilickaya@kocaeli.edu.tr

Araştırma Makalesi / Research Article
DOI: <https://doi.org/10.34083/akaded.590524>

Sorumlu Yazar / Corresponding Author
Derya Kılıçkaya, Kocaeli Üniversitesi,
Kocaeli / Turkey

ORCID : 0000-0001-5964-5485

Geliş Tarihi / Received : 11.07.2019

Kabul Tarihi / Accepted : 15.08.2019

Atıf / Citation

KILIÇKAYA, Derya (2019). Tunuslu Mahmut Paşa'nın Korusunda Geçen Bir Sami Paşazade Sezai Hikayesi. *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi*, 3 (2), 278-287.
DOI: 10.34083/akaded.590524



Öz

İki Yüz Elli Kuruşa Bir Asır isimli, Sami Paşazade Sezai'ye ait hikâye 1892 senesinde Küçük Şeyler adlı kitapta yayımlanır. Yazarın tüm hikâyelerini ise yeni harflerle Zeynep Kerman 1981 yılında hazırlayıp yayımlamıştır. Hazırlanan bu kitaptan faydalanarak inceleyeceğimiz bu hikâyenin de aslında bir hikâyesi vardır. Hikâyeden bahseden kaynaklarda sıkça dile getirilmese de aslında, bu eserin yazılmasına vesile olan kişi, Tunuslu Mahmud İbn İyâd olarak da bilinen Tunuslu Mahmut Paşa'dır. Yazıda, bu hikâye ile ilgisi olan Tunuslu Mahmut Paşa ve meşhur korusundan bahsedilecek, ardından da Sami Paşazade Sezai, çevreci duyarlılık açısından ele alınacaktır. Hikâye ise bu çerçevede etrafında değerlendirilecektir.

Anahtar Kelimeler: Sami Paşazade Sezai, İki Yüz Elli Kuruşa Bir Asır, Tunuslu Mahmut Paşa.

Abstract

Sami Paşazade Sezai's İki Yüz Elli Kuruşa Bir Asır named story was published in 1892 in the book named Küçük Şeyler. In 1981, Zeynep Kerman published all of his stories in Latin alphabet. This story, which we will examine by making use of Kerman's book, actually has another tale. Although it is not mentioned frequently in the sources mentioning the story, it is actually the Tunisian Mahmud Pasha, also known as Mahmud Ibn İyad, who inspired the writing of the story. In our article, we will talk about Tunisian Mahmut Pasha and his famous grove, which is related to this story, and then we will discuss Sami Paşazade Sezai in terms of environmental sensitivity. The story will be evaluated around this framework.

Keywords: Sami Paşazade Sezai, İki Yüz Elli Kuruşa Bir Asır, Tunisian Mahmut Pasha.

Giriş

İki Yüz Elli Kuruşa Bir Asır adlı hikâye Sami Paşazade Sezai'nin kısa hikâyelerinden sadece birisidir. Bu hikâyeyi diğerlerinden ayıran şey ise hikâyenin yazılmasına vesile olan Tunuslu Mahmut Paşa'dır. Bu eser, her ne kadar *Küçük Şeyler*¹ isimli hikâye kitabında yer alsada aslında hikâyeden daha çok, küçük bir hatıra-denemeye benzemektedir. Metin, birinci teklik kişi ağzıyla; yani ben-anlatıcının anlatımıyla yazılmıştır. Bir diğer ifadeyle, homodiegetik anlatıcının bakış açısıyla kurgulanmıştır. (Temizsu, 2017, s.325) Bu durum da esere hikâyeden çok hatıra-deneme olarak yaklaşmamıza olanak sağlar. Üstelik hikâyede yer alan bilgilerin Sami Paşazade Sezai'nin hayatıyla birebir örtüşmesi, eseri “hikâye”den daha da uzaklaştırmaktadır. Mehmet Törenek'e göre de metne, hikâyeden çok tasvir ve izlenim üzerine kurulu bir “fantezi” gözüyle bakmak daha doğrudur. (Törenek, 1998, s. 141) Ancak, bu “fantezi”; yani sınırsız hayallerle dolu metnin arka planında var olan gerçek ise Tunuslu Mahmut Paşa ve onun Çamlıca'daki bağı, korusudur:

“Sezâyi'nin 1298 yılı Zilhicce'sinde Londra'ya gidişinin hikâyede tekrarlanması, gerçeğe dayalı daha başka unsurlar da olabileceği zehâbını uyandırır. Sonuçta İki Yüz Elli Kuruşa Bir Asır'da geçen 'katliam'ın hakikatlere dayandığı ortaya çıkar. Sezâyi'nin beğendiği koru, sâbık kayınpederi Tunuslu Mahmut Paşa'nın köşk arazisi içindedir.” (Özgül, 1984, s.100)

Aslı, esaslı gerçeğe dayansa da bu hikâyeye realist denebilir mi? Metin Kayahan Özgül'e göre, yazarın gerçek olay, şahıs ve yerleri aktarmaya bir merakı vardır ve bu merak realistlerin izinden yürüme fikri sebebiyledir. (Özgül, 1984, s. 108) Hilal Aydın ise *İki Yüz Elli Kuruşa Bir Asır*'daki yazar-anlatıcının duygusal izlenimleri, metnin öznel bir süzgeçten geçirilmesi, benzetmelerin ve şiirsel bir üslûbun kullanılması dolayısıyla Fransız gerçekçilerinin gösterdikleri bazı ortak özelliklere kesinlikle uymadığını dile getirmiştir. (Aydın, 2008, s. 130)

Hikâyeyi kısaca özetlemek gerekirse şunlar söylenebilir: Hikâye, uzun bir Çamlıca tasviri ile başlar. Buranın ne kadar güzel ve şairane bir yer olduğu, sanatkârane bir üslûpla uzun uzun anlatılır. Anlatıcı, bu koruyu ve korudaki ağaçları çok sevmektedir. Ancak bir gün İstanbul'dan ayrılmak zorunda kalır ve üç sene kadar Londra'da bulunur. Döndüğünde Çamlıca'daki çok sevdiği koruyu tanımaz hâlde bulur. Korudaki bütün ağaçlar kesilmiştir, ortam hakikaten çok kötüdür. Anlatıcı, bu duruma çok üzülür ve yoldan geçen bir bağcıya neler olup bittiğini sorar. Aldığı cevap şu şekildedir: “Buranın sahibi bu ağaçları iki yüz elli kuruşa Üsküdar oduncularına sattı.” İşte bu korunun asıl sahibi Tunuslu Mahmut Paşa'dır, korudaki ağaçları satanlar ise servetlerinin sonu gelen merhum paşanın varisleridir.

Eserin Yazılmasına Vesile Olan Tunuslu Mahmut Paşa'nın Çamlıca'daki Meşhur Korusu

İki Yüz Elli Kuruşa Bir Asır isimli hikâyedeki mekân, Çamlıca'da bir korudur. Sami Paşazade Sezai, öylesine sanatkârane anlatmıştır ki burayı adeta ütöpik; yani hayali bir mekân olarak tasvir eder. (Ayaydın Cebe, 2010, s. 22) Metinde koru, her ne kadar ütöpik gibi gözükse de aslında burası gerçektir ve Sami Paşazade Sezai de yirmili yaşlarına kadar Çamlıca'daki bu koruda sık sık vakit geçirmiştir:

“Tanzimat dönemi yazarlarında, Çamlıca'nın önemli bir yer işgal ettiğini görüyoruz. Bu yazarlarımız için Çamlıca, bir fikir ve edebiyat merkezi, güzel bir tenezzüh mekânı, edebi eserleri renklendiren ve bir kısmının hatıralarını dolduran bir mekân olmuştur. Çamlıca, 19.yüzyılın ikinci yarısında bir fikir merkezi haline gelmiş, edebiyatçılar ve bazı devlet adamlarının bulunduğu bir mekân olmuştur. Namık Kemal, Ayetullah, Ziya, Reşad ve Nuri Beyler Paris'te Yeni Osmanlılar'ın faaliyetlerini finanse eden Mustafa Fazıl Paşa'nın ve Suphi ve Sami Paşaların köşklerinde buluşmuşlardır.” (Koç, 1999, s. 145-146)

¹ Çalışmamızda, hikâyenin Zeynep Kerman tarafından hazırlanan orijinal hâlini kullanılmıştır. *Küçük Şeyler* isimli hikâye kitabının günümüz Türkçesine uyarlanmış hâli ise Pelin Aslan Ayar tarafından hazırlanmıştır ve İmge Kitabevi tarafından çok yakında yayımlanacaktır.

Her şeyden önce şu sorunun sorulması gerekir: Tunuslu Mahmut Paşa kimdir? Açıkçası, bu yazı hazırlanırken Tunuslu Mahmut Paşa hakkında geniş bilgi veren kaynakların var olmadığı anlaşılmıştır. Dolayısıyla, birkaç kaynaktan yer alan bilgilerden hareketle, yazı hazırlanmaya çalışılmıştır.² Paşanın çok sıra dışı bir kimse olduğuna dair bilgiler, bu az sayıdaki kaynaktan dile getirilmiştir. Kendisi hakkında çeşitli iddialar olmakla birlikte, iddiaların çoğunun olumsuz nitelikte olduğu görülmektedir. Hakkındaki olumsuz iddiaların doğruluğu sorgulanmaya muhtaçtır.³ Dolayısıyla, şimdilik burada Tunuslu Mahmut Paşa'nın kendisi kadar sıra dışı olan kızı Hayriye Hanım hakkında araştırmalar yapıp 2016 senesinde bu araştırmalarını kitap⁴ hâline de getiren Adil Baktıaya'nın verdiği bilgilerden faydalanılacaktır. Baktıaya, 2013 senesinde *Toplumsal Tarih* dergisinde yazdığı bir yazıda Tunuslu Mahmut Paşa'yı kısaca şöyle tanıtır:

“Hayriye'nin babası olan Mahmud Ayad Paşa'nın çok renkli bir geçmişi vardı. Eski bir mültetim olan paşa, yolsuzluk yaparken başbakana (vezir-i ekbere) ortaklık etmiş ve bütün Tunus'un vergilerini toplama yetkisini eline geçirmişti. Üstüne belki 'tedarikçi' diyebileceğimiz bir sıfatla Tunus ithalatında da önemli bir yetki kazanmış ve dev bir servet elde etmişti. Sonradan bu yolsuzluklar ortaya çıktığında Tunus Beyi, Fransa'ya kaçmış olan Mahmud Paşa Bin Ayad'ın peşine düştü. Paşa Tunus Hazinesi'ni soymakla suçlanıyordu. 1856'da İmparator III. Napoléon bu olayda bey ile paşa arasında hakemlik yapmaya davet edildi. İmparator o sıralarda Tunus'taki malvarlığına el konmuş olan Mahmud Paşa'nın Tunus hükümetine 500.000 sterlin geri ödeme yapmasına hükmetmiş, ancak nihai anlaşmayı Tunus mahkemelerine bırakmıştı. Mahmud Paşa emekliye ayrılıp İstanbul'a yerleşmiş ve 1886'ya kadar olayda herhangi bir gelişme olmamış ya da en azından basına yansımamıştı. Ancak 1886'da oğullarından biri Tunus hükümetine karşı dava açmış ve 1,5 milyon sterlin talep etmişti. Olay sonradan yeniden unutulmuş ve 20 yılı aşkın bir süre sonra bir kez daha gündeme geldiğinde rakamlar 60 milyon sterline, 1913'te ise 73 milyon sterline ulaşmıştı.” (Baktıaya, 2013, s. 24)

Tunuslu Mahmut Paşa hakkındaki bu iddialar, şimdilik bir tarafa bırakılıp Sami Paşazade Sezai'nin hikâyesiyle olan ilgisine gelirse şunlar söylenebilir: Mahmut Paşa'nın, Paris'ten 1862 senesinde İstanbul'a geldiği düşünülmektedir. Kendisi, bitmez tükenmez gibi görünen servetiyle İstanbul'un çeşitli semtlerinde mülkler edinmeye başlar:

“Kendisine Sultanahmet civarında bir konak, Çengelköy İstavroz'da bir yalı ve Çamlıca'da bir bağ satın almıştır.” (Bilgili, 2013, s. 174)

İşte bu mülklerden biri Çamlıca'daki meşhur köşküdür. Mehmet Mermi Haskan, köşkün Kısıklı'nın Sarıkaya mevkinde olduğunu söyler ve tam yeri için okuyucunun “Esmâ Sultan Kasrı” bahsine bakması gerektiğini belirtir. Esmâ Sultan Kasrı bahsinde ise şunlar yazar:

“Kasır, Tophanelioğlu-Kısıklı arasında ve Sarıkaya mevkiinde idi. Millet Bahçesi'nden Kısıklı'ya doğru yüründüğüne göre sağ tarafta ve yayvan bir tepe üzerinde bulunuyordu.” (Haskan, 2001, s. 1349)

Bu köşkle beraber paşa, Çamlıca'da köşkün de içinde bulunduğu koruya da sahiptir. Hikâyeye konu olan koru, aslında “Tunuslular” olarak da bilinen bu aileye aittir. Mehmet Mermi Haskan, *Yüzyıllar Boyunca Üsküdar* isimli eserinde, bu korunun bugün mevcut olmadığından bahseder ve hikâyede mekân olarak yer alan korunun Tunuslu Mahmut Paşa'ya ait olduğu bilgisini o da verir. (Haskan,

² Paşa hakkında kaleme alınmış bir ansiklopedi maddesinin dahi olmaması, bizi Tunuslu Mahmut Paşa ve ailesi hakkında genel bilgiler içeren bir yazı yazmaya sevk etmiştir. Osmanlı arşivindeki belgelerden hareketle hazırlayacağımız bu yazı üzerindeki çalışmamız, hâlen devam etmektedir.

³ Bu iddialara bakıldığında paşanın yolsuzlukla suçlandığı ve Tunus'u dolandırdığı görülmektedir. Ancak paşanın kendisi, bu iddialara bir mektupla cevap vermiş ve suçsuzluğunu ispata çalışmıştır. Tunus'taki bu yolsuzluk ve Tunuslu Mahmut Paşa'nın iddialara cevabı hakkında belgelere dayanarak yazdığımız bir yazı ise şu anda bir dergide hakem sürecindedir.

⁴ Bk. Adil Baktıaya, *Bir Osmanlı Kadınının Feminizm Macerası ve Hamidiye Modernleşmesi*, H2O Kitap Yay., İstanbul, 2016.

2001: 1409) Tunuslu Mahmut Paşa, 1879 senesinde vefat eder. Onun ölümünden sonra varisleri servetlerini hesapsızca harcamaya devam ederler ve sonunda bu meşhur servet heba olur. Öyle ki Tunuslular bu korudaki ağaçları dahi satmak mecburiyetinde kalırlar:

“Hayatın harareti ve emelin neşeleri içinde servetlerini heba eden Tunuslu Mahmud Paşalar, sonraları korularında asırlar görmüş ağaçları satmaya başlayınca Samipaşazade Sezai Bey merhum Bir Asır İki Yüz Elli Kuruşa isimli bir eser yazmış, felekten şikâyet etmişti.” (Mümtaz, 2011, s. 108-109)

Semih Mümtaz'ın verdiği bu bilgiye bir açıklık getirmek isteyen Metin Kayahan Özgül, bilgi hakkında şu yorumu yapmıştır:

“Semiz Mümtaz, sadece hatırladıklarını ve hatırladıkları şekliyle yazdığı için hikâyenin adı gibi konusunu da karıştırır. İki Yüz Elli Kuruşa Bir Asır'da felekten şikâyet etmek söz konusu değildir, ama öyle olsaydı bile bu şikâyet Mahmut Paşa ve oğulları lehine değil, ağaçların kaderi için olurdu.” (Özgül, 1984, s. 109)

Hikâyeden anlaşıldığı kadarıyla, bu olayın 1885 yılının Temmuz ayında yaşanmış olması gerekir; yani Tunuslu Mahmut Paşa'nın ölümünden sadece altı sene sonra serveti tüketen varisler, korudaki ağaçlardan medet ummuşlardır. Metinde anlatıcı, yani Sami Paşazade Sezai korunun ve ağaçlarının güzelliğinden bahsettikten sonra, üç sene kadar İstanbul'dan, dolayısıyla korudan da ayrı kaldığını belirtir. Zeynep Kerman'ın verdiği bilgiye göre,

“1879'da Evkâf-ı Hümayun Mektûbî Kalemi'ne giren Sezâi, bir yıl sonra Londra Sefâreti ikinci kâtipliğine tayin edildiyse de babası izin vermediğinden bu göreve ancak babasının ölümünden sonra gidebildi. 1885'te izinli olarak geldiği İstanbul'da görevinden azledildi.” (Kerman, 2009, s.77-78)

Sezai'nin babası Abdurrahman Sami Paşa'nın 1882'de öldüğünü göz önüne alırsak Sami Paşazade Sezai, Londra'ya 1882'de gitmiş ve 1885'te oradan dönmüştür. Zaten kendisinin 1882 senesinde Londra'da olduğu, 15 Ağustos 1882 tarihinde Abdülhak Hâmid'e Londra'dan yazdığı bir mektuptan da anlaşılmaktadır. (Kerman, 1981: 281) Hikâyede de anlatıcı şu cümleleri kurar:

“O esnada memleketimden üç sene gaybubet ettim. Londra'da bulunduğum o senelerde bazen mahşer-i medeniyetin dağdağasından bî-tab olarak otuz beş saatten beri sönmeyen lambamın ziyayı hazini altında sabahı özleyen âmâ gibi, o nuranî Çamlıca'yı, o yeşil hıyabanımı düşünürdüm.” (Sezai'den aktaran Kerman, 1981, s. 16)

“Hıyaban”, iki tarafı düzgün ağaçlı yol veya bulvara verilen addır ve Tunusluların korusunda yer alan bu hıyaban, yirmili yaşlarına kadar buralarda dolaşmış Sami Paşazade'nin burnunda tutmaktadır. Aradan üç sene geçer ve 1885'te Sami Paşazade Sezai Çamlıca'ya döner. Ancak, karşılaştığı manzara yürek yakıcıdır. Burada ilginç bir noktaya da temas etmek gerekir. Hikâyenin sonunda anlatılan ağaç katliamının 1885 Temmuz'unda olduğunu bir tarafa bırakırsak o yılın kış aylarında Sezai Bey'in hayatında önemli bir şey olur. Kendisi, 1885 kışını Paris'te geçirmiştir ve orada Tunuslu Mahmut Paşa'nın kızı Latife Hanım'la kısa süren bir evlilik yapmıştır. (Kerman, 2009, s. 77-78) Bir diğer ifadeyle, 1885 kışında Tunuslu Mahmut Paşa'nın kızıyla kısa süreliğine de olsa evli kalan Sezai Bey, o yılın temmuz ayında ağaç katliamının müsebbibinin kayınpederinin varisleri olduğu gerçeğini öğrenir. Bu da Sezai Bey için hayatın bir diğer cilvesidir.

Bir başka soru: Bu varisler Tunuslu Mahmut Paşa'nın sadece korusundaki ağaçları söküp satmakla mı yetinmişlerdir? Hayır, 1908 senesinde paşanın bir diğer kızı Hayriye Hanım, Çamlıca Sarıkaya'daki köşklerinde bulunan mermer parçaları satmaya kalkmıştır. (COA, DH. MKT 2691/45) Ancak, o tarihte ne köşk ne de koru artık Tunusluların elindedir; çünkü bu arsayı Hazine-i Hassa satın almıştır. 5 Kasım 1900 senesine ait Osmanlı arşivinde yer alan bir belgeden anlaşıldığı kadarıyla Hazine-i Hassa, Tunuslu Mahmut Paşa'nın köşkünün ve bağını satın almış, dolayısıyla buranın birikmiş vergi borcunu da affetmiştir. (COA, İ.HUS 85/43) Köşk ve bağ son olarak II. Abdülhamit'in

şehzadeleri Abdulkadir Efendi ile Burhanettin Efendi'nin ellerine geçmiştir. (COA ZB 395/93, COA BEO 4274/320515)

Sami Paşazade Sezai'de Çevreci Duyarlılık

Sami Paşazade Sezai'nin, gezmek ve dolaşmak için Tunuslu Mahmut Paşa'nın korusunu tercih etmesinin birinci ve en önemli sebebi, Sezai Bey'in babası Sami Paşa'nın köşkünün; yani yazarın evinin bu koruya çok yakın olmasıdır:

“*Köşk, Kısıklı-Büyük Çamlıca Yolu üzerinde, Selâmi Ali Efendi Tekkesi yanındaki set üzerinde idi. Bugün arsası ve içindeki bir tek çam ağacı mevcuttur.*” (Haskan, 2001, s. 1407)

Aslında bu hikâye ile Sami Paşazade Sezai'nin ne kadar çevreci bir aydın olduğunun da farkına varıyoruz; çünkü metin tam anlamıyla çevreci bir duyarlılıkla yazılmıştır:

“*Bütünü sanatçıların sosyal çevre ve tabiat ile yakın ilişkileri söz konusudur. Bu sebeple sanatçı duyarlılığı, sanatkâra, İnsanlığa ait birçok problemi önceden his ve keşfetme ayrıcalığı kazandırmaktadır.*” (Topal, 1997, s. 201)

Genel olarak “çevreci” için, çevre kirliliği sorunlarıyla uğraşan kimse dense de aslında bu kavram çok daha geniş bir tanımı hak eder. “Çevreci”, aynı zamanda çevreye duyarlı, tabiatı seven, ondan zevk alan ve tahrip edildiğini gördüğü anda üzülen ve kendince buna isyan eden kimsedir. Sami Paşazade Sezai'nin bu metni kaleme alması da duyarlı bir çevreci olarak hem isyan hem de dikkat çekme amaçlıdır. Hikâyenin başında tasvir ettiği o güzel manzaranın aksiyole karşılığınca hissettikleri, bize yazarın çevreyle ne kadar alakadar olduğunu da gösterir. Dolayısıyla, Şerife Çağın bu hikâyenin Türk edebiyatındaki ilk çevreci anlatılardan biri olduğunu belirtmiştir. (Çağın, 2018, s. 112) Üstelik Sami Paşazade Sezai çevreci duyarlılığını sadece bu hikâyede göstermemiş, aynı zamanda hikâyeden önce 1882 senesinde Londra'dan kaleme aldığı bir mektupta da bu hassasiyetini göstermiştir:

“*Ayrıca, Samipaşazade Sezai söz konusu hikâyeden önce Abdülhak Hamit'in Hindistan izlenimlerini anlattığı bir mektubu üzerine 3 Ağustos 1298/1882 tarihli Londra'dan yazdığı cevap mektubunda Londra ve çevresinin çekilmez bir hâl aldığından; fabrika bacaları, şimendifer sesleri, havanın kirliliğinden şikâyet ederek 'mahşer-i medeniyet'ten kaçıp sığınacak açık bir sema, تنها bir köşe aradığını söyler.*” (Çağın, 2018, s.113)

Yazarın tabiata bakışı ve onu algılayışı diğer insanlardan çok farklıdır. Aslında, Sami Paşazade Sezai'nin ağaçlara karşı gösterdiği dikkat ve ehemmiyet, *Pandomima* isimli hikâyesinden de anlaşılabilir. Kısacası yazar, başka eserlerinde de aynı hassasiyeti göstermiştir. Mesela *Pandomima* hikâyesinde, Haseki taraflarında bir çıkmaz sokağın içinde yalnız duran üç odalı bir evin tasviri vardır. Hikâyenin başında evin küçük bahçesinde bulunan büyük bir ağacın yazar tarafından anlatımı dikkati çeker:

“*Evin küçük bahçesinde duvara yakın bir büyük ağaç, temmuzun o ateşli güneşi İstanbul'un bu cihazlarını takat-süz bir hararet içinde bıraktığı zaman, yapraklarının arasına gizlenmiş serin bir rüzgâr neşretmeğe başlayarak o evin, o mahallenin bir büyük yeşil yelpazesini gibi havayı tecdit ve tehziz ederdi. Hiçbir kimsenin geçmediği, hiçbir sadanın işitilmediği harekât-ı insaniyenin nadiren gördüğü bu evde, bu تنها sokakta izhar-ı hayat eden yalnız bir ağaçtı... Bahar gelince çiçeklerle donanır, yazın yapraklarla tezeyyün eder. Dallarının, yapraklarının arasında lâne-sâz olan bir âlem-i zî-bâl, semâda âşık, havada hâmil, yaprakların arasında valide olurlar.*” (Sezai'den aktaran Kerman, 1981, s. 34)

Mehmet Kaplan, *Pandomima* isimli hikâyeyi tahlil ederken Sami Paşazade Sezai'nin ağaç hassasiyetini fark etmiş ve evin kapanıklık, haraplık ve yalnızlığı ile ağacın telkin ettiği ferahlık, canlılık ve yaşama sevinci arasındaki tezada dikkat çekmiştir. Ona göre Sami Paşazade Sezai, kendisinden önceki Türk yazarlarında bulunmayan, şiir dolu, ressamalara has bir mekân duygusuna sahiptir. Kısacası o, mekân ile insan arasında münasebet kurar. (Kaplan, 2003, s. 23)

İki Yüz Elli Kuruşa Bir Asır'ın Değerlendirilmesi

Ağaçlar ve çiçekler, *İki Yüz Elli Kuruşa Bir Asır*'ın tamamında ön plana çıkarılmıştır. Daha metnin ilk iki paragrafında çeşitli çiçekler isimleriyle dikkatimizi çekmeye başlar. Yazar, kimi zaman Türkçe “çiçekler” derken kimi zaman da Arapça “ezhar” kelimesini kullanır:

“Zıynet-saz-ı cihan olan bahar-ı ruh-perver, her yerden ziyade Çamlıca tepesinin eteklerini mâlamâl-ı ezhar eder. Çamlıca ise lâkaydâne ve âşikâne surette bıraktığı uzun etekleriyle o mevsimde her tarafa rayihalar, çiçekler saçar. Bu etek dolusu çiçekler, Çamlıca'nın o mevki-i semâ-karibinin zemine hediye-i bahariyesidir.

Evet! Dest-i sanatkâri-i tabiatın güller, erguvanlar, laleler, yasemenlerle nakşettiği bu yeşil damen-i letafeti şükr-güzârâne ve bedayi-perestâne surette takbil eden bu hıyâban-ı teraveti, bu ormancığı tanyacağınızda şübhem var.” (Sezai'den aktaran Kerman, 1981, s. 13)

Metinde yazar koruyu, bazen ormancı bazen de meşçere olarak nitelendirir. Bulutları semaya doğru sevk eden hafif bir rüzgârın, bu ormancığa dâhil olarak nağmelerle dolu dünyanın bin heva ve vezindeki ahenklerini, bulunduğu yere sanki semadan geliyormuş gibi döktüğünü ifade eder. Yazarın anlattığı bu letafet yolunda altmış seneden beri hiç ayrılmamış, birbirleriyle kucaklaşmış ağaçlar yer almaktadır. Bu ağaçlı yol tarife göre, Çamlıca Çayırılığı'nın nihayetinden başlayarak Bektaşî Tekkesi'ne kadar uzanır. Sami Paşazade Sezai'yi bu yoldaki ağaçlar öylesine etkilemiştir ki bunların kendi üzerinde yaptığı tesiri şöyle anlatır ve sanki okuyucunun da iyice anlamasını ister:

“Vâkıa bu ağaçların cümlesi semapaye denilecek kadar yüksek olmadığı gibi bu ağaçlıkta nihayetsiz ormanlara mahsus vahşet-i ulviye ve birtakım serair-i amîka içinde kaybolup gitmiş latafet-i hafîye mevcut değildi. Hatta bazı nisbetsiz surette küçük ağaçları olduğu gibi, seyrek yapraklıları da vardı.” (Sezai'den aktaran Kerman, 1981, s. 14)

Yazar-anlatıcı çevreye duyarlı olmanın da ötesinde çevreye sanatkârane yaklaşır. Öylesine dikkatlidir ki bu koruda yer alan ağaçlardan birinin “verem”e yakalandığını fark etmiştir. Bu veremli ağaç dahi yazarı çok etkiler ve anlatıcı bu ağaç için “Hâlâ düşündükçe gözümün önüne gelir.” ifadesini kullanmıştır. Sami Paşazade Sezai ağacın veremli hâlini nasıl anlatır? Elbette bir çevreci duyarlılığı ve sanatçı üslûbuyla. Korunun süslü ve güzel olduğu bahar aylarından birinde, bahsettiği ince ve küçük ağacın dalları, yaprakları sarkmıştır ve ağaç müteessir, mütefekkir bir hâlde duruyordur. Görüldüğü gibi, çevreci yazar “teşhis” sanatını kullanmayı da ihmal etmez. Bu arada, yazarın da kullandığı bu yöntemi; yani canlı, cansız varlıklara insanî özellikler yüklemeyi açıklarken “teşhis” sanatı deyip geçmenin de ötesinde, farklı şeyler söylenebilir. Şerife Çağın'ın verdiği bilgiye göre, bu tür yaklaşıma ve algılamaya “antropomorfizm” denmektedir. Kısacası, antropomorfizm etraftaki canlı-cansız ne varsa hepsini insan gibi düşünme ve algılama biçimidir. Bu duyarlılığın Ahmet Haşim'de de olduğunu fark eden Çağın, Ahmet Haşim'deki antropomorfik algılama üzerine bir makale kaleme almış ve bu algı üzerine Ahmet Haşim'in tanımını paylaşmıştır:

“Haşim'in nesirlerinde karşımıza çıkan çevreci tavrı, farklı bir şekilde şiirlerinde de görülmektedir. Dinde, Tanrı ya da tanrılara insana özgü niteliklerin yakıştırılması anlamına gelen 'antropomorfizm' terimini Haşim bir yazısında şöyle açıklar: Antropomorfizm, yani etrafında canlı, cansız ne varsa hepsini insan gibi zekâ, irade, nutuk sahibi addeden zihniyet, iptidâî akvamın hususiyetlerinden birini teşkil eder. Şair için ay, güneş, dağ, yıldızlar icabına göre dost veya düşmandır. Böyle bir algılama tarzı Haşim'de çevre duyarlılığını geliştirmiş olabileceği gibi bunun tersi, yani çevreci duyarlılık şiirlerindeki antropomorfik algıyı da beslemiş olabilir.” (Çağın, 2018, s. 124)

Kısacası, bu bilgilerden yola çıkarak incelediğimiz hikâyede de antropomorfik algılamanın söz konusu olduğunu rahatlıkla söylenebilir. Hikâyeden anlaşılacağı üzere, insana özgü nitelikler özellikle ağaçlara yüklenmiştir. Hikâyeye, incelenmeye devam edilirse bahsini ettiğimiz hâl görülebilir. Mesela, yazarın bahsettiği veremli ağaç, en hafif rüzgâra karşı bile titremeye başlar. Küçük küçük

yaprakları yere dökülür ki yazar, bu yaprakları damla damla akan gözyaşlarına benzetmiştir. Artık, ağacın o ince vücudu akşamların rutubetinden de etkilenmeye başlamıştır ve rengi ise sabahın şebnemlerinden ötürü solar. Ağaç, daima semadan bir şey bekler gibi durmaktadır ve günden güne sararıp solmaktadır. Bu güzel ağacın hâline ise bütün kâinat içinde sadece seher, her sabah birkaç damla gözyaşı döker. Görüldüğü gibi, çevreci yazarımızın hayal dünyası çok geniştir. Teşhis sanatıyla ve antropomorfik yaklaşımla bir ağacın ölümünün bu şekilde anlatılması metne ayrı bir boyut katmıştır. Yazar, doğal bir ağaç ölümüne dahi bu şekilde yaklaşırken elbette insan eliyle ağaçların kesilmesine tepkisiz kalamazdı. Çevreci ve sanatkârane bakış açısı bunu gerektirirdi. Yazar-anlatıcı, bu ağacın ölüm sahnesini henüz tamamlamamıştır. Uzun ayrıntılarla anlattığı bu ölüm evresini şu cümlelerle bitirir:

“Bir zaman mev’id-i telâkileri olduğu hâlde artık kelebekler etrafında uçuşmaya, kuşlar ser-i sema-eşferini tefriş etmemeğe başladılar. Müessir şey! Dallarında ne bir yeşil yaprak, etrafında ne beyaz bir kelebek, üzerinde ne bir kuş! İşte bu hâl ile kuruyup bitti.” (Sezai’den aktaran Kerman, 1981, s. 14)

Bu hasta ağacın hikâyesinin ardından, yazar hıyabandaki; yani ağaçlı yoldaki diğer ağaçlara geçer. Sadece ölüme yaklaşan ağaçlar değil, bütün heybetleriyle yaşamaya devam eden ağaçlar da çevreci yazarın dikkatini çeker. Bu yolda meşe gibi, şimşir gibi büyümesi için devirlere muhtaç olan yüksek ağaçlar da vardır. Bu hıyaban öylesine güzeldir ki özellikle gurup vaktinde, ışık bu koruya aksedince ağaçların tepeleri yeşil, ortaları ise uçuk pembe görünür. Yazar-anlatıcı meşcere; yani koru hakkında tüm hissiyatını anlattıktan sonra, geçmişte bir gece birkaç ahbabıyla hıyabanın girişinde bulduklarından bahseder. Bu sefer de o gece ne hissettiğini anlatmaya başlar. Ayın ziyası yine hafif bir rüzgâr ile birlikte titreyen o ağaçların yapraklarından geçerek korunun içine damlar. O sırada, yakınlarda bulunan Bektaşî Tekkesi’ne giden bir kişi ile karşılaşılır. Daha doğrusu, önce sesini duyarlar. Bir dördlük okuyarak yoluna devam eden Bektaşî Tekkesi müridini durdurur ve ona birkaç mecdidiye verirler. Tekkeye giden bu derviş paraları sayarak ve şarkısına devam ederek onlardan uzaklaşır. İşte bu gece, 1882 senesinin bir gecesidir. Bu hatıradan sonra, üç seneliğine Londra’ya giden Sami Paşazade Sezai, döndüğünde bu korunun içinden dehşetli balta sesleri işitmeye başlar. Sene, 1885’tir. Tarifine göre birtakım ağaçlar, yürekler dayanmaz surette acı acı feryatlar ederek yere yıkılırlar. Ortada kendi ifadesiyle bir “katliam” vardır. Yazar, bu çökme sesleri arasından hüznüyle geçer ve üç senedir özlemine çektiği o yola doğru gider, gördükleri karşısında dehşete düşer:

“O güzel hıyaban, her türlü hüznü elemiyle bir beyaban olmuş.” (Sezai’den aktaran Kerman, 1981, s. 16)

Yazarın karşısında yeşillikli bir yol değil, artık bir çöl vardır. Orada ne bir ağaç, ne de bir kuş kalmıştır. Şurada burada kalan ağaç kökleriyle burası tam anlamıyla bir Afrika mezaristanıdır. Aylardan temmuzdur ve yakıcı güneş yolun kenarında kalmış bazı çalılıarı yakmıştır, ötede beride görülen su birikintileri ise kurtlandığı için kokuşmaya başlamıştır. Artık, pek de yol denemeyecek olan bu hıyabana doğru yürümeye başlar. Ağaçlar olmadığı için güneşin yakıcılığı fena hâlde hissedilmektedir, dolayısıyla gölge de söz konusu değildir. Sineklerse bütün bunların cabasıdır. Yorulmak nedir bilmeyen sinekler, insanın ağızına ve gözlerine girerler. Anlatıcının başının üstünde ise kaynayan bir güneş vardır. Ayağının altında kertenkeleler uçuşur, artık kelebekleri değil, kertenkeleleri görmektedir. Başta anlattığı o güzel koru ile şimdiki arasında dağlar kadar fark vardır:

“Bu, ütopyik koruluğun betimlendiği cümlelerden yalnızca biridir. Uzun betimleme, on dört paragraftan oluşan bu öykünün ilk on iki paragrafını kapsar. On ikinci paragrafın sonları ve izleyen son iki paragrafta da ütopyanın ağaçların kesilmesiyle bir distopyaya dönüşümü anlatılır. Koruluğun kesilmesinden sonra ortaya çıkan distopik mekân görüntüsü, ütopyanın tersine şaşırtıcı derecede yalın cümleler ve sanatsız benzetmelerle anlatılmıştı.” (Ayaydın Cebe, 2010, s. 23)

İşte tam bu esnada, yukarıda da bahsettiğimiz gibi bir bağcıyla karşılaşır ve o talihsiz cevabı alır.

Sami Paşazade Sezai'deki bu çevreci duyarlılığın, daha sonra özellikle hangi yazarlarda görüldüğüne bakılırsa akla gelen ilk isim elbette ki Sait Faik'tir. Türk edebiyatında çevre problemi, Sait Faik'in 1950'lerden sonra kaleme aldığı hikâyeleriyle gündeme gelmiştir. (Çağın, 2018, s. 112) Ömer Ayhan da *İki Yüz Elli Kuruşa Bir Asır* hikâyesini Sait Faik hikâyelerine benzetmiş ve özellikle "Son Kuşlar"⁵ isimli hikâyeden bahsederek Sait Faik öykülerine bir örnek teşkil ettiğini dile getirmiştir:

“*İki Yüz Elli Kuruşa Bir Asır*, özellikle incelenmesi gereken bir öykü. Sait Faik ve hemen öncesinde kimi Kenan Hulûsi Koray öykülerinde görülen, konunun geri plana atıldığı, çağrışımların sürüklediği öykülere bir örnektir *İki Yüz Elli Kuruşa Bir Asır*. Hüseyin Cahit Yalçın'ın *Hayat-ı Muhayyel*'inde de kimi zaman rastlanan bu yönseme, elbette Sait Faik'te olduğunca fazlalıklardan arındırılmış değildir. Dönemin ağdalı diliyle yazılmakla birlikte, kendi ölçütleri içinde şiirsel ve düzyazı şiire de göz kırpan örneklerdir. Öyleyse, Cumhuriyet öncesi edebiyatımıza hayli meraksız ve biraz da önyargılı gözlerle bakan 50 kuşağından günümüze birçok öykücüyü şaşırtacak bir malzeme var önümüzde.” (Ayhan, 2005, s. 150)

Kısacası, bu hikâyenin sonraki dönemlerdeki yansımalarını da görmek mümkündür. Hikâye, kendinden sonra gelen çevreci hikâyelere öncülük etmiştir.

Sonuç

Sami Paşazade Sezai'nin incelediğimiz ve değerlendirdiğimiz *İki Yüz Elli Kuruşa Bir Asır* hikâyesi, her ne kadar son yıllara kadar pek zikredilmese de pek çok açıdan önem arz etmektedir. Özellikle çevreci duyarlılığı ile ilgi çeken metnin, aslında bir de yazılış hikâyesi vardır. Yazara bu hikâyeyi ilham eden asıl kişinin, dolaylı yoldan da olsa eski kayınpederi olması, metni daha da ilgi çekici yapmaktadır. Hikâyenin hiçbir yerinde, korunun aslında kime ait olduğu bilgisi verilmemektedir. Yazarın, bundan özellikle imtina etmesinde elbette ki koru sahibinin etkisi vardır. Ağaçları satanların da Tunuslu Mahmut Paşa'nın varisleri olması, yazarı bilgi vermekten kaçındırılmıştır. Yazar, isim vererek Tunuslular ailesini bir anlamda “rezil etmek” istememiş olabilir. Buna rağmen, ailenin böyle bir karar alıp ağaçları satmalarına çok sinirlenmiş olmalı ki isim vermeden de olsa bu hikâyeyi yazma ihtiyacı duymuştur. Zaten, konuyu ve Sezai Bey'in durumunu bilen Ahmet Semih Mümtaz gibi isimler, eserlerinde işin aslını açıklamışlar ve hikâyenin hikâyesini vermişlerdir.

Sami Paşazade Sezai'nin tavrı, aslında bir kızgınlık ifadesidir. Öylesine güzel tasvirlerden sonra, insanın gözünde canlanan bu ağaçlı yolun ve korunun katledilmesi karşısında, okuyucu da “Pes doğrusu!” demekten kendini alamaz. Okuyucu, ister istemez anlatıcının tarafını tutar ve her ne sebeple olursa olsun böyle bir “katliam”ın yapılmasına tepki gösterir. Hikâye, öylesine doğru

⁵ Bahsi geçen *Son Kuşlar* hikâyesiyle *İki Yüz Elli Kuruşa Bir Asır*'i karşılaştırsak şunları görürüz: Her iki hikâyede de ben-anlatıcı söz konusudur; yani hikâyeler birinci teklik kişi ağzından yazılmışlardır. *Son Kuşlar*'da üstkurmaca da vardır. Anlatıcı bir taraftan anlatırken diğer taraftan da metni nasıl kaleme aldığını, yazarken neler düşündüğünü ve hissettiğini de belirtmiştir. Bunun yanı sıra her iki hikâye de bir deneme havasındadır. Sanki bir hikâye değil de düşüncelerin dile getirildiği, anıların anlatıldığı bir hatıra-deneme okuyor hissine kapılırız. *İki Yüz Elli Kuruşa Bir Asır*, Çamlıca'da geçerken *Son Kuşlar* Burgazada'da geçer. Her iki yazar da çevreye bakar ve görür. Baktıklarının farkındalardır. Yalnız, Sezai'nin hikâyesinde ön plana çıkan ağaçlarken Sait Faik'inkinde kuşlar söz konusu edilir. Buna rağmen *Son Kuşlar*'ın sonunda, ağaçlar olmasa dahi yeşilliklere, çimenlere de yer verilmiştir. Sait Faik, hikâyede insanların kuşlardan sonra yeşilliklere musallat olduklarından yakınıdır. Kendisi yeşilliklere basmaya bile kıyamazken deri tüccarı bir Hollandalı, bahçesi için yol kenarındaki çimenleri söktürür. Sezai, nasıl hikâyesini yazarak bu çevre duyarsızlığına kendince isyan etmişse Sait Faik de aslında aynı şeyi yapar; fakat tek fark şudur: Sezai, hikâyesini bağcının verdiği cevapla bitirip yorumu bize bırakırken Sait Faik hikâyenin sonunda bize seslenir:

“*Dünya değişiyor dostlarım. Günün birinde gökyüzünde, güz mevsiminde artık esmer lekeler göremeyeceksiniz. Günün birinde yol kenarlarında, toprak anamızın koyu yeşil saçlarını da göremeyeceksiniz. Bizim için değil ama, çocuklar, sizin için kötü olacak. Biz kuşları ve yeşillikleri çok gördük. Sizin için kötü olacak. Benden hikâyesi.*” (Abasıyanık, 1988, s. 117)

kurgulanmıştır ki zaten bunun aksinin olması da mümkün değildir. Öncelikle sanatkârane bir üslûpla o güzel korunun anlatılması, tasviri, sonrasında ise insanın yüzünü buruşturan ve rahatsız eden ifadelerle çirkin bir görüntünün aktarılması elbette ki okuyucuyu psikolojik olarak etkileyecektir. Böylelikle, yazar amacına da ulaşmış olur. Üstelik onca tasvirin ardından hikâyenin sonunun bağcının cevabıyla bitirilmiş olması da dikkat çekicidir. Yazar, sanki bu cevapla hikâyenin sonuna küçük bir “yorumsuz” notu eklemiş gibidir. Böylelikle, isyanını daha da etkili kılar; çünkü “Yorum yapmaya dahi gerek yok.” mesajı verilmek istenmektedir ki bu yöntem, hakikaten etkili bir yöntemdir. Bugün de çevre sorunlarıyla ilgilenen kimseler, çevreyle ilgili çeşitli konularda tepkilerini dile getirmek istediklerinde, çoğu zaman görüneni ortaya koyup yorum yapmamayı tercih ederler. Bu, kesinlikle çok daha ağır bir eleştiri yöntemidir. Dolayısıyla, hikâyenin bu şekilde bitirilmesi de hikâyenin yazılma amacına uygun düşmekte ve etkisini daha da artırmaktadır.

Bu makale ile amacımız, biraz kıyıda köşede kalmış ve unutulmuş olan *İki Yüz Elli Kuruşa Bir Asır* hikâyesinin hikâyesini vermenin yanı sıra, aslında bu eserin konusunun ne kadar güncel olduğunu da gözler önüne sermektir. Hikâyeye konu olan mesele, aslına bakılırsa bugün de tüm güncelliği ile devam etmektedir. Dolayısıyla, eser daha fazla göz önünde olmayı hak etmektedir.

KAYNAKÇA

- Abasıyanık, Sait Faik. (1988). *Son Kuşlar*, Bilgi Yayınevi, On Birinci Basım, Ankara.
- Ayaydın Cebe, G. (2010). “Küçük Şeyler’de Saklı Beyitler”, *Kebikeç*, S. 30, s. 15-26.
- Aydın, H. (2008). *19. Yüzyıl Osmanlı-Türk Edebiyatında Öykü*, Bilkent Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, Dan. Laurent Mignon, Ankara.
- Ayhan, Ö. (2005). “Sami Paşazade Sezai Kedi Öykülerinin En Güzelini Yazdı”, *İmge Öyküler*, Yıl: 1, Sayı: 2, Nisan-Mayıs, s. 148-152.
- Baktıaya, A. (2013). “Hayriye Hanım Avrupa ve Amerika’da Gönüllerin Prensesi”, *Toplumsal Tarih*, S. 237, Eylül, s.22-28.
- Bilgili, B. (2013). *Üsküdar Sokak İsimleri Tarihçesi*, Üsküdar Belediye Başkanlığı Yayınları, İstanbul.
- Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi, Bâb-ı Âli Evrak Odası BEO Dosya/ Gömlek NO: 4274/320515, 4 Nisan 1914
- Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi, Dahiliye Mektubî Kalemi DH. MKT Dosya/ Gömlek No: 2691/45, 24 Aralık 1908
- Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi, Zabtiye ZB Dosya/ Gömlek No: 395/93, 12 Haziran 1909.
- Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi, İrade Hususi İ. HUS Dosya/Gömlek No: 85/43, 5 Kasım 1900.
- Çağın, Ş. (2018). “Ahmet Haşim’de Çevreci Duyarlılık ve Antropomorfik Algılama”, *Yeni Türk Edebiyatı*, Sayı: 17, Nisan, s. 111-126.
- Haskan, M. N. (2001). *Yüzyıllar Boyunca Üsküdar 3*, Üsküdar Belediyesi Yayınları, İstanbul.
- Kaplan, M. (2003). *Hikâye Tahlilleri*, Dergâh Yay., Dokuzuncu Baskı, İstanbul.
- Kerman, Z. (1981). *Sami Paşazade Sezaî'nin Hikâye-Hâtıra-Mektup ve Edebî Makaleleri*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay., İstanbul.
- Kerman, Z. (2009). “Sâmi Paşazâde Sezai”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 36, İstanbul, s.77-78.
- Koç, M. (1999). “Tanzimat Dönemi yazarları ve Çamlıca”, *İlmî Araştırmalar*, S. 8, s. 145-176.

- Mümtaz, A. S. (2011). *Eski İstanbul Konakları*, Kurtuba Kitap, İstanbul.
- Özgül, M. K. (1984). *Sâmî Paşa-zâde Sezâyî'nin Küçük Şeyler'inde Fiktif Yapı*, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, Dan. Sadık Tural, Ankara.
- Temizsu, M. (2017). “Sami Paşazâde Sezai'nin Öykülerinde Anlatıbilimsel Bir Unsur Olarak Karakterizasyon”, *TÜRÜK*, Yıl: 5, Sayı: 11, s. 318-329.
- Topal, İ. (1997). “On Dokuzuncu Asırda Bir Çevreci- Sami Paşazade Sezai Bey”, *Ondokuz Mayıs Üni. Eğitim Fak. Dergisi, Cilt 10, Sayı: 1, Ocak*, s. 201-204.
- Törenek, M. (1998) “Hikâyeciliğimize Düşen Cemre: Küçük Şeyler”, *A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Ens. Dergisi*, Sayı: 9, s. 139-143.

Fuzûlî'nin Şiirinde Sıra Dışı Bir Anlam Kopyası Örneği: *Ancak Et**
An Uncommon Loan Translation Example In Fuzûlî's Poetry: *Ancak Et*

Metin SAMANCI*

*Arş. Gör., Dr., Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi

e-mail : metinsamanci@hotmail.com.tr

Araştırma Makalesi / Research Article

DOI: <https://doi.org/10.34083/akaded.592285>

Sorumlu Yazar / Corresponding Author

Metin Samancı, Bilecik Şeyh Edebali
Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk
Dili ve Edebiyatı Bölümü, Bilecik / Turkey

ORCID : 0000-0002-6193-0370

Geliş Tarihi / Received : 15.07.2019

Kabul Tarihi / Accepted : 20.08.2019

Atıf / Citation

SAMANCI, Metin (2019). Fuzûlî'nin Şiirinde
Sıra Dışı Bir Anlam Kopyası Örneği: *Ancak
Et*. *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi* 3 (2),
288-295.

DOI: 10.34083/akaded.592285



Öz

Üç dilin konuşulduğu bir muhitte yetişen Fuzûlî'nin şiir dili yaşadığı çevrenin etkisiyle Osmanlı şairlerinden farklıdır. Şiir yazabilecek seviyede Arapça ve Farsçaya hâkim olan şairin Türkçesi zaman zaman bu dillerin etkisi altındadır. Bu nedenle onun şiirlerinde Türkçenin yapısına uymayan kullanımlarla karşılaşmak mümkündür.

Bu çalışmada Fuzûlî'nin şiirlerinde geçen sıra dışı bir yapı söz konusu edilmiştir. Fuzûlî'nin şiirlerinde ancak et-/eyle- şeklinde yer alan feshate aykırı bir ifadenin varlığı tespit edilmiştir. Bu ifadenin, ancak kelimesinin 'fakat' anlamından ziyade 'o kadar, o derece' anlamlarından hareketle ve Osmanlı şiirinde yeter et- şeklinde karşılık bulan Farsça bes kerden ifadesinin tesiriyle oluştuğu tespit edilmiştir.

Çalışmada bu ifadeye 'son vermek; bırakmak; vazgeçmek, bu kadarla yetinmek' gibi anlamlar verilmesi gerektiği sonucuna varılmıştır. Araştırmacıların bir kıyaslama yapabilmesi için dil içi çeviri içeren neşirlerde ifadeye verilen karşılıklar da sunulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Anlam kopyası, Fuzûlî, ancak et-

Abstract

Fuzûlî, grown up in a neighborhood where three languages were spoken has a specific language compared to Ottoman poets, under the influence of the environment. Poet's Turkish, having a brilliant mastery of Arabic and Persian in a level to write poetry, is under the influence of these languages sometimes. Therefore, it is possible to encounter usages don't conform to Turkish structure in his poetry.

In this article, an unusual structure in Fuzûlî's poetry has been concerned. A phrase was detected in Fuzûlî's poetry, such as *ancak et-/eyle-* which is incongruous facility. It is detected that this phrase was appeared from *ancak* word's 'so much, that amount' meaning rather than 'but, only' meaning and by the influence of Persian *bas kardan* which is reciprocating as *yeter et-* in Ottoman poetry.

In the article, concluded that it is necessary to make of the phrase like to end, to stop; To leave; to give up, to be content with this'. For researchers to make a comparison, meaning in publishings including intra-language translation also are presented.

Keywords: Loan translation, Fuzûlî, ancak et-

* Bu makale Fuzûlî'nin Anlam Dünyası: Anahtar Kelimeler ve Kavramlar Sözlüğü başlıklı doktora tezinden üretilmiştir.

Giriş

Klasik Türk şiirinin Fars şiirinden muhteva ve üslup yönünden etkilendiği gibi dil yönünden de etkilendiği malumdur. Şiirde Farsça gramerine ait yapılar sıkça karşımıza çıkar. Bu yapılara ek olarak Farsçadan *anlam kopyalaması (calque)* yoluyla türetilmiş ifadeler de vardır ve klasik şiirde karşımıza çıkan bu tarz yapılara yönelik yeterince çalışma yapılmamıştır.

Fuzûlî'nin şiirinde Farsça tesiri Osmanlı şairlerine göre daha belirgindir. Arapça, Türkçe ve Farsçanın konuşulduğu bir muhitte yaşayan ve Farsçayı divan tertip edebilecek kadar iyi bilen şair muhtemelen Farsçanın gramer yapısına göre düşünebiliyordu. Çoğu zaten dilin içerisinde kendiliğinden bulunan ve Fars şiir diline yerleşmiş bazı kalıpların Türkçeye aktarıldıklarında şair için sorun teşkil etmemesi nedeni, muhtemelen Fuzûlî'nin her iki dile de aşina olması ve Farsça söz ve anlam düzenine göre de düşünebilmesiyle ilgilidir. (Zülfe 2018: 746)

Fuzûlî'nin Türkçe ve Farsça kasidelerinin dua bölümlerinde birbirinin çevirisi mahiyetinde ifadeler bulunduğu dikkat çeken Prof. Dr. Cem Dilçin “Fuzûlî'nin Türkçe kasidelerinin duâ bölümlerinde kullandığı söz kalıpları açısından Farsça kasideleri arasında bir benzerlik ve ortaklık bulunmaktadır. Bunlar çeviri bilim yönünden bakılırsa hemen hemen birbirinin aynısıdır.” yorumunu yapar. (2010: 344)

Dilçin'in dikkati çektiği bu durum Fuzûlî'nin şiirinin karakteristik özelliklerinden biridir. Onun şiirinde *yüz suyu* gibi yaygınlaşmış ve anlaşılabilen örneklerin yanı sıra *başdan ayağ et-*, *toprağdan götür-* gibi yaygınlaşmamış, ilk bakışta anlaşılmayan adeta Farsçadan çeviri gibi duran örnekler dikkat çeker. (Samancı 2019: 9) Bu tür çeviri örnekler dilbilimde -aşağıda açıklayacağımız üzere- *anlam kopyası (calque)* denir. Bu çalışmamızda Fuzûlî'nin şiirlerinde karşımıza çıkan bir anlam kopyası örneği işlenmiştir.

Fuzûlî'nin şiirlerinde, ilk bakışta bir kalıp ifade olduğu ihtimali akla gelmeyen ve Farsça *bes kerden* ifadesinin birebir karşılığı olduğunu düşündüğümüz *ancak et-* ifadesi dikkatimizi çeker. Farsça *bes kerden* ifadesi Osmanlı şiirinde fesahati bozan bir unsur olarak *yeter et-* şeklinde yer alır.¹ (Zülfe 2018) Bununla birlikte Fuzûlî'nin bu ifadeyi *ancak et-* şeklinde kullandığını da görürüz.

Anlam Kopyaları Hakkında Genel Bilgi

Önce bu terim hakkında kısaca bilgi verelim. İngilizcede daha çok *calque* olarak karşılanmakla birlikte *loan translation*, *semantic loan*, *loanshift*, *translation loan word* gibi kelimelerle de karşılanan bu terime, Türkçe dilbilimi terimleri kitaplarında *anlam aktarması*, *anlam kopyası*, *öyküntü*, *anlam etkilenmesi*, *ödünclemeli çeviri* gibi karşılıklar bulunmuştur. Bu terim hakkındaki tanımlardan birkaçını vermek yerinde olacaktır:

Anlam aktarması: “Bir dile ait söz veya ifadelerin birim birim bir başka dile aktarılması yolu ile elde edilen söz veya ifade anlam aktarması olarak bilinir. Anlam aktarması sözlerin biçim biçim alıcı dile çevrilmesi şeklinde olup, dil alışverişlerinde ulusallaştırmanın son sınırı sayılır. Anlam aktarması söz

¹ Lugat anlamı açık seçik ve berrak bir halde bulunma saf ve halis olmayı ifade eden *fesahatin* terim anlamı kelimelerin telaffuzunun akıcı olup kulağa hoş gelmesi, manasının da açık olmasıdır. Bunu gösteren özellik de kelimelerin dil kurallarına uygun olup o dilin ustası olan edebiyatçılar tarafında kabul görerek yaygın şekilde kullanılmasıdır. Diğer bir ifade ile sözün kolay anlaşılır ve kusurlardan uzak olması halidir. (Saraç 2010: 40-42) İfadenin geçtiği beyitlerin anlaşılmasındaki zorluk fesahate aykırı bir durum oluşturmaktadır.

(semantic calque), söz öbeği (phraseologic calque) veya cümle (syntactic calque) düzlemlerinde olabilir. Anlam aktarması yabancı söz ve yapılarla bakılarak şekil verilen ama ait oldukları dilin kendi öğelerinden elde edilen yeni söz veya yapıdır: İng. snowman 'kar adam' > TT kardan adam; Alm. Eisberg 'buz dağı' > TT. buz dağı; Fr. edition critique 'tenkitli basım' > TT. tenkitli basım; İng. wireless 'kablolu' > TT kablolu gibi." (Karaağaç 2013: 119)

Öyküntü: Bir dilden öbürüne, genellikle sözcüğü sözcüğüne çeviri yoluyla içerik ve bileşik biçimler söz konusu olduğunda sıralanış düzeni aktarma; bu işlem sonunda ortaya çıkan biçim. Örneğin *bilim-kurgu* terimi İngilizce kökenli bir öyküntüdür. (Vardar vd. 1998: 163)

Anlam etkilenmesi: aralarında kültür bağları bulunan milletlerin dillerinde kelime anlamlarının birbirine tesir etmesi, kelime çevrilmesi veya kelimelerin anlam etkisiyle dillerden yeni kelime, deyim ve sözlerin meydana gelmesi olayı. Farsça *âb-ı rûy*'dan Türkçe yüz suyu "şeref, saygı, itibar" İngilizce cold wave "soğuk dalga"dan Türkçe soğuk dalgası; Fransızca morte saison'dan Türkçe ölü mevsim şekillerinin ortaya çıkması; Eski Türkçe savcı "elçi" kelimesinin Farsça peygamber "haberci" nin etkisiyle, İslamiyetten sonra "peygamber" anlamında kullanılması gibi. (Topaloğlu 1989: 26)

Yukarıdaki tanımlarda günümüze dair örnek verilirken İngilizce ve Fransızca, eski döneme ait örnek verilirken Farsçanın tercih edildiği dikkat çekmektedir. Örnekler arasında verilen *âb-ı rûy*'dan etkilenerek oluşan *yüz suyu* gibi örnekler klasik şiirde sıkça karşımıza çıkmaktadır. (Eker 2010: 209)

Bu sıra dışı anlam kopyasının daha iyi anlaşılabilmesi için önce Farsça *bes kerden* ifadesinin yer aldığı Fuzûlî'den beyit vereceğiz. Ardından *bes kerden* ifadesinin Türkçe bire bir tercümesi olan yeter et-ifadesinin geçtiği -biri yine Fuzûlî'den olmak üzere- örneklerini verip daha sonra bu Farsça ifadenin Fuzûlî'nin şiirinde ancak et- şeklinde karşılık bulmasını inceleyeceğiz.

Farsça *bes kerden* ifadesi şairin Farsça bir beytinde şöyle geçiyor:

be pend-i nâşih ez hûn-i ciger horden ne kerdem bes

zi men ez men beter şad dâğ dâred ber ciger nâşih (Dîvân-ı Fârsî: G. 123/5)

[=Bana öğüt verenin sözüyle ıstırap çekmekten **vazgeçmem**. Benim yüzümden bana öğüt verenin bağrında benimkinden daha beter yaralar çıktı.]

Bes kelimesinin 'ancak' ile karşılanması

Ançak/ancağ kelimesi 'o kadar, öyle, o derece; sadece; yeterli, ancak, fakat' gibi anlamlara sahiptir. (Clauson 1972: 174; Dilçin 1983: 9) Farsça *bes* kelimesi ise Fuzûlî'nin döneminde Türkçede farklı kelimelerle karşılanmıştır. Dönemin lügat yazarlarından Hâlimî (ö. 1497) *bes* kelimesine *ancağ* karşılığını vermiş; (Uzun 2003: 85) Kemâl Paşa-Zâde ise (ö. 1534) kelimeye bu anlamın verilmesinin yanlış olduğunu, 'yeter' anlamının verilmesi gerektiğini söylemiştir. (Topal 2013: 179) Hâlimî'nin *bes* kelimesine *ancağ* karşılığını vermesi bu kelimenin yukarıda verdiğimiz 'o kadar, öyle, o derece' gibi anlamlarından hareketle olsa gerektir. Aslında iki lügat müellifi de *bes* kelimesine aynı anlamı vermiş fakat Hâlimî bu anlamı karşılayan *yeter* kelimesi yerine *ancağ* kelimesini tercih etmiştir. Kemâl Paşa-Zâde *ancağ* kelimesinin 'fakat' anlamını göz önünde tutarak *bes* kelimesine böyle bir karşılık verilmesine karşı çıkmıştır.

Farsça *bes kerden* ifadesi Osmanlı şiirinde olduğu gibi Fuzûlî'nin şiirlerinde de *yeter et-* şeklinde karşılık bulmuştur. Bununla birlikte şair bu ifadeyi *ancak et-* ifadesi ile de karşılamıştır ve böylece ifadenin geçtiği beyitlerin anlaşılması zorlaşmış hatta bu beyitler şairin söylediğinin tam aksi yönde anlaşılabilir bir hal almıştır.

İfadenin geçtiği beyitlerde böyle bir kalıp ifadenin varlığı göz ardı edildiğinde beyitteki mana oturmamakta hatta beytin anlamıyla çelişkili durumlar da ortaya çıkmaktadır. Mesela aşağıdaki beyitte geçen *ancağ nâle vü zâr ét* ibaresi 'sadece ağla ve inle' şeklinde anlaşıldığında beyitte çelişkili bir durum ortaya çıkmaktadır. Beyit şöyledir:

çü yoh 'ışk âteşi bir şu'le çekse tākātün ey ney

baş ağrıtm dem-i 'ışk urma ancağ nâle vü zâr ét

(Dīvān: G. 42/4)

Beyti Prof. Dr. Ali Nihat Tarlan şöyle nesre çevirmiştir: “Ey ney, mademki aşk ateşi bir alev çekse sen buna dayanamazsın, yanarsın. Öyle ise aşktan bahsediyorum diye baş ağrıtm sade ağla ve inle.” (Tarlan 2008: 118) Beyitteki *ancağ* ifadesi 'sade' anlamında görülmüş -ki böyle görülmesi doğaldır- ve beyit bu minvalde nesre çevrilmiştir. Fakat beyit bu şekilde çevrildiğinde çelişkili bir durum ortaya çıkmaktadır. Şairin neye hitaben önce “Baş ağrıtm” deyip ardından “Sadece ağla ve inle.” demesi bir çelişkidir. Bunun yerine beyitteki *ancağ ét* bir kalıp ifade olarak değerlendirilmeli ve ifadeye Farsçadaki *bes kerden* ve Osmanlı şiirindeki *yeter et-* ifadesinde olduğu gibi anlam verilmelidir. Bu durumda beytin günümüz Türkçesi ile nesre çevirisi şöyle bir hal almaktadır:

[=Ey ney! Madem aşk ateşi bir alev çekse sen buna dayanamazsın. Öyleyse ağlayıp sızlamayı bırak; aşktan söz edip de başımızı ağrıtm.]

Diğer Örnekler

Bir başka çelişkili durum şairin aşka hitap ettiği ve ondan insaf dilediği aşağıdaki beyitte ortaya çıkmaktadır:

inşāf hōşdur ey 'ışk ancağ meni zebūn ét

ha beyle miñnet ile geçsün mi rüzgārum

(Dīvān: G. 192/2)

Beyti Prof. Dr. Ali Nihat Tarlan şöyle nesre çevirmiştir: “İnsaf güzeldir ey aşk, insaf et de sadece beni acze düşür. Başka bir şey istemiyorum. Hayatım daima böyle mihnet ile mi geçsin?” (Tarlan 2008: 470)

Aynı beyit Prof. Dr. Hasibe Mazıoğlu tarafından şöyle nesre çevrilmiştir: “Ey âşk! İnsafı olmak güzel şeydir. Ancak, beni güçsüz bırak da dünya ile ilgimi keseyim. Zamanım böyle mihnetle mi geçsin?” (Mazıoğlu 1989: 179)

Her iki çeviride beytin anlamının ekleme ifadelerle toparlanmaya çalışıldığı görülüyor. Tarlan “Sadece beni acze düşür. Başka bir şey istemiyorum.” şeklinde bir tercihte bulunurken Mazıoğlu “Ancak, beni güçsüz bırak da dünya ile ilgimi keseyim.” ifadesini tercih etmiştir. Beytin anlamına bakıldığında şairin aşktan insaf dilediği ve artık günlerinin sıkıntı ile geçmesini istemediği görülür. Şairin hem aşktan insaf dilemesi hem de kendisini acze düşürmesini istemesi bir çelişkidir. Bu nedenle *ancağ meni zebūn ét* ifadesi 'Beni bu kadar acze düşür/Beni acze düşürdüğün yeter' gibi ifadelerle karşılanmalıdır. Beyit *ancağ ét* kalıbı doğrultusunda şu şekilde çevrildiğinde çelişkili durum ortadan kalkar:

[=Ey aşk, insaf güzeldir. Beni acze düşürdüğün yeter. Hayatım sürekli böyle sıkıntıyla mı geçsin?]

Leylā vü Mecnūn mesnevisinde *ancağ kıl-* ifadesinin kullanıldığını görüyoruz. Mesnevi'de Mecnūn'un dostları onun perişan halinden kurtulması için onu kırlarda gezmeye davet ederler:

ancak özünü esîr-i gam kıl

lutf eyle hırâma gel kerem kıl (Leylâ vü Mecnûn: 807)

Prof. Dr. Muhammet Nur Doğan bu beyti şöyle nesre çevirmiştir: “Bari sadece ruhunu gam esiri eyle de; lütfet, kerem kıl, biraz çık dolaş.” (Doğan 2000: 807)

Prof. Dr. Hüseyin Ayan neşrinde beyitteki mısraların yerleri değişiktir ve *ancak* kelimesinin yerini *kem-ter* kelimesi almıştır. Beyit bu haliyle şu şekilde nesre çevrilmiştir: “Lutfen kalk, salın, âciz özünü gamın tutsağı kıl.” (Ayan 1981: 117)

Beytin bağlamına bakıldığında arkadaşlarının Mecnun’un kederlere kendini kaptırmasına karşı çıktıkları görülür. Bu nedenle ona “Bari sadece ruhunu gam esiri eyle” ya da “Âciz özünü gamın tutsağı kıl” demek yerine dostane bir ihtarda bulunmaları beklenir. Bu nedenle beyitteki *ancak kıl*-ifadesini bir kalıp olarak değerlendirmek gerektiğini düşünüyoruz. Böyle değerlendirildiğinde beyti günümüz Türkçesi ile aşağıdaki şekilde nesre çevirmek mümkündür:

[=Kendini bu kadar derde kaptırmaktan vazgeç. Lütfet, bir güzellik yap da biraz çık dolaş.]

Vasfi Mahir Kocatürk’ün çevirisi beytin bağlamına daha uygun bir çeviridir. Beyitte Hüseyin Ayan neşrinde olduğu gibi *ancak* yerine *kem-ter* nüsha farkının tercih edildiği anlaşılıyor: “Lütfet, kerem et, biraz gezin; kendini gama bir parça az kaptır!” (Kocatürk 1943: 21)

Leylâ vü Mecnûn mesnevisinde geçen bir başka örnek Mecnun’un dilindedir. Mecnun babasına hitaben kendisine mal mülk sunulmasını istemediğini söyler:

ancak maña ‘arz-ı mülk ü māl et

oğlunı özün kimi hayâl et (Leylâ vü Mecnûn: 2116)

Prof. Dr. Muhammet Nur Doğan bu beyti bir sonraki beyitle birlikte şöyle çevirmiştir: “Şimdi bana mülk ve mal teklif et, ama oğlunu da kendin gibi düşün; Farz et ki mala sahip oldu. Ama o da, gidince malı mülkü başkasına bırakacak!” (Doğan 2000: 388)

Hüseyin Ayan neşrinde beyit şöyle çevrilmiştir: “Ancak bana malını mülkünü arz et! Oğlunu da kendin gibi hayal et!” (Ayan 1981: 284)

Vasfi Mahir Kocatürk’ün çevirisi ise şöyledir: “Bana mal ve mülk veriyorsun, oğlunun da senin gibi olacağını düşün!” (Kocatürk 1943: 63)

Çevirilere bakıldığında *ancak* kelimesinin ya olduğu gibi bırakıldığı ya da atlandığı görülüyor. Durum böyle olunca Mecnûn’un söylemesi ihtimal dâhilinde olmayan “Bana malını mülkünü arz et” gibi bir ifade ortaya çıkıyor.

Beyitte Mecnûn, babasının malına mülküne varis olması önerisini reddediyor. Kendisinin de dünyada kalıcı olmadığını ve malın mülkün geçici olduğunu söyleyerek babasına karşı çıkıyor. Bu nedenle beyitteki *ancak* ‘yeter’ anlamında düşünülmelidir. Böyle değerlendirildiğinde beyti aşağıdaki şekliyle günümüz Türkçesine çevirmek mümkündür:

[=Bana mal mülk teklifi yapmaktan vazgeç. Oğlunu da kendin gibi düşün.]

İfadenin geçtiği anlaşılabilir beyitlerden biri Mecnûn'un çölde Leyla ile karşılaşır ona ilgi göstermediği bölümde geçer. Leylâ'yı gördüğünde ona ilgi göstermeyen Mecnûn bu durumu aşkıta olgunluğa erişmekle izah eder:

*evvel bu işi edende bünyâd
men tıfl idüm ü zemâne üstâd
etmişdi sana beni mukayyed
gûyâ ohudurdı ders-i ebced
hâlâ kılubem kemâl hâsıl
ebced sebakın ohur mı kâmil* (Leylâ vü Mecnûn: 2709-2711)

[=Ben bu işe başladığımda çocuktum, zaman da bir öğretmendi. Sanki bana alfabe öğretiyormuş gibi beni sana bağladı. Artık ben olgunluk kazanmış biriyim. Olgun bir insan alfabe dersi alır mı hiç?]

Mecnûn daha sonra Leylâ'nın aşkını, talebenin örnek alarak yazı öğrenmesi için üstadın sayfanın başına yazdığı meşk numunesine (ser-*haṭ*) benzetir. Önceki beyitlerde olgunluğa ulaştığı için alfabe dersi almayı bıraktığını söylediği gibi artık meşk etmeye lüzum kalmadığını söyler:

*çün yetdi kemâle ser-*haṭ*-ı 'ışk
ser-*haṭ* görüp ancak eylerem meşk* (Leylâ vü Mecnûn: 2712)

Beytin Muhammed Nur Doğan tarafından yapılan çevirisi şöyledir: "Bugün, aşk (hocası)nın ders olarak okuttuğu yazı, olgunlukta en üst noktaya ulaştığı için, artık dersimi bu başyazıya göre yapıyor, yazımı buna bakarak yazıyorum." (Doğan 2000: 486)

Beytin Vasfi Mahir Kocatürk çevirisi ise şöyledir: "Aşk yazısı kemale eriştikten sonra ancak bu yazıyı görüp meşk ederim." (Kocatürk 1943: 81)

Hüseyin Ayan neşrinde ise beyit şöyle çevrilmiştir: "Mademki aşk yazısının ucu sona erişti; satır başını görüp ancak meşk etmeye başladım." (Ayan 1981: 359)

Meşk, öğrenci belli bir olgunluğa kavuşana kadar tekrar edilen ders ve alıştırmalardır. Mecnûn, Leylâ'ya ilgi göstermeyişi artık belli bir olgunluğa ulaşmasına bağlamaktadır. Önceki beyitlerde alfabe dersini bıraktığını söylediği gibi artık meşk etmeyi de bıraktığını söyler. Bu nedenle beyitteki *ancak eyle-* ifadesinin *yeter et-* ve *bes kerden* ifadelerinde olduğu gibi 'son vermek, bırakmak, bu kadarıyla yetinmek' gibi anlamlarda kullanıldığını söylemek mümkündür. Böyle değerlendirildiğinde beyit aşağıdaki şekilde günümüz Türkçesine çevrilebilir:

[=Aşkın bana örnek olan yazısı en üst seviyeye ulaştığı için örneğe bakarak meşk etmeyi bırakırım.]

Fuzûlî'nin güzellere duyulan mecazi aşkı hakiki aşka ulaşmak için meşk etmek olarak yorumladığı şu beyti yukarıdaki beytin daha yalın bir ifadesidir:

*hakîkat *haṭ*tını yazmak dilersen levh-i zātunda
*haṭ*ın gül-ruḥların manzûr dut meşk-i mecâz eyle* (Dīvân: G. 250/3)

[=Benliğinin sayfasına hakikat yazısını yazmak istiyorsan gül yanaklıların ayva tüylerine bakarak mecazi aşkıta meşk et.]

Şairin aşkta *kemāl* seviyesine ulaşana kadar güzellerin aşkını meşk ettiğinden bahsettiği aşağıdaki beyit söz konusu beyitle aynı şeyleri söylüyor:

bā haṭ-i hüsn-i dilberān der 'ışk

mī konem meşk tā resem be kemāl

(*Dīvān-ı Fārsī*: Kıt. 29/2)

[=Aşkta bir olgunluğa ulaşana kadar dilberlerin güzelliğinin hattı ile meşk ediyorum.]

Bu ifadenin geçtiği aşağıdaki örneklerde, beyit bu şekilde anlaşılmadığından nüsha farkı oluşmuştur. Necmettin Halil Onan neşrinde *ancaḳ bizi eyle ḥalkā rüsvā* şeklinde geçen ifade (Onan 1956: 264) muhtemelen müstensihler tarafından anlaşılmadığı için Muhammet Nur Doğan neşrinde *ancaḳ bizi etme ḥalkā rüsvā* şeklini almıştır.

taḳlīd ile gösterüp 'alāmet

ḳılma özünjı meni melāmet

bir 'aḳl u firāset eyle peydā

ancaḳ bizi eyle ḥalkā rüsvā

(*Leylā vü Mecnūn*: 2679, 2680)

[=Aşıkmiş gibi davranıp kendini ve beni ayıplanacak hale düşürme. İyi düşünüp taşın. Bizi insanlara bu kadar rezil ettiğin yeter.]

Sonuç

Yaşadığı çevrenin tesiriyle Fuzûlî'nin dili Osmanlı şairlerinden farklıydı. Türkçenin yanı sıra Farsçanın gramer yapısına göre de düşünebilen şair, muhtemelen kendi şiir dilindeki sıra dışı yapıları olağan karşılıyordu.

Fuzûlî'nin şiiri üzerine yapılacak araştırmalarda bu durumun göz ardı edilmemesi gerektiğini savunuyoruz. Bu nedenle bu çalışmada şairin şiir dilinden sıra dışı bir örnek söz konusu edilmiştir. Şairin *ancaḳ* kelimesini fesahate aykırı bir şekilde yapı olarak olumlu anlamca olumsuz kullandığı tespit edilmiştir.

Araştırmacıların bir kıyaslama yapabilmesi için Fuzûlî neşirlerindeki çeviriler de verilmiştir. Verilen bu çeviri örneklerinde ya *ancaḳ* kelimesinin atlandığı ya da parantez içi açıklamalarla beytin anlamının toparlandığı görülür. Zaman zaman bağlamla çelişen durumlar da dikkati çeker.

Şairin kullandığı *ancaḳ et- /eyle- /kıl-* kalıbını Farsça *bes kerdēn* ve Osmanlı şairlerinin kullandığı *yeter et-* ifadesinde olduğu gibi anlamlandırmak gerektiği tespit edilmiştir. Bu durumda beyitlerdeki bu ifadeyi 'etmen yeter; ettiğin yeter; etmeyi bırak, etmekten vazgeç, etmeye son ver' gibi anlamlandırmak gerekir. Aksi takdirde beyitlerde birbiriyle çelişkili ifadeler ortaya çıkmaktadır. Araştırmacıların katkılarıyla bu konuda daha sağlam sonuçlara ulaşılacağını umut ediyoruz.

Kaynakça

AYAN, Hüseyin, (1981) (Haz.) *Fuzûlî Leylā vü Mecnūn*, Dergâh Yayınları, Türk Klasikleri: 5, İstanbul.
CLAUSON, Sir, Gerard, (1972) *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*, Oxford Uni-versity Press, Londra.

- DİLÇİN, Cem, (1983) *Yeni Tarama Sözlüğü*, Türk Dil Kurumu Yayınları: 503, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara.
- DİLÇİN, Cem, (2010) *Fuzûlî'nin Şiiri Üzerine İncelemeler*, Kabalcı Yayınevi: 353; İnceleme Dizisi: 59, İstanbul.
- DOĞAN, Muhammet Nur, (2000) *Fuzûlî Leyla ve Mecnun - Metin Düz Yazıya Çeviri ve Açıklamalar*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- EKER, Süer, (2010) “Türkçe Farsça İlişkilerinde Anlam Kopyaları Üzerine Notlar”, *Prof. Dr. M. Cihat ÖZÖNDER'in Anısına Sosyoloji Yazıları I*, Ankara.
- İMER; Kâmile, vd, (2011) *Dilbilim Sözlüğü*, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, İstanbul.
- KARAAĞAÇ, Günay, (2013) *Dil Bilimi Terimleri Sözlüğü*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
- KOCATÜRK, Vasfi Mahir, (1943) *Fuzûlî - Leyla ile Mecnun*, Ahmet Halit Kitabevi, Türk Klasikleri Serisi: 2, İstanbul.
- MAZIOĞLU, Hasibe, (1989) *Fuzûlî ve Türkçe Divanı'ndan Seçmeler*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- ONAN, Necmettin Halil, (1956) *Fuzûlî Leylâ ile Mecnun*, Ankara Maarif Vekâleti, Türk Kültür Eserleri: 1, Ankara.
- SAMANCI, Metin, (2019) *Fuzûlî'nin Anlam Dünyası - Anahtar Kelimeler ve Kavramlar Sözlüğü*, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı Eski Türk Edebiyatı Bilim Dalı Doktora Tezi, (Danışman: Prof. Dr. Ömer Zülfe) İstanbul.
- SARAÇ, M. A. Yekta, (2010), *Klasik Edebiyat Bilgisi - Belâgat*, Gökkuşbu Yayınevi Türk Dili ve Edebiyat Dizisi:1, İstanbul.
- TARLAN, Ali Nihat, (2008) *Fuzûlî Dîvânı Şerhi*, Akçağ Yayınları, İstanbul.
- TOPAL, Mesut, (2013) *Dakâyıku'l-Hakâyık (İnceleme - Metin)*, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, Kahramanmaraş.
- TOPALOĞLU, Ahmet, (1989) *Dil Bilgisi Terimleri Sözlüğü*, Ötüken Yayınları, İstanbul.
- VARDAR, Berke vd., (1998) *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü*, Multilingual Yayınları, İstanbul.
- ZÜLFE, Ömer, (2018) “Fuzûlî'de Söz Kalıpları”, *Bir Devr-i Kadim Efendisi Prof. Dr. Tahir ÜZGÖR'e Armağan*, Editörler: Üzeyir Aslan, Hakan Taş, Ömer Zülfe.
- ZÜLFE, Ömer, (2015) “Yeter” Kelimesinin Fesahate Aykırı Bir Kullanımı Üzerine”, *M. Ali TANYERİ Anısına Makaleler*, Ülke Kitapları, İstanbul.

Mücadele Ekseninde Mizah ve Basın

Humor And Press On The Axis Of Struggle

Bahar SAYIM*

*Arş. Gör., Iğdır Üniversitesi

e-mail : bhrsym@gmail.com

Araştırma Makalesi / Research Article

DOI: <https://doi.org/10.34083/akaded.546958>

Sorumlu Yazar / Corresponding Author

Bahar Sayım, Iğdır Üniversitesi, Fen
Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı
Bölümü, Iğdır / Turkey

ORCID : 0000-0001-9923-412X

Geliş Tarihi / Received : 29.03.2019

Kabul Tarihi / Accepted : 07.05.2019

Atıf / Citation

SAYIM, Bahar (2019). Mücadele
Ekseninde Mizah ve Basın . *Akademik Dil
ve Edebiyat Dergisi*, 3 (2), 296- 308.
DOI: 10.34083/akaded.546958



Öz

Toplumdaki adaletsizliklere, haksızlıklara karşı mücadele etmeyi amaç edinen mizah, otoriteye direnerek onu ortadan kaldırmayı arzular. Bu işlevini yerine getirirken gülmece silahını aktif bir şekilde kullanır ve muhabatına doğrutur. Var olan düzene karşı bir düzen kurarak kendi adaletini sağlamaya çalışır. Bu nedenle çoğu zaman baskı altına alınarak faaliyetleri engellenmeye çalışılır.

Eski çağlardan beri mizahın birçok işlevi vardır. Bu çalışmada mizah ve basının mücadele işlevi üzerinde durulmuştur. Mizah ve basın, muhaliflerine karşı tavır takınırken bazı dönemlerde ileri gittikleri gerekçesiyle birçok yaptırımlarla karşılaşmışlardır. Bu tür uygulamalara rağmen halkı bilinçlendirmede önemli bir görev üstlenmişlerdir. Gerçekleştirdikleri faaliyetlerle kendilerince kötü olan hükümeti uyarıya tabir-i caizse kulaklarını çekmeye çalışmışlardır. Kitle iletişim araçlarının yaygın olmadığı dönemlerde karikatürler de bu işlev için kullanılmıştır.

Kısıtlama dönemlerinde baskı altına alınan basın, kamuoyu oluşturmada etkin bir araç olarak ortaya çıkmıştır. Halk ile yönetim arasında aracı işlevi gören basın, baskı dönemlerinde duygu, düşünce ve fikirleri yansıtmaya olanağı bulmuştur. 1908 II. Meşrutiyetin ilanı ile birlikte özgürlük ortamında gelişme olanağı bulan mizah basını, despot rejim ve yöneticileri hedef almış ve muhalif bir güç olarak ortaya çıkmıştır.

Bu çalışma yüksek lisans tezinin bir bölümü olup bazı yerlerinde değişiklik yapılmıştır. Söz konusu çalışmada etkili bir silah konumundaki mizahın işlevinden ve kamuoyu oluşturmada etkin bir araç olan basından söz edilmeye ve bu iki kavramın mücadele ekseninde öneminden bahsedilmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Mizah, basın, kamuoyu, mücadele, basın

Abstract

Humor, which aims to fight against unfairness and injustice in society, wishes to eliminate it by resisting authority. While performing this function, it actively uses laughing weapon and points it to interlocutor. It tries to achieve its own justice by establishing a contradictory order. For this reason, it is often tried to be prevented by being suppressed.

Since ancient times, humor has many functions. This study focuses on humor and the function of combat. Humor and the press, while opposing their opponents in some periods, they face many sanctions on the grounds that they went forward. Despite such practices, they have taken an important role in raising public awareness. They tried to warn the government, which is bad for them, by means of their activities, and to withdraw their ears, so to speak. Cartoons were also used for this function when mass media were not widespread.

The press, which was pressured during the restriction periods, emerged as an effective tool for public opinion. The press, which served as an intermediary between the public and the administration, had the opportunity to reflect emotions, thoughts and ideas in the press periods. The proclamation of the Second Constitution in 1908 finds humor in press freedom in the environment with the possibility of development, despotic regimes and managers have targeted and has emerged as an oppositional force.

This study is a part of the master thesis and it has been modified in some places. In this study, it has been tried to talk about the function of humor as an effective weapon and to talk about the media as an effective tool in creating public opinion and the importance of these two concepts in the axis of struggle.

Keywords: Humor, press, public opinion, struggle, gun.

Giriş

Temelde insanın eğlenme aracı olarak görülen mizah aslında bünyesinde birçok işlevi barındırır. Bu nedenle karmaşık bir yapı arz etmektedir. Bu çalışmada mizahın işlevi sınırlandırılmış ve otoriter, baskıcı rejimlere, yönetimlere karşı başkaldırı işlevi üzerinde durulmuş, bunun basın üzerindeki etkileri araştırılmaya çalışılmıştır.

Çalışma iki bölüm halinde ele alınmıştır. *Etkili Bir Silah: Mizah* bölümünde mizahın bir tür savunma mekanizması oluşturarak muhaliflerini hedef almasından bahsedilmiş, *Kamuoyu Oluşturmada Etkin Bir Araç: Basın* bölümünde ise basının toplumun sözcülüğünü üstlenerek bu çerçevede kamuoyu oluşturma işlevi üzerinde durulmuştur.

Mizahın gizli bir silah işlevi taşımasının temel sebebi karşıt görüşler açık olarak dile getirildiğinde yasak, baskı gibi yaptırımlarla karşılaşmasına rağmen aynı duygu ve düşüncelerin gizli bir başkaldırı aracı olan mizahla dile getirildiğinde ılımlı bir şekilde karşılanmasıdır. (Eker, 2014, s.29). Bu durum birçok gazete ve dergi sahipleri ve yazarlarına söz söyleme hakkı tanımıştır. Özellikle Meşrutiyet döneminin özgürlük ortamında bariz bir şekilde görülen fikir karmaşası bunu ispat etmektedir. Bu şekilde duygu ve düşüncelerini ifade ederken aslında kendilerine zarar gelmeyeceğini düşünmektedirler.

Neticede mizah ve basın kavramları önemli iki kavram olup, baskı dönemlerinde yöneticilere karşı ezilen halkın sesi olmak vazifesini üstlenmişler ve faaliyetlerini bu kapsamda gerçekleştirmeye çalışmışlardır. Özellikle görsel duyuya hizmet eden karikatürün halk arasında geniş bir etki uyandırdığı söylenebilir. Baskıcı yönetimlere karşı gazetelerde yazılan muhalif fikirler, okuma yazma bilmeyen toplumlar üzerinde geniş etki bırakmazken karikatür halkın görsel duyusundan istifade ederek geniş kitleleri etkilemeyi başarmıştır. Bu nedenle mizahın görsel tarafını ifade eden karikatür, kitle iletişim araçlarının yaygın olmadığı zamanlarda toplumsal olayları keskin bir şekilde eleştirerek kamuoyunu yönlendirmiştir.

Karikatürcüler, kalemleriyle farklı bir dünyanın resmini çizmiş, fırça darbeleriyle kendi adaletini dağıtmaya, ceza vermeye ve bu cezaları infaz etmeye yönelmişlerdir. (Cantek-Gönenç, 2017, s.100). Özellikle Fransız Devrimi'nden sonra çizilen karikatürlerde aristokratlar ve rahipler, feodal düzenin temsilcileri olarak karikatürcüler tarafından kağıt üzerinde infaz edilir. Karikatürlerde bu kesim daha çok sindirim sistemiyle, dışkıyla, kusmukla ilişkilendirilerek halka pislik olarak gösterilmiş ve kamuoyunun zihninde bunların temizlenmesi gerektiği fikrini uyandırmıştır. (Cantek-Gönenç, 2017, s.101).

1) Etkili Bir Silah: Mizah

“Mizahçı kimdir? Mizahçı en küçük çivilerle övülecek seçkin bir halkın kafalarının dolaplarına bütün geçmiş zamanları asan kimsedir.”

Ruabe¹

Mizah günlük hayatta meydana gelen olayların tuhaf, gülünç yanlarını göstererek toplumun içinde bulunduğu duruma başkaldıran bir düşünce tarzıdır. Mizah ele aldığı konu üzerinden okuyucuya bir mesaj verebilir ya da herhangi bir fikrin savunuculuğunu yapabilir. Toplumsal bir işlevi olan mizah bu yönüyle bir tür saldırı veya savunma mekanizmasıdır. Siyasi dönemlerde baskı gören halk kendi varlığını ispat etmek için mizaha başvurmuştur.

¹Ruabe'ye ait olan bu epigraf Hilmi Yücebaş'ın *Hiciv ve Mizah Edebiyatı Antolojisi* adlı eserinden alınmıştır.

Mizah, varlık kategorilerinin kendi aralarında karşıtlık içerisinde bir arada bulunmalarını sağlayan bir aracı işlevi görür. (Canner, 2000, s.103-113)

İnsanlar var oldukları zamandan beri haksızlıklara, kendilerini sömürmeye çalışan kötü yöneticilere karşı başkaldırma, isyan etme arzusu içinde olmuşlardır. Kimileri bu arzularını hürriyetin kısıtlı olduğu, sansürün egemen olduğu zamanlarda gerçekleştirmek istemiş ve hayatıyla ödemiştir. Tam bir özgürlük ortamında ise bu arzu ve istek engellenemez bir şekilde birçok mizahi eser, karikatür, hiciv şeklinde kendini göstermiştir. İnsanların yaşam tarzlarıyla gülme arasında sıkı bir bağ vardır. İnsanlar sevinçlerini, üzüntülerini, mutluluklarını, mutsuzluklarını gülmece yoluyla dile getirmişlerdir. Böylece gülmece, insanda var olan duyguların bir boşalma kanalıdır. (Öznlü, 1995, s.8-12)

Toplumdaki kötülükleri, aksaklıkları, adaletsizlikleri savunmasız hâle getiren mizah, otoriteyi sarsar ve onu bir darbeye etkisizleştirerek saf dışı bırakır. Gülme; para, inandırma, baskı yapma, destek toplama, güç gibi diğer faktörlerin üzerinde yıkıcı özelliğe sahip en etkili silahtır. (Sanders, 2001, s.32) Üsttekilerin makam ve yetkilerini kendi amaçları doğrultusunda kullanmaya çalışmaları mizahın bir karşıt düzen kurmasına zemin hazırlar. Bu bağlamda mizah adaletsiz gördüğü düzene karşı kendi âdil düzenini kurmak için mücadele eder. Mizah kişinin toplumda yaşanan güç durumlardan, egemenliği altında bulunduğu yetkililerden, kendini zor olaylardan kurtarabilmek adına gülmece silahını aktif bir şekilde kullanmaktadır. Özellikle sosyal açıdan yetkili mercilerin görevlerini kötüye kullanmaları durumunda mizah bütün şiddetiyle ortaya çıkar.

Klasik edebiyatta Şeyhi'nin Harnâme adlı eseri, toplumsal eleştirinin en güzel örneğidir. Makam ve yetkilerini kötüye kullanan ikiyüzlü kişiler eşeğe benzetilerek onun ağzından eleştirilir. (Özcan, 2002, s.87) 16. yüzyıl klasik edebiyatın en başarılı toplumsal eleştiri örneklerinden biri Fuzuli'nin Şikâyetnâmesi'dir. Fuzuli, bu mektubunda emekli maaşını alırken memurlarla yaşadığı sıkıntıyı anlatır. Memurların davranışlarını ve toplumsal çıkmazı açıkça eleştirir. (Özcan, s.110) Klasik Türk edebiyatının kaside alanındaki en başarılı isimlerinden olan Nefî'nin hicivlerini bir araya getirdiği Sihâm-ı Kaza adlı eseri hiciv sahasındaki önemli eserlerden biridir. Olaylara bakış açısı gittikçe hırçınlaşan Nefî'nin hicvi küfre doğru bir yönelme göstermiştir. (Özcan, s.137)

Mizahın ortaya çıkardığı gülme unsuru tarih boyunca farklı anlamlara gelmiş, dinlere, dönemlere göre farklı işlevler yüklenmiş, kimi zaman da baskı altına alınıp hapsedilmiştir. Osmanlı eğitiminin ciddiyete önem vermesi nedeniyle duyguların gösterilmemesi, kakhahalarla gülünmemesi gerektiği ön plana çıkarken gülmedeki aşırılıklar mahkûm edilmiştir. (Georgeon, 2000, s.79-102) Oysaki mizah özgürlük ortamında boy atar, filizlenir ve demokratik bir topluluk içerisinde varlığını ispat eder.

Gülme, insanı özgürleştirip onu yeni bir aşamaya getirir. Bu konuma ulaşanlar, tüm dünyanın saygısını kazanan özgür ruhlu bir önder gibidirler. Bunun nedeni ise gülmeye karşı takınılan doğru tutumdur. (Sanders, 2001, s.131) Mizah otoriter güce karşı toplumun kendi ifade özgürlüğünü yakalayabilmesini hedefler. Osmanlı İmparatorluğu bünyesindeki etnik gruplarda böyle bir amaç söz konusudur. Osmanlı Devleti üzerinde Batılı devletlerin izlediği stratejiler, Osmanlı Devleti'nin içinde bulunduğu iç ve dış buhranlar bu etnik gruplara kendi yaşam tarzları ve düşünce yapılarına göre söz söyleme ve kendilerini ifade edebilme hakkı tanımıştır.

Gülme olgusu Bahktin'in karnaval dediği kavramla benzerlik gösterir. Karnaval özgürlüğün çekiciliğine kapılan insanların yaşamı derinden hissetmelerini sağlama amacıyla hayatı onlar için daha katlanılabilir hale getirir. (Sanders, 2001, s.179)Bütün dengelerin alt üst edildiği, herkesin eşit ve özgür olduğu bir ortamda bütün kısıtlamalardan, zorbalıklardan arınılır. Bu noktada gülmenin yerleşik yaşam düzeni üzerinde yıkıcı bir etkisi vardır. Gülme, insanlık tarihinde ebedi karşıtlık ve haz ile birlikte hareket etmiştir. (Sanders, s.280)

Gülme karnavalda anlatılan durumu içtimâi alanda bireyin ihtiyaçlarına cevap vererek gerçekleştirir, hayali unsurlar yaratarak bunları gerçek yerine koyup intikam alır. Bu gerçeklikte cemiyette bulduğu

uygunsuzlukları ortadan kaldırmak, kendi yasalarını oluşturarak gerçek kimliğini ortaya çıkarma amacı vardır. Karnaval adı altında gerçekler ortaya çıkar.

Burada esprilerin amaçları doğrultusunda hareket ettiklerini ve herhangi bir engele karşın ister şehvetli ister düşmanca bir içgüdü'nün doyurulmasına olanak verdiklerini görmekteyiz. Karşılarına çıkan engeli aşarlar ve engelin ulaşamadığı bir kaynaktan haz sağlarlar.(Freud, t.y, s.104)

O halde gülmece insanların duygularının boşalmasıdır. Mizah içindeki saldırgan tutumu kendini huzursuz eden durum ve olaylara karşı haz üretme amacına yönelik olarak kullanır. Toplumun aksayan yönlerini ve toplum düzenini sorgulayarak özgürlük alanını çizer.

Mizah, hürriyetin çocuğudur. Toplum özgür değilse mizah onu sövüp sayma, hırpalama, itip kakma yerine utanma duygusunu tokattan daha ağır tebessümlere büründürerek elde etmeye çalışır. (Kutay, 1970, s.7) Böylelikle insanları cezalandırmakla olumsuz bir işlev gören gülme, aslında kötü gibi görünen bu durumu toplum adına iyilik amaçlı kullanmaktadır. (Eker, 2014, s.39).

Cemal Kutay (1970, s.3-4) kitabının ön sözünde mizahın bizde gelişmemesinin başlıca sebeplerinden biri olarak Osmanlı'nın içtimâî hayatında ciddiliğin önemli ölçüde yer almasını göstermektedir. Yine aynı eserinde 1716 senesinde İstanbul'u ziyaret eden Lady Mary Montagu'nun buradaki izlenimlerini aktardığı *Şark Mektupları* adlı eserinde Osmanlılar'ın sosyal hayatında ciddiliğin önemli bir yer tuttuğunu, ayrıca boş zamanlarda okunan el yazması kitaplar içinde latifeler, şakalar, hoş fıkraların sevildiğini ve benimsendiğini ifade ettiğini söylemektedir. Osmanlı ülkesinde matbaa ve gazetelerin olmamasından dolayı, olayların gülünürken düşündürecek taraflarını ortaya koyan mizahın da olmadığını dile getirmektedir. (1970, s.3-4)

Batıdan iki yüz elli yıl sonra matbaaya kavuşmamız mizahın yerleşmemesinde etkili olan diğer faktördür. Bu durum matbaaya bakış açısının dini bir sebebe dayanmasıyla alakalıdır. Matbaalarda kitap basılmasını günah ve küfür sayan bazı zihniyetlerin düşünceleri, gerekli bir icad olan matbaanın engellenmesine neden olmuştur. Osmanlı İmparatorluğu'nun, egemenliği altında bulunan azınlıkların matbaalarda bastıkları eserleri benimsememelerinin gerekçesi olarak toplumun entelektüel kimliğini temsil eden Müslüman din adamlarının bu eserlere karşı almış oldukları tavır gösterilebilir. Din adamları bu yeniliğin kendi nüfuzlarını azaltmasından çekinmişler ve gavur icadı olarak adlandırdıkları matbaayı, burada basılan eserleri günâh kabul etmişlerdir. (Jeltjakov, 1972, s.21) Klasik dönemlerin Müslümanlık anlayışına göre Frenk Avrupa, ondan öğrenilecek hiçbir şeyi olmayan dolayısıyla ondan korkulmayan barbar ve imansız bir kavimdi. (Lewis, 1970, s.35)

Türkiye'de ilk basım evini 1493 senesinde İspanya'dan göç ederek İstanbul'a gelen Museviler kurmuştur. Bu basım evinde birçok eser basılmasına rağmen padişahın emriyle kitap basım işleri yasak edilerek bu işlerle uğraşan kişilerin idam edileceği bildirilmiştir. Sivaslı Apkar adında bir Ermeni Venedik'te basım işlerini öğrendikten sonra İstanbul'a yerleşerek burada 1567 senesinde bir basım evi açmıştır. Ancak padişahın emriyle bu basım evi Yeniçeriler tarafından tahrip edilmiştir. (Tökin, t.y, s.22-23)

Diğer bir neden olarak uzun uğraşlar neticesinde elle kitap yazarak geçimlerini sağlayan kitlenin matbaaya karşı takındığı olumsuz tavrıdır. (Parmaksızoğlu, 1959, s.3) Hattatlar tarafından yazılan yazma eserler matbaalarda basılan baskı eserlerden daha çok itibar gören geleneksel bir anlayışın ürünüydü. İlk matbaanın Sait Efendi ile İbrahim Müteferrika'nın teşebbüsleriyle kurulmasıyla birlikte hattatlar, baskı kitapları protesto etmek amacıyla kalem ve hokkalarını bir tabuta koyarak bir yürüyüş gerçekleştirmişlerdi. (İskit, *Türkiyede Neşriyat Hareketleri Tarihine Bir Bakış*, 2000, s.19) Batı'da matbaanın icadından ilk yararlananlar din adamları olup basılan ilk eserler de din kitaplarıydı. Ancak bizde matbaa işine ilk karşı çıkanlar din adamları olmuştur. (Tökin, t.y, s.23)

İranlılar mizahla uğraşan kişiler için dalkavuk anlamına gelen mizâhgûy kelimesini kullanmışlar, Araplar ise hezliyat karşılığı olarak şathiyyatkelimesini kullanmışlar ve bunları şeriata aykırı sözler olarak nitelendirmişlerdir. (Muallimoğlu, 1997, s.14) Böylece Arap geleneğinde ciddi olanın mizahi olandan daha önemli olduğu gerçeği ortaya çıkmaktadır. Konusunu gündelik yaşamdan alan ve tek

bir kişiliğe yönelik olayları anlatan kısa hikâyeler Arap geleneğinde nâdire olarak adlandırılır. Arap kültürü içerisinde nâdire önemli bir yer tutar. Daha önceleri el-Câhiz, EbûNuvas, vb. tarihsel kişiliklere yönelik olan nâdire daha sonra diğerlerinin birleşimi olan Ceha'da toplanır. (Chanfrault, 2000, s.37-48)

Arap-Berberi geleneğinde bön, aptal, saf olarak nitelenen ama aslında kurnaz ve hilekâr olan bir karakterden söz edilir: Cuha. Bu karakter toplumun sözcüsü konumunda olup, üst mevkilerde olanlarla mücadele eden, hoşnut olmadığı durumlara başkaldıran, kendi hakkını arayan bir kişilik olarak çizilir. Nasreddin Hoca ile benzerlik gösteren Cuha bu görevini yerine getirirken budala görünür ancak budala görünmesinin altında aslında sivri bir zekâ vardır. Cuha, topluma adeta bir tedavi gibi savaş yerine mizah yapmayı haykırmaktadır. (Déjeux, 2000, s.27-36)

Cuha güldürürken aynı zamanda düşündürür. Kendisinden daha üstün ve güçlü bulduğu kişilere karşı oynadığı aptal rolüne araç olarak gülmeyi kullanır. Bu da onun hayatta kalmasının teminatıdır, Ceha'ya özgürlük alanı oluşturur. Gündelik olayların anlatıldığı Karagöz'de de hükümete yöneltilen eleştiriler söz konusudur. Karagöz, halkın duygu ve düşüncelerini, dönemin olaylarını yansıtan bir ayna işlevi görmüştür. Seyirciler, dile getirmeye korktukları siyasi, ahlaki, toplumsal kaygılarını, gösterilen bu temsilde buluyorlardı. Bir anlamda kendilerini bu temsilde seyrediyorlardı. (Nicolas, 2000, s.65-78)

Osmanlı İmparatorluğu'nda Rum mizah gazetesi Embros, Jön Türk devriminin hemen sonrasında ortaya çıkmıştır. (Canner, 2000, s.103) Embros gazetesinde Osmanlılarda ve uluslararası alanda siyasal ve toplumsal olaylara, Rum cemaatine, Türk hükümetine, müdahil bir güç olarak Batı'ya gülme söz konusudur. Kahramanları sadece Osmanlı Rumları ve Türkler'den oluşan Embros gazetesinde, Rumlar ve Türkler Pantelis ve Ali ile temsil edilir. (Canner, s.105) Batı, Osmanlı İmparatorluğu bünyesinde yaşayan milletleri kışkırtan, siyasi, askeri bir müdahale gücü olarak resmedilmiştir. (Canner, s.107) Modernleşme olgusu da, Osmanlı Rumu'nu kendi kimliğini oluşturan unsurlardan uzaklaştırdığı gerekçesiyle eleştirilmektedir. (Canner, s.112)

Osmanlı İmparatorluğu'nun etnik çeşitliliği içinde, Ermeni mizah basını hem imparatorluğa hem de cemaat düzeyine gönderme yapmaktadır. Bu basın organları yoluyla Osmanlı İmparatorluğunda yaşayan Ermeni toplumunun dini, siyasi ve ahlâki kaygıları ifade edilmeye çalışılmaktadır. (Ter-Minassian, 2000, s.115-135) Ermeni mizah dergisi Gavroş, İstanbul'da 31 Temmuz 1908'de çıkmaya başlamıştır. (Ter-Minassian, s.118) Gavroş, Osmanlı İmparatorluğu'nun dağılması konusunu ele aldığı anda, Türk ya da Rum basınına göndermeler yaparak okurunu güldürür. (Ter-Minassian, s.125)

Matbaanın ülkemize Avrupa ülkelerinden yaklaşık iki yüz elli senelik bir gecikmeyle gelmiş olması genel kültür seviyemizin düşük olmasına sebep olmuştur. Neticede bu durum bizde humorduygusunun yerleşmemesinde etkili olmuştur. Humor en fazla kendini gösterdiği yerler demokratik rejimin bulunduğu, genel kültür seviyesinin yüksek olduğu yerlerdir. (Muallimoğlu, 1997, s.15-18)

Cemal Kutay (1970, s.4-5) kitabının ön sözünde Osmanlı ülkesinde karikatür ve mizahı bulamayan Alphonse de Lamartine'nin uygun ortam oluştuğu takdirde bu türlerin kısa sürede Osmanlı ülkesinde kabul edileceğinden ümitli olduğundan bahsetmektedir. Ayrıca Lamartine'nin Türkler'in zeki, nükte ve espriye değer veren, olayların dikkate değer hatlarını bulup çıkartan insanlar olduklarını, Karagöz gibi perde oyunları, Nasreddin Hoca gibi halk filozoflarının olduğu hakkındaki görüşlerini de dile getirir. (1970, s.4-5)

Osmanlıdaki eğitim sistemi ciddiyete önem vermiş, duyguların aşırı derecede gösterilmesini doğru bulmamıştır. Bu durum mizahın faaliyet gösterebileceği bir alanı oluşturamamıştır. Dolayısıyla Karagöz gibi geleneksel halk oyunları gündelik hayat çerçevesinde sosyal, siyâsi, ahlâki eleştiri yapılabilmektedir. Karagöz'de Osmanlı İmparatorluğu bünyesinde yer alan etnik gruplar çerçevesinde oluşturulan bir gülme söz konusuydu. İmparatorluğun ortadan kalkmasıyla bu gülme türü de yok olmuş oluyordu. Karagöz temsillerinde Osmanlı Devleti için bir tehdit unsuru olarak kabul edilen

Avrupa eleştirisi de yapılıyordu. Avrupa özellikle Osmanlı'nın topraklarına göz diken azılı bir canavar olarak resmediliyordu. Sosyal, siyâsal, kültürel, ekonomik alanda yapılan eleştiriler Karagöz hayal perdesinden yansıtılıyordu. Ülkenin temel meseleleri gerçek ile hayal edilen bu sahneden aktarılıyordu.

Mizahın ortaya çıkabilmesi için hoşgörü ortamının oluşması gerekir. Mizah, topluluk halinde yaşayan insanların sosyal, politik, ekonomik ve cinsiyet baskılarını ele almakla, onlarla ilgilenmekle hoşgörü kavramını harekete geçirir. (Öngören, 1983, s.12-13) Mizah toplumda rahatsızlık duyulan eylemleri ortadan kaldırdıktan sonra toplumun buna uyması gerektiğinin bilincinde olarak toplumdan özgür bir alan ve hoşgörü bekler. Bu da toplumun geleneksel statüleriyle çatışma çıkarır ve mizah özgür alanından dışlanabilir. Ancak mizahın üstünlük sağlaması durumunda egemen güçler alt edilirse o zamana kadar dile getirilmeye cesaret edilemeyen bütün konular kendine serbest bir ortam yaratır. Bu serbestlik ortamında üst kademedekiler de halk statüsüne indirgenmiştir. Mizah, karmaşık ve içinden kolayca çıkılamayacak kuralların arasına konularak kontrol altında tutulan bir silah konumundadır. (Öngören, s.16-17)

Rönesans ile birlikte ortaya çıkan özgürlük ortamındaki mücadelede mizahtan yararlanılmıştır. Meşrutiyet ve Cumhuriyet dönemlerinde ise mizah aktif bir silah olmasını bilmiştir. Basının ortaya çıkması ve yaygınlaşmasıyla birlikte mizah çizgideki zarafetini karikatürle birlikte ortaya çıkarmış ve etkili bir alan olarak kullanmıştır. Yazılı mizahın ortaya çıkmasıyla beraber mizaha kısıtlamalar getirilmiştir.

Mizah bünyesinde her zaman bir saldırı unsurunu taşır. Güldürürken aynı zamanda oklarını muhatap aldığı kişi, kurum ya da topluma yöneltir. Mizah, antipati ile sempatiyi bir arada vererek etkili olmaya çalışır. (Öngören, 1983, s.137) Mizah karşı çıkıştır, başkaldırı işlevini görür. Daha iyi bir dünya tasarlar ve yarattığı polemiklerle mizahı bir savaş silahı haline getirir. Gülmece içinde suçlama, kışkırtma, irdeleme, müstehcenlik ve toplumsal kurallara aykırı olayları barındırır. (Topuz, 1986, s.2)

Gülmece bir topluluğu veya kurumu yerle bir edip zafer duygusunu gerçekleştirir. Aynı zamanda gülmece yaşamda karşılaşılan saçma durumlara katlanmayı sağlayan bir öğretilerdir. Toplumun kabullendiği durum ve olaylara onlar gibi bakmamayı ana erek sayan bir anlayışın toplumda yapıcı bir işlev yüklediği söylenemez. İslami edebiyatta ise mizah veya hiciv ılıman bir tutum izler. Peygamber şairlerinin emir üzerine küffârı hicvetmeleri onları ıslah etme şeklinde gerçekleşir. (Nar, t.y, s.16)

Mizah gazetelerinin terbiyeye davet etmek ve uyandırmak gibi tahmin edilenden daha çok görevleri vardır. Bu görevlerini yerine getirirken sopa, yumruk gibi ilkel ve kaba araçları değil, ustura gibi keskin nükteleri, şeytan tozu gibi biraz yakan, biraz kaşıdıran, karşı tarafı öfkelenдіren incelikleri kullanır. (Cenap Şahabettin, “Mizah Felsefesi”, 1976, s.53-57) Mizah gazeteleri bu görevini toplumun bozuk olan yapısını düzeltmek, yozlaşan kurumları ıslah ve terbiye etmek, eğitmek amacıyla yönelik olarak kullanır. Ancak mizah esaret ve baskı altına alınır ses daha keskin, acımasız, acı ve küfür olarak çıkar. Fiili bir tesirden ziyade söylenen mizahi bir söz daha terbiye edicidir. Ustalar, hicvin acımasız örsü üzerinde en acı, en sert olayları yumuşatmasını bilmiştir. (Yüksel, 1976, s.86-87)

İnsanları diğer canlılardan ayıran düşünme ve gülme özelliği, insana olaylar arasında bağlantı kurma, yorumlama, değerlendirme ve bunları mizahi bir üslupla aktarabilme niteliği kazandırmıştır. Bu gibi özelliklerle varlığını ispatlayan insanoğlu tabii bir hak olarak gülmeyi, güldürmeyi isteyecektir. Kısıtlandığını hissettiği an, doğuştan getirdiği bu özelliğini muhaliflerinin üzerine doğrultacak bir silah olarak görür ve kendisinden bu hakkın alınmaması için çaba sarf eder.

İçten atılan bir kahkaha toplumda diğer güçlerden daha üstündür: Şüphesiz zeka erbâbı bir kişi, kahkahanın yarattığı etkiden korktuğu derecede Zaptiye Nâzırı'ndan korkmaz. (Cenap Şahabettin, *Evrâk-ı Eyyâm*, 1998, s.66)

Mizah amacına ulaştıktan sonra sessizce kabuğuna çekilir, sesini haykırabilecek uygun bir zamanda yeniden ortaya çıkar. Mizah gür bir şekilde ortaya çıktıktan sonra inzivaya çekilir. Dolayısıyla bireyin kendini huzursuz hissettiği bir toplumda mizah bireyin sözcüsü konumundadır. Mizah baskı devirlerinde bu işlevini mizah dergileri ve gazeteleri aracılığıyla yapmış, teknolojinin yaygınlaşmasıyla beraber bu alanlara sıkışıp kalmış olan mizah etkisini kaybetmeye başlamıştır. Devirlerin kendine mahsus özellikleri dikkate alındığında mizah gazete ve dergilerinin toplum için önemi anlaşılmaktadır.

2) Kamuoyu Oluşturmada Etkin Bir Araç: Basın

Osmanlı basını 1789 Fransız İhtilâli'nin meşrutî yönetimini diğer birçok alanda olduğu gibi benimseyerek kendisine kılavuz edinmişti. Tarihsel gerçekliğinden bağımsız, yeni bir sosyal ve siyasi düzeni temsil eden Fransız Devrimi, Osmanlı basınının etkilendiği bir ideal haline gelmiştir. (Brummett, 2003, s.144)

Osmanlı İmparatorluğu hak, eşitlik, adalet, özgürlük, meşrutiyet gibi kavramları Fransa'dan idealize etmişti. Böylece Osmanlı İmparatorluğu'nda halk yeni bir güç olarak ortaya çıkmıştı. Osmanlı eğitim sisteminde Fransızca'nın etkisi, aydınların yurtdışında Fransızca eğitim almaları Fransa'ya yönelmeyi sağlamıştı. Dolayısıyla bütün görkemiyle Fransa Osmanlılar için cazibe kaynağıydı. Osmanlı karikatürlerinde Avrupalı imgesi sadece bir saldırı nesnesi değildi, aynı zamanda hayranlık duyulan, arzu edilen imge olarak da kullanılıyordu. (Brummett, 2003, s.133)

Daha sonraki süreçte Avrupa ve Avrupa'dan alınan imgeler tehdit unsuru olarak görülmeye başlandı. Avrupa'dan alınan moda, kadın kıyafetleri ve yaşam tarzı birçok dergi ve gazetelerde hiciv konusu olmuştur. Basın, Avrupa'yı aydın kimliğine değil, açgözlü emperyalist kılıfına büründürmüştür. (Brummett, 2003, s.518)

Osmanlı İmparatorluğundaki hoşgörü ortamı nedeniyle Osmanlı ülkesinde yaşayan birçok azınlık matbaacılık faaliyetinde bulunmuştur. Özellikle o dönemlerde Almanya, Portekiz ve İtalya'da hüküm süren Yahudi katliamı yüzünden İstanbul'a göç eden Yahudiler, burada 1494 tarihinde ilk matbaayı kurmuşlardır. Yahudilerden başka Ermeni, Rum azınlıkları da matbaacılıkla uğraşmaya başlamışlardır. (Oral, 1967, s.42-43)

Osmanlı ülkesinde ilk gazeteyi çıkaranlar ülke içerisindeki yabancı devlet sefaretleri ve azınlıklardı. Amaçları ise Osmanlı ile ticari ilişkilerini geliştirmek ve zayıflamakta olan Osmanlı Devleti üzerinde egemenlik kurmaktı. Bu amaçla Fransızca olarak çıkarılan gazetelerin ilki Bulletin des Nouvelles "Haberler Bülteni" dir. (Yerlikaya, 1994, s.10)

Bu gazeteden sonra Fransızca olarak çıkarılan ikinci gazete Gazette Française de Constantinople, Avrupa'ya karşı Osmanlı'yı savunan Le Spectateur de L'Orient, La Turquie, Patrikhane'nin çıkarlarını savunan Le Phare du Bosphore, İstanbul'da Fransızca ve İngilizce olarak yayınlanan Levant Herald gibi gazeteler çıkmaya başlamıştı. (Yerlikaya, s.10-11)

İzmir'de yayınlanan Spactateur Oriental gazetesi sahibi Alexandre Blaque Fransa ve İngiltere politikalarına karşı Osmanlı hükümetinin politikasını savunmuş olduğu için hükümet tarafından himaye edilmişti. Ancak Fransız Konsolosu gelen şikâyetler üzerine Spactateur Oriental matbaasının makinelerini Hollanda Konsolosluğu'na naklettirdi. Daha sonra Alexandre Blaque 1828'de İzmir'de Fransızca Courier de Smyrne adlı gazeteyi çıkarmaya başladı ve yine Osmanlı hükümetinin politikasını savunduğu için yardım gördü. Basının gücünü fark eden II. Mahmut Alexandre Blaque'ı İstanbul'a çağırarak gazete çıkarmakla görevlendirdi. 1832 senesinde Fransızca Le Moniteur Ottoman ile bunun Türkçesi olan Takvim-i Vakayî çıkmaya başladı. (Tökin, t.y, s.26)

Devrim, hem geleneksel yönetime karşı güvensizliği kıskırtmış hem de bu güven bunalımı sonucu meydana gelmişti. Bu durumda Osmanlı basını ne tam olarak monarşiyi yıkan ne de meşrutiyet yönetimini destekleyen devrimin paradoksu içinde kıvranıyordu. (Tökin, t.y, s.197)Osmanlı

İmparatorluğunda hükümdarın yönetimine dayanan monarşi meşrutiyetle birlikte etkinliğini kaybetmeye başlamıştı. Mutlakiyetçi yönetimin başında bulunan padişah birçok karikatürde istibdat imgesiyle beraber kullanılmıştı. Kudretli bir imparatorluk boyunca devam eden saltanat, meşrutî yönetimde artık İmparatorluğun refah dönemlerini yansıtmıyordu.

Abdülaziz devrinde yayınlanan, Türkiye'de basınla ilgili ilk nizamnâme olan 1864 Nizamnâmesi'nin en önemli maddesi süreli yayınların mahkeme kararı olmaksızın hükümet kararıyla geçici veya süresiz kapatılmasıdır. III. Napolyon zamanında Fransa'da hazırlanan 1852 basın kanunundan alınan 1864 Nizamnâmesi 1909 Temmuzunda çıkarılan Matbuat Kanunu'na kadar yürürlükte kalmıştır. (Kudret, 1977, s.5-6)

Basına ilişkin ilk kısıtlamalar ve yasaklar Fransa'dan alınan 1858 Ceza Kanunnâmesi ile başlamış, 1877 Matbuat Nizamnâmesi'nin mizah dergi ve gazeteleri yasaklaması ile ilgili maddeleri Ahmet Vefik Paşa başkanlığında Meclis-i Mebusan'da tartışılmıştı. Gazete, basın ve mizaha karşı olan milletvekilleri bunların sakıncaları ve uygulanması halinde ortaya çıkacak sonuçları hakkında görüşlerini dile getirmişlerdi. Matbuat Müdürü Macit Bey, mizah gazetelerinin yararsız ve gereksiz olmasının yanı sıra zararlı olduğunu da belirterek mizah gazetelerine karşı muhalif bir tutum sergiler. Meclis-i Mebusan'da gerçekleştirilen tartışmalar sonucunda alınan kararlar yürürlüğe girmemiş ve mizah üzerindeki baskı kalkmamıştı. Beşinci defa sadrazamlığa getirilen Ali Paşa tarafından 1867'de çıkarılan Âli Kararnâmesi ile basın üzerindeki kısıtlamalar ve yasaklar genişletilmiş, hükümet aleyhinde çıkan yayınları engellemek adına basın özgürlüğü yasaklanmıştı. Rusya'ya sempatisi ve yakınlığından dolayı kendisine Nedimof tabir edilen zat Mahmut Nedim Paşa tarafından 11 Mayıs 1876'da çıkarılan bir kararnâme ile bütün gazetelere ilk resmî sansür konmuştu. (İnuğur, 2005, s.253)

Kitapların basılmadan önce denetlenmesi işini Meclis-i Maarif üstlenmekteyken, Abdülhamit döneminde bu görev Meclis-i Maarif'den alınıp Maarif Nezâreti'ne bağlı Encümen-i Teftiş ve Muayene adlı bir kurula verilmişti. Ahmet İhsan Tokgöz (2012, s.55) Encümen-i Teftiş ve Muayene Kurumunu Babil Kulesi'ne benzer bir adam koleksiyonu olarak nitelendirir. Daha sonraki dönemlerde bu kurulun yanında Tedkik-i Müellefât Komisyonu ile Kütüb-i Diniyye ve Şer'iyye Tedkik Heyeti adıyla yeni kurullar da oluşturulmuştu. (Kudret, 1977, s.20) Yaklaşık yüz elli çuval kitabın Çemberlitaş Hamamı'nın külhanında yakılarak yok edildiği iddiası sansürün uygulama alanının genişlediğini göstermektedir. (Kudret, s.20-21)

Sultan Abdülaziz'in tahttan indirilip yerine V. Murat'ın doksan üç günlük kısa süren saltanatı döneminde bir özgürlük ortamı baş göstermiş, gazetelerde yazılar yayınlanmaya başlamıştı. V. Murat'ın tahttan indirilmesiyle yerine geçen II. Abdülhamit'in Kanun-i Esasi'yi ilan etmesiyle kısa sürecek olan özgürlük ortamı devam ediyordu ancak yine de basın kanun dairesinde serbesttir maddesiyle kısıtlanıyordu. 1876'da ilan edilen Kanun-i Esasi hükümeti ıslah etmekten ziyade Batılı devletlerin Osmanlı İmparatorluğu bünyesinde yaşayan milletlerin yararını bahane ederek imparatorluğa müdahale etmelerini engellemek amacıyla göstermelik olarak ilan edildiği hakkında tenkid edilmiştir. Nitekim reformların zamanının seçimi siyasal avantaj sağlama arzusunun göstermektedir. (Lewıs, 1970, s.163-164-165) Sadece biçimsel bir belge olarak kalması dolayısıyla 1876 Anayasası II. Abdülhamit döneminde tezatlı bir rejimin belgesi olmuştur. (Ortaylı, 2004, s.203)

II. Abdülhamit'in Osmanlı-Rus Savaşını bahane ederek Meclis-i Mebusan'ı kapatmasıyla 1878-1908 yılları arasında otuz yıl sürecek olan istibdat dönemi başlamıştır. Bu dönemde mizah dergileri ve gazetelerine yaşama olanağı verilmemiş, dolayısıyla bu yayınlar faaliyetlerini yurt dışında devam ettirmeye başlamışlardır. Abdülaziz devrinden beri iktidarlar ya sansürle ya da doğrudan baskı rejimiyle Türk basınına susturmaya daima istekli olmuşlar ve bu isteklerinde de başarılı olmuşlardır. (Kurdakul, 1993, s.117-119)

Tanzimat bürokratları, dış basının kendi lehlerinde yazmasını sağlamak ve Avrupa kamuoyunu bu yolla etkilemek için Avrupa gazetelerini doğrudan veya onların Osmanlı başkentindeki muhabirlerini

satın alma yöntemine başvurmuşlardır. Bu yöntemle ödenen paraların bir kısmı dolandırıcıların, hafiyelerin ve bazı açığız Avrupalı gazetecilerin cebine girmiştir. (Ortaylı, 2004, s.495-496)

Türkiye'de gazete ne gelişmiş bir milli iktisat hareketinde ne de bu hareketin politik ifadesi olan fikir matbuatında gelişti. O, ekonomik, politik her alanda yaratıcı değil taklitçi, üretici değil ithalatçı rolünü oynadı. İlgilendiği konular memurları, aydınları memnun etmekten öteye gidemedi. Toplandığı saha İstanbul'du. (İskit, *Türkiye'de Matbuat İdareleri ve Politikaları*, 1943, s.55) Bu nedenle istibdat devrinde gazeteler siyasi fikirlerini ve özgürlükçü düşüncelerini ifade etmekten ziyade halk için ansiklopedik malûmat veren birer mecmua veya edebi dergi haline gelmiştir. (İskit, 1943, s.95) Sansür yüzünden istibdat döneminde gazeteler “yığın” gazeteciliğine doğru bir gelişme gösterememiştir. (Şapolyo, 1971, s.165)

Kısıtlama dönemlerinde birçok gazete ve dergi zararlı görüldüğü için yayımına izin verilmemiş, çıkmakta olan yayınlar ise hükûmetin dikte ettirdiği mevzular üzerine yayıncılık faaliyetini devam ettirmişlerdir. Özgürlüğü ve meşrutiyeti çağrıştıran birçok kelimenin kullanılmasının yasaklandığını, birçok eserin de yakıldığını görmekteyiz.

Hükümet ilmi ve tarihi eserlerin peşine düşmüş, 1902 yılında zararlı diye toplanıp Maarif Nezâreti'nde yığılmış olan birçok önemli ve kalıcı eserler Nezaret'in duvarından Çemberlitaş Hamamı'na bir yol açılarak, bu hamamın külhanında günlerce yakılmış ve daha sonra bu durum için Matbaa-i Âmire'de yaptırılan özel bir ocak yıllarca Türk irfanının kutsal eserlerini yok etmiştir. (İskit, *Türkiyede Matbuat İdareleri ve Politikaları*, 1943, s.103) Netice olarak bu dönemde keyfi kanunların tatbik edildiğini, basının bundan zararlı çıktığını ifade edebiliriz.

24 Temmuz 1908'de İkinci Meşrutiyet'in ilan edilmesiyle birlikte basın üzerindeki sansür kalkmış, böylece birçok gazete ve dergi yayınlanmaya başlamıştır. Bunlardan bazıları kısa ömürlü olmuş, bazıları ise uzun süre çıkmaya başlamıştır. II. Meşrutiyet gazeteciliği, telif hakkının ortadan kalkmasıyla kolaylaşan diyalojik bir süreçti. (Brummett, 2003, s.61)

Gazeteler sansürsüz olarak basıldığı ve hiçbir muayene ve kontrolden geçmediği için o günlerin basın hayatını tam bir anarşi olarak nitelendirmek daha doğru olacaktır. (İnuğur, 2005, s.307) Meşrutiyet döneminde matbuatın halka doğru bir yönelişi söz konusudur. Bu dönemde Türkçülük, Osmanlıcılık, İslâmcılık fikirleri farklı şahsiyetler etrafında, onların görüş ve düşüncelerini yansıtan bir cephe haline gelmiştir. Aynı gazetenin saraylardan kulübelere kadar girmesi, en zeki adamdan en cahil adama kadar hitap etmesi, herkesin onun sözlerinden hükümler çıkarması, onu sevmesi veya ondan nefret etmesi ne kadar etkili bir silah olduğunu ortaya koymaktadır. (Parmaksızoğlu, 1959, s.28) Böylece gazetecilik hakkında hiçbir fikri bulunmayan kişiler de gazete çıkarmaya başlamışlar, hükümet ve devlet yetkilileri aleyhinde çok sayıda yazı kaleme almışlardır.

II. Meşrutiyet'in ilanından sonra Tanin ve Şurayı Ümmet gibi İttihat ve Terakki Partisi'nin yayın organı olan gazetelerin yanısıra, Hukuk-u Umumiye, Serbesti gibi İttihat ve Terakki'ye muhalif olan gazeteler basında birbirlerine karşı gruplaşma meydana getirmişti. Bu karışıklıklar sonucunda meydana gelen 31 Mart Olayı neticesinde II. Abdülhamit tahttan indirilip yerine V. Mehmet Reşad padişah ilan edilmişti. Anayasanın 113. maddesi gereğince basına sansür konulmuş, II. Meşrutiyet'in basına getirdiği özgürlük dönemi sona ermişti. Bunun sonucunda yayınlanmakta olan gazetelerin sayısında hızlı bir düşüş görülmüş, 1909'da 353 olan gazete sayısı 1910'da 130'a, 1911'de 124'e, 1912'de ise 45'e düşmüştür. (İnuğur, 2005, s.312-314)

Meşrutiyet'in ilan edilmesiyle yaşanan coşkunkluk netice itibarıyla birçok gazete ve dergilerin ortaya çıkmasına müsait zemini hazırlamışsa da bunların çoğu başarılı olamayıp, silinip gitmiştir. Ahmet Cevdet'in çıkardığı İkdam gazetesi, Hüseyin Cahit'in Tefvik Fikret ile birlikte çıkardığı Tanin gazetesi faaliyetleri açısından önemlidir. 1908'den I. Dünya Savaşına kadar olan bu zaman diliminde, gazetecilik siyasi fikirlere rağmen bu dönemde kendini kötü ve acemi düşüncelerden sıyıramamış ve ileri hamlelere yön verecek yerde aksine kendini karaktersizliklere ve demagojilere kaptırmıştır. (İskit, *Türkiyede Matbuat İdareleri ve Politikaları*, 1943, s.194)

Meşrutiyet döneminde iktidara gelen İttihat ve Terakki Partisi'nin yönetimine dair çeşitli gazeteler tenkide başlamıştı. Bunlardan biri de Serbesti gazetesi idi. Bu gazetenin başyazarlığını yapan Hasan Fehmi şiddetli tenkidlerinden dolayı İttihatçılar tarafından kurşunlanarak öldürülen ilk basın şehididir. Türk gazetecilik tarihinin ikinci basın şehidi Sada-i Millet gazetesinin başmuharriri Ahmet Samim'dir. İttihat ve Terakki'nin icraatine yönelik yazdığı şiddetli yazılar nedeniyle henüz 26 yaşındayken kurşunlanarak öldürülmüştür. Bu döneminin üçüncü basın şehidi ise Mizan gazetesi muharrirlerinden Zeki Bey olmuştur. İttihatçıların memleketi iyi yönetemediklerini, yanlış yolda yürüdüklerini tenkid eden imzasız yazılar yazmış, İttihatçılar bu yazıları yazan kişinin Zeki Bey olduğunu öğrenince onu da susturmak için kurşunlatarak öldürmüşlerdir. İttihatçılar bu yolla kendilerine karşı gelenleri susturmayı böylece iktidarda kalmayı planlamışlardı. Bu üç gazeteciden başka Sosyalist adıyla anılan İştirak gazetesi sahibi Hüseyin Hilmi Bey de Ahmet Samim'in ölümü üzerine İttihatçılara yönelik tenkidleri nedeniyle kurşunlatılarak öldürülmüştür. Meşrutiyet dönemi, üç gazetecinin öldürülmesiyle kanlı bir sayfa yazmıştır. (Şapolyo, 1971, s.176-177-178-179-180-181-182)

Bu dönemdeki olaylarla ilgili olarak Sultan Abdülhamid hatıra defterinde kendisinden sonra iktidara gelenlerin hürriyeti yalnız kendileri için istediklerini, bu hürriyete köprü üstünde muhalif muharrir öldürmek hürriyetinin de dâhil olduğunu ifade etmektedir. (Bozdağ, 2010, s.112) İttihat ve Terakki karşıtı düşünceler ortaya atmanın bedeli olarak öldürülme cezası Meşrutiyet döneminin kendi içindeki paradoksu göstermesi açısından ilginçtir.

Meşrutiyet döneminde çıkan gazetelerden başka önemli mecmualar da faaliyet göstermiştir. Bunlar arasında Edebiyat Fakültesi Mecmuası, İctimaiyat Mecmuası, İlâhiyat Fakültesi Mecmuası, İslâm Mecmuası, Halka Doğru Mecmuası, Terbiye Mecmuası, Şehbal Mecmuası, Türkiyat Mecmuası, Tarih Encümeni Mecmuası gösterilebilir. Meşrutiyet döneminde Selânik'de çıkan Genç Kalemler Mecmuası ve 1917'de İstanbul'da çıkan Yeni Mecmua, Ziya Gökalp'in başlattığı Türkçülük akımıyla millî duyguların tercümanı olmada önemli faaliyetler gerçekleştirmiştir. (Şapolyo, 1971, s.82-83)

Mütareke döneminde ortaya çıkan muharebeler nedeniyle matbuat çoğu zaman gerek yönetimde bulunan kabine gerekse de işgal kuvvetleri tarafından sansüre tabi tutulmuştur. İşgal kuvvetleri Milli Mücadeleyi destekleyen gazetelerin muharrirlerini tutuklayarak Malta Adası'na sürmüşlerdir. İşgal kuvvetlerinin sansürü İstanbul'un düşman işgalinden kurtarılmasıyla sona ermiştir. Cumhuriyet döneminde ise basın, özgürlüğüne kavuşmuş, halkı aydınlatmak vazifesini üstlenmiştir. (İskit, *Türkiyede Matbuat İdareleri ve Politikaları*, 1943, s.194)

Osmanlı döneminde basın üzerinde uygulanan çeşitli sansür uygulamaları Cumhuriyet devrinde tarihe karışmıştır. Milli Mücadele aleyhine çıkan gazetelerin muharrirleri de 150'likler kapsamında sürgün edilmişlerdir. Bunlar arasında Peyam-ı Sabah gazetesini çıkaran Ali Kemal, İstanbul gazetesinde Kuvayı Milliye aleyhine yazılar yazan Said Molla, Alemdar gazetesinde Milli Mücadeleye karşı cephe alan Refi Cevat Ulunay, Aydede gazetesinin muharrirlerinden Refik Halit Karay gibi isimler vardı. Yüzyıllardır keyfiyle beslenen Monarşi, ilk defa karşılaştığı oligarşik yönetim fikrini ortaya çıktığı andan itibaren yok etmek için 15 yıl savaşmış ve bu dev küçümsediği cüceye yenilmiştir. (Oral, 1967, s.124)

Hiç şüphe yok ki basın, birçok dönemde toplumun sözcülüğünü üstlenmiş, onun gözü, kulağı olmuş ve gerçekleri haykırmaktan hiçbir zaman çekinmemiştir. Toplumda meydana gelen önemli değişiklikler en evvel gazetecilerin kalemlerinde tecessüs etmiş ve bir topluma, döneme, medeniyete ayna tutmuştur. Bütün tehlikelere karşı ilk atağa geçen onlar olmuştur. Bu işleviyle gazetecilik toplum hayatınca yadsınamayacak bir öneme sahiptir.

Sonuç

Geçmiş zamanlardan bugüne mizah, teknolojinin gelişmesiyle etki sahasını genişletmiş ve bunun sonucunda yazılı basın kamuoyu oluşturarak fikirlerini eş zamanlı aktarma olanağı bulmuştur.

Neticede bu durum kamuoyu etrafında mizahi eleştirilerin yoğun bir şekilde işlenmesine neden olmuştur.

Toplumda meydana gelen değişiklikleri yansıtması bakımından halk ile yönetici arasında aracı işlevi gören basının rolü yadsınamayacak kadar önemlidir. Ülke içinde ve dışında muhaliflerine ve hasmına karşı ilk tepki basından beklenir. Şüphesiz basın bütün bir medeniyete ayna tutma görevini üstlenmiştir. 1867'de çıkarılan Âli Kararnâme ile 1877 Matbuat Nizamnamesi'nin mizah dergi ve gazeteleri ile ilgili kısıtlamalar getirmesi, sansür uygulaması ile ilgili hükümler, basını bu itici güçler karşısında mücadeleye yöneltmiştir.

Mizahın doğrudan veya dolaylı olarak hükümeti uyarmak gibi bir görevi olduğundan bahsedilebilir. Ayrıca yönetimdeki aksaklıkları, yolsuzlukları görebilmek adına mizah yaparken aynı zamanda gerçekleri de çıplak bir şekilde ortaya koyan kaynaklar yol göstericidir. Nitekim bu tür kaynaklarda dönemin sosyo kültürel, hukuk, adalet, eğitim, siyaset, ekonomi gibi birçok özellikleri de izlenebilir. Dolayısıyla mizahın dikkat çekici özelliği bu kaynaklarda görülmektedir.

Doğruları söylemenin ve halkı bilinçlendirmenin yasak olduğu baskı dönemlerinde memleket sınırları içinde faaliyet gösterememenin sonucu olarak yurt dışında yapılan faaliyetler, Cumhuriyet döneminin serbestlik ortamının kuşkusuz hazırlayıcısı olmuştur. Bu noktada Genç Osmanlılar ile Jön Türkler'in çalışmaları yeni bir aydın kadrosunun yaratılmasında ve muhalif fikirlerin yaygınlaşmasında etkili olmuştur.

Gizliden veya açık olarak çoğu zaman baskı ve sansür altına alınmak istenen basın, kamuoyu oluşturarak halkın sesi olmayı başarmış ve oldukça sade ve akıcı bir üslupla meseleleri ele almaya gayret sarf etmiştir. Kontrol altına alındığı dönemden Cumhuriyet döneminde özgürlüğüne kavuşuncaya kadar çeşitli badireler atlatan basın, halk ile yönetici arasında köprü vazifesi kurmuştur. Sorgulanmaksızın sürgüne gönderilen meşrutiyet taraftarları faaliyetlerini yurt dışında gerçekleştirmeye çalışmış, çıkardıkları gazete ve dergilerle halkın sesi olmaya devam etmişlerdir.

Kaynakça

- Bozdağ, İsmet (2010). *Sultan Abdülhamid'in Hatıra Defteri*. İstanbul: Truva Yayınları.
- Brummett, Palmira (2003). *İkinci Meşrutiyet Basınında İmge ve Emperyalizm 1908-1911*. (Çev. Aşşen Anadol). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Canner, Efthymia (2000). "Jön Türk Devrimi Sonrasında İstanbul Rum Mizah Basını: Embros Gazetesi". *Doğu'da Mizah*. (Haz. Irène Fenoglio-François Georgeon). (Çev. Ali Berktaş). İstanbul: YKY. 103-113.
- Cantek, Levent-Gönelç, Levent (2017). *Muhalefet Defteri Türkiye'de Mizah Dergileri ve Karikatür*. İstanbul: YKY.
- Cenap Şahabettin(1976). "Mizah Felsefesi". *Hiciv ve Mizah Edebiyatı Antolojisi*. (Haz. Hilmi Yücebaş). İstanbul: Milliyet Dağıtım Ltd. Şti. 53-57.
- Cenap Şahabettin (1998). *Evrâk-ı Eyyâm*. (Haz. Hasan Akay). İstanbul: Timaş Yayınları.
- Chanfrault, Bernard (2000). "Tunus'ta Ceha (Cuha): Gelenekten Modernizme Fıkra Toplumsal-Tarihsel Yaklaşım". *Doğu'da Mizah*. (Haz. Irène Fenoglio-François Georgeon). (Çev. Ali Berktaş). İstanbul: YKY. 37-48.
- Déjeux, Jean (2000). "Cuha ve Nâdire". *Doğu'da Mizah*. (Haz. Irène Fenoglio-François Georgeon). (Çev. Ali Berktaş). İstanbul: YKY. 27-36.
- Öğüt-Eker, Gülin (2014). *İnsan Kültür Mizah / Eğlence Endüstrisinde Tüketim Nesnesi Olarak Mizah*. Ankara: Grafiker Yayınları.

- Freud, Sigmund (t.y). *Espriler ve Bilinçdışıyla İlişkileri*. (Çev. Emre Kapkın), İstanbul: Yaprak Yayınları.
- Georgeon, François (2000). “Osmanlı İmparatorluğu'nda Gülmek mi?”. *Doğu'da Mizah*. (Haz. Iréne Fenoglio-François Georgeon). (Çev. Ali Berktaş). İstanbul: YKY. 79-102.
- İnuğur, Mehmet Nuri (2005). *Basın ve Yayın Tarihi*. İstanbul: Der Yayınları.
- İskit, Server Rifat (1943). *Türkiye'de Matbuat İdareleri ve Politikaları*. İstanbul: Başvekâlet Basın ve Yayın Umum Müdürlüğü Yayınları.
- İskit, Server Rifat (2000). *Türkiye'de Neşriyat Hareketleri Tarihine Bir Bakış*. Ankara: Milli Eğitim Basımevi.
- Jeltjakov, A. D. (1972). *Türkiye'nin Sosyo-Politik ve Kültürel Hayatında Basın (1729-1908 Yılları)*. Moskova: Nauka Yayınevi.
- Kudret, Cevdet (1977). *Abdülhamit Devrinde Sansür*. İstanbul: Milliyet Yayınları.
- Kurdakul, Necdet (1993). “1876-1877 Osmanlı Basınında Zülfiyâre Dokunan Bir Karikatür Nedeniyle”. *Güldiken* 1 (Nisan 1993): 117-119.
- Kutay, Cemal (1970). *Ağlamamak İçin Nelere Gülerlerdi?*. İstanbul: Geçmişten Günümüze Türk Kitaplığı.
- Lewis, Bernard (1970). *Modern Türkiye'nin Doğuşu*. (Çev. Metin Kıratlı). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Minassian, Anahide Ter (2000). “Ermeni Dergisi Gavroş'da Karikatür ve Hiciv (1908-1920)”. *Doğu'da Mizah*. (Haz. Iréne Fenoglio-François Georgeon). (Çev. Ali Berktaş). İstanbul: YKY. 115-135.
- Muallimoğlu, Nejat (1997). *Politikada Nükte*. İstanbul: Avcıol Basım Yayın.
- Nar, Ali (t.y). *İslâmî Edebiyat Açısından Mizah Edebiyatı*. İstanbul: Gonca Yayınevi.
- Nicolas, Michéle (2000). “Karagöz'de İnsanlık Komedyası”. *Doğu'da Mizah*. (Haz. Iréne Fenoglio-François Georgeon). (Çev. Ali Berktaş). İstanbul: YKY. 65-78.
- Oral, Fuat Süreyya (1967). *Türk Basın Tarihi Osmanlı İmparatorluğu Dönemi 1728-1922 1831-1922*. Ankara: Oral Yay.
- Ortaylı, İlber (2004). *Osmanlı İmparatorluğu'nda İktisadi ve Sosyal Değişim Makaleler I*. Ankara: Turhan Kitabevi Yay.
- Öngören, Ferit (1983). *Cumhuriyet Dönemi Türk Mizahı ve Hicvi*. Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Özcan, Ömer (2002). *Başlangıçtan Günümüze Türk Edebiyatında Hiciv ve Mizah [Yergi ve Gülmece]*. İstanbul: İnkılâp Kitabevi.
- Özünlü, Ünsal (1995). “Yaşam ve Gülmece”. *Güldiken* 6 (Ocak 1995): 8-12.
- Parmaksızoğlu, Abbas (1959). *Türk Gazetecilik ve Basın Tarihi*. Dünya Haberler Ajansı Neşriyatı. İstanbul: Dünya Haberler Ajansı Neşriyatı.
- Sanders, Barry (2001). *Yıkıcı Tarih Olarak Gülme*. (Çev. Kemal Atakay). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Şapolyo, Enver Behnan (1971). *Türk Gazetecilik Tarihi ve Her Yönü ile Basın*. Ankara: Güven Matbaası.
- Tokgöz, Ahmet İhsan (2012). *Matbuat Hatıralarım (1888-1914)*. (Haz. Alpay Kabacalı). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

- Topuz, Hıfzı (1986). *İletişimde Karikatür ve Toplum*. Eskişehir: Eskişehir Anadolu Üniversitesi Basımevi.
- Tökin, Füzuran Hüsrev (t.y). *Basın Ansiklopedisi*. (yayın yeri yok).
- Yerlikaya, İlhan (1994). *XIX. Yüzyıl Osmanlı Siyasi Hayatında Basiret Gazetesi ve (Pancermenizm-Panislamizm-Panslavizm—Osmanlıcılık Fikirleri)*. Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Yücebaş, Hilmi (1976). *Hiciv ve Mizah Edebiyatı Antolojisi*. İstanbul: Milliyet Dağıtım Ltd. Şti.
- Yüksel, Sıdıka (1976). “Hiciv Üzerine”. *Hiciv ve Mizah Edebiyatı Antolojisi*. (Haz. Hilmi Yücebaş). İstanbul: Milliyet Dağıtım Ltd. Şti. 86-87.

Uygur Halk İnanışları ve Yasak-Örtmece Uighur Folk Beliefs And Taboo-Euphemism

Zeynep TÜRKERİ*

*Arş. Gör., Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi

e-mail : turkerizeynez@gmail.com

Araştırma Makalesi / Research Article
DOI: <https://doi.org/10.34083/akaded.569178>

Sorumlu Yazar / Corresponding Author
Zeynep Türkeri, Osmaniye Korkut Ata
Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk
Dili ve Edebiyatı Bölümü, Osmaniye/ Turkey

ORCID : 0000-0001-9923-412X

Geliş Tarihi / Received : 22.05.2019
Kabul Tarihi / Accepted : 20.08.2019

Atıf / Citation
TÜRKERİ, Zeynep (2019). Uygur Halk
İnanışları ve Yasak-Örtmece Üzerine.
Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi, 3 (2), 309-319.
DOI: 10.34083/akaded.569178



Öz

Tarihi İpek Yolu üzerinde yer alan Doğu Türkistan topraklarında yaşayan Uygurlar, zengin bir yazılı edebiyata ve sözlü kültüre sahiptir. Yaşadıkları coğrafya dolayısıyla merkezi konumda olan Uygurlar, Brahmanizm, Manihaizm, Budizm gibi dini kültür çevrelerine girmiş ve son olarak da X. yüzyıldan itibaren İslamiyet'i kabul etmiştir. Uygur Türklerinin muhtelif halk inanışları bu dinlerden etkilenirken aynı zamanda eski mitolojik dönemin izlerini taşımaktadır. Bu inanışlar Türk mitolojisinin gelişmesini sağlarken yasak gibi insanın ve toplumların ortaya koyduğu dinamik bir sistemde yaşamaya devam etmektedir. Uygulamadaki davranış ve âdetler, yasağın (perhiz) bir diğer ifadesi olan örtmecenin de konusu olmuştur. Uygurların hayatında yasaklar, gündelik işlere, geçmişten bu yana uyguladıkları ritüellere, gökyüzü ve yeryüzü olaylarına, bitki ve hayvanlara karşı tutumlarına, vücut fonksiyon biçimi ile ilgili insan bedenine ve kişisel hayatına ilişkin konulara etki etmiştir. Bu çalışmada eski Türk dini ve inanışları, yasak-örtmece konuları değerlendirilecektir. Ayrıca Uygur Türklerinin inanç ve düşünce sistemine bağlı olarak şekillenen kültürel değerleri, halk inanışları ve yasak-örtmece konusu üzerinden analiz edilecektir.

Anahtar Kelimeler: Uygur, halk inanışları, yasak, örtmece, folklor.

Abstract

Living on the lands of East Turkestan locating on the ancient Silk Road, Uighurs have a wealthy written literature and oral culture. Being in the center of the location geographically, they came across some religious cultures like Brahmanism, Manichaeism, Buddhism and lastly, they have converted to Islam since 10th century. Uighur Turks' various folk beliefs have been affected from these religions as well as they also carry the traces of ancient mythologic era. While these beliefs provide for Turkish mythology, like taboos, they continue to exist in a dynamic system presented by people and society. Behaviors and customs in the practices are subject of taboos as well as euphemism, which is another expression. The taboos in Uighurs' life have made an impact on their daily affairs, the natural events happening in sky and earth, their attitudes towards plants and animals, manner of body function related to human body and personal life. This study is going to evaluate ancient Turkish religions and beliefs as well as taboos and euphemisms. Also, the cultural values related to Uighur Turks' thought and belief system are going to be analyzed in accordance with folk beliefs and taboo-euphemism.

Keywords: Uighur, folk beliefs, taboo, euphemism, folklore

Giriş

İnançlar, düşüncenin kabul ve yargıya ulaşmış biçimi, doğruluğundan şüpheye düşülmeyen değer ve değerler sistemidir. Başlangıçtan günümüze kadar geçen süreç boyunca insan varlığı, kendisini ve yaşadığı yeri anlamlandırabilmek için pek çok inanç dairesine girmiştir. Halkın büyüsel ve dinsel olarak baktığı inanmalar, sadece basit uygulamalar olarak düşünülmemelidir. Geçmişten günümüze varlığını devam ettirebilen halk inanışları, insanın yaşadığı çağın sosyo-ekonomik durumunu, gelişmişlik düzeyini, yaşadığı dini hayatı yansıtmaktadır. İnsan davranışlarını kontrol eden din ve inançların temelinde kutsallık ve yasak yer almaktadır. Yasak, herhangi bir güç ile tezahür eden saygı duyulup çekinilen aynı zamanda kutsal ve kirlenmiş gibi iki zıt kavramı içerisinde barındıran bir inanç olgusudur (Eliade, 2003:39). İnançlar ve yasaklar, hemen her milletin kültüründe eski veya yenilenmiş formuyla varlığını sürdürmüş veya unutulmuştur.

Her milletin düşünce sisteminde kendiliğinden oluşan birtakım kutsallar ve tehlikeli olarak gördüğü varlık ve olaylar vardır. Uygurlar geçmişten bu yana inandığı muhtelif dinler ve bulunduğu kültürel çevre dairesinde millî inanç sistemini oluşturmuştur. Uygurlar, İslamiyet çevresine girdikten sonra yasak ve sınırlama anlamlarına gelen haram ve mekruh kelimelerini kullanmaya başlamıştır. Ancak bu terimler daha çok dinî faaliyetlerde kullanılmıştır. Ayrıca buna alternatif olarak 10. ve 15. yüzyıllar arasında Uygurlar ile Farsların kültürel ilişkisinin neticesi olarak Uygur diline giren “perhiz”¹ kelimesi kullanılmıştır (Korgan, 2006: 24, 25).

Türklerin bozkır kültürü etrafında şekillenen inançları tabiat güçlerine inanma, atalar kültü ve Gök Tanrı inancı dairesinde teşekkül etmiştir (Kafesoğlu, 1980: 42). Bu inançların bazı unsurları zamanla yeni din içerisinde şekillenmiştir. Uygurlar tarihten bu yana diğer milletler gibi farklı dinlere inanmışlardır. Uygurların halk inanışlarının oluşmasında dinin topluma koyduğu kuralların yanı sıra çevre kültürlerin etkisi, iklim koşulları, ticaret gibi sebepler de etkili olmuştur.

Her toplum kendi kültürel değerlerinin aynı zamanda mimarıdır. Mazisi derin olan Türk milletinin hayatı algılayış biçimi, ideal insan tipleri, dini hayatı gibi unsurlar halk inanışlarına yansımıştır. Kendisinden önceki Türk devletlerinin aynı zamanda mirasçısı olan Uygur Türklerinin halk inanışları da oldukça fazladır. Fakat Uygur Türklerinin halk inanışları ve yasak-örtmece konularına dair yeterli çalışma yapılmadığı görülmektedir. Çalışmada Eski Türk dini ve inancı, yasak-örtmece konularına değinilmiş ayrıca Uygur Türklerinin halk inanışları ve yasak-örtmece konusu üzerinde durulmuştur. Uygurların yasak konusuna dair Enver Samet Korgan’ın Uygurlarda Perhizler (2006) adlı eseri dikkate alınmış ve gerekli literatür taraması yapılmıştır.

Bu çalışmamızla Uygur Türklerinin inanışları ve yasak konusu kaynaklarda var olan inanç ve yasaklara dair bulgular neticesinde değerlendirilmiş olacak ve tarihsel süreç içerisindeki değişimi diğer Türk boyları ile mukayesesine imkân sağlayacaktır.

1. Eski Türk Dini ve İnanışları

Din ve kültür birbirini en çok etkileyen iki unsurdur. Her milletin kültürü aynı zamanda bağlı olduğu inançtan etkilenmiştir. Başlangıçta insanın ruhlara ve manevi varlıklara inandığı görüşüne dayanan animizm gibi çeşitli inançların temelinde göğün, suyun, ateşin vb. varlık ve eşyaların bir ruhu olduğu düşüncesi vardır. Bu durumu insanın kutsalı aramasının neticesi olarak düşünebiliriz. İnsanın kutsalı en mükemmel hakiki olarak görmesinin sonucunda zamana, mekâna ve birçok şeye kutsallık atfettiği görülmektedir (Eliade, 1991: 9).

Türklerin kutsalla ilgili düşüncesini idrak etmek için en başta eski vatanlarına bakmak gerekmektedir. Bu konuya dair bilgilere yazılı ilk Türkçe belgelerimiz olarak kabul edilen Orhun Abidelerinde rastlanılmıştır. Orhun Abidelerinde geçen “Üze kök tengri asra yagız yir kılındukda ikin ara kişi oğlu

¹ Perhiz: (Peh.) perhiz, kaçınma; haramdan uzak durma, fark; ihtiyat, korku (Kanar, 1993: 138).

kılınmış.” (Üstte mavi gök, altta yağız yer kılındıkta, ikisi arasında insan oğlu kılınmış.) ifade Türklerin Gök Tanrı inancına işaret etmektedir (Ergin, 2008: 8, 9). Uygur harfli Oğuz Kağan Destanı’nda Oğuz Han’ın birinci eşinden doğan çocuklarına “Gün Han”, “Ay Han,” “Yıldız Han” gibi isimleri vermesi, yine destanda bazı motifler ve kozmogonik anlatımlar aracılığıyla en eski tabakanın Gök Tanrı dini olarak gösteriliyor olması önemlidir (Özkan, 2018: 924, 925). Türklerin Gök Tanrı inancı hakkında dikkat çekici nokta şudur ki gökyüzündeki varlıkların büyük rol oynadığı bu eski “halk dinleri”nde, özellikle bütün eski kavimlerin güneşi, ayı ve yıldızları “tanrılar” olarak tanımaları, fakat bizzat “gök” ile ilgilenmemeleridir. Hâlbuki bozkır Türk dininde, gökyüzü belirtileri (güneş, ay, yıldızlar) değil, yekpare göğün sembolleştirdiği tek “Tanrı” inancı teşkil etmektedir (Kafesoğlu, 1980: 62). Bu durum Gök Tanrı inancının Türklere has bir inanç olduğunu göstermektedir.

Öbür dünyanın varlığına ve ruhun sonsuzluğuna inanan Türkler ölmüş atalarının hatıralarına saygılı olmuşlar ve onları kutsal saymışlardır. Atalar kültüründe Türkler büyük ve saygıdeğer olarak gördükleri atalarına kurban sunmuşlar, aynı zamanda ölen atanın geride kalanlara yardım edeceğine inanmışlardır (Kafesoğlu, 1980: 46, 47). Günümüzde Türkiye topraklarında yaşayan Türklerin evliya ziyaretlerine gitmesi ve onlardan yardım dilemesi bu inancın İslamiyet ile uygun hâle getirilmeye çalışıldığının bir göstergesidir.

Atlı kültürün şekillendirdiği eski Türk dininde Türkler, kendilerine kolaylık sağladıklarına inandıkları ve üstün gördükleri varlıkları kutsal olarak tasavvur etmiş ve insanlara yakın olarak düşündükleri bu iyeler “yer-su” olarak adlandırmıştır. Eski Türk inancında insanı hayretler içerisinde bırakan dağ, nehir, gök gürültüsü, ateş, güneş gibi tabiat varlıkları ve hadiseleri “idi=ilah” olarak görülmüştür (İnan, 1998: 394). Yer-su tanrılarının kutlu olduğuna inanan Türkler, onların gazabından korkmuş, aynı zamanda onları bir nimet kaynağı olarak gördüğü için tanrılarına şükranlarını sunmuştur. Birtakım gizli güçleri olduğuna inandıkları bu tabiat unsurlarından biri de taşdır. Divânu Lüğâti’t-Türk’te de bahsedilen “yatladı” maddesine göre Türkler, bilhassa kamların yada taşı aracılığıyla efsun yaptıklarına ve yada taşıyla yağmur gibi hava olaylarını gerçekleştirebileceklerine inanmışlardır (Atalay, 1985: 307,308). Eski Türk inancında tipi, karın bir kızgınlığı olarak kabul edilmiştir. Karın sağanak hâlinde uçarak korkunç bir şekilde gelmesine “kar kızgurdı” denilerek insana ait bir duyguyu kara yüklenilmiş ve o kişiselleştirilmiştir (Ögel, 2014: 359). Tabiat güçlerine ait bu tür örnekler çoğaltılabilir.

Orta Asya’daki vatanlarını bırakıp batıya göç eden Türkler, İslam dairesi içerisinde eski dinlerine ait bazı unsurları değiştirerek devam ettirmişlerdir. Bunun en iyi örneklerini Dede Korkut Destanı’nda görmektedir. Dede Korkut’un boyların sonunda ettiği dualarda eski Türk dinine ait cümlelerin yer aldığı ifade edilmektedir (İnan, 1998: 174). Yine Köroğlu Hikâyelerinde ve diğer halk hikâyelerinde kahramanların dağlara yalvardığı hatta evliyaların kudretlerini dağ vasıtası ile belli ettikleri görülmektedir (Boratav, 1984: 87).

Eski Türk dini ile ilgili Çin, İslam ve Batı kaynaklarında pek çok malumat bulunmaktadır. Bu kaynaklar aracılığıyla Hunlar zamanında büyük ülkeler fethedilmiş ve büyük ordular vücuda getirilmiştir. Bu durum bu zamanlarda yaşayan Türklerin kendilerine has âdet ve inançlarının olduğuna ve elde edilen belgeler ışığında köklü ve gelişmiş bir dinî bir sisteme sahip olduklarına işaret etmektedir (Tanyu, 1984: 157). Geniş bir coğrafyada hüküm sürmüş Türk milletinin, ilkel devirlere ait unsurları çoktan geride bıraktığı açıktır.

2. Yasak-Örtmece

Yeryüzünde varlığını devam ettirme çabasında olan insanın kendi varlığı hakkındaki düşünceleri ve tabiata olan tutumu din ve mitlerin gelişiminde etkili olmuş, tarihsel süreçte insanların ilk inançlarını ne derecede etkilediği sorununu da ortaya çıkarmıştır. Dinde ilk evrenin animizm olduğunu ileri süren E. B. Taylor’un yanı sıra bu görüşe karşı çıkanlar da olmuştur. Yine milletlerin ortaya çıkışıyla birlikte benzer varlıklar benzerlerini doğurur düşüncesiyle büyü, sihir gibi uygulamalar önemli görülmüştür. Bu

düşünce ile insanlar, benzetmeler yaparak evrende olup bitenle kader arasındaki ilişkiyi kurmaya çalışmıştır (Gumilev, 2016: 67). Bütün bu düşünceler insanın kendisinde ve çevresinde olup biteni anlamlandırma, onda bir olağanüstülük veya benzerlik arama çabalarının sonucu olarak ortaya çıkmıştır.

“Tabu”² kelimesini ilk defa Kaptan Cook seyahatleri sırasında Polinezya yerlilerinin dilinde tespit etmiş ve daha sonra etnologlar aracılığıyla literatüre geçmiştir (Güngör, 2006: 70). Tabu kelimesinin anlamı ile ilgili pek çok araştırmacı farklı bakış açıları sunmuştur. Tabunun nasıl meydana geldiği ile ilgili olarak her tür nesne, olay ya da insanın ya en başından tabu olduğu ya da sonradan tabu niteliği kazandığı; tabu olan kendi öz varlığı nedeniyle veya varlığında meydana gelen önemli bir değişiklik az ya da çok kesin bir biçimde doğadan gelen bir güçle donandığı ifade edilmektedir (Eliade, 2003: 40). Freud ise nevrozlardaki saplantılardan yola çıkarak tabuları değerlendirmiş ve Wundt’un yaptığı çalışmaları ele almıştır. Wundt’tan öğrendiklerine göre tabunun ilkel toplumlardaki cinlere, şeytanlara yönelik inancın bir dışavurumu ve türevi olduğunu vurgulamaktadır. Yine tabu sözcüğünün karşıt iki anlamı içermekte olduğunu; birincisinin kutsal, kutsanmış; ikincisinin ise netameli, tehlikeli, yasak, temiz olmayan anlamlarına geldiğini ifade etmiştir (Freud, 2018: 54, 60). Tabu dinsel ve etik yasalardan farklıdır. Tanrı buyruklarından kaynaklanmaz, kendiliğinden oluşmuşlardır. Aynı zamanda tabulardaki bir başkasına aktarılabilir özelliği kefaret törenleriyle etkisiz kılınabilmektedir. Tabular sürekli, geçici, genel tabular olarak çeşitlenebilmektedir.

“Güzel adlandırma”, “euphemism” (öfemizm) olarak ifade edilen örtmece, insanda kötü çağrışımlar, hisler uyandıran şeyleri önlemek amacıyla ortaya çıkan bir dilsel değiştirme durumudur. Halkın bir nevi dilsel inceliği olan örtmece, anlam değişmediği hâlde algılamayı değiştirmeye yönelik bir anlatım tarzıdır (Demirci, 2008: 22). Örtmece ile ilgili olarak diğer bir beyanda ise örtmece sözü başka bir dile aktarmak, sadece yazılmayan ve örtük olanı değil, aynı zamanda söyleneni, söylenmek istenen şeyi ve kültürü aktarma girişimidir, dolayısıyla ruhsal ve kültürel bir boyutunun olduğu ifade edilmektedir (Sığırcı, 2015: 105,106).

Örtmece, tabu olan hareket ve davranışlardan korunmak amacıyla dilde oluşturdukları ifadelerdir. Örtmece de temel amaç; toplumu veya bireyi korkutan, ürküten, iğrendiren, kötü izlenim ve çağrışımlara yol açan ifadelerden kaçınarak genel ahlaka aykırı kabul edilen ve söylenmesi ayıp sayılan düşünce ve duyguları, bu kötü çağrışımları ortadan kaldıran kabullenebilir sözcük veya sözlerle dile getirmeme konusundaki hassasiyettir (Üstüner, 2009:167). İlkel insanın düşüncesinden başlayıp bugün de devam eden dilin büyüsel gücüne karşılık tabu olan varlık, davranış gibi şeyler örtmece sözler ile edebî, güzel, iyi, uğurlu şekline getirilerek adlandırılmıştır.

Bugün yaşadığımız coğrafyada, en yakınımızda örtmece birçok sözle karşılaşılmaktadır. “Verem” yerine “ince hastalık”; ölen bir kişi için “öldü” demek yerine “eceli doldu”, “uçmağa vardı”, “vadesi doldu”; “tuvalet” yerine “ayak yolu”; “cin” yerine “üç harfli” gibi örtmece sözcükleri çoğaltılabilmektedir. Bu durum bazı milletler için totem sayılan hayvanlar için de geçerlidir. Türkler için totem hayvanı olarak görülen kurdun (börü) adı tabu sayılmış onun yerine örtmece sözler kullanılmıştır (Güngör, 2006: 81). Örtmece sözcükler dilin ve toplumun birçok sahasında vardır. Bugün diploması dilinde de örtmece

² [Alm. Tabu, Fr. Tabou, İng. Taboo]: Kelimenin aslı Polinezyacada tapu= (yasak)’dan gelmektedir. Dinimiz ve Mana inancı ile sıkı bir bağlantısı olan tabu, çeşitli kaçınmaları ve yasakları içine almaktadır. İlkel dünya görüşünde günlük sayılmayan, alışılmışın dışında kabul edilen her şey doğüstü kudret ile dolu ve tehlikeli sayıldığı için tabu olarak kabul edilir ve bunlardan kaçınılır. Mana ile yüklü olduklarına inanılan şeflerden, büyücülerden, sanatçılardan, ay halindeki kadınlardan, lohusalardan, ölülerden, savaşçılardan, avcılardan, totem hayvanları ve bitkilerden, kutsal olarak bilinen maskelerden, müzik âletlerinden, kült objelerinden kaçınmak gerekmektedir. Törenlerde kullanılan birçok objeye dokunmak ve bakmak, kadınlarla inisiye olmamış çocuklara tabudur. Tabu olarak bilinen bir kimseye, örneğin bir şefe dokunmak, dokunanı tehlikeye attığı gibi onu da başkaları için tabu yapar. Tabu’nun pratikteki anlamı “Dokunma! Bana dokunmaya izinli değilsin” demektir. Dünyanın çeşitli yerlerinde çeşitli biçimlerde görülmekle beraber, tabu geleneğinin en yaygın olduğu bölge Okyanusya adalarıdır. Tabu, Okyanusya adalarında yaşayan yerlilerin dinsel, toplumsal ve ekonomik hayatlarında çok etkili bir rol oynamaktadır. Tabu, “sürekli tabu” ve “geçici tabu” diye iki kısma ayrılır. Şefler, kült objeleri, tapınmalar, totemler “sürekli tabu” durlar; kabile şefleri ve din adamları tarafından birinin belli bir süre için cezalandırılmasıysa “geçici tabu” dur. Tabu inancını ilk defa. J. Cook 1777 yılında Tongo adasında tespit etmiştir (Örnek: 1971: 219).

birçok sözcük kullanılmaktadır. Örtmece sözcükler, geçmişten bugüne milletlerin aynı zamanda dilsel birikimlerinden de bizi haberdar etmektedir. Hatta bugün farklı coğrafyalarda yaşayan Türklerin geçmişten bugüne taşıdıkları ortak örtmece sözcükler vardır.

3. Uygurların Halk İnanışları ve Yasak-Örtmece

Türkler mitolojik dönemin izlerini tarih boyunca farklı dinlere ve coğrafyalara taşımışlar, bunları inanç, âdet, yasak gibi konularda gizlemişler, günlük yaşam faaliyetlerinde uygulamışlardır. Göktürklerin atası “Asena” bir dişi kurt tarafından emzirilmiş, Ergenekon’dan çıkışta “Börteçine” adlı bir bozkurt yine yol gösterici olmuştur. Uygurların Türeyiş Destanı’nda yine bozkurt motifi karşımıza çıkmaktadır. Benzer motifler çok fazla olmakla birlikte bunlar diğer Türk boyları arasında da mevcuttur. Totemizm ve Kamlık dininin etkisinde şekillenen eski Türk dini, mitolojik döneme ait kalıntılar, motifler, kültler yerleşik yaşama geçmeye başlayan Uygur Türkleri arasında korunmaya devam etmiştir.

Uygurlar, kendilerinden önceki Türk devletlerinin inançlarının mirasçısı olmakla birlikte yine komşu oldukları milletlerin dinlerine inanmışlar ve inanç konusunda hoşgörülü olmuşlardır. Uygurların Göktürkler zamanında Budizm diniyle tanıştıkları, Böğü Kağan zamanında da Manihaizm dinine inandıkları tarihi kaynaklarda geçmektedir (İzgi, 2000: 18, 21). Uygurlar, bu dinlerin dışında başka dinlere de inanmışlardır. Yeni bir din dairesi geçtiklerinde geçmişte inandıkları dinlerin bazı unsurlarını alarak kendilerine özgü âdetler oluşturmuşlardır.

Eski Türkçede geçen “ongon” ve “tös” kelimeleri Moğollar ve Türkler arasında bir çeşit kült olup bunlar atalarına, insan, kuş vb. hayvanlara ait putlardır. Uygurlar arasında da kullanılan “tüs” kelimesi sima, renk, şekil gibi anlamlara sahiptir. “Tüs” kelimesinin bu manada kullanılması da put-heykel manasını ifade eden “töz” ile bağlı olduğuna işaret etmektedir (İnan, 1998: 272). Başka bir deyişle “tüs” kelimesi, Uygurların gerek atalarına gerekse bazı varlıklara bir ruh atfettiklerinin bir ifadesi olabilir. Bu durum totemizmdeki “koruyucu ruh”, “koruyucu hayvan” ile de ilişkilidir.

Uygur harfli Oğuz Kağan Destanı’nda tan ağardığı vakit Oğuz Kağan’ın çadırına ışık şeklinde giren gök tüylü gök yeveli bir erkek bozkurtun gelip: “Ay ay Oğuz, Urum üstige sen adlar bola sen; ay ay Oğuz, dapukunglarğa men yürür bola men, dep” (Ey Oğuz, sen Urum üzerine yürümek istiyorsun; ey Oğuz, ben senin önünde yürümek istiyorum, dedi.” (Bang-Arat, 1936: 18,19). Oğuz Kağan ile konuşup daha sonra askere öncü olması, Türk boyları ve yine Uygurlar arasında kurdu öldürmekten ve onun etini yemekten yasak tutulması hatta onu öldürmeyi atasını öldürmekle, onu yemeyi atasını yemekle bir saymaları kurdu kutsal gördüklerinin bir kanıtıdır (Korgan, 2006: 216).

Uygurların bundan 4000-6000 yıl önce Güneş’i Tanrı olarak kabul edip tapması Güneş ve Ay kültürünün eski Türklerden başlayarak Uygurlar arasında da devam ettiğini göstermektedir (Rahman, 1996: 133). Uygur hükümdarları “Ay Tanrı’da kut bulmuş...” gibi unvanlar almışlardır (Gömeç, 2015: 108). Ay ve Güneş soyundan gelme düşüncesi, bunlara erkek, dişi niteliklerinin verilmesi, mitolojik dönemin izlerini yansıtmaktadır. Günümüzde Uygur, Kazak gibi Türk toplulukları göğe tapma inancından kaynaklanan “yağmur duası” törenlerinde “Gökten indik, yerden çıktık.” diye göğe bakarak dua etmesi Gök Tanrı inancının bugün de bir belirtisi olarak karşımıza çıkmaktadır (Rahman, 1996: 135). Nitekim Uygurlar gibi diğer Türk boylarının da göğü ve gök cisimlerini kutsal kabul ettiklerini ve bunlara dair birtakım inanışlar meydana getirmişlerdir.

Orhun Abidelerinde karşılaştığımız “yer-su” ruhlarının kutsallığı, Uygurların inandıkları diğer dinlerle birleşerek farklı bir boyut kazanmış, ölen insanı mezara koyduktan sonra namaza katılanlar ellerine bir avuç toprak alıp dua okuduktan sonra avuçlardaki toprağı birleştirip cesedin üzerine serpmişlerdir. Alınan bu toprağa “ihlas topisi” denmektedir (Rahman, 1996: 136). Bu durum Uygurlar arasında geleneklerde, inanışlarda devam etmektedir. Örneğin, Uygurlarda bugün gökyüzüne bakarak tükürmekten yasak ettikleri âdet vardır. Bunun eski Türk inancında Gök Tanrı’ya hakaret etmemek ile

aynı anlama geldiğine işaret edilmiş, bu nedenle Uygurlar gökyüzü ve gökyüzü cisimlerine karşı daima saygılı olmuşlardır (Korgan, 2006: 457).

Uygurlarda su “ulu” olarak görülmüş ve büyük nehirlere, bazı su kaynaklarına onun yüceliğini nitelendiren isimler verilmiştir. Uygurlar kaynak suyunu gizli, özel diye görmüşlerdir. Kaynağı kadın cinsi ile düşünme esasında meydana gelen düşünceler, pınar boyuna vararak çocuk dileme âdetini ortaya çıkarmış ve bugün Doğu Türkistan’daki Uygurlar arasında bu inanç geniş şekilde yayılmıştır (Korgan, 2006: 466).

Bugünkü Uygurlar arasında bitki ve ağaçların da bir ruhunun olduğu düşüncesine bir örnek de şudur: Uygurlar bahçe veya avludaki herhangi bir ana meyveli ağaç kurursa o aileye talihsizlik gelir, ev sahibi kazaya uğrar, diye düşünmüşler yine bu görüşün farklı bir versiyonu olarak bir evde biri vefat ederse o kişiye ait meyveli ağaçlardan biri kuruyup gidermiş. Bu ağacın ev sahibine matem tutması, olarak yorumlanmaktadır. Burada ağaç da ruha veya cana sahiptir, onunla sahibi arasında belli hissi geçiş olduğu düşüncesi karşımıza çıkmaktadır (Korgan, 2006: 452, 453).

Uygurlarda yasak ve örtmecelere dair inanışlar, Uygurların inandığı bütün dinlerin, örf-âdetlerin ilişkilendirilmesiyle oluşmuştur. Yasakların kendi içerisinde türleri vardır. Bunlar; hayvan, bitki, insan, eşya, bazı yerler, iş-hareket, dil, bazı eylem vb. ye dayalı yasaklar olarak sayılabilir. Bugün Uygurlar arasında geçmişten bu yana devam eden pek çok yasak ve örtmece ile ilgili inanış ve ifadeler rastlanılmaktadır.

3. 1. Hayvan ve Bitkiler İlgili Yasak ve Örtmeceler: Uygurlar diğer milletler gibi tavuk, horoz, kaz vb. hayvanları beslemişlerdir. Uygurlarda on iki hayvanlı Türk takviminde tavuk, on iki yılın onuncusu olup aynı zamanda büyücülükte de kullanılan bir hayvandır. Uygurlar tavuğa su serpmekten yasak etmiştir. Ayrıca Uygurlar geceleyin tavuk görürlerse onda cin-kötü ruh olur, diye onu kovaladıkları söylenilmiştir (Korgan, 2006: 433).

Uygurlar yine İslami rivayetlere dayalı olarak hüthüt kuşunu ve eski Türklerin inancında da karşımıza çıkan turgayı vb. kuşları kutsal sayıp bunlara yönelik yasaklı âdetleri vardır. Günümüzde bazı Uygurlar hüthütün tacını koparıp veya keserek çocuklarının şapkasına dikmişler böylece çocukların gelecekte hukukçu, devletli, taçlı olmasını istemişlerdir (Korgan: 2006: 435). Turgay ve kumru gibi kuşlarla ilgili olarak halk arasında kumru ve turgayın yumurtasına bakmaktan, tutmaktan ve bozmaktan yasak edilen âdetler olduğu görülmektedir. Böyle yapan kişinin yüzüne çil düştüğüne inanmaktadırlar (Korgan, 2006: 436).

At, Türk milleti için en çok değeri olan hatta kutsal sayılan hayvanların başında gelmektedir. Kumul bölgesindeki Uygurların uzun süre yağmur yağmadığı, ekinleri kuruyacağını düşündükleri tehlikeli vakitlerde, beyaz bir atı kurbanlık yapıp yağmur dilemesi, günümüze kadar devam etmiştir (Korgan, 2006: 439). Eski Uygurlar ve Gök Tanrı inancı dairesinde at Gök Tanrı’ya kurban edilmiştir. Yine ölen kişi defnedilirken atıyla gömülmüştür.

Özellikle yeni doğum yapan Uygur kadınları kediyi ve tavuğu çağırırken veya kovalarken yüksek sesle seslenmemişlerdir. Bu inanışın sebebi olarak tavuğun sütünün olmaması ve kedi de sütü az olan bir hayvan olduğundan ötürü annenin sütünün azalacağı düşüncesi gösterilebilir (Korgan, 2006: 188). Uygurlar köpek veya kediyi su serpmemiş, onlara tükürmemiştir. Böyle yaparlarsa o kişinin başına bazı kötülük veya hastalıkların geleceğine inanmışlardır (Korgan, 2006: 442).

Uygurlar arasında bazı ağaçlar uğurlu görülürken bazıları uğursuz görülmüş, uğursuz görülen bu ağaçların muhtelif işlerde kullanılması yasaklanmıştır. Uygurlar arasında meyveli ağaçlara saygı gösterilmiştir. Yine ağaçların aniden sebepsiz yere kurumasıyla kötü olayların meydana geleceğini düşünmüşlerdir. Yine Türklerin Şamanizm inancında bazı bitkilere olağanüstü anlamlar, büyüsel güçler yüklediği de görülmektedir. Mesela cin-şeytanın eğrelti otuna derin kin duyduğu için onun bittiği yerlere uğramadığı iddia edilmektedir (Güngör, 2012: 111).

Hayvanlar ve bitkiler ile ilgili olarak gerek Türk dünyasında gerekse diğer milletlerde birçok örtmece sözcük yer almaktadır. İsveçli kadın çobanlar, kurtlarla ayıları gerçek adlarından farklı bir adla anacak olurlarsa bunların sürülerine saldırmayacağına inanmışlardır. O yüzden bu hayvanlara duygularını incitmeyecek anlamsız adlar vermişler ve “altın diş”, “sessiz şey”, “gri bacaklı” gibi kurtlara sevimli adlar kullanmışlardır (Frazer, 2019: 384). Hakaslar arasında da benzer şekilde bazı hayvan ve canlılara karşı örtmece sözler kullanıldığı görülmektedir. Hakaslar arasında yabancı hayvanlar insan dilini duyup anlayabildiğini düşünmüşlerdir ve bu yüzden onlar avcılıkta hayvanların, avcılıkla ilgili aletlerin adlandırılmasında özel bir dil kullanmaya çalışmıştır (Killi, 2006: 54).

Uygurlar kutsal saydıkları hayvanlara kötü sözler söylememiş bazen de doğrudan onları adları ile çağırılmamışlar onlara kendileri bazı adlar vermişlerdir. Bunun en tipik örneği diğer Türk boylarında da var olan kurt ile ilgili olan örtmece sözlerde karşımıza çıkmaktadır.³ Başka bir noktadan baktığımızda Uygurlar domuz gibi pis ve kötü olarak görülen hayvanları yemek yerken bazı işleri yaparken anmamışlardır.

Uygurlar bazı hayvanları belli adlarla çağırılmamıştır. Örneğin, örümceği “dö” diye adlandırmamış, böyle seslenirlerse örümceğin ısıracağına inanmışlardır. Yine Uygurlar yılanı “çayan” demenin dışında “sarı eşek” demiştir (Korgan, 2006: 321). Bu da aynı şekilde adını andıklarında ısıracağından korktukları için oluşturdukları örtmece ifadelerdendir.

3. 2. İnsan ile İlgili Yasak ve Örtmeceler: Yeryüzünde çeşitli defnetme şekilleri vardır. Bunlar ateşe, toprağa, suya, havaya defnetmek olup bunların birlikte yapıldığı defin şekilleri de vardır. Bugün Uygurlar İslamiyet’le birlikte toprağa defnetme şeklini uygulamaktadırlar. Uygurlar arasında mezar ve kabristanlık hürmet edilen yerler olmuş buralarda bazı davranış ve hareketleri yapmaktan uzak durmuşlardır. Bunlar; kabristanlıkta ekin yapmaktan, hayvanlarını beslemekten, büyük-küçük abdestini yapmaktan, elini uzatmaktan vb. hareketlerden yasak etmişler böyle yapan kişilerin başına kötü şeylerin geleceğine inanmışlardır. Yine Uygurlar arasında ölümden önce ve sonra yapılan bazı tören, yas tutma ve başka âdetler vardır. Bunlar arasında ölen kişinin ardından hane halkı o kişinin sevdiği yemekleri belli süre pişirmemiştir. Hatta belli bir zamana kadar hiç yemek yapmamışlardır. Uygurları arasında matem tutma geleneği ile ilgili ölü çıkan evdeki ölenin doğrudan dost-akrabaları kırk güne kadar giysi yenilemekten, çamaşır yıkamaktan yasak ettiği âdet dikkat çekicidir (Korgan, 2006: 415).

Uygurlar arasında yemek-içmek âdetleri bakımından pek çok yasak âdeti bulunmaktadır. Uygurlar bazı hayvanları “haram” bazılarını “helâl” olarak görmüş buna göre bazılarını tüketirken bazılarını asla yememişlerdir. Uygurları yenilmesi yasak olarak gördükleri hayvanlar domuz, köpek, eşek, fare, aslan, yılan vb. yırtıcı, yabancı ve dinen haram olan hayvanları, kendiliğinden ölen hayvanları, yine Müslüman olmayan biri tarafından kesilen hayvanları yememişlerdir. Uygurlar bazı içeceklerden de uzak durmuşlardır: kan, alkollü içecekler, eti yenilmeyen hayvanların sütü, dışkı yiyen hayvanın sütü gibi.

Uygurlar yaşadıkları yerlerdeki ev, bahçe yapımı faaliyetlerinde de bazı yasaklara uymuşlardır. Türkler teşkilatçı bir millet olup göçebe olarak yaşadıkları zamanlarda keçeden yaptıkları geçici evlerde barınmışlardır. Yerleşik hayata geçen Uygurlar uygun gördükleri yerlere sabit ev, ibadethane vb. binalar inşa etmeye başlamışlardır. Uygurlar arasında evin yapılacağı yer, evin yapılacağı güne, odaların yeri, kapıların yönü, bahçede, tuvalet vb. bakımından bazı yasaklara uymuşlardır. Uygurlar, cin-kötü ruhların varlığı ve onların insana zarar-zıyan getirdiğine inanarak ev yaparken ve yer seçme esnasında “ruhların

³ Örneğin Türklerin totemi olan kurdun (börü) adı tabu sayılmış onun yerine örtmece sözler kullanılmıştır. K.K. Yudahin’in *Kırgızca* sözlüğünde kurt’la ilgili örtmece sözler şunlardır: ‘karişkir’, ‘it-kuş’, ‘kök cal’, ‘kök serek’, ‘kök dañgıt’, ‘kök çunak’, ‘çuu kuyruk’, ‘candı ayak’, ‘uluma’ veya ‘uluuçı’, ‘kaşaba’, ‘kokuy’, ‘kudaydın iti’ vb. Türkçe’de: ‘dağda gezen’, ‘dikar’, ‘dik kulak’, ‘guri’, ‘kaşkir’, ‘kızıl göz’, ‘pav kulak’, ‘gök gözülü’, ‘canavar’, ‘yalınsak’, ‘peygamber köpeği’, ‘uzun kuyruklu’, Kazakça’da: ‘it qus’, ‘qara-qulaq’, ‘serek qulaq’, ‘teris azuw’, ‘qara awız’, ‘ulıma’, Özbekçe’de: ‘it qus’, ‘qarişkul’, Tuvaca’da: ‘it: it’, ‘çer itı: yer iti’, ‘kızıl arak: kızıl göz’, ‘uzun kuduruk: uzun kuyruk’, Türkmençe’de: ‘mesdan it: bozkır iti’, ‘adı citen’: adı yok, ‘hırdar’: avcı, ‘canavar: canavar’ Azerice’de: ‘canavar’ veya ‘agzıgara’: ağzı kara, Çuvaşça’da: ‘peygamber iti’ olarak yer alan örtmece sözcükler yalnız Türk halkları arasında değil ‘böcü’, ‘orman köpeği’ (Litvanya), ‘altın ayaklı’ (İsveç) başka halklarda da kullanılmaktadır (Güngör 2006:81).

olduğu yer” veya “cin-kötü ruhların toplandığı yerler” olarak düşünülen bazı yerlere ev yapmayı uygun görmemişlerdir (Korgan, 2006: 273). Meyveli ağaç, insanlar tarafından her zaman iyi görülmüş ve kolay kolay kesilmemiştir. Uygurlar diğer Türk boylarıyla benzer şekilde bahçelerine her bitkiyi, ağacı dikmemiş, genellikle meyvesi olan ağaç ve gülleri yetiştirmişlerdir.

Uygurlar arasında düğün-evlenme, doğum, yolculuk, çeşitli meslek ve ticaret, kılık kıyafet, kendi bedenine yönelik iş ve davranışlara yönelik yasaklar mevcuttur. Bunlar arasında dikkat çeken bazı yasaklar vardır.

Uygurlar arasında âdet gören kadınlar kirli olarak görüldüğü için onlar bazı iş ve hareketlerden yasak tutulmuştur. Bu durumda olan kadınlar un almaz, hamur yoğurmaz, tuz ıslatmaz, başkasının saçını taramaz, harmana girmez, üretim ve bazı törenlere katılmamışlardır. Böyle yapmazlarsa pek çok olumsuzluğun ortaya çıkacağına inanmışlardır.

Uygurların ticarete yönelik yasaklarında ticaret ile meşgul olan veya bir şeyler satan herhangi bir insanın evine alışveriş yapılacak günün sabahında yabancı kadınların veya yabancı erkeklerin girmesinin yasak edildiği âdet vardır (Korgan, 2006: 375, 376). Böyle olduğunda Uygurlar alışverişin iyi geçmeyeceğine inanmışlardır.

Giyim-kuşam bakımından Uygurlar, yeni giysiler giyerken belli günleri hayırlı ve belli günleri uğursuz, diye görüp uğursuz günlerde giysi giymekten yasak tutmuşlardır (Korgan, 2006: 257). Bu tür yasaklar daha da çoğaltılabilir.

Uygurların insana ait örtmece sözlerine baktığımızda, Uygurlar ölen kişilerin ismini doğrudan adlandırmamış onları “merhum”, “rahmetli” gibi sözler ilave ederek anmışlardır. Yine Uygurlar usta-çırak, öğretmen-öğrenci ilişkisine dayanarak öğrenci ve çırak olanlar usta ve öğretmenlerinin adını doğrudan kullanmaz onları “Usta”, “Öğretmen” diyerek çağırmışlardır. Uygurlar kişiler arası ilişkilerinde de birbirlerinin ismini doğrudan çağırmamışlar bazı lakap ve unvanlarla seslenmişlerdir. Büyüklere “yaşlı” gibi adlarla hitap etmemişlerdir. Uygurlar sabahları kötü, uğursuz sözler söylemekten yasak etmişlerdir. Uygurlar arasında cinsellik ve cinsel organa dair sözleri doğrudan söylemekten yasak tutmuşlardır. Bu konuda: “Bir yastığa baş koymak.”, “birlikte olmak” vb. şekildedir. Yine Uygurlar tuvalete dair kötü sözler kullanmaktan da yasak etmişlerdir: “pok”, “büyük-küçük abdest”, “hacetini gidermek” gibi (Korgan, 2006: 162, 166, 167).

Ölüm, insan hayatında hem bir son hem de yeni bir başlangıcın ifadesi olmuştur. İnsan varlığı için ölüm başlı başına bir tabular bütünüdür. Kazak Türkleri arasında:

“Akkuv uşıp kölge ketti,
Sunkar uşıp şölge ketti,
Olar adasıp ketken jok,
Arkım barar jöngge ketti...”

(Beyaz kuğu uçarak göle gitti,
Şahin uçarak çöle gitti,
Onlar yolunu şaşırmadı,
Herkesin gideceği yere yöneldi...)

Burada ölüm sözcüğü hiç kullanılmadığı hâlde, kuğunun ve şahinin uçup gitmesi şeklindeki örtük ifadelerle dolaylı yoldan ölüm vurgulanmıştır (Osanova, 2016: 166). Bugün Uygurlar, doğum yapan kadının olduğu eve kırk güne kadar başkalarının ölüm haberini ulaştırmamışlardır (Korgan, 2006: 184). Böyle bir inanışın sebebi olarak kadınların lohusalık dönemini daha hassas geçiriyor olmaları düşünülebilir. Böyle üzücü bir olayı söylemek onlarda ve bebekte kötü etkiye neden olabilmektedir.

Türk dünyasında bazı yer adlarına da belli manalar yüklenmiş, o yerler kutsal olarak görülmüştür. Bu bağlamda Türk dünyasında “Ötüken” bunların içinde en dikkat çeken ve önemlisidir. Orhun Kitabeleri ve Uygurların yazıtların Ötüken “atalarının ününün” bulunduğu yer ve terk edilmemesi gereken terk edildiğinde Türklerin başına kötü işlerin geleceğine inanıldığı yer olarak geçmektedir. “Türk kağan Ötüken yış olursa ilte bung yok” (Türk kağanı Ötüken ormanında otursa ilde sıkıntı yoktur.) (Ergin, 2008: 2). Aynı şekilde Doğu Türkistan Uygurları arasında ötken kelimesinin “kutsal ülke” anlamında kullandığı görülmektedir (Roux, 2011: 158).

3. 3. Tabiat Cisimleri ve Bazı Ruhlar ile İlgili Yasak ve Örtmeceler: Uygurlar Gök Tanrı inancı, Manihaizm gibi dinlerin etkisi ile gökyüzü, Güneş, Ay gibi cisimlere saygı göstermişler hatta onları tanrılaştırmışlardır. Günümüzde Uygurlar her defa hilal ay çıktığında “Essalâmü Aleyküm Ayhan” deyip Ay’a selam vermişlerdir (Korgan, 2006: 458).

Uygurlar yine ateşe ve suya pis şeyler atmaktan, büyük-küçük abdestini yapmaktan yasak tutmuşlardır. Uygurlar su almaya gittiğinde yolda oyalanmazlardı. Uygurlar ateşi söndürmezlerdi. Bununla ilgili olarak “Çin Tömür Batur” hikâyesindeki vakalarda Mehtumsula’nın ateşi söndürüp bırakması, cadıdan ateş istediği için bir dizi bela-afete uğraması gibi bir epizot karşımıza çıkmaktadır (Korgan, 2006: 467). Dağ ile ilgili olarak bir Uygur Türk efsanesine göre Uygurların, gökten dağ üzerine inen kutsal bir ışıktan meydana geldiğine inanmaktadır (Kalafat, 2012: 100).

Uygurlar arasında kötü olarak görülen bazı varlıklar ve ruhlarla ilgili birtakım yasaklar mevcuttur. Bunlar cin-albastı (kötü ruh) ve iyelere dair yasaklar olarak karşımıza çıkmaktadır. Uygurlar özellikle gündelik faaliyetlerinde bazı işlerde bu varlıkları gazabına uğramamak için dikkat etmişlerdir. Uygurlar doğum yapan kadınların olduğu odada belli bir güne kadar ışık söndürmeyi yasak etmişlerdir. Bu düşünce anne ve bebeği kötü varlıklardan korumak için ortaya konulan bir yasaktır. Bu ruhlara yönelik örtmece sözler kullanılarak diğer Türk boylarında olduğu gibi onların adları doğrudan söylenmemiştir. Bu onların gazabından korunmak için oluşturulan örtmece sözlerdir. Uygurlar bilhassa geceleyin cin gibi kötü varlıkların anmamışlar böyle yaparlarsa onların geleceğine inanmışlardır. Bu halk inanışlarının birçoğuna Türkiye topraklarında yaşayan Türkler arasında da rastlamaktayız. Bu benzerliklere daha fazla dikkat çekilmeli, farklı coğrafyalarda yaşayan Türk boylarının kültürel zenginlikleri göz ardı edilmemelidir.

Sonuç

Her inanç din değildir, din ve inanç arasındaki ayrımı “kutsal” olma durumu belirler. Türkler, mitolojik dönemin izleriyle birlikte eski Kamlık inancı ve tarih boyunca inandığı pek çok dinin etkisinde kendi inanç dairesini oluşturmuş bir millettir. Uygurlar kendilerinden önceki Türk devletlerinin mirasçısı olmuş ve inanç konusunda çevresindeki milletlerin etkisinde kalmışlardır. Bu etki Uygurların kendilerinden önce devraldıkları Türk millî âdetleri ve inanışları ile birleşmiştir. Yasak, her milletin inancında var olan “kutsal” ve “tekin olmayan” gibi zıt anlamları içinde barındıran kavram, varlık, davranışlardır. “Örtmece” yasakların alt başlığında söylenilmesi iyilik getiren veya söylenildiğinde olumsuz neticeler getireceğine inanılan dilsel bir hadisedir. Türk dünyası ve Uygur Türkleri arasında geçmişten bu yana halk inanışları ve yasak-örtmece konularına dair örneklerin olması Türklerin köklü bir tarihi, inancı ve dili olduğu konularını öne çıkarmıştır. Uygur Türkleri kendilerinden önceki Türk boylarının ve komşu milletlerin etkisinde kalmanın yanı sıra bu etkileşimleri millî değerlerine katarak yükseltmişlerdir. Uygur Türkleri arasında halk inanışları, yasak-tabu konularıyla ilişkili epey örnek mevcuttur. Bu örnekler hayvan, bitki, eşya, tabiat cisimleri, bazı ruhlar, yer adları vb. ama en çok da insanlar arasında yayılmış ve insanın bizzat kendisinin oluşturduğu inanç, yasak-örtmeceler olarak karşımıza çıkmaktadır. Bütün bunlar dünyadaki her millet arasında mevcut olan geçmişten bugüne değişimler geçirerek devam eden insan varlığının hayatını önemli ölçüde etkileyen unsurlardır. Uygurlar ve diğer milletler arasındaki halk inanışları, yasak-örtmece konuları ilk inanışlara dair ipuçları vermesi,

insanın kendi oluşturduğu kutsallık ve kirlilik kazanan varlık ve durumlara karşı sergilediği tutumun ölçüsü, bu tutumların gösterdiği neticeler, insan hayatını kolaylaştırma ve zorlaştırma bakımından öneme sahiptir.

Kaynakça

- Atalay, Besim, (1985), *Divanü Lügât-it Türk Tercümesi III Cilt*, Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Bang, W.-Arat, Reşit Rahmeti, (1936), *Oğuz Kağan Destanı*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Edebiyat
- Demirci, Kerim, (2008), “Örtmece (Euphemism) Kavramı Üzerine”, *Milli folklor*, Ankara: S. 77, 21- 34 s.
- Eliade, Mircea, (1991), *Kutsal ve Din Dışı* (Çeviren Mehmet Ali Kılıçbay), Ankara: Gece Yayınları.
- Eliade, Mircea, (2000), *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi Taş Devrinden Eleusis Mysteria'larına I. Cilt*, İstanbul: Kabalıcı Yayınevi.
- Eliade, Mircea, (2003), *Dinler Tarihine Giriş* (Çeviren Lale Arslan), İstanbul: Kabalıcı Yayınevi.
- Eliade, Mircea, (2016), *Mitlerin Özellikleri* (Çeviren Sema Rifat), İstanbul: Alfa Yayınları.
- Ergin, Muharrem, (2008), *Orhun Abideleri*, İstanbul: Boğaziçi Yayınları.
- Frazer, James George, (2017), *Altın Dal Dinin ve Folklorun Kökleri*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Frazer, James George, (2019), *Ruhun Tehlikeleri ve Tabu*, İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Freud, Sigmund, (2018), *Totem ve Tabu*, İstanbul: Say Yayınları.
- Gumilev, L.N., (2016), *Halkların Şekillenışı Yükseliş ve Düşüşleri*, İstanbul: Selenge Yayınları.
- Güngör, Ahmet, (2006), “Tabu-Örtmece (Euphemism) Sözcük Üzerine”, *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, Erzurum: TAED 29, 69-93 s.
- Güngör, Harun, (2012), *Türk Din Etnolojisi*, İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık.
- İnan, Abdülkadir, (1976), *Eski Türk Dini Tarihi*, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- İnan, Abdülkadir, (1998), *Makaleler ve İncelemeler I-II Cilt*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- İzgi, Özkan, (2000), *Çin Elçisi Wang Yen-Te'nin Uygur Seyahatnamesi*, Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Kafesoğlu, İbrahim, (1980), *Eski Türk Dini*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Kalafat, Yaşar, (2012), *Türk Halk İnançlarında Tabu*, Ankara: Berikan Yayınevi.
- Kanar, Mehmet, (1993), *Büyük Farsça-Türkçe Sözlük*, İstanbul: Birim.
- Killi, Gülsüm, (2006), “Hakas Türkçesinde Tabu Sözcük ve Örtmece”, *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi (Eylül 2006)*, Ankara: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi 50-65. s.
- Korgan, Enver Samet, (2006), *Uygurlarda Perhizler*, Ürümcü: Şinciang Halk Neşriyatı.
- Morris, Brian, (2004), *Din Üzerine Antropolojik İncelemeler* (Çeviren Tayfun Atay), Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.
- Ospanova, Gülmira, (2016), “Kazak Türkçesinde Ölümle İlgili Tabu Sözcük ve Örtmece Kullanımı”, *Milli Folklor*, Ankara: S. 109, 162-172 s.
- Ögel, Bahaeddin, (2014), *Türk Mitolojisi I-II Cilt*, Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Örnek, Sedat Veyis, (1971), *Etnoloji Sözlüğü*, Ankara: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları.

- Özkan, İsa, (2018), “Oğuz Kağan Destanında Tabakalar ve Oğuz Adı Hakkında Düşünceler”, *II. Uluslararası Türk Dünyası Eğitim Bilimleri ve Sosyal Bilimler Kongresi Bildirileri*, Ankara: Türk Eğitim-Sen Genel Merkezi Yayınları, Cilt. 3, 921-936 s.
- Rahman, Abdulkerim, (1996), *Uygur Folkloru* (Çeviren Soner Yalçın, Erkin Emet), Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı.
- Roux, Jean Paul, (2011), *Türklerin ve Moğolların Eski Dini* (Çeviren Prof. Dr. Aykut Kazancıgil), İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Sığırcı, İlhami, (2015), “Kültürün Aktarımı: Türkçe ve Fransızcada Örtmece Sözlerin İncelenmesi”, *Milli Folklor*, Ankara: S. 108, 103-115 s.
- Tanyu, Hikmet, (1984), “Totem, Totemizm ve Tabu Üzerine Yeni Araştırmalar”, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Ankara: C. 26, 155-172 s.
- Üstüner, Ahat, (2009), “Örtmece Sözlerle İlgili Terimler”, *Turkish Studies*, S. 4/8, 166-176 s.

Malkaralı Nev'i'nin Edebî Bir Mektubu: *Risâle-i Şikâyet-i Rûzigâr*

A Literary Letter Of Nev'î From Malkara:Risâle-i Şikâyet-i Rûzigâr

Mehmet Akif YALÇINKAYA*

*Dr. Öğr. Gör., Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi

e-mail: myalcinkaya10@gmail.com

Araştırma Makalesi / Research Article

DOI: <https://doi.org/10.34083/akaded.592286>

Sorumlu Yazar / Corresponding Author

Mehmet Akif Yalçinkaya, Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Tekirdağ / Turkey

ORCID : 0000-0002-7487-5390

Geliş Tarihi / Received : 15.07.2019

Kabul Tarihi / Accepted : 20.08.2019

Atf / Citation

YALÇINKAYA, Mehmet Akif (2019). Malkaralı Nev'i'nin Edebî Bir Mektubu: *Risâle-i Şikâyet-i Rûzigâr*. *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi*, 3 (2), 320-333. DOI: 10.34083/akaded.592286



Öz

Mektup, en eski devirlerden itibaren insanlar arasında kullanılan en temel haberleşme araçlarından biri olmuştur. Klasik Türk edebiyatında mektup türü münşeat başlığı altında ele alınmıştır. Münşeatlarda yer alan mektuplar genellikle tehniyetnâme, şefâatnâme, tahiyetnâme, taziyetnâme, talepnâme vb. başlıklar altında konularına göre tasnif edilmiş, bu türler hakkında bilgi verildikten sonra konuya uygun mektup örnekleri sunulmuştur. Mektup örneklerine ekseriyetle münşeatlar içinde rastlanmakla birlikte zaman zaman divan, külliyat vd. muhtelif eserlerde de mektuplara yer verilebilmektedir. Makalemize konu olan eser 16. yüzyıl şairlerinden Malkaralı Nev'i'nin tek nüshası Süleymaniye Kütüphanesi Ayasofya nr. 2893'te kayıtlı Fezâilü'l-vüzerâ ve hasâilü'l-ümera adlı eserin sonunda 8b-10a varakları arasında yer alan *Risâle-i Şikâyet-i Rûzigâr* başlıklı talepnâmesidir. Nev'i, öncelikle zamaneden ve içinde bulunduğu durumdan şikayetlerini arz etmiş ardından mektubun muhatabı Cigalazâde Yusuf Sinan Paşa'ya talebini beyan etmiştir. Sanatlı bir dilin hakim olduğu mektupta hikaye, ayet, hadis ve şiirler yer alır. Bu makalede önce Nev'i'nin hayatı ve eserleri hakkında kısaca bilgi verilmiş, *Risâle-i Şikâyet-i Rûzigâr* adlı mektubu dil, üslup ve muhteva yönünden incelendikten sonra mektubun transkripsiyonlu metni ile orijinal metni sunulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Klasik Türk edebiyatı, Malkaralı Nev'i, Nesir, Mektup, Talepnâme.

Abstract

The letter has been one of the basic communication tools used between people since the ancient times. The genre of letter in Turkish literature has been treated under the head of munsheat. Letters in munsheats are often classified under such heads as tehniyetnâme, şefâatnâme, tahiyatnâme, taziyetnâme, and talepnâme according to their subjects, and the related examples of letters are presented after information about these types are given. Although examples of letters are generally gathered in munsheats, they are found in various works such as divan and complete works. The work which is the focus of the article is the talepnâme which was written by Nevi from Malkara, one of the 16th century poets. A single copy is titled as *Risâle-i Şikâyet-i Rûzigâr*, which is between folios 8b and 10a at the end of *Fezâilü'l-vüzerâ ve hasâilü'l-ümera* recorded nr. 2893 in Ayasofya Süleymaniye Library. In the letter which consists of parts of ibtida, tahallüs, talep and dua, Nevi expresses his complaint about his contemporary age and his situation. He states that he is not in his desired position although he gets older, but he does not lose his hope. In the part of talep which is the main part in the letter, he addresses Cigalazade Yusuf Sinan and wants his problem of dismissal to be solved by being given a higher rank. After the part of talep, he finishes his letter by blessing his addressee. The letter in which an artistic language is dominant includes stories, verses, hadiths and poems. This article will firstly give brief information about Nevi's life and works and present the transcription and the original text of the letter after his letter titled *Risâle-i Şikâyet-i Rûzigâr* examined in language, style and content.

Keywords: Classical Turkish literature, Nev'i from Malkara, Prose, Letter, Letter of request

Giriş

Arapçada “yazmak, kaleme almak, yazıya dökmek, telif etmek” manalarına gelen ke-te-be fiilinin ism-i meful şekli olan *mektûb* “yazılı, kayıtlı, yazılı şey, mesaj, not, mektup” (Mutçalı 1995: 749-750) manalarına gelmekte olup terim olarak “birbirinden uzakta bulunan kişi ve kurumlar arasında özel veya resmi haberleşmeyi sağlayan yazı türü” olarak tanımlanır (Korkmaz 1990: 213). Mektup yazmaktan maksat “bir haber almak veya vermek, bir meseleyi tartışmak, bir yardımda bulunduğunu bildirmek veya yardım istemek, sevincimizi veya üzüntümüzü bildirmek, bir işi sonuçlandırma isteğidir” (Par 1970: 182). En eski mektup örneklerini milattan önce II. bin yılının başlarında Kayseri yakınlarındaki Kültepe ile Mezopotamya’daki Asur şehri arasında karşılıklı gönderilen, çivi yazısıyla kilden tabletlere yazılmış ve yine kilden zarflar içine konularak metni ve zarfı mühürlenmiş mektuplar oluşturmaktadır (Bozkurt 2004: 13). İslam edebiyatları içinde mektubun ilk örneğine rastladığımız Arap edebiyatında mektup karşılığında yaygın olarak “risâle” kelimesi kullanılmıştır (Durmuş 2004: 14). Mektup inşa etme/yazma için *teressül* kelimesi tercih edilmiştir. *Teressülün* temelini Hz. Peygamber (sas)’in yabancı ülke hükümdarlarına, emirlerine, ordu komutanlarına gönderdiği mektuplar oluşturmaktadır. Ömer b. El-Hattâb’ın döneminde *teressül* kurumsallaşmış, Emevîler döneminde ise esas manada edebî bir tür haline gelerek büyük bir aşama kaydetmiştir (el-Fahûrî 1985: 403-404). Fars edebiyatında da XII. ve XIII. yüzyıllarda mektup türünün şekillenmesinde Arap edebiyatındaki mektuplar örnek alınmıştır (Kurtuluş 2004: 16). Türk edebiyatında mektup türü münşeât başlığı altında ele alınmıştır. “Düz yazı, nesir” manasındaki *inşâ* kelimesinden türemiş olan *münşeât*, münşilerin çoğu sanatkârane bir üslupla yazdıkları resmi yazılar ve mektupların yanında şair ve edebiyatçıların kaleme aldığı her çeşit sanatlı düz yazıya ve bu yazıların toplandığı eserlere verilen ad olmuştur (Uzun 2006: 18). Türk edebiyatında XV. yüzyıldan itibaren münşeât yazma geleneğinin başladığını görmekteyiz. Yazışma kurallarını belirleyen bugünkü manada bir kompozisyon kitabı olarak tanımlayabileceğimiz münşeâtın ilk örneklerinden biri Ahmed-i Dâî’nin *Teressül* adlı eseridir (İsen 2004: 213). Şeyh Mahmud b. Edhem’in *Gülşen-i İnşâ* sı ve Mesîhî’nin *Gül-i Sad-Berg*’i bu yüzyılın dikkate değer münşeât türü eserleridir. (Derdiyok 1994: 6). XVI. yüzyılda ise Feridun Bey’in kaleme aldığı *Münşeâtü’s-Selâtin* adlı eseri bu türün en güzel örnekleri arasında yerini almıştır (İsen 2004: 341). XVII. yüzyılda Veysî, Nergisî, Okçuzâde Mehmet Şâhi, Ganîzâde Nâdirî *Münşeât* adıyla, Sarı Abdullah *Düstûrü’l-İnşâ* adındaki eseriyle bu geleneği devam ettirir (Açıkgöz 2004: 419). XVIII. yüzyılda Kâni, Osmanzâde Tâib, Çelebizâde Asım, Akif Mehmed Bey, Raşid, Nahifi ve Nevres-i Kadim bu asırda münşeât yazan isimlerdir. Fakat münşeât türünün en başarılı örneğini bu yüzyılda Koca Ragıp Paşa vermiştir (Şentürk, Kartal 2009:

543). Münşeât yazma geleneği XIX. yüzyılın sonuna kadar varlığını sürdürür. Akif Paşa, Mehmet Sadık Rıfat Paşa, Mehmet Memduh Paşa ve Nevres bu yüzyılın münşeât yazarlarıdır (Coşkun 2006: 667).

Münşeâtları tertip eden münşiler münşeât içindeki mektupları konularına göre tasnif etmişlerdir.¹ Mesela Kınalızâde Ali Efendi, *Münşeât*'ında yer alan mektupları *tehniyetnâmeler*, *şefâatnâmeler* ile sipariş içeren mektuplar, *tahiyyetnâmeler*, *taziyetnâmeler* ve çeşitli maksatlarla yazılmış mektuplar olmak üzere beş ana başlık altında toplamıştır (Yalçinkaya 2017: 70).

Malkaralı Nev'î ve Hayatı

Asıl adı Yahya olup 940/1533-34 yılında Malkara'da doğdu. Şiirlerinde Nev'î mahlasını kullanmıştır. İlk eğitimi şair ve âlim bir zat olan babası Pîr Ali'den almıştır. 957/1550 yılında İstanbul'a giderek Karamani Ahizâde Ahmet Efendi ve Karamani Ahizâde Mehmed Efendi'den ders okumuştur. Bu dersler esnasında Hoca Sadettin, Baki, Üsküplü Valihi ve Cevri gibi ilerde meşhur şairler arasında anılacak isimlerle tanışmış, onlarla arkadaşlık etmiştir. Hocası Ahizâde Mehmet Efendi'nin Edirne Beyazıt Medresesi'ne tayin edilmesiyle hocasıyla birlikte Edirne'ye gitmiş, aynı sene hocasının Süleymaniye Medresesi'ne atanmasıyla İstanbul'a dönmüş ve mülazım olmuştur. Ardından Gelibolu'da Balaban Paşa ve Mesih Paşa medreselerine müderris olarak vazifelendirilmiştir. Bu görevini müteakip İstanbul'da Şahkulu, Murad Paşa, Cafer Ağa, Mihrimah Sultan medreselerinde bu vazifesini sürdürmüştür. 1590 yılında Bağdat kadılığına atanmış fakat birtakım hassasiyetlerinden ötürü hiç istemediği bu göreve başlamadan III. Murad'ın emriyle padişahın oğulları Mustafa, Bayezid ve Abdullah'ın eğitimiyle görevlendirilmiştir. Şehzadelerin öldürüldüğü 1595 senesine kadar bu derslerine devam etmiştir. Bu görevinin ardından emekli olan Nev'î 24 Haziran 1599'da vefat etmiştir (Nev'îzâde Atâî 1268:418-424; Diriöz 1977: 83-85; Sefercioğlu 2007: 52).

Kaynaklarda, muhtelif ilim dallarındaki bilgisiyle parmakla gösterilen seçkin bir alim, fesahat, belagat ve beyanda rakipsiz bir söz ustası olarak bahsedilir (Kılıç 2018 :387; Sungurhan 2017:870). Dünya malına, mülküne, şöhretine asla ehemmiyet göstermemiş, elindeki avucunda nesi varsa daima fakir fukaraya dağıtmış bu sebeple vefat ettiğinde üzerinden cenaze masraflarını karşılayacak miktarda bir para çıkmamış ve cenaze masrafı padişah tarafından karşılanmıştır(Diriöz 1977: 86).

¹Mektupların konu bakımından ayrıntılı tasnifi için bkz.Halil İbrahim Haksever, **Eski Türk Edebiyatında Münşeâtlar ve Nergisi'nin Münşeâtı**, Doktora tezi, İnönüÜniv., Malatya 1995, s. 30-33.

Nev’î’nin Eserleri

Manzum eserleri:Türkçe Divanı, Hasb-i Hâl, Terceme-i Hadîs-i Erbaîn.

Mensur eserleri:Keşfü’l-hicâb min vechi’l-kitâb, Netâicü’l-fünûn ve mehâsinü’l-mütûn, Fezâilü’l-vüzerâ ve hasâilü’l-ümerâ,Sinan Paşa’ya Mektup, Risâle-i Şikâyet-i Rûzigâr. (Diriöz 1977: 86-91; Sefercioğlu 2007: 53-54).

Risâle-i Şikâyet-i Rûzigâr

Eser, *talepnâme*türünde edebî bir mektup olup Nev’î tarafından Cigalazâde² Sinan Paşa’ya³ (ö. 1606) hitaben yazılmıştır.Tek nüshası Süleymaniye Kütüphanesi Ayasofya nr. 2893’te kayıtlı *Fezâilü’l-vüzerâ ve hasâilü’l-ümera* adlı eserin sonunda 8b-10a varakları arasında yer almaktadır. Başlıkta kırmızı mürekkep kullanılmıştır. Talik hatla 19 satır üzerine yazılmıştır.

Kaynaklarda Nev’î’nin azline dair herhangi bir bilgi mevcut değildir. Fakat mektupta geçen “*Hâliyen sâl-i sinnüm kurb-ı hamsîne fâyiz*” ifadesinden bu mektubu 1583-84 tarihi civarında yazmış olduğunu söyleyebiliriz. Zira şair 1572’de İstanbul’da Şahkulu, ardından Murad Paşa, Cafer Ağa ve bir yıl sonra da (1573) Mihrimah Sultan Medresesi’ne müderris olarak atanmıştır. Fakat burada kaç yıl görev yaptığı belli değildir. Bir sonraki görev yeri evlendiği tarihten (1585) iki yıl sonra Çınarlı

²Meserret Diriöz “Nev’î” isimli makalesinde müellifin eserlerinden bahsederken *Fezâ’ilü’l-vüzerâ ve hasâ’ilü’l-ümerâ*’nın Koca Sinan Paşa adına yazıldığını ifade etmiş ve *Risâle-i Şikâyet-i Rûzigâr*’ın da “Sa’âdetlü Paşa Hazretleri” hitabından Sinan Paşa’ya yazıldığı tahmininde bulunmuştur. Fakat Fatih Koyuncu “Nev’î’nin Siyâsetnâme Türündeki Eseri: Fezâ’ilü’l-Vüzerâ ve Hasâ’ilü’l-Ümerâ” başlıklı makalesinde bu eserin Koca Sinan Paşa’ya değil müellifin bizzat metinde belirttiği gibi Yusuf Sinan Paşa’ya yazıldığını belirtmiştir. Bk. Fatih Koyuncu, “Nev’î’nin Siyâsetnâme Türündeki Eseri: Fezâ’ilü’l-Vüzerâ ve Hasâ’ilü’l-Ümerâ”, *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, S. 17, 2016, s. 219.

³Asıl adı Scipione’dır. Babası Visconte di Cicala adlı korsandı. 1560 senesinde Cerbe Savaşı’nda babasıyla birlikte Osmanlılar’a esir düştü. Esir olarak İstanbul’a getirildiklerinde babası hapsedildi kendisi saraya alındı. Enderun’da eğitim gördü. Müslüman olup Yusuf Sinan adını aldı. Şehzadelerin mücadelesi esnasında Şehzade Selim’in yanında yer aldı. Önce silahdâr ardından kapıcıbaşılığa getirildi. Mihrimâh Sultan’ın torunu ile evlenince ikbal kapıları ardına kadar açıldı. Yeniçeri ağalığı yaptı. Erzurum Beylerbeyliği’ne sonrasında kaptan-ı deryalığa atandı. Haçova Meydan Savaşı’nda etkin rol oynadı ve veziriazamlığa getirildi. Kırım Hanı Gazi Giray’ı, Eğri’ye davet edildiği halde gelmemesi ve savaş için az bir kuvvet göndermesi nedeniyle azlettirdi. Onun yerine Fetih Giray’ı atadı. Bu durum muhalifleri tarafından aleyhine kullanılarak veziriazamlıktan azledildi. Önce Şam Beylerbeyliği’ne ardından da tekrar kaptan-ı deryalığa atandı. Hazırlattığı donanma ile Akdeniz’e seferler düzenleyerek Avrupa ülkelerinde tedirginliğe neden oldu. 1604’te I. Ahmet tarafından İran üzerine sefere gönderildi. Urmiye gölü civarında bozguna uğrayınca az sayıdaki bir kuvvetle Van’a geri çekildi. Oradan da Diyarbekir’e geçti. Bir süre sonra 1606 Şubatının ilk günlerinde vefat etti. Mahmut H. Şakiroğlu, “Cigalazâde Sinan Paşa”, TDVİA, C.7, İstanbul 1993, 525-526.

Medresesi olmuştur. Yani 1573-1587 tarihleri arasındaki süreçte nerede, hangi görevde bulunduğu noktasında net bir bilgi yoktur. (Nev'îzâde Atâî 1268:419; Diriöz 1977: 84; Sefercioğlu 2007: 52).

Mektubun Şekil, Üslup ve Muhteva Yönünden İncelenmesi

Eser ilk bakışta bir şikayetnâme'yi andırmakla birlikte müellifin şikayetlerinin ardından talebine yer vermesi nedeniyle *talepnâme* türü içinde değerlendirilmiştir. *Talepnâmeler* çoğunlukla bağış, maaş, başka bir görev, timar ve görüşme talebi konularında genel olarak talep sahipleri tarafından kaleme alınır. Talepte bulunulan kişi veya makam genellikle talep sahibinden rütbece daha üst konumda olmakla birlikte rütbece eşit konumdaki makam veya kişilere de yazılabilmektedir (Derdiyok 1994: 72).

Mektubun bölümleri *Mebânîyü'l-İnşâ*'da *Mekâtib* başlığı altında verilen bilgilere göre *ibtidâ*, *tahallüs*, *talep* ve *intihâ* olmak üzere dört kısma ayrılmıştır (Süleyman Bey 1289: 213). Derdiyok, yapmış olduğu tasnifte bu temel bölümlere *elkâb*, *duâ* ve *imzâ* kısımlarını ilave etmiştir (Derdiyok 1994: 54). İncelemiş olduğumuz mektupta *ibtidâ*, *tahallüs*, *talep* ve *duâ* kısımları mevcuttur.

İbtidâ: Arapça'da "başlamak, birden meydana çıkmak" manasındaki *be-de-e* fiilinin iftiâl babındaki müştâkı olan *ibtidâ* "başlama, başlangıç" manalarına gelmektedir (Mutçalı 1995: 41). Terim anlamı ise beyan ve ifadenin güzelliğini yansıtan lafız veya manaların birinci cümlesi ve kelamın başlangıç kısmıdır (Süleyman Bey 1289: 213). *İbtidâ*, muhatabın okuyacağı ilk bölüm olması nedeniyle ayrı bir öneme sahiptir. Mektupların *ibtidâ* kısmında, mektubun içeriğine uygun Arapça, Farsça ve Türkçe şiirler yer alabilir. Bu şiirlerin bir kısmı müellifin kendisine ait olmakla birlikte başka şairlerin şiirlerinden alınmış beyitlere de yer verilmesi mümkündür. *İbtidâ* kısmı mektubun içeriğine göre değişiklik göstermektedir. Mesela tebrik maksadıyla yazılan *tehniyetnâmelerde* kendisine kutlama mektubu gönderilen şahsı övücü ve atandığı makamın önem ve değerini dile getiren ifadeler yer alırken taziye içerikli mektuplarda ise ölüm haberinden duyulan üzüntü, ölüm karşısında insanın çaresizliği, merhumun güzel hasletleri vb. hususlar çeşitli tasvirlerle anlatılır (Yalçinkaya 2017: 29). Nev'î eserinin *ibtidâ* kısmına ilki Türkçe diğeri Arapça olmak üzere iki beyitle başlar. Beyitlerin ardından sanatlı bir dille giriş kısmı yazılır. Bu bölümde zamânen şikayet eder. *Gökten gelen kazânın insanın düşünce dünyasını daralttığını, takdir makamına giden yolda tedbîr habercisinin ayağının ağır aksak olduğunu* ifade eder. *Yalancı süslerle dolu bu meydana dünya adını vermişler ashında huzurun, mutluluğun olmadığı bu dünyayı huzur yurdu olarak tanımlamışlar* diyerek insanların dünyaya bakış açısını eleştirir. Yine devamında dünyanın güvenilecek bir yer olmadığını birkaç teşbihle izaha çalışır. *Dünyaya itimat etmek rüzgarı kapıcı kılıp örümcek ağına dayanmaya benzer ki maalesef ters yönden esen bir rüzgar adeta bir devekuşu gibi içinde bulunduğun durumu*

bir vesileyle uygunsuz bir hale döndürebilir. İşte o zaman neşe ve sevinç uçan bir kuş ve hızla giden ok misali çabucak geçiverir. Görüldüğü üzere müellif önce yaşanan olumsuz hallere dair genel bir çerçeve çizer ve bu genel çerçevenin ardından kendi durumunu anlatmaya başlar. *Artık yaşım elliye vardı, gençliğimin baharı kırk yaşın ihtiyarlık sınırını geçti. Fakat ümit çiçeklerim henüz yeni açmış ve muradımın meyvesi hala yetişmemiştir. Fakirlik yüzünden serçe gibi elalemin hanesinde yuvalanırım ve yarasa gibi uykulu bahtım ile kavuşma günü uyur ayrılık gecesinde uyanırım. Ne ahımdan başka bir dostum var ne de sararmış yüzüm ile gözyaşlarımdan başka param pulum var* diyerek içinde bulunduğu durumu ve yaşamındaki sıkıntıları anlatır. Fakat bütün bu olumsuzluklara rağmen ümidini yitirmez. *Allah’a hamd olsun ki bu ümit teranesiyle musibetlerin sebepleri uzaklaşmakta huzur ise yakında yaklaşmakta namesiyle kendimi avuturum* sözleriyle teselli bulunduğunu ifade eder ve bir hikaye anlatır. Hikaye şöyledir: Münafıklardan bir grup fakirliğinden ötürü Hz. Peygamber (sas)’i hakir görürler ve kendilerinin zenginliği ile övünürler. Peygamber (sas) bu duruma üzüldürken Cebrail yanına gelerek: *“Demek ki zorlukla beraber bir kolaylık vardır. Evet, doğrusu her güçlüğün yanında bir kolaylık var”* ayetini Allah’ın emriyle indirir. Bunun üzerine Hazreti Peygamber *Müjdeler olsun! Size kolaylık geldi; artık bir zorluk iki kolaylığa asla gâlip gelemez!* hadis-i şeriflerini buyururlar.

Tahallüs: Arapça’da “saf/arı/katışıksız/halis olmak, (birine) ait olmak, (birinin) olmak, varmak, ulaşmak, gelmek, kurtulmak, canını kurtarmak” manalarına gelen *ha-la-sa* fiilinin tefa’ul babında masdarı olan *tahallüs* “kurtulma, hür olma” manalarına gelmektedir (Mutçalı 1995: 241). Edebi terim olarak ise “bir mahlas kullanma” anlamı taşır (Şemseddin Sami 1317: 388). Mektuplarda ise *ibtidâ* bölümünden *talep* bölümüne geçişi ifade eden süslü söz ve etkileyici ibarelerin yer aldığı kısma *tahallüs* adı verilmiştir (Süleyman Bey 1289: 214). *Tahallüs*, *ibtidâ* ve *talep* bölümleri mektupların olmazsa olmaz birer unsurudur (Derdıyok 1994: 58). *İbtidâ* bölümüyle *talep* bölümü arasında kalan bu kısımda genellikle “aciz ü niyâz kılınmağdan sonra”, “Dest-büs-ı devlet-i me’nüs-ı huşûliyle müsta’id oldıktan sonra...”, “Hayy-i Lâ-yezâl ü Müheymin-i zi’l-celâle dest-i tazarru’ u mes’elet ü tahazzu’ ve meskenet-güşüde kılınmağdan sonra...” tarzında ifadelerin ardından “ma’rûz-ı dâ’î-i muhabbet-‘urûz oldur ki”, “ma’rûz-ı çâkeri oldur ki”, “ammâ ba’d ma’rûz-ı devlet-ı h’âhı oldur ki”, “ümîddür ki”, “Mercûdur ki” gibi ibarelerle muhataba iletilecek talebe yer verilir (Yalçinkaya 2017: 30).

Nev’î’nin mektubunda *Pes min-ba’d me’müldür ki* cümlesi mektubun *tahallüs* kısmını oluşturmaktadır. Bu kısmın ardından mektubun kaleme alınma gerekçesi olan talep kısmına sıra gelir.

Talep: Arapçada “aramak, rica etmek, istemek, elde etmeyi istemek” manalarına gelen *ta-le-be* fiilinin mastarıdır (Mutçalı 1995: 524). Mektupta (muhatapı) usandırmadan uygun bir şekilde talebin dile getirildiği kısımdır (Süleyman Bey 1289: 215). *Himmet-i şâhib-i devlet ile ‘usret-i ‘azl müyesser buyrıla ve tevcîh-i manşib ile çâr-küşe-i kanâ‘at ü ‘uzletde mübeşşer kılinup penc-nevbet-i Muhammedîyi ikâmet ile şâh-ı şeş-cihet ü sultân-ı heft-kışver olavuz* sözleriyle müellif talebini dile getirir. Sâhib-i devletin yani sadrazamın lütuf ve yardımıyla azil sorununun giderilmesini ve kendisine bir mansıbın tevcih edilmesini talep eder.

Duâ: Arapçada “çağrılmak, (bir şey ile) isimlendirilmek, (Allah’a) dua etmek, niyazda bulunmak, yalvarmak; (birine) hayır dua etmek; dilemek” manasına gelen *da-‘i-ye* fiilinin mastarıdır (Mutçalı 1995: 269). Mektuplarda muhataba dua edilen bölümün adıdır. Müellif bu bölümde *ve sâ‘âdetlü paşa hazretinün şehd-i du‘â-yı devleti dilümüzde mükerrer ola ki hemîşe hümâ-yı evc-i murâdât pençe-i şâhbâz-ı himmetlerine ‘inâyet-i İlâhî ile musahhar kılına. Âmîn.* sözleriyle mektubun muhatapı (Yusuf Sinan) Paşa’ya hayır duada bulunarak mektubunu noktalar.

Mektup, Arapça ve Farsça kelime, ibare ve tamlamaların ağırlıkta olduğu sanatlı bir dille kaleme alınmıştır. Klasik dönem mensur metinlerin olmazsa olmaz bir unsuru olan seciye sıkça başvurulmuştur.

*Dirîgâ kazâ-yı âsmâniye fezâ-yı endîşe-i insânî **teng** ve râh-ı câygâh-ı taqdîrde pâ-yı peyk-i tedbîr süst ü **leng***

*Hayfâ ki sürûr-i dehr-i ehl-i hünenderûn-ı şîşede bād-ı **demîde** ve dām-ı şikârîde mürğ-i **remîde** ‘ömr didükleri bād-ı kafes gibi **gürîhte** vü âb-ı gîrbâl gibi **rihte***

Ĥâliyen sâl-i sinnüm kurb-ı Ĥamsîne fâyiz ve bahâr-ı şebâbum şeyb-i erba‘înden mütecâviz

Tasvir ve teşbihlerle metni süslemiştir:

Dünyâya i‘timâd perdedârını bād kılıp vü perde-i ‘ankebûta istinâd itmege beñzer. Ĥasretâ rûzgâr-ı müteĤâlîfî ‘l-âsarûñ şütür-mürğvâr evzâ‘ı bir vech ile nâ-hemvârdur ki tarab u neşâti mürğ-i Ĥâyir ü tîr-i per-tâb gibi pür-şitâb ü tîz-güzârdur.

Faqr ucından ‘uşfûr gibi ġayriler Ĥânesinde yuvalanurın ve Ĥuffâş-şifat baĤt-ı Ĥâb-âlûd ile rûz-i vuşlatda uyur şeb-i fûrkatde uyanurın.

‘Ankebûtâr künc-i ferâgatde pûd u târ-ı efkâr ile eglenüp ve evtâr-ı sâz u eş‘âr vü kânûn-i Ĥüküm ü esrâr ile diñlenürin vü ġâhî sûsen gibi deh-zebân iken şamût vü nergis-şifat şâhib-i nazar iken bâziçe-i rûzigâr ile müteĤayyir ü mebhût.

Biri Türkçe diğeri Arapça olmak üzere mektubuna iki beyitle başlayan müellif,zaman zaman konunun akışına uygun düşen şiir parçalarına yer vermiştir:

Ammâ bi-ḥamdillâhi Te'âlâ bu ümîdüñ terânesi ile nâhîd-i ṭab' umı eglerin ki

*Ve esbâbu 'ş-şedâyidi lev tenâhet
Fe-maḫrûnun bihâ ferecun ḫarîb*

*Ne âhdan özge yâr-ı hevâdâr ne rûy-ı zerd ü sîm-i eşkden ğayrı dirhem ü dînâr. **Beyt***

*Zebân kucâst ki şerḫ-i belâ-yı men gûyed
Meger belâ be-zebân âyed ü suḫan gûyed*

Müellif mektubunun sonuna doğru Hz. Peygamber (sas) ile münafıklar arasında geçen bir hadiseye yer verir. Bu hadise üzerine inen ayet ve hadisleri örnek göstererek her zorluktan sonra bir kolaylığın söz konusu olduğu noktası üzerinde durur. Hikaye ile hem anlatıma akıcılık kazandırmış hem de kendi durumunu destekleyen bir hikaye ile muhatabını etkilemeyi amaçlamıştır.

Sonuç

Klasik dönem mektupları yazılış amaçlarına göre *tehniyetnâme*, *şefâatnâme*, *tahiyyatnâme*, *taziyetnâme* gibi başlıklar altında ele alınmıştır. Muhatabına bir talebini iletmek maksadıyla kaleme alınan mektuplara *talepnâme* adı verilmiştir. Nev'î'nin *Risâle-i Şikâyet-i Rûzigâr* adlı *talepnâmesi* bu türün önemli bir örneğidir. Mektupların temel rükünlerinden olan *ibtidâ*, *tahallüs*, *talep* ve *duâ* kısımlarının yer aldığı bu *talepnâmede* Nev'î, samimi bir dille yaşadığı sıkıntıları anlatmış ve kendisine bir mansip tevcih edilmesiyle bu sorununun çözümünü talep etmiştir. Müellif, sanatlı bir dil kullandığı mektubunu yer yer tasvirlerle süslemiş meramını etkileyici bir biçimde muhatabına anlatmaya gayret etmiştir. Padişah başta olmak üzere hemen hemen bütün devlet kademesindeki devlet adamlarının ve dönemin ileri gelenlerinin şiir ve edebiyata düşkünlüğü, sanata olan ilgi ve teşvikleri dikkate alındığında Nev'î'nin şikâyet ve taleplerini edebî bir mektupla dile getirme tercihi kuşkusuz daha iyi anlaşılacaktır.

Metin

RİSÂLE-İ ŞİKÂYET-İ RÛZİGÂR VE İŞÂBET-İ ĞUBÂR-I ÇARĖ-I ĞADDÂR Lİ- MUĞHARRİRİ'L-ĖAĖİR

(fâ' ilâtün fâ' ilâtün fâ' ilâtün fâ' ilün)

Olmadı devlet müsâ' id kıldı istiğnâ murâd
Rûzgâr el virmedi Ėaldum ayakda nâ-murâd

Li-münşîhi⁴ Ve Ėizbu'l-fazli leyse lehum naşîrun
YuzâĖhimuhum⁵ şağîrun ev kebîrun⁶

Dirîğâ Ėazâ-yı âsmâniye fezâ-yı endîşe-i insânî teng ve râh-ı câyĖâh-ı tağdîrde pâ-yı peyk-i tedbîr
süst ü leng 'arşagâh-ı zeğârifeye sâhat-ı serây-ı dünyâ diyü ad Ėomışlar ve muğill-i serâğ-ı ebedîyi
mağhall-i râhat-âbâd oğumışlar. Dünyâyâ i' timâd perdedârını bâd Ėılup vü perde-i ' ankebûta istinâd
itmeğe beñzer. Ėasretâ rûzgâr-ı müteğâlîfü'l-âşâruñ şütür-mürĖvâr evzâ'ı birvech ile nâ-
hemvârdurki Ėarabu neşâtı mürĖ-i fâyer ü tîr-i per-tâb gibi pür-şitâb ü tîz-Ėüzârdur vü ribâţ-ı Ėâţır-ı
erbâb-ı dilde endûh-ı kûh-Ėarârınıñ bu' d-i iğâmetiğattâ yelice 'l-cemelu fî-semmi' l-Ėiyâţdur.⁷Şi' r

Ve eyyâmu's-surûri⁸ taţîru Ėayran⁹

Ve yevmu'l-hemmi mağşûşu'l-cenâĖ¹⁰

Ėayfâ ki sürûr-i dehr-i ehl-i hünerderûn-ı şîşede bâd-ı demîde ve dâm-ı şikârîde mürĖ-i remîde
âsâyiş-i dil-i ' ârif mânend-i berĖ-ı Ėâţır endûh u miğen Ėuţb-ı âsmân gibi şâbit(ü) vâğıf ' ömr
didükleri bâd-ı Ėafes gibi ĖürîĖte vü âb-ı Ėırbâl gibi rîğte. Şi' r

(mef' ulü fâ' ilâtü mefâ' ilü fâ' ilün)

Ėüyend şabr kün ki tu-râ şabr ber-dihed
Ârî dihed velî ki be-Ėûn-ı ciĖer¹¹ dihed¹²

Li-münşîhi (mef' ulü fâ' ilâtü mefâ' ilü fâ' ilün)

⁴Şiir Arap şairi el-Âsımî'ye aittir.

⁵YuzâĖhimuhüm: Yelûzu (Şiirin orijinalinde)

⁶Erdemli insanların yanında kimse olmazBüyük küçük (herkes) onları dışlar.

⁷Urgan iğne deliğinden Ėeçinceye kadar. Araf/40

⁸Şiirin doğrusu“Ve eyyâmu'l-hümûmi muğaşşâşâtun/ Ve eyyâmu's-surûri taţîru Ėayran” şeklindedir.

⁹Abbasi dönemi şairlerinden Ebu Bekir el-Hâlidî (ö.990 m.)'ye ait kasidenin ikinci beytidir.

¹⁰Mutlu Ėünler uçup giderKederli Ėün ise kanatları kırılmıştır

¹¹be-Ėûn-ı ciğer: be-' ömr-i diğer (şiirin orijinalinde)

¹²Diyorlar ki sabret sabır sana meyvesini verir Evet verir amma ciğer kanıyla verir Dağığı-yi Tûsî.

‘Omrem gûzeştü qâr-ı şabûrî tamâm şüd
Kâmem meger zamâne be-‘omr-i dîger dihed¹³

‘Arabî (9a)Ve kâlû ye‘ûdu’l-mâ’u fi’n-nehri¹⁴ ba‘ demâ
‘ Afat¹⁵ minhu âşâru¹⁶ ve ceffet meşâri‘ uh
Ve kûltu¹⁷ ilâ-en yerci‘ a’l-mâ’u şâniyen¹⁸
Ve belle¹⁹ sevâkiyye²⁰ temûtu dafâdi‘ uh²¹

Hâliyen sâl-i sinnüm qurb-ı hamsîne fâyiz ve bahâr-ı şebâbum şeyb-i erba‘înden mütecâviz olmışdır. Henüz ezhâr-ı ümîd nev-demîde vü şemere-i murâd nâ-resîde. Faqr ucundan ‘uşfûr gibi gayriler hânesinde yuvalanurın ve huffâş-şifat baht-ı h’âb-âlûd ile rûz-i vuşlatda uyur şeb-i fûrkatde uyanurın. Ne âhdan özge yâr-ı hevâdâr ne rûy-ı zerd ü sîm-i eşkden gayrı dirhem ü dînâr.

Beyt

(mefâ‘ ilûn fe‘ ilâtûn mefâ‘ ilûn fa‘ lûn)
Zebân kucâst ki şerh-i belâ-yı men güyed
Meger belâ be-zebân âyed ü suhan güyed²²

‘Ankebûtvar künc-i ferâgatde pûd u târ-ı efkâr ile eglenüp ve evtâr-ı sâz u eş‘âr vü kânûn-i hükm ü esrâr ile diñlenürin vü gâhî süsen gibi deh-zebân iken şamût vü nergis-şifat şâhib-nazar iken bâziçe-i rûzigâr ile mütehayyir ü mebhût.

¹³Ömrüm geldi geçti sabra tahammülüm kalmadı Zamaneden muradım başka bir ömre kaldı

¹⁴fi’n-nehri: li’n-nehri (şiirin orijinalinde)

¹⁵afat: hâlet(şiirin orijinalinde)

¹⁶âşârun: âbârun(şiirin orijinalinde)

¹⁷kûltu: kûlnâ(şiirin orijinalinde)

¹⁸şâniyen: ‘â’iden(şiirin orijinalinde)

¹⁹belle: yunibte(şiirin orijinalinde)

²⁰sevâkiyye: şaţţâhu(şiirin orijinalinde)

²¹Dediler ki kurumuş kuyular ve ırmaklar olduktan sonra su nehre geri döner. Ben dedim ki su akıp sulayıcı islanıncaya kadar nehrin kurbağaları ölür. Zâfir el-Haddâd (ö. 1134)

²²Benim (başıma gelen) belayı anlatabilecek dil nerede? Meğer bela dile gelmiş söz söylüyor

Li-münşihî'l-ḥakîr

Fe-erba' atun tuẓhirne esrâre ḥâletî
Ve tuġnînî min-şerḥihâ ve beyân
Şu' ūdu zefîrî ve'nḥidâru medâma'î
Ve şafratu levnî ve iḥrâku cenâni²³

Serv-kirdâr-ı âzâde-fiṭrat iken bād-peymâ-yı ḥass u ḥâr vüşîrâc(e)-şıfat şâf-tıynet iken keder-i devr ile giriftâr ḥâşılum gülşen-i emâniden ḥâr vü şarâb-ı zindegâniden ḥumâr. **Rubâ'î**

Ne-revem ki be-dest-i ğam merâ bâḥteend

(9b) Yâ çeng ki behr-i zedenem sâḥteend
Nî nî ğalaṭam kaṭre-i eşkem ki merâ
Ez-dîde-i düst u düşmen endâḥteend²⁴

Ammâ *bi-ḥamdillâhi Te'âlâ*²⁵ bu ümîdüñ terânesi ile nâḥîd-i ṭab' umî eglerin ki

Ve esbâbu's-sedâyidi²⁶ lev tonâḥet²⁷
Fe-maḥrûnun²⁸ olma ferâccun karlı

Hikâyet meşşâtagân-ı arâyis-i tezy(î)l ü şarrâfân-ı cevâhir-i nefâyis-i te'vîl rivâyet iderler ki çün zümre-i münâfiḳîn Seyyidü'l-Mürselîn'e 'illet-i kılllet-i mâl-i dünyâ ile ḥakâret nazârın idüp ve kendüleri sebep-i keşret-i ğinâyile müfâḥaret iderler idi. Ḥâzret-i Resûl *şallallâhu 'aleyhi ve sellem*²⁹ bu ma' nâdan melûl ve dest-i tefekkürî kayd-ı taḥayyür ile maġlûl idi. Nâġâḥ ṭûṭî-i riyâz-ı ḳuds Cibrîl *'aleyhi's-selâm* ol Pâdişâḥ-ı ğaniyy ü faḳîr Ḥâzret-i Rabb-i Celîl fermâni ile nüzûl idüp şekker-i mükerrir *fe-inne ma'a'l-'usri yusrâ inne ma'a'l-'usri yusrâ*³⁰ ile dehân-ı sulṭân-ı dîn şîrin ü ter kılınduḳda Ḥâzret buyurdılar ki *ebşerü kad câ'ekumi'l-yusru len-yaġlibe 'usrun yusreyn*³¹ el-ḥadîş ve buyurdılar ki *lev kâne'l-'usru fî-cuḥrin li-talebihî'l-yusru ḥattâ yedḥule 'aleyhi*³² el-ḥadîş. Ammâ

²³Dört şey benim gizli halimi ortaya çıkartır Durumumu beyan edip açıklamama muhtaç bırakmaz Derin iç çekişlerim, akan göz pınarlarım Sarı rengim ve yüreğimin yangısı

²⁴Beni gam elinde yenik düşürdüler gidemem Yahut çalmak için saz eylediler Hayır hayır yanlış (söyledim) gözyaşıyım Dostun düşmanın gözünden beni düşürdüler

²⁵Yüce Allah'a şükürler olsun.

²⁶Ve esbâbu's-şedâyidi: Ve kullu'l-ḥadîsât (şiirin orijinalinde)

²⁷Fe-maḥrûnun: fe-mevşûlun (şiirin orijinalinde)

²⁸Türlü belalar peşi sıra gelse de gamın bertaraf olması pek yakındır Hz. Ali

²⁹Salât ü selâm onun üzerine olsun.

³⁰Demek ki zorlukla beraber bir kolaylık vardır. Evet, doğrusu her güçlüğün yanında bir kolaylık var. İnşirah/5-6

³¹Müjdeler olsun! Size kolaylık geldi; artık bir zorluk iki kolaylığa asla gâlip gelemmez! Hadis-i şerif.

³²Zorluk, bir inde olsa bile (zorluk) oradan çıkıncaya kadar kolaylık talebini (sürdürür). Hadis-i şerif.

‘usr vâhid olup *yusr* işneyn olduğın müfessirin böyle beyân itdiler ki ‘usr bu maħalde mu‘ arref-i bi’l-lâm i‘ âde olunmuşdur. Pes ‘ayn-ı evveldür. Ammâ *yusr* münekker i‘ âde olunmuşdur. Ol ecilden mükerrerdür. Pes hükmi-âyet-i muħkem delâlet itdi ki her şu‘ûbet ki ibn-i Âdem mübtelâ olur anuñ eż‘âfi elţâf-ı ilâhî recâ itmek gerek ki *lâ³³ tey’esû (10a) min-ravħi’llâhî³⁴* va‘d-i bî-iştibâhdur. Câyizdür ki nâgâh gül ħardan bedîdâr ve şakâyık sengden âşikâr olduğđ gibi kişinüñ nîşi nûşa mütebeddil ve zilleti lezzete müteħavvil ola. Pes min-ba‘d me‘mûldür ki himmet-i şâhib-i devlet ile ‘usret-i ‘azl müyesser buyrıla ve tevcih-i manşib ile çâr-küşe-i kanâ‘at ü ‘uzletde mübeşşer kılnup penc-nevbet-i Muhammedîyi ikâmet ile şâh-ı şeş-cihet ü sulţân-ı heft-kişver olavuz.

Beyt

Rağıtu mine’d-dunyâ bi-kütin ve şemletin
Ve şerbeti mâ’in kûzuhâ mütekessir³⁵

Ve sâ‘âdetlü paşa ħazretinüñ şehd-i du‘â-yı devleti dilümüzde mükerrer ola ki hemîşe hüma-yı evc-i murâdât pençe-i şâhbâz-ı himmetlerine ‘inâyet-i İlâhî ile musahħar kılna. Âmin.

Min-Münşe’ati’l-Ĥakîr

Nev‘î

Kaynakça

Açıkgöz, Namık (2004). “Nesir (Orta Klasik Dönem)”. *Türk Dünyası Edebiyat Tarihi*. C.5. Ankara: AKM Yayınları. 419.

Bozkurt, Nebi (2004). “Mektup”. *İslam Ansiklopedisi*. C.29. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları. 13.

³³lâ:ve lâ (ayette doğru şekli)

³⁴Allah’ın vereceği ferahlıktan umut kesmeyin. Yusuf/87

³⁵Dünyanın aزیđına, geçici eğlencelerine ve kırık maşrabasından bir yudum suyuna doydum.

- Coşkun, Menderes (2006). “Estetik Nesir”. *Türk Edebiyatı Tarihi*.C.2. İstanbul: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.667.
- Derdiyok, İ. Çetin (1994). XV. Yüzyıl Şâirlerinden Mesîhî'nin Gül-i Sad-Berg'i. Doktora Tezi. Adana: Çukurova Üniversitesi.
- Diriöz, Meserret (1977). “Nev'î”. *Türk Dili*. 7: 83-85.
- Durmuş, İsmail (2004). “Mektup-Arap Edebiyatı”. *İslam Ansiklopedisi*. C. 29. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.14
- El-Fahûrî, Hanna (1985). *el-Mu'cez fi'l-Edebi'l-Arabîyyi ve Târihuhu*. C. 1. Beyrut: Darü'l-Ceyl.403-404
- Haksever, Halil İbrahim(1995). Eski Türk Edebiyatında Münşeâtlar ve Nergisi'nin Münşeâtı. Doktora Tezi. Malatya: İnönü Üniversitesi.
- İsen, Mustafa (2004). “Nesir (Erken Dönem)”. *Türk Dünyası Edebiyat Tarihi*. C.5. Ankara: AKM Yay. 213, 341.
- Kılıç, Filiz (hzl.) (2018). *Âşık Çelebi Meşâ'irü's-Şu'arâ*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları. <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/59036,asik-celebi-mesairus-suarapdf.pdf?0> [erişim tarihi: 25.06.2019].
- Korkmaz, Zeynep (1990). *Türk Dili ve Kompozisyon Bilgileri*. Ankara: YÖK Yayınları.
- Koyuncu, Fatih (2016). “Nev'î'nin Siyâsetnâme Türündeki Eseri: Fezâ'ilü'l-Vüzerâ ve Hasâ'ilü'l-Ümerâ”. *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*. 17: 219.
- Kurtuluş, Rıza(2004). “Mektup-Fars Edebiyatı”. *İslam Ansiklopedisi*. C.29. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay. 16.
- Muçalı, Serdar (1995). *Arapça Türkçe Sözlük*. İstanbul: Dağarcık Yayınları.

- Nev'îzâde Atâî. (1268). *Zeyl-i Şekâik*. İstanbul.
- Par, Arif Hikmet (1970). *Planlı Yazma Sanatı*. İstanbul: Serhat Yayınları.
- Sefercioğlu, Nejat (2007). “Nev'î”. *İslam Ansiklopedisi*. C. 33. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları. 52-54.
- Sungurhan, Aysun (hızl.) (2017). *Kınalızâde Hasan Çelebi Tezkiretü'ş-Şu'arâ*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları. <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/55834,kinalizade-hasan-celebipdf.pdf?0> [erişim tarihi: 25.06.2019].
- Süleyman Bey. (1289). *Mebâniü'l-İnşâ*. C. 1. İstanbul: Mekteb-i Fünûn-u Harbiye-i Hazret-i Şâhâne Matbaası. 213-215.
- Şakiroğlu, Mahmut H. (1993). “Cigalazâde Sinan Paşa”. *İslam Ansiklopedisi*. C.7. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları. 525-526.
- Şemseddin Sami (1317). *Kamus-ı Türki*. C. 1-2. Dersâdet: İkdâm Matbaası. 388
- Şentürk Ahmet Atilla, Kartal Ahmet (2014). *Üniversiteler İçin Eski Türk Edebiyatı Tarihi*. İstanbul: Dergah Yayınları.
- Uzun, Mustafa (2006). “Münşeat”. *İslam Ansiklopedisi*. C. 32. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay. 18.
- Yalçinkaya, Mehmet Akif (2017). *Kınalızâde Ali Efendi Münşeat*. Doktora Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi.