

TURKUVAZ

Turkuaz Uluslararası Türk Dünyası Bilimsel Araştırmalar Dergisi

Turquoise International Journal of Turkish World Scientific Researches

Cilt /Volume 2, Sayı/Issue: 1, Haziran/June 2021 Ankara

Sireti ve Suretiyle Divan Şiirinde Kalem

Emin ŞENGÜL

Klasik Dönem Osmanlı Devlet Teşkilatında Sancak Biriminin İdarî Yapısı ve İşleyişi

Uğur GÖK, Cavid QASIMOV, Osman KİMYA

Fârâbî'nin İdeal Devlet Kurgusunda Başkan

Pasha GULUZADE

Bitki Adlarında Eş Anlamlılık ve Ters Anlamlılık

Yasemin YILDIZ

Azerbaycan Şiirinde Divan Edebiyatı Gelenekleri (1900 - 1937 Dönemi)

Şergiye MEMMEDOVA

Qılman İlkin Musayev'in Hatıratları Işığında Kafkas İslam Ordusu

Muhammed Ali ARSLAN

Kitap İncelemesi

Azerbaycan Türkçesi Grameri I (Ses Bilgisi ve Söz Varlığı)

Mehmet MİÇOOĞULLARI

Kitap İncelemesi

Sovyet Sonrası Ukrayna'da Devlet, Toplum ve Siyaset Değişen Dinamikler Dönüşen Kimlikler

Rabia KARAGÜLLE

2021

ANKARA

TURKUAZ

Turkuaz Uluslararası Türk Dünyası Bilimsel Araştırmalar Dergisi

**Turquoise International Journal of Turkish
World Scientific Researches**

Yılda iki sayı olarak yayınlanan uluslararası hakemli
bilimsel-akademik e-dergidir.

Cilt: 2, Sayı: 1 – Haziran 2021

Volume: 2, Issue: 1 - June 2021

ANKARA

Eğitim ve Bilim Politikaları Araştırma Derneği

Turkuaz Uluslararası Türk Dünyası Bilimsel Araştırmalar Dergisi

Turquoise International Journal of Turkish World Scientific Research

e-ISSN: 2717-8609

TURKUAZ Uluslararası Türk Dünyası Bilimsel Araştırmalar Dergisi'nin Dizinlendiği veritabanları: ASOS
İndex

SAHİBİ: Eğitim ve Bilim Politikaları Araştırma Derneği

Hacı Bayram Mah., Çankırı Caddesi, No: 45/438, YIBA Çarşısı, Ulus, Altındağ-ANKARA, E-Posta:
edt.synergy@gmail.com

Dergi Editörü: Doç. Dr. Refik TURAN, Aksaray Üniversitesi

Editör Yardımcısı: Mehmet ÖZKAYA, Aksaray Üniversitesi

DANIŞMA KURULU

Prof. Dr. Ali Sinan BİLGİLİ, Atatürk Üniversitesi, Kazım Karabekir Eğitim Fakültesi, Türkiye

Prof. Dr. F. Sema BARUTÇU ÖZÖNDER, Ankara Üniversitesi, DTCF, Türkiye

Prof. Dr. Hayati AKYOL, Gazi Üniversitesi, Gazi Eğitim Fakültesi, Türkiye

Prof. Dr. Nuri KÖSTÜKLÜ, Necmettin Erbakan Üniversitesi, Ahmet Keleşoğlu Eğitim Fakültesi, Türkiye

Prof. Dr. Yagub MAHMUDOV, Azərbaycan Milli İlimlər Akademisi Tarih Enstitüsü Direktörü, Azərbaycan

BİLİM KURULU

Prof. Dr. Ahtem CELİLOV, Kırım İşletme Enstitüsü, Ekonomi ve İşletme Fakültesi, Simferopol, Kırım, Ukrayna.

Prof. Dr. Arife Figen ERSOY, Anadolu Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Türkiye.

Prof. Dr. Arshi KHAN, Aligarh Muslim Üniversitesi, Siyasal Bilimler Bölümü, Aligarh, Hindistan.

Prof. Dr. Asem NAUŞABAYEVA HEKİMOĞLU, Bitlis Eren Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Türkiye.

Prof. Dr. Barno UBAYDULLAYEVA Mashrabjonovna (Maşrabjonovna) Taşkent Sulama ve Tarımsal Mekanizasyon Mühendisleri Enstitüsü "Beşeri Bilimler" Bölümü, Özbekistan.

Prof. Dr. Dilşen İNCE ERDOĞAN, Dokuz Eylül Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türkiye.

Prof. Dr. Elmira ZULPİHAROVA, Ahmet Yesevi Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi, Beşeri Bilimler Fakültesi, Kazakistan.

Prof. Dr. Halil İbrahim SAĞLAM, İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Fakültesi, Türkiye.

Prof. Dr. Mamatkul JURAYEV, Özbekistan İlimler Akademisi Dilbilim, Edebiyat ve Folklor Enstitüsü, Özbekistan.

Prof. Dr. Mustafa YAVUZ, Necmettin Erbakan Üniversitesi, Ahmet Keleşoğlu Eğitim Fakültesi, Türkiye.

Prof. Dr. Osman SAMANCI, Atatürk Üniversitesi, Kazım Karabekir Eğitim Fakültesi, Türkiye.

Prof. Dr. Özlem BEKTAŞ, Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Türkiye.

Prof. Dr. Shohistahon (Şohistahon) ULJAYEVA, Taşkent Tarımsal Sulama ve Mekanizasyon Enstitüsü Beşeri Bilimler Bölüm Başkanı, Özbekistan.

Prof. Dr. Tattigul KARTAYEVA, El-Farabi Kazak Milli Üniversitesi, Tarih, Arkeoloji ve Etnoloji Fakültesi, Kazakistan.

Prof. Dr. Vitaliy RODINOV, Çuvaş Devlet Sosyal Bilimler Enstitüsü, Çeboksarı, Çuvaş Cumhuriyeti, Rusya Federasyonu.

Prof. Dr. Vüsale MUSALI, Kastamonu Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türkiye.

Doç. Dr. Afina BARMANBAY, Kafkas Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türkiye.

Doç. Dr. Ali ASKER, Karabük Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Türkiye.

Doç. Dr. Almas İSMAYILOVA, Dağıstan Devlet Üniversitesi, Mahaçkale, Rusya Federasyonu.

Doç. Dr. Alyona Yuldaş Kızı BALTABEYEV, Hoca Ahmet Yesevi Türk-Kazak Üniversitesi, Kazakistan.

Doç. Dr. Cavid QASIMOV, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türkiye.

Doç. Dr. Eduard LEBEDEV, Çuvaş Devlet Sosyal Bilimler Enstitüsü, Çeboksarı, Çuvaş Cumhuriyeti, Rusya Federasyonu.

Doç. Dr. Elmira MEMMEDOVA-KEKEÇ, Bakü Avrasya Üniversitesi, Genel Filoloji Böl. Azerbaycan.

Doç. Dr. Elnur AĞAYEV, Lefke Avrupa Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, KKTC.

Doç. Dr. Elza SAMEDLİ, Hazar Üniversitesi Beşeri Bilimler, Eğitim ve Sosyal Bilimler Fakültesi Dekanı, Azerbaycan.

Doç. Dr. Faik ELEKBERLİ, Azerbaycan Milli İlimler Akademisi, Felsefe ve Hukuk Enstitüsü, Azerbaycan.

Doç. Dr. Gulmira AZRETBERGENOVA, Hoca Ahmet Yesevi Üniversitesi, Maliye ve Muhasebe Bölümü, Kazakistan.

- Doç. Dr. Leniyara DZHELİLOVA, Kırım KİPU Üniversitesi, Kırım Tatar ve Türk Edebiyatı ve Gazetecilik Bölümü, Simferopol, Kırım, Ukrayna.
- Doç. Dr. Mehmet FİDAN, Aksaray Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Türkiye.
- Doç. Dr. Mehmet Suat BAL, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türkiye.
- Doç. Dr. Özgür AKTAŞ, Kafkas Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Türkiye.
- Doç. Dr. Ramazan KAYA, Atatürk Üniversitesi, Kâzım Karabekir Eğitim Fakültesi, Türkiye.
- Doç. Dr. Samet AZAP, Kastamonu Üniversitesi, Türkiye.
- Doç. Dr. Seadet ŞİHIYEVA, Azerbaycan Milli İlimler Akademisi, Z.M.Bünyadov adına Şarkşınashık Enstitüsü, Azerbaycan.
- Doç. Dr. Sherzodhan MAHMUDOV, Özbekistan İlimler Akademisi, Tarih Enstitüsü, Özbekistan.
- Doç. Dr. Tahirova Feride İnsan kızı, Tataristan Cumhuriyeti İlimler Akademisi G. İbrahimov adına Dil, Edebiyat ve Sanat Enstitüsü, Rusya Federasyonu, Rusya Federasyonu.
- Doç. Dr. Vecihi Sefa HEKİMOĞLU, Bitlis Eren Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Türkiye.
- Dr. Öğretim Üyesi Afina BARMANBAY, Kafkas Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türkiye.
- Dr. Farhad RAHİMÎ, Urmiye Üniversitesi, İran İslam Cumhuriyeti.
- Dr. Ilirjana KACELİ (DEMIRLIKA), Elbasan Üniversitesi, İnsani Bilimler Fakültesi, Tarih ve Coğrafya Bölümü, Arnavutluk.
- Dr. Öğretim Üyesi Melek SARI GÜVEN, Bartın Üniversitesi, Türkiye.
- Dr. Öğretim Üyesi Merve KARAÇAY TÜRKAL, Gümüşhane Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türkiye.
- Dr. Öğretim Üyesi Tahir AŞİROV, Zonguldak Bülent Ecevit Üniversitesi, Türkiye.
- Dr. Öğretim Üyesi Uğur TOZKOPARAN, Burdur Mehmet Akif Üniversitesi, Türkiye.
- Dr. Daria ZHIGULSKAYA, Moskova Devlet Üniversitesi, Asya ve Afrika Ülkeleri Enstitüsü, Rusya Federasyonu.
- Dr. Vural ÖNTÜRK, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Türkiye.

YAYIN KURULU

- Prof. Dr. Dilşen İNCE ERDOĞAN, Dokuz Eylül Üniversitesi, Türkiye
- Prof. Dr. Fikret TURAN, İstanbul Üniversitesi, Türkiye
- Prof. Dr. Nesib L. NESİBLİ, Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Türkiye
- Doç. Dr. İrade MEMMEDOVA, Azerbaycan Milli İlimler Akademisi, Azerbaycan
- Doç. Dr. Ümmügülsüm CANDEĞER, Osmaniyeye Korkut Ata Üniversitesi, Türkiye
- Dr. Öğretim Üyesi Çiğdem KARAÇAY, Hitit Üniversitesi, Türkiye
- Dr. Milyausha GAYNANOVA, Tataristan Cumhuriyeti Bilimler Akademisi, Tataristan, Rusya Federasyonu.

SAYI HAKEMLERİ / REFEREES OF ISSUE

- | | |
|---|---------------------------------------|
| Prof. Dr. Vüsale Musalı | Kastamonu Üniversitesi |
| Doç. Dr. Afina Barmanbay | Kafkas Üniversitesi |
| Doç. Dr. Ali Asker | Karabük Üniversitesi |
| Doç. Dr. Elnur Ağayev | Lefke Avrupa Üniversitesi, KKTC |
| Doç. Dr. Mehmet Fidan | Aksaray Üniversitesi |
| Doç. Dr. Mehmet Suat Bal | Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi |
| Doç. Dr. Naile Asker | Dicle Üniversitesi |
| Doç. Dr. Nesrin Güllüdağ | İğdır Üniversitesi |
| Dr. Öğretim Üyesi Ayna Askeroğlu Arslan | İstanbul Üniversitesi |
| Dr. Öğretim Üyesi Cihan Yemişçi | Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi |
| Dr. Öğretim Üyesi Kezban Paksoy | Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi |
| Dr. Öğretim Üyesi Merve Karaçay Türkal | Gümüşhane Üniversitesi |
| Dr. Öğretim Üyesi Meryem Arslan | Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi |
| Dr. Öğretim Üyesi Nazmi Alan | Afyon Kocatepe Üniversitesi |
| Dr. Öğretim Üyesi Süleyman Ertalay | Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi |
| Dr. Öğretim Üyesi Tahir Aşirov | Zonguldak Bülent Ecevit Üniversitesi |
| Dr. Öğretim Üyesi Turgut Akyüz | Erzincan Binalı Yıldırım Üniversitesi |
| Dr. Öğretim Üyesi Yuliya Biletska | Karabük Üniversitesi |

TURKUAZ ULUSLARARASI TÜRK DÜNYASI BİLİMSEL ARAŞTIRMALAR DERGİSİ YAYIM İLKELERİ

1. Yayınlanacak yazılar Türk Dünyası ile ilgili ve daha önce herhangi bir yerde yayınlanmamış olmalıdır.
2. Bilimsel toplantılarda sunulan bildirimler, daha önce yayımlanmamış olmak ve sunulduğu bilimsel toplantı bilgileri makale üzerinde belirtilmek kaydıyla yayımlanabilir. Bu durumda etik sorumluluk makale sahibine ait olur.
3. Derginin yazım dili Türkiye Türkçesidir. Ancak her sayıda derginin üçte birini geçmeyecek şekilde İngilizce yazılara da yer verilebilir. Türkçe çalışmalarda Türkçe ve İngilizce; İngilizce çalışmalarda ise 300 kelimeyi geçmeyecek şekilde Türkçe ve İngilizce özete ve 3-5 anahtar kelimeye yer verilmelidir.
4. TURKUAZ Türk Dünyası Bilimsel Araştırmalar Dergisine gönderilen yazılar önce yayım kurulunca dergi ilkelerine uygunluk açısından incelenir ve uygun bulunanlar, o alandaki çalışmalarıyla tanınmış iki hakeme gönderilir. Hakemlerin isimleri gizli tutulur ve raporlar beş yıl süreyle saklanır. Hakem raporlarından biri olumsuz olduğu takdirde, yazı üçüncü hakeme gönderilir; o rapor da olumsuz geldiği takdirde yazı yayımlanmaz. Yazarlar, hakemlerin görüş ve önerileri doğrultusunda düzeltmelerini yaparlar. Yayına kabul edilmeyen yazılar iade edilmez; ancak yazarın istemesi hâlinde bir nüshası kendisine verilir. Hakemler kendilerine gönderilen yazıyı 21 gün içinde değerlendirir. Bu süre içerisinde raporunu göndermeyen hakeme ulaşılarak değerlendirme için 7 gün ek süre verilir. Hakem bu sürede de raporunu göndermezse hakemliği düşürülür.
5. Dergide yayınlanan her türlü yazının içeriğinden yazarları sorumludur.
6. Makaleler derginin Dergipark platformu üzerinde <https://dergipark.org.tr/tr/pub/turkuaz> adresinde yer alan sayfasına yüklenmek suretiyle süreç başlatılmış olur.
7. Dergimiz Haziran ve Aralık aylarında olmak üzere yılda iki sayı yayınlanır.

MAKALE YAZIM KURALLARI

Başlık ve Dipnotlar: Makale başlığı iki yana yaslı, 14 punto, koyu ve Cambria yazı tipinde yazılmalıdır. Başlık en fazla 15 sözcük olmalı, bağlaçlar hariç olmak üzere her sözcüğün ilk harfi büyük harfle yazılmalıdır. Türkçe yazılmış makalelerde makalenin İngilizce başlığı da aynı biçimde yazılmalıdır. Makale ile ilgili belirtilmesi gereken özel hususlar makale kabul edildikten sonra başlığına konulacak (*) ile sayfa altında açıklanacaktır. Çalışmanın kabul edilmesinden sonra yazar(lar)ının adı soyadı ortalı, koyu, 12 punto, Cambria yazı tipinde, soyadı büyük harflerle ve ortalı olarak, yazar sayısı birden fazla ise yazarlar tarafından belirlenen sırayla yazılacaktır. Yazar(lar)ın unvanıyla birlikte, çalıştığı yerin açık adı, şehir-ülke bilgisi, e-posta adresi ve ORCID numarasına dipnot olarak makalenin ilk sayfasında yer verilmelidir. Dipnotlardaki tüm bilgiler Palatino Linotype yazı tipinde, girintisiz ve 10 punto olmalıdır.

Türkçe ve İngilizce Kısa Özet: Dergiye Türkçe ve İngilizce çalışmalar yayınlanmak üzere kabul edilmektedir. Türkçe hazırlanan çalışmalarda Cambria yazı tipinde, 10 punto ve 200 sözcüğü geçmeyecek şekilde Türkçe özet ve 300 sözcüğü aşmayacak şekilde hazırlanan İngilizce kısa özet (Abstract) yer almalıdır. Aynı şekilde İngilizce hazırlanan çalışmalarda Türkçe kısa özete yer verilmelidir. Türkçe ve İngilizce kısa özetlerin altında 3-5 anahtar sözcüğe yer verilmelidir.

Bölümler ve Alt Bölümler: Çalışmalarda ana bölüm başlıkları (birinci düzey başlıklar) Arabik rakamlarla numaralandırılarak Cambria yazı tipinde, 12 punto, koyu, sola yaslı ve tümü büyük harf biçiminde yazılmalıdır. Alt bölüm başlıkları (ikinci düzey başlıklar) Cambria yazı tipinde, 11 punto, koyu, sola yaslı, her sözcüğün ilk harfi büyük olarak yazılmalıdır. Üçüncü düzey başlıklar ise Cambria, 11 punto, koyu, italik, sola yaslı, yalnızca ilk sözcüğün ilk harfi büyük olacak biçimde yazılmalıdır. Çalışmalarda ana metin Cambria 11 punto ile yazılmalıdır.

Metin içindeki paragraflar en az üç cümleden oluşmalı ve paragraflar arasında bir satır boşluğu bırakılmalıdır. Aynı şekilde başlıkların öncesinde ve sonrasında da bir satır boşluk verilmelidir. Makalenin tamamında girintiye yer verilmemeli, paragraflar arasında önce ve sonra aralık değerleri 0 olmalıdır. Metin içi atıfların yazımında, tablolarda, şekillerde ve kaynakça yazımında APA 6 yazım stili kullanılmalıdır.

Çalışmalarda araştırmanın özelliğine göre GİRİŞ, YÖNTEM (Evren ve örneklem/çalışma grubu vb.) Veri toplama yöntemleri/teknikleri/araçları ve verilerin analizi), BULGULAR, TARTIŞMA, SONUÇ VE ÖNERİLER ve KAYNAKLAR bölümlerine yer verilmelidir. Ancak araştırmanın özelliğine göre yazarlar gerek duymaları halinde farklı bölümler de oluşturabilirler. Bölümlere yeni sayfadan başlanmamalı, bir bölüm bittikten sonra, aynı sayfada diğeri onu izlemelidir. Makale metninin tamamının yazımında APA 6 yazım stili kullanılmalıdır.

Şekiller ve Tablolar: Şekiller yazım alanından taşmayacak şekilde makale içinde uygun görülen yerlere ortalı olacak şekilde yerleştirilebilir. Ana metinden şekle atıfta bulunulmalı ve mümkünse şekil açıklamalıdır. Her bir şeklin altında Arabik rakamlarla numaralandırılmış bir şekil başlığı yerleştirilmeli, makale boyunca aynı numaralandırma devam etmeli ve APA 6 yazım stiline uygun olarak yazılmalıdır. Şekil başlıkları biçim olarak Cambria yazı tipinde, 10 punto, sola yaslı, yalnızca ilk sözcüğün ilk harfi büyük olacak şekilde yazılmalıdır. Şekil başlığında kaynak kullanılmış ise parantez içinde kaynak bilgisi eklenmelidir. Eğer şekil içinde yazılar varsa, 9 veya 10 punto olacak şekilde Cambria yazı tipiyle yazılmalıdır.

Tablolar sola dayalı olacak şekilde ve tamamında Cambria yazı tipi kullanılarak hazırlanmalıdır. Tablo başlığı, 10 punto ile yazılmalı, başlığın her kelimesinin sadece ilk harfi büyük olmalı ve başlık, tablo sayısının altında verilmelidir. Tablolarda APA 6 yazım stili kullanılmalıdır. Tablolara metin içinde tablo sayısı belirtilerek atıfta bulunulmalı ve tablo bittikten sonra yorumlanmalıdır. Tablolar, metin içinde kullanıldıkları yerde veya izleyen sayfada yer almalıdır. İlgili not ve kaynaklar, tablonun altında, "Not:" veya "Kaynak:" ifadelerinden sonra belirtilebilir.

Kaynakça: Makalede yararlanılan kaynaklar "KAYNAKÇA" başlığı altında ve varsa ek(ler)den önce APA 6 yazım stiline uygun olarak verilmelidir. Kaynakların tamamı, 11 punto ile ve her bir kaynağın arasında 1 satır boşluk verilerek, Cambria yazı tipinde ve iki yana yaslı, tek satır aralığında, önce ve sonra paragraf değerleri 0 olacak şekilde, girintiye yer vermeden yazılmalıdır. Kaynakçada yer alan her kaynağa metin içinden atıfta bulunulduğundan, yine aynı şekilde metin içinde kullanılan her bir kaynağa da kaynakçada yer verildiğinden emin olunmalıdır.

Ekler: İhtiyaç duyulması halinde kaynakçadan sonra ve geniş özetten önce, Ekler bölümü oluşturulabilir. Burada makale içinde atıfta bulunulan eklere yer verilmelidir. Birden fazla ek kullanılması halinde numaralandırılması gerekir. Makale içinde tablo veya şekil olarak verilebilecek unsurlara "Ekler" bölümünde yer verilmemelidir.

Geniş Özet: Yazar makalesinde isteğe bağlı olarak varsa Ekler, yoksa Kaynakça kısmından sonra gelecek şekilde 750-1000 sözcükten oluşan geniş İngilizce özete yer verebilir. Bu özet alt başlıklar içermemeli ve makalenin temel fikirlerini yansıtmalıdır. Geniş özette aynen alıntıya yer verilmemeli, tablo ve şekil kullanılmamalı, Cambria yazı stilinde 11 punto olarak hazırlanmalıdır.

ETİK İLKELER VE YAYIN POLİTİKASI

Yayın Etiği

Aşağıda yer alan etik görev ve sorumluluklar oluşturulurken açık erişim olarak Committee on Publication Ethics (COPE) tarafından yayınlanan rehberler ve politikalar dikkate alınarak hazırlanmıştır.

Turkuaz Uluslararası Türk Dünyası Bilimsel Araştırmalar Dergisi'nde bilimsel bilginin objektif bir şekilde üretilmesini ve yaygınlaşmasını destekleyici bir yayın süreci izlenmektedir. Bu sürecin başarılı bir şekilde işleyebilmesi ancak bütün paydaşların (yayıncı, editör(ler), yazar(lar), hakem(ler) ve okuyucu(lar) vb.) etik ilkelere yönelik standartlara uymaları ile mümkün olabilir. Bu nedenle dergi yayın sürecinin tüm paydaşlarının aşağıda belirtilen etik ilkelere uygun davranmaları beklenmektedir:

Yazarların Etik Sorumlulukları

Turkuaz Uluslararası Türk Dünyası Bilimsel Araştırmalar Dergisi'nde yayımlanmak üzere makale sunumu gerçekleştiren yazar(lar)ın etik sorumlulukları:

- Turkuaz Uluslararası Türk Dünyası Bilimsel Araştırmalar Dergisi Türkçe ve İngilizce dillerinde özgün bilimsel çalışmaların yayımlanmak üzere kabul edildiği bilimsel-akademik bir e-dergidir. Bu nedenle yazar(lar)ın yayımlanmak üzere özgün çalışmalar sunmaları, başka dergilerde yayımlanmış veya yayımlanmak üzere gönderilmiş makaleleri göndermemeleri gerekmektedir.
- Yazar(lar) çalışmalarında yararlandıkları kaynaklara etik ilkeler doğrultusunda ve bilimsel kural ve kaedelere uygun olarak gönderme (atıf) yapmalıdırlar.
- Makaleye katkı sağlamayan şahısların adı yazar olarak bildirilmemeli, makalenin yayımlanmak üzere sisteme yüklenmesinden sonra yazar ekleme, çıkarma veya yazar sırasını değiştirme talebinde bulunulmamalıdır.
- Değerlendirme sürecinde yazar(lar)dan makalelerine ilişkin bilgi ya da ham veri istenmesi durumunda bu bilgi ve belgeler editöre sunulmalıdır.
- Yayımlanma başvurusu yapılan makaleyle ilgili çıkar çatışması-çıkar birliği olan kişileri editörlere bildirmelidir.
- Yazar(lar), makalelerinde kullandıkları verilerin kullanım haklarına, araştırma-çözümlemelerle ilgili izinlerin ya da üzerinde araştırma yaptıkları katılımcıların onayının alındığını belgelemelidirler.
- Yazar(lar), değerlendirme ve erken görünüm aşamasındaki ya da elektronik ortamda yayımlanmış makalesiyle ilgili hatayı fark ettiklerinde bilgi vermek, düzeltmek ya da geri çekmek için editörle iletişime geçmesi gerekir.
- Yazar(lar), etik kurul kararı gerektiren deney, anket, ölçek, görüşme, gözlem, odak grup çalışması gibi nicel ya da nitel yöntemlerle veri toplamayı gerektiren araştırmalar için etik kurul onayı aldığını; etik kurul adı, karar tarihi ve sayısı aday makalenin ilk-son sayfasında ve yöntem bölümünde belirtmeli, etik kurul kararını gösteren belgeyi makalenin başvurusuyla birlikte sisteme yüklemelidir. Ayrıca olgu sunumlarında aydınlatılmış olur/onam formunun alındığına ilişkin bilgiye makalede yer verilmelidir.
- Yazar(lar), veri toplama sürecinde etik ilkelere özen gösterdiklerinin kanıtlarını (başkalarının ölçek, anket, fotoğraf gibi belgelerinin kullanılması için kendilerinden izin alınması gibi) makale içinde sunmalıdır.

Makalelerde araştırma ve yayın etiği ile fikir ve sanat eserleri için telif hakları düzenlemelerine uyulduğu belirtilmelidir. Araştırma insan ve hayvan denekler üzerinde gerçekleştirilmiş ise araştırmanın uluslararası bildiriler, kılavuzlar vb uygun gerçekleştirildiği bildirilmelidir.

- Yazar(lar)dan derleme makaleler için etik kurul onayı istenmez. Bununla birlikte etik kurul kararı gerektirmeyen makalelerde de, etik kurul kararının gerekmediği, makalenin ilk-son sayfasında ve yöntem bölümünde belirtilmelidir.

Editör, Editör Yardımcıları ve Alan Editörlerinin Etik Sorumlulukları

- Editörler, hakemlerin, yazar(lar)ın, araştırmacı, uygulayıcı ve okuyucuların bilgi gereksinimlerini karşılamaya gerektiğinde dönüt vermeye, yayın sürecinde düzeltme, açıklama gerektiren konularda açıklık ilkelerine göre davranmaya çaba gösterirler.
- Editörler, makalelerle ilgili olumlu ya da olumsuz karar verirken, makalelerin özgün değeri, alana katkısı, araştırma yönteminin geçerli ve güvenilirliği, anlatımın açıklığı ile derginin amaç ve kapsamını göz önünde tutarlar.
- Editörler, başvurusu yapılan makalelerin önemli sorunu olmadığı sürece ön değerlendirme aşamasına alır, olumlu hakem önerilerini göz önünde bulundurur, ciddi sorun olmadıkça önceki editör(ler)ce verilen kararları değiştirmezler.
- Editörler, derginin yayın politikaları arasında bulunan kör hakemlik ve değerlendirme süreci politikalarını uygular, hakemlerin kimlik bilgilerini gizli tutar, her makalenin yansız ve süresi içinde değerlendirilmesini sağlarlar.
- Editörler, makaleleri alan editörleri ve hakemlerin uzmanlık alanlarını dikkate alarak gönderir, değerlendirmelerin yansız ve bağımsız yapılmasını desteklerler.
- Editörler, makalenin yansız değerlendirilmesi için editörler, hakemler ve yazar(lar) arasındaki çıkar çatışması-çıkarcı birliği olup olmasını göz önüne alırlar.
- Editörler, hakem havuzunun geniş bir yelpazeden oluşması ve sürekli güncellenmesi için arayış içinde olurlar.
- Editörler, akademik görgü kurallarına uymayan ve bilimsel olmayan değerlendirmeleri engellerler.
- Editörler, dergi yayın süreçlerini yayın politikaları ve kılavuzlara uygun işletilmesini sağlar, süreçte görev alanları yayın politikaları konusundaki gelişmelerden bilgilendirir, gerektiğinde eğitim programı hazırlarlar.
- Editörler, yayın sürecinde görev alanlar herkesle etkili bir iletişim içinde olur, belirli aralıklarla toplantılar düzenlerler.
- Editörler, değerlendirilen makalelerdeki kişisel verilerin korunmasını sağlarlar; yazar, hakem ve okuyucuların bireysel verilerini korurlar.
- Editörler; makalelerde insan ve hayvan haklarının korunmasına özen gösterirler, makalenin katılımcılarının açık onayının belgelendirilmesini önemserler, makalenin katılımcılarına ilişkin etik kurul onayı, deneysel araştırmalarda izinleri olmadığında makaleyi reddederler.
- Editörler; görevi kötüye kullanmaya karşı önlem alırlar. Görevi kötüye kullanmaya yönelik yakınmalar olduğunda, nesnel bir soruşturma yaparak, konuyla ilgili bulguları paylaşır.
- Editörler, makalelerdeki hata, tutarsızlık ya da yanlış yönlendirmelerin düzeltilmesini sağlarlar.
- Editörler, yayımlanan makalelerin fikri mülkiyet hakkını korur, ihlal olması durumunda derginin ve yazar(lar)ın haklarını savunurlar. Ayrıca yayımlanan makalelerin içeriğinin başka yayınların fikri mülkiyet haklarını ihlal etmemesi konusunda gerekli önlemleri alırlar; özgünlük-benzerlik denetimini yaparlar.
- Editörler, Dergide yayımlanan makalelere yönelik tutarlı eleştirileri dikkate alırlar, eleştirilen makalelerin yazar(lar)ına yanıt hakkı tanırılır.
- Editörler olumsuz sonuçları içeren çalışmaları da göz önünde bulundururlar.
- Editörler, Dergiye iletilen yakınmaları inceler ve gerekli açıklamaları yapıp, haklı yakınmalarla ilgili sorunların giderilmesi için gerekli önlemleri alırlar.

Hakemlerin Etik Sorumlulukları

- Turkuaz Uluslararası Türk Dünyası Bilimsel Araştırmalar Dergisi makale değerlendirme sürecinde yazar(lar)ın hakemleri, hakemlerin yazarları tanımadıkları çift yönlü kör hakemlik ilkesi uygulanır, hakemler yazarlar ile doğrudan iletişim kuramaz; makale değerlendirme formları ve metin üzerinde belirtilen notlar ile düzeltme istemleri dergi yönetim sistemi üzerinden editörlerce yazar(lar)a iletilir. Turkuaz Uluslararası Türk Dünyası Bilimsel Araştırmalar Dergisi'ne başvurusu yapılan makaleleri değerlendirecek hakemlerin aşağıda belirtilen etik ilkelere riayet etmeleri beklenmektedir:
- Hakemler yalnız uzmanlık alanı ile ilgili makaleleri değerlendirmeyi kabul etmelidir.

- Hakemler, değerlendirmeyi yansızlık ve gizlilik içinde yapmalıdır. Bu ilke gereğince inceledikleri makaleleri değerlendirme sürecinden sonra yok etmeli, ancak yayımlandıktan sonra kullanmalıdırlar. Uyruk, cinsiyet, dinsel inanç, siyasal inanç ve ticari kaygılar, değerlendirmenin yansızlığını bozmamalıdır.
- Hakemler, çıkar çatışması-çıkar birliği olduğunu anladıklarında, makaleyi değerlendirmeyi reddederek, editörlere bilgi vermelidir.
- Hakemler, değerlendirmeyi akademik görgü kurallarına uygun biçimde, yapıcı bir dille yapmalı; hakaret ve düşmanlık içeren kişisel yorumlardan kaçınmalıdır.
- Hakemler değerlendirmesini kabul ettikleri makaleyi süresi içinde değerlendirmelidirler.

Etik İlkelere Uygun Olmayan Durumların Bildirilmesi

Turkuaz Uluslararası Türk Dünyası Bilimsel Araştırmalar Dergisi'nde editörler, hakemler, yazarlar ile ilgili etik ilkelere uymayan bir davranış ya da değerlendirme sürecindeki, erken görünümdeki ya da yayımlanmış bir makale ilgili etik olmayan bir durumun tespiti halinde la karşılaşılmaması durumunda edt.turkuaz@gmail.com adresine bildirilmesi gerekmektedir.

DÜZELTME İLANI

Dergimizin 1. sayısında (Haziran 2020) yayınlanan, Yavuz Selim Uğurlu tarafından kaleme alınan "1960'lı Yıllarda Türkiye'de Kaleme Alınan Gezi Yazısı Kitaplarından Hareketle Sovyetler Birliği'nde Türk Edebiyatına Bakış" başlıklı makalenin üçüncü sayfasındaki "1960'lı Yıllardaki Sovyet Edebiyatına Genel Bir Bakış" başlığı altında yer alması gereken "Rusya; Dostoyevski, Tolstoy, Puşkin, Gogol vb. yazarlarıyla dünya edebiyatında önemli bir yeri bulunan bir edebiyat geleneğine sahiptir." şeklindeki cümle yazar tarafından sehven "Rusya; Dostoyevski, Balzac, Puşkin, Gogol vb. yazarlarıyla dünya edebiyatında önemli bir yeri bulunan bir edebiyat geleneğine sahiptir." şeklinde yazılmıştır. Düzeltir, okuyucularımızdan özür dileriz. İşbu düzeltme ilanı makale yazarının talebi üzerine yayınlanmaktadır.

EDİTÖRDEN

Merhabalar,

Altı aylık bir aradan sonra dergimizin 3. sayısıyla karşınızda olmanın mutluluğu içerisindeyiz.

Yaklaşık bir yıl önce ilk sayısı yayınlanan dergimize olan ilgi her geçen gün artmakta ve bu durum bizi ziyadesiyle mutlu etmektedir. Dergimizin yayın hayatına başlamasından itibaren zorlu pandemi koşullarına rağmen kurullarımızda görev alarak, yazı sunarak ve hakemlik görevlerini yerine getirmek suretiyle bizlere destek olan tüm değerli hocalarımıza ve yazarlarımıza şükranlarımızı sunuyoruz. Ayrıca Dergipark gibi çağdaş bir platformu kurarak biz yayıncıların hizmetimize sunan TÜBİTAK ve Dergipark yetkilileri ile teknik personele de ne kadar teşekkür etsek azdır.

Dergimizin bu sayısında Türk Dünyasının farklı konularıyla ilgili altısı makale, ikisi kitap tanıtımı olmak üzere sekiz çalışma yer almaktadır. Ağırlıklı olarak genç araştırmacılar tarafından kaleme alınan bu çalışmaların beğenilerek okunmasını ve alana katkı sunmasını dileriz.

Gelecek sayıda görüşebilmek dileğiyle, esen kalın...

Doç. Dr. Refik TURAN
Editör

İÇİNDEKİLER / CONTENTS

MAKALELER / ARTICLES

*Sireti ve Suretiyle Divan Şiirinde Kalem***Emin ŞENGÜL** 1-43*Klasik Dönem Osmanlı Devlet Teşkilatında Sancak Biriminin İdarî Yapısı ve İşleyişi***Uğur GÖK, Cavid QASIMOV, Osman KİMYA** 44-62*Fârâbî'nin İdeal Devlet Kurgusunda Başkan***Pasha GULUZADE** 63-77*Bitki Adlarında Eş Anlamlılık ve Ters Anlamlılık***Yasemin YILDIZ** 78-99*Azerbaycan Şiirinde Divan Edebiyatı Gelenekleri (1900 – 1937 Dönemi)***Şergiye MEMMEDOVA** 100-111*Qılman İlkin Musayev'in Hatıratları Işığında Kafkas İslam Ordusu***Muhammed Ali ARSLAN** 112-124*Kitap İncelemesi**Azerbaycan Türkçesi Grameri I (Ses Bilgisi ve Söz Varlığı)***Mehmet MIÇOOĞULLARI** 125-130*Kitap İncelemesi**Sovyet Sonrası Ukrayna'da Devlet, Toplum ve Siyaset Değişen Dinamikler Dönüşen Kimlikler***Rabia KARAGÜLLE** 131-133

Sireti ve Suretiyle Divan Şiirinde Kalem***Emin ŞENGÜL******Makale Bilgisi**

Makale Türü: Araştırma makalesi
Makalenin Geliş Tarihi: 03.2.2021
Makalenin Kabul Tarihi: 03.4.2021

ÖZET

Kalem, Osmanlı kültür sahasında dinî bakımdan ve işlevsel açıdan önemli bir yere sahiptir. Dinî bakımdan önemi ayetler ve hadisler dolayısıyla. Ayetlerde ve hadislerde yer alması, Kalem Suresi'ne ad olması hem kaleme hem de kalemle yazılmış belgelere kutsiyet kazandırmıştır. Günümüzdeki görsel ve işitsel kayıt cihazlarının, iletişim araçlarının hepsinin görevini tek başına yerine getirmesi de işlevsel açıdan kalemin önemini ortaya koymaktadır. Divan şairlerinin kaleme verdiği önem, toplumun diğer kesimlerinin verdiği önemden fazladır. Zira zikredilen bu hususlara ek olarak divan şairleri kalemleriyle çeşitli payeler kazanmış, geçimlerini sağlamıştır. Divan şairleri "kalem, hâme, kilk" sözcüklerini bazen fahriye unsuru olarak kullanıp bu sözcüklerle kendi sanatçı kişiliklerini kastederek kalemi yazı aracı olmasının yanında şairlik kabiliyetlerini ifade eden bir mecaz olarak da kullanmıştır. Osmanlı kültür sahası içerisinde Türkçeyi kullanan bireyler de "kalem"le şair ve yazarları o kadar bütünleştirmiştir ki onları ifade etmek için "kalem sahibi, kalem erbabı" gibi tabirlerin yanında doğrudan "kalem" tabirini de kullanmıştır. Şairler kendileri için böylesine önem arz eden, kendileriyle bu derece bütünleşmiş olan "kalem" etrafında zengin bir hayal ve mecaz dünyası oluşturmuştur. Bu çalışmada, söz konusu hayal ve mecaz dünyası içerisinde kaleme atfedilen kişilik özelliklerini işleyen, kalemin şekil ve işlevini konu alan beyitler tespit edilerek kalemin "sireti" ve "sureti" ortaya konmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Divan şiiri, kalem, hâme, kilk.

The Pen with its Nature and Appearance in the Divan Poetry**ABSTRACT**

The pen has a religious and functional place in the Ottoman culture. Its importance in religious terms is based on verses of the Quran and hadiths. The fact that it is included in verses and hadiths and gave its name to Surat al-Qalam has given blessings to both the pen and the documents written in pen. The fact that today's audiovisual recording devices and communication devices accomplish their duties alone

* Bu makale Emin ŞENGÜL'ün, Doç. Dr. Hasan KAPLAN danışmanlığında hazırlanan "Divan Şiirinde Kalem" başlıklı yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

** Doktora Öğrencisi, Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana/Türkiye. E-posta: ibrinsak@gmail.com, ORCID: 0000-0001-5144-9789

Teşekkür: Çalışmalarımda yoluma ışık tutmakla kalmayıp köprüler kuran değerli hocam Doç. Dr. Hasan KAPLAN'a sonsuz teşekkürlerimi sunarım.

reveals the importance of the pen in functionality. Divan poets gave importance to the pen more than that of other segments of society. Besides, divan poets earned various rankings with their pens and made a living. Divan poets sometimes used the words “kalem, hame, kilik” as an honorary element, and they meant their artistic style with these words. In addition to being a writing tool, they also employed the pen as a metaphor to express their poetic abilities. Individuals using Turkish in the Ottoman culture integrated the poets and writers with the “pen” in a way that they directly used the term “pen” along with the expressions such as “pen owner, pen connoisseur” to express them. Poets created a rich world of imaginations and metaphors around the “pen” because they were so intertwined with it. In the study, the couplets about the personality traits attributed to the pen in the world of imagination and metaphor mentioned above, and the pen’s shape and function were determined. Within this context, the study aims to reveal the “nature” and “appearance” of the pen.

Keywords: Divan poetry, pen, hame, kilik.

GİRİŞ

Düşünceyi şekle dönüştürme gereksinimi duyan insanoğlu başlangıçta mağara duvarları vb. yüzeylere çeşitli şekilleri kazıma, boyama, oyma gibi işlemlerle düşüncelerini şekle dönüştürmüştür. Bu eylemini her yeni keşif ve icatla biraz daha geliştiren insanoğlu taş/kil tabletlere, mermer sütunlara, hayvan derilerine, bitki yapraklarına çeşitli semboller işlemeyi sürdürürken kullandığı sembolleri de geliştirip hiyeroglifi, çivi yazısını ve fonetik alfabeyi kullanmaya geçmiştir.

Başlangıçta ilkel bir şekilde sadece bir düşünceyi/mesajı iletme için kullanılan yazı gittikçe daha komplike/karmaşık düşünceleri içeren dinî eserler, büyü metinleri, haberleşme pusulaları, sözleşmeler oluşturmak; duyguları ifade eden sanatsal eserler ortaya koymak için de kullanılmıştır. Kalem insanoğlunun bu tür kültürel, düşünsel, bilimsel ve sanatsal eserler “yazma” amacına hizmet eden en önemli araç olduğundan dolayı kültür ve medeniyet tarihinde önemli bir yer edinmiştir.

Düşünce ve duyguyu şekle dönüştürmek için yazıyı geliştiren insanoğlu bu yazıları ve resimleri meydana getirmek için taş, kemik, bronz, demir, kamış, tüy, kıl, kirpi dikenini vb. maddelerden çeşitli biçimlerde “kalem”ler icat etmiş ve kullanmıştır. Sümerlerin kil tablet üzerine çivi yazısıyla yazılar yazmaya başladığı zamandan beri kullanılan kamış kalemin (Kramer, 1999: 53-86) “kalem” sözcüğüyle adlandırılması Yunancaya dayandırılmaktadır.

Mitolojiye göre Maiandros (Büyük Menderes) adlı ırmak tanrısının oğlunun da adı olan “kalamos” sözcüğü (Kılınç, 2012: 7), Yunancada “sulak yerde yetişen kamış, hasır otu, Hint kamışı” manalarına gelir. Yunanca “kalamos” ile Latince “kalamus”tan Arapçaya geçen kalem sözcüğü Arapçadan da Türkçeye geçmiştir (Derman, 2001: 245). Bir başka görüşe göre ise “kısaltmak, kesmek, yontmak” anlamına gelen ‘kalm’ kökünden türemiş bir isim olup ‘yontularak bir miktar kesilmek suretiyle yazı yazmaya elverişli hâle getirilen araç’ (Yavuz, 2001: 243).” demektir. Eski Yunanlılar yazı yazdıkları kamışa “kalamos” adını vermişler. Bu sözcük Romalılara “kalamus”, Hintlilere de “kalama” olarak geçmiştir. Yazının Arabistan’da daha sonra ortaya çıktığı düşünülürse “kalem” tabirinin Araplara buradan geçmiş olması muhtemeldir (Yazır, 1974: 164). Türk Dil Kurumunun çevrimiçi sözlüğünde ise “kalem”e şu anlamlar verilmiştir: Yazma, çizme vb. işlerde kullanılan çeşitli biçimlerde araç; resmî kuruluşlarda yazı işlerinin görüldüğü yer; yontma işlerinde kullanılan ucu sivri veya keskin araç; çeşit, tür; bazı deyimlerde yazı; yazar (<http://sozluk.gov.tr>, erişim tarihi: 10.05.2020)”. Bu tanımlamalardan hareketle kamış kalemi “Kamış veya benzeri bir maddenin, kesilmek/yontulmak suretiyle yazı

yazmaya elverişli hâle getirildiği yazı yazma aracıdır.” şeklinde tanımlamanın yerinde olacağı kanısındayız.

Genellikle Doğu ülkelerinden (İran, Hindistan, Cava...) getirilen kamış kalemler; yaklaşık bir buçuk yıl kadar gübre (at gübresi) içerisinde ve güneşte bekletilerek istenilen sertliğe ulaşan kamıştan elde edilmiştir (Şentürk, 2015: 47; Dinçer Berdibek, 2017: 81). Bu ve benzeri işlemlerden geçirildikten sonra yontulup inceltilerek ve ucu kesilerek yazmaya elverişli hâle getirilen kamışa “kalem” adı verilmiştir. Osmanlı kültür sahasında en çok kullanılan “kalem” çeşidi kamış kalemdir. Hat sanatında da asıl kalem, kamış kalemdir; diğer kalemler (kargı kalem, demir kalem, tahta kalem, çifte kalem, kıl kalem, kurşun kalem, renkli kalemler, tarama kalemi, cetvel kalemi) kamış kalemin naibi veya vekili gibidir. Kamış kalemin kesilmiş olanına “mizber”, kesilmemiş olanına “kasab, yerâ’a” denir. Eğer “kat’ (Arapçada kesmek)” ve “katt (enine kesmek, yontmak, kalem kesmek)” işlemlerinden geçirilmezse, yani ağzı kesilip düzeltilmezse Arapçada “enbûb”, Farsçada “garvâ” denilir. Ayrıca Farsçada kalem yerine “hâme, kilik” sözcükleri kullanılır. Kalemin künyesi “ibnû’z-zenciye (divitin oğlu)”, lakabı ise “esmer”dir. Daha fazla mürekkep tutmaları için uç kısmına şak açılan kamış kalemlerin iki parça olan ucunun uzun tarafına “vahşi”, kısa tarafına ise “ünsî” adı verilmiştir (Yazır, 1974: 164-171).

Kalemle yazılan eserlerin sayfalarının güzel kokması için mürekkebin içerisine misk (veya amber gibi güzel kokulu maddeler) konması, yazıların parlaklık kazanması için nöbet şekeri¹ ilave edilmesi, mürekkebin kalemin ucunda donmaması için mürekkebe zamk yerine süzme bal konması da kaleme ve kalemle yazılan yazıya/esere gösterilen hassasiyetin, verilen değerlerin ne derece olduğu konusunda bilgi vermektedir (Yazır, 1974: 182).

“Kalem” sözcüğü, Osmanlı kültür sahası içerisindeki toplumlar tarafından, yazı yazma ve resim çizme araçlarının adlandırılması dışında da kullanılmıştır. Kalemle iş gören memura “kalem efendisi”, yazı işleriyle meşgul olan başkâtip ve mümeyyize “kalem reisi”, başkâtip ve yazıcı sınıfının büyüklerine “kalem erkânı”, yazı işlerinin görüldüğü yere/birime “kalem odası”, kalemle iş yapan sanatkâra “kalemkâr”, yazı parasına “kalemiyye” ... (Pakalın, 1993: 144-146) denilmekle birlikte kader, akıl, sanatçının sanatı, ilim vb. de kalem sözcüğü ile ifade edilmiştir. Kalemin akıl ve kader anlamlarında kullanılması, Kur’an’ın ve hadislerin etkisiyledir zira kalem sözcüğü Kur’an’da ve hadislerde bu anlamları da karşılamaktadır. Kalem sözcüğü Kur’an’da iki çoğul, iki de tekil biçimde olmak üzere dört ayrı yerde geçmektedir. Kalem sözcüğünün Kur’an’da çoğul (aklâm) biçimde geçtiği ayetlerden biri Kur’an’ın 31. suresi olan Lokman Suresi’nin 27. ayetinin meali şu şekildedir: “Eğer yeryüzündeki ağaçlar kalem, deniz de mürekkep olsa, arkasından yedi deniz daha ona katılsa, Allah’ın sözleri (yazmakla) yine de tükenmez. Şüphesiz Allah mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir (Altuntaş ve Şahin, 2011: 456)”. Diğeri ise Kur’an’ın 3. suresi olan Al-i İmran Suresi’nin 44. ayetidir. Bu ayetin meali de şu şekildedir: “(Ey Muhammed!) Bunlar sana vahyettiğimiz gayb haberlerindedir. Meryem’i kim himayesine alıp koruyacak diye kalemlerini (kura için) atarlarken sen yanlarında değildin. (Bu konuda) tartışırken de yanlarında değildin (Altuntaş ve Şahin, 2011: 456)”. Bu ayette “kalem” kavramıyla, yontularak yapılan ve kura çekmek için kullanılan oklar kastedilmekte ve Hz. Meryem’i İsrailoğullarından kimin himayesine verileceğinin bu şekilde belirlenmeye çalışıldığı haber verilmektedir (Koçak, 2014: 322).

Kalem sözcüğünün Kur’an’da tekil biçimde geçtiği ayetlerden biri Kur’an’ın 68. suresi olan Kalem Suresi’nin 2. ayetidir. Kalem Suresi’nin ilk iki ayetinin meali şu şekildedir: “Nûn. (Ey

¹ Nöbet şekeri: Halk arasında ilaç olarak kullanılan billurlaşmış şeker [http://sozluk.gov.tr/. (Erişim Tarihi: 25.06.2020)].

Muhammed!) And olsun kaleme ve satır satır yazdıklarına ki, sen Rabbinin nimeti sayesinde, bir deli değilsin (Altuntaş ve Şahin, 2011: 184)”. Kalem sözcüğünün Kur’an’da tekil olarak geçtiği diğer ayet ise Kur’an’ın 96. suresi olan Alak Suresi’nin dördüncü ayetidir. Alak Suresi’nin dördüncü ve beşinci ayetinin meali de şu şekildedir: “O, kalemlerle yazmayı öğretendir, insana bilmediğini öğretendir.” Bu ayetin ilk inen ayetlerden biri olması da kaleme farklı bir kutsiyet katmaktadır (Altuntaş ve Şahin, 2011: 692).

Kalemin konu alındığı hadislerden biri “Allah’ın ilk yarattığı şey, kalemdir.” hadisidir. Gazalî tarafından “Allah’ın ilk yarattığı şey akıldır.” hadisinde geçen akıl, “Talim görmeye muhtaç olmadan zatı ve cevheri ile eşyayı idrak eden melek.” şeklinde açıklanırken “Allah’ın ilk yarattığı şey, kalemdir.” hadisi de zikredilip iki hadisin açıklaması şu şekilde yapılmıştır: Buradaki “kalem”in ismi akıl olan bir melek manasına geldiği kabul edilmezse, iki hadis arasında bir çelişki hasıl olur. Muhtelif itibarlar ile bir şeyin birçok ismi olması mümkündür. Zatı itibarıyla “akıl”, Allah ile mahlukat arasında vasıta olması itibarıyla “melek”, vahiy ve ilham yoluyla bilgileri kalplere naksetme görevini üstlendiği için “kalem” adını almıştır. İslam filozoflarının ve mutasavvıfların görüşleri ile Gazalî’nin görüşlerinin aynı noktada birleştiği, kalemin “akl-ı evvel” olarak kabul edildiği, bu açıklamalardan anlaşılmaktadır (Aydın, 2000: 183’ten akt. Koçak, 2014: 322). Kendi zatını ve başlangıcını idrak etmesi açısından akıl diye adlandırılan akl-ı evvel, Allah’ın yarattığı ilk soyut varlıktır. “Akl-ı evvel”, diğer varlıkların meydana gelişi ve bilgilerin yazılışında vasıta olması bakımından “kalem” diye adlandırılırken; nübüvvet nurunun yayılmasına aracılık etmesi bakımından da nur-ı Muhammedî olarak adlandırılır. Dolayısıyla “ilk akıl (akl-ı evvel)” ve aynı zamanda “en yüce kalem” tek bir nurdan ibarettir. Bu nur kula nisbet edilince “akl-ı evvel”, Hakk’a nisbet edilince “kalem-i a’la” adını da alır (Yavuz, 2001: 244).

Miraç hadisinde, Hz. Muhammed’in göğe yükseldiğinde birinci semada Âdem Peygamber’i gördüğü, oradan ikinci semaya yükseldiği, sırasıyla İdris, Musa ve İsa Peygamber’i gördüğü, altıncı semada İbrahim Peygamber’i gördüğü ifade edilmiş ve Hz. Muhammed’in “Sonra ben çok yükseklerle çıkarıldım, nihayet kalemlerin cızırtılarını işittim yüksek bir yere çıktım.” sözüne yer verilmiştir (Buharî, 1987: C 1/5352).

Kalemin “kader” anlamında kullanılması “Allah önce kalemi yarattı ve yaz buyurdu. Kalem ne yazayım dedi. Allah da kaderi ve ebediyete kadar olup bitecek her şeyi yaz buyurdu (Tirmizî, Sünen, IV, 458, no: 2155).” hadisi dolayısıyladır. Bu hadiste belirtildiği üzere kalemin semada en yüksek mertebelerde bulunması da kalemin İslamiyet’teki önemine dair bilgi vermektedir. Bu hadislerde de görüldüğü üzere kalemin İslamiyet’te önemli bir yeri vardır.²

² Kalemin Kur’an’da ve hadislerde bu şekilde yer alması, Türk-İslam toplumu tarafından mukaddes bir varlık olarak kabul edilmesini sağlamıştır. Bu kutsiyetinden ötürü kalem kullanılamaz hâle gelse bile ayak altına atılmamış; ya dam başına konulmuş ya da toprağa gömülmüştür. Hatta kalem açılırken çıkan kamış yongaları, kırıntıları (bürade-i kalem) da bu şekilde mukaddes kabul edilmiş ve ayaklar altına atılmamıştır (Müstakimzâde, 1928: 740’tan akt. Şengün, 2008: 734). Kalem bu kutsiyetinden bazı hattatların kalem açarken çıkan yongaları herhangi bir yere atmayıp toprağa gömdükleri, ömürleri boyunca açtıkları kalemlerin yongalarını toplayıp ölünce sularının bunlarla ısıtılmasını vasiyet ettikleri de bilinmektedir (Pala, 2003: 267). Hattat Ispartalı Mustafa Tevfik Efendi (ö.1335/1917) ömrü boyunca kullandığı kalemlerin kırıntılarını atmamış, vefatında gasil suyunun içine bu kırıntıların atılmasını ve bedeninin o su ile yıkanmasını vasiyet etmiştir (Müstakimzâde, 1928: 740’tan akt. Şengün, 2008: 734).

Topkapı Sarayı'nda (Padişah Silahları Seksiyonu 1/90) bulunan, Fatih Sultan Mehmed'in kılıcının üzerindeki dua metninde "... *Sultan Murad Han'ın oğlu Mehmed Han'ı destekle, kuvvetlendir ve onun kılıcının kını şeriat düşmanlarının boynuna yakın olsun, kaleminin mürekkebine âlemlerin Rabbi yardım eylesin.*" diyerek kalemin mürekkebine yardım dilenmesi de Türk-İslam geleneğinde kalemin yerinin ve öneminin anlaşılması konusunda yardımcı olmaktadır.

Kalemin mukaddes bir varlık olarak kabul edilmesi sadece kalemin kendisiyle sınırlı kalmamış, kalemle yazılmış metinler hatta mürekkep ve kâğıt da kutsal kabul edilmiştir. Herhangi bir yazıya veya yazılı herhangi bir şeye hürmet etmek, onun üstüne basmamak, oturmamak, onu tahkir etmemek, ayak altlarına veya pis yerlere atmamak, pis yerlerde ve kötü işlerde kullanmamak dinin emirleri ve yasakları arasında kabul edilmiştir. Bu emir ve yasaklar yazılı belgenin veya belgenin muhtevasının nev'ine göre derece derece artmakta, nihayetinde harama, küfre kadar gitmektedir. Söz gelimi Kur'an, tefsir, hadis gibi mukaddes herhangi bir kitabı veya kitaptan bir sayfayı tahkir etmek, yere atmak, çiğnemek, yırtmak, kirletmek haram ve küfür kabul edilmiştir. Çünkü bir esere saygısızlık, o eserin sahibine saygısızlıktır. Bundan ötürü Müslümanlar kalem, kalemin kırıntıları, mürekkep, kâğıt, yazılı belge gibi varlıklara yapılacak saygısızlığı dinî edebe, Kur'an'ın 68. suresi olan Kalem Suresi'nin birinci ayetine, iman olgunluğuna aykırı bulmuş ve bu hususta çok ihtiyatlı olmayı tavsiye ve tembih edegelmişlerdir (Yazır, 1972: 74). Nitekim Kur'an-ı Kerim'in ilk inen suresine (Alak) "Oku!" buyruğuyla başlanması ve yine aynı surede Allahuteala tarafından yazı aracı olan kaleme ve kalem ehlinin onunla yazdıkları üzerine yemin edilmiş olması İslam'ın okuma yazmaya, bilime ve yazılı kültüre verdiği önemi göstermesi açısından oldukça anlamlıdır (Karaman, vd. 2012: C V/430).

Kalem sözcüğünün dilde de çok önemli bir yeri vardır ki kalem etrafında onlarca deyim ve kalıp ifadeler oluşmuştur. Örneğin "(bir şeyin üstüne) kalem çekmek, ceffelkalem, çalاکalem, kalem aşısı, kalem efendisi, kalem erbabı, kalem kaş, kalem kırmak (idam/ölüm kararı), kalem oynatmak, kalem savaşı, kalem şuarası, kaleme (veya kaleme kâğıda) sarılmak, kaleme almak, kaleme gelmemek, kaleminden kan damlamak, kalemine dolamak, kalemiyle yaşamak (veya geçinmek), kalem-kâr/ kalem-kârî, kalem-keş, kalem-rev, usta kalem (yazar)..." ifadeleri "kalem" in, birbirinden çok farklı anlam ilgileriyle, mecazlarla dilde önemli bir yer edindiğini bir nebze de olsa ortaya koymaktadır.

Kalemin toplum hayatında ne derece önemli olduğunu anlamak için söz konusu döneme o dönemin penceresinden bakmak da faydalı olacaktır. Günümüzdeki matbaanın, televizyonun, radyonun, bilgisayarların, tabletlerin, telefonların, fotoğraf makinelerinin... özetle görsel ve işitsel kayıt ve yayın cihazlarının/aletlerinin hepsinin yerini tutan tek araç kalem idi. Şairler, toplum hayatında bu denli önemli yer tutan kalemin etrafında teşbihler, mecazlar, kavramlar, kalıp sözler kullanarak geniş bir hayal dünyası oluşturmuşlardır. Bu hayal ve mecaz dünyası din, tasavvuf, sosyal yaşam, dil, insanın fiziksel yönleri, tarihsel kişiler, çeşitli araç gereçler, tabiat gibi birçok kaynaktan beslenmiştir. Bu çalışmada, zikredilen kaynakların "kalemin işlevleri, şekil özellikleri" ve "kaleme atfedilen karakter özellikleri"yle nasıl ve ne münasebette kullanıldığı üzerinde durulacaktır.

1. KALEMİN ŞEKİL HUSUSİYETLERİ VE İŞLEVLERİ

Divan şairleri kalemin şekil ve işlevleri çerçevesinde oluşturdukları hayal ve söyleyişlere farklı nazım şekilleriyle yazdıkları şiirlerde yer vermişlerdir. Şairler kalemin rengi, boğum kısımları, ucunda şak açılmış olması, batırıldığı mürekkebin renginden dolayı uç kısmının kırmızı veya

siyah olması... gibi özelliklerinden yola çıkarak kalemi çeşitli unsurlarla münasebet içerisinde kullanmışlardır.

1.1. Baş Aşağı Olması

Kalemin uç kısmı genellikle “baş” olarak düşünülmüş ve kullanılırken baş aşağı olmasından ötürü Tuba ağacı ve Harut³ ile Marut adlı sihirbaz meleklerle ilişkilendirilmiştir. Tuba, cennette kökü semada bulunan bir ağaçtır (Onay, 2016: 411). Şairler kalem ile Tuba ağacı arasında ilişki kurarken kaleme kutsallık atfetmişlerdir. Kalemin baş aşağı olması, saygıdan ötürü “başını ayak edip yürümek, başının üzerinde yürümek” şeklinde de düşünülmüştür.

Âşık Çelebi “Kalem, cennetin Tuba ağacıdır, bundan dolayı daima baş aşağı durur veyahut baş aşağı asılmış Sâhir-i Babil’dir.” diyerek kalemin, kullanılırken ağzının/ucunun aşağıda olması ile Tuba ağacının ve Harut ile Marut adlı meleklerin baş aşağı olması arasında ilişki kurmuştur.

Tûbî-i cennet dürür ki dâim olur ser-nigûn
Sâhir-i Bâbildür asılmış yâhûd ber-ser kalem (Âşık, K. 7/10)

Neşâtî şu beyitte “Kalem, başını ayak edip daima huzur içinde o yolda yürür, o yol öyle bir yoldur ki yüce vezirin methedildiği yoldur.” diyerek “kalemin saygıdan dolayı başını ayak yürüdüğü” tasavvuruyla hüsn-i talil yapmıştır.

Safâ-y-ile serini pâ-y idüp yürür dâ'im
O rehde kim reh-i medh-i hidiv-i vâlâdur (Neşâtî, K. 15/12)

“Kim senin önünde kalem gibi, başının üzerinde yürümezse kader onun ömür yazısına (ömrüne) kalem çeker.” diyen Şeyhî, kalemin baş aşağı olmasını “saygıdan dolayı başının üzerinde yürümesi” şeklinde tasavvur etmiştir.

Önünce kim kalem gibi baş üzre yürümez
Takdir-i ömr hattına şol dem çeker kalem (Şeyhî, K. 10/27)

1.2. Başlık Takılması

Kamışı kalem hâline getirmek için rastgele bir noktasından değil, kamışın halka biçiminde olan boğum noktalarından biri kalemin arka tarafına gelecek şekilde kesilmesi gerekir zira bu şekilde kesilen kalem daha sağlam olur. Kalemin arka tarafına denk gelen bu boğum halkası şairler

³ “Harut büyü ve sihirde meşhur bir meleğin adıdır. Arkadaşı Marut ile birlikte Kur’ân’da adları anılır (Bakara/102). Tefsirlerde anlatılan çeşitli hikâyeler vardır. İsrailiyyat’tan olan bu rivayetlerin en meşhuru şudur: İdris Peygamber zamanındaki melekler, insanların günahkâr hallerine bakarak Allah’a “Ya Rab! Meleklerine secde ettirdiğin insanoğlu günah içinde yüzüyor, buna nasıl tahammül ediyorsun?” dediler. Allah onlara “Eğer siz onların yerinde olsaydınız aynı şeyleri yapardınız. Onlardaki nefis ve şehvet sizde olmadığı için böyle söylüyorsunuz.” deyince de ‘Haşa! Biz onlar gibi yapmazdık!’ dediler. O zaman Allah, en güvendikleri iki melek seçmelerini, o iki meleği imtihan için yeryüzüne indireceğini söyledi. Meleklerin en üstünlerinden olan Harut ile Marut’u seçtiler. Allah onları Babil’e indirdi. Babil’e indirilen bu melekler günaha bulaştılar. O zaman Babil’de ateş dolu bir kuyuya baş aşağıya asıldılar ve insanlarla sihir yoluyla konuşmaya başladılar. Kendilerine müracaat eden kişilere sihir ve büyü öğretiyorlar ancak bunu yapmanın günah olduğunu söylüyorlarmış (Pala, 2003: 205-206)”.

tarafından “başa sarılan sarık” biçiminde tasavvur edilmiştir. Söz konusu boğum halkası kalemin diğer kısımlarına nazaran siyaha daha yakın olmasından dolayı “Abbasi imame/sarık”⁴ şeklinde tasavvur edilmiştir.

Kalem, başına Abbasi sarık sararak riyazet içinde, zayıf ve solgun hakikat ehline benzer. Kalemin arka kısmına denk gelen boğumu başa takılan bir sarık gibi tasavvur edilmiştir ki bu boğum kısmı diğer yerlerine nazaran daha koyu, siyaha yakın renktedir. Kalem, bu siyah “imamesi”yle hakikat ehline benzetilmiştir.

Urınur başa ‘Abbâsî ‘amâme
Nizâr-ü-zerd ehl-i hâle benzer (Necâtî, K. 10/8)

Kalem, övünmenin Kâbe’sini tavaf etti fakat bir daha tavaf etmeyi arzu eder; bundan sonra ona Abbasi sarık yakışır. Kalem yapılacak kamışın boğum noktası, kalemin arka/sırt kısmına denk gelecek şekilde kesilir. Sonraki aşamalarda⁵ siyaha yakın bir hâl alan kalemin sırt kısmındaki boğum başa takılan bir sarık olarak tasavvur edilmiştir.

Ka’be-i medhün tavâf itdi yine itmek diler
Hâmeye min ba’d Abbasî imâme yaraşur (Ş. Yahyâ, G. 131/4)

1.3. Bedenin Rengi

Kamış, henüz kökünden ayrılmamış bir bitki iken yeşil renklidir. Kamışlar, kesilip kökünden ayrıldıktan bir süre sonra biraz kurur ve sarıya yakın bir renge ulaşır. İstenilen sertliğe ulaşması için de gübreye yatırılır. Bu durumda bir süre sonra, asıl rengi sarı olan kalem, yanarak kahverengiye çalan tatlı bir siyahlık kazanır (Şentürk, 2015: 47). Bu renginden dolayı kaleme “esmer” lakabı yakıştırılmıştır (Müstakimzâde, 604’ten akt. Yazır, 1974: 165). Kalemin çeşitli

⁴ “Abbasi imame” bir tür siyah sarıya verilen addır. Sarık başın etrafına sarılarak yani başın etrafında döndürülerek takılan bir kıyafettir. “Tavaf etmek” de bu yönüyle sarıya benzemektedir. Çünkü bu eylem, Kâbe’nin etrafında dönülerek yapılmaktadır. Ayrıca “Kâbe” ve “Abbasi imame” sözcüklerinin bir arada kullanımı Hz. Muhammed’in Kâbe’nin fethi sırasında sarındığı siyah sarığı hatırlatmaktadır. Zira bundan önce Hz. Peygamber’in, çoğunlukla beyaz renkte sarık sarındığı bilinmektedir. Bunun yanı sıra Kâbe’nin siyah örtüsü ve Abbasi imame’nin rengi de uyum içerisindedir. Bu arada Kâbe örtüsünün Halife Nasır zamanında yeşil örtüyle örtülüyken yine onun zamanında siyah örtü ile örtülmeye başlandığını hatırlatmak gerekir (Ünal, 2001: 18’den akt. Dinçer Berdibek, 2017: 80). Hatta bu dönemden sonra Kâbe hep siyah örtü ile örtülmeye devam etmiştir.

⁵ Kamışın kalem olma aşamasına bakıldığında bu süreci gözlemlemek daha kolaydır çünkü kamış, kalem aşamasına gelinceye dek pek çok süreçlerden geçer. Öncelikle gübre içerisinde -at gübresi en makbul sayılanıdır- ve güneşte yaklaşık bir, bir buçuk yıl kamışlar bekletilir (Dinçer Berdibek, 2017: 81). Bu durumda bir süre sonra, asıl rengi sarı olan kalem, yanarak kahverengiye çalan tatlı bir siyahlık kazanır (Şentürk, 2015: 47). Bu işlemden sonra kamışın kalem olmak için uygun koşullara ulaştığı gözlemlenir. Böylece artık onlar; kuru, noktasız ve yere atıldığında sesi tiz çıkan bir hâl döner. Kamışın yaklaşık bir karış mesafede bir var olan boğumları genellikle kalemin sırt kısmına denk gelir ve kamışın renk olarak en koyu kısmı buradadır. Bu hafif boğumlu ve siyaha yakın kahverengi olan kısım da şekil ve renk olarak Abbasi imameyi anımsatır ve başına siyah sarık sarılan ulemeden bir kimsenin düşünülmesine olanak sağlar (Dinçer Berdibek, 2017: 81).

aşamalarındaki renkleri, batırıldığı mürekkepten dolayı ucunun kırmızı ve siyah olması şairlerin kalemi farklı hayal unsurlarıyla kullanmasına zemin hazırlamıştır.

Şu beyitteki “Kalem, kamışlığa yeşil elbise ile gelmişti, şimdi senin yüzündeki ayva tüyelerinin (yazının) arzusuyla karalar giyinmişse şaşırılmamak lazım.” ifadesiyle kamışın çeşitli aşamalardan geçirilerek kalem hâline getirilirken renginin esmerleşmesinin ve mürekkebe batırılmasından dolayı siyahlaşmasının sebebi sevgilinin yüzündeki ayva tüyelerini arzulaması olarak tasavvur edilmiştir.

Hatun hevâsı ile şimdi kara giyse ne var
Libâs-ı sebz ile gelmişdi neysitâna kalem (Âlî, K. 77/2)

Yas tutmak konusunda şairler “kara giymek” üzerinde durmuşlar, bundan ötürü de beyitlerde rengi gerçekte siyah olan unsurları matem tuttukları için siyah giymiş olarak tasavvur etmişlerdir (Keskin, 2009: 440). Ulvî de “Kalem karalar bağladı, kılıç karalar giydi; kılıç ve kalem benim için yas tutar.” diyerek kamışın belli aşamalardan geçirilip kalem hâline geldiği süreçte siyaha yakın bir renk almasını “kara sarınarak kendisi için yas tutmak” şeklinde tasavvur etmiştir.

Kara sarındı kalem tîg karalar geydi
Kalem ü tîg tutarlar benüm için mâtem (Ulvî, K. 14/6)

“Derdimi açıklamak üzere kalemi elime alınca kâğıt ve kalem baştan sona kapkara oldu.” şeklinde günümüz Türkçesine çevrilen bu beyitte şair, kalemin renginin doğal olarak siyah olmasının kendi dertlerinden kaynaklandığını ifade ederek hüsn-i talil yapmıştır. Kâğıdın siyah olması ile de “Derdim o kadar çoktu ki hepsini yazmaya çalışınca kâğıtta beyaz yer kalmadı.” anlamını düşündürmek için mübalağa yapmıştır.

Aldum kalem elüme gamımı beyân kılam
Kapkara oldı kâğıd ile cümle bu kalem (Rıdvân, G. 547/1)

“Amber kokulu/renkli elbise giymiş kalem, insanların dilini bilen tercümandır.” diyen şairin kalem ile amber arasındaki münasebet kurması her iki unsurun da hem siyah olması hem de güzel kokması dolayısıyladır. Kalemin kokusunun amber kokulu/güzel olması siyah mürekkebin terkibine katılan siyah ve güzel kokulu amber maddesi dolayısıyladır.

Tercemân-ı zebân-şinâs-ı ümem
‘Anberîn câme-pûş ya’ni kalem (İhyâ, M. 2/8)

1.4. Boğum Boğum Olması

Kamış kalemin belli yerlerine denk gelen kamış boğumları şairler tarafından kemer olarak nitelendirilmiş ve kalemin “hizmet etmek üzere beline kemer kuşanmış” olarak tasavvur edilmesine imkân sağlamıştır.

Kalemin uzun boyu boğum boğumdur, sanki hizmet etmek üzere bir iki kemer takmıştır. Kamışın üzerindeki boğumlar Bâlî tarafından, hizmet etmek üzere takılan kemer olarak tasavvur edilmiştir. Şairin bu tasavvuru hüsn-i talil örneğidir zira hizmet sunan kişiler genellikle önlük, kuşak, kemer tarzı unsurlar kullanırlar. Eskiden medreselerde imaret işleri konusunda hizmet

eden talebeye “imaret kemeri”; genel olarak işlere bakan, hizmet eden talebeye de “kemer” denilmesi (Pakalın, 1993: 1/63, 241) hizmet ederken kullandığı kemer dolayısıyladır.

Kadd-i bülendi olduğu budur boğun boğun
Kuşandı hizmetünde bir iki kemer kalem (Bâlî, K. 13/5)

Sehî Bey de kalemin üzerine denk gelen iki kamış boğumunu kemer olarak tasavvur etmiş ve “Kalem senin hizmetinde olduğunu göstermek için, senin hizmet kulun gibi, beline hemen iki kemer taktı.” demiştir.

Kulun gibi kalem kuşanup hizmetinde cüst
Bağlandı belüne iki yirden kemer nişân (Sehî Bey, K. 28/22)

1.5. İçinin Boru Biçiminde Boş Olması

Kamış kalemler boru biçiminde, içi boş bir kamışın çeşitli aşamalardan geçirilmesinden sonra özel yöntemlerle kesilme ve yontulması sonucunda elde edilen bir araçtır. Kalemin “bağrı delik, zihni boş” olarak tasavvur edilmesi, kamışın içinin boru biçiminde -boş- olmasından dolayıdır.

“Kalem senin emrin ile İslam ülkesine dâhil oldu, bu durumu kıskanan o kıskanç insanların bağrı da kalemin bağrı gibi delinsin!” diyen şair, kamış kalemin içinin bir borunun içi gibi boş olmasını göz önünde bulundurarak kalemi “bağrı delik” şeklinde nitelendirmiş ve kıskanç kimselerin bağrının da bu şekilde delinmesi için beddua etmiştir.

Hâme-veş bağrı delinsün yine ehl-i hasedün
Girdi ol emrün ile mülket-i İslam’a kalem (Ziyâ’î, K. 6/23)

Nâ’ilî, kalemin içinin boş olmasını olumlu bir hayalle zihninin boş ve nur ile dolu olması şeklinde tasavvur ederek “Zihninin boş ise ne olacak sanki nur ile dolusun; sonuç olarak hem ayna hem de ayna mahfazasıdır.” demiştir.

Hâlî ise zihnün n’ola envâr ile pürsün
Hâsıl bu ki hem âyîne hem âyîne-dânsın (Nâ’ilî, K. 25/13)

1.6. Kâğıt Üzerinde İlerleyişi

Kalemin kâğıt üzerinde ilerleyişi kalemin ayağı çabuk, güçlü, binicisini asla zor durumda bırakmayan bir ata; kâğıda sürtünmesinden çıkan gıcirtının (saririn) ney’in sesine; ilerlerken kâğıda dökülen mürekkebinden ötürü misk dökken ahuya; salınarak ilerlemesinden dolayı sülüne, bir sarhoşa benzetilmesine vesile olmuştur.

“Kalem yaradılışlı, ayağına çabuk atıma dizginlerini takıp hazırlarsam düşman süvarisi ayak altında karınca gibi kalır.” diyen Abdî, kalemi fahriye unsuru olarak kullanmış; kalem ile at arasında kurduğu ilgi ile kendi sanatçı kişiliğini bir ata, düşmanıninkini ise bir karıncaya benzetmiştir.

Edersem esb-i çâbü-k-pây-ı kill-i tab’ıma dizgîn
Ayak altında mûr-âsâ kalır cünd-i ‘adû nâçâr (Abdî, K. 11/6)

Âsım ise “Kalem bir Arap atıdır, usta biniciyi yokluk vadisine düşürmez.” diyerek usta binici ile yazar/şair arasında, kalem ile de Arap atı arasında ilgi kurmuştur. Yazar hüner sahibi biriyse, kalem onu asla yokluk vadisine (yoksulluğa) düşürmez zira kalem şair için bir nevi geçim aracıdır. Kalem sayesinde makam, hediyeler ve geçimini sağlayacak maddi kazanç elde eder.

Bir kümeyt-i ‘Arabî’dür düşürür sanma sakın
Şeh-süvâr-ı hüneri vâdi-i hirmâna kalem (Âsım, K. 11/15)

Nazîm de “Ey siyah gem vurulmuş at, düşünce meydanında yürümenin vaktidir.” diyerek , kalemin uç (ağız) kısmının mürekkebe batırılmasından dolayı siyah olması ile siyah gem takılmış at arasında ilgi kurmuştur. Ayrıca kalemin kâğıt üzerinde ilerlemesini de atın yürümesine benzetmiştir.

Vaktidür ey edhem-i müşğîn-licâm
Arsa-i endîşede eyle hıram (Nazîm, Divan 2, M. 3/2)

Ney veya nây kamıştan yapılmış üfleli bir çeşit müzik aletidir. Kalem ile ney münasebeti hem her ikisinin de kamıştan yapılmış olmasına hem de kalemin kâğıda sürtünmesinden çıkan gıcirtının (saririn) ney’in inleyen ve lahuti sesine teşbih edilmesine dayanmaktadır. Ayrıca ikisi de eğlence ve şiir meclislerinde sıkça yer almaktadır; ney sesiyle, kalem ise yazdığı şiirlerle duyguları ifade edip yüreğe dokunmaktadır. Âlî de kalem ile ney arasındaki bu benzerliklerden yola çıkarak “Kalem, benim kara bahtımı mürekkebe sorup dinlemeseydi ney gibi daima feryat eder miydi?” diyerek kalemin kâğıt üzerinde çıkardığı sesin sebebini hüsnî talile başvurarak açıklamıştır, ayrıca bu sesi feryat eden, inleyen ney’in sesine benzetmiştir.

Midâda sormasa baht-ı siyâhumun haberin
Hemîşe ney gibi başlar mıdı figâna kalem (Âlî, K. 77/13)

Sülün, genellikle süslü olması ve salınarak yürümesi ile anılır. Kalemin, yazı yazarken kâğıt üzerinde dümdüz değil de harflerin şekline göre ilerlemesi şair tarafından sülünün salınarak yürüyüşü şeklinde tasavvur edilmiştir ve bu tasavvur şu şekilde ifade edilmiştir: Kalemim, senin niteliklerinin/övgülerinin bahçesinde yürümeye başladığından beri bir cennet sülünüdür.

Bâğ-ı vâsfinda ideli reftâr
Bir tezerv-i cinândur hâmem (Vahyî, K. 10/19)

Şiirlerde kalem ile ahu arasındaki münasebet daha çok ahunun sekerek gezmesi ve bu esnada misk dökmesi ile kalemin kâğıt üzerinde gezerken mürekkep “dökmesi/bulaştırması” arasında ilgi kurulmuştur. Ahu etrafa nasıl misk saçarsa kalem de kâğıda öyle mürekkep saçır. Misk ile mürekkep arasındaki münasebet eskiden mürekkebin içerisine misk (ve benzeri kokulu maddeler) katılması ve miskin de mürekkebin de siyah renkli olmasına dayanmaktadır. Bu münasebet Fuzûlî’nin beytine şöyle yansımıştır: “Kalem, Tatar ahusu gibi yürür, geçtiği her yere misk döker.”

Ne yirde kim yügürür nâfe nâfe müşğ töker
Dutubdurur revîş-i âhu-yi Tatâr kalem (Fuzûlî, K. 33/6)

Tıflî ise kalem ile ahu arasındaki bu benzerliği bir fahriye unsuru olarak kullanıp “Kalemim, gümüş zemine misk saçır çünkü o misk yağdıran bir ahudur.” demiştir.

Ferş-i sîmîne nâfe-rîzende
Âhû-yı müşg-bârdur kalemim (Tıflî, K. 1/10)

1.7. Ucunda (Ağzında) Kıl Olması

Eski Türk ressam ve müzehhiplerinin minyatür yapmak ve ince çizgiler çizmek için kullandıkları fırçaya “kıl kalem” denmiştir. Bu fırçalar tek kıldan yapılmıştır (Pakalın, 1993: 2/266). Şairler kalemin ucuna takılan bu kılı kalemin dilinde tüy bitmesi, kalemin kıl kapması, şairin/âşığın boynu, Zühre yıldızının sazının teli, kıl ucu kadar haber, sevgilinin zülfü, sevgilinin kirpiği... gibi unsurlar ve hayaller ile münasebet içerisinde kullanmışlardır.

Eskiden küçük yazılar yazmak, ince çizgiler çizmek için kamış kalemlerin ucuna kıl takılmıştır. Sehî Bey de bu durumu “Gümüş sineli kalem, sevgilinin niteliklerini o kadar çok söyledi/anlattı ki ağzında (dilinde) tüy bitti.” şeklinde ifade etmiş ve hüsn-i talil yapmıştır. Ayrıca “yârün miyânı” ifasiyle “tü” sözcüğünü aynı beyitte kullanarak sevgilinin kıl gibi ince belini düşündürmüştür.

Şu denlü söyledi yârün miyânı vasfımı kim
Bitürdi tü ağzında bu sîmber hâme (Sehî Bey, K. 32/14)

“Gubar veya gubari, hat sanatında kullanılan çok ince ve küçük bir yazı türüdür. Toz kadar ince/küçük olmasından ötürü gubari olarak adlandırılmıştır (Mermer ve Koç Keskin, 2005: 35)”. Gubari ve benzeri küçük yazıları yazmak için kalemin ucuna kıl takılır ve çok hassas, ince bir işçilikle çalışılır. Şair de “Kalem, senin zülfünü diline alıp gubari yazısını yazdı; hassastır, ince eleyerek yapar işini ancak kıl kapar, rahatsız/tedirgin olur.” diyerek kalemin ucundaki bu kılın, sevgilinin zülfü olduğunu ifade etmiş ve kalemin çok hassas olduğunu söyleyerek kıl kapacağını, tedirgin olacağını dile getirmiştir. Ayrıca şair “gubâr-ı hattını” sözüyle sevgilinin ayva tüylerini de düşündürmüştür.

Yazdı gubâr-ı hattını zülfin alup dile
Nâzîkdür ince dikkat-ile kıl kapar kalem (Bâlî, K. 13/3)

“Kalem, hokkanın ağzından kıl ucu kadar küçük bir haber alabilmek için görsen hokkanın ağzını nasıl arar.” diyen Sehî Bey “kıl ucu kadar haber” ifadesiyle kalemin ucuna kıl takılmasını düşündürmüştür. Ayrıca kalemi hokkanın içindeki mürekkebe batırıp yazı yazmayı “hokkanın ağzını arayıp haber almak/çekmek” şeklinde tasavvur etmiştir.

Kıl ucu denlü haber çekmege dehânundan
Devâtun ağzını görsen nice arar hâme (Sehî Bey, K. 32/6)

1.8. Ucundaki Mürekkebin Rengi

Kalemin batırıldığı mürekkebin rengi şairler için farklı hayallere zemin hazırlamıştır. Şairler kalemi bazen bir kuş gagası veya ayağı, bazen de gözlerinden kara kan akıtan bir kişi şeklinde tasavvur etmiştir.

1.8.1. Ayağının siyah olması

Tavus, oldukça süslü ve güzel bir kuştur ancak ayakları vücudu gibi süslü değil; siyah veya siyaha yakın bir renktedir. Şair de beyitte tavusun bu yönü ile kalemin uç kısmının siyah olması arasında ilgi kurup “Kalem, hüner cennetinin bahçesinin tavusu olduğu için mürekkep onun ayağını siyah yapmıştır.” diyerek mürekkebin kalemin ayağını siyah etmesini kalemin tavus kuşu olmasına bağlayarak hüsn-i talil yapmıştır.

Ne kalem bâğ-ı Behişt-i hünerün tâvûsı
O sebebden siyah etmiş kademin reng-i midâd (Sa’dî, K. 3/3)

1.8.2. Kan akıtması

“Ak kâğıdın üzerine kara kanımı akıtarak beni bazen başımın üzerinde yürütür.” diyen Rûşenî, kalemi konuşturmuştur. Ayrıca kalemin uç kısmını, başı olarak; siyah renkli mürekkebi de kanı olarak tasavvur etmiştir.

Geh yügürdür başum üstinde revân
Akıdup ağ kağıd üsne kara kan (Rûşenî, M. 6/3)

Gâlib de “Eğer güzellerin lal kırmızısı dudaklarının güzel manalarını söylesem kalemin yakut gibi olan damarından hep kan damlardı.” dediği beytinde sevgilinin lal kırmızısı dudağını kırmızı mürekkep ile yazarken kalemin ucuna gelen kırmızı mürekkebi kan damlamak olarak tasavvur etmiştir.

Hep kan tamardı reg-i yâkût kalemde
Ger manî-i rengîni desem la’l-i bütândır (Ş. Gâlib, K.28/20)

1.8.3. Yüzünün, ağzının (gagasının) rengi

Kalemin ucu mürekkebin rengine göre kırmızı, yeşil, siyah vb. renge bürünür. Ayrıca şak açıldığı için tıpkı bir kuş gagası gibi iki parçalı bir hâl alır. Kalemin ucunun rengi ve şekli şairlerin kalem ile papağan, kumru gibi kuşlar arasında münasebet kurmasına vesile olmuştur.

Şu beyitlerde, Rûşenî’nin kalemin uç kısmı ile ilgili tasviri genel olarak şöyledir: Yüzümü bazen beyaz, bazen siyah, bazen sarı, bazen kırmızı, bazen de yeşil yapar. Bazen papağan gibi kırmızı gagalıyım, bazen sarı bazen de mavi. Bazen sandal renkliyim bazen de yeşil renkli, özetle her renge boyanırım. Yüzüm yedi renk ile renklendirilmiştir, sözüm ise yetmiş iki dilden daha fazladır. Rûşenî’nin kalemin ucu ile ilgili tasviri tasavvuftaki renk simgeçiliğini hatırlatmaktadır. Özellikle birinci beyitteki beş renk (beyaz, siyah, sarı, kırmızı, yeşil) “Letâif-i hamse⁶” olarak

⁶ “Letaif-i hamse”, Arapça, beş latife demektir. İnsana ait menfuh ruhun beş tavrı vardır: Kalb, ruh, sır, hafi, ahfa (çok gizli). Bunlar, emr âlemine aittir. Bir de halk âlemine ait “nefs” latifesi vardır. Bu latifeler birbirinin içinde gizlenmiştir. Bir sonraki bir öncekinden daha latiftir. Her latife, bir peygamberin ulaştığı manevî hakikati temsil eder: Kalb latifesi, Hz. Adem’in kademi altında; ruh Hz. İbrahim’in; sır Hz. Musa’nın; hafi Hz. İsa’nın; ahfa ise Hz. Muhammed’in kademi (ayağı) altındadır, denir. Bunların her biri, farklı kozmik renkler içerir: Kalp kırmızı, ruh sarı, sır beyaz, hafi siyah, ahfa yeşil renklidir (Cebecioğlu, 2009: 398).

nitelendirilen renklerdir. Ayrıca Rûşeni kalemin yüzünün “yedi levn ile mülevven” ve sözünün “yetmiş iki dilden artuk” olduğunu söyleyerek kaleme arif⁷ niteliği kazandırmıştır.

Gâh ider yüzüm sefid ü geh siyâh
Gâh zerd ü gâh surh u sebz gâh (Rûşenî, M. 6/2)

Surh minkârum gehî bebgâ kimi
Zerd-râ geh nîl-gûn şeydâ kimi (Rûşenî, M. 6/4)

Gâh sandal rengem u geh sebz-fâm
Hasılı bu boyanur her renge hâm (Rûşenî, M. 6/5)

Yidi levn ile mülevvendür yüzüm
Yitmiş iki dilden artukdur sözüm (Rûşenî, M. 6/6)

Kumru siyah gagalı bir kuştur, kalemin ucu da sürekli mürekkebe batırıldığı için siyahtır; ayrıca kalemin ucu kuş gagası gibi iki parçadan oluşmaktadır. Bu renk ve şekil benzerliği Rûşenî'nin beytine “Kumru gibi okuyanın, zift renkli gagam var; keklik yürüyüşlü, papağan dilli, Anka sesliyim.” şeklinde yansımıştır.

Kumrî-i kârî menem minkâr-ı kîr
Kebg-rev bebgâ-zebân ‘Ankâ-safir (Rûşenî, M. 6/12)

1.9. Ucundan Mürekkep Akması

Hokkaya batırılan kamış kalemin ucunda biriken mürekkebin fazlası hokkaya damlasın diye kalem, hokkanın üzerinde kısa bir müddet bekletilir veya hafifçe sallanır. Bu esnada ya da kâğıt üzerindeyken kalemin ucundan damlayan mürekkep şairler tarafından genellikle gözyaşı olarak tasavvur edilmiş ve teşhis sanatı yoluyla kaleme bir insan özelliği atfedilerek kalemin ağladığı belirtilmiştir. Bazen de bu durum kalemin dilinden “sevda dökülmesi” veya gözlerine “kara su inmesi” şeklinde tasavvur edilmiştir.

“Sevgilinin kılıcının açtığı yarayla kalem gibi ağlardım, [şimdi] kalem ve kılıcını överek mutlu olsam ne olur sanki?” ifadesiyle kalemin ucundan damlayan mürekkep ile âşığın gözünden akan yaş arasında ilişki kurulmuştur.

Zahm-ı tîgıyla kalem gibi olurum giryân
Vasf-ı tîg u kalemiyle nola olsam hurrem (Nazîm, Divan 4, K. 20/1/10)

“Kılıç gülerek kahreder, kalem ağlayarak mutlu eder; dost ve düşmanla bu şekilde meşgul oldular.” şeklinde günümüz Türkçesine aktardığımız bu beyitte şair, kalemin ucundan mürekkep akmasını kalemin ağlaması olarak tasavvur etmiştir. Ayrıca çoğu zaman “seyf u kalem, tîg u

⁷ Arif, renksizlik makamında her rengi görüp, bilip, değerlendirip ona göre hareket eder. Zira o, fenada, “Allah’ın rengi” (Sıbgatullah) olan renksizliğe kavuşmuş; yetmiş iki milletin veya (meşrebin) dilini anlar ve konuşur hâle gelmiştir. Renksizlikte bütün renklerin bulunduğu gibi, Allah’ın rengi olan renksizliğe ulaşmış sufilerde de tüm meşreb ve renkler bulunur (Cebecioğlu, 2009: 105).

kalem” şeklinde birlikte ve yan yana anılan, münazaralara konu olan kalem ve kılıç tezatlığı burada teşhis sanatıyla kendini göstermiştir.

Biri handeyle ider kahr ol biri giryeyle şâd
Oldılar derkâr-ı hasm ü âşinâ seyf ü kalem (İhyâ, G. 199/8)

Nesîmî “Ey sevgili, senin güzelliğinin niteliklerini yazmaya niyetlendim fakat kalemin dilinden hep sevgi/kara (kötülük) döküldü.” diyerek kalemin ucundan akan siyah mürekkebi sevda sözcüğüyle ifade edip bu sözcüğü de tevriye sanatıyla hem sevgiyi hem de kötülüğü düşündürecek şekilde kullanmıştır.

Hüsnünün vasfını yazmağlığa ‘azm eylemişem
Kalemün dili ucundan hamu sevdâ tökilür (Nesîmî, G. 99/5)

“Yazar/hattat [kâğıda] bakmaktan dolayı, kalem gibi, gözlerine kara su inse bile gubari hattını (yazısını) senin yüzündeki ayva tüyelerine benzetemez.” diyen Fuzûlî burada kalemin ucuna inen mürekkebi “kalemin gözüne kara su inmek” şeklinde tasavvur etmiştir. Beyitte kullanılan “kara su/karasu⁸” hem kör olmayı hem de kalemin ucuna siyah renkli mürekkebin akmasını düşündürecek şekilde kullanılmıştır.

Ohşadabilmez gubârını muharrir hatuña
Hâme tek bahmakdan inse gözlerine kare su (Fuzûlî, K. 3/6)

1.10. Ucunun Diken Gibi Sivri Olması

Kalem ile diken arasındaki münasebet, kalemin ucunun dikenini andıran bir eğrilikle kesilmesi ve sivri olmasıyla alakalıdır. Kalem ile diken arasındaki münasebette şairlerin kastettiği/muhatap aldığı kişiler düşmanlar, haset sahibi insanlar, dost yüzlü düşmanlar, işi gücü kötülük yapmak olan insanlardır. Kalem bu insanlar veya onların gözleri için bir diken olarak tasavvur edilmiştir.

Kalemim, dost görünüşlü düşmanların gözüne diken okudur. Tıflî bu beyitte kalemin ucunun şekil bakımından dikene benzerliğini göz önünde bulundurarak kalem ile diken arasında ilgi kurmuş ve kaleminin dost görünüşlü düşmanların gözüne diken olduğunu dile getirmiştir.

Sûret-i dostîde düşmenünün
Çeşmine navk-i hârdur kalemim (Tıflî, K. 1/32)

Kalemi ile ok arasında münasebet kuran Fennî, “Kalem, kıskanan (çekemeyen) insanların gözlerine diken ve ok gibi batmasaydı her zaman altın kalem ve mürekkep kullanırdım.” diyerek altın kalem ve mürekkep kullanmama sebebini, kalemin kıskanç insanların gözlerine diken gibi batmasına bağlamaktadır zira onlar için altın gibi değerli bir madenden yapılmış kalem ve mürekkep kullanmaya değmez.

Batmasaydı dîde-i hussâda hâr u tîr-veş
Kullanırdım her zaman altun mürekkep zer kalem (Fennî, K. 24/30)

⁸ Çoğunlukla gözün iç basıncının çoğalmasıyla kendini gösteren, körlüğe sebep olabilen bir göz hastalığı, glokom (<https://sozluk.gov.tr/>, Erişim Tarihi: 31/12/2020).

Biçimsel benzerliklerinden dolayı ok ile kalem arasında münasebet kuran bir başka şair de Nefîdir. O da “Eğer bir şair, onun hızla ileri atılışını yazarsa, kalemi ok gibi atılır, elinde duramaz.” diyerek kalemin ok gibi hızlı bir şekilde “ileri atılacağını” ifade etmektedir.

Atılır hâmesi ok gibi elinde durmaz
Etse bir şâir eger medh-i şitâbın imlâ (Nefî, K. 17/11)

1.11. Ucunun İki Parça Olması

Kamış kalemlerin ucu, açılan şaktan dolayı iki parçadır. Bu durum şairler için birçok hayal vesilesi oluşturmuştur: Kalemin ucu dil (zeban) olarak adlandırdığında “dili kırık (dile uygun konuşmayı tam olarak öğrenememiş), lezzetten dili yarılmak”, dudak olarak adlandırıldığında “korkudan dudağı çatlamak”, çatal biçiminde düşünüldüğünde “Zülfıkar”, yaka olarak düşünüldüğünde “yakasını yırtmak (çâk-i girîbân), ağız olarak adlandırıldığında “kuş gagası” gibi hayallere, teşbihlere vesile olmuştur.

1.11.1. Dili tam olarak öğrenememesi

“Kalem, yakın zamanda gelmiş Hintli bir taze fidandır, dili kırık olsa buna şaşırılmamak lazım.” diyen Tıflî bu beyitte “dili kırık” sözünü gerçek anlamıyla kalemin ucunun yarık olmasını, mecaz anlamıyla da kalemi benzettiği Hintlinin konuşmasının tam bir Anadolu gibi olmamasını düşündürecek şekilde kullanmıştır.

Yakında geldi o bir nev-nihâl-i Hindûdur
Şikeste olsa ‘aceb mi dahî zebân-ı kalem (Tıflî, G. 131/2)

1.11.2. Dilinin tatlılıktan, lezzetten dolayı yarılması

Daha çok mürekkep alması için kamış kalemin uç kısmına şak açılması, şairler tarafından çeşitli hayallere vesile olmuştur. Aşağıdaki beyitte şair de “Kalemin dilinin yarık olmasının sebebi, ezberlediği şiirin sözlerinin tatlılığıdır.” diyerek bu şakkın/yarığın, kalemin ezberlediği şiirden kaynaklandığını tasavvur etmiş, hüsn-i talil yapmıştır.

Lezzet-i güftâr-ı şîrînünle yarıldı dili
Eyleyelden şîr-i şekker-rîzünü ezber kalem (Âşık, K. 7/22)

Sehî Bey’in “Kalem, senin dudağının sırlarından haber verdiği zaman, dudağından aldığı lezzetten dolayı dili ikiye yarılar.” dediği bu beyitte de kalemin ucundaki şakkın, kalemin sevgilinin tatlı dudağının sırlarından bahsetmesinden aldığı lezzetten kaynaklandığı ifade edilmiştir.

Zebânı iki yarılar safâ-yı lezzetden
Ne dem ki râz-ı lebünden virür haber hâme (Sehî Bey, K. 32/7)

1.11.3. Dudağa benzetilmesi

Hilmî’nin “Kalemin çehresi (biçimi), Hz. Muhammed’in sırrı olan Hz. Ali’dir. Bedeninde iki dudak vardır.” dediği bu beyitte kalem ile dudak arasında şekle dayalı ilişki kurulmuştur zira kamış kalemin ucu ortadan yarıktır, onun bu şekli şair tarafından dudağa benzetilmiştir.

Şekl-i kalem cânım esrâr-ı Muhammed ‘Alî’dir bil
Cism içine iki dudak sır dahi insân (Hilmî, G. 62/5)

1.11.4. Dudağının korkudan çatlaması

“Bir kusur işleme korkusuyla kalemin dudağı çatlar; kalem, şaşkınlığından başı dönüp titrer.” diyen Fennî Hz. Muhammed’i konu aldığı bu beytinde, kalemin ucundaki şakkın/çatlağın sebebinin olarak Hz. Muhammed’i anlatırken hata yapma korkusu olduğunu söylemiş, hüsn-i talil yapmıştır.

Havf-ı taksîrâtla çatlar dudağı hâmenin
Hayretinden mest-i sergerdân olur titrer kalem (Fennî, K. 24/50)

1.11.5. İki dilli Olması

Nâ’ilî “Dilinin iki tane, elbisenin de siyah olması sorun olmaz zira sen şüpheli bilgileri araştıran saray habercisisin (casususun).” diyerek uç kısmındaki çatlaktan dolayı kalemi iki “dilli”, yani iki lisan bilen haberci veya casus olarak tasavvur etmiştir.

Çift olsa zebânun siyeh olsa n’ola câmen
Câsûs-ı serâ-perde-i tahkik-i gümânsın (Nâ’ilî, K. 25/2)

1.11.6. Papağana benzetilmesi

Papağan genellikle Mısır ve Hindistan gibi ülkelerden getirilen, renkli tüyleri olan, belli bir eğitim sonrasında konuşma yeteneği kazanabilen bir kuştur. Konuşma eğitimi genellikle ayna karşısında verilmiştir. Ayrıca şeker ile beslenmesiyle de şiirlere konu edilmiştir. Kalem ile papağan arasındaki şu benzerlikler, şairlerin kalemle papağan arasında münasebet kurmasına zemin oluşturmuştur: Kalemin ağzının yarık olması ile papağanın gagası; kalemin, içerisine şeker ve bal katılan mürekkebe batırılması ile papağanın şekerle beslenmesi; kalemin yazı yazmasının konuşma şeklinde tasavvur edilmesi ile papağanın konuşması; kalemin de papağanın da benzer coğrafyalardan (Hindistan, Mısır...) getirilmesi.

“Ne benim tatlı şiirim şeker gibi bir şeker meydana gelir ne de kimse benim kalemin gibi hoş sözler söyleyen bir papağan görür.” Nef’î’nin şiir ile şeker arasında münasebet kurması şiirin yazıldığı mürekkebin içerisine şeker (nöbet şeker, bal) katılmasıyla, kalemi ile papağan arasında münasebet kurması da konuşma eğitimi verilen papağana şeker yedirilmesi ile ilgilidir.⁹ Kalemin

⁹ Güler, Nef’î’nin bu beytini farklı bir şekilde yorumlayıp şu açıklamayı yapmıştır: “Şairler kendi kalemlerini de papağana teşbih ederler. Bu benzetişte de şair yine kendisini de papağana benzetmiş sayılır. Nef’î övünürken ‘Ne benim şiirin şiirim şeker gibi bir şeker meydana gelebilir; ne de benim kalemin gibi hoş sözler söyleyen bir papağanı kimse görür.’ demiştir. (Güler, 2014: 64)”. Kaya da Gülerin aynı çalışmasından alıntı yaparak aynı beyte şu farklı yorumu yapmıştır: “Şairlerde doğuştan gelen, güzel söz söyleme kabiliyeti ile papağana özgü insan sesini taklit etme yeteneği arasında benzerlik kurulur. Şairlik yeteneğinin papağana benzetilmesi, esasında istiâre yoluyla şairin papağana benzetilmesidir. Bu şekilde şairler kendilerini, gönüllerini ya da yeteneklerini papağana teşbih ederler. Aynı zamanda kalemlerini de papağana benzetmişlerdir (Güler, 2014: 70’ten akt. Kaya, 2020: 102). Aşağıdaki beyitte şair, şiirini şekerle benzetirken, kalemini de papağana teşbih etmektedir. (Kaya, 2020: 102)”.

yazması için kaleme (içerisinde şeker bulunan) mürekkep vermek de papağanın konuşması için papağana şeker vermek de güzel sözlerin/şiirlerin ortaya çıkmasına hizmet etmektedir.

Ne kand-ı nazm-ı şîrînîm gibi sükker olur hâsıl
Ne hâmem gibi gördü kimse tûtî-i şeker-hâyı (Nefî, K. 28/47)

Câzib de “Gönlüm ayna, kalemim de o ayna karşısında hoşça konuşan bir papağandır, kederim hayalin şekeristanında cisimleşmiştir.” dediği bu beytinde kalemi ile papağan arasında ilgi kurmuştur. Ayrıca papağanların bir ayna yardımıyla konuşturulması, şeker yiyerek beslenmesi düşünülürse beyitteki kullanılan “tûtî, mir‘at, şekeristân” sözcükleri arasında tenasüp olduğu söylenebilir.

Kalemim tûtî-i hoş-lehçe vü mir‘ât dilim
Şekeristân-ı tahayyülde mücessem elemim (Câzib, G. 304/6)

Nâzîk aşağıdaki beyitte “Kalemim, güzel söz söyleme konusunda konuşan bir papağandır; sürekli şarkılar söyleyen ve feryat eden bir bülbüldür.” diyerek kalem sözcüğü ile kendi sanatçı kişiliğini kastetmiş ve kalemi bir fahriye unsuru olarak kullanmıştır.

Görürsün gâhî bir tûtî-i gûyâdır fesâhatde
Dem-â-dem bülbül-i pür-nagme vü feryâddır hâmem (Nâzîk, G. 142/6)

1.11.7. Yakasını yırtması

Kamış kalemlerin ucuna, daha fazla mürekkep tutması amacıyla, şak açılır. Kalemin ucunun iki parça olmasına neden olan “şak açma” eylemi şairler tarafından “yaka yırtmak” olarak nitelendirilip çeşitli hayaller ve mecazlar ile ilişkilendirilmiştir.

“Kalem senin dert ve gamının verdiği üzüntüyle yakasını yırtсын, bayrak kederden gömleğini parçalasın.” diyen Bâkî, kalemin ucundaki şakki “yakasını yırtmak” şeklinde tasavvur etmiştir.

Derd ü gamunla çâk-i girîbân idüp kalem
Pîrâhenini pârelesün gussadan ‘alem (Bâkî, TB. 1/5/8)

Şair şu beytinde “Kalem ki çok düşünmekten dolayı yakasının ucu yırtıktır; lütuf bakışlarına layık, gönlü kendine bağlayan birçok nokta buldu.” diyerek kalemin ucundaki şakkın sebebinin, kalemin çok düşünmesi olduğunu belirtmiştir.

Kalem kim hayliden ser-der-girîbân-ı tefekkürdür
Nigâh-ı lutfâ lâyıık çok nikât-ı dilsitân buldı (Nev‘î-zâde Atâyî, K. 20/92)

Taşlıcalı Yahya ise şu beytinde “Ey sevgili, seni gören kişi kalem gibi, yakasını yırtar; sana duyduğu yoğun istekten dolayı aklı fikri yazı gibi dağılır.” demiş ve kalemin ucundaki şakkın sebebinin, hüsn-i talil yoluyla, sevgiliye duyulan istek olarak tasavvur etmiştir.

Gören seni yakasını yırtar kalem gibi
Şevkunla ‘akl u fikri tağılır rakam gibi (Taşlıcalı Yahya, G. 439/1)

1.11.8. Zülfikar'a benzetilmesi

Zülfikar, Hz. Ali'nin, ucu çatal biçiminde olan kılıcının adıdır. Kalemın iki parçalı ucu "çatal" şeklinde tasavvur edilerek Hz. Ali'nin, ucu çatal kılıcı "Zülfikar"¹⁰ teşbih edilmiştir.

Âşık Çelebi "Sen ilim irfan kapısı olan Hayber'i fethedersen eğer ne olur, buna şaşılır mı? Zira kalem senin elinde, Hayber'in fethinde düşman saflarını yaran Hz. Ali'nin Zülfikar'ıdır." dediği beytinde kalemi ile Zülfikar arasında münasebet kurmuş, kalemi bir fahriye unsuru olarak kullanmıştır.

N'ola bâb-ı Hayber-i 'irfânı feth itdünse ger
Çün elünde Zülfekâr-ı Haydar-ı saff-der kalem (Âşık, K. 7/24)

Şair Eşref Paşa bu beyitte tecrit sanatı yoluyla "Ey Eşref, ben mazmunlar âleminin Haydar'ıyım; kalem benim elimde cevherler saçan Zülfikar'dır." diyerek bir yandan sanatçı kişiliğini överken diğer yandan kalem ile Zülfikar arasında ilgi kurmuştur.

Ben haydar-ı fezâ-yı mezâminim Eşrefâ
Destimde Zü'lfikâr-ı güher-bârdır¹¹ kalem (Eşref, K.15/24)

"İki başlı kılıç gibi olan kalem, sanki kavgayı (savaşı) kesip bitiren Hz. Ali'nin Zülfikar'ıdır." diyen şair burada kamış kalemin iki uçlu olması ile Zülfikar'ın iki uçlu olması arasında münasebet kurmuştur.

İki başlu tıgdur kat'-ı nizâ' vü fasl için
Zülfikâr-ı Haydar-ı Kerrâr'dur gûyâ kalem (Hikmetî, K. 180/10)

Tıflî Ahmed Çelebi şu beyitte "Hz. Ali'nin yaşamının serüvenindeki düşmanları için kalemim, Zülfikar'ın vekilidir." diyerek kaleminin, Hz. Ali'nin düşmanlarıyla mücadele etmek için Zülfikar'ın vekili olduğunu dile getirmiştir.

Düşmen-i mâcerâ-yı Hayder için
Nâ'ib-i Zülfekârdur kalemim (Tıflî, K. 1/19)

1.12. Uç Kısmının Kesilmesi

Kamışın kalem hâline getirilmesi için ucunun kesilmesi gerekir. Ayrıca uzun süre kullanılan kalemin ucu bozulduğundan dolayı yazı yazmak zorlaşır, yazılan yazılar ise okunaklı olmaz. Böyle bir durumda da kalemin ucu kesilir. Şairler bu doğal hadiseyi "sözünün güzel olması,

¹⁰ Hazreti Ali Türk edebiyatında en fazla bahsedilen dinî ve tarihî şahsiyetlerden birisidir. O; hayatı, halifelîği, velîliği, âlimliği, kahramanlığı, ahlakı, cömertliği, ehl-i beytten olması gibi birçok yönden edebi eserlere konu olmuş, ismi etrafında farklı edebî türlerde manzum ve mensur eserler yazılmış biridir. Hz. Ali'den bahsedildiğinde çoğu defa Zülfikar adlı kılıcı da zikredilmiştir. Zülfikar, Hz. Ali'nin ucu çatal, ortası yivli meşhur kılıcının adıdır (Kaplan, 2018: 789).

¹¹ Metnin alındığı çalışmada "güher-târdır" biçiminde yazılan bu sözcük, beytin anlam bütünlüğü dikkate alınarak tarafımızca "güher-bârdır" şeklinde değerlendirilmiştir.

sevgiliye söz atması, sırları açıklaması, kendini sevgiliye benzetmesi...” gibi çeşitli nedenlere bağlayıp “kalemin dilinin, elinin, başının, ayağının kesilmesi” olarak tasavvur etmiştir.

Kalemin ucunun kesilmesi şairler tarafından genellikle hüsn-i talil yoluyla “dilinin durmaması veya sırdaş olmaması, düşman olduğu için boynunun veya başının vurulması (kalem edilmesi), hırsızlığı alışkanlık edinmiş olması, dilinin kesilmesine rağmen baş eğip emirlere itaat etmesi, bilim yolunda başını vermesi, başını kesmeyinceye kadar (başını vermeden) sır vermemesi...” gibi hayaller kurulmasına olanak sağlamıştır. Kurulan bu hayallerle ve mecazlarla ilgili beyitlere başka başlıklar altında yer verdiğinden ötürü, tekrara düşmemek adına burada sadece birkaç örneğe yer verilecektir. Kalemin ucunun kesilmesi olayının işlendiği farklı örnekler için diğer başlıklara¹² bakılabilir.

Onun keskin bıçağı kalemin dilini nasıl kesmesin, sevgilinin cevher saçan dudaklarına laf attığını söylüyorlar. Yukarıda da belirtildiği gibi uzun süre kullanılan kamış kalemin ucu bozulduğu için kesilir. Şair de kalemin ucunun kesilmesinin sebebini, sevgilinin cevher saçan dudaklarına laf atması olarak tasavvur etmiştir.

Gizlik-i tîzi lisânın¹³ niçe kat' eylemesün
Söz atar dirler o la'l-i güher-efşâna kalem (Âsım, K. 11/13)

Eskiden mum, fitilli gaz lambası gibi aydınlatma araçlarının fitilinin/îpinin uç kısmı uzun süre yandıktan sonra kararıp duman/is yapardı, ışığı da pek iyi olmazdı. Mumun veya gaz lambasının duman yapmaması ve ışığının daha parlak olması için fitilinin ucu/dili kesilirdi. Uzun süre kullanılan kamış kalemlerin de ucu bozulur ve yazıdaki harfler birbirine karışır, yazının okunması zorlaşır. Kötü yazan bu kalemlerin, yazıları daha okunaklı olsun diye uç kısmı kesilir. Necâtî de, bir kalemiyyeden alınan bu beytinde “Bazı mumların dumanı sanki onun ışığıdır, kalemin dilini kesmek onun sözünü daha parlak (okunaklı) hâle getirir.” diyerek “dilini kesmek sözünü daha parlak eyler” ifadesini hem mumu hem de kalemi düşündürecek şekilde kullanmıştır.

Ne şem' olur ki nûridur duhânı
Dilin kesmek sözi rûşen-ter eyler (Necâtî, K. 10/9)

Farklı anlamlar, yorumlar çıkarmanın mümkün olduğu aşağıdaki beyitte: “Ey Fuzûlî, sevgilinin yüzündeki ayva tüylerine olan aşkı (o tüylerin karalığını) kalem gibi, başına almışsın. Eğer bu sevdâyı (karayı/aşkı) gidermezsen başın gider.” diyen Fuzûlî bir yandan kalemi âşık olarak nitelerken diğer yandan kalemin siyah mürekkebe batırıldığı için uç kısmının siyahlaşmasını, kesilmesini; sevgilinin yüzündeki ayva tüylerine olan aşkı ile ilişkilendirmiştir.

Fuzûlî hattı sevdâsın kalem tek başa salmışsan
Gider başun eger başdan gidermezsen bu sevdâyı (Fuzûlî, G. 277/7)

¹² Dilinin Durmaması, Sırdaş Olmaması: Fuzûlî, K. 33/12, Sa'îd, G. 116/9; Düşman Olması: Ulvî, K. 14/33, Nazîm, Divan 4, K. 20/II/10; Hırsız Olması: Âşık, K. 7/27; İtaatkâr Olması: Âşık, K. 7/23; Öğrenmeye Hevesli Olması, İlim İçin Başını Vermesi: Fennî, K. 24/20; Riyakâr (İki Dilli, Dü-Zeban) Olması: Muhibbî, G. 1844/3; Sırdaş Olması: Helâkî, K. 1/3, Hikmetî, K. 180, Sabîh, G. 270/6.

¹³ Metnin alındığı çalışmada “Gizlik-i tîz-i lisânın” şeklinde geçen bu söz öbeği, beytin anlam bütünlüğü dikkate alınarak tarafımızca “Gizlik-i tîzi lisânın” olarak değerlendirilmiştir.

Fasîh “Kalem, kendi sırlarını keşfetmekte olduğu için dilinin uç kısmı kesilmiştir.” diyerek yazının daha okunaklı olması için kalemin ucunun kesilmesini, kalemin kendi sırlarını keşfetmekte olmasına bağlayarak hüsn-i talil yapmıştır.

Hemîşe itmededür keşf-i râz-ı şân-ı kalem
Anuncün oldı bürîde ser-i zebân-ı kalem (Fasîh, G. 288/1)

Yusuf ve Züleyha kıssasında Züleyha’yı ayıplayan kişiler Yusuf’u görünce onun güzelliği karşısında kendilerini kaybedip ellerini kesmişlerdir. Nâbî de “Kalem Züleyha’sının, hokka kuyusunun Yusuf’unun yanağını görünce elini kesmemesi ayıptır.” dediği beytinde bu olaya telmihte bulunup Yusuf ile kuyudaki (hokkadaki) mürekkep, kalem ile Züleyha arasında ilgi kurmuş; kalemin uç kısmının kesilmesinin sebebini mürekkebi görmesi olarak tasavvur edip hüsn-i talil yapmıştır.

Yûsuf-ı çâh-ı devâtun göricek ruhsârın
‘Aybdur kat’-ı yed itmezse Züleyhâ-yı kalem (Nâbî, G. 513/10)

“Kalem, sevgilinin yanağının ayva tüylerinin siyahlığını andığı için utangaçlığın bıçağıyla daima dilini keser.” diyen Mâhir de kalemin uç kısmının kesilmesini, kalemin sevgilinin yanağındaki ayva tüylerinin siyahlığını anmasına bağlayarak hüsn-i talil yapmıştır.

Kat’ eder gizlik-i şerm ile zebânın dâ’im
Dile aldıkça sevâd-ı hat-ı ruhsârı kalem¹⁴ (Mâhir, G. 138/7)

Kamışın kalem hâline getirilip yazması (ahını açığa çıkarması) için başının kesilmesi gerekir zira baş kısmı kesilmemiş kamış bir şey yazamaz (âşikâr edemez). Sabîh de “Kalem, başı kesilmedikçe ahını açığa çıkarmaz; galiba sır saklayan eşsiz ve şaşılabilir bir âşıktır.” diyerek bu durumu onun sırdaş bir âşik olmasına bağlamış, hüsn-i talil yapmıştır.

Serin kat’ itmedükçe medd-i âhın âşikâr itmez
‘Aceb bir kâtim-i sırır ‘âşik-ı mümtâzdur hâme (Sabîh, G. 270/6)

2. KALEME ATFEDİLEN KARAKTER ÖZELLİKLERİ

Şairler Allah’a dualarını, peygamberlere övgülerini, sevgiliye olan duygularını, memduha karşı düşüncelerini, feleğe sitemlerini... kalem aracılığıyla ifade ederler; kalemleri sayesinde çeşitli hediyeler, payeler elde ederek geçimlerini sağlarlar. Dolayısıyla kalem onlar için çok önemli bir ifade ve geçim vasıtasıdır. Kalemin bu denli önemli ve işlevsel olmasından ötürü kaleme insana özgü çeşitli özellikler atfederek onu kişileştirmişlerdir. Bu özelliklerin bazıları kalemin getirildiği coğrafya, kalem hâline getirilirken geçirildiği aşamalar, şekli, işlevi, batırıldığı mürekkebin rengi ile; bazıları da şairin o anki ruhsal durumuyla ilgilidir.

2.1. Anlayışlı ve Feraset Sahibi Olması

Kalem, kullanan kişinin yazdıklarına müdahale etme tasarrufuna sahip değildir zira bir araçtır. Şair de bu durumu, hüsn-i talil çerçevesinde, kalemin ferasetli oluşuna bağlayarak şöyle

¹⁴ Metnin alındığı çalışmada “ruhsâr-ı kalem” şeklinde geçen kelimeler, beyitteki anlam dikkate alınarak tarafımızca “ruhsârı kalem” şeklinde değerlendirilmiştir. Zira kalemin “dile alan (özne)” olması, “kalemin yanağının ayva tüyleri” tamlasından daha anlamlıdır.

söylemiştir: Kalem, bu doğrudur bu yanlıştır tartışmasına girmeden yazar; dönemin dilini gayet iyi bilir, feraset sahibidir.”

Cidâl idüp dimez bu râst bu kecdür¹⁵ ider imlâ
Lisân-ı ‘asrî¹⁶ gâyet iy bilür sâhib-firâsetdür (Râşid, K. 24/6)

2.2. Âşık Olması

Şair, divan şiirinin geleneği icabı âşıktır; kalemin de sevgiliden ziyade şaire yakın olması şairin, kendisini kalem ile özdeşleştirmesine, kendi arzularını, duygularını kalemin şahsında anlatmasına imkân sunar. Edîb “Kalem, sevgilinin zülfünün ucunun karalığına âşık oldu, o yakası açık, sinesi görünen sevgiliye nasıl meyletmesin ki kalem?” diyerek sevgiliye dair duygularını âşık kimliği kazandırdığı kalemle ifade etmiştir.

Oldu sevdâ-yı ser-i zülf ile dîvâne kalem
Nice meyl eylesin çâk-i girîbâna kalem (Edîb, G. 900/1)

Bir kalemiyyesinde kalemi konuşurarak ona “Ağlayıp inleyen, sersem, sevdalı, kararsız (yerinde duramayan), şaşakalmış ve çılgın olan benim.” dedirten Rûşenî, kaleme insana özgü bazı nitelikler atfetmiştir. Bu özelliklerden “pür-sevdâ” hem âşık, sevdalı anlamını hem de kalemin ucunun mürekkepten dolayı kararmasını ve gövdesinin siyahlığını düşündürmektedir. Ayrıca kalemin “kararsız” sözcüğüyle “yerinde duramayan, sabit kalamayan” olarak nitelenmesi ise yazı yazma esnasında kâğıt üzerinde sürekli hareket etmesini düşündürmektedir.

Zâr u ser-gerdân u pür-sevdâ menem
Bî-karâr u vâlih ü şeydâ menem (Rûşenî, M. 6/18)

2.3. Baş Belası Olması

“Kalemimin büyüğü kimi etkilese, o kişi bana döner; kalemim bu dünya sahnesinde başımın belasıdır.” diyen şair, yazdıklarından dolayı yaşadığı durumun/sıkıntının kalemden kaynaklandığını ifade edip kaleminin, kendisinin başına bela olduğunu dile getirmiştir.

Kime te’sîr-i füsûn etse bana ‘â’id olur
Başıma sahne-i dünyâda belâdır hâmem (Re’fet, G. 109/8)

2.4. Beyinsiz Olması

“Ey beyinsiz kalem, her adımında boş yere ettiğin bu secde neyin nesidir; yoksa sevgiliyle görüşmekten mi geliyorsun?” şeklinde günümüz Türkçesine aktarılan bu beyitte kalemin, yazı yazma esnasında baş aşağı tutulması şair tarafından “yersiz, beyhude secde etmek” olarak tasavvur edilmiş ve doğal olarak içi boş olan kalem, “beyinsiz” olarak nitelendirilmiştir.

¹⁵ Bu sözcük, metnin alındığı çalışmada “gecdür” şeklinde geçmektedir, tarafımızca “kecdür” şeklinde değerlendirilmiştir. Zira “eğri, çarpık” anlamına gelen “kec” kelimesi sözlüklerde daha çok bu şekilde yer almaktadır.

¹⁶ “Lisân-ı ‘asr-ı gâyet” şeklinde geçen tamlama, beytin anlamsal bütünlüğü dikkate alınarak, tarafımızca “Lisân-ı ‘asrî gâyet” şeklinde değerlendirilmiştir.

Bu secde-i bî-hûde nedir her kademinde
Ey hâme-i bî-mağz likâdan mı gelürsin (Nâbî, G. 654/5)

2.5. Büyücü Olması

Şairler kalemlerini sık sık büyücülük, sihirbazlık ile nitelendirmiştir çünkü böyle bir niteleme aynı zamanda sanatçı kişilikleri için övgüdür. Büyücülükle nitelendirilen kalem, çoğu zaman Harut ile Marut adlı meleklerle ilişkilendirilmiştir (Zavotçu, 2013: 322). Bu melekler ile kalem arasındaki münasebet büyücülüğün yanı sıra baş aşağı asılmaları dolayısıyladır.

Harut ile Marut adlı melekler büyücülük yaptıkları için Babil’de bir kuyuda baş aşağı asılmakla cezalandırılmıştır. Babil, Bağdat’ın güneyinde bulunan tarihî bir şehirdir. Divan edebiyatında genellikle Çah-ı Babil (Babil Kuyusu) ve Harut ile Marut adlı, sihirle meşhur olmuş iki melek ile anılır. Ayrıca Babil halkının yıldızlarla çok ilgilenmelerinden dolayı büyücülük ve cadılıkta ilerlemeler gösterdikleri de rivayetler arasındadır (Pala, 2003: 61).

Sabrî “Kalem mana konusunda büyü yapmaya başlayınca, Babil’in sihri, kalemin sihrine hayran olur.” diyerek kalem ile kendi sanatçı kişiliğini kastedip kalemi bir fahiye unsuru olarak kullanmıştır.

Hâme kim âgâz-ı efsûn eyledikçe ma’nîde
Sihri-i Bâbil sihrine dem-beste vü hayrân olur (Sabrî, K. 7/5)

“Hokkam Babil kuyusu ve sözüm de büyü hâline geldi, kalemim ise bir sihr-i helal (helal, haram olmayan büyü) sundu.” diyen Hayâlî hokka ile Babil Kuyusu, söz ile büyü, kalem ile de Harut ve Marut arasında ilgi kurup kalemi bir fahiye unsuru olarak kullanmıştır.

Devâtum oldu Çeh-i Bâbil ü sözüm efsûn
Füsûnger-i kalemüm ‘arz kıldı sihr-i halâl (Hayâlî, K. 10/21)

Ahmet Paşa ise “Büyücü kalemim, kadim bir büyücünün büyüye tövbe etmesi gibi, şiire tövbe etti.” diyerek kalemi ile kadim büyücü arasında münasebet kurmuştur.

Füsunger-i kalemüm kıldı şi’rden tevbe
San itdi sâhir-i dîrîne sihrden tevbe (Ahmet Paşa, G. 286/1)

2.6. Cani (Kan Emici) Olması

“Kalem bir hamlesiyle mananın ruhunu bağlar, söz meydanında düşman saflarını yaran bir kan emicidir (canidir).” diyen şair, kalemin etki gücünü ifade edebilmek için onu düşman saflarını yaran bir savaşçıya benzetmiştir. Kalemin “hûn-h^vâr (kan emici)” olarak nitelendirilmiş olması kırmızı mürekkebe batırıldıktan sonra ucunun (ağzının) kana bulanmış şekilde tasavvur edilmesi ile ilgilidir.

Yek sadmesiyle rûh-ı ma’ânîyi bend eder
Sahn-ı suhunde saf-der-i hûn-h^vârdır kalem (Eşref, K. 15/10)

2.7. Değerli ve Kutsal Olması

Kalemin “Eğer kırık olsam bile beni ayaklar altına atma beyim zira kalem ne çiğnenir ne yabana atılır.” ifadesiyle konuşturulduğu bu beyitte şair, halk arasında kalemin kutsal kabul edilmesini hatırlatmış, kırılıp işe yaramaz hâle gelse bile ayaklar altına atılmaması gerektiğini belirtmiştir¹⁷.

Ayakda koma beni n’ola ger şikeste isem
Ne çiğnenür ne atılır begüm yabana kalem (Âlî, K. 77/17)

Hikmetî “Bir kâtip kalemin ucunu yontup da tozunu toprağa atarsa kalem o kâtibi topraktan kaldırmazın.” diyerek kalemin kutsiyetinden dolayı tozunun bile yere atılmasının doğru olmadığını hatırlatıp o tozu atan kâtibe “Kalem onu topraktan kaldırılmasın!” sözüyle beddua etmiştir.

Salsa bir kâtib kalem yondukda hâke rîzesin
Hâkden ol kâtibi kaldurmaya aslâ kalem (Hikmetî, K. 180/27)

2.8. Deli Olması

Kalem, yazdıklarıyla mecazen yakıcıdır, kurumuş kamış olmasıyla da ateşte tutuşturucu olarak kullanılır. Bu iki açıdan bakıldığında kalem ile “yakmak” eylemi birbiriyle münasebet içerisindedir. Ayrıca şair kalemi “tutmaktadır”, yani kalem şairin elindedir. Fuzûlî de “Kalem kendi başına öne çıkmış, durmak bilmez bir delidir; ortaya çıktığında tutan olmasa dünyayı yakar.” diyerek kalemi ateş ile bu münasebetler içerisinde kullanıp “engel olunmadığı takdirde dünyayı yakıp kül edecek bir deli” olarak tasavvur etmiştir.

Bir öz başına öğ almış karârı yoh delüdür
Çihinca dutmasalar ‘âlemi yahar kalem (Fuzûlî, K. 33/10)

2.9. Dilbaz Olması

Kaside (veya benzer nazım şekilleri) eski harflerle yazılırken beyitlerin birinci kısımları ile ikinci kısımları yan yana ve aralarında boşluk bırakılarak yazılmıştır, şair de “Kasidemini sinisini yarması şaşılacak bir şey değil ki zira kalem dilbazdır, sevgi mektubunda çok dil döker, sonunda onu ikna eder.” dediği şu beytinde aradaki bu boşluğu “sinisini çak etmek” şeklinde tasavvur etmiştir. Bunun sebebini de kalemin çok dil dökmesi, inandırmak için tatlı sözler söylemesi olarak ifade etmiştir.

Çâk itse sînesini kasîdem ‘aceb midür
Ser-nâme-i mahabbete çok dil döker kalem (Bâlî, K. 13/2)

¹⁷ “Kur’an’da bir sureye ad olması dışında dört ayette adının geçmesi (Kalem Suresi 2., Alak Suresi 4., Lokman Suresi 27., Al-i İmran Suresi 44. ayetler), Kalem Suresi’nin ikinci ayetinde adına yemin edilmesi ve hadislerde anılması kalemin toplum tarafından mukaddes bir varlık olarak kabul edilmesini sağlamıştır. Bu kutsiyetinden ötürü kalem kullanılamaz hale gelince bile ayak altına atılmaz, ya dam başına atılır ya da toprağa gömülürmüş (Müstakimzâde, 1928: 740’tan akt. Şengün, 2008: 734).”

2.10. Dilinin Durmaması, Sırdaş Olmaması

Kalem, şairin/âşığın gönlünden geçenleri yazıya döken bir araçtır, dolayısıyla “gizli olanı aşikâr etmek” kalemle gerçekleştirilmektedir. Şairler de bu durumu kalemin sırdaş olmaması şeklinde değerlendirmiştir.

Fuzûlî'nin “Kalem, gizli sözleri halka açıklayarak diliyle kendi başına sürekli bela getirir.” şeklinde günümüz Türkçesine aktarılabilir şu beytinde kalemin sürekli bir şeyler yazması, halka bir şeyler anlatması “gizli sözleri açığa çıkarmak”; kalemin ucunun/başının kesilerek düzeltilmesi ise “başına bela gelmesi” şeklinde tasavvur etmiştir.

Diliyle öz başına muttasıl belâ getirür
Ki halka gizlü sözü eyler âşkâr kalem (Fuzûlî, K. 33/12)

“Ey Sa'îd, kalemin dilini kessler bile kalem durmaz, yine de anlatır; kalemi kendine sırdaş etme zira o iki dillidir.” diyen şair, ucunda şak açılmasından dolayı kalemi iki dilli olarak; uzun süre kullanılan kalemin uç kısmının kesilerek düzeltilmesini ise dilinin kesilmesi, konuşamaz hâle getirilmesi olarak tasavvur etmiş ve kalemin bu iki durumunu düşünerek onu “iki dilli, dili durmaz” olarak nitelendirmiştir.

Hâsılı kat'ı zebân olsa da durmaz söyler
İtme hem-râz Sa'îdâ dü-zebândur kalemüm (Sa'îd, G. 116/9)

2.11. Dilinden Bal Damlaması veya Zehir Akması

Kalemin bal ve şeker ile münasebeti genellikle mürekkep dolayısıyladır zira mürekkebin kalemin ucunda donma ve güçlkle akma ihtimalinden ötürü mürekkebe zamk yerine süzölmüş bal katılmıştır. Mürekkebin parlaklığını artırmak için ise nöbet şekeri ilave edilmiştir (Yazır, 1974: 182). Mürekkebin içerisine nöbet şekeri ve bal gibi maddelerin eklenmesinden ötürü şairler kalemi “şekerler saçan, dilinden şekerler gelen, şirin-zebân...” bir varlık olarak nitelendirmiştir. Kalem ile zehir arasındaki münasebet ise zırnık mürekkebinden dolaydır. “Zırnık¹⁸, çatlayıp dökülmediğinden dolayı, hattatlar, siyah kâğıda yazdıkları büyük kalıp yazılarda zırnık mürekkebi kullanırlar. Tahriş edici bir zehir olduğundan yalanmamalıdır (Yazır, 1974: 185)”.

Şairler övmek istedikleri kişiler (memduh, sevgili, dost...) söz konusu olduğunda mürekkep ile nöbet şekeri veya bal arasındaki münasebetten dolayı kalemi şekerler saçmakla, yemek istedikleri kişiler (ada, ağyar, rakip...) söz konusu olduğunda ise kalem ile zırnık mürekkebi arasındaki münasebetten dolayı kalemi zehirler saçmakla/akıtmakla nitelendirmiştir.

Necâtî aşağıdaki beyitte “Kalem yılan da papağan da değil lakin dilinden bazen zehir bazen de şeker gelir.” derken kalem ile zırnık mürekkebi (Yazır, 1974: 185) ve kalem ile nöbet şekeri/bal (Yazır, 1974: 182) arasındaki münasebetten dolayı kalemi zehirli bir hayvan olan yılanla ve şeker ile beslenen papağanla ilişkilendirmiştir. Şair bazen yergi şiirleri bazen de övgü şiirleri yazar. Bu bağlamda beyitte şeker ile övgü, zehir ile yergi arasında ilişki kurulmuştur. Ayrıca “su'bân, zehr; tûtî, sükker” sözcükleri arasında leff ü neşr ve beytin geneline yayılmış bir tezat sanatı vardır.

¹⁸ Zırnık, “arsenik sülfür”ün tabiatta bulunan şeklidir (Yazır, 1974: 185).

Ne su‘bândur ne tûtîdür gelür lîk
Dilinden gâh zehr ü gâh sükker (Necâtî, K. 10/3)

“Kalem, dostu methettiğinde şekerler saçır fakat düşmanı yermeye başladı mı zehirler akıtır.” diyen şair “şekerler saçır” ifadesi ile mürekkebin içerisindeki nöbet şekerini (veya balı), “zehirler akıtır” ifadesi ilede zırnık mürekkebinin zehirli olmasını düşündürmüştür.

A‘dâyı zemme başlasa zehr akıdur dili
Ahbâba medh okusa şekerler saçır kalem (Helâkî, K. 1/2)

2.12. Dost Olması

Kalem, şairin dertlerini, duygularını dile getirir. Bundan dolayı şair kalem ile teselli bulur ve onu kendisine dost kabul eder. Ne zaman duygulansa; sevgiliye dair duygularını, arzularını, düşüncelerini dile getirecek olsa en yakın vefalı dost olarak kalemi görür. Eşref de aşağıdaki beyitte “Kalem, hüzünler evinde gönle teselli verir zira dertli kişilerin vefalı dostudur.” diyerek bu dostluğu ifade etmiştir.

Beytü’l-hazanda tesliye-bahş-ı derûn¹⁹ olur
Dil-haste-gâna yâr-ı vefâkârdır kalem (Eşref, K. 15/9)

2.13. Düşman Olması

Kalemin düşman olarak nitelendirilmesi kalemin başının/ucunun kesilmesi dolayısıyladır. Şairler düşmanın başının da kalemin başı gibi kesilmesini dilerken kalemi de düşman gibi göstermektedir.

“Kalem etmek (eylemek, olmak)” ifadesi Fuzûlî’nin meşhur bir kıtasında da geçmektedir ve “kalem gibi kesilmek” manasındadır. Ulvî de “Düşmanın boynunu kılıcınla kesip kalem et zira kılıç, her kalemi düzgün bir şekilde keser.” dediği beytinde “kalem et” ifadesiyle “kalemin kesilmesi gibi kes” demektedir. Şair ikinci dizedeki “kalem” sözcüğünü ilk dizedeki “a‘dâ (düşman)” sözcüğüne denk gelecek şekilde kullanıp kalemi düşman olarak nitelendirmiştir.

Kalem et gerden-i a‘dâyı çalup tîgunla
Tîg eder her kalemün kat‘ını zirâ muhkem (Ulvî, K. 14/33)

Nazîm de “Onun kılıcının düşmanın başını kalem eylemesi normaldir zira kılıç her zaman kalemi kesiyor.” diyerek, yukarıdaki beyitte de belirtildiği üzere “kalem eylemek” ifadesini “kesmek/kesilmek” anlamında kullanmıştır.

Nola tîgı kalem eylemse ser-i a‘dâyı
Ki ider tîg kalem kat‘ını zîrâ her dem (Nazîm, Divan 4, K. 20/II/10)

¹⁹ Metnin alındığı çalışmada “tesliye-bahş derûn” şeklinde geçen sözcükler, beytin anlam bütünlüğü dikkate alınarak tarafımızca “tesliye-bahş-ı derûn” olarak değerlendirilmiştir.

2.14. Fakr Ehli Olması

Şair aşağıdaki beyitte “Yüz karalığı fakr’ın kanıtı olduğu için kalem baştan ayağa karalar giydi.” derken “Sevâdu’l-vech fî’ d-dâreyn”²⁰ sözünü hatırlatmaktadır. Ayrıca mürekkebe batırıldığı için ucu/yüzü siyah olan ve geçirildiği işlemler sonrasında siyahlaşan kalemin “fakr”ı kanıtlamak için siyah elbiseler giydiğinin ifade edilmesi hüsn-i talil örneğidir.

Fakrun sevâd-ı vech idüğine delîl için
Başdan ayağa geydi kara câmeler kalem (Helâkî, K. 1/19)

2.15. Günahkâr Olması

Çok kullanılan kalem mürekkebe çok batırıldığı için ucu siyahlaşır, Fuzûlî’nin “Edep kuralına uy, sakın sözü uzatma; kalem çok konuştuğu (yazdığı) için günahkâr olmuştur.” dediği beytinde “siyahkâr” sözcüğü kullanılarak bu durum ile günahkârlık arasında ilgi kurulmuş ve kalem günahkâr olarak nitelendirilmiştir.

Didi sahn sözi çoh itme sahla şart-i edeb
Ki çoh sözinden olupdur siyâh-kâr kalem (Fuzûlî, K. 33/39)

2.16. Güzel İşlere (Amellere) İstekli Olması

Kalem erbabı kişiler eğitilmiş ve toplum tarafından saygı gören kişilerdir. Yazdıkları sanatsal ve bilimsel eserlerle topluma faydalı olmuş, toplumun gelişmesine büyük katkılar sunmuştur. Tüm bunları, yazdıkları eserlerle, yani kalem aracılığıyla gerçekleştirmiştir. Bundan ötürü kalem, “Kalem, hakikat pirinden el almasaydı, böyle güzel amellere istekli olmazdı.” diyen Nüzhet tarafından “güzel amellere istekli” olarak nitelendirilmiştir.

Ger almasaydı pîr-i hakikatden el kalem
Olmazdı böyle ma’îl-i hüsnü’l-‘amel kalem (Nüzhet, G. 222/1)

2.17. Hakir Olması

Araf Suresi 158. ayette şöyle bildirilmektedir: “(Ey Muhammed!) De ki: ‘Ey insanlar! Şüphesiz ben, yer ve göklerin hükümlerine kendisine ait olan Allah’ın hepinize gönderdiği peygamberiyim. Ondan başka hiçbir ilah yoktur. O, diriltir ve öldürür. O hâlde Allah’a, bir de ona ve sözlerine inanan resulüne, o ümmi peygambere iman edin ve ona uyun ki doğru yolu bulasınız (Altuntaş ve Şahin, 2011: 184).” Ayette de belirtildiği üzere Hz. Muhammed ümmidir. Fuzûlî de aşağıdaki beyitte Hz. Muhammed’in ümmi olmasından ötürü eline kalem almadığını ve kalemin bundan ötürü hakir olduğunu tasavvur ederek şöyle demiştir: “Hz. Muhammed eline kalem almazmış, bu utanç yüzünden kalem çok aşağılanmıştı.”

²⁰ “Sevâdu’l-vech fî’ d-dâreyn”, Arapça, dünya ve ahirette yüzü kara anlamında bir ifade. Dünya ve ahirette zahiren ve batnen, aslî bir vücuda sahip olmaması bakımından, Allah’ta tam anlamıyla fena bulmak. Gerçekte fakr, Allah’a ve aslî yokluğa dönüş olarak, işte budur. Bir kısım sufiler ‘fakr tam olunca o Allah’tır’ demişlerdir (Cebecioğlu, 2009: 563).

Eline almaz imiş Mustafâ kalem derler
Bu zillet ile besî olmuş idi hâr kalem (Fuzûlî, K. 33/25)

2.18. Hassas Olması ve İşini Titizlikle Yapması

İnce ve küçük yazılar yazmak için kalemin uç kısmına bir tek kıl takılıp söz konusu yazılar bu şekilde yazılmıştır. Bu tür yazıları titizlik, dikkat ve hassasiyetle yazan hattat veya şair kendisi ile kalem arasında ilgi kurarak söz konusu nitelikleri kaleme atfetmiştir.

“Gönül senin niteliklerini inceden inceye yazmayı amaçlardı lakin kalem her sözü kılı kırk yarararak inceler.” diyen Helâkî “kıl yarmak” deyimini kalemin ucuna takılan kılı düşündürecek biçimde kullanmış ve kalemi işini titizlikle yapan, hassas karakterli biri olarak nitelendirmiştir.

Dil kasd iderdi vasfını şerh ide mû-be-mû
Her sözde lîk dikkat idüp kıl yarar kalem (Helâkî, K. 1/16)

2.19. Hatasının Olmaması

Şair aşağıdaki beyitte “Kalem görünürde suçlu kabul edilir, fakat bir hata varsa o hata şüphesiz ki kâtime aittir.” demiştir zira kalem bir araçtır, dolayısıyla kendi başına hareket etme tasarrufuna sahip değildir. Kalem ile yapılan bir hata söz konusu olursa bu hata kalemi kullanana, kâtime aittir.

Bî-şübhe var ise yine kâtibdedür hatâ
Zâhirdede gerçi kim görünür müttehem kalem (Fâ’iz, K. 7/10)

2.20. Hayır Yanlısı Olması

Ahmedî’ye ait olan aşağıdaki beyitte genel olarak şu anlam ifade edilmiştir: “Kılıç ‘Dünyadan kötülükleri defeden benim.’ dedi, kalem de ‘Ben hayrı seçerim, hayır yanlısıyım.’ dedi.” Kılıç bir savaş aracıdır; düşmana, kötüye ve kötülöklere karşı kullanmış olsa bile zihinde kötü çağrışımlar uyandırır. Kalem ise genel olarak edebiyat, bilim, iletişim için kullanıldığından zihindeki çağrışımları iyidir/güzeldir. Bundan ötürü kalem hayır yanlısı olarak tasavvur edilmiştir. Ayrıca kalem ve kılıcın işlevlerindeki tezatlığa dikkat çekilmiştir.

Pes kılıç didi benem şerri cihândan def iden
Pes kalem didi benem her hayrı iden ihtiyâr (Ahmedî, K. 25/14)

2.21. Hazırcevap Olması

“Mana ülkesinde şiirim gibi başa geçen, üstün olan bir şey yoktur zira üstünlük, fazilet meclisinde kaleminim gibi hazırcevap yoktur.” diyen ve kalemi hazırcevap olarak nitelendiren Nev’î-zâde Atâyî, kalem sözcüğü ile sanatçı kişiliğini kastedip onu bir fahriye unsuru olarak kullanmıştır.

Mülk-i ma’nâda kanı nazmum gibi sâhib-zuhûr
Meclis-i fazl içre yok hâmem gibi hâzır-cevâb (Nev’î-zâde Atâyî, K. 2/60)

2.22. Hırsız Olması

Kamışın ucunun kesilip kalem olması ve mürekkebe batırılması “Kalem, hırsızlığı âdet edindiği için senin adaletinin eli, bütün kalemlerin elini kesti ve katrana soktu.” diyen şair tarafından, kalemin hırsızlık yaptığı için elinin kesilip katrana batırılması olarak tasavvur edilmiştir.

Dest-i ‘adlün kesdi destin sokdı katrana anun
El uzunluğunu resm idindügiçün her kalem (Âşık, K. 7/27)

2.23. Hizmetkâr Olması

Şairler, kalemin uç kısmını “ayak” olarak tasavvur edip onu “tek ayak üzerinde bekleyen hizmetçi, ayakta çok beklediği için ayağına kara sular (mürekkep) inen hizmetkâr” olarak düşünmüşlerdir.

Yazı yazarken doğal olarak dik tutulan kalemin uç kısmına mürekkep akması, “Kalem, hizmet için hep tek ayak üzerindedir fakat bundan dolayı ayağına kara su ineceğini bilemedi.” diyen Bâlî tarafından kalemin hizmet için tek ayak üzerinde beklemesi ve ayağına kara su inmesi şeklinde tasavvur edilmiştir.

Bir ayak üzre hıdmete hep kâyim olmada
Bilmedi ayağına kara su iner kalem (Bâlî, K. 13/10)

“Hizmet etmek üzere ayakta o kadar çok durur ki ayaklarına kara sular iner.” diyen Necâtî de dik tutularak kullanılan kalemin ucuna mürekkep akmasını hizmet etmek amacıyla ayakta durduğu için ayaklarına kara su inmesi şeklinde tasavvur etmiştir.

Reh-i hıdmetde şol denlü turur kim
İner ayaklarına kara sular (Necâtî, K. 10/12)

“Kalem, dergâhtaki herkesin hizmetini yapan bir hizmetçidir; hem çok hızlı ve çeviktir hem de çok sabırlıdır.” diyen şair de kalemi hizmetkâr olarak nitelendirmiştir.

Kalem ki hâdim-i hidmet-güzâr-ı dergehîdür
O denlü çâpük ü cüst ol kadar şigbâdur (Nâ’îlî-i Kadîm, K. 21/5)

2.24. İtaatkâr Olması

Şairler yazı yazma esnasında kalemin baş aşağı olmasını “kendisine verilen her emre baş/boyun eğmesi, itaat etmesi”, şeklinde tasavvur etmiştir.

Kamışın kalem hâline getirilmesi için doğal olarak başı kesilir ve daha fazla mürekkep emmesi için de uç kısmı (dili) yarılr. Âşık Çelebi de bu durumu kalemin, başının kesilip dilinin yarılması (ona zarar verilmesi) durumunda bile isyan etmeyeceği şeklinde tasavvur etmiş, bu tasavvurunu şu şekilde ifade etmiştir: “Kalemin başını kesip dilini bin kere yararsan o senin hükmüne baş eğer, emirlerine uyar.”

Başını kat’ eyleyüp bin kerre yararsan dilin
Hükmüne baş indirür emrüne fermân-ber kalem (Âşık, K. 7/23)

Tecrit sanatı yoluyla kendisine seslenen Bâkî “Ey Bâkî! Ezelde alınına böyle yazıldığı için ferman yazısına kalem gibi eğ başını, itaat et.” diyerek, yazı yazmak için kâğıt üzerine başını eğen kalemi itaatkâr bir karaktere sahip olarak nitelendirmiştir.

Bâkıyâ çün ezeli başuna yazı bu imiş
Ser-fürû eyle kalem gibi hat-ı fermâne (Bâkî, G. 410/7)

“Kılıcın, düşmanların ömürlerini koruyan örtüyü kessin; kalem de boyun eğip onların ölüm fermanını yazsın.” diyen Zâtî’nin beytinde de yukarıdaki beyitlerde olduğu gibi, kalem itaatkâr karakterli olarak tasavvur edilmiştir.

Tîğün sutûr-ı ‘ömrini çalsun ‘adûlarun
Yazsın ecel berâtını boynın egüp kalem (Zâtî, K. 56/19)

2.25. Kahraman Olması

“Kalem, şiir meydanına bir kahraman gibi çıktı; cihanı bir hükümdar gibi ellerine aldı.” diyen Şeyh Gâlib, şiirin yazılacağı sayfayı nazım meydanı, kalemi de bir kahraman olarak tasavvur etmiş; bir yandan da kalemi bir fahriye unsuru olarak kullanıp kendi sanatçı kişiliğini övmüştür.

Meydân-ı nazma çıkdı kalem kahraman gibi
Aldı cihânı kabzaya sâhib-kıran gibi (Ş. Gâlib, K.13/1)

2.26. Kalbinin Kararmış Olması

“Kalemin gözünün yaşına aldanma sakın, onun kalbi kararmıştır; baş eğdiğine bakma zira o iki yüzlüdür.” diyen Re’fet kalemin uç kısmının aşağıda olacak şekilde kullanılmasını “baş eğmek (emirlere uymak)”, ucundan sızan mürekkebi “gözyaşı”, uç kısmına şak açılıp iki dilli gibi görünmesini “riyakârlık”, içinin boş olup da doğrudan ışık vurmadiğı zaman karanlık olmasını “kalbi kararmak”, şeklinde tasavvur edip kalemi “mücadele inancını yitirmiş, içine karamsarlık çökmüş” olarak nitelendirmiştir.

Gözünün yaşına aldanma karalmış kalbi
Bakma baş eğdiğine ehl-i riyâdır hâmem (Re’fet, G. 109/6)

2.27. Kıskaç Olması

Abdî’nin “Kılıç ve kalem, sevgilinin kaşının ve gamzesinin etkisini duyunca kıskançlıktan dünyayı kapı kapı dolaşan derbeder oldu.” dediğı bu beyitte kılıç sevgilinin gamzesi, kalem ise kaşı ile ilişkilendirilmiştir. Sevgilinin kaşı biçimsel olarak kalem gibi ince, uzundur; renk bakımından da yine kalem gibi siyahtır. Duyguları ifade etmek bakımından ise kaşlar kaleminden çok daha etkili ve başarılıdır. Divan şiirindeki sevgili istese kaşlarıyla destanlar yazabilir, küçük bir kaş hareketiyle âşığa bir anda çok farklı duygular yaşatabilir. Abdî de kaşların bu etkisini duyan kalemin kaşları kıskandığını tasavvur ederek kalemi kıskaç olarak nitelendirmiştir. Ayrıca beyitte “ebruvân, kalem; gamze, seyf” arasında leff ü neşr sanatı oluşturulmuştur.

İşidince ebruvân u gamzenin te’sîrini
Reşk ile oldu cihân-pû derbeder seyf ü kalem (Abdî, K. 24/38)

2.28. Laf (Harf) Atması, Sataşmayı Sevmesi

Yakut; kırmızı, sarı ve gök renginde olmak üzere üç çeşittir. En makbul olanı rummani, yani nar tanesi gibi kırmızı olanıdır. Ateşe dayanıklıdır, erimez. Bütün taşlardan ağırdır. Elektriği bir iki saat muhafaza edebilir (Onay, 2016: 426). Bir başka kırmızı ve değerli taş da lal taşıdır. Divan şiirinde bu iki taş, benzer şekilde ve genellikle sevgilinin dudağı ile münasebet içerisinde kullanılır. Helâkî de aşağıdaki beyitte yakutu, kırmızı renginden ötürü sevgilinin dudağıyla münasebet içerisinde ele alıp “Ne zaman sevgilinin dudağının kırmızılığını yazmak istesem kalem, yakutu aşağılayarak ona harf atar.” ifadesiyle “Ben sevgilinin dudağını lal kırmızısına benzettiğim zaman, yakutu seçmediğim için kalem yakutu aşağılayarak ona harf atar, dokunacak söz söyler.” demiştir.

Ol dem ki vasf-ı la'l-i lebin yazmağ istesem
Yâkûta ta'ne eyleyüben harf atar kalem (Helâkî, K. 1/12)

2.29. Mağrur Olması

“Kalem, ne kadar çok mağrur olsa hakkı var zira onun işi her zaman sevgilinin kaşlarını övmek olmuştur.” diyen Vahyî'ye göre sevgilinin niteliklerini yazmak bile mağrur olmak için geçerli bir gerektir. Zira sevgili, gönül ülkesinin padişahıdır; en ulaşılmaz kişisidir.

Kalem ne mertebe hod-bîn olursa lâyıkdur
Çü vasf-ı ebrû-yı yâr oldı kârı hemvâre (Vahyî, K. 11/9)

2.30. Merhametli Olması

Kalem, söz zamanında şevkle ağlamayı âdet edinmiştir zira ezelde merhamet ile terkip edilmiştir. Nüzhet “Yazı yazma esnasında ağlamayı âdet edinmiştir.” derken, kalemin ucunu göz, kalemin ucuna sızan mürekkebi de gözyaşı olarak tasavvur etmiştir. Şair “mürekkebi” sözünü “terkip edilmiş, bir araya getirilmiş, oluşturulmuş” anlamında kullanmış ancak ihâm-ı tenasüp yoluyla yazı maddesi olan mürekkebi de düşündürmüştür.

Vakt-i suhanda şevki ile mu'tâd-ı giryedir
Rikkat ile mürekkebi imiş tâ ezel kalem (Nüzhet, G. 222/5)

2.31. Nazlı Olması

Kalem, yasemin bahçesine nazlı bir şekilde gezmeye çıktı; adeta salınan, düzgün boylu bir serviye benzedi. Kalemin kâğıt üzerinde harflerin şekillerine göre aşağı-yukarı, ileri-geri hareket etmesi şair tarafından “naz ile salınarak yürümek” şeklinde tasavvur edilmiş ve kalem nazlı, edalı olarak nitelendirilmiştir.

Çıkdı sad nâz ile seyr-i semenistâna kalem
Döndi bir serv-i sehî-kadd-i hırâmâna kalem (Âsım, K. 11/1)

2.32. Öğrenmeye Hevesli Olması, İlim İçin Başını Vermesi

Kamışın kalem hâline getirilmesi sürecinde de bir süre kullanılan kalemin ucu bozulduğunda da uç/baş kısmı kesilir. Yozgatlı Fennî de bu durumu, hüsn-i talil yoluyla, “kalemin ilim için başını

vermesi” olarak tasavvur etmiş ve bu tasavvurunu şu şekilde ifade etmiştir: “Amaç sırrı bilmekse, can derdinde olma, kalem başını vermeseydi bu kadar olayı (bilgiyi) bilemezdi.”

Cân ü ten kaydında olma sırrı bilmekse merâm
Mahrem olmazdı şu‘üne vermeseydi ser kalem (Fennî, K. 24/20)

2.33. Riyakâr (İki Dilli, Dü-Zeban) Olması

Kalemin konu alındığı bazı beyitlerde geçen “iki dilli” sözü daha çok “yalancı, gerçeğe aykırı hareket eden, iki yüzlü” anlamlarına yakın kullanılmıştır. Nitekim “do-zebân” sözcüğü “münafık, iki yüzlü” olarak tanımlanmıştır (Kantar, 1993: 297). Aşağıdaki beyitlerden de buna benzer anlamlar çıkarılabilmektedir.

“Dilin ikidir ama manaya, gerçeğe ters olan bir söz çıkmaz senden.” diyen Fasîh, kalemin ucunda açılan şaktan dolayı kaleme “iki dillisin” diyerek onu “yalan söylemeye müsait, iki yüzlü, münafık” olarak nitelendirmiştir.

Gerçi ikidür zebânun ammâ
Bir söz mi çıkar hilâf-ı ma’nâ (Fasîh, M. 7/12)

Muhibbî’nin “O kalem benim sırlarımı kâğıda yazarak beni ifşa etti; görelim şimdi o münafık, iki dilli kalemin başı nasıl kesilecek.” şeklinde günümüz Türkçesine aktarılabilecek şu beytinde, şairin içinden geçenlerin kâğıda yazılması “kalemin sırları ifşa etmesi”, kalemin ucunun kesilmesi “sırları ifşa ettiği için başının kesilmesi”, şaktan dolayı ucunun iki parça biçiminde olması “kalemin iki dilli olması” şeklinde tasavvur edilmiştir.

Sırrımı kâğıda yazdı beni fâş itdi yine
Göreyim kat’ ola başı iki dillü kalemün (Muhibbî, G. 1844/3)

2.34. Sarhoş Olması

Kalem, ancak bir kişinin tutmasıyla dik durabilir, aksi takdirde dik duramaz. Şair de “Kalem, sevgilinin dudağının şarabının nitelikleriyle o kadar sarhoş olmuştu ki, eğer onu tutmasaydım yıkılırdı (ayakta duramazdı).” diyerek bu durumun sebebinin kalemin sarhoşluğu, kalemin sarhoşluk nedenini ise sevgilinin dudağının şarabı olarak tasavvur etmiş, hüsn-i talil yapmıştır.

Dutmasam ben yıkılırdı o kadar olmuşdur
Vasf-ı sahbâ-yı leb-i yâr ile mestâne kalem (Âsım, K. 11/46)

Rûşenî “Kalem, devat küpünün şarabını içen, bazen eğri bazen doğru gidendir.” diyerek hokkayı bir şarap küpü, mürekkebi şarap, kalemi de o şarabı içen ve bundan ötürü de bazen eğri bazen doğru giden bir kişiye/sarhoşa benzetmiştir.

Hamrını humm-ı devâtun nûş iden
Yola geh egri vü geh togrı giden (Rûşenî, M. 6/9)

2.35. Saygıdeğer Olması

Kalem, sürekli marifet/ilim sahibi kişilerle sohbet ettiği için her zaman saygıdeğer olmuştur. Ayetlerde ve hadislerde geçmesi, kaderi yazması ve kaderin sembolü olması dolayısıyla kalem,

toplum tarafından kutsal bir varlık olarak kabul edilmiştir. Bundan dolayı kalem, kalemin bir parçası, kalemin ucunun düzeltilmesi esnasında ortaya çıkan kırıntıları ortaya atılmaz; ya toprağa gömülür ya da dam gibi yüksekçe bir yere konulur. Şair de genellikle ilim sahipleri ve sanatkârlar tarafından kullanılmasından ötürü kalemin saygıdeğer olduğunu ifade etmiş, kutsal oluşunu hatırlatmıştır.

Eyler müdâm ehl-i ma'ârifle güft ü gû
Olmış hemîşe anun için muhterem kalem (Fâ'iz, K. 7/5)

2.36. Sessiz, Suskun Olması

Kamıştan yapılmış, gerçek manada sessiz ve dilsiz bir varlık olan kalem seslenen Âbdî "Ey kalem, görünürde sessiz ve dilsizsin ama mana âlimi seni, istediği gibi/kadar konuşturur!" demiştir. Kalemin konuşturulması mecazi bir ifade olarak "yazması, yazar hâle getirilmesi" olarak düşünülebilir. Dolayısıyla şair "Kalem, sessiz ve dilsiz bir varlıktır fakat usta bir şair onunla istediği kadar, istediği gibi metinler yazabilir." demektedir.

Gerçi zâhirde hamûş u bî-zebânsın ey kalem
İstedikce söyledir dânişver-i ma'nâ seni (Abdî, K. 4/3)

"Kalem, olgun insanların meclisinde konuşmalardaki nükteleri ne kadar anlasa da cahillerin yanında o kadar yabancı bir sessizliğe sahiptir." diyen Râşid "cahil (belli bir birikimi olmayan, yazma yeteneğinden yoksun olan)" kişilerin kalem ile bir şey yazamamasını kalemin "suskunluğu/sessizliği", "kâmil (hüner sahibi)" kişilerin yazabilmesini ise kalemin "nüktedanlığı" olarak tasavvur etmiştir.

Ne denlü nükte-senc-i ülfet ise bezm-i kâmilde
Huzûr-ı cahilânda ol kadar hâmûş-ı vahşetdür (Râşid, K. 24/9)

Fennî de "Kalem söz söyleyecek kadar birikimi olmayan cahilin elinde dilsiz olur, marifetli ellerde çok şey anlatır." dediği bu beytinde, yukarıdaki beyitte de belirtildiği üzere hüner sahibi kişilerin kalemle bir şeyler yazması kalemin konuşkanlığı; yeteneksiz, birikimi olmayan kişilerin yazamaması da kalemin sessizliği, suskunluğu olarak tasavvur etmiştir.

Pençe-i nâdân-ı bî-sermâyede ebkem kalır
Keff-i erbâb-ı ma'ârifte neler söyler kalem (Fennî, K. 24/11)

Kâmî "Sevgilinin vasıflarını anlatma hususunda baştan ayağa kadar kılı kırk yaran kalem, sevgilinin kıl gibi ince beline gelince soluğu kesilir, sessiz kalır." dediği şu beytinde sevgilinin kıl gibi ince belini anlatmada kalemin çaresiz kalacağını tasavvur edip bu durumu kalemi "beste-dem" şeklinde niteleyerek ifade etmiştir.

Evsaf-ı dil-rübâda ser-â-pây mû-şikâf
Geldükde mû-miyâna olur beste-dem kalem (Kâmî, G. 144/3)

2.37. Sırdaş Olması

Helâkî, baş tarafı uygun bir şekilde kesilmeyince yazması mümkün olmayan kamış kalem için “Kalem birinin sırrını sinesinde saklarsa başı kesilmedikçe hiçbir şey söylemez.” dediği şu beytinde kalemi (kamışı) sırdaş olarak nitelendirmiş, hüsn-i talil yapmıştır.

Her kişün ki sırrın ide sînede nihân
Kat’ olmayınca başı dimez hayr u şer kalem (Helâkî, K. 1/3)

Hikmetî de ancak baş kısmı kesildikten sonra yazı yazmaya uygun hâle gelen kamış kalem için “Kalem, sevgiliye duyulan aşkın haberlerini/sözlerini yazma konusunda eski bir dosttur, başını vermeden sırrını vermez.” diyerek bu durumu kalemin, başını vermeden sırrını vermeyeceği şeklinde tasavvur edip kalemin sırdaş olduğunu ifade etmiş, hüsn-i talil yapmıştır.

Köhne mahremdür hadîs-i ‘aşk-ı yârı yazmada
Virmedin ser ‘aşka sırrın eylemez ifşâ kalem (Hikmetî, K. 180/24)

Râşid, “Kalem, kendi kafasına göre bir harf bile eklemeyen sadece senin emrini ilgili kişiye/makama ulaştırır; sır saklama konusunda güvenilir bir kişidir, sırdaşlığa layıktır.” dediği beytinde kalemin bir kişinin müdahalesi olmaksızın doğal olarak hiçbir şey yazmamasını (yazamamasını), hüsn-i talil bağlamında, kalemin sırdaşlığı olarak tasavvur etmiştir.

Yanıdan harf katmaz eyler ancak emrünü inhâ
Emîn-i râz-ı merdümdür sezâ-yı mahremiyyetdür (Râşid, K. 24/5)

Baş kısmı kesilmeden yazı yazmayacak/yazamayacak olan kamış kalemler, “Kalem, çekilen ahları başı kesilmedikçe söylemez (kimseye duyurmaz), sıra dışı bir sır saklayandır ve eşsiz bir âşiktir.” diyen Sabîh tarafından da sırdaş olarak tasavvur edilmiştir.

Serîn kat’ itmedükçe medd-i âhın âşikâr itmez
‘Aceb bir kâtim-i sırr ‘âşık-ı mümtâzdur hâme (Sabîh, G. 270/6)

2.38. Suçlu Olması

“Kalem, kendisini sevgilinin parmağına benzettiği için suçludur ve suçundan ötürü kalemin ayağı kesilmiştir.” diyen şairin şu beytinde kalemin uç kısmının (ayağının) kesilmesi kendisini sevgilinin parmaklarına benzetmesine bağlanarak hüsn-i talil yapılmıştır. Ucunun mürekkebe batırılması da kabahatli olması şeklinde tasavvur edilmiştir zira eskiden hırsızların (suçluların) yüzüne kara sürülmüştür.²¹

Engüşt-i yâre itdigiçün kendüsin şebîh
Oldı bürîde-pâ vü ser-i müttehem kalem (Nâfi‘, G. 154/2)

2.39. Şefkatli Olması

Zâtî, kalemi ile sanatçı kişiliğini (üslubunu) özdeşleştirdiği şu beytinde “Şefkatli kalemin kime bir şefkat yazısı, muska yazarsa o kişi arzuladığı güzele, sevgiliye kavuşur.” diyerek kalemini

²¹ El kesme cezası, yüze kara sürme cezası hırsızlığa verilen cezadır (Keskin, 2009: 996 1103).

şefkatli, sevecen bir karaktere sahip olarak tasavvur edip kalemi fahriye unsuru olarak kullanmıştır.

Kime kim nüsha-i şefkat yaza müşfik kalemüm
Bulur ol kimse revân şâhid-i maksûda visâl (Zâtî, K. 79/50)

2.40. Şiddet Yanlısı Olması

“Kimsenin gönlünü incitmesini istemem ama kalemimin yaradılışında şiddet vardır, eziyet etmeyi huy edinmiştir.” diyen şair de bu beytinde kalem ile kendi sanatçı kişiliğini kastedip kaleminin yaradılışında şiddet olduğunu ifade etmiştir.

İstemem kimseleri eyleye âzürde-dil
Şiddet-i tab‘ ile me’lûf-i cefâdır hâmem (Re’fet, G. 109/7)

2.41. Utangaç Olması

“Kalem salınarak yürüme ve konuşma özelliği verebilir ama sevgilinin suretini çizmeye, tasvirini yapmaya çalışınca çaresiz kalıp (başaramayacağını görüp) utandı.” diyen Fuzûlî, kalemin gerek kelimelerle anlattığı gerek resim olarak tasvir ettiği varlığa adeta canlılık kazandıracak kadar usta olmasına rağmen sevgilinin tasvirini yapmaya çalışınca âciz kalacağını tasavvur etmiş ve kalemi utangaç olarak nitelendirmiştir.

Velî hırâm ü tekellüm virür de ‘âciz olup
Hatına çekdi hat ü oldu şerm-sâr kalem (Fuzûlî, K. 33/5)

Nâbî “Kalem, ney gibi, arzularına yenilmekten utanır, bundan dolayı nağmelerini ayağının altında tutar.” dediği bu beytinde, kalemin kâğıt üzerinde çıkardığı sesi kalemin nağmesi, bu esnada dik olmasını da “nağmelerini ayaklarının altında tutması”; bunun sebebini de “arzularına yenik düşme korkusu” olarak tasavvur edip kalemi utangaç olarak nitelendirmiştir. Kalem ve ney kamıştan yapılmıştır; ikisinin içi de “hava” ile doludur. Şair “hevâ” sözcüğüyle hava ve arzuyu düşündürmüş, sözcüğü tevriyeli kullanmıştır.

Şerm ider ney gibi maglûb-ı hevâ olmakdan
Zir-i pâyında tutar nagmelerin nây-ı kalem (Nâbî, G. 513/8)

2.42. Üzüntüsünden Dolayı Ağlaması

Şairler kalemin uç kısmından sızan, damlayan mürekkebi gözden akan yaş olarak tasavvur etmişlerdir. Şair eğer sevgilinin kırmızı dudağından bahsediyorsa kalemin ucundan akan kırmızı mürekkep “kan ağlamak” olarak, siyah benlerinden, siyah saçlarından bahsediyorsa kalemin ucundan akan siyah mürekkep “kara kan ağlamak” olarak tasavvur edilmiştir.

Sevda kalpte bulunan siyah bir sıvının aslıdır ki buna daha çok süveyda denir. “Kara sevda” deyimi de bu sıvının siyah olmasından dolaydır. Zaten sevda kelimesinin kendisinde de karanlık anlamı vardır. Divan şiirinde göz ve saç rengi, sevda ile ifade edilir. Sevdalanmak, aşka tutulup bedendeki süveyda sıvısının artmasıdır. Şairler sevda kelimesini hem renk hem de aşka düşmek anlamında kullanırlar (Pala 2003: 415). Keçeci-zâde İzzet Molla, aşağıdaki beyitte “Kalemin ağlayan gözleri senin lal kırmızısı dudaklarını görmese, ayva tüylerini ve benlerini yazmaktan dolayı kara sevda getirir (Kalbindeki süveyda sıvısını gözlerinden akıtır.)” diyerek kalemin

ucundan sızan/akan mürekkebi kastetmiştir. Ayrıca “lal” kırmızı ve değerli bir taştır, sevgilinin dudağını ifade etmek için kullanılır; “hat” sevgilinin ayva tüyü, “hâl” ise sevgilinin yanağındaki benidir ve ikisi de siyahtır. Şair, sevgiliye ait bu unsurların renkleri ile mürekkep renkleri arasında münasebet kurarak şunu ifade etmiştir: Kalemın ağlayan gözü senin kırmızı dudağını görmese (yani kırmızı mürekkep kullanılmasa) ayva tüylerini, benlerini yazmaktan dolayı siyah gözyaşı (mürekkep) akıtır.

Kara sevda getirür nakş-ı hat u hâlün ile
La'lini görmese geh dîde-i giryân-ı kalem (İzzet, G. 353/3)

Fakîh'in “Başı dönmüş, perişan kalem; sevgilinin zülfüne ‘Hıta miskidir.’ demiş, bu hatasından dolayı bugün utanıp ağlar.” dediği bu beyitte, yukarıdaki beyitte de dile getirildiği gibi, kalemın mürekkep bulunan hokkaya batırılmasından sonra ucuna gelen mürekkep damlası gözyaşı olarak tasavvur edilmiştir. Mürekkebin kırmızı olmasından ötürü kalemın ucunun kırmızılaşması da “yüz kızartmak” olarak tasavvur edilmiştir. Ayrıca “Hitâ-hatâ” sözcükleri cinaslı kullanılmıştır.

Zülfine müşg-i Hitâ dimiş hatâsından bugün
Yüz kızardup yaş döker yazuda ser-gerdân kalem (Fakîh, G. 63/4)

Sehî Bey, tecrit sanatı yaparak kendisine seslenip “Ey Sehî! Kalem, sevgilinin gül yanağına duyulan arzuyu yazarken kara kan ağladı, senin divanının yaprakları ondan dolayı böyle renklidir.” dediği bu beytinde, kalemın ucundan mürekkep sızmasını, “üzüntüsünden dolayı kan ağlamak” olarak tasavvur etmiştir.

Yazarken gül-ruhun şevkin kara kan ağladı hâme
Anunçün böyle rengîndür Sehî evrâk-ı dîvânun (Sehî Bey, G. 134/5)

2.43. Yalan Söylememesi

“Kalemim, sözlerine yalan karıştırıp sözü kirletmez, saf kalbim gibi lekesizdir.” diyen Fennî kalemi bir fahriye unsuru olarak kullanmış ve kalemının yalan söylemediğini vurgulamıştır.

Eylemez halt-ı ekâzîb ile telvîs-i suhan
Kalb-i sâfım gibi pâkîze dehândır kalemim (Fennî, G. 224/4)

“Kâtibin elindeyken sözlerim Hayyam'ın sözleri gibidir, sen benim sözlerimi yalan sanma, doğruları söylüyorum.” diyen Rûşenî, kalemi konuşturduğu bu beyitte kalemın sözlerinin yalan sanılmaması gerektiğini, doğru olduğunu ifade etmiştir.

Kâtibün destinde Hayyâm nâtıkam
Sözümü sen sanma kazib sâdıkam (Rûşenî, M. 6/7)

2.44. Yüzünün Kara Olması

Kalem, âşık ile sevgili arasındaki duygu ve düşünceleri yazıya aktaran bir araçtır. Fuzûlî “Kalem, kendisiyle sevgilisi arasında var olan her sırrı açıklar; bundan ötürü kalemın yüzü karadır.” dediği beytinde bu durumu “sırları açıklamak” olarak tasavvur etmiş ve kalemın utanılacak bir durumda olduğunu dile getirmiştir. Kalemın, “yüzü kara” olarak tasavvur edilmesi uç kısmının mürekkebe batırılmasından ötürü siyah olması dolayısıyla.

Karadurur yüzi ol vechden kim eyler fâş
Öziyle yâri arasında her ne var kalem (Fuzûlî, K. 33/14)

SONUÇ

Yaklaşık altı yüzyıl süren divan edebiyatı geleneği Türk edebiyatı tarihinde çok önemli bir yer edinmiştir. Bu gelenek bünyesinde çoğunluğu şiir olmakla birlikte şairler, nasirler, tarihçiler, hattatlar vb. tarafından ölümsüz nitelikte, sayısız eserler verilmiştir. Bu uzun zaman diliminde meydana getirilen eserlerin kalemle oluşturulması, İslamiyet'in kalemi ve kalemle yazılanları önemsemesi, sanatkârların geçimlerini kalemleri ile kazanması vb. nedenler kalemin maddi ve manevi değerini ortaya koymaktadır. Bu değerinden ötürü şairler kalemi sadece "yazı yazma aracı" olarak görmemiş; kaleme, insana ait birçok karakter özelliği atfetmiştir. Ayrıca kalemin sadece yazı yazma sürecindeki biçimiyle değil; kamışlıktaki yeşil hâlden, ucuna şak açılıp kullanıma hazır hâle gelinceye kadarki birçok aşamasıyla ilgilenmiş ve bu ilgilerini şiirlerine taşımışlardır.

Kalemin şekli ve işlevlerinden yola çıkılarak farklı mecazlar, teşbihler, hayaller kurulmuştur. Yazı yazma esnasında baş aşağı tutulması Tuba ağacı ve Harut ile ilişkilendirilmiş; kamışın üzerindeki boğumların, kalemin arka kısmına geleni Abbasi imame/sarık, orta kısmına denk geleni ise bele takılmış kemer olarak tasavvur edilmiştir. Kamışlıktaki yeşil hâlden ötürü "yeşil elbiseli" olarak nitelendirilen kaleme, geçirdiği aşamalar sonrasında siyaha yakın bir esmerlik kazanınca "esmer" lakabı verilmiş; esmerliğinden/siyahlığından dolayı "karalar bağlamış, matemli" olarak tasavvur edilmiştir. İçinin bir boru biçiminde boş olması "bağrı delik, içi nur ile dolu"; ucunda kıl olması "kıl ucu denli haber alan, dilinde tüy biten, kıl kapan" olarak nitelendirilmesine vesile olmuştur. Ucundan mürekkep sızması/damlaması "ağlaması" olarak nitelendirilmiştir; eğer mürekkep siyah ise kara kan ağlaması, hırsızlığından dolayı kesilen elinin katrana sokulması, dilinden sevda dökülmesi; kırmızı ise kan ağlaması, papağan gibi kırmızı gagalı olması olarak tasavvur edilmiştir.

Kalemin, yazı yazma esnasında en çok önem arz eden kısmı uç kısmıdır ki şairlerin, diğer kısımlarına nazaran daha fazla ilgilendiği ve etrafında daha fazla mecaz ilgisi kurduğu kısmı ucudur. Daha fazla mürekkep tutması için ucunda şak açılması "dilinin kırık olması (dili tam olarak öğrenememiş olması), lezzetten dolayı dilinin yarılmış olması, dudağa benzetilmesi, korkudan dudağının çatlaması, iki dilli olması, papağana benzetilmesi, yakasını yırtması, Zülfikar ile ilişkilendirilmesi" gibi geniş bir mecaz çerçevesinde ele alınmasına imkân sağlamıştır. Şairler, kalemin ucunun kesilmesini "sevgilinin cevher saçan dudaklarına laf atması, kendi sırlarını keşfetmekte olması, sevgilinin yanağının ayva tüylerinin siyahlığını anması" gibi sebeplere bağlamıştır. Ayrıca "kalem Züleyhası'nın elini kesmesi"yle; mum, fitilli gaz lambası gibi aydınlatma araçlarının fitilinin/ipinin kesilmesiyle ilişkilendirmiştir. Hindistan dolaylarından getirilmiş olmasından ötürü "Hintli bir taze fidan" ile ilişkilendirilmiştir. Rengin siyaha yakın, koyu kahverengi olmasından dolayı "esmer" lakabı verilmiş ve yine renginden dolayı siyah bir Hintliye, Sudanlıya, esmer tenli bir çocuğa teşbih edilmiştir. Açılan şaktan dolayı iki parça olan ucu şekil bakımından yer yer dudağa, Zülfikar'a, çatal dilli yılan, ejderhaya, bir kuşun gagasına benzetilmiştir.

Kaleme atfedilen karakter özelliklerinin; kalemin biçimi, kullanım esnasındaki şekli, kâğıt üzerinde ilerleyişi, kalem hâline getirilirken geçirdiği aşamalar, batırıldığı mürekkebin rengi, ayetlerde ve hadislerde yer alması, Hz. Muhammed'in ümmi olması, tasavvuf, şairin o anki ruhsal durumu, memduhun/muhatabın özellikleri... ile ilişkilendirildiği ve bunlara göre belirlendiği

görülmüştür. Kalem, ayetlerde ve hadislerde yer almasından dolayı dinî bir değer kazanmış ve bundan ötürü değerli, kutsal kabul edilmiştir.

Geçirildiği aşamalardan dolayı kaleme farklı ve neredeyse birbirine ters düşen karakter özellikleri atfedilmiştir. Baş kesildiği için düşman, ilim için canını/başını veren; eli, ayağı (ucu) kesildiği için hırsız, suçlu; ucunda şak açılıp iki parça olan dilinden dolayı “iki dilli (riyakâr); baş kesilmedikçe sır vermediği için sırdaş olarak nitelendirilmiştir. Geçirildiği aşamalar sonrasında siyaha yakın, esmer bir renge büründüğü için karalar giymiş bir fakr ehli olarak tasavvur edilmiştir.

İşlevinden dolayı dilbaz, dili durmayan, sırdaş olmayan, günahkâr, hayır yanlısı, hercai, muhterem gibi vasıflar yakıştırılmıştır. Kullanılırken baş aşağı tutulmasından dolayı Harut ile ilişkilendirilip büyücü; harflerin şekline göre sağa, sola, ileriye ve geriye doğru hareket ettiği için sarhoş olarak nitelendirilmiştir. Kendisine söylenen her şeyi yaptığı ve “tek ayak üzerinde” beklediği için ayaklarına kara sular inen, sadık bir hizmetçi olarak düşünülmüştür. Cansız bir varlık olan ve bundan dolayı herhangi bir konuda tasarrufu söz konusu olmayan kalem anlayışlı, feraset sahibi, beyinsiz, hatasız, nazlı gibi birbirinden oldukça farklı vasıflarla nitelendirilmiştir.

Şairin şiir yazarken/oluştururken içerisinde bulunduğu ruhsal durumu, sanatçı kişiliği, kalemin kullanıcıları da kaleme atfedilen karakter özelliklerinin belirlenmesinde etkili olmuştur. Şair, içerisinde bulunduğu haletiruhiyesine göre kalemi nezaket sahibi, şiddet yanlısı, yalan söylemeyen, âşık, deli, dost, gizliliği önemseyen, kahraman; sanatçı kişiliğine göre hazır cevap, hassas, işini titizlikle yapan, şefkatli gibi vasıflarla nitelendirmiştir. Kalemi kullanan kişiler ilim sahibi, sanatkâr kişilerdir. Bu durumdan ötürü kalem sürekli marifet sahibi kişilerle sohbet ettiği için güzel amellere istekli, saygıdeğer, nüktedan olarak nitelendirilmiştir. Yeteneksiz, cahil kişilerin elinde sessiz/suskun olduğu belirtilmiştir. Hz. Muhammed’in ümmi olmasından ötürü kalem kullanmaması kalemin hakir olarak nitelendirilmesine neden olmuştur.

Şairlerin kaleme ilgileri kalemlle sınırlı kalmamıştır. Bazı şairler mürekkebin rengini, terkindeki maddeleri de kalemlle ilişkilendirmiştir. Örneğin bazı mürekkeplere nöbet şekeri, bal katıldığı için kalem “şeker yiyen, şeker saçan” olarak nitelendirilirken terkinde zırnık (arsenik sülfür) eklenen mürekkepten dolayı “dilinden zehir akıtan/gelen” şeklinde nitelendirilmiştir. Mürekkep kırmızıysa cani, siyahsa yüzü kara olarak görülmüştür.

Özetle şairler kamış kalemin kamışlıktan kesilip kalem biçimine gelinceye kadar geçirdiği aşamaları, bütün şekilsel özelliklerini şiirlerine konu edinmişlerdir. Dinî yönünden, cansız bir varlık oluşuna; kullanıcılarından, batırıldığı mürekkebin rengine ve terkinde kalemle ilgili birçok unsuru/özelliği dikkate alarak kaleme yer yer birbirine zıt karakter özellikleri atfetmişlerdir.

KAYNAKÇA

Genel Kaynakça

Altuntaş, H., Şahin, M. (haz.) (2011). *Kur'an-ı Kerim meâli*. Ankara: DİB Yayınları.

Aydın, İ. H. (2000). *Farabi'de metafizik müşünce*. İstanbul: Bil Yayınları.

- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail (1987). *El-câmiu's-sahîh (Sahîh-i Buhârî ve tercemesi)*. (Mehmed Sofuoğlu). İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Cebecioğlu, E. (2009). *Tasavvuf terimleri ve deyimleri sözlüğü*. İstanbul: Ağaç Kitabevi Yayınları.
- Derman, M. U. (2001). Kalem. *TDVİA C 24*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay., s. 245-247.
- Devellioğlu, F. (2003). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*. Ankara: Aydın Kitabevi.
- Dinçer Berdibek, Z. (2017). Abbâsî imâme terimi üzerine bir değerlendirme, *Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature*, Volume: 3, Issue:1, Spring, 2017, s. 74-83.
- Güler, Z. (2014). "Divan şiirinde papağan". *Asos Journal Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*. 2 (1). 61-71.
- Kanar, M. (1993). *Büyük Farsça-Türkçe sözlük*. İstanbul: Birim Yayınları.
- Kaplan, H. (2018). Zülfikar'ın divan şiirine yansımaları. *IV. Uluslararası Alevilik ve Bektaşilik Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, C 1. s. 791-846. Ankara: Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Yay.
- Karaman, H., Çağrıçı, M., Dönmez, İ. K., Gümüş, S. (2012). *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir I-V*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yay.
- Kaya, B. (2020). Klâsik Türk şiirinde kalemle ilgili benzetmeler ve şiirlerde kullanımı üzerine, *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*. C 3/1 s. 90-112.
- Keskin, N. İ. (2009). *Sosyal hayatın 17. yüzyıl dîvân şiirine yansımaları ve anlam çerçeveleri*. (Yayımlanmamış doktora tezi). Ankara: Gazi Üniversitesi SBE.
- Kılınç, C. (2012). *Mitoloji sözlüğü 2*. İzmir: İlyaz İzmir Yayınevi.
- Koçak, M. (2014). Kur'ân ve hadislere göre kalem kavramı. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S 42. Erzurum, s. 297-327.
- Kramer, S. N. (1999). *Tarih Sümer'de başlar*. (Çev.: Hamide Koyukan). İstanbul: Kabcacı Yayınevi.
- Mermer, A., Koç Keskin, N. (2005). *Eski Türk edebiyatı terimleri sözlüğü*. Ankara: Akçağ.
- Müstakimzâde S. S. (1928). *Tuhfe-i hattâtîn* (Nşr.: Mahmud Kemâl İnal). İstanbul: Devlet Matbaası.
- Onay, A. T. (2016). *Açıklamalı divan şiiri sözlüğü eski Türk edebiyatında mazmunlar ve izahı*. (haz. Cemal Kurnaz). Ankara: Kurgan Edebiyat Yayınları.
- Özön, M. N. (1988). *Küçük Osmanlıca Türkçe sözlük*. İstanbul: İnkılap Kitabevi.
- Pakalın, M. Z. (1993). *Osmanlı tarih deyimleri ve terimleri sözlüğü I-II-III*. İstanbul: MEB. Yay.
- Pala, İ. (2003). *Ansiklopedik divân şiiri sözlüğü*. İstanbul: LM Yay.

Şentürk, A. A. (2015). *Osmanlı şiiri kılavuzu*, C 1-2, İstanbul: OSEDAM.

Tirmizî, M b. İsa (2004). *Sünen-i Tirmizi tercemesi*. (haz.: Abdullah Parlıyan). Konya: Konya Kitapçılık.

Ünal, S. (2001). Kâbe, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam ansiklopedisi 24. Cilt*, s.18, İstanbul.

Yavuz, Y. Ş. (2001). Kalem. *TDVİA C 24*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay., s. 243-245.

Yazır, M. B. (1972). *Medeniyet âleminde yazı ve İslâm medeniyetinde kalem güzeli I*. Ankara: Ayyıldız Matbaası.

Yazır, M. B. (1974). *Medeniyet âleminde yazı ve İslâm medeniyetinde kalem güzeli II*. Ankara: Ayyıldız Matbaası.

Zavotçu, G. (2013). *Klasik Türk edebiyatı sözlüğü*. İstanbul: Kesit Yayınları.

Yararlanılan İnternet Siteleri:

<http://www.tebdiz.com>

<http://sozluk.gov.tr>

Şair Divanları

Akkuş, M. (1993). *Nefî dîvânı*, Ankara: Akçağ Yayınları.

Akyüz, K., Beken, S., Sedit, Y. ve Cunbur, M. (Haz.) (1997). *Fuzûlî Türkçe divan*, Ankara: Türkiye İş Bankası Yayınları.

Alptekin, L. (2007). *Berberzâde Mehmed Zihnî Dîvânı'nın Bilimsel Yayını ile Eserin Şekil ve Muhtevâ Bakımından İncelenmesi*, (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). İstanbul: Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi SBE.

Ayan, H. (2014). *Nesîmî hayatı, edebî kişiliği, eserleri ve Türkçe divanının tenkitli metni*. Ankara: TDK Yayınları.

Aydemir, S. (1990). *Dede Ömer Rûşenî (Hayâtı, eserleri ve dîvânı'nın tenkitli metni)*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Konya: Selçuk Üniversitesi SBE.

Bektaş, E. (Haz.) (2012). *Siverekli İbrahim Re'fet divanı*. Ankara: Şanlıurfa Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayınları.

Bilkan, A. F. (Haz.) (1997). *Nâbî Dîvânı 2 C.*, İstanbul: MEB Yayınları.

Biltekin, H. (1993). *Vak'a-nüvis Râşid Efendi ve divan'ının tenkitli metni*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Ankara: Ankara Üniversitesi SBE.

- Çağlıışlek, A. (1991). *Yahya Nazîm divanı II (transkripsiyonlu metin)*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Kayseri: Erciyes Üniversitesi SBE.
- Çavuşoğlu, M. (1977). *Yahyâ Bey dîvan tenkidli basım*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay.
- Çavuşoğlu, Mehmet (Haz.) (1982). *Helâkât divan*. İstanbul: İÜEF Yay.
- Çelik, B., KILIÇ, M. (Haz.) (2017). *Derzi-zâde 'Ulvî dîvân*, İstanbul: DBY Yayınları.
- Çıpan, M. (1991). *Fasîh Ahmed Dede hayatı, edebî kişiliği, eserleri ve dîvânı'nın tenkidli metni*. (Yayımlanmamış doktora tezi). Konya: Selçuk Üniversitesi SBE.
- Demir, T. (2006). *Edirneli Fâiz divanı inceleme-metin-dizin*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Ankara: Gazi Üniversitesi SBE.
- Demirkol, H. (2003). *Divan-ı Nüzhet, inceleme-tenkitli metin-indeks*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Kahramanmaraş: Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi SBE.
- Eğri, A. (2006). *17. yy. Şairlerinden Hikmetî ve divanı*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Ankara: Gazi Üniversitesi SBE.
- Ergin, A. Ş. (Haz.) (1996). *Yozgatlı Mehmed Said Fennî dîvanı*. Ankara: Yozgat Belediyesi Yayınları.
- Erzen, M. H. (2012). *İhyâ dîvânı ve tahlîli (İnceleme-tahlîl-tenkitli metin) II Cilt*. (Yayımlanmamış doktora tezi). Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi SBE.
- Gümüş, M. Y. (2011). *Nâzik dîvânı (İnceleme-tenkitli metin)*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Malatya: İnönü Üniversitesi SBE.
- İpekten, H. (1970). *Nâ'ilî-i Kadîm dîvânı*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- İsen, M., Kurnaz, C. (1990). *Şeyhî divanı*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Kaplan, M. (Haz.) (1996). *Neşâtî divanı*. İzmir: Akademi Kitabevi.
- Keçeci, M. (2012). *Karayılan-zâde Mehmed Emîn Sabrî divanı*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Ankara: Gazi Üniversitesi SBE.
- Kılıç, M. (1998). *Sâlik Efendi (Kasımpaşalı) hayatı edebî kişiliği dîvânı'nın tenkitli metni ve incelemesi*. (Yayımlanmamış doktora tezi). Erzurum: Atatürk Üniversitesi SBE.
- Koro, H. (2015). *Abdülmalik Hilmi divanı ve dil özellikleri*. (Yayımlanmamış doktora tezi). İstanbul: İstanbul Üniversitesi SBE.
- Kurban, A. (1992). *Yahya Nazîm divanı IV (İnceleme-Metin)*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Kayseri: Erciyes Üniversitesi SBE.

- Küçük, S. (2015). *Bâkî divânı*. Ankara: TDK Yayınları.
- Macit, M. (1997). *Nedîm divânı*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Mum, C. (2004). *Halepli Edîb dîvânı (İnceleme-Tenkitletli Metin-Cinaslar Sözlüğü)*. (Yayımlanmamış doktora tezi). Ankara: Hacettepe Üniversitesi SBE.
- Okcu, N. (2014). *Şeyh Gâlib dîvânı*. Ankara: DİB Yayınları.
- Özdingiş, V. (1991). *Tıflî Ahmed Çelebi (Hayatı, eserleri ve dîvânı'nın tenkîdli metni)*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Konya: Selçuk Üniversitesi SBE.
- Özdingiş, V. (1998). *Sabîh hayatı eserleri edebî kişiliği ve divanının tenkidli metni*. (Yayımlanmamış doktora tezi). Konya: Selçuk Üniversitesi SBE.
- Özen, V. (2010). *Nâfi' divânı, inceleme-transkripsiyonlu metin*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Elâzığ: Fırat Üniversitesi SBE.
- Sağlam, H. (2011). *Abdî-i Karahisarî ve divanı*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Ankara: Gazi Üniversitesi SBE.
- Sünger, E. (2004). *Fakîh hayatı eserleri divanı*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Ankara: Gazi Üniversitesi SBE.
- Şahin, E. S. (2004). *Keçeci-zâde İzzet Molla'nın dîvânları: Bahâr-ı Efkâr ve Hazân-ı Âsâr*. (Yayımlanmamış doktora tezi). Ankara: Ankara Üniversitesi SBE.
- Tanrıbuyurdu, G. (2006). *Eşref Paşa divanı*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Kocaeli: Kocaeli Üniversitesi SBE.
- Tarlan, A. N. (1945). *Hayâlî Bey dîvânı*. İstanbul: Bürhaneddin Erenler Matbaası.
- Tarlan, A. N. (1997). *Necati Beg divanı*, İstanbul: Millî Eğitim Basımevi.
- Tarlan, A. N. (2005). *Ahmet Paşa divanı*. İstanbul: MEB Yayınları.
- Uralçin, S. (2009). *Sa'dî divanı (İnceleme-metin-indeks)*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Ankara: Ankara Üniversitesi SBE.
- Üzgör, T. (1991). *Fehîm-i Kadîm hayatı, sanatı, dîvân'ı ve metnin bugünkü Türkçesi*, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yay.
- Yaşar, M. (2005). *Bâlî hayatı edebî kişiliği dîvânının tenkitli metni (İnceleme-metin)*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Konya: Selçuk Üniversitesi SBE.
- Yekbaş, H. (2010). *Sehî Bey divânı*. İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Yılmaz, S. (2010). *Câzib divanı inceleme, metin*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Ankara: Gazi Üniversitesi SBE.

Yararlanılan İnternet Siteleri:

- Akdoğan, Y. (ty.). *Ahmedî divan*. T. C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü E-kitap. <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/10591,ahmedidivaniyasarakdoganpdf.pdf?0> (Erişim Tarihi: 10.08.2019).
- Aksoyak, İ. H. (2018). *Gelibolulu Mustafa Âlî dîvânı*, T. C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü E-kitap. <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/58695,gelibolulu-mustafa-ali-divanipdf.pdf?0> (Erişim Tarihi: 10.08.2019).
- Batğı, Ö. (2017). *Numân Mâhir dîvânı*. T. C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü E-kitap. <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/56156,numan-mahir-divanipdf.pdf?0> (Erişim Tarihi: 14.08.2019).
- Çeltik, H. (2017). *Ahmed-i Rıdvan-dîvân*. T. C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü E-kitap. <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/55738,ahmed-i-ridvan-divanipdf.pdf?0> (Erişim Tarihi: 10.08.2019).
- Gürgendereli, M. (2017). *Mostarlı Hasan Ziyâî dîvânı*. T. C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü E-kitap. <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/56211,mostarli-hasan-ziyai-divanipdf.pdf?0> (Erişim Tarihi: 10.08.2019).
- Karaköse, S. (2017). *Nevî-zâde Atâyî dîvânı*. T. C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü E-kitap. <https://ekitap.ktb.gov.tr/TR-194357/nevi-zade-atayi-divani.html> (Erişim Tarihi: 04.06.2020).
- Karaköse, S. (2017). *Sa'id Giray dîvânı*. T. C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü E-kitap. <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/55754,said-giray-divanipdf.pdf?0> (Erişim Tarihi: 14.08.2019).
- Kavruk, H. (ty.). *Şeyhülislam Yahyâ dîvânı*. T. C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü E-kitap. <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/10655,seyhulislamyahyadivanihasankavrukpdf.pdf?0> (Erişim Tarihi: 04.06.2020).
- Kılıç, F. (2017). *Âşık Çelebi dîvânı*. T. C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü E-kitap. <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/55975,asik-celebi-divanipdf.pdf?0> (Erişim Tarihi: 10.08.2019).
- Kurtoğlu, O. (2017). *Zâtî dîvânı (Gazeller dışındaki şiirler)*. T. C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü E-kitap. <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/56164,zati-divanipdf.pdf?0> (Erişim Tarihi: 14.06.2020).
- Kurtoğlu, O. (2018). *Bosnalı Âsım dîvânı*. T. C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü E-kitap. <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/58698,bosnali-asim-divanipdf.pdf?0> (Erişim Tarihi: 10.08.2019).

Taş, H. (2017). *Vahyî dîvani*. T. C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü E-kitap. <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/55745,vahyi-divanipdf.pdf?0> (Erişim Tarihi: 14.08.2019).

Yavuz, K., Yavuz, O. (2016). *Muhibbî dîvânı, bütün şiirleri (İnceleme - tenkitli metin) C 1*. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı E-kitap. http://ekitap.yek.gov.tr/Uploads/ProductsFiles/_69.%20MUHİBBİ%20DİVANI%201.%20CiLT.pdf (Erişim Tarihi: 14.06.2020).

Yazıcı, G. E. (2017). *Kâmî dîvânı*. T. C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü E-kitap. <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/55977,kami-divani-pdf.pdf?0> (Erişim Tarihi: 14.08.2019).

KISALTMALAR:

G.: Gazel

K.: Kaside

M.: Mesnevi

ty.: Tarih yok

SBE: Sosyal Bilimler Enstitüsü

Klasik Dönem Osmanlı Devlet Teşkilatında Sancak Biriminin İdarî Yapısı ve İşleyişi

Uğur GÖK* Cavid QASIMOV** Osman KİMYA***

Makale Bilgisi

Makale Türü: Araştırma makalesi
Makalenin Geliş Tarihi: 16. 6. 2020
Makalenin Kabul Tarihi: 5. 6.2021

ÖZET

Tüm devletler yönetim sistemine bağlı olarak hâkim olduğu toprakları belirli idarî alanlarına ayırmıştır. Osmanlı Devleti de ilk zamanlarında subaşılık kavramıyla anılan iki bölgeye, onun altında da iki vilâyete ayrılmış durumdaydı. O dönemlerde sancak beyleri, Osmanlı'daki subaşılardan daha üstün durumda değildi. Her ikisi de eşit pozisyonda olan idarecilerdi. Osmanlı Devleti İlhanlılar'la bağını zayıflatıp başarılı şekilde fetihlerde bulunarak toprak kazandıkça, idarî yapısı da bununla birlikte değişti ve güçlendi. Zaman içerisinde Türkmen beyliklerini kendisine bağlamaya başladı. Askerî bir terim olarak kullanılan sancak, Osmanlı Devleti'nin timar sistemi içinde bir gelir parçasını belirtmektedir. XV. yüzyılda, Osmanlı Devleti'nin hâkimiyet alanı büyüdükçe, sancak da burada bulunan timarlı askerlerin olduğu yerleri tanımlamak amacıyla, yani idarî bir yer şeklinde yaygınlaşmaya başlamıştır. Osmanlı Devleti'nin sınırlarını genişletmesi sancağa idarî bir anlam kazandırmış olsa da, sancaklar Osmanlı'nın büyümesine birçok farklı alanda büyük katkı sağlayarak yardımcı olmuştur. Eyaletlerin bir alt basamağı durumunda olan sancaklar, o dönemlere bakılırsa, o toprakların eski sahipleri olan beyliklerin sınırlarıyla belirlenmiştir. Yapılan bu hudud ayrımları, beyliklerin Osmanlı Devleti'yle birleşmesini kolaylaştırmış, devletin iç sorunlarla uğraşmasının önüne geçmiş, fetihlere adapte olacak askerî gücü meydana getirmiştir. Bu çalışmamızda Osmanlı Devleti'nin sancak teşkilatını genel hatlarıyla ele alarak incelemeye çalışmış bulunmaktayız.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı Devleti, taşra teşkilatı, sancak, idare, subaşı, eyalet.

*Öğr. Gör., Muş Alparslan Üniversitesi, Malazgirt Meslek Yüksekokulu, Muş/Türkiye. E-posta: u.gok@alparslan.edu.tr, ORCID ID: 0000-0002-2150-3171

** Doç. Dr., Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Tarih Bölümü, Van/Türkiye. E-posta: cavidahmedoglu@gmail.com, ORCID ID: 0000-0001-7566-3181

*** Dr., Van/Türkiye. E-posta: osmankimya65@gmail.com, ORCID ID: 0000-0003-4168-5224

Administrative Structure and Functioning of the Sanjak Unit in the Ottoman State Organization in the Classical Period

ABSTRACT

All states have divided their territories into certain administrative areas depending on the management system. In the early days, the Ottoman Empire was divided into two regions called subash and under it two provinces. At that time, the banner leaders were not superior to their superiors in the Ottoman Empire. They were both in an equal position. As the Ottoman Empire weakened its bond with İlhanlı and successfully conquered and gained land, its administrative structure changed and strengthened with it. Over time, he began to connect the Turkmen principalities to him. Used as a military term, the sanjak refers to a piece of income within the grooming system of the Ottoman State. In the 15th century, as the Ottoman Empire's dominance area grew, the sanjak began to spread in the form of an administrative place, in order to identify the places where the groomed soldiers were located. Although the expansion of the borders of the Ottoman Empire added administrative meaning to the sanjak, the sanjaks also contributed to the growth of the Ottoman Empire in many different areas. The sanjaks, which are in the state of a lower step of the states, were determined by the boundaries of the principalities, the former owners of those lands. These border separations made it easier for the principalities to unite with the Ottoman State, preventing the state from dealing with internal problems, and created a military force that would adapt to conquests. In this study, we have tried to examine the sanjak organization of the Ottoman State in general terms.

Keywords: Ottoman: Ottoman Empire, provincial organization, sanjak, administration, subash, state.

GİRİŞ

Osmanlı Devleti'nin diğer Türk devletlerinden ayrılan en önemli özelliklerinden biri sahip olduğu "az" kusurlu sistemiydi. Özellikle bu sistemler arasında rahatlıkla "sancak sisteminden" söz edebiliriz. Son derece iyi düşünülmüş ve neticesi hem devlet hem de devlet adamları için mükemmel olan bu sistem, sadece şehzadelerin tecrübe kazanmaları ile sınırlı değil aynı zamanda devletin uzun yıllar boyunca ömrünü sürdürmesine de katkı sağlamıştır. XV. yüzyılda Osmanlı Devleti'nin yönetim alanı genişledikçe sancak kavramı da buna bağlı olan timarlı askerlerin bulunduğu bölgeyi tanımlamak için yani idarî bir bölge olarak yaygınlaşmaya başladı. Özellikle Osmanlı Devleti'nin sınırlarının genişlemesi sancağa idarî bir anlam katsa da, sancaklar Osmanlı Devleti'nin yükselmesine ve genişlemesine önemli bir boyutta yardımcı olmuşlardır. Eyaletlerin bir alt birimi olan sancaklar, o dönemin haritalarına bakılırsa, önceki dönemlerde o topraklara sahip beyliklerin sınırlarıyla çizilmiştir. Dolayısıyla sancaklar bu beyliklerin Osmanlı Devleti'yle birleşmesini kolaylaştırmış, devletin iç karışıklıklarla uğraşmasına engel olarak fetihlere odaklanacak askerî gücü sağlamıştır.

Sancak, Osmanlı Devletinin en önemli idarî birimi olarak kabul edilmiştir. Osmanlı Devleti'nde ilk dönemlerde Orhan Gazi'nin sancak yönetimini uygulamasıyla birlikte sancaklar temel idarî birimler olmaya başlamışlardır. Osmanlı şehzadeleri sancaklarda yönetim alanındaki eğitimlerine büyük tecrübe katmışlar ve yönetecekleri bölgeleri gözlemleyebilmeleri açısından son derece önemli olan sancağa çıkma usulü gelecek yıllarda padişah adayı olan şehzadeleri birçok yönden geliştirmiş ve değiştirmiştir. Şehzadeler, yönetim ve denetim anlamında tecrübe kazanmaları için sancaklara gönderilir ve buralarda söz konusu alanlarda kendilerini geliştirirlerdi. Bundan dolayı da bazı sancaklar, şehzadelerin yönetim alanında tecrübe kazanması için seçilmiştir. Bu sancaklar: Manisa, Amasya, Kütahya, Konya gibi bölgelerdi. Ayrıca: Bursa, Trabzon, Kefe, Bolu, Kastamonu, Teke (Antalya), Mentеше (Muğla), Sinop ve Çorum'dur

(Afyoncu, 2010: 88; Eroğlu, 2004). Fakat şehzadeler sancaklarında devamlı surette bulunmak zorunda değillerdi.

1. Sancak Kavramı

Türkçe sançmak fiilinden türediği belirtilen sancak kelimesi “bayrak ve tuğ gibi özellikle toprağa dikilen, bir anıtın veya geminin üstünde devamlı dalgalanan ve bir sembol bildiren flama, denizcilikte geminin sağ tarafı, Osmanlı Devleti’nde bir bölge veya gelir getiren has” gibi anlamlara gelir. Anadolu Türkçesi’nde daha geniş bir kullanım alanına sahip olan kelime “sançmak sancımak” (saplamak), “sancış” (savaş), “sancışmak” (süngüleşmek), “sancılmak” (batmak), “sancak çözmek” (sancak açmak, bayrak çekmek) vb. şekillerde tesbit edilir. Başka dillere giren sancak kelimesi Farsça’da “nişan, alem, başlık; kuşaklar üzerinde onları tutturmak için kullanılan süslü iğne” anlamına gelir. Modern Farsça’da “topluluğu” mânasını taşır. Sancak bütün bu mânaları içinde “bayrak veya bunun temsil ettiği askerî birlik, bunların oluşturduğu idarî bölge” anlamında yaygın biçimde kullanılmıştır (Şahin, 2009: 97-99). Ayrıca “sancak” kavramı, “ucu sivri direk üzerinde olan bayrak” anlamına gelen Türkçe bir kelimedir (Deny, 2009: 187; Pakalın, 1993: 116-119; Sertoğlu, 2015: 471-472; Sami, 2010: 702; Devellioğlu, 2010: 1074). Osmanlıların ilk çağlarında, Alaşehir’in kırmızı iklâdisinden sancak yaptıklarını ve kırmızı rengin oldukça çok kullanıldığı bilinmektedir. Alaşehir, Aydın, Bursa, Edime ve Larissa Osmanlı imparatorluğunun boyahaneleriyle meşhur şehirleriydi. Evliya Çelebi’ye göre, Alaşehir ve Aydın’da 70 civarı boyahaneye karşılık, İzmir’de Basmahane civarından geçen Boyacı Deresi etrafında yirmi boyahane mevcuttu. Alaşehir ve Aydın’la beraber büyük bir kumaş sanayiine sahip olan Bursa da, Anadolu’nun boyacılık merkezlerindendi (Baykara, 1992: 172). Sancak bayrağı için Anadolu’da Denizli, Alaşehir ve Germiyan’ın rağbet gören ünlü kırmızı kumaşı ve beyaz sarık tülbentleri sancak bezi olarak kullanılmışlardır. Bu kumaşlar civardaki neredeyse bütün hükümetlere gönderilmekteydi. Süleyman Şah (Germiyan oğlu) kızını Osmanlı hanedanına gelin olarak vermek istediği zaman heyetle birlikte gönderdiği hediyeler içinde bu kıymetli kumaşlardan da yollamıştı. Germiyan kumaşlarından hil’at ve sancaklar yapıldığı bilinmektedir (Uzunçarşılı, 1937: 107). “Batırılacak, saplanacak bir silah” anlamına gelen ve savaş zamanları onu kullanan askerlerin bağlı olduğu toplumun alâmetinin konulduğu “bayrak” da sancak ile hemen hemen aynı anlama gelmektedir (Köprülü, 2009: 401; Bülbül, 2009: 49-50). Dilimizde sançmak eyleminden türediği söylenen sancak kavramı bayrak ve tuğ gibi özellikle toprağa dikilen, bir anıtın veya geminin üstünde devamlı dalgalanan ve bir sembol bildiren flama, denizcilikte geminin sağ tarafı, Osmanlı Devleti’nde bir bölge veya gelir getiren has gibi farklı birçok anlamlara gelmektedir.

Osmanlı Devleti’nde idarî bakımdan en üst birim eyalet idi. Eyaletler ise sancaklardan oluşmaktaydı. Sancaklar Osmanlı idarî sisteminin yanı sıra, malî ve askerî sisteminde temel birimi durumundaydılar. Tahrîr defterlerinde sancak birimi esas alınmış, yayınlanan kanunnâmeler de yine her sancak için ayrı ayrı düzenlenmiştir. Bu durumda Osmanlı Devleti açısından sancak, iktisadi potansiyelinin tespiti ve dağıtımı konusunda temel ünitelerden birisi konumundadır. Savaş durumu veya sefere çıkılacağına her sancakbeyinin kendi sancağı altındaki askerler ile bağlı buldukları beylerbeyinin emrine girmesi de sancakların askerî yönünü yansıtmaları bakımından önemlidir (Baykara, 1997: 9-10). İlk dönemlerde askerî yönü, devletin içinde bulunduğu sürekli fetih politikası nedeniyle ağır basmış olan sancak, sonraki zamanlarda idarî-askerî yönleri bir arada yürütülmüştür. Osmanlı’dan önce Selçuklularda ise iki sancak vardı. Bunlardan birincisi halifelerin saltanat menşuru ve diğer alâmetlerle birlikte gönderdikleri siyah bayrak ve diğeri de Selçuknâmelerde Râyâtı Saltanat, Sancâk-ı Hûmayun, Râyât-i Cihangir, Sancâk-ı Saltanat gibi kavramlarla ifade edilen hükümdar sancaklarıdır

(Uzunçarşılı, 1988: 73). Henüz bir uç beyliğiymişken Osmanlı, bir *hünkâr sancağıyla*, beyin oğullarının idaresine bıraktığı sancaklara bölünmüştü.

Sancak, askerî bir valinin hükümdardan hâkimiyet simgesi anlamına gelen bir sancak (bayrak) olarak emri altındaki idarî ekiple yönettiği birimdir (İnalçık, 2019: 134). Farklı Türk lehçelerinde de *sivri bir şeyi başka bir yere saptamak, dürterek batırmak; ağırmak, acımak; iğneyi kumaşa batırmak* gibi manalara gelir (Şahin, 1997: 235). Kısacası söylemek gerekirse sancak, savaş zamanlarında özenle taşınan, gerek renkleri ve gerekse üzerindeki deseniyle bir hükümdarın veya komutanın egemenliğini temsil eden bayrağa verilen isimdir. Tarih boyunca Türklerde tuğ ve davulla beraber anılan sancak, ayrıca hükümdarın önemli egemenlik sembolleri arasında önemli bir yer tutmaktadır (Taneri, 2018: 224). Bir yerin zapt ve işgalinde orduda bulunan hükümdar bayrağının kale burcuna çekilmesi teslimiyet anlamına gelmekteydi. Kuşatılan şehir halkı müdafaa edemeyeceklerini anlayınca orduya heyet göndererek sancak isterlerdi (Uzunçarşılı, 1988: 73).



Resim: Osmanlı Devleti'nin Kullandığı Sancak (Bayrak) Örnekleri.

Savaş zamanlarında hükümdarı temsil eden askerî komutanlar, sancak beyleri ve beylerbeyleri sancakları taşıyabilmekteydiler. İlk dönemlerde savaşlarda komutanların taşıdığı, hükümdarın vermiş olduğu ve onun hâkimiyeti anlamında bir sembol anlamına gelen sancak daha sonra idarî ve coğrafi yönden belirli bir bölgeyi ifade etmeye başlamıştır (Deny, 2009: 188). Bu değişim, Osmanlı Devleti'nin kurulması ve gelişmesiyle birlikte vuku bulmuş olmalıdır. Ancak bu kavram, hem hâkimiyet anlamına gelen bayrak hem de idare ve kumanda anlamında kullanılmıştır (Kunt, 1978: 16). Osmanlı Devleti, yönetimine aldığı bölgelerde idarî sistemde tam bir merkezîyetçilik yerine, bölgelerin yapısına göre esnek ve değişik yönetim tarzları uygulamıştır. Devletin idarî yönetim taksimatı; beylerbeylik (eyalet, vilâyet), sancak(liva), nahiye, köy (karye) ve mezra'a birimlerinden meydana gelmekteydi. Bu idarî birimlerin zaman içinde değişim gösterdikleri de bilinmektedir (Baykara, 1988: 42).

1.1. Sancak İdaresinin Ortaya Çıkışı

Osmanlı'nın taşra yönetiminde nahiyelerin kendi köyleriyle birleşmesi sonucu kazalar meydana gelir. Kazalar ise diğer kazalarla birleşerek sancakları oluşturur, sancaklar da bir araya gelerek

eyaletleri oluşturmaktadır. Fakat Osmanlı'nın ilk dönemlerinde kaza, eyalet, nahiye ve liva kavramlarının birbirlerinin yerine kullanıldıkları da görülmektedir (Halaçoğlu, 1993: 367). Osmanlı'nın erken dönem kroniklerinde idarî ve askerî bir kavram olarak Yenişehir'in "bey sancağı" şeklinde kayda geçilmesi dikkat çekicidir. Çünkü bu kavramın ilk dönemlerden çok, beyliğin güçlenip diğer beylikleri egemenliği altına almaya başladığı XIV. yüzyılın ikinci yarısına doğru kullanılmaya başlandığı bilinmektedir. Burada Osmanlı'nın İlhanlı Devletiyle arasındaki bağın zayıflamasının, beyliğin bağımsız olmasının ve yapılan fetihler ile idarî yapıdaki gelişmelerin rolünü öncelikle düşünmek gerekir. Sancak kavramının askerî mana dışında idarî manada da kullanıldığı ve idarî bölümlerin en önemlisi olduğu söylenebilir (Emecen, 2003: 87; Emecen, 1999: 93). Kazaların bir araya gelmesiyle oluşan sancaklar, sancakbeyi adı verilen bir amir tarafından kanun ve nizamlar içerisinde idare edilirdi. Sancak kavramının XIV. yüzyılda Osmanlı idarî teşkilatında yer aldığı hakkında kuşkulu bilgilere sahip bulunmaktadır (Kunt, 1978: 15). Bununla beraber kavram XV. yüzyıldan itibaren artık yaygın biçimde kullanılmıştır.

XV. ve XVI. yüzyıllarda önceden belirlenmiş bazı sancaklar yönetim tecrübesi için şehzade sancağı olarak belirlenmiştir. Padişah çocuklarının yönetimde tecrübeli olmaları için bu sancaklara bey olarak gönderildiği ve bu sancakların içerisinde en önemlilerinin ise Saruhan (Manisa), Germiyan (Kütahya), Menteşe, Konya, Kastamonu, Trabzon, Amasya ve Kefe olduğu bilinmektedir. Fakat sancaklarda sürekli şekilde şehzadeler olmayabilirdi. Şehzade sancaklarının isimlerine bakıldığı zaman bunların birçoğunun önceki beyliklerin ismini aldığı ve Osmanlı zamanından önce bu beyliklerin merkez birimi olduğu görülmektedir (Şahin, 2009: 98). Özellikle XVI. yüzyıl boyunca bir yönetim birimi olarak sancak kavramının Osmanlı kanunnâmelerinde bulunduğu ve tutulan tahrir defterlerinde ayrı ayrı her birinin kanunnâmeleri olduğu bilinmektedir (Halaçoğlu, 1991: 74). Kanunnâmeler kamu hukuku, devlet teşkilatı, idare, vergi, ceza hukuku ve hisbe (Ahkâm-i dîvânî, istîfâ-i memâlik, tehdîd ve siyâset-i mücrimân) alanlarını kapsamaktaydılar. Osmanlı Devleti bir yeri hâkimiyeti altına aldığı zaman genelde orada bulunan kanunları korumuştur ya da küçük değişikliklerle uygulamaya devam etmiştir. Bu yönden Akkoyunlu Uzun Hasan, Memlûklü Kayıtbay ve Dulkadirli Alâüddevle'nin uygulamış olduğu kanunlar, Osmanlı kanunnâmeleri olarak en orijinal haliyle günümüze kadar ulaşmıştır. Uzun Hasan'ın kanunnâmeleri veya yasaları, Doğu Anadolu bölgesinde, Azerbaycan'da ve Irâk-ı Arab ve Irâk-ı Acem'de uygulanmaktaydı. Osmanlı Devleti Doğu Anadolu bölgesinde yürürlükte olan kanunları 922'den (1516) 955'e (1548) kadar uygulamada tutmuştur. Irak'ın ele geçirilmesinden sonra Safevî Devletine ait kanunları yürürlükten kaldırarak yerine Uzun Hasan'ın kanunlarını yürürlüğe koymuştur (İnalçık, 2018: 34-35).

Tahrir defterlerine dönecek olursak Lütfi Paşa *Asafnâme* adlı eserinde bu konunun önemine şöyle değinmektedir: *Reâyânın defteri düzenli tutulmalı ve tahrir (vergi nüfusu ve vergi sayımı) usulü muntazam uygulanmalıdır. Ayrıca, bir yerin halkı zulûm yüzünden kaçıp başka bir yere göçse tekrar eski yerine döndürülmelidir. (Sancak kanunnâmelerinde geçmektedir). Aksi halde memleket harap olur.* Reâyâyâ kaldıracağından fazla yük yüklenmemesini tavsiye eden Paşa, reâyâdan bir kimse hizmetleri mukabilinde danışmend ya da sipahi olsa da akrabasının aynı şekilde raiyyet kalması gerektiğini savunur. *Yani reâyâyâ çok yüz verilmemelidir. Malı çok olabilir, buna kimse bir şey demez; fakat libâsda ve esbâbda ve atda ve emlâkde sipahi gibi tezyin ettirmemek gerekmektedir* demektedir (Uğur, 1980: 252; Kütükoğlu, 1991: 40-42; Uğur, 2017: 47-49). Genel olarak idarecilerin adâletli olması gerektiğini, sosyal düzenin korunup ve üretimin devam ettirilmesiyle birlikte kanunlara da bağlı kalınması gerektiğinin önemi vurgulanmaktadır.

Sancak kanunnâmelerinin öncelikli amacı timar gelirlerinin değerini ve toplanma şeklini ortaya koymaktı. İlgili kanunnâmeler toprağı kullanma ve devretmeye ilişkin yasaları ve reâyânın

hukuki açıdan muafiyetlerini belirlerdi. İçlerinde, kentlerdeki gümrük ve pazar gelirlerini içeren listeler, bâc kanûnları da bulunurdu. Sancak kanunnâmelerine nadir de olsa ceza yasaları ya da askerî sınıf mensublarının durumunu belirleyen yasalar eklenmiştir. Çünkü bu gibi konular genel kanunnâmede bulunmaktadır. Her sancağın kendine ait kanûnları olmasına rağmen, temelde tamamı Kanûn-i Osmanî'ye bağlılık göstermektedir. Aslında, Osmanlılara özgü rejim için temel bir yasal sistem bulunmaktaydı ve Osmanlılar bu sisteme karşıt olan her örfü kabul edilemez bir bidat olarak görürdü. Fatih Sultan Mehmet'in iki kanunnâmesi, bir yasa derlemesi olan Kanûn-i Osmanî'yi düzenli bir hale sokmuştur (İnalçık, 2019: 98). Osman Bey'in, Karacahisar'ı 1299'da fethinden sonra buraya oğlu Orhan'ı sancakbeyi tayin ettiği Osmanlı vakanüvislerince kaydedilmektedir (Neşri, 2013: 50) Orhan Bey'in sancak beyliği idarî-mülkî bir karakter olmaktan ziyade, askerî bir özellik taşımaktadır. Zira Osmanlıların en başından beri idarî-mülkî işler, adlî-kazaî teşkilatın başında olan kadının sorumluluğuna verilmişti. Ayrıca sancakbeyi kavramı da XVI. yüzyıldaki gibi yalnız bir idarî ve askerî bölümün yöneticisini ifade etmemekteydi.

1.2. Sancağın Yönetimi

Sancak, idarî ve askerî kimliğe sahip temel birimdir. Sancak veya liva Osmanlı Devletinde temel idarî birim olduğu için başında da yönetici olarak sancakbeyi bulunurdu (Gündüz, 2017: 89; Kazıcı, 2017: 88; Doğru, 1990: 33). Tahrirlerin sancak temel alınarak yapılması, kanunnâmelerin sancağı temel alması, sipahinin dirliğinin bulunduğu sancakta ikamet etme zorunluluğu, suç işleyen râiyyetin-tebâanın kendi sancağında cezalandırılması ve yargılanması gibi uygulamalar, sancağın idarî birim olduğunu gösteren temel özelliklerdir (Gündüz, 2017: 89). Devletin güvenini kazanmış ve liyakat sahibi bir kimse sancakbeyi olduğunda durum kendisine ve gideceği sancağın kadısına bildirilmekteydi. Fermanı alan yeni sancak beyi görevlendirildiği sancağın kadısına durumu bildirirken berat almak için merkeze müracaat etmekte ve berat gelince atama işlemi tamamlanarak daha sonra ilgili yerin kadısının beratı sicile işlemesi ile göreve başlamaktaydı (Saydam, 2017: 130-131). Osmanlı idarî teşkilatında sancağın en önemli yapı olduğu icraatlardan anlaşılabilir. Osmanlı Devletinde en büyük idarî birim olan eyalet sancaklardan oluşmakta ve beylerbeyinin ikamet ettiği sancak ise paşa sancağı adını almaktaydı (İpşirli, 1999: 233; Karatepe, 2004, 101). Askerî bakımdan birkaç sancağın bir araya gelmesiyle eyalet adı verilen daha büyük bir yapı oluşturulmaktaydı. Vilâyet merkezi olan paşa sancağında bu sancaklar gurubunun, yani vilâyetin askerî şefi olan beylerbeyi otururdu (Akdağ, 1958: 58). Merkeze bağlı olan bu teşkilat büyükten küçüğe (eyalet, sancak, kaza, nahiye, köy) birçok idarî yapıyı bünyesinde bulundurmaktaydı. Bu teşkilat yapısı göçebe yaşayanların önemine ve nüfusuna göre de uygulanırdı (Şirin, 2002: 194).

Vilâyetteki bütün timarları dağıtma yetkisini elinde bulduran beylerbeyinin bu bakımdan büyük bir önemi vardı; bununla birlikte vilâyetin merkezi konumunda olan "*paşa sancağı*"nın da sancakbeyi makamındaydı. Bunun dışında beylerbeyi, sancak beyleri ile halkın arasının açıldığı, anlaşmazlık yaşadıkları veya kadıyla sancak beyinin arasının bozulduğu durumlarda ihtilafları halletmek amacıyla ve "*merkezin müsaadesi şartıyla*" vilâyette olan diğer bir sancağa da karışabilmekteydi. "*Umum üzere teftiş*" amacıyla merkezin gönderdiği fermanla vilâyetin tamamında beylerbeyinin "*ehl-i fesat teftişi*" yapabildiği görülmekle birlikte, buna benzer durumlarda halka çok zulüm yapıldığı anlaşılabilir, bu tarz fermanlar verilmemiştir (Akdağ, 1958: 58). Yalnız, Osmanlı sancak taksimatının daima aynı olmadığı, zaman içerisinde taksimatın farklılık gösterdiği ve bunu izlemenin de kolay olmadığını belirtmek gerekir. Bunu da yazılan ana kaynaklarda görmek mümkündür (Koçibey, 1939: 99-103; K. Çelebi, 2013: 411; E. Çelebi, 2010: 182). Genel olarak XVI-XIX. yüzyıllarda idarî yapıda ve sancak dağıtımında önemli değişimler ve gelişmeler olmuştur. Genel olarak söylemek gerekirse XVI. yüzyılın sonlarında 30-

32 eyalette sayısı 500 civarında; XIX. yüzyılın ilk dönemlerinde ise 25 eyalette sayısı 290 civarında sancağın bulunduğu söylenebilir (İpşirli, 1999: 233). Tanzimat döneminden sonraki idarî taksimatı da devlet salnâmelerinden (Pakalın, 1993: 106; Sertoğlu, 2015: 464) takip etmek mümkündür.

1.3. Sancakbeyinin Görev ve Sorumlulukları

Sancakbeyinin sancağın en yetkili ismi olmasından dolayı büyük sorumlulukları vardı. Görevleri idarî ve askerî olmak üzere iki kısımda değerlendirmek mümkündür. Örneğin, bir savaş sırasında padişahın yolladığı ferman doğrultusunda kuvvetlerini toplayıp belirlenen günde ve yerde sancakta bulunan timarlı sipahilerle beraber bağlı bulunduğu beylerbeyinin idaresinde savaşa katılmak (Barkan, 1943: 74; Yücel, 1974: 667; Halaçoğlu, : 74-75; Ünal, : 217-218), sahtecilikle mücadele etmek, hususi görev amacıyla gelen devlet adamlarına yardım etmek ve görevlerinde rahatlık sağlamak gibi görevleri bulunmaktaydı (Kunt, 1978: 22-23). Sancak beylerinin diğer bazı görevleri ise bölgesindeki halkın rahat ve huzur içerisinde yaşamasını sağlamak, asayiş bozucu halleri bertaraf etmek, timarlı sipahilerin usulüne uygun hareket edip etmediklerini denetlemek ve adaletin icrasında kadıya yardımcı olmaktır (Saydam, 2017: 130-131). Sancakbeylerinin sefere katılmasıyla ilgili bir örneğe bakacak olursak, büyük bir Safevî ordusunun Erdelan'a doğru ilerlemekte olduğunu haber alan Sadrazam Mehmed Paşa hemen asker toplamaya başladı. Bu bağlamda bölgedeki sancakbeyleri ile aşiretlere emirler gönderilerek askerleriyle Kethüda Derviş Mehmed Ağa'ya katılmaları ve bir an önce Küçük Ahmed Paşa'ya yardıma gitmeleri buyuruldu (Yüksel, 2010: 51-54). 1636 yılının Eylül ayı ortalarında meydana gelen savaşta Küçük Ahmed Paşa kendi kuvvetlerinin sayıca on katı büyüklüğündeki Safevî ordusu karşısında başarılı olamamış ve şehit düşmüştü. Onun ölümüyle kumandansız kalan Osmanlı kuvvetleri büsbütün dağıldığı gibi, arta kalanlar yanlarında Han Ahmed olduğu halde Musul'a doğru çekilmek zorunda kalmışlardı. Bu olay sonucunda Erdelan bölgesi tekrar Safevî hâkimiyetine geçerken, Irak-ı Arap'taki Kerkük, Musul gibi stratejik öneme sahip kaleler Safevî tehdidine maruz kalmıştı. Bunun üzerine Sadrazam Mehmed Paşa'nın kethüdası olan Derviş Mehmed Şam Vilâyeti ile Musul muhafazasına tayin edilmişti. Bölgedeki sancakbeyleri ile yerel hâkimlere sınırın korunması işinden ziyade ihtimam gösterip yeni valiye koşulsuz itaatleri buyuruldu (Yüksel, 2010: 53-54).

Sefer zamanlarında sorumluluğu ve vazifesi daha da artan sancakbeyinin bölgesindeki idarecilerle birlikte sefere katılmak, sipahilerin sayımını yapmak, cebelileri ile beraber eksiksiz olarak sefere katılmalarını sağlamak en ağır ve zor işlerinden biri olarak sayılabilir. Sancakbeyleri tüm hazırlıkları yaptıktan sonra sancaklarının bağlı olduğu eyaletin beylerbeyi ile birlikte sefere katılırdı. Sancak beylerine kendi bölgelerinde yapılacak işlerle ilgili olarak Divân-ı Hümâyün'dan birçok hüküm gönderilirdi. Mühimme defterlerinde bunun birçok örneğine rastlanabilmektedir. Sınır alanlarında ve serhadlerde bulunan sancakların yöneticileri (beyleri) daha büyük ve geniş yetkilere sahip olmakta, yapılan anlaşmaların durumuna göre çeşitli temaslarda bulunmaktaydılar (İpşirli, 1999: 234). Ayrıca, eyalet ve sancak idarecilerine sefer zamanı yolların durumunun kontrolü ve bakımı gibi görevler de yüklenmekteydi.

Nitekim bu yollar Doğu ve Batı'ya yapılan askerî hareketler dolayısıyla daima orduların üzerinden geçtikleri ana caddeler oldukları için diğer ikinci derece yollara göre daha bakımlı ve düzgündüler. Bu yolların aynı zamanda ticaret ve hac yolu olarak kullandıkları düşünülürse, hükümetin mamur halde bulunması için yolların geçtiği eyalet ve sancağın idarecilerine bu hususta merkez tarafından daima emirler verildiği bilinmektedir (Orhonlu, 1990: 70-71). Beylerbeyi ve sancakbeylerinin bölgelerinden geçen yolların güvenliğini sağlamak aslı görevleri

arasında bulunduğundan dolayı merkezî yönetim zaman zaman bu güzergâhlardan geçecek olanlar hakkında bu amirleri gerekli tedbirleri almaları konusunda uyarmıştır.

Konuyla ilgili Mühimme defterinde geçen bir hüküm örneğinde Kars Beylerbeyine gönderilen bir emr-i şerif'e göre vilâyet dâhilinde mukim Köhneşâr, Külfeti, Melik Mustafa, Vadili, Burburlu Melik Şerif, Vadili Melik Midhat, Çotanlar, Şahsun, Kılıç Beğ, Bayramlı, Kaplan Beğ vs. cümle aşiretleri yerlerinden kaldırıp hiçbirinin geride bırakılmamak suretiyle Adana eyâletindeki Kınık, Berendi ve Ayas kazaları havalisine iskân ettirilmeleri isteniyordu (Yüksel, 2010: 42). Bununla ilgili olarak yol üzerindeki beylerbeyi, sancakbeyleri ve kadılara gönderilen fermanlarda ise güzergâh boyunca her türlü tedbirin alınması, aşiretlerin mallarına, hayvanlarına hiçbir şekilde müdahalede bulunmaması isteniyordu (Yüksel, 2010: 42-44). Ayrıca bu aşiretlerin hayvanları için yaylaklar tayin edilmiş, üç yıl boyunca her türlü vergiden muaf tutuldukları belirtilmiştir (Yüksel, 2010: 46). Keza bölge halkının göçle gelenlere her türlü kolaylığı sağlamaları, hatta evleri ve damları için aynî hizmete koşmaları dahi emredilmiştir (Yüksel, 2010: 47).

Sefer zamanlarında sancakbeylerinin vazife ve sorumluluklarının artması nedeniyle kuvvetlerinin sayı ve araç-gereç bakımından tam tekmil olması büyük ehemmiyet taşımaktaydı. Vazifenin ihmal edilmesi şiddetli cezaya sebep olmaktaydı. Sınır bölgelerinde olan sancak beylerinin görev ve yetkileri tabiatıyla daha fazla olurdu. Bey seferde iken sancağa mütesellim denilen vekili bakardı (Saydam, 2017: 130-131). Sancaklarda huzur ve düzenin bozulduğu, reyanın can ve malına kastedildiği, başta yollar olmak üzere birçok yerin güvenliğinin hiçe sayıldığı ve devlet otoritesinin umursanmadığı vakaların sayısı da bir hayli fazlaydı. Bu olaylardan birisi de eşkıyalıktır. Bu ve buna benzer olaylarının önüne geçebilmek ve asayiş sağlayabilmek için kayıtlarda çok sayıda hüküm örneğine rastlamaktayız. Bununla ilgili örnekler verecek olursak, savaştan arta kalan zamanlarda, maaş alamadıkları için gelirlerini halktan zorla kazanmaya çalışan sekbanlar, toprağını bırakıp eşkıya çetelerine katılan levendler, medreselerde yıllarca okuyup işsiz kalan suhteler. Bu olaylar XVI. yüzyılın sonlarından XVII. yüzyılın ortalarına kadar, Celaliler Dönemi'nde, daha fazla etkindi. Bu çeteler Sadrazam Kuyucu Murad Paşa tarafından neredeyse tamamen ortadan kaldırılmıştır (Akdağ, 1995: 20; Özcan, 2005: 327; İlgürel, 2005: 150). Sekban ve levend eşkıyası ise Celaliler Dönemi'ne göre nispeten daha azdır. Levend eşkıyaları az da olsa XVIII. yüzyılda da devam etmiştir. Örneğin Çorum sancakbeyi Receb Bey'e gönderilen M./1700 senesine ait hükümde kendi sancağında olan levend eşkıyasına karşı mücadele etmesi ve reyanın güvenliğini sağlaması emredilmiştir (Temel, 2019: 279). Ayrıca, Adana beylerbeyine gönderilen 1699 senesine ait hükümden levend eşkıyasının hala Anadolu'da reyanın para ve eşyasını gasp edip canlarına kastettiği, bu kişilerin ve onlara sahip çıkanların da ortadan kaldırılması gerektiği buyrulmaktadır (Temel, 2019: 53).

Sancakbeyinin en önemli görevleri arasında asayiş ve emniyeti sağlamanın yanında suçluların cezalarını uygulamak, timarların tevcihini yapmak, sipahinin reaya ile olan ilişkilerinde dürüst ve yasalara uygun hareketini sağlamak, sancakta bulunan alaybeyi, subaşı, dizdar, sipahi, çeribaşı gibi ehl-i örfün uyum içinde çalışmalarını temin etmek de bulunmaktadır. Sancakbeyleri, komuta ettikleri birliğin niteliklerine göre, "Atlı (müselleme) Sancakbeyi", "Yaya(piyade) Sancakbeyi" ya da "Timarlı Sipahi Sancakbeyi" isimleriyle anılıyordu ve bu üç sınıfın komutanına da "bey" deniyordu (Akdağ, 1977: 60). Anlaşıldığına göre, yaya ve müsellemlerin timarlı sipahiler lehine arka plana düşüp, zaman içerisinde hizmet erbabı haline gelmeleriyle, timarlı sipahi sancakbeyleri kaza bölgelerinde en üst askerî yönetici olarak ön plana çıkmışlardır. Yani bir süre sonra yaya ve müselleme sancakbeyleri ortadan kalkmıştır. Mülkî-ıdarî yetkilerin sancakbeylerine intikali şüphesiz kadıların yetki alanlarının küçülmesine neden olmuş ve

yalnızca kazaî-adlî konulara inhisar eder hale gelmiştir. Sancakbeyinin bir veya birkaç kazadan oluşan bir askerî bölümün aynı zamanda idarî-mülkî amiri olması XV. yüzyılın sonuna doğru meydana gelmiş olabilir. Ancak Osmanlı sancakbeyi, klasik dönem içinde daha çok askerî kimliğiyle öne çıkan bir amir olmuştur (Ünal, 1997: 226).

Sancakbeyi, düzenin teminatı olan örfe ve şer'e uymayan durumları önlemek hususunda kadı ile beraber hareket etmekteydi (Yücel, 1974: 666). Sancakbeyi ile kadı arasında zaman zaman anlaşmazlıkların olduğu da görülmektedir. Sancakbeyinin görevlerinin dışında kalan diğer bütün işler, her kazanın kadısının salâhiyetine giriyordu. Sancak merkezinin kadısı ancak merkez kazasının reisi olduğundan başka, İstanbul'dan gelen emirleri sancağın diğer kadılarına yollamakta aracılık ediyordu. O, kıdemde de diğer kaza kadılarına üstün olduğu için, tahkikat ve sair işlerine memur edilmekte üstünlüğü vardı. Kadılar, halkın hükümete karşı borçlu olduğu vazifeleri yapturmaya salâhiyetli idiler. Her türlü verginin toplanmasına bakmak, avârızı bizzat toplamak, halkın ücretle tuttıkları kavas, gönüllü, azeb, kürekçi gibi askerleri hiçbir yolsuzluğa meydan vermeden alıp, kafiye halinde götürüp istenen yere kendi eliyle teslim etmek gibi işler kadılara düşen en önemli idarî vazifeler arasındaydı. Sancakbeyleri şu vaziyete göre kadıların yanında birer asayiş amirinden başka bir şey olmamalarına rağmen, asıl kuvvet onların elinde olduğundan dolayı, kadılara emretmek temayülünde idiler.

Beylerbeyinin, kadılardan üstün sayıldıkları açık olarak belli olmakla beraber, sancakbeyi ile kadıdan hangisinin üst makam olduğunu o zamanın işlemlerinden anlamak mümkün değildir. Divandan çıkan emirlerde, kadıya ve sancakbeyine birlikte hitap edilmekte olup, sadece sancakbeyinin adının kadınınkinden önce yazılmasına dikkat edilmektedir. Diğer taraftan kadı sancakbeyini mürafaa etme salâhiyetinde olduğu halde, o'nun kadıya karşı üstün hiç bir salâhiyeti yoktur. Kadılar, halk adına hareket ederek, sancakbeyini sık sık şikâyet etmekte ve hükümet de buna çok önem vermekteydi. Beylerin kadılar hakkındaki şikâyetleri ise çok az ciddiye alındığından başka, bir kadı'nın teftişi icap ettiğinde bir başka kadı buna memur edilmekteydi. Yani kadıların sancakbeylerini teftiş ettiklerine sık rastlanmakla birlikte bunun aksi azdır. Hele yanında başka bir kadı olmadan sancakbeyinin bir kadıyı teftişi hemen hemen görülmez. Anlaşıyor ki, kadılarla sancakbeylerinde görülen denklik hâli, bu iki sınıftaki makam sahiplerinin çoğu zaman geçimsizliklerine sebep olmuştur (Akdağ, 1963: 7-8).

Sancakbeyinin bir başka sorumluluğu da, özellikle Doğu ve Güneydoğu Anadolu sancaklarında sürekli görüldüğü üzere, *mukataâ* gelirlerinin toplanmasını *iltizama* almaktır. Bu onun aslî görevi değildir, ancak kimi zaman aslî görevi olan sefere katılmaya engel olduğu, yani aslî görevinin yerini aldığı görülmektedir. XVI. yüzyılın ikinci yarısına ait Ruznamçe defteri ve Mühimme defteri gibi belgelerde, *üzerimde iltizam vardır* sebebiyle seferlere gitmeyen sancakbeyleri hakkında birçok kayıt bulunmaktadır (Ünal, 1991: 59-77). Sancak idaresine sarayın Enderun ve Bîrun halkından, kapıkulundan, müteferrikalardan sancakbeyi tayin edildiği veya defter kethüdası, taşrada alaybeyi, hazine veya timar defterdarından veya sancak beylerinin çocukları veya yakınlarından tayin edildiği bilinmektedir. Fakat bunların zaman içerisinde nispetlerinde değişimler olduğu görülmektedir (Kunt, 1978: 63). Sancakbeylerinin buldukları yerin huzurunu, asayişini ve düzenini koruyup kollamak gibi aslî görevleri olmalarına karşın bazen bunların dışına çıkarak merkezî idareyi umursamayan ve görevlerinin vermiş olduğu sorumluluğun dışında hareket eden sancakbeyleri de olmuştur. Sancakbeyinin itaat etmediği duruma örnek olarak bir hüküm örneğinde şu ifadeler yer almaktadır:

Malazgird Kal'ası'nda etbâ'ından biraz eşkiyâya basdurub gasb ve gâret ve nehb ve cesâret misüllü şekâvet-i 'âdet me'lûka olub ve hâlâ dahi itâ'at-ı fermân iylemeyüb ve

Malazgird sancağında vâki' olan karyeleri etbâ'ından olan eşkiyâya tecrüb ve katl-i nüfûs ve gasb-ı evmâl itdirüb vâcibü'l-iczâle ve zâhirü'l-'udvân olmağla Erzurum Valisi vezirim İbrahim Paşa edâmallâhü te'âlâ iclâlehü şakî-i mezbûrun bi-'avnihi te'âlâ i'dâm-ı vücûd berbûdu ile ol-havalilerde-n âsâr-ı mazârının def'ü ref'ine me'mûr olmağla senki mûmâileyhsin sen dahi husûs-ı mezbûr için vezir-i müşârün-ileyh me'ân me'mûr ve ta'yîn olunmak üzere imdi emr-i şerîfim vüsûlünde vezir-i müşârün-ileyh tarafından sana haber vardık da müstevfî kapun halkı ve etbâ' ve eşyâ'ınla kalkub yanına varub vezir müşârün-ileyhin re'y-i savâbdidi üzere hareket ve şakî-i mezbûrun izâle-i vücûduyla ol-ahvâlden izâle-i âsâr-ı fesâdına bizl-i kudret iyleyesin... (Temel, 2019: 221).

Sancak beylerinin genel olarak bir yıl ile üç yıl arasında görevlerine devam ettikleri, mâzuliyet dönemlerinin de bir veya iki yıl gibi az sürdüğü sonra yeniden bir başka sancağa veya beylerbeyliğe görevlendirildikleri görülmektedir. Tekrar bir sancağa tayin edildiği zaman bu görev aynen beylerbeylik içinde ya da farklı eyalette olabilmektedir.

1.4. Sancakbeyinin Gelirleri

Sancakbeylerinin seviyeleri sahip oldukları has gelirine göre belirlenirdi. Bunlara kanunnâmeler de bildirildiği üzere dört yüz bin akçaya kadar has verilmekteydi. Oğullarına ise otuz bin akçalık zeâmet verilirdi. Sancakbeyleri protokol yönünden ise tüm ağaların üstünde bir yere sahiptiler. Eğer sancakbeyi vazifeden ayrılır ve emekli olurlarsa kendilerine altmış bin akça maaş verilirdi (Halaçoğlu, 1993: 74-75). Teşrifatta da hasları fazla olan sancakbeyi diğerlerinin önüne geçirdi. Fakat vezir rütbesinde olanlar diğer hepsinin üstündeydi (Ayni Ali Efendi, 1864: 37). Bazı hususi koşullarda sancakbeyinin hasları bir milyon akçadan daha fazla olabilmekteydi (Ünal, 1991: 247). Paranın istikrarlı olduğu XVI. yüzyılda bu meblağ çok yüksektir. Sancakbeyinin ayrıca farklı gelirleri de bulunmaktaydı. Serbest olmayan timar arazisinde işlenen suçlar nedeniyle toplanan cürm-i cinayet vergileri ile diğer zuhurata bağlı vergilerin yarısı sancakbeyine aitti. Ayrıca kaplan ve vaşak vb. gibi değerli av hayvanları postlarının sancakbeylerinin tasarrufunda olması da dikkate değerdir. Buna göre, örneğin avlanan kaplanların postlarının 20-40 akçe gibi az bir para mukabilinde sancakbeyinin adamlarına teslim edilmesi gerekiyordu. Bu suretle buna benzer hayvanların avlanması hususu denetim altına alınmış ve postların satılmasından sancakbeyleri için önemli bir gelir sağlanmış oluyordu (Barkan, 2009: 311).

Daha önce de değindiğimiz gibi sancakbeyleri mukataâ gelirlerinin toplanmasını iltizam'a almaktaydılar. Sancakbeylerinin iltizam işlerine girmelerinin asıl sebebi de mukataâları iltizam alabilecek kadar zengin ve güçlü kişilerin en azından kendi buldukları sancakta olmamasıdır. Ayrıca bazı sancakbeylerinin, emeklilik zamanlarında daha önce kazandıklarını ticaret yoluyla değerlendirdikleri veya büyük tacirlere sermaye olarak verdikleri bilinmektedir (Yücel, 1977: 498-499). Kendilerine pişkeş (Sertoğlu, 2015: 438) adıyla çeşitli mal ve paranın gelmiş olması da doğaldır. Tüm bu gelirlere rağmen fiyatların yükselmesi sancakbeylerini çoğu zaman sıkıntıya sokan bir durum olmuştur (İpşirli, 1999: 234). Sancakbeylerinin tüm bu gelirlere yetinmeyip halktan gayri resmi salgınlar, bidat taleplerde bulunması adaletnâmelerde sert bir şekilde men edilmiştir (İnalçık, 1967: 69). Adaletnâmeler, içerik olarak kanunların onaylayıcısı özelliğini taşımanın yanında bazen yeni kanunları da içerebilmekteydiler. Genel olarak emir niteliğinde olmaları bunları kanunlara yakınlaştırmaktadır. Ancak bu genel emirler yönetim ve yöneticiler hakkındadır ve kamu alanıyla ilgilidir. Yazılan bu adaletnâmelerde haksızlıkların yasaklanması, suiistimaller, halktan toplanan haksız vergiler, görevlerin kötüye kullanılması, kadılar ve naiblerin kanun dışı hüküm vermeleri vb. uygulamaları içermektedir. Ayrıca beylerbeyi, sancakbeyi, kapıkulu mensuplarının halka zulmetmelerine karşılık cezalar, hatta halkın kendi içinden bir yiğitbaşı seçerek bunlara karşılık vermeleri gibi hükümleri de içeren adaletnâmeler bulunmaktadır (İnalçık, 2018: 18).

Nitekim birçok devlet adamı da risalelerinde bu konu üzerinde ısrarla durmuştur. Timar ve zeâmetlerin “*ekâbir sepetine girmesi*” (Pakalın, 1993: 175) adıyla nitelendirdikleri bu sistem, yani sancak ve eyalet yöneticilerinin farklı şekillerde, üstelik timarları ellerinde tutmak için ölmüş adamlarının adına da zeâmet ve timarları kaydettirmeleri karışıklık sebebidir. Bu yüzden padişah bir an evvel bu konuya el atmalı ve bu tarz kanunsuz faaliyetleri yasaklamalıdır diye yazmışlardır (Öz, 2019: 65). Bilindiği gibi, Osmanlı Devleti’nde, devlet hizmetlilerinden ordunun küçük bir kısmını teşkil eden kapıkulu askerlerine, maaş olarak ulufe (günelik hesabıyla nakit akçe) verilir, geri kalan bütün memurlara, sadrazamdan küçük bir sipahi erine kadar maaş yerine ve derecelerine göre, muayyen yerlerin vergilerini alma hakkı tanınırdı. Yani devlet, vergileri kendisi toplayarak emrinde hizmet edenlere dağıtmak yerine, her memura yıllık maaşı tutarındaki vergi miktarını, devlet yerine onu kendisi için toplaması yetkisini vermek suretiyle, memur ile reaya arasında vasıta olmak kulfetinden kurtulmuş bulunuyordu. Timar sistemi denen bu usul, şüphesiz eski bir geleneğe ve zamanın bazı sosyal ve iktisadî şartlarına dayanmaktaydı. Şu halde, bir devlet memurunun maaşına göre onun vergisini alacağı köy veya köyler grubunu ayırmak için, her sancağın hududu içinde bulunan arazi bir takım vergi bölgeleri hâlinde teşkil olunmuştu. Bu bölgelerin tâbi oldukları hukukî ve idarî duruma göre cebeli timar toprakları, ümera hasları ve serbest timar toprakları olmak üzere üçe ayrıldığını görmekteyiz. (Akdağ, 1963: 8-10). Bir sancağın bu şekilde birbirlerinden ayrı durumda birçok vergi bölgelerine ayrılmış bulunmasının “*haramilik*”, “*suhte*” ve “*celâli*” hadiselerinde devlete büyük zorluklar çıkardığını görebilmekteyiz.

2. Osmanlı Devleti’nde Sancak Çeşitleri

Osmanlı yönetimi, Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgesinin ele geçirilmesinden sonra idarî teşkilatlanmayı yaparken buranın siyasî ve sosyal durumunu, coğrafi özelliklerini dikkate almıştır. Doğu ve Güneydoğu Anadolu, genellikle engebeli bir coğrafi yapıya sahiptir. Bölgede, bu dikkat çekilen hususlardan dolayı devletin diğer taraftaki sancaklara nazaran onlardan farklı bir teşkilatlanma yapması oluşturması zorunlu görünüyordu. Ayrıca bölgenin sosyal yapısında da homojenlik yoktur. Önemli gelirleri esas itibariyle tarım ve hayvancılıktır. Bazı yerler, çok önemli ticari güzergâhın üzerinde bulduklarından sınaî ve ticarî faaliyetlerden faydalanma olanağına sahip olmakla birlikte, bölgenin tümü göz önünde bulundurulduğunda ekonomik ve sosyal hayatın içinde büyük bir yer tutmamaktadır. Burada bulunan aşiretlerin birçoğu hala yerleşik hayata geçmemiş, sürülerinin peşinde kışlaklar ve yaylak arasında gidip gelen bir hayata devam etmektedirler. Aşiretler içinde güçlü bir yardımlaşma ve dayanışma vardır. Nitekim yerleşik hayata başlayanlar arasında bile uzun süre göçebelik dönemindeki gibi bir hiyerarşi ve dayanışmanın hâkim olduğu bilinmektedir.

Osmanlı yönetimi bölgeyi ele geçirdiği zaman buradaki birçok yerde aşiret idaresine dayanan feodal hâkimler yıllar boyunca merkezî yönetimden uzakta bir nevi özerklik içerisinde hayatlarını devam ettirmekteydiler. Osmanlı devletinden önce bölgeye hâkim olmuş olan Akkoyunlular, Safevîler, Karakoyunlular ve önceki diğer devletler tam bir merkezî güç kuramamışlardı. Dolayısıyla bölgenin sağladığı olanakları en sağlam şekilde değerlendiren ve sosyal yapıyla bir bütün olan feodal güçleri topraklardan kolayca atmak ve merkezî gücü hâkim kılmak basit bir iş değildi (Ünal, 1997: 228-229). Osmanlı yönetimi bu özellikleri dikkate alarak, devletin diğer bölgelerine nazaran Doğu ve Güneydoğu Anadolu’da diğerlerinden ayrı bir teşkilat kurmaya ihtiyaç duydu. Burada en etkili faktör bölgeye hâkim olan, ünlü tarihçi ve bilgin İdris-i Bitlisî olmuştur (Özcan, 2000: 488; Bayraktar, 2006). İdris-i Bitlisî, Osmanlı Devleti ile Safevî Devleti arasındaki Çaldıran Savaşı (23 Ağustos 1514) sonunda, Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgelerinin Osmanlı yönetimine geçirilmesi amacıyla icraatlarda bulunarak,

buralardaki mahallî beylerin Osmanlı devletinin idaresine girmelerinde büyük çaba göstermiştir. Bölgenin yönetim yapısı da İdris-i Bitlisî'nin tavsiyeleri doğrultusunda şekillenmiştir. Bu konu hakkında I. Selim tarafından kendisine ahkâm kâğıtları verilerek, özgür hareket etme yetkisi verilmiştir (Göyünç, 1969: 23-24). Yapılan düzenleme sonrası Doğu ve Güneydoğu Anadolu'da birbirinden farklı nitelikte sancaklar meydana gelmiştir. Birincisi klasik Osmanlı sancakları, ikincisi Yurtluk-Ocaklıklar ve üçüncüsü ise Hükümet sancaklarıdır.

2.1. Klasik Osmanlı Sancakları

XVI. yüzyılda Anadolu'nun idarî bölümlenmesinin temeli asayiş bakımından sancak idi. Burada en büyük amir sancakbeyi ise de idare mümessillerinin o sancağı teşkil eden kazaların kadıları olduğu belirtilmelidir (Akdağ, 1963: 7). Sancakbeyliklerine merkezden, ümera içerisinde herhangi birinin tayin edilmesi ve gerektiğinde de azledilebildiği usul, devletin çoğu topraklarında uyguladığı ve ülkenin tamamında uygulamak istediği sancak şeklidir. Bu bölgeler timarlı olup, tahrir yapıldı. Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgelerinde bu tarz sancaklar, Avrupa'daki feodal sistemin güçsüz olduğu, aristokrasinin az görüldüğü ve küçükte olsa bir şehir hayatının geliştiği merkezler etrafında kurulmuştu. Ancak sosyal ve siyasî yapıdaki değişmelerle birlikte bu tarz sancak idarelerinin statülerinde de dönem dönem değişikliğe gidilebilmekteydi (Ünal, 1989: 34). Klasik Osmanlı sancaklarının yöneticisi sancakbeyiydi. Sancakbeyliğine padişahın kulları arasında yararlılık gösterenler atanırdı. I. Süleyman devrine gelinceye kadar ve onun saltanatı zamanında beylerbeyi ve sancak beyleri 10-12 sene mevkilerinde kalmışlardır. Bu sebepten de buldukları yerlerde birçok sosyal eser vücuda getirebilmişlerdir (Gökbilgin, 1977: 116).

2.2. Yurtluk-Ocaklık Sancakları

Yurtluk-Ocaklık sancaklar, toprakların ele geçirildiği zamanlarda hizmetleri ve itaatleri nedeniyle önceki sahiplerine verilmiş ve sancakbeyliği de seçilmiş bir ailenin idaresine bırakılmış olan sancaklardır. Bu sancaklarda sancakbeyi, genellikle ölünceye kadar görevine devam etmekteydi. Ancak bir sorunu ya da suçu ortaya çıktığı zaman onun yerine oğullarından ya da kardeşlerinden biri getirilebilmekteydi. Bu tarz sancaklar da Osmanlı klasik sancaklarındaki gibi timarlı sipahi yetiştirilir ve tahrirleri yapıldı. Bu tarz sancaklarda bir yerin gelirinin kayd-ı hayat şartıyla birine tevcih edilmesi söz konusudur. Yurtlukta yalnız kayd-ı hayat şartı, ocaklıkta ise irs yoluyla intikali mevzu bahistir. Yurtluk-Ocaklık sisteminde ise her iki şart da vardır. Kendisine bu şekilde bir arazi geliri tevcih olunan resmen o yerin sahibi değildir. Araziyi satamaz, bağışlayamaz, terk edemezdi. Yalnız o yerin şer'î ve örfî vergisi kendisine ait olurdu. Timardan farkı, mutlaka bir hizmet karşılığı verilmesinin şart olmaması, tevcihin geri alınmaması, sahibinin idarî ve bazı şartlarla bir dereceye kadar bir kısım kazaî hakları da haiz bulunmasıydı. Bu sistem müstakil beylerden zapt edilen yerlerde sadakat ve bağlılıkları görülen beylerle hanedanlarının uhdelerinde bırakılmak ve daha ziyade devletin şark hudutlarında yerli beylere ve beyzadelere buldukları yerler aynı adla tevcih olunmak suretiyle tatbik olunmuştur (Pakalın, 1993: 639). Yurtluk-Ocaklık sancaklarının klasik sancaklardan tek farkı sadece yöneticilerinin yerel aileden olmasıdır (Gündüz, 2017: 91). Ancak sancakbeyliğinin idaresini elinde bulduran ailenin üyelerine bazı imtiyazlı zeâmet ve timarlar verildiği bilinmektedir. Bunun dışında sancakbeyleri kendilerine verilen hasları toplamakta ve savaş sırasında sancak sipahileriyle ve kendi "kapu halkı" ile birlikte savaşa gitmektedir.

Yurtluk-Ocaklık sistemi yalnızca Doğu ve Güneydoğu Anadolu'ya özel yeni bir uygulama değildir. Osmanlı Devleti'ndeki birçok mansıp, Yurtluk-Ocaklık içerisinde bulunabilmektedir. Burada önemli olan bu mansıbın köken yoluyla gelmesidir. Ayrıca mevki ve makam sahiplerinden biri bir suçtan dolayı ölüm cezası aldığı zaman bile Yurtluk-Ocaklık olarak kullandığı dirlik

çocuklarına geçebilmektedir. Buna benzer olaylarda eğer mansıp sahibinin çocuğunun yaşı tutmuyorsa, büyüünceye kadar ona bir vekil görevlendirilmekte ve onun hakları korunmaktadır (Ünal, 1997: 231). Bu konuya örnek verecek olursak I. Süleyman zamanında hazırlanan kanunnâme-i hümayûnda bu husus şu şekilde geçmektedir: *...ve bunlardan birisi fevt olsa yâhud edâ-i hizmet eylese, yurdu ve ocağı olmağla, sancağı ve ocağı, evlâdına ve akrabasına verilir; hâricinden kimesneye verilü-gelmemiştir. Meğer ki, evlâd ü akrabası münkariz ola, ol zaman da zancak tasarruf eylemiş bir umûr-dâde kimesneye verilür. Amma yurtluk ve ocaklık i'tibârı olmaz, belki sâir elviye gibi tasarruf olunur* (Akgündüz, 1992: 476-477).

Osmanlı'daki ocaklık sancakların hukukî statüleri ile ilgili kanunnâmeler veya risalelerdeki bilgilere bakıldığında, bunların iç işlerinde tamamıyla özgür bir idarî statüye sahip oldukları zannı oluşmaktadır. Devlete bağlılıkla hizmet mevzu bahis olduğunda, Osmanlı Devleti'nin geçmişten olagelene riayet ettiği ve bu sancakların yönetimini mahalli beylere ve bunların ailelerine verdiği söylenebilir (Kılıç, 1999: 126). Ömür boyu Yurtluk ve Ocaklık mirasçılara devredilirdi, mirasçuları yoksa devlet ya tekrar bu şekilde ya da her zamanki gibi sancak şeklinde başka birine devrederdi (Sertoğlu, 2015: 580). Osmanlı Devleti'nde asıl önemli olan, devletin bekası ve istikrarı için uygun bir ortamın oluşturulmasıdır. Bu iki hususun zaafa uğraması kabul edilemezdi. Bu nedenle, ocaklık sancakların dağıtılması ve işleyişi hususunda kanunnâme hükümlerine mutlak surette bağlı kalınmalı ve devletin prestiji ve menfaati ne gerektiriyorsa ona göre davranılmalıydı (Kılıç, 1999: 126).

Osmanlı Devleti'nde Yurtluk-Ocaklık sancakları daha çok hareketli olan uç bölgelerde bulunmaktaydı. Merkezî idarenin bunu yapmasındaki asıl amaç bu yerlerdeki beylerbeyilerin nüfuzundan faydalanarak bölgedeki otoriteyi bu beyler aracılığıyla koruyup devam ettirmektir. Bu sancak türü Anadolu, Diyarbakır, Çıldır, Kars, Van, Bosna, Şam, Bağdat ve Rakka eyaletlerinde uygulanmıştır. Fakat bu eyaletlerde ocaklık sancak sayıları her zaman aynı olmamıştır. Siyasî duruma göre sayılarında değişiklikler görülmüştür. Hükümet sancakları ve Yurtluk-Ocaklık sancaklarının bağlı olduğu eyaletler ve bunlara bağlı sancaklar hakkında detaylı ve düzenli bilgiler I. Süleyman döneminde düzenlenen *Kanunnâme-i Hümayûn* ve Evliya Çelebi *Seyahatnâmesi'*nde ayrıca diğer başka risâle eserlerde mevcuttur.

1.3. Hükümet Sancakları

Hükümet sancakları, diğer Yurtluk-Ocaklık sancaklarda olduğu gibi, fetih zamanında itaatleri ve hizmetlerinden dolayı önceki sahiplerine verilmiş olan topraklardır. Bu tür sancaklara tasarruf eden beylerin ellerine sancakbeyliğinin *"mülkiyet üzere"* tevcih edildiği bildirilirdi. Yurtluk-Ocaklıklardan farklı olarak bu sancaklarda tahrir sistemi uygulanmamaktaydı. Bu nedenle hükümet sancaklarında zeâmet ve timar da bulunmamaktadır. Hükümet sancağının beyine hâkim adı verilmekte ve yazışmalarda, *"hakimine hüküm ki"* şeklinde hitap etmektedir. Hâkim, savaş dönemlerinde kendisine bağlı kapu halkı ve aşiret kuvvetleri ile savaşa katılmaktaydı (Ünal, 1997: 232). Bu sancaklar kayıtlara livâ kategorisinde değil hükümet namıyla geçmiştir. I. Süleyman zamanında hazırlanan *Kanunnâme-i Hümayûn'*da hükümet sancakları şöyle tanımlanmaktadır: *...bunlardan mâ'ada dokuz hükümet vardır ki, hîn-i fetihde hıdmet ü itâ'atleri mukâbelesinde ashâbına tevfiç ü temlik olunmuşdur. Mülkiyet tariki üzere tefrik ederler. Hatta memleketleri mefrûzü'l-kalem ve maktû'ü'l-kademdir. Ebvâb-ı mahsuâtı dâhil-i defter-i sultanî olmamışdır. İçlerinde ümerâ'-i Osmâniyye'den ve kul taifesinden hiçbir ferd yokdur...* (Akgündüz, 1992: 463).

Osmanlı Devleti'nde hükümet sancaklarının durumları kanunlarla devlete olan bağlılıkları ölçüsünde belirlenmiştir. Van, Diyarbakır ve Bağdat'ta bulunan hükümetlerin kurulma amaçları

bu bölgelerdeki beyleri devletin resmi görevlisi yaparak merkezi otoriteyi bunların bulunduğu yerlere taşımaktır. Bu noktadan yola çıkılarak, yurtluk-ocaklık ya da hükümet sancaklarının Osmanlı merkez gücünün dışında, bir çeşit özerkliğe sahip bölgeler olduklarını söylemek yanlıştır (Göyünç, 1975: 65). Aksine, bu iki sancak şeklinde de Osmanlı merkezî yönetiminin güçlü ve sağlam bir idaresi bulunmaktadır. Bu kontrol şekli adlî, askerî ve malî olmak üzere üç farklı alanda düşünülebilir. Malî alandan bakıldığı zaman hükümet sancağından faydalanan hâkimin klasik sancakbeylerinden farklı şekilde her yıl düzenli olarak merkez hazineye muayyen bir meblağı yatırmak zorunda olduğu görülmektedir. Yurtluk-Ocaklıklar'da ise sancak gelirinin bir kısmı yapılan tahrir sırasında zaten *havass-ı hümayun* adı altında merkeze alınmaktadır. Adlî ve hukukî bakımdan her iki sancağın da klasik sancaklardan farkı yoktur. Merkez tarafından atanan kadı, kazaî meselelerde tek söz sahibidir. Onun hükmü olmadan hiçbir infaz yapılamaz. Askerî açıdan da her iki sancak muayyen yükümlülöklere sahiptir. Hükümet sahipleri kendi kapu halkı ve aşiret kuvvetleriyle beraber emredilen bütün seferlere katılırlar. Yurtluk-Ocaklık sancaklardaki sancak beyleri de aynı mükellefiyet içerisindedirler. Sebepsiz olarak sefere katılmamak azledilmeyi gerektirirdi (Ünal, 1997: 233).

Tanzimat öncesine ve sonrasında idarî teşkilat yapısında ve kadrosunda birçok değişiklik yapılmıştır. III. Selim döneminde Rumeli ve Anadolu'da toplamda yirmi sekiz vilâyet bulunmaktaydı. Bununla beraber vezirlerin sayısında da değişiklik olmuştur. Vezirlerin beratlarında padişah ve sadrazam dışındakilerin önüne geçildi. Liyakatsiz ve kim olduğu hakkında tam bir bilgi bulunmayanlara vezirlik verilmemesi, vezirlik makamına devletin güvenini kazanmış kimselerin getirilmesi bir kanunnâme ile belirlendi. II. Mahmud döneminde ise kazalarda bir çeşit belediye başkanı konumunda veya muhtar anlamına gelen ayanların seçimlerinin reaya tarafından yapılması ve valilerin karışmaması sağlanmıştır. Bunun sonucunda Osmanlı taşra vilâyetleri yarı bağımsız ayânların yönetimine geçmiştir. Hükümet bunlarla anlaşma yoluna gitmiş ve 1808 yılında Alemdar Mustafa Paşa aracılığıyla İstanbul'da ayânlarla Sened-i İttifak denilen anlaşmayı imzalamıştır. Buna göre İstanbul ve padişahın otoritesi korunacaktı. Ancak Alemdar Mustafa Paşa'nın ölmesi sonrası bunun bir önemi kalmayarak hükümet ayânların üzerine askeri birlikler gönderdi. Kimileri öldürüldü kimileri ayânlığından vazgeçti. Fakat Mısır valisi Mehmed Ali Paşa gibi yöneticiler de devletle savaşmıştır. Tüm bu olanlara rağmen II. Mahmud Rumeli ve Anadolu'da merkezi otoriteyi sağlamıştır. Vilâyetlerin nizamları yeni baştan düzenlenmiş ve bu düzenlemelerin en önemlisi de vilâyetlerin merkeze bağılılığı üzerine olmuştur. Bunun için valiler maaşlara bağlanmış ve halktan para toplamaları yasaklanmıştır. Bir nevi memur olmuşlardır. Vilâyetlerde redif birliklerinin kurulmasının yanında hükümet ile halk arasında bir köprü mahiyeti görececek olan mahalle ve köylerde muhtarlıklar kurulmuştur.

Tanzimat döneminde eyaletlerin bölünmesine devam edilmiştir. Eyaletler sancaklara, sancaklar kazalara, kazalar da nahiyelere ve nahiyelerde köylere ayrılmıştır. Eyaletin idaresi valilere verilmiştir. Valilerin yönetimi altında sancaklarda meclisler kurulmuş ve bu meclislere halkın her kesiminden üye alınmıştır. Toplanan vergiler valiler tarafından değil, İstanbul'dan gelen sivil tahsildarlar tarafından toplanmıştır. 1864 yılında çıkarılan "*Vilâyet Nizâmnamesi*" ile memleketin yönetiminde önemli değişiklikler yapılmıştır. Bunlar arasında vilâyetlere vali, sancaklara mutasarrıf, kazalara kaymakam, karyelere ise seçecekleri muhtarlar yönetici olarak atanmıştır. Oluşturulan bu vilâyetlerin için ayrı ayrı idare meclisleri oluşturulmuştur. Meclisin başı vali ve onun yanında şer'î mahkeme müfettişi, siyasî işler müdürü, mektupçu, defterdar ve bunların yanında ikisi Müslüman diğer ikisi de başka dinlere mensup toplam dört kişiden oluşan halkın seçtiğı temsilciler bulunmaktaydı. Bu nizâmname, kısmen Fransız mülkî teşkilatından faydalanılarak yapılmıştı. Hemen uygulamaya koyulmadı. Önce Niş, Vidin ve Rusçuk vilâyetleri

birleştirilerek Tuna Vilâyeti kuruldu. Midhat Paşa buraya vali tayin edildi ve idaresinde büyük başarı kazandı. Bunun üzerine 1867'de bütün vilâyetlerde bu nizâmname uygulanmaya başlandı. Asya, Avrupa ve Afrika'daki Osmanlı topraklarında 27 vilâyet kuruldu, böylece merkezî bir idare gerçekleştirilmiş oldu (Şirin, 2002: 222).

SONUÇ

Osmanlı Devleti, kuruluşundan itibaren en geniş sınırlara ulaşana kadar fethettiği topraklarda merkezî otoriteyi oturtup idame ettirmek amacıyla beylerbeyilik teşkilatını kurmuştur. Kurulan bu teşkilat Osmanlı Devleti'nin idarî teşkilat mirasından faydalandığı Müslüman Türk devletlerinde de bulunmaktaydı. Osmanlı Devleti bu teşkilâtı geliştirilip uygulamaya koymuştur. Osmanlı Devleti taşra yönetiminde kendisinden önceki Türk-İslâm devletlerinden istifade etmiş ancak daha çok Anadolu Selçuklu Devleti'nin etkisi altında kalmıştır. Osmanlı Devleti taşra idaresi ve teşkilatı için merkezi otoriteye bağlı sağlam bir yapı oluşturmuştur. İstanbul dışındaki tüm topraklar Osmanlı'da taşra olarak görülmektedir. Timar sisteminin uygulandığı taşra yönetimi, devletin gelirleri, askeri icraatları ve ekonomik yapısı ile bir bütün oluşturmaktadır. Vergi gelirleri askerî hizmet karşılığında devlet memurlarına dirlik adı altında verilmekteydi. Osmanlı Devleti'nde taşra idaresi; köy, kaza, sancak ve eyalet şeklinde örgütlenmiştir.

Osmanlı Devleti'nin kuruluş döneminde Orhan Gazi'nin sancak sistemini kurmasıyla beraber Osmanlı taşra idaresinde sancaklar çok önemli bir yer tutmuşlardır. Şehzadelerin idare alanındaki eğitimleri ve yöneteceği ülkeyi izleyebilmeleri ve yönetim tecrübesi kazanmaları yönünden sancağa çıkma usulü gelecek dönemlerde padişah olacak şehzadeleri birçok yönden geliştirmiş ve güçlü kılmıştır. Ayrıca tahrirlerin sancak temel alınarak yapılması, sipahinin dirliğinin bulunduğu sancakta olma zorunluluğu, suç işleyen raiyyetin-tebaanın kendi sancağında cezalandırılması ve yargılanması gibi uygulamalar, sancağın idarî bir birim olduğunu gösteren temel özelliklerdir. Başlangıçta sancakların askerî yönü, devletin sürekli içinde bulunduğu fetih hareketleri sebebiyle ağır basmış olan sancak birimi, sonraki zamanlarda askerî-idarî yönleri ile birlikte gelişme göstermiştir. XVI-XIX. yüzyılları arasında genellikle idarî teşkilatta ve sancak dağıtımında önemli değişimler ve gelişmeler olmuştur. XVI. yüzyılın sonlarına doğru 30-32 civarındaki yekun tutan eyaletlerdeki sancak sayısı 500 kadar, XIX. yüzyılın ilk zamanlarında ise 25 eyalette sancak sayısının 290 olduğu bilinmektedir. Tanzimat döneminden sonraki zamana ait idarî dağıtımı ise devletin önemli kayıtlarından biri olan salnamelerden görmek mümkündür.

XVI. yüzyılın sonlarına doğru Osmanlı idarî yapılanmasında ekonomik, sosyal ve siyasal nedenlerin etkisiyle zamanla bir dönüşüm yaşamaya başlandı. Bu dönüşüm süreci içinde merkez yönetimi yavaş yavaş taşra üzerindeki nüfuzunu güçlendirmeye ve eyaletleri sancaklardan daha çok öne plana koymaya başladı. Bununla birlikte taşra idaresinde uygulanan iltizam sistemi ile yeni bir yönetici sınıf ortaya çıktı. Bununla birlikte II. Mahmud zamanında sancaklar daha zayıf bir idarî alan haline geldiler. 1864 Vilâyetler Nizamnamesinde ve bu nizamnamenin 1871 numaralı kanunu ile taksimatı ve idaresi korunan sancak ve livalar 1921 yılında TBMM tarafından kaldırılarak idarî sınıflamada vilâyet kavramı kullanılmaya başlanmıştır.

KAYNAKÇA

- Afyoncu, E. (2010), *1000 Soruda Osmanlı İmparatorluğu*, XI, İstanbul.
- Akdağ, M. (1958), "Celâlî Fetreti", Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi,16, Ankara.
- Akdağ, M. (1963), *Büyük Celâlî Karışıklıklarının Başlaması*, Ankara Üniversitesi Yay., 29, Erzurum.
- Akdağ, M. (1995), *Türk Halkının Dirlik ve Düzenlik Kavgası "Celali İsyanları"* Cem Yay., İstanbul.
- Akdağ, M. (1977), *Türkiye'nin İktisadi ve İctimai Tarihi*, C. I, İstanbul.
- Akgündüz, A. (1992), *Osmanlı Kanunnâmeleri ve Hukukî Tahlilleri*, C. IV, İstanbul.
- Aşıkpaşazâde (1949), *Tevârih-i Âl-i Osman*, Haz. Nihal Atsız Çiftçioğlu, Türkiye Yay., İstanbul.
- Aynî Âli Efendi (1280), *Kavânî-ni Âl-i Osman der-Hülâsa-i Mezâmîn-i Defter-i Dîvân*, İstanbul.
- Barkan, Ö. L. (2009), "Timar", *İA*, XIII/I, s. 286-333.
- Barkan, Ö. L. (1943), "XV ve XVI. Asırlarda Osmanlı İmparatorluğu'nda Ziraî Ekonominin Hukukî ve Malî Esasları", *Kanunlar*, I, İstanbul.
- Baykara, T. (1988), *Anadolu'nun Tarihi Coğrafyasına Giriş*, I, Ankara.
- Baykara, T. (1997), *Osmanlı Devleti'nin İdari Taksimatı – Eyalet ve Sancak Tevcihatı*, Ceren Yay., Elazığ.
- Baykara, T. (1992), *Osmanlılarda Medeniyet Kavramı ve Ondokuzuncu Yüzyıla Dair Araştırmalar*, Akademi Yay., İzmir.
- Bayraktar, M. (2006), *İdris-i Bitlisi - Kutlu Müderris*, Biyografi Yay., İstanbul.
- Bülbül, Z. (2009), *Osmanlı Müesseseleri ve Medeniyeti Tarihi*, Nobel Yay., Ankara.
- Çelebi, E. (2010), *Seyahatnâme*, Haz. Seyit Ali Kahraman - Yücel Dağlı, YKY, İstanbul.
- Çelebi, K. (2013), *Cihannüma*, Haz. Bekir Karlığa- Said Öztürk, Türk Dünyası Vakfı Yay., İstanbul.
- Deny,J., "Sancak", *İA*, X, s.186-189.
- Doğru, H. (1990), *Osmanlı İmparatorluğu'nda Yaya-Müsellem-Taycı Teşkilatı (XV. ve XVI. Yüzyılda Sultanönü Sancağı)*, Eren Yay., İstanbul.
- Duman, H. (1982), *Osmanlı Yıllıkları*, İslam Tarihi Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi, İstanbul.
- Emecen, F. M. (1999), "Osmanlı Taşra Teşkilatının Kaynaklarından 957-958 (1550-1551) Tarihli Sancak Tevcih Defteri", *TTK Belgeler*, XIX/23, s. 53-121.

- Emecen, F. M. (2003), *İlk Osmanlılar ve Batı Anadolu Beylikler Dünyası*, İstanbul.
- Eroğlu, H. (2004), *Osmanlı Devletinde Şehzadelik Kurumu*, İstanbul.
- Gökbilgin, M. T. (1997), *Osmanlı Müesseseleri Teşkilâtı ve Medeniyeti Tarihine Genel Bir Bakış*, Edebiyat Fakültesi Yay., İstanbul.
- Göyünç, N. (1975), "Kanuni Devri Başlarında Güneydoğu Anadolu", *Atatürk Konferansları, 1971-1972*, Ankara.
- Gündüz, T. (2017), *Osmanlı Teşkilat Tarihi El Kitabı*, Editör: Tufan Gündüz, İstanbul.
- Halaçoğlu, Y. (1993), *Osmanlılar da Hakimiyet Anlayışı, D.G.B.İ.T, XII*, İstanbul.
- Halaçoğlu, Y. (1991), *XIV- XVII. Yüzyıllarda Osmanlılarda Devlet Teşkilatı ve Sosyal Yapı*, Ankara.
- İlgürel, M. (2005), "Levent", *DİA, C. 27*, İstanbul, s. 150.
- İnalcık, H. (1967), "Adâletnâmeler", *Belgeler, II/4*, s. 49-145.
- İnalcık, H. (2018), *Osmanlı İdare ve Ekonomi Tarihi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara.
- İnalcık, H. (2019), *Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ 1300-1600, Çev. Ruşen Sezer, Kronik Yayınları*, İstanbul.
- İpşirli, M., *Klasik Dönem Osmanlı Devlet Teşkilatı, Osmanlı Devleti Tarihi, I*, Editör: Ekmeleddin İhsanoğlu, İstanbul, 1999.
- Karatepe, Ş. (2004), *Osmanlı Siyasî Kurumları (Klasik Dönem)*, İz Yay., İstanbul.
- Kazıcı, Z. (2017), *Osmanlı'da Toplum Yapısı*, Kayıhan Yay., İstanbul.
- Kılıç, O. (1999), "Yurtluk-Ocaklık ve Hükümet Sancaklar Üzerine Bazı Tespitler", Sayı: X, Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi, s.119-137.
- Koçibey, (2008), *Koçi Bey Risaleleri*, Haz. Seda Çakmakçıoğlu, Kabalcı Yay.
- Koçibey, (1939), *Risâle*, Vakıf Yay., İstanbul.
- Köprülü, M. F., "Bayrak", *İA, C. II*, s.401-403.
- Kunt, M. (1978), *Sancaktan Eyalete, 1550-1650 Arasında Osmanlı Ümerası ve İl İdaresi*, İstanbul.
- Kütükoğlu, M. S. (1991), *Lütfi Paşa Âsafnâmesi (Yeni Bir Metin Tesisi Denemesi)*, Edebiyat Fakültesi Yay., İstanbul.
- Lütfi Paşa, (2017), *Asafnâme*, Haz. Ahmet Uğur, Büyüyen Ay Yay., İstanbul.

- Neşri, (1987), *Kitab-ı Cihannüma*, C. I, Ankara.
- Orhonlu, C. (1990), *Osmanlı İmparatorluğunda Derbend Teşkilâtı*, Eren Yay., İstanbul.
- Öz, M. (2019), *Kanun-ı Kadimin Peşinde Osmanlı'da Çözülme ve Gelenekçi Yorumcular*, Dergâh Yay., İstanbul.
- Özcan, A., "İdris-i Bitlisi", *DİA*, C. XXI, s.488.
- Özcan, A. (2005), "Sekban" *DİA*, C. 36, İstanbul, s. 327.
- Pakalın, M. Z. (1993), *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, C. II-III, İstanbul.
- Saydam, A. (2017), *Osmanlı Medeniyeti Tarihi*, Kitabevi Yay., İstanbul.
- Sertoğlu, M. (2015), *Osmanlı Tarih Lügatı*, Kurtuba Yay., İstanbul.
- Şahin, İ. (2009), "Sancak", *DİA*, C. XXXVI, s. 97-99.
- Şahin, İ. (1997), "XV ve XVI. Yüzyıllarda Osmanlı Taşra Teşkilatının Özellikleri", *XV ve XVI. Asırları Türk Asrı Yapan Değerler*, İstanbul, s. 233-258.
- Şirin, V. (2002), *Siyâsî ve Kültürel Osmanlı Tarihi*, Marifet Yay., İstanbul.
- Taneri, A. (1978), *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu ve Gelişmesi Döneminde Hükümdarlık Kurumunun Gelişmesi ve Saray Hayatı Teşkilatı*, Ankara.
- Temel, R. (2019), 111 Numaralı Mühimme Defterinin 168.-337. Sayfalarının Transkripsiyonu ve Değerlendirilmesi, Artvin Çoruh Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yüksek Lisans Tezi), Artvin.
- Uğur, A. (2017), "Âsaf-nâme-i Vezir Lütü Paşa", *İslam İlimler Enstitüsü Dergisi*, C. IV, Ankara, s. 243-258.
- Uzunçarşılı, İ. H. (1937), *Anadolu Beylikleri ve Akkoyunlu, Karakoyunlu Devletleri (Siyâsî, İdarî, Fikrî, İktisadî Hayat; İlmî ve İctimaî Müesseseler; Halk ve Toprak*, TTK Yay., Ankara.
- Uzunçarşılı, İ. H. (1988), *Osmanlı Devlet Teşkilatına Medhal*, Ankara.
- Ünal, M. A. (1991), "XVI. Yüzyılda Mazgird, Pertek, Sağman Sancakbeyileri –Pir Hüseyin Bey Oğulları", *Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi (OTAM)*, Ankara, s. 240-248.
- Ünal, M. A. (1991), "XVI. Yüzyıl Sonlarında Bir İltizam Sözleşmesi", *Tarih İncelemeleri Dergisi*, VI, İzmir, s. 59-77.
- Ünal, M. A. (1997), *Osmanlı Müesseseleri Tarihi*, Isparta.

Ünal, M. A. (1989), *XVI. Yüzyılda Harput Sancağı, (1518-1566)*, Ankara.

Yücel, Y. (1977), "XVI-XVII. Yüzyıllarda Osmanlı İdari Yapısında Taşra Ümerasının Yerine Dair Düşünceler", *Belleten*, XLI/163, s. 498-499.

Yücel, Y. (1974), "Osmanlı İmparatorluğunda Desantralizasyona Dair Genel Gözlemler", *Belleten*, XXXVIII/152, s. 666.

Yüksel, H. (2010), 86 - Numaralı Mühimme Defteri - Transkripsiyon, Özet ve Değerlendirme, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yüksek Lisans Tezi), Ankara.

Fârâbî'nin İdeal Devlet Kurgusunda Başkan

Pasha GULUZADE*

Makale Bilgisi

Makale Türü: Araştırma makalesi

Makalenin Geliş Tarihi: 8.3. 021

Makalenin Kabul Tarihi: 5.6.2021

ÖZET

Ebu Nasr el-Fârâbî 870-950 yılları arasında yaşamış bir İslam filozofudur. O, klasik Yunan felsefesi, özellikle Yunan siyaset felsefesi ile İslam'ı uzlaştırmaya çalışan ilk filozoflardan biridir. Siyaset ve devlet felsefesi üzerine yazdığı eserlerde ileri sürdüğü fikirler hala kendi önemini sürdürmektedir. Özellikle toplumsallaşma, din ve başkan üzerine kurguladığı görüşleri ve ya düşünceleri hala kendi etkisini korumaktadır. Devlete ilişkin ortaya koyduğu görüşlerinde Yunan düşüncesinden etkilendiğini de kabul etmek gerekmektedir. Fârâbî kurguladığı siyasi sistem içinde toplumsal ahlaka pek yer ayırmaz. Toplumun iyi veya kötü olmasını başkana bağlı bir şekilde açıklayan düşünür, böylece kendi ideal devletindeki başkan modelini de tasvir etmektedir. Düşünür eserlerinde özellikle başkanın ve ondan sonra gelecek olanların hangi kriterlere sahip olması gerektiğini üzerinde durmuştur. Fârâbî'nin toplum algısı, ideal devleti nasıl kurguladığı ve onun özellikleri, yönetim şekli ve toplum yapısı, değer sistemleri onun siyaset felsefesinin odak noktasını teşkil etmektedir. Tüm bunları başkandan hareketle temellendirmek bu çalışmadaki esas gayedir.

Anahtar kelimeler: başkan, toplum, düşünce, kurgu.

Chieftain in Fârâbî's Ideal State Fiction

ABSTRACT

Abu Nasr al-Farabi is an Islamic philosopher who lived between 870 and 950. He was one of the first philosophers who tried to reconcile Islam with classical Greek philosophy, especially Greek political philosophy. The ideas he put forward in his works on politics and state philosophy still preserve their importance. Especially, his views on socialization, religion and the leader still maintain their influence. It is necessary to admit that in his views on the state, he was influenced by Greek thought. Farabi did not dedicate much space to social morality in his political system. The thinker who explains the good or bad of society in terms of the chieftain and also describes the model of leader in his ideal state. In his works, he especially emphasized on what criteria the chieftain and those who will come after him should have. Al-Farabi's perception of society, how he constructs his ideal state and its characteristics, form of government and social structure, value systems carve out the focal point of his political philosophy. Justify all these via the chieftain is the main purpose of this study.

Keywords: chieftain, society, thought, fiction.

* Dr., Azerbaycan Devlet Pedagoji Üniversitesi, Tarih ve Coğrafya Fakültesi, Felsefe ve Sosyal Bilimler Bölümü, Azerbaycan, e-posta: prquluzade@gmail.com, ORCID: 0000-0002-0456-0799

GİRİŞ

Fârâbî'nin yaşadığı dönemde İslam dünyası ve Batı'da esas tartışma konusu akıl ve vahiy arasındaki ilişki olduğundan onun din ile felsefeyi bağdaştırma çabası olağan karşılanması gerekmektedir (Çilingir, 2016:25). Belki de bu yüzdendir ki, kendi kurguladığı devlet felsefesini daha çok dini bir şekilde temellendirmiş ve İlk'ten başlayarak sona doğru adeta bir şema çizmiştir. Düşünürü göre İlk varolan bütün diğer var olanların ilk varlık nedenidir. İlk varlık bütün eksikliklerden münezzehtir, yani en mükemmel olandır. İlk Var olan, herşeyden farklıdır ve başka hiçbir varlık O'nun bu özelliğine sahip olamaz (Fârâbî, 2015:33-34). Burada düşünür en mükemmel Varlıktan bahsederek, diğerlerinin O'ndan geldiğini vurgulamaktadır. Bu bir anlamda en iyiye doğru gitmeyi amaç edinmektir. Bu sayede diğer varlıklar İlk ve en yüce olana doğru yönlendirilmektedir. Diğer bir deyişle gerçeğin zirvesinde Allah vardır. O, ilk sebep ve vacibül-vücut'dur (Hülagü, 1999:31). Düşünür böylece dini bağlamda yaratılışın bir amacının olduğunu ve bu sayede bütün yaratılmışların bir misyonu olduğunu belirtmektedir. Böylece varoluşun bir misyonu olduğuna değinilmektedir.

İlk Var Olan'dan ikinci varlık taşar ve ikinciden de üçüncü, ondan da dördüncü ve böylece en alt mertebeye kadar iner. İkinci var olan, düşünürü göre cisim değil, bir tözdür. O, hem kendini hem de İlk Var Olan'ı düşünmektedir (Fârâbî, 2015:51). Üçüncü var olan da aynı şekilde kendini ve ondan üsttekileri düşünür. Bu şekilde hiyerarşik bir varlık sıralamasının resmini çizen Fârâbî, varlık aleminin işleyiş şeklini gözler önüne sermektedir. Evrendeki varlıklar arasında bir hiyerarşik düzen olduğu görüşünü benimseyen düşünür, toplumsal yapıda da aynı düzenin geçerli olduğuna inanmaktadır. Evrendeki düzene benzer bir düzenin toplumda da oluşturulmasını desteklemektedir (Çilingir, 2016:42). Düşünür bu görüşünü temellendirmek için insanı ele almakta ve onun üzerinden toplumdaki yapıyı gözler önüne sermektedir.

İnsan varlığa geldiğinde onda ilk olarak kendisiyle beslediği kuvvet ortaya çıkmaktadır. Besleyici kuvvet tek bir amir kuvvetle onun yardımcıları ve hizmetkarları olan birçok kuvvetten oluşmaktadır. Fârâbî, amir olarak betimlediği besleyici kuvvetin, insan kalpte bulunduğunu belirtmektedir (Fârâbî, 2015:73). Yardımcı ve hizmetkarlar da diğer organlara tekabül etmektedir. Amir olan organ tabiatı gereği diğerlerini yönetmektedir. Buna karşılık da diğer organların efendilerine uymaları gerekmektedir. Böylece vücutta bir amir-memur ilişkisi oluşmaktadır. Vücutun organları nasıl çeşitli ve birbirinden üstün iseler, aralarında kalp gibi bir reis de var ve bu reise en yakın olanlar onunla sıkı ilişkidir. Söz konusu organlarla sıkı ilişkide olan diğer organların hepsi kalbin gayesini yerine getirmek için çalışmaktadırlar (Bayraklı, 2015:52). Fârâbî tahayyül kuvvetinin başka organlara dağılmış yardımcılarının olmadığını söylemektedir. Çünkü o tektir ve yeri kalptedir. Akıl kuvveti de böyleir ve yardımcıları yoktur (Fârâbî, 2015:74). Düşünür vücutta bir amirin mevcut olduğunu ve bu yüzden dengenin sağlandığını vurgulamaktadır.

Fârâbî, insanda organ olarak ilk önce en mükemmel ve üstün, aynı zamanda da amir olan kalbi şöyle betimlemektedir: "Kalp kendisine başka bir organın emretmediği amir organdır. Ondan sonra beyin gelir. Beyin de amir bir organdır; ancak onun amirliği birinci değil ikincidir. O, kalbin emirlerine uyar ve bütün diğer organlara emreder. Çünkü onun kendisi de kalbe hizmet eder" (Fârâbî, 2015:77). Bütün diğer organların en esas gayesi kalbe hizmet etmektir. Kalbe en yakın olan beyindir ve o da kalpten gelen direktifler doğrultusunda vücudu idare etmektedir. Düşünür "el-Medinetü'l-Fazıla" eserinde onu kahyaya benzetmektedir. Çünkü evin sahibi olmasına rağmen evdeki bütün işlerle ilgilenen kahyadır. Beyin de bir anlamda, düşünürü göre bu görevi vücutta yerine getirmektedir. O, sanki ev sahibinin temsilcisidir. Beyinden sonra ise

rütbece diğer organlar karaciğer, dalak ve üreme organları gelmektedir. Vücutta varlığa gelen ilk organ kalptir. Daha sonra beyin, karaciğer, dalak ve bu organları da diğer alt mertebedeki organlar takip etmektedir. Kısaca işler birbirine nizamlı bir şekilde bağlı olan hiyerarşi düzeni içindedir. Onların mertebeleri işleyişlerine göre belirlenmiştir. Toplumun esasını da böyle bir nizam tayin etmektedir (Hülagü, 1999:41; Rosenthal, 1996:183-183).

Düşünür bu ifadeleriyle insani davranışların amacına işaret etmektedir. İnsan ilk önce kendisini, sonra alemi anlamaya çalışmalıdır. Bedenin sağlığını korumak, yararlı şeyleri yapmak ve zarardan kaçmak gerekmektedir. Bu ifadeler ahlaklı davranışa işaret etmektedir. Bilgiyi aramak insanın kendisini aramasıyla aynı şeydir. Alemi bilmek için de insanı anlamak gerekmektedir. Çünkü insan onun bir parçasıdır. Alemin bütünü anlamak mutluluğa erişmek demektir (Çubukçu, 1986:90). Diğer bir deyişle beşeri mutluluğun en yüce mertebesi Faal Akıl'la birleşmektir. Ama buradaki birleşmek tek vücut haline gelmekten çok ona ulaşma veya temasa geçmek anlamındadır (Corbin, 2013:294; Collinson-Wilkinson, 2000:40). Esas gayesi mutluluk olan insan Faal Akıl mertebesine çıkararak bu amacına ulaşabilmektedir (Okumuş, 2018:844; Olguner, 1987:48).

İnsan iyi yönetilen bir toplumda başkalarıyla ilişkiler içerisinde ve doğru yönlendirildiğinde erdemli olabilmektedir. Yani bireyin erdemli olabilmesi için iyi bir düzene sahip ve doğru yönlendirilen erdemli topluma ihtiyacı vardır (Cevizci, 2012:247). İnsanın toplumsallaşmasının en önemli nedenlerinin başında yetkinleşmek ve mutluluğa ulaşmak gelmektedir. Yani toplumsallaşma mutluluğa erişmede ilk adımlardan birini oluşturmaktadır. Mutluluktan başka amaçlar edinerek toplumsallaşmalar ise eksik toplumlardır (Çelik, 2018:268). Fârâbî'ye göre insan mutlu olmak için yaratılmıştır ve bu yüzden de en esas amacı mutluluktur. Düşünür, sosyolojik görüşlerini insan vücudundan hareketle açıklamaktadır. Burada irade, işbölümü, gayeler ve yardımlaşmalar bir organizma örneğine dayandırılmaktadır. Fârâbî, siyasetin de tıp gibi bir denge oluşturabileceğini düşünmektedir (Hülagü, 1999:34). Toplumsallaşmanın insan için önemli olduğunu belirten düşünür, onun bu sayede esas amacı olan mutluluğa erişeceğini vurgulamaktadır.

1.FÂDİL(MÜKEMMEL) TOPLUM

Fârâbî, siyasi düşüncesinde Eflatun'un devlet felsefesini benimsemekte ve bu anlayışı İslam'a yakın bulmaktadır (Taylan, 2014:176). Zaten buradan hareketle filozof peygamber sentezini geliştirmiştir (Çubukçu, 1986:96; Rosenthal, 1996:184). Fârâbî, insanda akıl gibi bir kuvvet olduğuna değinerek, onun yaşam sürecindeki en önemli vasıtalarından biri olduğunu belirtmektedir. İnsandaki akılsallar onun ilk mükemmelliğini teşkil etmektedir. Bu akılsallar bir araçtır ve insan mükemmelliğe doğru ilerlemek için bu aracı kullanmak zorundadır. Nihai mükemmellik ise insan için mutluluktur. "Mutluluk, insan ruhunun varlık bakımından kendisine dayanacağı bir maddeye ihtiyaç duymayacağı bir mükemmellik derecesine ulaşmasıdır" (Fârâbî, 2015:87). İnsan bu mertebeye fikri ve bedeni fiillerle ulaşabilmektedir. Bunlar da gelişigüzel fiiller değildir. Kesin ve belirli bir kararlar ve sonuca götüren cinsten olmalıdır. Düşünüre göre insanda mutluluğa engel olabilecek iradi fiiller de vardır. Onun için insanın elindeki varlıkları iyi bir şekilde değerlendirip mutluluğa ulaşması gerekmektedir. Çünkü mutluluğun ötesinde insanın elde edebileceği hiçbir şey yoktur.

Fârâbî'ye göre insanın esas gayesi olan mükemmelliğe varması için bir takım şeylere ihtiyacı vardır. Onun gereksinimini karşılaması lazımdır ve bu da tek başına üstesinden gelemeyeceği bir durumdur. İnsan doğasından kaynaklanan bir zorunluluk gereği diğer insanlarla bir arada

yaşamak durumundadır (Fârâbî, 1974:19; Rosenthal, 1996:181; Çilingir, 2016:42-43; Hülagü, 1999:32). Çünkü insan yaratılışının gayesi olan yetkinlikler ancak bir toplumsal-siyasal düzen içerisinde elde edilebilecek niteliktedir (Aydınlı, 2008:131; Olguner, 1987:62). İnsan her biri kendine has özellikleri veya üstünlükleri olan diğer insanlara ihtiyaç duymaktadır. “Bundan dolayı insan sahip olduğu tabii yaratılışının kendisine verilmesinin gayesi olan mükemmelliğine ancak birbiriyle yardımlaşan birçok insanın bir araya gelmesiyle ulaşabilir. Toplumun bütününe bu katkısı sonucunda herkesin varlığını devam ettirmek ve mükemmelliğe erişmek için muhtaç olduğu şeyler sağlanmış olur. İnsanların büyük sayıda varlığa gelmesinin ve bazıları mükemmel, bazıları eksik, kusurlu olan insani toplumlar kurarak dünyanın oturulabilir kısmında bir araya gelmelerinin nedeni budur” (Fârâbî, 2015:97). İnsan fitraten diğerlerine muhtaçtır. Zaten doğan bir çocuğun durumu da bunu göstermektedir (Hülagü, 1999:34). Durmadan başkalarının yardımına ihtiyaç duyan insan çocukluğundan itibaren bunun önemini kavramaktadır. Düşünürü göre bu kavrandığında insan kendi esas amacına doğru ilerlemeye başlamaktadır. Devletin de varlığı zaten bunu gerçekleştirmek içindir. Bu sayede toplumsal refaha ulaşılabilir.

Yani insanların birbirine olan ihtiyaçları nedeniyle beraber yaşamaları toplumu veya devleti gerekli kılmıştır. İhtiyaçları çok olan insan bunu tek başına karşılamada yetersiz kaldığı için diğerlerine gerek duymaktadır. İnsan yalnızca toplum içerisinde ve diğer insanlarla ilişkiler kurarak mutlu olabilmektedir. Toplu halde yaşam insanları devlet kurmaya itmektir. Ama devletin de iyi olması gerekmektedir. Ancak bu şekilde faziletli olunabilir. Bu da faziletli başkanla gerçekleşebilmektedir (Fârâbî, 1980:45). Kısaca insanlar kendi ihtiyaçlarını karşılamak için birlikte yaşamayı seçmek zorundalar (Ülken, 2007:123). İnsan bu sayede en önemli gayesi olan mutluluğa varabilir ki, bunda da kendi cinsinden olanların yardımına ihtiyaç duymaktadır. Doğal zaruretler insanları bir toplum halinde yaşamaya sevk etmektedir. Sosyal yaşam, ihtiyaçların gerektirdiği bir husustur ve hayatın güzelliklerinden yararlanmak ve mümkün olan en yüksek gelişimi sağlamak için de zorunlu bir faktördür (Taylan, 2014:176; Çubukçu, 1986:94). Fârâbî toplumsal görüşlerini Bir'e dayandırdığı için devletin kaynağını da zaruri görmektedir. Yani insanlar mutluluğu elde etmek için birleşmek zorundadırlar. Toplumsallaşmanın önemine değinen Fârâbî, böylece bireyin kendi amacının gerçekleştirilmesini de sözkonusu zorunluluğa indirgemektedir.

Düşünür şehirleri faziletli ve zaruri olarak iki türlü tasvir etmektedir. Zaruri şehirlerde esas amaç karşılıklı yardımlarla varlığın devamı, geçinme ve korunma gibi zaruri olan şeyleri karşılanması ön plandadır. Faziletli şehirde bunlar mükemmel bir şekilde gerçekleştirilmekle birlikte varlığın gerçek anlamı da ön planda tutulmaktadır (Fârâbî, 1987:38). Düşünür zaruri şehir tanımlamasıyla faziletli olmayıp ama birlikte yaşayarak varoluşlarını sürdüren şehirlerin olduğunu kabul ederek bir anlamda ideal devlet kurgusunun yanlışlanabilirliğinin de önüne geçmeye çalışmaktadır.

Fârâbî, toplumları mükemmel olma açısından büyük, orta ve küçük olmak üzere üçe ayırmaktadır. Büyük toplumdan kasıt dünyanın bütünü-yani milletler, orta toplum bir milletin bir araya gelmesidir. Küçük toplumlar denildiğinde ise herhangi bir toplumun herhangi bir beldesinde olan şehir halkından bahsedilmektedir. Bir de mahalle, köy gibi topluluklar vardır ki, bunlar da düşünürü göre kusurludurlar. Çünkü bir insanın en üstün ve mükemmelliğe ulaşması için en azından bir şehre ihtiyacı vardır. Şehirde insanın farklı gereksinimlerinin karşılanmasını hedefleyen bir yardımlaşma, dayanışma ve iş birliği vardır ve bunlar da insanın mutluluğa varmasına yardım etmektedir (Aydınlı, 2008:135). Buna da erdemli veya mükemmel şehir denir. Ama insan her şehirde esas gayeye ulaşamaz. Mükemmel şehir, insanların birbirine yardım

ederek esas mutluluğa ulaşmak için çalışdıkları yerdir (Fârâbî, 2015:98). Erdemli şehrin insanları birbirlerine yardım ederek iyilik, saadet ve mükemmelliğe ulaşabilmektedir. Düşünüre göre erdemli şehir bu şekilde ortaya çıkabilir (Bıçak, 2016:148). İdeal devlet insanların amaçlarını gerçekleştirmek için araçtır (Rosenthal, 1996:182). Onun düşündüğü veya kurguladığı mükemmel toplum anlayışı bir anlamda bütün insanlığı kuşatan bir dünya devletidir (Taylan, 2014:176).

Düşünüre göre faziletli şehirdeki sınıflar birbirleri üzerinde farklı şekilde önceliklere sahip olmalıdır. a) Bir insan bir amaca ulaşmak için başkasının yaptığı iyi bir şeyi kullanarak sonuca ulaşırsa bu kişi öncelikli veya reistir. Örneğin binici olan kişi, atın eyerini yapan ustadan önce gelmektedir. Çünkü onun yaptığı eyerden yararlanarak binicilik sanatını gerçekleştirmektedir. b) Aynı amaca sahip olan iki kişiden biri bu amacın hayal gücüne dayanan etkisini meydana getirebilir ve bunu gerçekleştirirken diğer şeyleri de kullanmaya iyi adapte olmuşsa üstündür. c) Üçüncü bir şahsa bir amacı gerçekleştirme sürecinde yardım eden iki kişiden en çok ve verimli çalışarak yardım eden üstündür (Fârâbî, 1987:51-52). Fârâbî böylece uygulamayı ön planda tutarak, sadece kurgunun yeterli olmadığını gözler önüne sermektedir.

Faziletli şehirde hizmetçi veya efendi olsun herkes için belirlenen tek bir işin olması gerekmektedir. Düşünür bunun önemli olduğunu belirtmektedir. Çünkü her insan her zaman bir çok iş için elverişli değildir. Genelde birisi belli bir işte diğerinden daha elverişlidir ve tüm hayatını bir işe ayırarak onunla uğraşan kişi sadece ona yöneldiği için onu mükemmel veya tam olarak yapabilir. Bir de işlerin belirli zamanları vardır. Kişi aynı anda iki işle uğraşamayacağından onların birini tercih etmek zorunda kalmaktadır. Geçen zaman da geri gelmeyeceği için diğer işler aksayacaktır. Bu yüzden her işe bir insanın tahsis edilmesi gerekmektedir (Fârâbî, 1987:55). İşbölümü, toplumun gereksinimlerini karşılaması için yapılması gereken işlerin başında gelmektedir.

Şehirde amaçları kendi zenginlikleri olmayan kişilerin bütçeyle ilgilenmesi gerekmektedir. Bu kimseler paranın nereye harcanması gerektiğini iyi bilmelidirler. Düşünür şehirde paraya ihtiyaç duyan kesimlere de örnek vermektedir. Katipler, din görevlileri bunların başında gelmektedir. Bundan başka engellilerle ilgilenilmesi için para ayrılmalıdır (Fârâbî, 1987:56). Fârâbî din görevlileri ve katiplerin rüşvet almamaları için onlara bütçeden para ayrılmasını öngörmektedir. Engellilerin de toplumun bir parçası olduğunu ve bu yüzden onların terkedilmemesini vurgulamaktadır.

Adalet şehir halkının ortak olduğu şeylerinin hepsi arasında doğru bir şekilde paylaşılması ve sonra da onun korunmasıdır. Halkın her ferdinin hakettiğine eşit ölçüde iyi şeylerden pay verilmesi gerekmektedir. Bu şart göz ardı edildiğinde adaletsizlik olur. Bölüşlerin korunması için de gerekli önlemlerin alınmasına ihtiyaç vardır. Bunun en iyi yolu ceza vermedir. Ceza verirken de yapılan adaletsizliğe olan oranın gözetilmesi gerekmektedir (Fârâbî, 1987:53-54). Düşünür yapısı ne olursa olsun, toplum düzeninin sağlanan adaletle ilintili olduğunu belirtmektedir. Bu yüzden onun eserlerinde toplumda adaleti sağlamak, devletin en önemli amaçlarından biri olarak karşımıza çıkmaktadır.

Dışardan tehlike gelmesi, dışarıda olan ve şehrin hakkı olan iyiliğin alınması, iyiliğe davet edilen kavmin karşı çıkması sonucu onların zorla itaat ettirilmesi gibi durumlarda savaşa girilmelidir. Başkalarını işlemiş oldukları suçtan dolayı cezalandırmak için savaşın mümkün olduğunu belirten düşünür, bu sayede onların tehlikeli işlere bir daha girişmeyeceğini söylemektedir. Düşünür bu gibi durumlarda yapılan savaşları haklı görmektedir. Başkanın kendi isteklerini

kabul ettirmek ve zevk için yapılan savaşlar ise haksızdır (Fârâbî, 1987:56-57). İç ve dış tehlikelerin daim varolduğunun altını çizen düşünür, böylece kurguladığı mükemmel topluma gerçeklik katmaktadır. Savaşın bile bazı durumlarda haklı görülmesi, erdemli şehrin korunmasına hizmet etmek olarak yorumlanmaktadır.

Mutluluğun araştırılmasını amaç edinen ilim siyasettir. Mutluluk, a) gerçekte öyle olmadığı halde mutluluk sanılan ve b) gerçek mutluluk olmak üzere iki türdür. Gerçek mutluluk diğer hayattadır. Mutluluk sanılan mutluluk ise zenginlik, haz, şeref ve insanın yüceltilmesi gibi durumları kapsamaktadır. Mutluluktan sonra ise siyaset eylemleri, ahlakı, huy ve iradele son noktasına kadar araştırmaktadır (Fârâbî, 2002:264-265). Siyaset aracılığıyla iyi ve kötü, erdemli ve erdemsiz, güzel ve çirkin arasındaki farklar ayırt edilerek pratiğe dökülebilir. Bunun için de siyasi teşkilatlanma veya yönetim gereklidir (Çilingir, 2016:44). Mutluluğa öncelik tanıyan siyasetin toplum ve onun lideri tarafından benimsenmesi elzem olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu sayede esas hedefe varmak mümkün gözükmemektedir. Sonuçta sözkonusu amaca ulaşmak için en uygun yol haritası çizen siyasettir.

İnsan mutluluğa erişmek için topluluk içerisinde yaşamak zorundadır. Erdemli ve mutlu olmak isteyen insan bu amacına sadece toplum içerisinde yaşayarak elde edemez. Onun erdemli bir başkana da ihtiyacı vardır. İnsanlar başkandan veya bu konumda olan kişilerden eğitim alarak erdeme doğru ilerleyebilirler (Fârâbî, 1980:79). Düşünüre göre eğitim sayesinde ideal bir toplum oluşturmak, başkan ve onun yardımcılarını yetiştirmek, mükemmel, iyi düşünebilen ve sağlam iradeye sahip insanlar yetiştirmek mümkündür. Eğitim insanlara ahlaki erdemleri ve iş sanatlarını öğretmeye yaramaktadır. Böylece insanlarda kendilerine verilen işleri yapma azmi oluşturulmaktadır (Fârâbî, 1974:45; Çelikkol, 2010:111-112). Fârâbî siyaset felsefesini şehir, erdem, mutluluk ve etik kavramlarına dayandırmış ve söz konusu felsefesi için ana konu olarak başkanın belirlemiştir (Sezgül, 2008:201). Toplum içerisinde yaşama zorunluluğu olan bireyler kendi başlarına değil, liderin yardımıyla mutlu olabilmektedir.

2.MÜKEMMEL BAŞKAN

Fârâbî, insanın en önemli amacı olarak saadeti veya mutluluğu görmektedir. Düşünür saadete ulaşma yolunu devletin yönetilmesi üzerinden açıklamaktadır. Özellikle kurguladığı erdemli şehri onun yöneticisi çerçevesinde temellendirme yoluna gitmiştir. Yönetici yaratılış ve tabiatı bakımından idare etmeye yatkın, iradi meleke ve tutumlara sahip olduğundan diğer insanlardan seçilmektedir. Bir anlamda başkalarının hükmü altına girmeyen ve mükemmelliğe ulaşmış biridir. Bu kişi insanlığın en üst mertebesinde. Yöneticinin ruhunun Faal Akıl'la bir olduğunu söylemektedir (Bıçak, 2013:232). Düşünür bu sayede yöneticiye manevi olarak bir üstünlük vermiş oluyor. Bu da yöneticinin diğer insanlardan üstünlüğünü dini açıdan meşrulaştırmaktadır.

Toplumu düzene sokma, yönetme ve yönlendirmeden sorumlu olan insanların felsefi bilgiye sahip olması gerekmektedir. Fârâbî'ye göre teorik bilgiden yoksun olanlar insanlar için yasa yapmak yetisine sahip değildir. Bu yüzden toplumu yönetmek için siyasi iktidarla bilgeliğin birleşmesi gerekmektedir. Düşünür felsefi bilgelikle dini hikmeti de birleştirmiş ve filozofla peygamberi özdeşleştirmiştir (Cevizci, 2012:247). Yalnızca filozof peygamber insanları gerçek mutluluğa ulaştırabilir. Onun yönetiminde yaşayanlar erdemli kimselerdir (Fârâbî, 1980:44; Rosenthal, 1996:186).

Bu yüzden onun siyaset felsefesinin nübüvvet ve vahiy temeline üzerine inşa edildiğini söylemek mümkündür. Corbin'e göre bu da düşünürün siyasi eylem adamı olmadığından kaynaklanmaktadır. Çünkü o hiç bir zaman kamu işleriyle uğraşmamıştır. Düşünürün kurguladığı devletteki başkanın da nebi oluşu, bu dünyanın ötesindeki yansımalar sonucunda oluşmuştur. İlk başkan olan peygamberden sonra gelenlerin vahiy almaması veya şeriat kurmaması da velayet terimiyle açıklanabilmektedir. Sonradan gelenlerin kurallar koyma gibi bir sorumluluğu olsa da, esas ilkelerin belirlediği çevre dışına çıkmamak gerekmektedir (Corbin, 2013:293). Düşünür böylece başkan üzerine her iki dünyada da mutluluğu sağlama misyonu yüklemektedir.

İnsanlar doğru yolu bilmedikleri için öndere ihtiyaçları vardır. Yani erdemli ve mutlu olabilmek için kitleler felsefi bilgi ve onun gerekliliklerini yerine getiren erdemli başkan önderliğinde ilerlemelidir (Çilingir, 2016:36). Bazı kimselerin diğer insanlara göre üstün melekeleri vardır ve bu yüzden onlar kendi işlerini diğerlerinden daha iyi yapmaktadırlar. Düşünüre göre başkan da böyle birisidir. Özellikle onun koyduğu kurallar esas gayeye ulaşmaya odaklı olduğundan toplumun onlara uyması gerekmektedir.

Esas amaç olan mutluluğa ulaşmak için halkın eylem, görüş ve inançlarını birleştiren, farklılıkları uyumlu hale getiren, düzeni sağlayan, işbirliği ve yardımlaşmayı gerçekleştiren ortak bir din veya millete ihtiyaç vardır. Böylece başkan misyonunu gerçekleştirmiş olur (Fârâbî, 2002:273). Bu süreçte de başkan veya hakan da kendi toplumunun huyunu şekillendirerek eğitmelidir (Fârâbî, 1974:41). Düşünür yönetime dair ileri sürdüğü görüşleri başkan üzerinden temellendirmektedir. Toplumun başkanı olacak kişi veya kişilerde gerekli olan birtakım kriterleri sıralamakta ve ilk başkanı diğerlerinden ayırmaktadır.

2.1. İlk Başkan

Düşünür toplumsal görüşlerini Bir`den çoka doğru açıklamaktadır. Bunu özellikle başkandan hareketle ileri sürdüğü ve temellendirdiği görüşlerde görmek mümkündür. Başkanın elindeki en önemli silahların başında siyaset gelmektedir. Fârâbî, Allah`ın kanunlarını iyi bilen ve uygulabilen kişinin siyasi bilgisinin ilahi bir niteliğe sahip olduğunu belirtmektedir (Hülagü, 1999:45).

“Erdemli, mükemmel şehir bütün organları canlı varlığın hayatını kılmak ve onu bu durumda tutmak için birbiriyle yardımlaşan tam ve sağlıklı bir bedene benzer. Bedenin organları birbirinden farklı ve bu organların tabii yaradılışları da birbirinden üstündür” (Fârâbî, 2015:98). Düşünür toplumdaki hiyerarşiyi insan bedenine benzeterak orada da bir amir organ olan kalp olduğunu söylemektedir. Mertebe bakımından bu amir organa yakın diğerleri vardır. İşte bu diziliş en üstten en alta doğru böyle gitmektedir. Sadece en alttakiler başkaları tarafından hizmet edilmeksizin, kendi amaçları gereği üsttekilere hizmet ederler. Düşünüre göre toplumda da ilk önce kalp gibi kendi görevini yapacak olan amirin olması şarttır. Daha sonra kalbin bedendeki sorun giderme misyonundan örnek vererek, amirin toplum için ne kadar önemli olduğunun altını çizmektedir. Çünkü şehrin herhangi bir yerinde sorun olduğu zaman bu sorunu giderme vasıtalarını oraya yönlendirecek olan amirdir. Burada da amir organa yakınlık çok önemlidir. Onlar mertebeleri gereği hem amir, hem de memurdurlar. “İlk Neden`in diğer varlıklara nisbeti, erdemli şehrin hükümdarının diğer kısımlarına nisbeti gibidir. Çünkü maddeden korunmuş olan varlıkların mertebeleri İlk Neden`e yakındır” (Fârâbî, 2015:101). Bütün bu varlıklar İlk Neden`in izinden gider ve onu takip ederler. Sadece her varlık bunu kendi kapasitesine göre yapmaktadır. Ondaki fazlasına da gücü yetmez. Düşünür erdemli şehrin yöneticisini bu örnek üzerinden açıklamaktadır.

Bu yüzden erdemli şehrin yöneticisi, herhangi bir insan olmamalıdır. İlk önce o yaratılışı ve tabiatı gereği yönetmek istidadına sahip olmalıdır. O, yöneticilikle ilgili iradi meleke ve tutumları kazanmalıdır ve bu da sadece yöneticilik istidadı olanlarda gelişebilir. Yönetici bir başka insanın hükmü veya yönetimi altına giremez. Eğer böyle olursa o zaman o kişi vücuttaki kalp görevi gibi amirlik görevini yerine getiremez. Çünkü artık onun üstünde bir amir vardır. Sonuçta onun mükemmelliğin en son haddine ulaşmış olması gereklidir (Fârâbî, 2015:102; Bıçak, 2016:135; Rosenthal, 1996:189). Yani yönetici kendi becerileri sayesinde bu görevi elde etmektedir. İnsanların ona itaat etmesi, tanınması ve saygı duyması, meşhur olması gibi durumların buna etkisi yoktur. Birinin doktor olması için onun başkaları tarafından tanınmasına, aletlerinin olmasına ihtiyacı yoktur. O, bu iş için gerekli bilgi ve eylem yapma gücüne sahip olduğu için doktordur (Fârâbî, 1987:41). Düşünür bir anlamda doktor gibi başkanın da kendi işinin ehli olduğunu ve topluma nelerin gerektiğini de bilmesi gerektiğini belirtmektedir. Onun eserlerinde, başkan toplumdaki oluşabilecek tüm sorunları giderebilme yetisine sahip biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Başkanın becerilerini kullanarak toplumu doğru yola yönelmesi gerekmektedir.

Fârâbî'ye göre, doğru bir devlet politikası için, Tanrı'nın evrendeki yönetimini örnek almak gerekmektedir. Varlıklar arasındaki yönetme ile toplumdaki idare sistemi arasında bir benzerlik görülmektedir. Çünkü, erdemli devletin kısımları ile kainatın kısımları arasında bir uygunluk sözkonusudur (Aydınlı, 2008:129; Bayraklı, 2015:43). Alemin yöneticisi alemin parçalarına, onlardaki ve eylemlerdeki çokluğun bir tek amaca yönelmesi için uyum, düzen ve işbirliği için tabii yatınlıklar yerleştirmişse, toplumun yöneticisi de şehrin bölümlerinin nefislerin, bölümlerdeki çokluğun, mertebelerdeki farklılıkların tek bir amaca yönelmesi için uyum, düzen ve işbirliğini sağlamalıdır. Kısaca erdemli şehrin yöneticisi alemin yöneticisini takip etmeli ve O'nun gibi davranmalıdır (Fârâbî, 2002:273). Böylece Mükemmel Varlık olan Tanrı'yı kendine örnek olarak belirleyen başkan da kendi misyonunu iyi bir şekilde yerine getirebilecektir. Zaten alemin nizamlı bir şekilde yöneten Allah'tan başkasının da erdemli toplumun başkanına örnek olması düşünülemez.

Gerçek yöneticinin hedefi kendisinin ve başkanı olduğu şehrin mutluluğa ulaşmasını sağlamaktır. Bunun için de onun mutluluk açısından şehir halkı arasında en mükemmel olması gerekmektedir. Şehir halkının mutluluğunun sebebi kendisidir. Başkan gerçek mutluluğa nasıl gidilmesi gerektiğine dair yolları belirlemekte, fiil ve davranışları değerlendirmektedir (Fârâbî, 1987:40; Olguner, 1987:66). Fârâbî yöneticinin kendi şehir halkı içerisinde mükemmel olması gerektiğini belirtmektedir. Bu sayede onun toplumda sivri kişi olması elzemdir. Böylece insanlar onun değerini anlar ve ona itaat ederek esas hedefe ulaşabilirler. Erdemli ilk başkan Allah'tan gelen vahiyle erdemli olan görüş ve eylemleri belirlemektedir. Görüş ve eylemlerin bazen hepsi vahiy yoluyla ilk başkana gelmekte, bazen vahiy ve onu vahyedenden elde edilen yeti ile yine ilk başkanın kendi çıkarımlarıyla, bazen de her ikisi ile gerçekleşmektedir (Fârâbî, 2002:259).

Düşünür bir anlamda yöneticilik istidadının belli kısımlarının her insanda mevcut olduğunu gözönünde bulundurarak, yöneticiyi dini bağlamda da, "vahiy" aracılığıyla da güçlendirmektedir. Kısaca ona Tanrısal bir özellik verir. "...ve yüce Tanrı, Faal Akıl'ın aracılığıyla ona vahiy indirir" (Fârâbî, 2015:104). Bu sayede o insan adeta bir peygamber, geleceği bildiren bir uyarıcı niteliği taşır. Bu insan, insanlığın en üst mertebesinde ve mutluluğun en yüksek derecesindedir. Onun ruhu, adeta Faal Akıl'la bir olmuştur. O kendisiyle mutluluğun elde edilebileceğinin farkında olan birisidir. Düşünür'e göre en mükemmel varlık Tanrı'dır ve yönetici de O'nu taklit etmeli, O'na yönelmeli, O'na ulaşmaya gayret etmelidir (Aydınlı, 2008:133). Bu da düşünür'e göre, yönetici olmanın ilk şartıdır. Bu kişi imamdır, erdemli milletin hükümdarıdır. Fârâbî bu kişiyle ilgili

kriterlerini şöyle sıralamaktadır: a) İlk başkanın organları tam ve eksiksiz olmalı ve bu organlarıyla herhangi bir fiil yapmak istedikte bunu kolayca gerçekleştirebilmelidir. b) Başkan, kendisine söylenen her şeyi iyi anlama ve idrak etme yetisine sahip olmalıdır. c) Anladığı, gördüğü, duyduğu şeyleri zihninde tutmak yeteneğine sahip olmalı ve unutmamalıdır. d) Uyanık ve zeki olmalıdır. e) Güzel konuşma kabiliyetine sahip olmalıdır. f) Bilgi edinmeyi, öğrenmeyi sevmeli ve kendini buna vermelidir. g) Doğru sözlü ve güvenilir olmalıdır. h) Yemek, içmek, zevk gibi şeylerden peşinden koşmamalıdır. i) Tabiatı gereği adil olmalıdır. j) Azimli, kararlı, korkusuz olmalıdır (Fârâbî, 2015:105). Tüm bu özelliklere sahip olan amirin toplumu mutluluğa götüreceğine inanan düşünür, bunların hepsinin ilk yöneticide olması gerektiğini vurgulamaktadır. Bu da ilk başkanın hem halka, hem de sonraki başkanlara örnek teşkil etmesiyle ilintilendirilmektedir.

Özellikle hatiplik sayesinde başkan ya şehirlilere saygı, hürmet, itaat ve sessizlik içeren konuşmalarla heyecanlı ve ahlaki sözler söylemeli, ya da duruma göre onlarda intikam hissi uyandıran ve küstahlıklarını artıracak kelimeler kullanmalıdır. Düşünüre göre her ikisi de esas amaca doğru ilerlenilen yolda bir araç konumundadır. Başkan sadece kendi toplumunu değil, diğer toplumlara da incelemeli ve onlarla ilgili bilgiler elde etmelidir. Böylece her milletin doğru yola dönmesi için nelerin yapılması gerektiğini bilecektir. Sadece kendisi değil etrafındakilerin bunları yapmasını öngörmelidir (Fârâbî, 1974:44-46). Fârâbî, böylece sadece belli bir şehir veya toplumun erdemli olması değil, tüm insanlığın mutluluğa erişmesini istediğini vurgulamaktadır. Çünkü tek bir toplum veya şehrin erdemli ve mutlu olmasının mümkün olmayacağını belirtmektedir. İnsanların tek başına yaşayamacağı ve ihtiyaçları için diğer insanlara gereksinim duyacakları da inkar edilmez bir gerçekliktir. Bu yüzden mutluluğa doğru ilerlemenin nasıl olduğunu diğer toplumlara da öğretilmesi gerekmektedir.

“Faziletli yönetim, onunla, hükümdarın, ondan başkasıyla elde edilebilmesi mümkün olmayan bir tür fazileti- yani insan tarafından elde edilebilecek en yüksek fazileti- elde edeceği yönetimdir. Yönetilenler dünyevi hayatlarında ve ahiret hayatında, ondan başkasıyla elde edilebilmesi mümkün olmayan faziletleri onunla elde ederler. Onların dünyevi hayatına gelince, onların bedenleri, tek tek tabiatların sahip olması mümkün olan en üstün şekilde, nefsleri de, tek tek nefsler için ve ahiret hayatında mutluluğun sebebi olan faziletler arasında elde edilmesi onların gücü dahilinde olan için, mümkün olan en üstün durumda olur. Onların yaşayışı da, başkalarının sahip olduğu bütün hayat ve yaşayış türlerinin en güzeli ve en hoş olanı olur” (Fârâbî, 1987:69). Fârâbî'ye göre felsefe her şeyde aklen tasavvur edilerek, kavranarak veya delil getirerek, din ise hayal edilerek veya inanılarak bilgi vermektedir. Bu yüzden de daha çok başkanın filozof olması gerekmektedir (Fârâbî, 1974:54-56).

Düşünür devlet anlayışında, idarenin zirvesinde bulunan er-Reisü'l-Evvel'in müstesna yeri olduğunu ifade etmektedir. Bu kişi tek olmalı, yaratılışı ve yetişmesi itibarıyla dikkatli bir görüşe sahip bulunmalıdır. Başkan, devletin örnek lideri olursa devletin bütün işleri de iyi olacaktır. Düşünür aynı zamanda dini toplumdaki önemli faktörlerden biri olarak da sunmaktadır. Özellikle ilk erdemli başkanın, toplumunu bu dünyada ve diğer dünyada gerçek mutluluğa ulaştırmak amacıyla tasarlayıp uygulamaya koyduğu dini erdemli din olarak tasvir etmektedir (Fârâbî, 2002:258). Toplumdaki görüşlerin birliğini oluşturmak, yardımlaşmak ve dayanışma duygusu için ortak bir dinin olması esastır. Toplumsal-siyasal açıdan ortak bir dinin amacı, daha çok pratik siyasetin hedeflerine bağlı kalır ve bunları belli prensipler çerçevesinde planlar ve yönlendirir (Aydın, 2008:150). Din bireylere esas hedefin diğer dünyada ödüllendirmek olduğunu belirtmektedir. Bireylerin bunu kavraması ve neler yapmaları gerektiğini anlaması zor olduğundan, başkanın bu misyonu üstlenmesi gerekmektedir. Düşünür zaten ilk başkanın

Tanrı'dan vahiy aldığını kurguladığı için, söz konusu ödüllendirmeye doğru ilerlemede ondan daha iyi bir pusula olamayacağını kabul etmek gerekmektedir.

İlk yönetici filozof niteliklerine sahiptir ve bu yüzden de onun yönettiği toplumda yaşayanlar erdemli, mutlu ve iyidirler. Onların bir arada yaşadıkları şehir varsa erdemlidir (Bıçak, 2016:140). En esas amaç olan mutluluğu toplumda işbölümü ve düzeni kurarak gerçekleştirecek olan ilk başkandır. İlk başkan, ona gelecek olan bilgileri ya doğrudan vahiy yoluyla, ya da görüş ve eylemleri takdir etme gücüyle almaktadır. Vahiyle bilgiler elde eden başkan dini bir görünüme sahip olarak karşımıza çıkmaktadır ve düşünür de bunu peygamber adlandırmaktadır. Diğerinde ise başkana dini ve toplumsal çıkarımlarda bulunma ve karar verme gücünü Faal Akıl vermektedir. Bu da filozof-peygamberdir (Çilingir, 2016:45).

Erdemli toplum ancak hakikat bilgisine sahip olanlar tarafından gerçekleştirilebilir. Yani Allah ile evren arasındaki ilişkiyi bilen kişiler bunu yapabilirler. Bu da düşünüre göre sadece filozof peygamberin işidir. Ancak bu kişi insanları gerçek mutluluğa götürebilmektedir. Filozofluk akla, peygamberlik ise muhayyileye dayanmaktadır. Bir anlamda peygamberlik akıl ile muhayyile arasındaki doğrudan temasın sonucudur (Cevizci, 2012:248). Diğer bir deyişle, ilk başkan düşünme süresinde Faal Akıl'la ilişki içerisine girerek görüş ve davranışlar belirtmektedir (Cihan, 2004:21). Aldığı bilgileri toplumla paylaşmakta ve onları doğru olana yöneltmektedir. Onun esas misyonlarından biri budur.

Doğuştan yetenekli olan ve eğitim görmemiş kişilerin yönetimde ön planda olmaması gerekmektedir. Düşünür ilk önceliği eğitilmiş olana vermekte ve bu yüzden de yetenekli ve eğitimsizin ikinci planda olmasını öngörmektedir (Fârâbî, 1987:43). Düşünür bu sayede aklın potansiyel olarak herkeste olduğunu belirtmektedir. Ama onun herkeste olması iyi bir şekilde kullanılması anlamına gelmemektedir. Akıl işlendikçe insanı gerçek bilgiye ulaştırmaktadır.

Genel olarak değerlendirildiğinde Fârâbî'nin hükümdarı sağduyu, bilgi, yüce gönüllülük, cesaret, mal-mülk, güvenlik ve rütbe gibi meseleler ve kişiler arasındaki ilişkilerde adaleti sağlayacak bir görünüme sahiptir. Bunun yanında vahiy de almakta ve bu vahiy sıradan insanların anlayacağı şekilde anlatma yetisi de göstermelidir (Collinson-Wilkinson, 2000:40). Düşünür böylece her iki dünya için nelerin yapılması gerektiğini başkan üzerinden temellendirmekte ve ona itaat eden toplumun kurtuluşu erme ihtimalinin yüksek olduğunu belirtmektedir.

2.2.Sonraki Başkanlar

İlk başkan bütün gerekli eylemleri belirleyip yerine getirmeyebilir. Buna onun ölümü, savaş ve diğer önemli uğraşlar neden olabilmektedir. Bununla birlikte ona sorulan soruların sadece yaşadığı dönemi kapsamış olma ihtimali de vardır. Gözleyerek olaylara ilişkin görüşler belirten başkanın her olayı gözlemlemesi de mümkün değildir. Bundan başka olaylar onun dönemi veya onun yaşadığı yerde gerçekleşmeyebilir. Böyle durumları düşünen ilk başkan şehrin birliğini sağlama, işlerini düzen koymada en etkin, en yararlı olan eylemleri yasa haline getirebilir. Bu şekilde kendinden sonra geleceklere bir yol göstermiş olur. Çünkü sonraki yöneticilerinin onu izleyeceğini düşünmektedir. Geri kalan konulara ilişkin eylem ve görüşleri yasa haline getirmeyerek ondan sonrakilerin de böyle yapmasını isteyebilir. Sonraki başkanlar ilk başkanın boş bıraktığı işleri ve koyduğu yasaları yeniden gözden geçirerek değiştirebilmektedir. Buradaki esas amaç toplum için en iyisinin belirlenmesidir. İlk başkanın koyduğu ilkeler kendi dönemi için geçerlidir. Ama sonraki dönemlerde dönüşümler olduğundan yeni yasalara ihtiyaç olabilir (Fârâbî, 2002:262-263). Kısaca ilk başkandan sonra onun bilgi ve becerilerine sahip kişiler olmadığında geleceğe bağlı kalınması öngörülmektedir (Fârâbî, 1980:46). Diğer bir ifadeyle

düşünür, ilk başkanın taklidinin doğru olacağı görüşünü benimsemektedir. Böylece belli amacın varlığının kabul edilmesi ve ona doğru ilerleme süreci devam etmiş olmaktadır.

Fârâbî ideal başkan için ortaya koyduğu özelliklerin her insanda olmadığını söylemekte ve böyle insanlara her çağda bir defa tesadüf edildiğinin de altını çizmektedir. Ona göre bu özelliklerden sadece altısının yerine getirilmesinin bile yeterli olabileceğini belirtmektedir. Bu yüzden ilk yöneticiden sonra gelecek olanlarda bir takım özelliklerin mutlaka olmasını gerektiğini şart koşmaktadır: a) Başkan filozof yani bilge bir kişi olmalıdır. b) İlk yöneticilerin şehir için koydukları kanunları, usulleri bilmeli ve muhafaza ederek, bunları takip etmelidir. c) Eskilerin hüküm koymadığı bir konuyla ilgili onların yolunu izleyerek yeni kanun koyma özeline sahip olmalıdır. d) Yeni yasalarla ilgili halkı aydınlatmalıdır. f) Bedenen sağlam olması gereklidir (Fârâbî, 2015:106). Bu şartlar bir anlamda sonraki başkanlarda aranması gereken ilk özelliklerdir. Diğer özellikler ise ikinci derecededirler. Sonra bu şartların da tek bir insanda olması gibi ihtimalin zor olduğunu belirten Fârâbî, yönetimi birkaç kişinin idare edebileceğini de söylemektedir.

Düşünür ilk olarak ideal devlet kurgusunu ortaya koysa da, ilk ata tarafından koyulan ilkelerin de zamanla bozulabileceği gerçeğini de göz ardı etmemektedir. Bu yüzden onun görevini icra edebilecek bir kaç kişiyi ileri sürerek onlarda öne çıkması gereken özellikleri sıralamaktadır (Rosenthal, 1996:192). Erdemli başkan ölümünden sonra kendisine benzeyen birini tavsiye etmemişse, onun yerine gelen yeni yönetici önceki yönetimi olduğu gibi takip etmelidir. Açıklanmamış konulara ilişkin ilk başkanın yaptıklarından çıkarımlar yapılmalıdır. Fârâbî bunun için fıkhı ihtiyacı olduğunu söylemektedir. Fıkıh sanatı, yasa koyucuya açık bir şekilde belirlediği şeylerden çıkarım yapma gücü vermektedir. Bunun için fakihin, yasa koyucunun açıkça belirttiği şeyleri iyi bir şekilde bilmesi gerekmektedir. Fakih bundan başka ilk başkanın kullandığı dili, kullanılan kavramların anlamını ve geleneği iyi bir şekilde bilmek ve çözmek zorundadır (Fârâbî, 2002:263-264). Genel olarak değerlendirildiğinde tek bir başkanın toplumu yönetmesi yerine birtakım alanlarda uzmanlaşmış kişilerin yönetimde olmaları veya ona yardım etmeleri daha doğru bir yaklaşım olarak karşımıza çıkmaktadır. Sonuçta birkaç uzmanın mevcut sorunları görebilme ihtimalleri daha yüksektir. Sorunun iyi bir şekilde görülmesi onun çözümünü de kolaylaştırmaktadır.

Esas olan yöneticilerden birinin mutlaka filozof olmasıdır. Düşünüre göre eğer felsefe yönetimin bir parçası olmaktan çıkarsa o zaman şehir hükümdarsız kalmış olacaktır (Fârâbî, 2015:107). Bunun sonucu olarak da şehir halkı helak olma tehlikesiyle karşı karşıya kalacaktır. Yani ne olursa olsun filozofun yönetici veya yöneticiler grubunda bulunması gerekmektedir. Fârâbî bu konuda da yöneticinin yönetilenlerden farkını eğitim üzerinden temellendirmektedir. Meslek açısından insanların farklılaşmasında eğitimin payı büyüktür. İnsanın sahip olduğu yetenek ve kabiliyeti geliştirmesi için, bir eğitimciye ihtiyacı vardır. Bu konuda da peygamber olan reisleri, peygamber olmayanlardan ayırmaktadır. Yani peygamber olan reisler fitratı gereği ve vahiyle bir anlamda ilk olma özelliğine sahiptirler. Ama sonrakiler eğitimle bu özellikleri kazanabilirler (Bayraklı, 2015:127). Fârâbî'nin bozulma veya ilk başkandan sonrakilere dair belirttiği görüşler onun kurgusuna gerçeklik kattığını göstermektedir. Bu bir anlamda toplum-vücut benzetmesinin mantıkî sonucu olarak da değerlendirilebilir.

Devletin devamlılığına değinen düşünür özellikle yöneticilerin birbirlerini takip etmesini öngörmektedir. Bu sayede esas amaca doğru ilerlenebileceği kanaatindedir. Eskilerin koyduğu kanunların mevcut şartlara göre değiştirilmesine değinen düşünür, özellikle eskilerin koyduğu ilkelerin göz ardı edilmemesini belirtmektedir. Bu da aynı çizgi veya amaç üzerinde olan devletin

devamlılığına işaret etmektedir (Fârâbî, 1980:46). Toplumun bir anda mutluluğa erişemeyeceği gerçekliğini göz önünde bulunduran düşünür, amaca doğru ilerlemelerin uzun zaman diliminde gerçekleşebileceğinin de altını çizmektedir.

Fârâbî birinciden sonra gelecek olanların kriterlerini belirtirken bir kaç yöneticinin olabileceğini söylemektedir. Böylece bunlar birleşerek ilk yöneticinin faziletlerini bir merkezde toplayabilme yeteneği gösterebilirler. Toplumlar kısaca iyi veya kötü bir yöneticinin emri altında yaşamak durumundadırlar. Kanunların iyi veya kötü işlemesi de başkana bağlı olan birşeydir. Kanunlar mükemmel olsa bile, devletin başındaki cahil veya fasık olursa idare de doğal olarak kötü olur (Taylan, 2014:177).

Fârâbî yaptığı ideal devlet kurgusuna göre ütöplast olarak görölse de, Thomas Morus veya Campanella gibi değerdendirilmemelidir. Çünkü düşünür yaptığı devlet kurgusunda gerçekliklere de değinmektedir (Ülken, 1983:63). Fârâbî ait olduğu toplumun kültürünü yaşadığı toplumun kültürüyle birleştirerek bir sentez oluşturmuş ve bunu yaşadığı topluma sunmuştur. Bu neden düşünürün Türk kültüründen etkilendiğini söylemek mümkündür. Yani düşünür Türk, İslam ve Yunan kültüründen etkilenecek kurgularını geliştirmiştir (Cihan, 2004:31). Muhtemelen bu sentez düşünürün yaşadığı dönem için en önemli eksikliklerden biri olarak görölmüş ve böyle bir kurgunun yapılmasını gerekli kılmıştır.

SONUÇ

İnsanın en önemli amacının mutluluk olduğunu benimseyen düşünür, bunun için de toplumun gerekli olduğunu söylemektedir. Özellikle kendi gereksinimlerini karşılama zorunluluğu içinde olan birey, bu amaç doğrultusunda diğerlerine ihtiyaç duymaktadır. Bu yüzden de toplum içerisinde yaşamak zorunda kalmıştır. Buna doğal bir zorunluluk görünümü katan düşünür, böylece bireyin mutluluğu tek başına elde edemeyeceğini belirtmiştir. O, "reçete"nin toplumsallaşmayla birlikte işe yarayacağını söylemiş ve toplumu başkan üzerinden değerlendirmiştir.

Fârâbî'nin toplumsal ve siyasi görüşleri daha çok başkan odaklıdır. Özellikle erdemli bir toplumun oluşması ve gelişmesi için devletin başındaki ferdin başkanlık için düşünürün sıraladığı kriterlere uygun olması gerekmektedir. Düşünür, toplumları yaratılış şeması üzerinden tasvir etmektedir. Dinsel bir görünüme sahip bu tasvirin en başında hiç kuşkusuz Tanrı gelmektedir. Fârâbî'nin toplumsal ve siyasi görüşlerinde en önemli yere sahip olan kurgular buradan başlar ve burada da biter. İlk olarak İlk Neden'in varlığının izahını vererek, O'nun hiçbir şeye ihtiyacı olmadığını ve en mükemmel olduğunu söylemektedir. Daha sonra yukarıdan aşağıya doğru yaratılmış varlıkları sıralamaktadır. Bu örnekleme yi insan vücudu üzerinden örnek vererek açıklamakta ve kalbi en başa koymaktadır. Çünkü vücuttaki merkez kalptir. Aynı benzetmeyi toplum için yapan düşünür, merkeze toplumun kalbi niteliğinde olan başkanı koymaktadır. İnsanın en önemli amacı olan mutluluğa ulaşmak için bir önderin bulunması şartını gözönünde bulundurarak, sonraki önderlerin onu takip etmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Toplumun diğer kesimlerinin işleyişini de bir anlamda bu görevdeki kişi veya kişilere indirgemektedir. İlk önce peygamber veya nebi örneğini vererek ilk başkanların Tanrı'yla daima irtibatla olduğunu söyleyerek de bir anlamda dini bir temellendirme yapmaktadır.

Özellikle Tanrı'dan gelen vahiylerin önemine değinmektedir. Bu aynı zamanda kişiyi diğerlerinden ve ondan sonra gelecek olan başkanlardan ayıran en önemli nitelik olarak

karşımıza çıkmaktadır. Ama bir anlamda onun dini temellendirme yapması başkanın meşruluğunu da buna bağlamak anlamına gelmektedir. Çünkü ilk başkanın koyduğu yasaları ondan sonra gelen başkanların kabul etmesi gerekmektedir. Sonuçta sağladığı dinsel irtibatlarla yönetimi gerçekleştiren ilk başkan bir anlamda insanlar tarafından da "ilk ata" olarak benimsenecek ve onun yolunun doğru olduğu kabul edilecektir. Sadece belli zamana ve mekana göre değişikliklerin olabileceğini söylemektedir.

Düşünür ilk başkanın erdemli bir toplum oluşturması sürecinde ona örnek olarak Tanrı'yı göstermektedir. Böylece başkan alemleri nizam içerisinde yöneten ve bir gayeye doğru ilerlemesini gözler önüne seren Yaratıcı'nın yaptıklarından ders çıkarabilmektedir. Muhtemelen başkanda olması gereken özelliklerin de en esas amacı, Tanrı'nın alemleri idaresini gözlemlemek ve onu topluma yansıtılabilmektir. Zaten ilk başkan için en iyi örnek Tanrı olabilir. Sonuçta Fârâbî düşüncesinde Tanrı en mükemmel varlık olarak karşımıza çıkmaktadır. O'nun eksiksiz olması ve üstünde hiç bir şeyin olmaması buna bariz örnektir. Başkanın da aynı şekilde toplum bireyleri içerisinde eksiksiz olması veya manevi ve maddi açıdan diğerlerinin üzerinde olması gerekmektedir.

İlk başkandan sonra gelenlerin onu izlemesi ve onun hüküm koymadığı veya görüş belirtmediği konulara dair kararlar verme olasılığını belirten düşünür, böylece toplumsal ihtiyaçların giderek arttığını kabul ettiğini vurgulamaktadır. Bu da bazı istisnalar dışındaki hüküm, karar ve politikaların dönüştürebileceğini göstermektedir. Sonuçta başkanların en önemli amacı toplumun yararına çalışmaktır ve bunun için de dönemin gerekliliklerine uygun olarak kararlar verilmesi gerekmektedir. Aksi halde yerinde sayan bir toplum ve yönetim oluşacak ki, bunun da sonucunda mutluluğa doğru ilerlemede sekteye uğramalar olabilir.

Düşünürün başkanın iktidarını dini bir temellendirmeye açıklamasında yaşadığı dönemin etkisi olduğu kadar, başkanın yetkilerini sınırlandırma amacı da gütmektedir. Çünkü elinde yetkileri olan biri mevcut iktidarı kendi amaçları için kullanabilme olanağına sahiptir. Oysa dini bir görünüm bu eğilimin önüne geçebilecek güce sahiptir. Bu hem de kendi meşruluğunu dinden alan başkanın halkın gözünde olan değerine de tesir edebilmektedir.

Fârâbî toplumdaki herşeyin temelini bir anlamda ilk başkana bağlamaktadır. İlk başkanı öğretici olarak tanımlaması ve mükemmelliğe varmada önder olarak görmesi onun önemine işaret etmektedir. Düşünür, ilk başkandan sonra geleceklerin bu yolu takip etmesini öngörmektedir. Fakat düşünür eserlerinde halkın toplumdaki yerine ilişkin pek görüş belirtmemektedir. Çünkü toplumun durumu başkanın erdemliliğine indirgenmektedir. Oysa halkın içerisinde de ilk başkanı tam şekilde takip eden birinin çıkabilme ihtimali de vardır (Eserlerde sonraki başkanların daha çok seçkinler arasından çıkacağına inanıldığı eğilimini sezmemek mümkündür.). Nitekim ilk başkanların çoğu halkın içerisinde çıkmıştır. Burada o kişiyi özel kılacak fitrat ve yetenekler vardır ki, düşünür bunu eserinde dini bağlamda temellendirmektedir. Peki ilk başkandan sonra onu takip edecek başkanların yeniden halkın içerisinde çıkmaması mümkün değil midir? Çünkü er-Reisü'l-Evvel'den sonra gelecek başkan veya başkanların onu takip edeceğini kestirmek zordur, nitekim çoğu zaman da ilk başkanın çizdiği yoldan gitmek pek de tercih edilmemiştir. Ama tüm bunlara rağmen Fârâbî'nin ortaya koyduğu, maziye hayranlık uyandıran devlet kurgusunun kendi içinde doğruluklar barındırdığı da inkar edilemez. Elbette burada Yunan felsefesinin izleri kendini belli etse de, düşünür benzetmeleriyle kendi döneminde eskiden beri varolan devlet tasavvurunu yeniden incelemiş ve dini açıdan temellendirmiştir. Muhtemelen yaşadığı dönemin gerekliliklerinden birini yerine getirmiştir. Genelde söz konusu

dönemde düşünürler kendi yaşadıkları dönemin sorunlarını kurguladıkları toplumlar aracılığıyla belirtmektedirler.

KAYNAKÇA

Aydınlı, Y. (2008). *Fârâbî*. İstanbul:İsam yay.

Bayraklı, B. (2015). *Fârâbî'de Devlet Felsefesi*. İstanbul:Düşün yay.

Bıçak, A. (2013). *Türk Düşüncesi-1 Kökenler*. İstanbul:Dergah yay.

Bıçak, A. (2016). *Devlet Felsefesi:Eleştiriler ve Öngörüler*. İstanbul:Dergah yay.

Cevizci, A.(2012). *Felsefe Tarihi*. İstanbul:Say yay.

Cihan, A.K. (2004). Fârâbî'nin Siyaset Felsefesinde Türk Devlet Anlayışının İzleri. *Bilimname*. C:4, S:1, s. 17-31.

Collinson, D-Wilkinson, R. (2000). *Otuz Beş Doğu Filozofu*. M.Merke-H.Bravo-S.Özbudun-B.F.Ülner(Çev.). Ankara:Ayraç yay.

Corbin, H. (2013). *İslam Felsefesi Tarihi:Başlangıçtan İbni Rüşd'ün Ölümüne*. H.Hatemi(Çev). İstanbul:İletişim yay.

Çelik, A. (2018). Fârâbî'nin Siyaset Felsefesinde Mutluluk ve "İlk Başkanlık" Arasındaki Zorunlu İlişki. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*. C:7, S:1, s. 265-284.

Çelikkol, S. (2010). Fârâbî'nin Toplum Görüşü. *Bilimname*. C:19, S:2, s. 99-115.

Çilingir, L. (2016). Fârâbî: Medeni Siyaset. *İslam'ın Klasik Çağında Felsefi Bir Sorun Olarak Siyaset*. L.Çilingir-M.Yıldız-H.Aydın(Haz.). Ankara:Elis yay.

Çubukçu, İ.A. (1986). *Türk Düşünce Tarihinde Felsefe Hareketleri*. Ankara:AÜ İlahiyat Fakültesi yay.

Fârâbî, (1974). Tahsilü's-Sa`ade. H.Atay(Çev.). *Fârâbî'nin Üç Eseri*. Ankara:AÜ İlahiyat Fakültesi yay.

Fârâbî, (1980). *Es-Siyaset`ul-Medeniye/Mebadi`ul-Mevcudat*. M.Aydın-A.Şener-R.Ayas(Çev.). İstanbul:Kültür Bakanlığı yay.

Fârâbî, (1987). *Fusulü'l-Medeni(Siyaset Felsefesine Dair Görüşler)*. H.Özcan(Çev), İzmir:Dokuz Eylül Üniversitesi yay.

Fârâbî, (2002). Kitabü'l Mille. F.Toktaş(Çev.). *Divan İlmi Araştırmalar Dergisi*. S:12, s. 247-273.

Fârâbî, (2015). *İdeal Devlet "El-Medinetü'l Fazıla"*. A.Arslan(Çev.). İstanbul:Divan yay.

Hülagü, O. (1999). *Fârâbî ve İbn-i Haldun`da Devlet Düşüncesi*. İstanbul:Kırkambar yay.

Okumuş, E. (2018). Fârâbî Felsefesinde Toplumsal Kavramlar: Bir Başlangıç Çalışması. *Beytülhikme Dergisi*. 8(2), s. 841-858.

Olguner, F. (1987). *Fârâbî*. Ankara:Kültür ve Turizm Bakanlığı yay.

Rosenthal, E. (1996). *Ortaçağ'da İslam Siyaset Düşüncesi*. A.Çaksu(Çev.). İstanbul:İz yay.

Sezgül, İ. (2008). Fârâbî'nin Siyaset felsefesi. *Felsefe Dünyası Dergisi*. C:1, S:47, s. 198-205.

Taylan, N. (2014). *Anahatlarıyla İslam Felsefesi*. İstanbul:Ensar yay.

Ülken, H.Z. (1983). *İslam Felsefesi:Eski Yunan'dan Çağdaş Düşünceye Doğru*. İstanbul:Ülken yay.

Ülken, H.Z. (2007) *Türk Tefekkürü Tarihi*. İstanbul:Yapıkredi yay.

Bitki Adlarında Eş Anlamlılık ve Ters Anlamlılık

Yasemin YILDIZ*

Makale Bilgisi

Makale Türü: Araştırma makalesi
Makalenin Geliş Tarihi: 21.3.2021
Makalenin Kabul Tarihi: 21.6.2021

ÖZET

Anlam konusu birçok araştırmacının üzerinde önemle durduğu geniş çaplı bir konudur. Konuyla ilgili araştırma yapan anlam bilimcilerin birbirinden farklı bakış açıları sebebiyle ortaya çok çeşitli tasnifler çıkmıştır. Her anlam bilimci kendi "anlam" tanımını yapmış ve o doğrultuda değerlendirmelerde bulunmuştur. Eş anlamlılık durumu; genel olarak, yazılışları farklı ama anlamları aynı olan kelimelerle açıklanmaya çalışılmıştır. Bazı anlam bilimciler eş anlamlılık durumunun Türkçede var olmadığını savunurken, bazıları var olduğunu, bazıları da çeşitli şartlara bağlı olarak dilde kendine yer bulduğunu savunur. Bu farklı bakış açıları, haliyle farklı tasnifleri de beraberinde getirmiştir. Ters anlamlılık durumu ise; iki öge arasında var olan karşıtlıkla sağlanır. Eş anlamlılığa kıyasla ters anlamlılık kavramı daha çok ortak görüşe ev sahipliği yapar. Buradaki ortaklık ters anlamlıların varlığı ve anlamı konusunda oluşan ortaklıktır. Bunun yanında tıpkı eş anlamlılar için yapılan tasnifler gibi ters anlamlılar için de farklı tasnifler yapılmıştır. Eş anlamlılığı ve ters anlamlılığı bitki adları açısından ele aldığımızda vurgulanması gereken birkaç önemli nokta olduğunu söyleyebiliriz. Bitki adlarını eş anlamlılık başlığı altında değerlendirdiğimizde ortaya çıkan en önemli durum, eş anlamlı bitki adlarını doğru bir şekilde belirleyebilme durumudur. Farklı dillerden alıntı yapılan bitki adlarının eş anlamlılığı daha net bir şekilde tespit edilebilirken, aynı dil içinde varlığını sürdüren eş anlamlı bitki adlarında bu tespit çok net bir şekilde olamayabilir. Bu durumun ortaya çıkmasında da ağız özellikleri oldukça etkilidir. Ağız özellikleri sebebiyle meydana gelen değişimler zaman zaman karışıklıkların çıkmasına sebep olmaktadır. Aynı sebep bitki adlarının derlenmesi konusunda da kendini gösterir. Bitki adları, ters anlamlılık açısından değerlendirildiğinde eş anlamlılıktan daha net bir çizgi vardır. Bu netliğin sebebi de karşıtlığın sadece karşıt anlamlı kelimelerle sağlanabilmesi durumundan kaynaklıdır. Çalışmamızda çeşitli kaynaklardan elde edilen eş anlamlı bitki adları listesine ve ters anlamlı bitki adları listesine yer vereceğiz. Türk dilinin ne kadar zengin bir söz varlığına sahip olduğunun küçük bir göstergesi olan bu listelerle birlikte eş anlamlılığa ve ters anlamlılığa ışık tutmaya çalışacağız.

Anahtar Kelimeler: Anlam, eş anlamlılık, ters anlamlılık, zıt anlamlılık, bitki adları.

* Dr., Sakarya Üniversitesi, Sakarya-Türkiye. E-posta: yasemin89yildiz@gmail.com, ORCID: 0000-0003-3999-2142

Synonym and Inverse Meaning in Plant Names

ABSTRACT

The subject of meaning is a wide-ranging topic that many researchers emphasize. Various classifications have emerged due to the different perspectives of semantic scientists doing research on the subject. Each semantic scientist made his own definition of "meaning" and made evaluations accordingly. Synonymous status; In general, it was tried to be explained with words with different spelling but same meanings. While some semantics argue about existence of synonymy in Turkish language, there is also an opinion that it finds a place in the language depending on various conditions. These different perspectives naturally brought different classifications. Inverse meaning situation; it is provided by the contrast that exists between the two elements. Compared to synonyms, the concept of inverse meaning is home to more common views. The commonality here is the one formed about the existence and meaning of the inverses. In addition, different classifications are just like the classifications for synonyms made for inverse meanings. When we consider the synonymy and inversiveness in terms of plant names, we can say that there are a few important points to be emphasized. When we evaluate the plant names under the title of synonyms, the most important situation that emerges is the situation of correctly determining the synonymous plant names. While the synonyms of plant names quoted from different languages can be determined more clearly, this determination may not be very clear in synonymous plant names that exist in the same language. Mouth features are also very effective in the emergence of this situation. The changes that occur due to the mouth features sometimes cause confusion. The same reason manifests itself in the compilation of plant names. When plant names are evaluated in terms of reverse meaning, there is a clearer line than synonyms. The reason for this clarity is due to the fact that the contrast can only be achieved with opposite words. In our study, we will include a list of synonymous plant names and inverse plant names obtained from various sources. With these lists, which are a small indicator of how rich vocabulary the Turkish language has, we will try to shed light on synonyms and inversiveness.

Keywords: Meaning, synonymy, inverse meaning, antonyms, plant names.

GİRİŞ

Anlamları aynı ya da birbirine yakın olan kelimelerin durumuna eş anlamlı ya da anlamdaş denir. Bu konuyla ilgili olarak dilbilimcilerin farklı görüş ve düşünceleri vardır. Genel olarak kabul gören görüş, herhangi bir sözcüğün, onu her yönüyle karşılayan bir eş anlamlısının olmayacağı yönündedir. Bu fikir doğrultusunda da eş anlamlı tabiri yerine anlam benzerliği tabirini kullanmak daha yerinde bir tercih olur.

"Dilbilimde genellikle benimsenen yargı, hiçbir dilde, başlangıçta, bir kavramı yansıtmak için birden çok göstergenin kullanılmayacağı biçimindedir. Bir başka deyişle, aynı dilde iki ayrı gösterge, bütünüyle aynı anlama gelemez. Bu gerçek, N. Goodman tarafından mantık açısından da kanıtlanmıştır. Durum böyleyken birbirine yakın anlamlı sözcükler için Yunancada kullanılan sün 'birlikte, eş' ve onama 'ad' sözcüklerinden kurulu sünönümos terimi bütün dillerde yaygınlaşmıştır. Bir dilde, birbirine yakın anlamda birçok sözcüğün bulunması o dilin zenginliğini, işlenmişliğini gösteren özelliklerdendir. Örneğin; Türkçede darılmak, küsmek, gücenmek, incinmek, alınmak gibi, aynı kavram alanından, aralarında ince kullanım ayrımları olan göstergelerin bulunması bunun tanıklarındandır." (Aksan, 2006: 78).

Aksan'ın bu düşüncesine benzer bir düşünceye sahip olan başka dilbilimciler de vardır. Bu dilbilimcilerden biri Vecihe Hatiboğlu'dur. Hatiboğlu (1970), anlam eşitliği diye bir durumun mümkün olmadığını ifade ederek eş anlamlılığın bulunmadığını dile getirmiştir. Aksan gibi

düşünen bir diğer dilbilimci Saussure (1976: 114) ise eş anlamlı olarak nitelendirilen kelimeler arasında birtakım farklılıklar olduğunu savunmuş, dolayısıyla tam olarak bir eş anlamlılıktan söz edilemeyeceği vurgulamıştır. Eş anlamlılık konusuyla ilgili olarak, ifade edilen bu farklılıklar, “tam” eş anlamlı kelimelerin olmadığı sonucunu doğurmaktadır. Ancak bu durumun da bir istisnası vardır. O da başka dilden alınan kelimelerle gerçekleşir.

“Dilde bir kavramı karşılayan bir gösterge varken gerekli gereksiz, bir yabancı dilden alınan aynı anlamdaki öge de yerleşebilmektedir. Türkçenin Eski Türkçe döneminde dilde *sü* ‘asker, ordu’ sözcüğü kullanılırken sonradan Arapçadan *asker* alınmış, yine aynı dönemde *us* ve *ög/ök* yaygınken Arapçadan *akıl* sözcüğü girmiştir. Dilde *üzüntü* varken Arapçadan *elem*, *keder*, *gam*; Farsçadan gelen *dert* kullanılmaya başlanmış, *tasa* ve *kaygı* yerine de Farsça *endişe* kendine yer edinmiştir.” (Aksan, 2006: 79-80).

Eş anlamlılarla ilgili değinilmesi gereken bir diğer konu da, eş anlamlı kelimelerin oluşma yollarıdır. Bu konu üzerinde çalışan Ahanov, eş anlamlıların oluşma yollarını beşe ayırmış ve bunları maddelerle açıklamıştır:

1. “Sözün anlam yönünden gelişmesi, yan anlamlara sahip olması, eş anlamlılığın oluşmasında etkilidir. Bundan dolayı çok anlamlı sözler ile eş anlamlı sözler arasında bir ilgi doğar. Çok anlamlı söz, her anlamıyla farklı eş anlamlı dizilere dahil olarak, eş anlamlı sözlerin alanını genişletir.
2. Nesne veya durumların ilk anda fark edilmeyen özel vasıf ve görünüşlerini, birer birer açıklayarak adlandırmak için veya anlam ayrıntılarını ifade etmek için yeni sözler türetilir ve bunun sonucunda da dilin söz varlığı sürekli bir gelişme ve zenginleşme gösterir. Türemiş yeni sözler ise söz yapmanın çeşitli yöntemleriyle oluşturulur. Söz yapmanın çeşitli yöntemleri aracılığıyla, söz varlığının gelişmesi sonucunda eş anlamlı sözler de oluşur.
3. Yazı dilinin ağızlardan söz alması sonucunda da eş anlamlı sözler oluşur.
4. Belli bir anlatımda kullanılan örtmeceler, başka bir kelimeyle veya kelime grubuyla eş anlamlılık gösterebilir.
5. Bir dilin söz varlığı yabancı dillerden giren kelimelerle de zenginleşir. Bazen yabancı dillerden giren kelimeler, o dilin temel kelimeleriyle yakın anlama sahip olurlar. Bunun sonucunda da eş anlamlılar oluşur.” (Ahanov, 1993: 129-130).

Ahanov bu maddelerle birlikte eş anlamlılığı bir dil zenginliği olarak nitelendirmiştir. Eş anlamlılığın, yan anlam ve çok anlamlılık ile doğrudan ilgili olduğunu savunan Ahanov, aynı zamanda anlam ayrıntılarının da bu konuda belirleyici olduğunu vurgulamıştır.

Eş anlamlılığın sınıflandırılması konusuna gelindiğinde ise birçok tasnifin var olduğunu görmekteyiz. Lyons, Çotuksöken ve Aksan’ın tasnifleri bu konu ile ilgili öne çıkan tasniflerden olmuştur. Lyons (1995: 61), eş anlamlılığı mutlak eş anlamlılık, bilişsel eş anlamlılık ve yakın eş anlamlılık olmak üzere üç gruba ayırmıştır. Çotuksöken (2012: 7-8), tam (mutlak, bütüncül) eş anlamlılık ve bağlamsal (kısmî, parçalı) eş anlamlılık olmak üzere iki başlık altında değerlendirmiştir. Aksan (2006: 127-128) ise eş anlamlılık tasnifini kelimelerin kökeni açısından değerlendirerek, her ögesi Türkçe olanlar ve Türkçesiyle birlikte yabancı öğeleri de yaşayanlar şeklinde ikiye ayırmıştır.

Dil içerisinde kabul görüp görmemesi durumu, oluşum şekilleri ve tasnifleri açısından değerlendirildiğinde, eş anlamlılık konusu tartışmalı bir konu olarak karşımıza çıkar. Bu alan üzerinde çalışan araştırmacıların çoğu, (alıntı kelimeler dışında), bir kelimenin “birebir” eş anlamlısının olamayacağı görüşünde olup arada mutlaka ufak tefek farkların olacağını

savunmaktadır. Örneğin; Aksan (2009: 190-191), göndermek/yollamak kelimeleri ile bezmek / bıkmak / usanmak kelimelerini ele alarak bu durumu açıklamaya çalışmaktadır. Çoğunlukla tam aynı anlamda olduğu kabul edilen bu kelimelerin aslında ayrı köklerden gelen, değişik gelişmeler sonucunda anlam açısından birbirlerine yaklaşmış kelimeler olduğunu ifade etmiştir. Bu düşüncesi doğrultusunda da dilemek / istemek, çevirmek / döndürmek, darılmak / küsmek / gücenmek gibi eş anlamlı olarak kabul görebilen kelimeleri “yakın anlamlı öğeler” şeklinde değerlendirmenin daha doğru olacağını vurgulamıştır. Saussure (1976: 114) ise endişelenmek, korkmak, dehşete düşmek kelimelerini ele alarak bunları yakın fikirleri ifade eden kelimeler olarak nitelendirmiştir.

Bütün bu bilgiler dâhilinde, bitki adlarını ele aldığımızda, her tür kaynakta, “eş anl.,” “bkz”, “bk.”, gibi kısaltmalarla ya eş anlamlılarının verildiğini ya da eş anlamlısı olduğu düşünülen başka bir bitkiye gönderme yapıldığını görmekteyiz. Benzeri bir uygulama, bitki adları üzerine yapılmış kapsamlı iki çalışmadan yararlanılarak bu çalışmada da yapılacaktır. Seçilen kaynakların ilki olan “Şifalı Bitkiler Ansiklopedisi” bitkilerle ilgili daha bilimsel bilgiler içermesi açısından önemli bir kaynak olması sebebiyle, “İlaç ve Bitki Adları Sözlüğü” ise gerek sözlüklerden gerekse tarihi pek çok metinden derlenen geniş çaplı bir kaynak olması sebebiyle tercih edilmiştir. Yani; biri botanik bilimcilerin bile kaynak olarak kullanabileceği terimler ve bilimsel veriler içeren bir kaynak, diğeri ise, dil ve edebiyat alanında yapılmış birçok çalışmadan derlenen ve içerisinde fazlaca materyal barındıran bir kaynaktır. Sonuç olarak, bitki adları açısından en doğru materyallere ulaşabilmek adına iki farklı alana ait geniş çaplı birer eser tercih edilmiştir.

Şifalı Bitkiler Ansiklopedisinde Yer Alan Bazı Bitkilerin Eş Anlamlıları

1. Acı yonca- su yoncası
2. Adi çayır düğmesi- büyük çayır düğmesi
3. Adi yonca-kaba yonca
4. Ahududu-ağaç çileği, dağ çileği, sultan böğürtleni
5. Ak zambak- bey zambağı, beyaz zambak, misk zambağı
6. Aklar otu-hevhulma
7. Alıç- akdiken, beyaz diken, edran, ekşi muşmula, geviş, yemişen
8. Altınasa- adi altınbaşak, altınbaşak, yahudi otu
9. Altıncık- nergis, öküzgözü, ölü çiçeği
10. Altıntop- Greyfurt, greyfrut, kızmemesi
11. Andız otu- Andız kökü, anduz kökü, at gözü, indus kökü, kızıl ağaç
12. Aspir- aspur, boyacı aspiri, kır safranı, kurtum, yabani safran, yalancı safran, zaferani kâzib
13. Ayak otu- Kindıra, nemse saparnası
14. Ayçiçeği-gündöndü,günebakan
15. Ayrık otu- tarla ayrığı
16. Ayvadana- adi pelin, adi yavşan, karadeniz pelini, koyun otu
17. Azak eğiri- eğir, hazanbel
18. Bahçe kara pazısı- çayır kara pazısı, kara pazı
19. Bahçe nanesi- biberi nane
20. Ballıbaba- ballık otu, beyaz ballıbaba
21. basur otu- yağlı çiçek
22. Bayırturpu-Eşek turpu, yabani kaşık otu
23. Beşparmak otu- İncibar kökü, parmak otu, Sarı tabusluk, yedi parmak otu
24. Beyaz dut ağacı-ak dut
25. Mor dut ağacı- kırmızı dut

26. Binbirdelik otu- Bira çiçeği, kılıç otu, koyunkıran, kuzukıran, yara otu
27. Boğa dikenini- Adi çakırdikenini, deveci dikenini, devedikenini, deve elması, tengel dikenini
28. Boy otu- buy otu, çemen, çimen, hülbe
29. Böğürtlen- ağaç çileği
30. Küçük ısırğan- dalagan, cızlak
31. Centiyane- centiyan, centiyane, defneyezit, güşad otu, kantaronu kebir, sarı gentinyan, sivri kökü
32. Civanperçemi- Adi merkep ketesi, akbaşlı, barsama otu, binbir yaprak otu, kandil çiçeği, marsama otu
33. Çakal eriği-yabani erik
34. Çayır papatyası- Adi çayır papatyası, çayır güzeli, koyun gözü
35. Çıçırgan- çalığagası, cıcılık, çışkan, yalancı iğde
36. Çoban üzümü- keçi yemişi, yaban mersini
37. Çobançantası- cıngıldaklı ot
38. Çobankaldıran- çobankalkıtan, timurdikenini
39. Çörek otu- çöre otu, karaotçam
40. Büyük çuha çiçeği- tutya
41. Dağ mayası otu- adi mayası otu
42. Yer çamı- bodur ot, bozbodur ot, bozca ot, mayası otu, yer servisi
43. Dar yapraklı sinirli ot- mızrak yapraklı sinirli ot, zeybek
44. Büyük sinirli ot- geniş yapraklı sinir otu
45. Beyaz sinirli ot- küçük sinir otu
46. Darı- Arnavut darısı, boz darı, boza darısı, kum darısı, saçak darı
47. Defne- tehnel
48. Deniz teresi-deniz otu
49. Deniz yavşanı- kokulu yavşan, kır yavşanı
50. Dere nanesi- su nanesi, su yarpuzu
51. Dere otu- darak otu, durak otu, tarhan otu
52. Deve dikenini- Akkız, deve kengeli, eşek dikenini, kengel, kıbbun, meryemana dikenini, sütlü kengel, şevkülmeriyem
53. Deve kulağı-yara otu
54. Diş otu- diş hilali, hıltan, karaman kimyonu, kılır, köşni, kürdan otu
55. Dişbudak ağacı-uzun dişbudak
56. Döngel-döngal, ezgil, gelinboğan, tongel, töngel
57. Dul avrat otu- dul karı gömleği, hanım yaması, ulu avrat otu
58. Ebegümeci- büyük ebegümeci, ebeçgümeç, tolluk, yabani ebegümeci
59. Yaban elması- acalma, acamuk, acı elma, acuk, ekşi elma, kivil, kratuna, sengeç, senkeç
60. Eşek hıyarı- acıdülek, acı düvelek, acı kavun, cırtlatan, cırtlak, hıyarcık, karga düveliği, şeytan keleş, yabani hıyar
61. Eşek yoncası- koç boynuzu, kokulu yonca, pire otu, sarı taş yoncası
62. Fesleşen- fesliyen, peslan, reyhan
63. Frenk inciri- kaynanadili
64. Frenk kimyonu- hakiki kimyon
65. Gazel boynuzu-boynuzlu yonca, gazal boynuzu, sepik, şerpik, yalancı bezelye
66. Gazel otu- akgirit otu
67. Gece menekşesi-frenk menekşesi, gecegündüz çiçeği
68. Geyikdili- danadili, gazeldili
69. Ginkgo ağacı- mabet ağacı
70. Gülhatmi-gülfatma

71. Gümüşdüğme- varalika otu
72. Güvey otu- keklük otu
73. Güveyfeneri- gelinfeneri, gelin otu, kambel otu, kambil otu, kandil otu
74. Hardal-eşek hardalı, kara hardal, siyah hardal
75. Havacıva- eğlik, enlik, ennik (Kadirli), hevecive, kızıl enik, tüylü boya, yerineği
76. Tosbağa otu- güvegüve, kanbuyuran, kurbağa otu, sarı havacıva, tosbaği otu, tosba otu
77. Hünnap- çiğde, ünnap
78. Hercai menekşe- benefşe, menekşe, menevşe
79. Hodan- Sığırdili, zembil çiçeği
80. İskorçına- iskorçine, kara iskorçına
81. Kabak- sakız kabaği
82. Kabe süpürgesi- kabe kekiği- peygamber süpürgesi
83. Kadıntuzluğu- Amberparis, çobantuzluğu, diken üzümü, it tuzluğu, karamuk, sarıçalı
84. Kakule- kardamon
85. Kantaron-kantarion, kırmızı kantaron, kızıl kantaron, küçük kantaron
86. Kara hindiba- arslanidişi, karakavuk, radika, sarı aslanidişi
87. Kara pelin- erkek pelin, kâfur otu, misk otu
88. Karanfil- baharat karanfil
89. Karga otu-altınkamış
90. Karnıyarık- pire otu
91. Kasık otu- atyaran, Türk otu
92. Kaya eğreltisi- besbaye, bespaye, benekli eğrelti
93. Kayısı-zerdali; acı kayısı, fışfış, sarı erik
94. Kayışkıran- kayık çiçeği, yandak, yantak
95. Kaz otu- gümüş otu, kazayağı, parmak otu, kazayağı beşparmak otu
96. Sürüngen parmak otu- Kaz otu, kazgagası, sürüngen beşparmak otu, sürünücü beşparmak otu
97. Kebere- berimkemberi (diyarbakır), gebele(denizli), geber, gebre, gebre otu, gedigen, kabbar, kapari, keber, keber dikenli, kedi cırnağı, kedi tırnağı, tırmık
98. Keçiboynuzu- ballıbaba, ballıboynuz (denizli), hannip, hinnip, harnup, harrup, kaluş, melük
99. Keçi sakalı- Çayır kraliçesi, ergeçsakal, tekesakalı
100. Kedi nanesi- nezle otu
101. Kedi otu- ağu otu, yaban maydanozu
102. Kel otu- veba otu
103. Kerdeme-tere
104. Keten-zeyrek
105. Kırmızı biber- hint biberi, macar biberi, türk biberi
106. Kırmızı pancar- sebzelik pancar
107. Kırmızı yonca- çayır dutu, çayır tırfılı
108. Kısamahmut otu- bodurmahmut otu, dalak otu, erkurtaran, Kısacık mahmut otu, kumacı otu, sıcak otu, yer meşesi, yer palamudu
109. Kızıl söğüt- adi kızılağaç, kızıl ağaç
110. Kızılıcak ağacı- beyaz kızılıcak, çalı kızılıcığı, çum, eğren, ergen, eyir, güren, kevren, kıran, kiren, şefit, zağal, zaval, zağal, zavrak, zoğal, zongal, zoval, zuğal, zuhal, zuval
111. Kimyon- çemen kimyonu, acem kimyonu, kemnon, sıra, zıra
112. Kişniş-kara kimyon
113. Koca yemiş- ayı yemişi, dağ yemişi, davulga, davulğı, davulgo, davulgu, yağma
114. Koyun otu- fitik otu, kasık otu, kızılıyaprak, kuzupıtrağı

115. Koyunpıtırağı-İbni Sina otu, sıtma otu
116. Kök boya- Boya çili, boya kökü, boya pürcü, boya sarmaşığı, boyacı kökü, boyalık otu, çubuk boya, dil kanatan, kırmızı boya, kırmızı kök, kızıl kök, yumurta boyası
117. Köpek dili- pisikcırnağı, pisiktetiği, pisiktırnağı, pişikcırnağı
118. Köpek otu- boz otu, itsineği, kukas otu
119. Kurşun otu- diş otu, döven otu, kuduz otu, seçiler otu, sıtma otu
120. Kurtbağa otu- Tıbbi testere
121. Kurtluca-lohusa otu, su sarımsağı
122. Kurtpençesi- Çıyancık, çıyan otu, yılan kökü
123. Kuş kirazı- ılgıncar
124. Kuş otu- serçe dili, serçe otu
125. Kuşdili-biberiye, hasalban
126. Kuşekmeği- kadımalak
127. Kuşkonmaz- çoban çırası, yelmük
128. Kuzu sarmaşığı- çadır çiçeği, hamıza, kablumbağa otu, mamıza, tarla sarmaşığı
129. Mahmude otu- surya sarmaşığı, bingöz otu
130. Küçük çayır düğmesi- amel otu, kelek otu
131. Limon ağacı- suluzırtlak
132. Marsıvan otu- marsıma, marsuvan otu, merseme
133. Acı marul- eşek marulu, has marul, yağ marulu
134. Maydanoz-maydanos, maydanüs
135. Mercanköşk- macuran otu, mercengüş
136. Mine çiçeği-güvercin otu
137. Mürver-Kara mürver, melesir, mindar ağacı, mindıraç, patlak, patlangaç, patlangıç, patlangoz, patlanuç, patlavuç, patlayak, şişni, yalangoz, yalankoz
138. Nohut- hohud
139. Oğul otu- Acem otu, kovan otu, limon otu, melisa otu, turuncan
140. Okaliptüs-Mavi ökaliptüs, ökaliptüs, sıtma ağacı
141. Göl karabaşı- göl ısırganı
142. Öksürük otu- aslan pençesi, devetabanı
143. Ölmez çiçek-güneş çiçeği
144. Kokulu ölmez çiçek- güve otu
145. Papatya- adi papatya, babunç, kelkız, mayıs papatyası, tıbbi papatya
146. Peygamber çiçeği-mavi peygamber çiçeği
147. Rezene-raziyane, tatlı anason
148. Salatalık-hıyar
149. Acur- acar, accor, acılaşır, acor, ancur, gita, hita, hitti
150. Salep- gelincik, anadolu salep otu, çayır salep, tavşantopuğu
151. Saplı meşe- kızıl meşe, yaz meşesi, zenepli meşe
152. Sarımsak-sarmısak, sarmusak
153. Sarımsak otu- sarımsak hardalı
154. Sarısabır- agav, ağu, sabırlık
155. Sater- geyik otu, zater
156. Servi- selvi
157. Sığırdili- arı otu
158. Silcan- italyan saparnası, öz diken, zimilaçi, zimilas
159. Siyah frenk üzümü- siyah beктаşı üzümü
160. Su karanfili- mübarek otu- bit otu
161. Su teresi- acı gerdeme, gerdeme, kardomat, kerdeme, su kerdemesi, su mancası

162. Süpürge çalısı- funda, goyun, morca süpürge, süpürge otu
163. Şahin otu- tirnak otu
164. Şahtere otu- hakiki şahtere otu
165. Şerbetçi otu- biraçiçeği, maya otu, ömer otu
166. Tarçın-seylan tarçını
167. Tavşan kirazı- emir, fare diken, herdemtaze, sıçan diken, tavşan memesi, tavşan topuğu, yabanmersini
168. Trabzon hurması- amme, japon hurması
169. Turnagagası-leylek kakkacı
170. Uyuz otu- adi şeytan yeniği
171. Üzüm- asma, sirke, şarap, üzüm çekirdeği yağı
172. [Van gülü- yağ gülü]sadberg gülü, katkı gülü, okka gülü, ısparta gülü, şam gülü
173. Venüs saç- karabacak
174. Yabani gül- gülburnu, kuşburnu, yaban gülü
175. Yabani hindiba- adi acımarul, mavi hindiba
176. Yalancı ısırğan- köpek otu, leylim otu, leylim yaprağı
177. Yapışkan otu- bere otu, duvar fesleğeni
178. Yara otu- adi yara otu, çobangülü
179. Yarpuz- filiskin, pülüskür
180. Yer fıstığı- amerikan fıstığı
181. Yıldız anason- çin anasonu
182. Yoğurt otu- çoban süzeği, sünnetlice otu, yapışkan otu, dil kanatan
183. Yonca- tarla üçgülü
184. Yün tarak otu- tarak otu
185. Zerdaçal- hint safranı, zerdeçap, zerdeçöp
186. Zulfa otu- çördek otu, çürdük otu, zufa otu

İlaç ve Bitki Adları Sözlüğü'nde Verilen Bazı Eş Anlamlı Bitkiler

1. Abdestbozan otu: çakırdiken, geren diken
2. Acı badem: yabani badem
3. Acı bakla: yabani bakla, domuz baklası, termiye, türmüs
4. Acı çiğdem: faki, güz çiğdemi, çakal çiğdemi, katırtuşağı
5. Acı dülek: eşek hıyarı
6. Acı karpuz: hanzal, acı elma, ebuçehil karpuzu, şenhıyar, şingiyar
7. Acı kıcı: kastarun
8. Acı yavşan: acı ot, ak sedef otu, basur otu, sıraca otu, peryavşan, oğlan otu, mayasal otu, afsentin, pelin, kısamahmut otu, meryem otu
9. Ada çayı: şalba, çalba diş otu, meryemiye, dağ çayı
10. Adam otu: köpek elması, abdüsselam otu, köpektaşığı, at elması, kan kurutan, yer elması, luffah
11. Ada soğanı: ayı soğanı, şalgaba, ak soğan, deniz soğanı, basal-ı unsul, ansel, mürdesenk
12. Avşar otu: Avşar otu. Çetük otu. Çobandüdüğü. Meyhaneci otu., azak eğiri
13. Ağaç kavunu: turunç, utruç, ütrüc, atrac, acem elması
14. Ağaç mantarı: cücül, katran köpüğü
15. Ahududu: moruh, totuk, kuş üzümü,
16. Ak çöpleme: ağu kunduzu, beyaz harbak, çomak, cumah, dokuz tepeli, kunduzluğu, sumaç, zumagu
17. Ak diken: geyikdili, acı cehre, cumurd, geyik diken, mürdeşe, Barut ağacı.

18. Ak günlük: asılbend, lübban, kündür
19. Akrep otu: derunec, bambul otu
20. Altın diken: akçakızı, sarı diken, çetmi diken, kızılöz diken
21. Aslandışı: acı marul, yaban marulu, keklik otu, kara hindiba
22. Aslanpençesi: fındık otu, şahten, şehduran, şebnemli
23. Atdili: Gelin küpesi, Yalova mercanı, herdemtaze
24. At kestanesi: Acı kestone, yabani kestone
25. Atkuyruğu: kırkboğum otu, çığçığ, ekli ot, zemberek otu, çam otu, tilkikuyruğu, kırkboğum, katırkuyruğu, kırkkilit otu, ulema yoncası
26. Ayı fındığı: tesbih ağacı, çakıldak, yaban ayvası, zamzalak
27. Bağa: ateş yaprağı, bağa yaprağı, beşdamar otu, damar otu, siğil otu, sinir otu, sinirli ot, kırsinir otu, yilandili, yılan otu, karnıyarık
28. Ban otu: batbat otu, bengildek, bengilik otu, berç, çömlek otu, diş otu, dağdağan, göz otu, beng, benc, esrar
29. Basur otu: salep, küçük kırlangıç otu, düğün çiçeği, yağlı çiçek.
30. Binbirdelik otu: Sarı kantaron, kan otu, kılıç otu, koyunkıran, kuzukıran, mayasıl otu, yara otu.
31. Boru çiçeği: 1. Kakula, kokar ot, cin otu, bostan karanfili, büyü otu, sihirbaz otu, tatala, tatula, yeleşik, şeytan otu, şeytan elması. 2. Kahkaha çiçeği, gündüzsefası, çan çiçeği. 3. Nergis, zerrin.
32. Bostanbozan: bağbozan, gelinsaçı, cinsaçı, eftimon, kızıl sarmaşık, küşüt, şeytansaçı.
33. Boynuzlu gelincik: boynuzlu haşhaş, eşek lalesi, gülgülü, çanakkıran, gülfatma, gülhatun, gülgülüm
34. Böğürtlen: ağaç çileği, avat, büldürgen, fık otu, fiske, fisko, fukuka, fuska, gürüzüm, diken çileği, hamdakuka, karamana, kara diken, kedi dutu, kür, kürmez, mihra, moloş, mor menik, pisko, ahududu.
35. Centiyane: Arapdede, eşek turpu, büyük kantaron, güşad otu, pancar otu, cintiyane.
36. Çay üzümü: Avcı üzümü, libade, lifor, likaba, orman liforu, peygamber üzümü, trabzon çayı, çoban üzümü.
37. Çengel sakızı: Çıtlık, çöpkanak, kara kavruk, karagöz, ak hindiba, karaca kovuk, karakavuk, karavlık, sakız otu.
38. Çiğdem: Alvele, apalak, çivtan, çiyelem, yayla kestanesi, çiğdem çiçeği, hezye, mahmur çiçeği.
39. Çobançantası: Kuşkuş otu, cıngıldak otu
40. Çoban üzümü: Kuş üzümü, çalı çileği, çay üzümü, garagilik, lifora, yaban mersini, yayla liforu, yer liforu.
41. Çörekotu: Şuniz, şehviz, siyah susam, cöcce, cöccem, karaca otu, otçam, siyah kimyon
42. Çöven: çevgen, çögür, şekerci çöveni, sabun otu
43. Dağ sümbülü: Arap otu, Araptaşığı, camışmemesi.
44. Dalak otu: Kurtluca, duvar sedefi, kısamahmut otu
45. Dereotu: Börek otu, darak otu, dereotu, dorak otu, hadimala, hukar, sakal otu, samit, tarhana otu.
46. Dişbudak: Demir ağacı, demircik, asfur ağacı.
47. Domuzağırşığı: Buhur-ı meryem, buhur otu, danagöbeği, tavşankulağı, devetabanı, domuz elması, domuz turpu, kır menekşesi, aslanpençesi, köstüköpeği, kuskusa, topalak, yersomunu.
48. Döngel: gelinboğan, muşmula, beşbiyık, ezgil.
49. Dulavrat otu: dulkarigömleği, hanımyaması, uluavrat otu, pıtrak diken, galabak.
50. Düğün çiçeği: gelek otu, sütleşen, basur otu, kurbağa otu, kelek otu, kebikeç, yaraaçan otu

51. Eğrelti otu: evratı, eylentü, güllük, ifteri, kızıl ot, papra, kuzgun otu.
52. Eşek hıyarı: Acı düğlek, acı kavun, cırtatan, hıyarcık, it hıyarı, karga düğleği, kargaibiği, karga cevizi, şeytan keleşi.
53. Eşekkulağı: mayasıl otu, karakafes, kafes otu, kantariyun.
54. Eşek marulu: Acı marul, kundrul, süt otu, kuzugevreği, kuzukürtü.
55. Eşek turpu: bayır turpu, yabani kaşık otu, hardal otu.
56. Farfara otu: Öksürük otu, katırtırnağı, devetabanı.
57. Feşçitarağı: tarak otu, çobantarağı, karağan, pukiç
58. Frenk inciri: Firavun inciri, Hint inciri, kaynanadili, mart yemişi.
59. Gelincik: Alvala, arı gülü, aş otu, börek otu, düğmeli ot, gagaç, gelineli, gelin gülü, gelin otu, gülgülü, hüddüdü, ibiççe, kakma, kapçık otu, kapırcak, karagöz, malaşa, mümüdü, tultuk, vıccı, yordanlı
60. Geven: Çekme, gön, ketire, ketre, keven.
61. Geyikdili: Danadili, karkazayağı.
62. Gıvışgan otu: ecibücü, gıvırşık, tavukyastığı
63. Günlük: Buhur, sıgala ağacı, mi'a, mukl-ı azrak
64. Güveyfeneri: teleme otu, gelin otu, kambil otu, gelinfeneri
65. Hatuntuzluğu: karamuk dikenini, diken üzümü, emberbaris
66. Havaciva otu: eğlik, eğnik, kızıljenik, toşbağa otu, tüylüboya, şencâr
67. Hint yağı ağacı: Kene otu, dedemene, generçek otu, hırva, hindiye.
68. İsrırgan otu: Ağdalak, cıncar, cızlagan, dalagan, gezgez, geznik, gıcıkdan otu, gidişken otu, yığınç.
69. İnci çiçeğı: mayışçanı, mayış çiçeğı, koyungözü
70. Kabakulak otu: Lohusa otu, lohusa çiçeğı, venüs çiçeğı, zeravend.
71. Kabalak: kusut, öksürük otu, gabalak, şabla, deve şaplağı, devetabanı, nilüfer
72. Kadıntuzluğu: diken üzümü, karamuk, cavşır, ambarbaris, oğlanaşı, zirişk, emirbaris
73. Kahkaha çiçeğı: Çit sarmaşığı, boru çiçeğı, gündüzsafası, mahmude otu, çadır çiçeğı, yalı otu.
74. Karabaş otu: keşiş otu, yalancı lavanta çiçeğı, gargan, ustuhudus
75. Karaca ot: ak çöpleme, siyah harbak, çöplemecik, bohça otu, boynuz otu, çatlak, danabağırtan, danakıran, kara çöpleme, keklük otu, patlak çiçeğı, siyah harbak. Çörek otu.
76. Kara çalı: çaltı dikenini, çeşmezen, çıkırğan, isa dikenini, kunar, sincan dikenini.
77. Karamuk dikenini: diken üzümü, hatuntuzluğu, amberbaris, ekşimen, giraba, kamberiz, karaca, kızambuk, kızamık, sarı çalı.
78. Kara yemiş: Taflan, laz kirazı, laz üzümü, karamış, kattak, hint kirazı.
79. Karga soğanı: keklük çiğdemi, kılıç otu, kuzgun kılıcı, ak yıldız, tükürük otu.
80. Kasık otu: Fıtık otu, koyun otu, kuzu pıtrağı, kızıl yaprak, egir otu.
81. Kaya kekiğı: Girit sateri, kara kekik, kılıç kekiğı, taş kekiğı, sater.
82. Kaya koruğı: Dam koruğı, kulak otu, çobankavurması, camuskulağı.
83. Keten: cimit, ezgin, gökdün, zerek, seğelek, segrek, seyrik, siyelek, zeyrek.
84. Mahmur çiçeğı: Üzerlik, kadife çiçeğı, güz çiğdemi, horozibiğı.
85. Manisa lalesi: Girit lalesi, yoğurt çiçeğı, kar çiçeğı, ebaberi, Girit şakayığı.
86. Ölmez çiçek: Altın otu, alay çiçeğı, altın başak, altın çiçeğı, arı çiçeğı, bozoğlan, herdentaze, kovan otu, kudama, leblebi çiçeğı, mantı çiçeğı, mantuvar çiçeğı, sarı çiçek, sarı savran, yayla çiçeğı, yayla otu, yılan gülü.
87. Sabun otu: köpürjen, tahdik otu, uşnan, çöven.
88. Semizotu: Cibile, çilbir otu, pürpürüm, tohmekan, elmelik.
89. Sığırkuyruğı: Bozkulak, danakuyruğı, kurtkulağı, öküzpörçüğü, sığır otu, burunca otu, dededili, mahizehre.
90. Tavşancıl otu: Baldırğan, öğrek otu, kamşan, söki.

91. Tavşankulağı: Siklamen, domuzağırşağı, ak diken, topalak, domuz turpu, riclü'l-erneb.
92. Tilki üzümü: Sofur, yaban asması, yaban yasemini.
93. Torak otu: Dereotu, turak otu, razyane, şibis.
94. Uruz otu: Bağa yaprağı, sinir otu, kaya koruğu.
95. Üzerlik: İlezik, nazar otu, yabani sedef otu, mahmur çiçeği, harmel.
96. Yapışkan otu: Bere otu, küçük inci çiçeği otu, duvar fesleğeni.
97. Yılan otu: Acı kök, develik otu, loğusa otu.
98. Yonca: Tirfil, üçgül, kelek otu, kuş elması, tavşanayağı.
99. Yüksük otu: Mayasıl otu, arı kovanı çiçeği, tilkikuyruğu, parmakçık otu.
100. Zivircik: Tesbih ağacı, katırkuyruğu, yiyircik.

Ters anlamlılık, iki öge arasında (çeşitli ölçü ve derecelere göre) meydana gelen karşıtlıktır. İki öge arasındaki karşıtlığın derecesine göre ters anlamlılık da çeşitlere ayrılır. Bu çeşitler konusunda dilbilimcilerin farklı görüşleri mevcuttur.

“Anlambilimde ele alınan konulardan biri de birbirine karşıt, ters anlam taşıyan sözcüklerin oluşturduğu ters anlamlılıktır. Bu tür ögeler için, Yunanca anti 'ters, karşıt' ve onama 'ad' sözcüklerinden kurulan terim kullanılmakta, batı dillerinde olayın adı olarak örneğin Fr. antonymie, İng. antonymy, birbirine karşıt anlamdaki sözcükler için de Fr. antonyme, İng. antonymous terimlerinden yararlanılmaktadır. Dilbilimciler ters anlamlıların birçok türlerini belirlemişlerdir. Bilginlerin birbirine zaman zaman uymayan bu sınıflamaları arasında yön gösteren, dereceli, ilişkisel, ikili, kutupsal, biçimsel ilişkili (ve ilişkisiz) gibi türler de belirlenmiştir.” (Aksan, 2006: 81).

Lyons (1983: 364-365), karşıt anlamlıları şu şekilde tasnif etmiştir:

“Sözcük düzeyindeki karşıtlık türlerinden yön gösteren ters anlamlılara Türkçeden aşağı/yukarı, ileri/geri, sağ/sol, kuzey/güney gibi örnekleri gösterebiliriz. Dereceli ters anlamlılara sıcak/ılık/serin/soğuk, açık/aralık/kapalı örnekleri gösterilebilir. İlişkisel ters anlamlılar olarak nitelenenlere ise almak/satmak, satılık/kiralık, ana/baba/evlat, usta/kalfa/çırak sözcükleri uymaktadır. Leech'in (1981: 99) ikili sınıflandırma adını verdiği örneklere Türkçedeki canlı/ölü, zengin/fakir, genç/yaşlı sözcükleri uymaktadır. Bunlar içinden zengin/fakir (ya da yoksul) Leech'in kutupsal ters anlamlılık olarak nitelediği örneklere de uymakta, ayrıca yüksek/alçak, sevmek/nefret etmek gibileri de bulunmaktadır. Biçimsel, ilişkili ters anlamlılara Türkçeden sorumluluk/sorumsuzluk, paralı/parasız, görmüş/görmemiş karşıtlıkları gösterilebilir.” (Aksan, 2006: 82).

Çotuksöken (2012: 10), ters anlamlıları karşıtlık, karşılıklılık ve olumsuzlama başlıkları altında değerlendirmiştir. Vardar (1998: 136) ve Kılıç (2009: 51), ters anlamlılığın dört türü olduğunu açıklamışlardır: Yalın karşıt anlamlılık, derecelendirilebilen karşıt anlamlılık, ters karşıt anlamlılık ve karşıtsallık. Aksan (2006: 129-131)'ın ters anlamlılar tasnifi ise beş başlıktan oluşmaktadır: İkili karşıtlıklar, biçimsel ilişkili karşıtlıklar, ilişkisel karşıtlıklar, dereceli karşıtlıklar ve yön gösteren karşıtlıklar.

Ters anlamlılığın tanımı ve tasniflerinden sonra değinilmesi gereken bir diğer konu da bu alanda yapılan çalışmalar ve bu çalışmaların dil içerisindeki konumlarıdır. Bu açıdan ortaya konulmuş eserleri inceleyen ünlü dilbilimci Lyons, hem ters anlamlılık/zıt anlamlılık hem de eş anlamlılık ile ilgili yapılmış çalışmalarını özellikle de sözlük çalışmalarını değerlendirmiştir. Bu iki alanda hazırlanan sözlük çalışmalarının yeterlilikleri ve yetersizlikleri üzerine dile getirdiği sözler büyük önem arz etmektedir.

“Bu tür özel sözlüklerin uygulamada yararlı bulunması, sözcüklerin az çok yeterli bir biçimde eş anlamlı ve zıt anlamlı diziler halinde kümelenirebileceklerini göstermektedir. Ancak burada vurgulanması gereken iki nokta vardır: Birincisi, eş anlamlılık ve zıt anlamlılık çok değişik mantıksal niteliği olan anlam ilişkileridir: anlam karşıtlığı yalnızca anlam ayrımının en aşırı durumu değildir. İkincisi, geleneksel zıt anlamlılık kavramı içinde birkaç ayrım belirlenmelidir: “zıt anlamlılık” sözlükleri, kullananlar bu ayrımları çizdikleri ölçüde uygulamada başarılıdır.” (Lyons, 1983: 364-365)

Lyons, yukarıdaki ifadelerini kullanarak bu alanda çalışma yapacak araştırmacılara özellikle dikkat etmeleri gereken hususlar noktasında ipucu vermektedir.

Bitki adları, söz varlığı açısından oldukça geniş bir alanı kapsadığı ve anlam açısından da büyük bir öneme sahip olduğu için, ters anlamlılık kapsamında değerlendirmek faydalı olacaktır. Bitki adlarında ters anlamlılık genel olarak, zıt anlamlı kelimelerin kullanımıyla sağlanmaktadır. Aynı bitkinin rengi, şekli, boyutu, tadı vb. açıdan karşıtlığı, anlam açısından da karşıtlığı beraberinde getirmektedir. Bu amaç doğrultusunda 85 eser taranarak ters anlamlı bitki adları tespit edilmeye ve elde edilen materyaller tablolar halinde sunulmaya çalışılmıştır. Taranan eserler şunlardır: *Eski Türk Yazıtları Söz Varlığı İncelemesi*, *Dede Korkut Kitabı (I-II)*, *Kutadgu Bilig*, *Nehcül-Feradis*, *Kamus-ı Türki*, *Müntahab-ı Şifâ I-II*, *Mücerreb-nâme*, *Türkçe Bitki Adları Sözlüğü*, *Türkçe Sözlük*, *Edviye-i Müfredde*, *Kabalıcı Şifalı Bitkiler Ansiklopedisi*, *İlaç ve Bitki Adları Sözlüğü*, *Kaşgarlı Mahmud- Divânu Lugâti't-Türk*, *Türk Bilişsel Budun Dil Bilimine Giriş*, *Türk Halk Bitki Sınıflandırmaları/ Temel Aşamalar*, *Kitâb-ı Kânûnce*, *İbnü-Mühennâ Lûgatı*, *Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü*, *Abuşka Lûgatı veya Çağatay Sözlüğü*, *Karahanlı Türkçesi Sözlüğü-Yüksek Lisans Tezi*, *Marzubânnâme Tercümesi-Yüksek Lisans Tezi*, *Süheyl ü Nev-bahâr-Yüksek Lisans Tezi*, *Mahbûbü'l-Kulûb-Doktora Tezi*, *Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözcüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü I (A-N)/ II (O-Z)*, *Ebulfeyz Mustafa Efendi-Risâle-i Feyziyye fî Lügâti'l-Müfredâti't-Tıbbiyye*, *Şirvanlı Mahmud-Kemâliyye*, *Revna-ı Bustan*, *Tutmacı-Tabiatnâme*, *Hekim Bereket- Hulâsa*, *Hekim Bereket- Tuhfe-i Mübârizi*, *Kitâbü'l-Mühimmât*, *Muhammed bin Mahmûd-ı Şirvânî-Mürşid*, *Orta Asya'da Kutsal Bitkiler ve Hayvanlar*, *İbn Avvâm- Terceme-i Kitâbü'l-Filâha [Ziraat Kısmı]*, *Tıbbi Bitkiler Atlası*, *Türkiye'nin Geleneksel İlaç Bitkileri*, *Biyoloji Terimleri Sözlüğü*, *Bitki Adları Sözlüğü*, *Türkiye Bitkileri Sözlüğü*, *Tarama Sözlüğü*, *Hazâ Kitâb-ı Hulâsa-i Tıbb Cerrâh Mes'ûd-Doktora Tezi*, *Ahmedî, Tervihü'l-Ervâh-Doktora Tezi*, *'Abdulvehhâb'ın Müntehab Adlı Tıp Kitabı-Yüksek Lisans Tezi*, *Hekim Hayreddin'in Kitab-ı Akraadin-i-Yüksek Lisans Tezi*, *Muyiddin Mehi'nin Müfid (Nazmü't-Teshil) Adlı Eseri ve Bu Eserin XV. Yüzyıl Türk Tıp Dilinin Oluşmasındaki Yeri- Doktora Tezi*, *Haza Kitab u Hukema-yı Tertib-i Mu'alece Adlı Eser Üzerine Bir Dil İncelemesi-Doktora Tezi*, *Et-Teshil Fi't-Tıbb-Yüksek Lisans Tezi*, *Tercüme-i Aynü'l-Hayat'ta Şekil ve Zaman Ekleri-Doktora Tezi*, *Lûgat-ı Müşkilat-ı Ecza - Derviş Siyahi Larendevi- Yüksek Lisans Tezi*, *Terceme-i Kâmilü's-Snâ'a-Yüksek Lisans Tezi*, *Evliya Çelebi'nin Seyahatnamesi'nde Yer Alan Bitki Adları-Yüksek Lisans Tezi*, *Felahat-name-Yüksek Lisans Tezi*, *Eski Oğuzca Sözlük-Bahşayış Lûgatı*, *Abdulvehhab bin Yusuf'un Müntahab-ı fi't- Tıbb'ı-Doktora Tezi*, *Illustrated Polyglottic Dictionary of Plant Names in Latin, Arabic, Armenian, English, French, German, Italian and Turkish Language*, *Derleme Sözlüğü*, *Tarihi ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lûgatı*, *Yadigar-ı İbn-i Şerif-Doktora Tezi*, *Terceme-i Akraadin-Doktora Tezi*, *Kitâb-ı Esbâbü'l- 'Alâmât-Yüksek Lisans Tezi*, *Burhân-ı Katı'da Yer Alan Türkçe Sözcükler ve Deyim Dizini-Yüksek Lisans Tezi*, *Kitâbü'l-Felâhat Tercümesi-Doktora Tezi*, *Tıbb-ı Nebevi-Doktora Tezi*, *Şirvani Mahmud- Sultâniye-Yüksek Lisans Tezi*, *Ordu ve Yöresi Ağızlarında Armut Adları*, *Alâ'im-i Cerrâhin'de Geçen Bitki Adları*, *Codex Cumanicus'ta Bitki Adları*, *Kutadgu Bilig'deki Bitki Adları*, *Eski Anadolu Türkçesi İle Yazılmış Bir Dil Yadigarı: İlm-i Tıbb*, *Karacaoğlan'ın Dünyasında Bitkiler*, *Vezirköprü ve Havza Ağızlarında Yabancı Bitki Adları*, *Tunceli'nin Bazı Yöresel Bitki Adları*, *Câmi'ü'l-Fürs Örneğinde XVI. Yüzyıl Bitki İsimleri*, *Kenzü's-*

Sıhhatü'l-Ebdâniyye Eser-i Mürşid-i Osmâniyye'de Bitki Adları, Eski Anadolu Türkçesinde Eczacılık Terimleri ve Bu Terimlerin Tıp, Botanik, Zooloji, Madencilik, Kimya Terimleriyle İlişkileri, Risâle-i Mu'âlece'ye Göre XVI. Yüzyıl Türkçesinde Tıbbi Bitki Adları, XIV-XV. Yüzyıl Tıp Metinlerinde Türkçe Bitki Adları, Eski Oğuz Türkçesinde Tıp Dilinin Oluşumu ve Özellikleri, Türkiye Türkçesinde Hayvan Adlarından Türetilmiş Bitki Adları, Yetiştigi/Geldiği Coğrafya Veya Etnik Adlandırmayla Oluşturulan Bitki Adları, Türkiye Türkçesinde Organ Adlarıyla Oluşturulmuş Bitki Adları, XIV. ve XV. Yüzyıl Anadolu Türkçesi Botanik Terimleri, Lügat-i Müşkilât-ı Eczâ'da Türkçe Bitki Adları, Baş-Kafa-Ser Kelimelerinin Eş Anlamlılığı ve Baş Kelimesinin Divanü Lügati't-Türk Merkezli bir Yaklaşım, Türkiye Türkçesi Ağızlarında Bitki ve Hayvan İsimleri-Doktora Tezi, Türkiye Türkçesinde Bitki Adları-Doktora Tezi. Bütün bu kaynakların teorik kısımları içerisinde yer alan bitki adları bölümlerinin yanı sıra sözlükleri/dizinleri taranarak karşıtlık içeren bitki adları tespit edilmeye çalışılmıştır. Bu doğrultuda ulaşılan bitki adları neticesinde ak-kara, beyaz-siyah, acı-tatlı, büyük-küçük, yaz-kış, yaş-kuru, sert-yumuşak karşıtlıklarına ulaşılmıştır. Karşıtlıklar temelinde elde edilen, bazı ters anlamlı bitki adları şunlardır:

Ak-kara

ak ağaç-akağaç-akagaç	karaağaç-kara ağaç
ak alıç-akalıç	kara alıç
ak ardıç	karaardıç- karaardıç -kara arduc -kara ardıcı
ak asma-akasma	karaasma-kara asma
ak armut	kara armut
akbaba	karababa
akbacak	karabacak
ak bakla- akbakla-ağ bakla	kara bakla
ak baldır- akbaldır- ağ baldır- ağbaldır	karabaldır otu
akban -ağban	kara ban
akbaş	karabaş
akbaşak-akbasak	karabaşak-kara başak
akbaşlı-akbaşlı	karabaşlı
ak biber-ak büber	karabiber-kara biber
ak buğday- akbuğday-akbugday:	karabuğday-kara buğday
ak burçak- akburçak	karaburçak-kara burçak
akça	karaca
akça ağaç-akca ağaç-akçe ağaç- akçaağaç	karaca ağaç
akça ot-akca ot-akça otu-ağca otu-akçao	karaca ot-karaca otu- karacaot
akçalı-ak çalı	karaçalı-kara çalı-kara çaltı
ak çam- akçam	karaçam-kara çam
ak çöpleme- akçöpleme	kara çöpleme
ak davulgu-	kara davulgu
ak dolgu	kara dolgu
ak dut- akdut	karadut-kara tut
ak diken- akdiken	karadiken-kara diken
ak alma-ak elma	kara elma
ak encir-ah encir	kara encir
ak erik- ak erük- ag erük	kara erik-kara erük
ak fiğ - akfiğ	kara fiğ- kara fik
ak geven	kara geven
ak gevrek- akgevrek	karagevrek-kara gevrek
ak günlük- akgünlük	kara günlük- kara günlük [ağacı]-kara günnük [ağacı]
ak gürgen	karagürgen-kara gürgen

ak harbak- ak hırbak	kara harbak
ak hardal-akhardal-ak hardel	kara hardal
ak haşhaş- ah haşhaş	kara haşhaş
ak hindiba-ak hindibağ	kara hindiba-karahindiba
ak hurma	kara hurma-karahurma
ak incir- ak encir	kara incir
ak kabak	kara kabak
ak kavak-akkavak	karakavak-kara kavıt-kara kavuk
ak kavza	karakavza-kara kavza
ak kekik	kara kekik
ak kök	kara kök-karakök
ak kulak- akkulak-akkulağı	karakulak
ak lahana	karalahana-kara lahana
ak mantar-ağ mantar-akmantar	kara mantar
ak mersin	kara mersin
ak meşe	kara meşe
ak nohud	kara nohut
ak ot- ak otu	kara ot
ak pancar-akpancar	kara pancar
ak parmak- akparmak	karaparmak
ak pazı	kara pazı-karapazı
ak pelin - akpelin	kara pelin
ak sakız- aksakız-ağsakız	kara sakız-karasakız
ak selvi	kara selvi
ak sirke- aksirke	karasirke
ak sirken	kara sirken
ak soğan- aksoğan	kara soğan
ak söğüt-aksöğüt	kara söğüt
aktavuk	karatavuk
ak turp	kara turp- karaturp
ak tut	kara tut
ak üzüm-ağ üzüm-ah üzüm	kara üzüm
ak yavşan-akyavşan	kara yavşan

Beyaz-siyah

beyaz bang otu	siyah ban otu
beyaz boynuz otu	siyah boynuz otu
beyaz civanperçemi	siyah civanperçemi
beyaz harbak	siyah harbak
beyaz hardal	siyah hardal
beyaz haşhaş	siyah haşhaş
beyaz kurtluca	siyah kurtluca
beyaz mantar	siyah mantar
beyaz ot	siyah ot
beyaz sant ağacı	siyah sant ağacı
beyaz sığır kuyruğu	siyah sığır kuyruğu

Acı-tatlı

acı badem-acı badam	tatlı badem-tatlı badem- tatlı badam
acı biyan	tatlı biyan
acı boyan-acı buyan	tatlı boyan

acı elma	tatlı elması-tatlı alma
acı gerdeme	tatlı gerdeme-tatlı kerdeme
acı ısırgan	tatlı ısırgan
acı kök	tatlı kök
acı labada	tatlı labada
acı erik-acı erük	tatlı erük
acı kabak	tatlı kabak
acı kust	tatlı kust

Büyük-küçük

büyük baldıran	küçük baldıran
büyük ebe gümecei-büyük ebemgümecei	küçük ebemgümecei
büyük fesleğen	küçük fesleğen
büyük ısırgan	küçük ısırgan
büyük ısırgan otu	küçük ısırgan otu
büyük kantaron-büyük kantaryon	küçük kantaron-küçük kantaryon
büyük Latin çiçeği	küçük Latin çiçeği
büyük sinir otu	küçük sinir otu

Yaz-kış

yaz armudu	kışarmudu
yaz elması	kışelması
yaz kekiği	kış kekiği
yaz mantarı	kış mantarı
yaz sümbülü	kış sümbülü

Yaş-kuru

yaş otu	kuru ot
yaş üzüm	kuru üzüm
yaş zufa	kuru zufa

Sert-yumuşak

sert buğday	yumuşak buğday
-------------	----------------

SONUÇ

Eş anlamlılık, dilbilimcilerin üzerinde ortak bir karara varamadığı konulardandır. Öncelikli olarak eş anlamlılığın varlığı tartışma konusu olmuştur. Varlığının kabul edildiği durumlarda da (çok anlamlılık ve eş seslilik gibi) dilde anlam bulanıklığına yol açtığı fikri ortaya çıkmıştır. Burada da anlam bulanıklığını kabul edenlerle anlam bulanıklığının “bağlam” sayesinde ortadan kalkacağını savunanlar arasında bir fikir ayrılığı söz konusu olmuştur. Bütün bu ayrılıklara rağmen eş anlamlılıkla ilgili genel kabul gören görüş ise aynı dil içerisinde “tam” eş anlamlı kelime olamayacağı görüşüdür. Farklı dillerden alınan kelimelerin dilimizde “tam” eş anlamlı bir karşılığı bulunabileceği düşüncesi birçok dilbilimci tarafından kabul edilmektedir. Burada da yabancı kökenli kelimenin mi yoksa yerli eş anlamlı kelimenin mi daha kalıcı olarak dilde yer edinebileceği konusu ortaya çıkmaktadır. Görüldüğü üzere eş anlamlılar arasında bir yaşam savaşı vardır. Yerli de olsa yabancı da olsa her zaman birinin daha fazla tercih edildiği, diğerinin de yavaş yavaş unutulmaya başlandığı görülür.

Ters anlamlılık konusu da eş anlamlılık konusu gibi farklı bakış açıları ve tasniflerle dilin içerisinde varlığını gösteren bir konudur. Zıt anlamlılık, karşıt anlamlılık vb. farklı adlandırmalarla da karşımıza çıkmaktadır. Farklı bakış açıları ve farklı adlandırmalar olmuş olsa da ters anlamlılık eş anlamlılığa kıyasla daha net bir yerde bulunmaktadır. Net bir yerde bulunmasının iki sebebi vardır: Birincisi; zıtlıkların, tersliklerin dilde var olduğunun genel kabul görmesidir. İkincisi ise; bu zıtlıkların kelimelerle ya da eklerle sağlandığı fikrinin benimsenmesidir. Dilbilimcilerin ters anlamlılıkla ilgili ortaya koyduğu farklı görüş ve tasniflerin sebebi ise zıtlıkların dereceleri ile ilgilidir. Gerek eş anlamlılık gerekse ters anlamlılık dil içerisinde var olan zenginliklerdir. Türk dilinin bu denli zengin bir söz varlığına sahip olmasında bu iki anlam konusunun etkisi oldukça fazladır.

Eş anlamlılık ve ters anlamlılık konuları, bitki adları özelinde değerlendirildiğinde, ters anlamlılıkla ilgili daha net bilgiler edinilirken, eş anlamlılık konusunda zaman zaman karışıklıkların görüldüğünü ifade edebiliriz. Genel olarak bitki adlarıyla ilgili yapılan çalışmalarda, özellikle de derleme yapılan durumlarda, ağız özellikleri, yanlış adlandırmalar ve bunların yayılması, farklı bitkilere aynı genel adların verilmesi, gibi durumlar sebebiyle eş anlamlı bitki adlarının doğru ayırt edilemediği ve çeşitli karışıkların ortaya çıktığı görülmektedir. İlk başta adlandırmaları etkileyen bu durum, ad ve anlam arasındaki sıkı bağ neticesinde zamanla anlamda da etkisini göstermiştir. Dolayısıyla Türk dili içerisinde oldukça geniş bir alana sahip olan bitki adları konusu ile ilgili yapılacak çalışmalarda bu karışıklıkların ve yanlışlıkların giderilmesi oldukça önemlidir. Bu gibi durumlarda yapılması gereken en sağlıklı yöntem, dilbilimciler ile botanik bilimcilerin birbirlerinin çalışmalarından faydalanması olacaktır. Ancak bu sayede daha doğru materyallere ulaşılabilir. Bu fikir doğrultusunda, gerek eş anlamlı bitki adları listelerimizde gerek de ters anlamlı bitki adlarına ulaşmak için taradığımız 85 eser içerisinde hem dilbilimcilerin hem de botanik bilimcilerin çalışmalarından faydalanmaktayız. Eş anlamlılar listelerimizin ilkinden yani Şifalı Bitkiler Ansiklopedisi'nden 186 maddeye, ikinci listemizden yani İlaç ve Bitki Adları Sözlüğü'nden 100 maddeye ulaşılmıştır. Türkçe bir kelimeden türetilen birçok kelime, yabancı kökenli olan eş anlamlılarını unutturmuştur. Böylece, hem Türk dilinin söz varlığı bu tür türetmelerle daha da zenginleşmiş hem de dilin eski ve köklü bir dil olarak daha da kalıcı olması sağlanmıştır. Aynı durum ters anlamlı kelimelerde de görülmektedir. Ters anlamlı bitki adlarına ulaşabilmek adına taranılan eserlerden ters anlamlarıyla birlikte 212 bitki adına ulaşılmıştır. Daha çok ak-kara ters anlamlılığının görüldüğü bitki adlarında çoğunlukla kökeni Türkçe olan zıt kelimelerle zıtlığın sağlandığını görebiliriz. Zamanla yok olmayan, yerini farklı dillerden dilimize giren kelimelere bırakmayan, hala varlığını sürdüren bu zıt anlamlı/ters anlamlı Türkçe kelimelerin fazlalığı dilimizin zenginliğini ve değerini gözler önüne sermektedir.

KAYNAKÇA

Ahanov, K. (1993). *Til Biliminiñ Negizderi*. Almatı: Sanat Baspası.

Aksan, D. (2006). *Anlambilim Konuları ve Türkçenin Anlambilimi*. Ankara: Engin Yayınevi.

Aksan, D. (2009). *Her Yönüyle Dil*. Ankara: Ankara Türk Dil Kurumu Yayınları.

Aktaş, E. G. (2010). *'Abdulvehhâb'ın Müntehab Adlı Tıp Kitabı (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi)*. Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Türk Dili Bilim Dalı, Sivas.

- Alkaya, Y. (2004). *Derleme Sözlüğündeki Bitki Adları* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Türk Edebiyatı Bilim Dalı, Edirne.
- Alkayış, F. (2007). *Türkiye Türkçesinde Bitki Adları* (Yayımlanmamış doktora tezi). Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Kayseri.
- Arat, R. R. (2005). *Kutadgu Bilig*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Atalay, B. (1970). *Abuşka Lûgatı veya Çağatay Sözlüğü*. Ankara: Ayyıldız Matbaası.
- Aydın, M. (2008). Ordu ve Yöresi Ağızlarında Armut Adları. *Turkish Studies*, 3(3), 129-138.
- Aydın, M. B. (2011). *İbn Avvâm- Terceme-i Kitâbü'l- Filâha [Ziraat Kısmı]*. İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Aytaç, A. (2015). *Kitâbü'l-Felâhat Tercümesi* (Yayımlanmamış doktora tezi). Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Çanakkale.
- Battal, A. (1934). *İbnü-Mühennâ Lûgatı*. İstanbul: İstanbul Devlet Matbaası.
- Bayat, A. H. ve Okumuş N. (2004). *Muhammed bin Mahmûd-ı Şîrvânî-Mürşid [Göz Hastalıkları]*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.
- Baytop, T. (2007). *Türkçe Bitki Adları Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Bedevian, K. A. (1936). *Illustrated Polyglottic Dictionary of Plant Names in Latin, Arabic, Armenian, English, French, German, Italian and Turkish Language*. Kahire: Argus and Papazian Presses.
- Canpolat, M. ve Önler, Z. (2016). *Edviye-i Müfredde*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Ciğa, Ö. (2013). *Süheyl ü Nev-bahar* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Dicle Üniversitesi Eğitim Bilimler Enstitüsü Ortaöğretim Sosyal Alanlar Eğitimi Anabilim Dalı Türk Dili ve Edebiyatı Eğitimi Dalı, Diyarbakır.
- Cora, E. (2007). *Burhân-ı Katı'da Yer Alan Türkçe Sözcükler ve Deyim Dizini* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Kocaeli.
- Çağırın, Ö. (1992). *Tıbb-ı Nebevi* (Yayımlanmamış doktora tezi). İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Malatya.
- Çelik, A. (2014). *Terceme-i Kâmilü's-Sinâ'a* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Türk Dili Bilim Dalı, Bursa.

- Çotuksöken, Y. (2012). *Türkçe Anlamdaşlar ve Karşıtanlamlılar Sözlüğü*. İstanbul: Papatya Yayınları.
- Doğan, A. ve Tuzlacı, E. (2015). Tunceli'nin Bazı Yöresel Bitki Adları. *Avrasya Terim Dergisi*, 3 (2), 23-33.
- Doğan, N. (2011). Vezirköprü ve Havza Ağızlarında Yabani Bitki Adları. *Diyalektolog Yaz/2*, 7-13.
- Doğan, Ş. (2009). *Terceme-i Akrabadin- Sabuncuoğlu Şerefeddin* (Yayımlanmamış doktora tezi). Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Sakarya.
- Doğan, Ş. (2010). Eski Oğuz Türkçesinde Tıp Dilinin Oluşumu ve Özellikleri. *Turkish Studies*, 5(1), 313-373.
- Doğan, Ş. (2011). *Ebulfeyz Mustafa Efendi-Risâle-i Feyziyye fî Lügâti'l-Müfredâti't-Tıbbiyye*. İstanbul: Değişim Yayınları.
- Doğuer, B. E. (2013). *Hekim Bereket- Tuhfe-i Mübârizi*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Doğuer, B. E. (2016). *Hekim Bereket- Hulâsa*. Ankara: Ürün Yayınları.
- Ebcioğlu, N. (2009). *Bitki Adları Sözlüğü*. İstanbul: İnkılap Kitabevi.
- Eckmann, J., Tezcan, S., Zülfikar, H. ve Ata, A. (I,II,III,IV) (2014). *Nehcü'l-Feradis*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Efe, K. (2012). *Türkiye Türkçesi Ağızlarında Bitki ve Hayvan İsimleri* (Yayımlanmamış doktora tezi). Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Türk Dili Bilim Dalı, Ankara.
- Ercilasun, A. B. ve Akkoyunlu Z. (2015). *Kaşgarlı Mahmud- Divânu Lugâti't-Türk*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Eren, H. (1999). *Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü*. Ankara: Bizim Büro Basım Evi.
- Ergin, M. (1997). *Dede Korkut Kitabı (I-II)*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Gülensoy, T. (2011). *Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözcüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü I (A-N)/ II (O-Z)*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Gümüşatam, G. (2009). *Haza Kitab u Hukema-yı Tertib-i Mu'alece Adlı Eser Üzerine Bir Dil İncelemesi* (Yayımlanmamış doktora tezi). Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Ankara.
- Gümüşatam, G. (2010). Eski Anadolu Türkçesinde Eczacılık Terimleri ve Bu Terimlerin Tıp, Botanik, Zooloji, Madencilik, Kimya Terimleriyle İlişkileri. *Turkish Studies*, 5(2), 1033-1087.

- Gümüşatam, G. (2015). Risâle-i Mu'âlece'ye Göre XVI. Yüzyıl Türkçesinde Tıbbi Bitki Adları. *JASSS*, 39(3), 23-40.
- Gürlek, M. (2011). Alâ'im-i Cerrâhîn'de Geçen Bitki Adları. *Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 4(7), 123-145.
- Güven, M. (2005). *Abdulvehhab bin Yusuf'un Müntahab-ı fi't-Tıbb'ı* (Yayımlanmamış doktora tezi). Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Denizli.
- Hatiboğlu, V. (1970). *Eş Anlamlı Sözcükler Var mıdır?*. *Türk Dili Dergisi*, 229, 9-10.
- Kara, N. ve Ağyar, N. (2017). *Kitâb-ı Kânûnçe*. Ankara: Pegem Akademi.
- Kara, N. (2016). Eski Anadolu Türkçesi İle Yazılmış Bir Dil Yadigârı İlm-i Tıbb. *Turkish Studies*, 11(4), 493-504.
- Karacaoğlu, Ç. (2018). *Evliya Çelebi'nin Seyahatnamesi'nde Yer Alan Bitki Adları* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Türkiyat Araştırmaları Anabilim Dalı Türkiyat Araştırmaları Yüksek Lisans Programı, Ankara.
- Karadeniz, Y. (2017). Codex Cumanicus'ta Bitki Adları. *MCBÜ Sosyal Bilimler Dergisi*, 15(1), 611 – 638.
- Karasoy, Y. (2009). *Tutmacı-Tabiatnâme*. Konya: Palet Yayınları.
- Karol, S., Suludere Z. ve Ayvalı, C. (2010). *Biyoloji Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Kaya, Emel (2008). *Muyiddin Mehi'nin Müfid (Nazmü't-Teshil) Adlı Eseri ve Bu Eserin XV. Yüzyıl Türk Tıp Dilinin Oluşmasındaki Yeri* (Yayımlanmamış doktora tezi). Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Türk Dili Bilim Dalı, Konya.
- Kılıç, V. (2009). *Anlambilime Giriş-Temel Kavramlar*. İstanbul: Papatya Yayıncılık Eğitim.
- Kıran, A. E. (2014). Dilbilim, Anlambilim ve Edimbilim. *Turkish Studies*, 9(6), 719-729.
- Kurban, F. (1990). *Şirvani Mahmud- Sultâniye* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili Anabilim Dalı, İstanbul.
- Küçüker, P. (1994). *Yadigar-ı İbn-i Şerif* (Yayımlanmamış doktora tezi). Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Elazığ.
- Küçüker, P. (2010). Lügat-i Müşkilât-ı Eczâ'da Türkçe Bitki Adları. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 3(11), 401-415.
- Küçüker, P. (2010). *Mücerreb-nâme*. Ankara: Kültür Ajans Yayınları.

- Leech, Geoffrey (1981). *Semantics, The Study of Meaning*. USA: Penguin Books.
- Lyons, J. (1983). *Kuramsal Dilbilimine Giriş*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Lyons, J. (1995). *Linguistic Semantics: An Introduction*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Mete, O. (2009). *Kabalıcı Şifalı Bitkiler Ansiklopedisi*. İstanbul: Kabalıcı Yayınevi.
- Miandji, A. (2019). *Tıbbi Bitkiler Atlası*. Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Murad, S. (2009). *Lügat-ı Müşkilat-ı Ecza - Derviş Siyahi Larendevi* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Sakarya.
- Murad, S. (2015). *Tercüme-i Aynü'l-Hayat'ta Şekil ve Zaman Ekleri* (Yayımlanmamış doktora tezi). Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Sakarya.
- Ölmez, Z. K. (1993). *Mahbûbü'l-Kulûb* (Yayımlanmamış doktora tezi). Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Ankara.
- Önler, Z. (1990). XIV. ve XV. Yüzyıl Anadolu Türkçesi Botanik Terimleri. *Journal of Turkish Studies*, 14, 357-392.
- Önler, Z. (1999). *Müntahab-ı Şifâ I-II*. İstanbul: Simurg Yayınları.
- Önler, Z. (2000). *Revnağ-ı Bustan*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Önler, Z. (2004). XIV-XV. Yüzyıl Tıp Metinlerinde Türkçe Bitki Adları. *Kebikeç*, 18, 273-301.
- Özavşar, R. (2009). *Marzubânnâme Tercümesi, Metin, Çeviri, Art Zamanlı Anlam Değişmeleri, Dizin* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Öğretim Sosyal Alanlar Eğitimi Anabilim Dalı Türk Dili Eğitimi Bilim Dalı, Diyarbakır.
- Özçelik, S. (2001). *Kitâbü'l-Mühimmât*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.
- Özer, O. (1995). *Ahmedî, Tervihü'l-Ervâh* (Yayımlanmamış doktora tezi). Fırat Üniversitesi, Elazığ.
- Öztürk, F. (2005). Kutadgu Bilig'deki Bitki Adları. *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, VI (1), 201-208.
- Paçacıoğlu, B. (2014). *İlaç ve Bitki Adları Sözlüğü*. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları.
- Pilten, Ş. (2013). *Türk Dilinde Izdırıp Söz Bilgisi-Bir Eş Anlamlılık İncelemesi*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Pilten, Ş. (2017). *Türk Bilgisel Budun Dil Bilimine Giriş, Türk Halk Bitki Sınıflandırmaları/ Temel Aşamalar*. Ankara: Grafiker Yayınları.

- Roux J. P. (2005). *Orta Asya'da Kutsal Bitkiler ve Hayvanlar*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Sami, Ş. (2015). *Kamus-ı Türki*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Saussure, F. (1976). *Genel Dilbilim Dersleri*. Cilt 1. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Şahin, H. (2007). Câmî'ül-Fürs Örneğinde XVI. Yüzyıl Bitki İsimleri. *Turkish Studies*, 2(2), 570-602.
- Şirin, H. (2016). *Eski Türk Yazıtları Söz Varlığı İncelemesi*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Telli, B. (2015) Kenzü's-Sıhhatü'l-Ebdâniyye Eser-i Mürşid-i Osmâniyye'de Bitki Adları. *Kesit Akademi Dergisi*, 1(1), 96-116.
- Tietze, A. (2002). *Tarihi ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lûgatı*. İstanbul: Simurg Yayıncılık.
- Tokat, S. (2010). *Kitâb-ı Esbâbü'l- 'Alâmât* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Sakarya.
- Turan, F. (2001). *Eski Oğuzca Sözlük-Bahşayış Lûgatı*. İstanbul: Bilimsel Akademik Yayınlar.
- Tuzlacı, E. (2011). *Türkiye Bitkileri Sözlüğü*. İstanbul: Alfa Yayınları.
- Tuzlacı, E. (2016). *Türkiye'nin Geleneksel İlaç Bitkileri*. İstanbul: İstanbul Tıp Kitabevleri.
- Türk Dil Kurumu (1995). *Tarama Sözlüğü*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Türk Dil Kurumu (1993). *Derleme Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Türk Dil Kurumu (2005). *Türkçe Sözlük*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Uçar, İ. (2010). Türkçede Eş Anlamlılık ve Eski Anadolu Türkçesi Tıp Yazmalarında Eş Anlamli Kelime Kullanımı. *ZfWT*, 2(1), 37-48.
- Uçar, İ. (2009). *Hazâ Kitâb-ı Hulâsa-i Tıbb Cerrâh Mes'ûd* (Yayımlanmamış doktora tezi). Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Sakarya.
- Uçar, İ. (2011). Baş, Kafa, Ser Kelimelerinin Eş Anlamlılığı ve Baş Kelimesinin Divanü Lugati't Türk Merkezli Bir Yaklaşım. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 4(17), 186-203.
- Uçar, İ. (2012). Türkiye Türkçesinde Organ Adlarıyla Oluşturulmuş Bitki Adları. *TÜBAR*, XXXII, 285-306.
- Uçar, İ. (2013). Türkiye Türkçesinde Hayvan Adlarından Türetilmiş Bitki Adları. *Teke Dergisi*, 2(1), 1-19.
- Uçar, İ. (2013). Yetiştigi/Geldiği Coğrafya Veya Etnik Adlandırmayla Oluşturulan Bitki Adları. *ZfWT* 5(1), 115-135.

Uzunkaya, U. (2013). *Felahat-name* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Sakarya.

Üçer, M. Karacaoğlan'ın Dünyasında Bitkiler.

Üşenmez, E. (2006). *Karahanlı Türkçesi Sözlüğü* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Kütahya.

Vardar, B. (1998). *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: ABC Kitabevi.

Yavuz, Y. (2008). *Hekim Hayreddin'in Kitab-ı Akraadin'i* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Konya.

Yelten, M. (1993). *Şirvanlı Mahmud Kemâliyye*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.

Yıldırım, O. (2010). *Et-Teshil Fi't-Tıbb* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Türk Dili Bilim Dalı, Sivas.

Azerbaycan Şiirinde Divan Edebiyatı Gelenekleri (1900 – 1937 Dönemi)

Şerhiye MEMMEDOVA*

Makale Bilgisi

Makale Türü: Araştırma makalesi
Makalenin Geliş Tarihi: 19.4.2021
Makalenin Kabul Tarihi: 23.6.2021

ÖZET

Bu çalışmada 20. yüzyıl başlarındaki Azerbaycan şiirinde divan edebiyatı gelenekleri bağımsız, sistematik bir şekilde incelenmiştir. Azerbaycan şiirinin 20. yüzyılın başlarında gelenek ve yenilik bağlamında ele alınmasının, milli şiirin etkilendiği ve meydana geldiği kaynakları belirlemek ve ortaya çıkarmak açısından önemli olduğu bilinmektedir. Dolayısıyla gelenek ve yenilik konusu, sadece mevcut edebi ve estetik değerlerin yaşatılması açısından değil aynı zamanda yenilikçi düşüncenin oluşumunu da belirlemektedir. Diğer bir deyişle, edebiyatın geleneğe bağlı olduğu kadar yenilikçi düşünceye sahip olması da son derece önemlidir ve bu sürecin incelenmesi, gelinen edebi yolun kendine has özelliklerinin ortaya konulması açısından ilgi çekicidir. Araştırmada problemi çözmek için tarihsel-analitik yöntem ve karşılaştırmalı analiz kullanılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Azerbaycan şiiri, 20. yüzyıl, divan edebiyatı, gelenek, yenilik, şiir sanatı.

Traditions of Divan Literature in Azerbaijani Poetry (1900 – 1937 Period)

ABSTRACT

In the early XX century, the traditions of divan literature in Azerbaijani poetry have become the object of independent, systematic analysis in the article. It was emphasized that the assessment of Azerbaijani poetry in the context of tradition and innovation in the early XX century assumes particular importance in terms of determining and revealing the sources of influence and origin of national poetry. Because the issue of tradition and innovation determines not only in terms of the survival of existing literary and aesthetic values, but also in terms of the formation of innovative, innovative thinking. In other words, it is extremely important for literature to be as innovative and innovative thinking as it is for tradition, and the study of this process is interesting in terms of revealing the specific features of the literary path being studied. Azerbaijani poetry for 1900-1937 went through complex stages with the existence of three different political regimes contrary to each other. The historical-analytical method and comparative analysis were used to solve the problem in the research.

Keywords: Azerbaijani poetry, XX century, divan literature, tradition, novelty, poetry.

* Doç. Dr., Azerbaycan Ulusal Bilim Akademisi, Bakü/Azerbaycan. E- posta: maarifci_qadinlar@mail.ru, ORCID ID: 0000-0002-9964-5057

GİRİŞ

Bilindiği üzere eskiden beri geleneksellik ve yenilik problemi, Azerbaycan şiirinin bilimsel teorik yorumlanması ve değerlendirilmesinde en önemli etkenlerden biri olarak dikkat çekmektedir. Zira geleneksellik ve yenilik problemi çözülmeyen şiirin evrimsel tarihini izlemek ve incelemek, bir bütün olarak edebiyat yolunu tüm yönleriyle değerlendirmek imkânsızdır. Bir başka deyişle, geleneksellik ve yenilik problemi, edebiyatın gelişim tarihini, kazanımlarını, edinilen şiirsel özelliklerini nitelendirmek bakımından oldukça önemlidir.

Lakin Sovyet siyasi rejimi döneminde edebi eleştiri ve edebiyatın pek çok sorunu gibi geleneksellik ve yenilik problemleri de gerçek bir zeminde değerlendirilmemiş, tek yönlü sanat metodu gibi sadece edebi süreci değil, bir bütün olarak sosyokültürel düşünceyi yönlendiren sosyalist realizminin ilkeleri, yaklaşım tarzı, ideolojik kalıpları bu alanda kapsamlı ve objektif tahliller yapmayı engellemiştir. Azerbaycan'ın yeniden bağımsızlığına kavuşmasının ardından, milli edebiyat tarihinin çeşitli problemleriyle ilgili yapılan yoğun incelemeler, günümüze dek araştırmanın dışında bırakılan veya yüzeysel, eksik ve tek taraflı olarak incelenen konuların çağdaş düşüncenin ışığında gündeme gelmesine olanak sağlamıştır. Bu bağlamda 20. yüzyıl Azerbaycan şiirinde geleneksellik ve yenilik problemi de güncelliğini korumaktadır. 20. yüzyıl başlarında, daha doğrusu, 1900-1937 yılları arasında Azerbaycan şiirinin geleneksellik ve yenilik bağlamında değerlendirilmesi, milli şiirin etkilendiği ve yararlandığı kaynakları belirlemek, ortaya çıkarmak açısından önemlidir.

Problemin güncelliğinin nedenlerinden biri, bahsedilen konuların edebi ve teorik düşünce bağlamında günümüzde de öncelikli konumda olmasıdır. Çünkü geleneksellik ve yenilik konusu, sadece var olan edebi ve estetik değerlerin yaşatılmasını değil, aynı zamanda yenilikçi düşüncenin oluşumunu da belirlemektedir. Başka bir deyişle, edebiyatın geleneğe bağlı olduğu kadar yenilikçi düşünceye sahip olması da son derece önemlidir ve bu sürecin incelenmesi, gelinen edebi yolun kendine has özelliklerini ortaya çıkarmak açısından ilgi çekicidir.

1900-1937 yıllarını kapsayan dönemde Azerbaycan şiirinin, üç farklı siyasi rejimin mevcut olduğu karmaşık aşamalardan geçtiğini belirtmek gerekir. İlk aşama (1900-1917) Çarlık Rusya'sının sömürgecilik dönemini, ikinci aşama bağımsız Azerbaycan Demokratik Cumhuriyeti yıllarını (1918-1920) ve son aşama (1920-1937) Sovyet siyasi rejimi dönemini kapsamaktadır. Pek de uzun sayılmayacak bir zaman diliminde yaşanan sert toplumsal siyasi süreçler, edebiyata, aynı zamanda şiire anlam, içerik, biçim ve sanatsallık açısından ciddi bir etki bırakmıştır. 1900-1937 yıllarındaki Azerbaycan şiirini gelenek ve yenilik ışığında bir inceleme konusuna dönüştürürken bu faktörün göz ardı edilmemesi gerekir. Azerbaycan edebiyat tarihinin farklı aşamalarının objektif bir şekilde incelenmesi, edebi mirasın çağdaş bilimsel teorik düşünce ve milli görüş ışığında nitelendirilmesi, zamanla değişen, yenilenen ve yenilenme sürecinde ciddi engellerle karşılaşan şiirin kapsamlı bir şekilde ele alınması ve bu bağlamda, sanatsal başarıların geleneksellik ve yenilik açısından değerlendirilmesi önem arz etmektedir.

Azerbaycan edebiyatıyla ilgili çeşitli çalışmalarda, 20. yüzyıl başlarında şiirde geleneksellik ve yenilik problemi farklı biçimlerde inceleme konusu olmuştur. Memmed Cafer, Abbas Zamanov, Cafer Handan, Aziz Mirahmedov, Mir Celal, Firudin Hüseyinov, Kemal Talıbzade, Yaşar Garayev, Şamil Salmanov, Hayrullah Memmedov, Memmed Memmedov, İsa Habıbbeyli, Kamran Aliyev, İslam Garibli, Alhan Bayramoğlu, Şamil Veliyev (Körpülü), Hüseyin Haşimli, Aybeniz Kengerli vd. edebiyatçıların araştırmalarında problemin farklı biçimleri değişik yönleriyle karakterize edilmiştir. Şöyle ki pek çok araştırmacının eserlerinde, 20. yüzyılın ilk çeyreğinin, Azerbaycan

Demokratik Cumhuriyeti döneminin ve Sovyet siyasi rejimi döneminin (1920-1930) şiir sanatı çeşitli düzeylerde inceleme konusu olmuştur. Bununla birlikte, 20. yüzyıl başlarında Azerbaycan şiirinin geleneksellik ve yenilik açısından günümüze kadar sistematik olarak incelenmediğini, bu durumun, bahsedilen problemin bazı yönlerinin inceleme dışında kalmasına yol açtığını belirtmemiz gerekir.

1900-1937 yıllarında Azerbaycan şiiri, sanatsal üslubun çeşitliliği, üslup tonlarının özgünlüğü açısından dikkat çekmektedir. Genel olarak, Azerbaycan şiir sanatının hiçbir döneminde 20. yüzyılın başlarında olduğu kadar rengârenk üslup tonları var olmamıştır. Üslup çeşitliliğinin temelinde dönem ve muhit faktörünün ön planda olduğu inkâr edilemez. Özellikle, şiir sanatının farklı siyasi rejimler döneminde ortaya çıkması, mevcut sanat örneklerinin üslup çeşitliliğini belirlemektedir. Genel olarak bahsedilen dönemin Azerbaycan şiir sanatındaki üslup farklılıklarının yanı sıra, değişik üslupların kavuşma noktası ve sentezi de dikkat çekmekte, mevcut sanatsal örneklerde açıkça görülmektedir.

Şüphesiz, 20. yüzyılın başlarında Azerbaycan şiir sanatında edebi geleneksellik ve yenilik problemini karakterize ederken, divan edebiyatından gelen şiir biçimlerine başvurma ve onlardan yararlanma konusu da göz ardı edilmemelidir. Geçtiğimiz yüzyılın başında milli şiir sanatında divan edebiyatına yönelik tür arayışlarının çeşitliliği ve özgünlüğü ile dikkat çektiğini de belirtmek gerekir. Bu özgünlük, ayrıca maarifçi- realist ve romantik şiirden farklı olarak tenkidî- realist tarzda yazılan şiirlerde geleneksel divan edebiyatı türlerine başvurmasının yenilikçilik olarak algılanması ve kaleme alınan eserin anında okurun ilgisini çekmesi şekliyle de nitelendirilmektedir.

Maarifçi- realist şiirin klasik şiir türleri arasında başvurduğu türlerden biri de gazeldir. Ancak, 20. yüzyılın başlarında birçok şairin "yazdığı gazeller, sanatçının halkın ve vatanın kaderine karşı duyarlı tavrının sanatsal ifadesi şeklinde karakterize edilmektedir"(Heşimli Hüseyin, 2002: 5). Çeşitli şairlerin başvurdukları konuların eserin tür seçimini pek çok yönden etkilediği kaçınılmaz bir gerçektir. Bu bakımdan, 20. yüzyılın başlarında maarifçi- realist şiirin ahlaki-didaktik konulara eğilimi, yazılan eserlerin türünde de belirgin izler bırakmıştır. Şiir de de başta olmakla maarifçi- realist edebiyatın yeni dönemin gereksinimleriyle güncelleşmesi tür araştırması düzeyinde de açıkça görülmektedir. Geçtiğimiz yüzyılın başlarında maarifçi- realist, satirik ve romantik şiir temsilcilerinin özgün sanat faaliyetlerinin yanı sıra edebi çeviri konusuyla da ilgilendiklerini belirtmek gerekir. Ancak onların edebi çeviri sanatına yaklaşımları farklıydı. Şöyle ki maarifçi- realist şairler çeviriyi sadece edebi bir metnin bir dilden diğerine aktarılması olarak nitelendirmemekte, konuyu daha geniş bir bakış açısıyla ele alarak tercüme faaliyetini "edebiyatı yeni biçim ve türlerle zenginleştiren" bir araç olarak algılamaktalardı (Mütellibzade Emin Abid, 2007: 105). Bu yüzden 20. yüzyılın başlarında Azerbaycan şiir sanatının tür bakımından zenginleşmesinde çeşitli dillerden tercüme edilen şiirlerin belirli yere sahip olduğunu unutmamalıyız. Hiç kuşkusuz, söz sanatlarına bu kadar duyarlı bir tutum, şiir de dâhil edebiyatın sadece tür açısından değil, bir bütün olarak edebi sanat açısından da zenginleşmesine katkıda bulunmaktaydı.

20. yüzyılın başlarında, Azerbaycan şiirinde maarifçi- realizm, tenkidî realizm ve romantizm eğilimli şairlerin klasik şiirden yararlanarak kullandığı şiir türleri arasında gazel, kaside, kıta, rubai, mersiye, fahriye, tahmis, tazmin ve diğer türler çok yaygındı. Bununla birlikte, ait oldukları edebi ekol ne olursa olsun, çeşitli sanatçıların, şairlerin çoğu zaman divan şiiri türleri konusunda yenilikçi bir yaklaşım sergilediklerinin hissedildiği dikkat çekmektedir.

İncelenen dönemde Mirza Alekber Sabir, Muhammed Hâdi, Mirza Ali Mücüz, Abbas Sehhet, Ali Nazmi, Aligulu Gamküsar, Huseyin Cavid, Cafer Cabbarlı, Ahmet Cevat, Abdulla Şaik, Aldulhalik Cenneti, Seid Selmasi, Samet Mensur, Bayramali Abbaszade ve diğer şairlerin şiir mirası, bu sanatçıların her birinin divan edebiyatı türlerine başvurduklarını, klasik şiirden özgün bir şekilde yararlandıklarını, çoğu zaman taklitten kaçınmaya çalıştıklarını göstermektedir. Bu süreç tesadüfi olmamış, birçok şaire sanat faaliyeti süresince eşlik etmiştir.

20. yüzyılın başlarında maarifçi- realist şiirin temsilcilerinden Abdulla Şaik'in gazel türüne başvurması dikkat çeken bir husustur. Kuşkusuz, şiirlerini "sıradan bir kalemle kâğıda dökmeyen, kutsal bir elle kalplere kazıyan"(Şaik Abdulla,1981:74) Abdulla Şaik'in şiirlerinin geniş bir okur kitlesinin ilgisini çekmesinin asıl sebebi millet sevgisiyle ilgilidir. Halkının aydınlanması için büyük fedakârlıklar yapan edibin zengin sanat yolu, bu sonuca varmak için zemin oluşturmuştur. Genel olarak, okurların kalbine işleme çabası, şairin yalnızca maarifçi- realist bir üslupta yazdığı eserleri için değil, bütün sanat hayatı için karakteristik bir özelliktir. Abdulla Şaik'in *Şeklinde* redifli şiiri, gazel türünde yazılmıştır. Şair, bu şiirinde önemli ölçüde sosyal sorunlara odaklanmaya çalışmış, zamanının üzüntülü manzarasını, "kalbimi delmekte tığ- i istibdâd"ın acısını canlandırmak niyetini ifade etmiştir:

Uzakta dalgalanan, parlayan geniş kumsal
Görünmede gözüme bir serap şeklinde.

Umut, yas içinde yuvarlanan gönlüm
Sızlıyor kırık bir rübab şeklinde (Şaik Abdulla, 2004:5)

Ele alınan dönemin şiir sanatında gazel türüne başvuran şairlerden biri de Hüseyin Cavit'tir. Prof. Dr. Himalay Enveroğlu'na göre "H. Cavit, geleneksel şiir biçimlerine yaratıcı yaklaşımı olan yenilikçi bir şairdir. Bazı şiir biçimlerinin yapısına özel bir şekil vererek sanatsal fikrin gerçek ifadesi için yeni fırsatlar sağlamaktadır "(Enveroğlu Himalay, 2008:228).

20. yüzyılın başlarında Azerbaycan şiirinde mersiye türünde de çok sayıda şiir örneğine rastlanmaktadır. Abdulla Şaik, Muhammed Hâdi, Mirza Alekber Sabir, Abbas Sehhet, Ahmet Cevat vb. gibi dönemin birçok yazarı bu türe başvurarak değerli sanat eserleri ortaya çıkarmışlardır. "Azerbaycan şiirinde mersiye yayılması, dinî motiflerin yaygın hale gelmesi... edebi gidişatın, kültürel ve tarihsel sürecin özelliğiyle... ilgili olduğunu, bu şiirin sadece dini edebiyat olmadığını, içeriğinde, mayasında canlılık ve tarih olduğunu" belirtmekte fayda var (Azerbaycan Edebiyatı Tarihi, 2011: 297-298). Abdulla Şaik'in *Merhum Sabir Efendi'ye* şiiri, M. A. Sabir'in ölümü üzerine yazılmıştır. Mesnevi tarzında yazılan ve geleneksel mersiye türünden seçilen şiirinde edip, şair meslektaşının zamansız ölümüne acımakta, onun kederini paylaşmaya çalışmaktaydı:

Edebiyata bir çığır açtın,
Yollarında menekşeler saçtın.
Açmakta şimdi pek yeşil güller,
Çektin ama bu yolda, ah, neler?
Seni hep dert mihnet inletti,
Seni kör milletin veremletti!.. (Şaik Abdulla, 2004:43).

Muhammed Hâdi'nin geleneksel mersiye türünden büyük ölçüde farklılık gösteren *Mücâhid-i Millet Hasan Bey'in Ruhuna İthaf* ve *Edib-i Şehir Hasan Bey'in Ruhuna İthaf* şiirleri de gelenekten

yaratıcı bir ruhla yararlanmanın dikkate şayan örnekleridir. Her iki şiir de büyük aydın Hasan Bey Zerdabi'nin ölümü üzerine kaleme alınmıştır:

Girdi mezara görmedi mesut milletin,
Tâbâver-i tahammül olup çok musibete,
Tab-ü tavanı kalmadı artık eziyette.(Enveroğlu Himalay, 2008:81)

Metanet Hesanova (Saraçlı) *Romantizm Edebi Akımı* adlı çalışmasında M. Hâdi'nin şiir sanatını tür bağlamında inceleyerek şöyle yazmaktadır: "Onun şiirlerinin çoğu klasik Doğu şiiri olan müseddes, muhammes, mesnevi biçimindedir. Daha doğrusu, şiirlerin kalıbı eski, mısra düzeni yenidir" (Hesanova Metanet, 2019: 81).

Ahmet Cevat'ın şiir faaliyetinde de mersiye türüne ara sıra rastlanmaktadır. Şairin Abdulla Sur'un 1912'de zamansız ölümü üzerine yazdığı *Mersiye ve Mirza Abdulla (Sur) Memmedzade* şiirleri bu bağlamda türün kendine özgü örneklerden biri olarak kabul edilebilir:

Civan öldün, dünyadan kâm almadın,
Çok çalıştın, zahmetten hiç doymadın.
Efsus ki, fikrine nail olmadın,
Ağla kardeş! Ağlayacak günündür! (Cevat Ahmet, 2005:26)

Abdulla Sur'un cenazesi defnedilmek üzere Sebzâkâr Mezarlığı'na götürülürken Gence'deki Mekteb-i Ruhani öğrencilerinin Ahmet Cevat'ın onun ölümü üzerine yazdığı şu mersiyeyi söyleyerek halkı ağlattıklarını da belirtmeden geçmeyelim (Şükürov Sadık, 1990:80).

20. yüzyılın başlarında Azerbaycan şiirinde mersiye türüne ağırlıklı olarak başvuran şairler arasında Abulhasan Raci'nin sanatı özel bir öneme sahiptir. Sırf bu sebeple milli edebiyat tarihinde "mersiye şairi" olarak bilinmektedir. Ancak hakkında yapılan araştırmaların yetersiz olması nedeniyle edebi faaliyeti edebiyat camiasına tanıtılmamıştır. Abulhasan Raci'nin İslam tarihi, özellikle Kerbelâ faciası konusunda birçok mersiyesi bulunmaktadır. Fakat onun mersiye türü geleneksel konulu mersiyelerden çok farklıdır. Şöyle ki A. Raci'nin mersiyelerinde, bir şair olarak Kerbelâ faciası için hissettiği duygular, en güzel şekliyle şiire yansımıştır:

Tevfik-i Hüdâ'dan bu gönül mürğ-i ter ister,
Sahn-i semani Kerb-ü belada güzer ister (Raci Ebülhesen, 1992:90).

Genel olarak, A. Raci'nin mersiyelerinde şehitlik, öncelikle sadakat, ahde vefanın kanıtı anlamında algılanır. Bu bağlamda A. Raci, İslam tarihindeki olaylara toplumsal bir anlam vermeye çalışmış ve çoğu zaman da başarılı olmuştur. "Şair, duruma göre belirli konulardaki tutumunu ifade etmekte, insanın yaratılış gayesini ortaya çıkarmaya çalışmakta aynı zamanda çağının mevcut dini ve bilimsel görüşlerine atıfta bulunmaktadır"(Hüseyn Sedreddin, 2015:153). Tüm bu faktörler, şairin mersiyelerinin toplumsal ağırlığını önemli ölçüde artırmaktadır:

Her ne ki, zulm-ü sitem etti sana ehl-i cefa,
Tab edip cevri-ü cefaya tek tek oldun rıza,
Hangi âşık sen gibi, ey padişah-ı Kerbelâ,
Birebir ma'sukasının imtihanından geçer? (Raci Ebülhesen, 1992:83)

Bütün bunlar A. Raci'nin Azerbaycan şiir tarihindeki mersiye türünün en güçlü temsilcilerinden biri olduğunu kanıtlamaktadır. Şairin bu alandaki yeteneği, Azerbaycan'ın önde gelen edebiyatçılarından Firudin Bey Köçerli tarafından da yüksek seviyede değerlendirilmiş, kendisinden Dehil'den sonra en büyük nevhacı olarak bahsetmiştir. Büyük aydına göre, "Raci'nin nevhalarında bulunan etki, pek çok ravzahanın mersiyelerinden iyidir" (Köçerli Firudin, 2005:374).

20. yüzyılın başlarında Azerbaycan'ın tenkidî -realist şiirinin önde gelen temsilcileri olan Mirza Alekber Sabir, Ali Nazmi, Alikulu Gamküsar, Mirza Ali Möcüz ve diğer sanatçıların şiirlerinin tür ve biçim açısından ele alınması, onların bu alanda ciddi uğraşlarının olduğunu, başvurdukları konuları yüksek sanatsal bir düzeyde okuyucuya sunma yöntemlerini, metnin etki ve telkin gücünü dikkate aldıklarını düşünmemizi sağlamaktadır. Diğer bir deyişle, adı geçen şairlerin edebi mirasında konu ve problemin yanı sıra tür ve biçim özelliklerine önem verildiği açık bir şekilde görülmektedir. Söz konusu dönemin tenkidî- realizm eğilimli şiir sanatında gazel, tahmis, tazmin, fahriye, taziye, muhammes, nevha vb. türlerde edebi örneklerin oluşturulması dikkat çekicidir. Elbette, bu şiir türlerinin her birine ayrı ayrı değinmek, onları ayrıntılı bir şekilde incelemek imkânsızdır ve araştırmamızın amaç ve hedefleri arasında da yer almamaktadır. Bu nedenle belirli noktalara değinmemizin yeterli olacağı düşüncesindeyim.

20. yüzyılın başlarında yazılan "birçok satirik şiir, biçim olarak klasik lirizm türlerine uyumlu olmasına rağmen içerik olarak tamamen farklı bir yapıya sahiptir"(Heşimli Hüseyin,2017:39).

Önemli hususlardan bir de, bazı eserlerin teşbih sanatıyla kaleme alınmasıdır. Genel olarak geçtiğimiz yüzyılın başında şiirde teşbihin yaygınlaşması sosyal ortamın dayatmalarından ve bu bağlamda edebi kriterlerin değişmesinden kaynaklanmaktadır. Çünkü "her akım ve her yol yeni bir mecaz, özellikle de teşbih yığını getirmektedir"(Kabaklı Ahmet, 1967:142).

20. yüzyılın başlarında, Azerbaycan'ın tenkidî - realist şiirinde tür arayışı ile ilgili yorum yaparken M.A. Sabir'in sanat faaliyeti özellikle dikkat çekmektedir. Onun kısa fakat özgün, eşsiz eserlerinin yer aldığı şiir sanatı, tür bakımından da çok zengindir. *Hophopname*'de yer alan eserlere göz atıldığında Mirza Alekber Sabir'in şiir faaliyetine geleneksel klasik üslupta yazmış olduğu bir gazelle başladığı söylenebilir. Şairin gazelleri içerik ve sanatsallık açısından özgün olmakla birlikte, divan edebiyatı bağlamında değerlendirildiğinde bu eserlerin, onun satirik şiirleri kadar dikkat çektiğini söylemek elbette mümkün değildir. Çünkü divan edebiyatı tarzında yazan diğer şairler gibi M.A. Sabir'in aynı türden eserlerinde geleneksel teşbihler, karakterler, eskiden kullanılan söz sanatları, vezin ve kafiye düzeni öne çıkmaktadır. Fuzuli öğretisi ve S.A. Şirvani'nin etkisi şairin gazellerinde önemli ölçüde hissedilmektedir Tabii büyük bir yetenek sahibi olduğundan M.A. Sabir'in geleneksel şiir ve divan şiiri tarzında yazdığı eserleri de özgünlükleri, eşsiz olmalarıyla dönemin diğer kalem sahiplerinin sanat anlayışından büyük ölçüde farklılıklar göstermektedir.

M.A. Sabir'in eserlerini tür olarak incelerken onun çeşitli özelliğe sahip tahmislerine de dikkat çekmek gerekir. " Doğu'nun aynı zamanda Azerbaycan şiirinin sıkça kullanılan biçimi olan tahmislere başvurması, şairin geleneğe bağlılığının yanı sıra faaliyetinin yenilikçi özelliğini de göstermektedir. Şairin *Abdullah Cevdet'in Eşarını Tahmis* şiiri, hem sanat hem de özgünlüğün ritmi ve uyumu ile dikkat çekmektedir:

Acep, keşf-i nikab etmez mi yarım ru'yi ziybâden,
Ziyalendirmez afâki fûrûğ -i âleमारaden?
Ne vakit ol subh-i safım ayrılır pes leyli yeldaden?

“Yolunda bin hakikat verdiğim bir şanlı rüyaden
Kalan pişan- i ömrümde bir nâbud kevkâbdır” (Sabir Mirze Alekber, 2004:55).

Verilen örnekten de anlaşılacağı üzere şiirin ilk üç dizesi orijinal, son beyti ise tahmis edilmiştir. Kuşkusuz, M.A. Sabir'in divan edebiyatında yaygın olan tahmis türüne başvurması, şairin fikirselsel ve estetik görüşlerini yaymak için daha uygun bir biçim arayışıyla ilgilidir.

Mirza Alekber Sabir'in şiirlerinde kullandığı türlerden biri de tazmindir. Şairin *İd-i Mevlud-i Nebi* şiiri bu türün mükemmel örneklerinden biridir. Bilindiği gibi, “Tazmin, klasik Azerbaycan şiirinde daha önce yaşamış ve yazmış bir şairin, özellikle nam sahibi seleflerin bir dizesinin yahut beytinin mevcut şekliyle başka bir şairin eserinde kullanılması, onun şiirinde de aynı başarıyla yer alması, düzenlenmesidir” (Elçin, Quliyev Vilayet, 2016:290). Bir edebi tür olarak tazminin özelliği, herhangi bir şairden alınan beyit veya mısraının biçim ve içerik olarak yazılan şiirin ölçülerine uymasındır. M.A. Sabir'in yukarıda bahsedilen şiiri şu beyitle başlar:

Hamdulillah ki, bize şamil olup lutf-i Hüdâ,
Bu mübarek günü derk etmeye ömür etti vefa (Sabir Mirze Alekber, 2004:59)

Eğer Celil Memmedguluzade'nin editörlüğünü yaptığı Molla Nasreddin Dergisi yayımlanmasaydı, belki de M.A. Sabir'in satirik yeteneği ortaya çıkmayacak ve faaliyetini divan edebiyatı tarzında sürdürecekti. Özellikle bu derginin yayımlanmasından sonra M.A. Sabir'in edebi faaliyetinde önemli bir dönüşüm yaşanmış ve şair kısa sürede milli edebiyat tarihine damgasını basacak dâhiyane eserler ortaya çıkarmıştır. Birçok araştırmada M.A. Sabir'in sanat hayatına bu açıdan yaklaşıldığı için yazılan yorumların tekrar edilmesine gerek olmadığını belirtmekte fayda var.

Prof. Dr. Ali Yavuz Akpınar'a göre M.A. Sabir, "milletinin acılarını yüreğinin derinliklerinde hissetmiş ve bu dertlerin kalbindeki acısını "ağlayarak güldüren, güldürerek ağlatan" şiirleriyle dışa vurmuştur. Dili, üslubu, şiir anlayışı 'gülle, bülbüle dair yalan söyleyen' gazel, kaside şairlerinin ortamdaki çekilmesini... sağlamıştır. Realist - modern Azerbaycan şiirinin ortaya çıkışı, doğrudan Sabir'in edebi faaliyetiyle ilgilidir" (Akpınar Yavuz,1994:71-71). Araştırmacının isabetli gözlemlerine dayalı kanaatini paylaşmamak imkânsız. Zira Azerbaycan edebiyatı tarihinde milli şiirin içerik açısından yenilenmesinde hiçbir sanatçı M.A. Sabir kadar etkin olmamıştır. M.A. Sabir'in sanat faaliyetinin yenilikçi özelliklerini inceleyen eleştirmen Mehdi Hüseyin, *Sabir - Yenilikçi* makalesinde şöyle yazmaktadır: "Sabir, hiçbir zaman biçim uğruna yazan bir şair olmamıştır. O, şiire her şeyden önce yeni bir konu ve yeni içerik getirmiştir. ... Bu nedenle Sabir, gerçek bir yenilikçi gibi parlamıştır" (Hüseyin Mehdi,2005:312).

Ali Nazmi'nin *Gazele Benzetme* şiiri, geleneksel gazel türünün satirik sunumunun eşlik ettiği sanat örneklerinden biri olarak nitelendirilebilir. Şairin bu türü tercih etmesinin, sadece söz konusu şiiriyle kısıtlı olmadığını belirtmeden geçmeyelim:

Gülende başkaları ağlıyor Müslümanlık,
O yanda hande, bu yan hay-hay ilen doludur (Nazim Eli, 1979: 108).

Kuşkusuz, 20. yüzyıl başlarında Azerbaycan satirik şiirindeki bu biçim yeni değildi. M.A. Sabir'in bu tarz eserlerinden yukarıda detaylı bir şekilde bahsedilmiştir. Bununla birlikte kendine özgü üslup ve yazı tarzına sahip olması Ali Nazmi'nin klasik divan edebiyatı türüne yeni renkler kattığını göstermektedir.

20. yüzyılın başlarında Azerbaycan'ın tenkidî – realist şiirinde başvurulan türler arasında fahriye örneklerinin de belirli bir yeri vardır. "Fahriye, biçim özellikleriyle mesneviye veya gazele benzemesine rağmen içeriği, anlatım tarzı ve ifade ettiği fikirler açısından bu şiirlerden farklılık göstermektedir. Fahriyeler, belli bir gelişme kat eden, toplumda ve hükümdar saraylarında iyi bilinen şairlerin faaliyetlerine, kişisel özelliklerine, toplumdaki mevkilerine ve şöhretlerine adadıkları gösterişli methiyeler ve marşlardır" (Elçin, Quliyev Vilayet, 2016:111). İncelenen dönemde fahriye türünde yazılan çok sayıda örneğe rastlansa da aralarında Mirza Alekber Sabir'in ünlü *Fahriye* şiiri, popüler olmasıyla daha yoğun ilgi çekmektedir:

Herçend asıran-i kuyûdat-ı zamanız,
Herçend dûçaran-i beliyyât-i cehanız,
Zannetme ki, bu asırda avare-yi nanız,
Evvel ne idikse, yine biz şimdi hemanız...

Turanlılarız, âdî-yi şugl-i selefiz biz!
Öz kavmimizin başına engelkelefiz biz! (Sabir Mirze Alekber, 2004: 123)

Mirza Alekber Sabir'in Azerbaycan şiirinin eşsiz şiir incilerinden biri sayılan bu eseri, Abdulhalık Cenneti'nin 7 Ağustos 1907 tarihli Füyuzat Dergisi'nin 24. sayısında yayınlanan aynı isimli bir şiire cevaben kaleme alınmıştır. A.Cenneti'nin şiirinin ilk dizesi şöyledir;

Herçend düçar-i mihen-i ehl-i cefayız,
Herçend bu ayyamde pabend- i belayız,
Ey har gören bizleri, bizler nücebayız,
Meydan-i hemiyette alemdar-i vefayız,

Turanlılarız, sahib-i-şan-ü şerefiz biz!
Eslafımızın nayib-i hayr-ül halefiz biz!(Cenneti Abdülhalık, 2006:72-73).

Görüldüğü gibi Mirza Alekber Sabir, çağdaşı Abdulhalık Cenneti'nin ciddi bir şekilde kaleme aldığı *Fahriye* eserine tamamen zıt bir yaklaşım sergilemiş, parodi şeklinde bir nazire, cevap yazmıştır. Genellikle lirik edebiyatta daha sık rastlanan fahriye türü, M.A. Sabir'in kaleminde satirik bir içeriğe bürünerek özgünlük kazanmıştır. Şairin şiirde yenilikçiliğini ve yenilikçi düşüncesini oluşturan durumlardan biri de bu özelliğidir.

Zulmet sever insanlarız üç beş yaşımızdan,
Fitne yeşerir toprağımızdan, tasımızdan,
Târâc ederek, bâc alırsız kardeşimizden,
Çıkmaz, çıkamaz da bu âdet başımızdan...

Eslafımıza çünkü hakiki halefiz biz!
Öz kavmimizin başına engel kelefiz biz! (Sabir Mirze Alekber, 2004: 123).

Mirza Alekber Sabir'in büyük bir ustalıkla yazdığı *Fahriye* şiirinin derin sosyal içeriği, ideolojik v estetik yükü ve düşündürücülüğü, şairin sanatsal düşüncesinin son derece geniş ve sınırsız olduğunu göstermektedir. Zira sadece Azerbaycan Türklerinin değil, bütün Türk dünyasının eski çağlardan beri devam eden sorunları yüksek seviyeli şiirsel düzeyde genelleştirilmiştir.

Nizami Caferov, *Mirza Alekber Sabir'in "Fahriyesi"* başlıklı makalesinde bu iki sanatçıyı karşılaştırarak şöyle yazar: "Hem Cenneti'nin hem de Sabir'in *Fahriye'si*, ortaya çıktığında Azerbaycan'da ve genel olarak Türk dünyasında Türkçülük ideaolojisi geniş çapta yayılmakta, özellikle dönemin aydınlarının zihninde, ulusu geri kalmışlıktan kurtaracak büyük bir programın fikir temelini oluşturmaktaydı"(Ceferov Nizami, 2015). Kuşkusuz, bu nedenle her iki şairin eserinde Türk dünyası tarihine epeyce bir seyahat yapılmış ancak yaşanan tarih farklı açılardan değerlendirilmiştir. Tüm bunlara rağmen, *Fahriye* şiiri, "M.A. Sabir'in başyapıtlarından biri olduğu gibi, A. Cenneti'nin de başyapıtlarından biri hatta birincisidir"(Ceferov Nizami, 2015).

20. yüzyılın başlarında Azerbaycan satirik şiirinin gelişmesinde M.A. Möcüz'ün hizmetleri de yadsınamaz. Möcüz, yukarıda da bahsedildiği gibi, M.A. Sabir'i bir üstat olarak görmüş, bir dizi eserine nazire yazmıştır. M.A. Möcüz, genel olarak gazel, taşlama, mani, geraylı, deyişme ve diğer türlere başvurmuştur. Şairin eserlerinin çoğu mesnevi türünde yazılmıştır.

20. yüzyılın başlarında romantik üslupta yazan Azerbaycan şairlerinin, klasik lirik şiir türlerinden olan gazel, rubai, müstezat, nevha, mersiye ve diğer türleri kullanmaları dikkat çekicidir. Kuşkusuz, söz konusu dönemde gazel türünü kullanmak yüzyılın toplumsal siyasi havasıyla uyum sağlamamaktaydı. Özellikle maarifçi- realist ve satirik tarzda yazan şairler nadiren bu türü kullanmaktalardı. Yine de edebi süreçte gazel türündeki şiir örneklerinin belirli ölçüde etkin olduğu da göz ardı edilmemelidir. Bu durum bir yandan klasik edebi geleneğe, diğer yandan da romantizm akımının ilkelerine bağlılıktan kaynaklanmaktaydı.

Divan edebiyatının önde gelen türlerinden biri olan gazeller hiç kuşkusuz yüzyıllar boyunca önemli şiir türlerinden biri olarak estetik düşünceye yön vermiştir. Huseyin Cavid'in gazel örnekleri, Azerbaycan Türkçesinin yanı sıra Farsça da kaleme alınmıştır. M. Soltan ve İ. Caferpur, şairin Farsça gazellerini Azerbaycan Türkçesine çevirmiştir. Şairin gazel türüne başvurması, bu türde eserler yazması onun divan edebiyatı geleneklerine (özellikle faaliyetinin ilk dönemlerinde) bağlılığını göstermektedir.

H.Cavid'in "Gülçin" mahlasıyla (bazen son beyitte mahlas kullanmadan) yazdığı gazeller genellikle aşkla ilgilidir. Farsça yazdığı gazellerinden birinin konusu ise vatanıdır. Şairin gazellerinin, dil, üslup ve tür özellikleri bakımından geleneksel divan şiiri örneklerinden çok da farklı olmadığını da belirtmekte fayda var:

Bana anlatma ki, aşk âlem-i sevda ne imiş?
Bilirim ben seni, git! Her sözün efsane imiş.

Git, gülüm, git, güzelim! Başka bir âşık ara, bul!
Duydum artık senin aşkındaki mânâ ne imiş!(Cavid Hüseyin, 2005: 107).

Başka bir örneğe göz atalım:

Verdim o gün ki, zülf-i perişane gönlümü,
Saldı niğâr o zülfte zindane gönlümü.

Yalvardım iczinen ona, belki halas ede,
Zincir-i zülfe bağladı divane gönlümü (Cavid Hüseyin, 2005: 112).

20. yüzyılın başlarında Azerbaycan şiirinin klasik üsluptaki dörtlükleri de dikkat çekmektedir. Özellikle Abbas Sehhet'in *Endişe-yi Rindâne* ve *Reddi-ye Rindâne* şiirleri buna örnek olarak gösterilebilir. 1911'de Hakikat-i Efkâr Gazetesi'nde yayımlanan ve daha sonra Prof. Dr. Asif Rüstemli tarafından bulunan bu şiirler, şairin günümüze kadar yayımlanmış olan kitaplarında henüz yer almamıştır. Birbirinin devamı niteliğinde olan ve karmaşık bir üslupla yazılmış şiirlerin biçim özellikleri, bu şiirleri dönemin diğer şiir örneklerinden önemli ölçüde ayırır. Şair, *Endişe-yi Rindâne* şiirinde düşüncelerini şu şekilde ifade etmektedir:

Kanımın her katresi seng-i cidal deryasıdır,
Ben seherden şamedek bir bahr-i pürkavgadeyim.
Kahrı hilkat pençesinde çırpınır ruh, işte ben,
Bendeyim, bin kere her gün binde istifadeyim(Rüstemli Asif, 2015).

Bu eserin konu ve düşünce olarak bir nevi devamı niteliğindeki *Reddi-ye Rindâne* şiiri, aynı üslup, aynı sanatsal zevkin bir ürünüdür. Özgürlük ruhuyla yoğrulmuş bu şiirde, okurlara yöneltilen soru, derin toplumsal içeriğe sahiptir:

Ehrimen kandan yaratılmaz, yaradır "sen" gibi,
Bende-yi binlerle ben de işte bu da'vâdeyim.
Ehriman bâbında bağlı bendeler kahrkâr,
Kahrkârla çarpışırken ben nasıl azadeyim .

Abbas Sehhet'in yukarıda adı geçen *Endişe-yi Rindâne* ve *Reddi-ye Rindâne* şiirleri, kafiye yapısına göre rubai sayılmasa da içerik ve üslup açısından bu türe belirli ölçüde benzemektedir. Bu durum hiç kuşkusuz şairin geleneksel klasik türlere yenilikçi bakış açısıyla yaklaşımından kaynaklanmaktadır. Şairin diğer şiirlerinde de klasik geleneklere benzer yaklaşımlarına rastlanmaktadır.

Bu dönem şiir sanatında başvurulan türler arasında rubai sıkça kullanılan türlerden biridir. Türk halklarının şiir sanatında 12. yüzyıldan itibaren ortaya çıkmaya başlayan rubai türünde (Seferli Elyar, 2015:528) Muhammed Hâdi, Hüseyin Cavid, Ahmet Cevat vb. sanatçılar değerli sanat örnekleri ortaya çıkarmışlardır. Şiirlerini ağırlıklı olarak romantik bir üslupta yazan Ahmet Cevat'ın sanat hayatında, rubai örneklerine de rastlamaktayız. Şairin faaliyetinin ilk dönemlerinde yazdığı rubailerin çoğunun dili ağır olmakla birlikte anlaşılabilir kelime ve ifadeler de kullanmaktadır:

Bu kadar nale-i cansuz ederim rahm eyle!
Kork ki ahim tutacak vehm kılıp, rahm eyle!
Beni nalan ederek gûşenişin olmaktan,
Bir netice çıkamaz arz ederim, rahm eyle! (Cavad Ehmed, 2005:17).

20. yüzyılın başlarında Azerbaycan şiirinin divan şiiri geleneklerine yeterince bağlı olduğu, divan şiirinin tür ve biçimlerinden yararlandığı incelemelerde açıkça görülmektedir. Lakin şairlerin divan şiiri biçimlerine başvurmaları taklit, nazire yazma ve klasik geleneği olduğu gibi yaşatma amacına hizmet etmemiş, mevcut şiir kalıplarına daha yeni bir yaklaşımla devam etmiştir.

Genel olarak, 20. yüzyılın başlarında Azerbaycan şiiri gelenek ve yenilik bağlamında edebiyat tarihinin bütün aşamalarında farklı, benzersiz, kendine özgü bir gelişim yolu kat etmiştir. Bu özgünlük, yalnızca klasik geleneklerden yararlanma usullerinde değil, aynı zamanda sanatsal

düşünceye egemen olan yenilikçi düşüncenin geliştirilmesinden de kaynaklanmaktadır. Başka bir tabirle, incelediğimiz dönemde ulusal şiirin klasik geleneğe dayanması, klasik şiirden gerektiği gibi yararlanması basit bir özellik taşımamış, yenilikle devam eden bu durum çoğunlukla önder vasıfta olmuştur.

KAYNAKÇA

- Akpınar Y. (1994). *Azeri edebiyatı araştırmaları*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Azerbaycan Edebiyatı Tarihi (2011). Altı cilt, IV cilt, Bakü: Elm Yayınları.
- Cevat A. (2005). *Seçilmiş eserleri*. Bakü: Şerq-Qerb Yayınları.
- Cavid H. (2005). *Eserleri*. Beş ciltte, I. cilt, Bakü: Lider Yayınları.
- Ceferov N. (2015). Mirze Elekber Sabir'in "Fahriye"si. *Edebiyat Gazetesi*, 25 Nisan 2015, sayı: 24-25 (4979-80); 2 Mayıs 2015, sayı: 26-27 (4981-82)a.
- Cenneti E. (2006). *Vatan teranesi*. Bakü: Nurlan Yayınları.
- Elçin, Quliyev, Vilayet (2016). *Özümüz ve sözümüz*. Bakü: Şerq-Qerb Yayınları.
- Enveroğlu H. (2008). *Azerbaycan şiirinin poetikası*. Bakü: Nurlan Yayınları.
- Hâdi M. *seçilmiş eserleri* (2005). Bakü: Şerq-Qerb Yayınları.
- Hesenova M. (2019). *Romantizm edebi cereyanı*. Bakü: BDÜ Yayınları.
- Heşimli H. (2002). *XX. Yüzyıl Azerbaycan edebiyatında yeni lirik janrlar*. Bakü: Elm Yayınları.
- Heşimli H. (2017). *Şeypur dergisi ve edebi tarihi hakikatler*. Bakü: Elm ve Tahsil Yayınları.
- Hüseyn M. *Seçilmiş Eserleri*, Üç ciltte. III cilt. Bakü: Avrasiya Press Yayınları, Bakü, 2005.
- Hüseyn S. (2015). *Azerbaycan mersiye edebiyatı ve Ebülhesen Raci'nin şiir dünyası*. Bakü: Ekoprint Yayınları.
- Kabaklı A. (1967). *Türk edebiyatı*. İstanbul: Türkiye Yayınevi.
- Köçerli F. (2005). *Azerbaycan edebiyatı*. İki cilt, II. cilt, Bakü: Avrasiya Press Yayınları.
- Mütellibzade E. A. *Seçilmiş Eserleri*, Nurlan Yayınları, Bakü, 2007.
- Nazim E. *Seçilmiş Eserleri*, Yazıcı Yayınları, Bakü, 1979.
- Raci E. *Seçilmiş Eserleri*. Sabah Yayınları, Bakü, 1992.
- Rüstemli A. (2015). Abbas Sehhet'in bilinmeyen şiirleri. *Edebiyat Gazetesi*, 5 Eylül 2015.

Sabir M. E. (2004). *Hophopname*. İki ciltte, I cilt. Bakü: Şerq-Qerb Yayınları.

Seferli E. (2015). *Divan edebiyatı sözlüğü*. Bakü: Elm ve Tahsil Yayınları.

Şaiq A. (2004). *Araz'dan Turan'a*. Bakü: Nurlan Yayınları.

Şaiq A. (1981). *Şaiqane yâd et (Hatıralar, Makaleler, Edebi eserler)*. Bakü: Gençlik Yayınları.

Şükürov S. (1990). *Gence mekteplerinin tarihinden*. Bakü: Maarif Yayınları.

Qılman İlkin Musayev'in Hatıratları Işığında Kafkas İslam Ordusu

Muhammed Ali ARSLAN*

Makale Bilgisi

Makale Türü: Araştırma makalesi
Makalenin Geliş Tarihi: 25.5.2021
Makalenin Kabul Tarihi: 29.6.2021

ÖZET

XX. Yüzyılın başlarında Güney Kafkasya'daki Bolşevik ve Ermeni Taşnakları tarafından bölgedeki Müslüman-Türk nüfusa karşı yapılan zulüm ve baskılar zamanla katliama dönüşmüştür. Osmanlı Devleti yapılan bu müdahaleleri bertaraf etmek amacıyla, ileride "Kafkas İslam Ordusu" ismiyle anılacak bir ordunun oluşmasını sağlamıştır. Nuri Paşa liderliğinde oluşturulan Kafkas İslam Ordusu Azerbaycan'a doğru harekete geçmiş ve Bakü'ye kadar ilerleyerek Kafkasya'da geçici de olsa düzeni tesis etmiştir. Azerbaycan halkı tarafından bölgenin kurtarıcısı olarak kabul edilen Kafkas İslam Ordusu'nun kısa sürede gerçekleştirdiği barış ve huzur, XX. Yüzyılın Meşhur Azerbaycan Yazarı ve Yerel Tarihçisi Qılman İlkin Musayev'i, küçük yaşlarda etkilemiş ve bu tesirler sonucunda Qılman İlkin, dönemin şahidi olarak olup bitenleri yazıya dökmüştür. Qılman İlkin Musayev, Bakü Şehri'nin tarihi ile ilgili çok sayıda çalışmalar kaleme almıştır. Bu çalışmalardan bir tanesi de hatırat tarzında yazılan ve Kafkas İslam Ordusu'nu konu edinmiş "Türk Ordusu Bakıda" adlı eseridir. Hatırat şeklinde, sıra dışı bir anlatım ve perspektif ile yazılan bu eser 1917-1920 yılları arasında Kafkasya'da ve hususen Azerbaycan coğrafyasında yaşananlara ışık tutmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Qılman İlkin Musayev, Kafkas İslam Ordusu, Türk Ordusu Bakü'de, Kafkasya, Hatırat

Caucasian Islamic Army in the Light of Qılman İlkin Musayev's Memoirs

ABSTRACT

XX. The persecution and oppression of the Muslim-Turkish population in the region by the Bolshevik and Armenian Dashnaks in the South Caucasus at the beginning of the century turned into massacres over time. In order to eliminate these interventions, the Ottoman Empire ensured the formation of an army that would later be called the "Caucasian Islamic Army". The Caucasian Islamic Army, formed under the leadership of Nuri Pasha, took action towards Azerbaijan and advanced to Baku, establishing order in the Caucasus, albeit temporarily. The peace and tranquility achieved in a short time by the Caucasian Islamic

* Bilim Uzmanı, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı Yüksek Lisans Öğrencisi, Türkiye. E-posta: ali-6504@hotmail.com, ORCID ID: 0000-0002-4024-9287

Army, which was accepted as the savior of the region by the Azerbaijani people, was the beginning of the XXth century. Famous Azerbaijani Writer and Local Historian of the 20th Century, Qılman İlkin Musayev was influenced at an early age, and as a result of these influences, Qılman İlkin wrote down what happened as a witness of the period. Qılman İlkin Musayev has written many studies on the history of Baku City. One of these works is "Turkish Army in Bakı", which was written in the style of memoir and was about the Caucasian Islamic Army. Written in the form of a memoir with an extraordinary narrative and perspective, this work sheds light on what happened in the Caucasus and especially in Azerbaijan between the years 1917-1920.

Keywords: Qılman İlkin Musayev, Caucasian Islamic Army, Turkish Army in Baku, Caucasus, Memoir.

GİRİŞ

Birinci Dünya Savaşı devam ederken Çarlık Rusya'sında iç karışıklıklar baş göstermiştir. Yaşanan siyasi ve askeri çatışmalar ile kapsamlı kitlesel sivil itaatsizlikler sonucunda Şubat 1917 tarihinde ihtilal olmuştur. Şubat İhtilali olarak bilinen bu devrim sonucunda Çarlık rejimi ortadan kaldırılmış yeni yönetim sistemine geçilmiştir. Ülke çapında ihtilalin etkileri görülmüş ve çeşitli bölgelerde yönetim problemleri ortaya çıkmıştır. Fakat bu sistem varlığını uzun süre koruyamamıştır. Ekim 1917'de meydana gelen Bolşevik Devrimi sonucunda Rusya'da yeni bir yönetim sistemi benimsenmiştir. Bolşeviklerin amacı, Rusya'yı yeniden 1914 sınırlarına genişleterek yeni bir siyasi sistem tesis etmektir. Bu süreçte Kafkasya'da Müslüman Türkler ihtilal sürecinde vahşet ve katliamlara maruz kalmışlardır. Ermeniler, Rusların ve İngilizlerin desteğini alıp Stepan Şaumyan'ın öncülüğünde Azerbaycanlılara karşı unutulamayacak zulümler gerçekleştirerek başta Bakü olmak üzere birçok Türk şehrinde kontrolü ele geçirmişlerdir.

Azerbaycan Türkleri, Bolşevik ve Ermeni Taşnak çetelerinin acımasızca ve tarihte eş görülmemiş katliamları karşısında kurtuluşu ve çareyi, Osmanlı Devleti'nden askeri yardım almakta bulmuşlardır. Bu yardım talebi üzerine Enver Paşa, kardeşi Nuri Paşa'ya kumandanlık görevini vermiş ve Nuri Paşa'nın askeri birlikleriyle bölgeye gönderilmesini sağlamıştır. Nuri Paşa, Türk birlikleri ve Azerbaycan silahlı kuvvetlerini birleştirerek Kafkas İslam Ordusu'nu oluşturmuştur. Daha sonra gelişen olaylar ile Kafkas İslam Ordusu'nun Kafkasya harekâtı başlamıştır.

Kafkas İslam Ordusu'nun Bakü'de ve civar bölgelerde bulunduğu yıllarda Azerbaycanlı yazar Qılman İlkin Musayev küçük yaşlardaydı. Bu dönemde cereyan eden olaylar ve unutulmaz tarihi anlar Qılman İlkin'i derinden etkilemiştir. Qılman İlkin Musayev sonraki yıllarda, yaşanan olaylar hakkında eserler yazmış ve bilinmeyenlerin günümüze taşınmasına katkıda bulunmuştur. Qılman İlkin'in Kafkas İslam Ordusu hakkında ayrıntılı bilgi verdiği en çarpıcı eseri "Türk Ordusu Bakü'de" adlı çalışmasıdır. (Qasımov, 2018: 15).

Türkiye'de, Kafkas İslam Ordusu ve XX. yüzyılın başlarında Azerbaycan'da yaşananlar yeterince incelenmemiştir. Kaleme alınan bu makalede öncelikle Azerbaycan'ın önemli yazarlarından ve tarihçisi Qılman İlkin Musayev'in hayatı ele alınarak kendisi hakkında bilgi verilmiştir. Daha sonra Kafkas İslam Ordusu, Kafkas İslam Ordusu'nun kuruluş süreci, Kafkasya harekâtı, Bakü'nün kurtuluşu, bölgede güvenliğin, huzurun ve barışın tesis edilmesi ve Osmanlı Devleti'nin I. Dünya Savaşı'ndan yenilgiyle çıkması sonucunda imzalanan Mondros Ateşkes Mütarekesi neticesinde Kafkas İslam Ordusu'nun Azerbaycan'dan ayrılmak zorunda bırakılması hakkında kısaca bilgi verilmiştir. Bu bilgilerden sonra Qılman İlkin Musayev'in "Türk Ordusu Bakü'de" adlı hatıratı ışığında "Kafkas İslam Ordusu" ele alınmıştır.

1. QILMAN İLKİN MUSAYEV'İN HAYATI

Qılman İlkin Musayev 28 Nisan 1914 tarihinde Bakü'nün Merdekan köyünde (şimdiki Merdekan kasabası) doğmuştur (Qılman İlkin, 2009). 1926 Yılında Bakü Pedogoji Teknik Okulu'nda eğitime başlamış ve 1929 yılında eğitimini tamamlamıştır. 1932 yılında Azerbaycan Devlet Pedogoji Enstitüsü'nün (şimdiki Azerbaycan Devlet Pedogoji Üniversitesi) Dil ve Edebiyat bölümünde lisans eğitimine başlamıştır. 1936 Yılında lisans eğitimini başarıyla tamamlayarak Haçmaz ilinin Ahmedoba köyüne öğretmen olarak atanmıştır (Qəmbərova, 2004: 5).

Qılman İlkin Musayev'in mesleği öğretmenlik olsa da yazarlığa daha çok ilgisi bulunmaktaydı. 1931 yılından itibaren çeşitli gazete ve dergilerde çalışmalar yapmıştır. 1931 -1932 yılları arasında "Genç İşçi Gazetesi"nin yazı işleri bürosunda, 1938 yılında ise "Uşaqgəncnəşr"de danışman, baş editör ve yönetmen görevlerinde bulunmuştur. Öğretmenliğini Bakü'nün dışındaki köy ve kasabalarda yapmasına rağmen, Bakü'de yayınlanan gazete ve dergiler ile irtibatını koparmamıştır (Ahmedov, 2011: 544).

II. Dünya Savaşı'nın başlamasıyla beraber Qılman İlkin Musayev savaşa katılmış ve Sovyet Ordusu'nun Kuzey Kafkasya birliklerinde görev yapmıştır. Yazarın savaşla ilgili hikâyeleri askeri gazete ve dergilerde yayınlamıştır. Qılman İlkin Musayev daha sonra Kuzey Kafkasya'dan İran'ın kuzeyinde bulunan (şimdiki Güney Azerbaycan) Sovyet askeri birliklerine gönderilmiştir. Bu olay Qılman İlkin'in Güney Azerbaycan'da bulunan Azerbaycan Türkleri ile ilgili çok sayıda hikâye yazmasına sebep olmuştur (Ahmedov, 2011: 544).

II. Dünya Savaşı'nın bitmesinden sonra Qılman İlkin Musayev tamamen yazarlıkla uğraşmıştır. Kendisi 1960-1963 yılları arasında Azerbaycan Dergisi'nin genel yayın yönetmenliğini yürütmüştür. Geçici olarak birçok görevde bulunan Qılman İlkin Musayev, 1967 yılında Azerbaycan Devlet Yayınevi'ne başkan olarak atanmıştır. Yazarlar tarafından "Kalemle Çarpışan Mücahid" olarak vasıflandırılan usta yazar Qılman İlkin Musayev, 1971 yılına kadar bu kuruma başkanlık etmiştir (Qılman İlkin, 2009).

Azerbaycan'ın edebiyatına önemli hizmetlerde bulunan Qılman İlkin Musayev, Sovyetler Birliği döneminde: "Kızıl Bayrak İşçi Nişanı" ve "İkinci Dereceli Büyük Vatan Muharebesi" madalyalarıyla ödüllendirilmiştir. Bununla beraber kendisine Sovyetler Birliği döneminde uygulanan özel payeler de verilmiştir. Örneğin 1989 yılında yazara "Azerbaycan'ın Emektar İnce Sanat Hadimi" payesi verilmiştir (Qəmbərova, 2004: 5).

1991 yılında Azerbaycan'ın bağımsızlığını kazanmasından sonra Qılman İlkin Musayev tarafından yeni eserler yazılmıştır. Bu dönemde yazar Sovyet baskısı nedeniyle yayınlama fırsatı bulamadığı eserlerini okurlarına sunmuştur. 2002 yılında Azerbaycan Cumhurbaşkanlığı tarafından uygulanan "Azerbaycan Cumhuriyeti Cumhurbaşkanı Bireysel Emekli" programı kapsamına alınmış ve ihtiyaçları devlet tarafında karşılanmaya başlanmıştır. 2003 yılında "Azerbaycan Halk Yazarı" fahri unvanını almıştır. Ayrıca Kafkas Halkları Yüksek Dini Şurası'nın "Paklık" ödülüne layık görülmüştür (Kemberova, 2004: 5). 6 Kasım 2009 tarihinde vefat eden Qılman İlkin Musayev'in cenazesi Bakü'de bulunan II. Devlet Mezarlığı'na (Fahri Hiyaban) defnedilmiştir (Kemberova, 2004: 5).

2. KAFKAS İSLAM ORDUSU

Şubat 1917'de Rusya'da devrim olunca, Çarlığa bağlı birçok millet ayaklandı. Başkaldırı cesaretini gösteren halklar bağımsızlık ve özerklik için mücadele etmeye başladılar (Musayev, 2003: 15). 28 Mayıs 1918 tarihinde Bağımsız Azerbaycan Cumhuriyeti ilan edildi (Mahmudov,

2005: 2). Bu dönemde Bakü şehri, Stepan Şaumyan'ın öncülük ettiği Taşnak-Bolşevik rejiminin işgali altındaydı. Bakü'deki bu işgal nedeniyle Azerbaycan Milli Şurası ve Hükümeti 16 Haziran 1918'de Gence'de toplandı. Bakü'de iktidarı ele geçiren Şaumyan, Azerbaycan'ın Müslüman-Türk nüfusuna karşı soykırım faaliyetlerine girişmişti (Atlı, 2021: 143-144).

Taşnak-Bolşevik rejimi tarafından Azerbaycan'ın Müslüman-Türk Halkı'na karşı yapılan zulüm ve katliam baş gösterdiğinde, Azerbaycan'ın liderleri tek çareyi Osmanlı Devleti'nden askeri yardım almakta bulmuşlardı (Memmedli ve Çelik, 2020: 403-404). Askeri yardım maksadıyla İstanbul'a özel bir heyet gönderildi. Bu özel heyet, Osmanlı Sultanı V. Mehmed Reşad, Baş Nazır Talat Paşa ve Harbiye Nazırı Enver Paşa ile görüşerek Azerbaycan Halkı'na askeri yardım yapılmasını sağlamıştı (Mahmudov, 2005: 104). Bu görüşmeler neticesinde Osmanlı Devleti, Kafkasya'ya bir ordu gönderme kararı aldı. Enver Paşa, oluşturulması planlanan ordu için kardeşi Nuri Paşa'yı görevlendirdi. Bakü'deki zulmü ortadan kaldırmak amacıyla Osmanlı Devleti ile Azerbaycan'ın silahlı kuvvetlerinden "Kafkasya İslam Ordusu" oluşturuldu (Yaquplu, 2012: 5-6). Bu oluşum süreci 1918 yılının başlarına kadar dayanmaktadır. 25 Mayıs 1918 tarihinde Azerbaycan'ın Gence Şehri'ne gelen Nuri Paşa ve ordusu, emsalsiz cesaret ve faaliyet göstererek Taşnak-Bolşevik kuvvetlerine ağır darbeler indirmişlerdir (Süleymanov, 2014: 55). Kafkas İslam Ordusu, daha sonra 15 Eylül 1918'de Bakü'yü işgalden kurtararak zaferinin zirvesini yaşamıştı (Tekleli ve Rıhtım, 2008: 35). Bakü'de yeni bir düzenin tesis edilmesinden sonra Kafkas İslam Ordusu, Azerbaycan'ın toprak bütünlüğünün sağlanması amacıyla başarılı bir Karabağ harekâtı gerçekleştirmiştir (Memmedli ve diğer, 2020: 412-413). Kafkas İslam Ordusu, kazandığı zaferler ile yetinmeyerek Kafkasya'daki faaliyetlerini devam ettirmiştir. Dağıstan bölgesine destek olan Kafkas İslam Ordusu, bu bölgedeki Müslümanların da bağımsızlıklarını kazanmalarını sağlamıştır (Aliyeva, 2021:588-589). Kafkas İslam Ordusu Azerbaycan topraklarının büyük bir bölümünü Ermeni Taşnak Haydutlarından ve Rus İşgalcilerden kurtararak Bağımsız Azerbaycan Cumhuriyeti'nin bölgedeki hâkimiyetini kuvvetlendirmiştir.

30 Ekim 1918 tarihinde imzalanan Mondros Ateşkes Antlaşması'nın Osmanlı Devleti'nin sınırlarıyla ilgili on birinci maddesinde Kafkas İslam Ordusu birliklerinin Azerbaycan'dan kısa süre içinde çekilmesini öngörüldüğünden (Turp, 2021:334), Kafkas İslam Ordusu önce Bakü'den daha sonra diğer şehirlerden ayrılmıştır. Böylece Kafkas İslam Ordusu, Bağımsız Azerbaycan Cumhuriyeti'nin ilan edildiği dönemden Kasım 1918 tarihine kadar Kafkasya Bölgesi'nde faaliyet göstermişti.

3. QILMAN İLKİN MUSAYEV'İN "TÜRK ORDUSU BAKIDA" ADLI HATIRATINDA KAFKAS İSLAM ORDUSU

Birinci Dünya Savaşı yıllarında Osmanlı Devleti'nin kazandığı en önemli askeri zaferlerden biri de Bakü'nün İngiliz ve diğer işgalci unsurlardan kurtarılmasıdır. 15 Eylül 1918 tarihinde Nuri Paşa komutasındaki Kafkas İslam Ordusu Bakü'yü düşman işgalinden azad eder. Böylelikle Azerbaycan Müslüman-Türk halkına karşı Bolşevik-Taşnak çeteleri tarafından yapılan soykırım politikalarına son verilir. Nuri Paşa komutasındaki Kafkas İslam Ordusu'nun bu fedakârlığı, tüm Azerbaycan ve aynı zamanda Bakü ahalisi üzerinde derin bir etki bırakmıştır (Musayev, 2003: 2).

1917 Yılında Rusya'da inkılâp yaşandı. Qılman İlkin Musayev'e göre, inkılâbın etkisiyle Rusya'da yaşayan bütün Türk halkları bağımsızlık ve muhtariyet maksadıyla girişimlerde bulundular. 2 Martta Çar II. Nikolay tahtından çekildi. Bu çekilmeden sonra Rusya'da iki başlı bir yönetim oluşturuldu. Bunlar: Geçici Hükümet ve Sovyetler Hükümeti idi. Kafkasya milletvekillerinin

teşebbüsü üzerine Rusya Devlet Meclisi (Duma) 9 Martta Kafkasya'nın idaresi için hususi bir komisyon görevlendirdi. Komisyonda A. Harlamov (Başkan), Muhammed Yusuf Caferov (Tiflis Siyasi Mümessili) ve M.İ.Panacanov da bulunuyordu. St. Petersburg'dan gelen komisyon üyeleri öncelikle Bakü'de bir toplantı yaptılar. Düzenlenen bu toplantıda halkın, geçici hükümeti desteklemesi kararını aldılar. Daha sonra devrim sürecinde yaşananlar halka anlatılarak geçici hükümetin desteklenmesini talep ettiler. Qılman İlkin Musayev, toplantı üyesi Muhammed Yusuf Caferov'un bu dönemde yaptığı konuşmanın bir kesitine eserinde yer vermiştir. Bu konuşma aşağıda verilmiştir (Musayev, 2003: 15).

"Biz, St. Petersburg'dan buraya Rusya'nın azad olmuş vatandaşlarını (sizi) tebrik etmeye geldik. Bize Devlet Meclisi (Duma) tarafından çetin bir vazife verilmiştir. Bu vazife Kafkasya'nın bizim tarafımızdan idare olunmasıdır. Bu vazife, Kurucu Meclisin (Meclis-i Müessisan) tam olarak toplanıp asıl kanunla yeni bir emir verilmesine dek devam edecektir. Yoldaşlar, hakikaten büyük bir hadise baş göstermiştir! Artık Çar yoktur. Onun çürümüş ve kuvvetli bir memleketi felaket haline düşürülmüş, idaresi daha yoktur. Rus Milleti vaktinde kendisini kurtarmaya kalkmıştır. Lakin iş hâlen bitmemiştir. Elde ettiğimizi güçlendirmek lazımdır." (Musayev, 2003: 15-16).

15 Kasım 1917'de Transkafkasya (Güney Kafkasya) Komiserliği oluşturuldu. Bu komiserliğe Azerbaycan'dan Fetali Han Hoyski ve Muhammed Yusuf Caferov dâhil edilmişti. Kurulan komiserliğin teşebbüsü ile Kafkas Cephesinden dönen askerler silahsızlandırılır ve bu silahlar Azerbaycan, Gürcistan ve Ermenistan silahlı kuvvetlerine devredilmiştir (Musayev, 2003: 16-17).

10 Şubat 1918 tarihinde açılan Transkafkasya Seym'i Güney Kafkasya'dan Kurucu Meclise seçilmiş Menşevik, Taşnak ve Müsavatçılardan meydana gelmekteydi. 26 Mart 1918 tarihinde Seym, Güney Kafkasya Komiserliğini lağvetti. Ardından Seym, 22 Nisan 1918'de Kafkasya'nın Sovyet Rusya'dan ayrıldığını resmileştirdi. Transkafkasya Seym'i Türklerle barış görüşmeleri gerçekleştirdi. Lakin bu görüşmeler uzun sürdü. Bu görüşmeler sürecinde Seym'de yaşanan iç tartışmalar ortak ve genel bir karar doğurmuyordu. Çünkü Transkafkasya Seym'inin Türklerle görüşmelerini sürdürebilmeleri için hâlen hukuki bir konumları yoktu. Bu mesele müzakere edilmek üzere Seym'in 9 Nisan tarihli toplantısında gündeme alındı. Türklerle yapılacak antlaşmanın yasal olabilmesi için Seym, uzun süren görüşmeler neticesinde Transkafkasya Bağımsız Demokratik Federal Cumhuriyeti'ni ilan etti. Bu Cumhuriyetin de fark edilen sembolleri dışında önceki komiserlikten pek bir farkı yoktu. Genel bir planı olmayan Seym, ister istemez parçalanmaya mahkumdu. Nitekim 25 Mayıs'ta Seym'in son toplantısı gerçekleşti. Bir gün sonra ise Transkafkasya Bağımsız Demokratik Federal Cumhuriyeti dağıldı. Gürcistan 28 Mayıs 1918 tarihinde bağımsızlığını ilan etti. Seym'in müslüman üyeleri de Milli Şura'yı oluşturarak Mehmet Emin Resulzâde'yi başkan seçtiler (Musayev, 2003: 17). 28 Mayıs 1918'de Bağımsız Azerbaycan Cumhuriyeti ilan edildi. Aynı gün Azerbaycan Cumhuriyeti'nin ilk geçici hükümet kabinesi oluşturuldu (Musayev, 2003: 18). Yeni kurulmuş Kafkasya cumhuriyetleri varlıklarını sürdürebilmek için öncelikle askeri kuvvete muhtaç idiler. Ordusu olmayan bir devlet uzun süre yaşayamazdı. Güçlü devletlerin desteğini almak isteyen Kafkasya Cumhuriyetleri 4 Haziran 1918'de Batum'da bir konferans düzenlediler. Burada Azerbaycan ile Osmanlı Devleti arasında bir antlaşma yapıldı. Bu antlaşma ile Azerbaycan Milli Şura'sı Osmanlı Devleti'nin desteğini almıştı. Osmanlı Devleti de bu antlaşmadan kârlı çıkmıştı. Zira burada alınan karar ile Osmanlı Devleti istediği zaman Azerbaycan'a ordu gönderebilecekti. Yapılan barış antlaşmasının dördüncü maddesinde Osmanlı Devleti'nin Azerbaycan'ın güvenliği için destek olacağı belirtiliyordu. Yine bu maddeye göre Osmanlı Devleti, Karabağ'ı Ermeni

haydutlarından korumak amacıyla ve Bakü'nün Azerbaycan Cumhuriyeti'ne dâhil olması için Azerbaycan'a yardım edecekti (Musayev, 2003: 18-20).

Kafkasya Cumhuriyetleri sulh antlaşmaları yapmadan önce, Nuri Paşa, ordusuyla birlikte 25 Mayıs 1918 tarihinde Gence'ye ulaşmıştı. Nuri Paşa burada Osmanlı'nın 5. Piyade Tümeni temelinde Kafkas İslam Ordusu'nu oluşturmayı planlamıştı. Oluşturulması hedeflenen bu orduya, komutanlığını Ali Ağa Şihlinski'nin yaptığı Müslüman Ulusal Kolordusu ve Kafkasya Yerli Süvari Tümeni'nin dağınık parçaları ve yerli halktan gruplar meydana getirilerek dâhil edilecekti. Bu program kapsamında Nuri Paşa'nın komutanlığında 18 bin neferden ibaret olan "Kafkas İslam Ordusu" oluşturuldu. Bu sayının üçte biri Türklerden meydana geliyordu. Geriye kalan diğer kısımlar ise askeri eğitim ve talim görmemiş gönüllü gençlerden oluşmaktaydı (Musayev, 2003: 20-22).

Nuri Paşa'nın orduyu bu şekilde farklı gruplardan düzenlemesinin bir amacı da vardı. Brest-Litovsk Antlaşması'nda alınan karara göre Osmanlı Ordusu Bakü'ye girmeyecekti. Böylelikle Nuri Paşa Kafkas İslam Ordusu'ndaki yerli gönüllülerle Bakü'yü Rus, Ermeni ve İngilizlerin işgalinden kurtararak, bölgenin insanlarına teslim etmiş ve bahsedilen antlaşmanın da maddelerine uyduğunu göstermişti. Merkezi Sovyet Hükümeti ise Osmanlı ile Alman Ordularını engellemek için mücadele veriyordu. Merkezi Sovyet Hükümeti, Almanya'daki Rus Sefiri İoff vasıtasıyla Almanlardan Brest-Litovsk Antlaşması'na riayet edilmesini ve Türklerin Bakü'ye girmelerinin engellenmesini talep ediyordu. Fakat Almanlar Türklerin Bakü üzerine yaptığı seferi engellemek istemiyorlardı. Rus Sefirinin girişimleri sonucunda güya Alman diplomatlar, Osmanlı'nın Azerbaycan'daki büyükelçiliğine talimat vererek Türklerin Bakü'ye girmelerini engellemesini istiyorlardı. Bu gerçekte olmayan bir haberdi (Musayev, 2003: 22).

Osmanlı Devleti Brest-Litovsk Antlaşması sonucunda sağlanan istikrarın bozulmasını engellemek amacıyla, Mehmet Emin Resulzâde başkanlığındaki bir barış heyetini İstanbul'a davet etmiştir. Mehmet Emin Resulzâde, İstanbul'da bulunduğu sırada Azerbaycan'ın en önemli şehri olan Bakü'nün Rusya egemenliğinde kalmasını onaylayan Almanya'nın bu tavrını Osmanlı Hükümeti'ne bildirerek uyarıda bulunmuştur. Bir belge şeklinde hazırladığı bu uyarıyı tarafsız ülkelerin elçiliklerine de göndermişti. Uyarıda Osmanlı ile Almanya hükümetleri arasında yapılan ilave antlaşmaya göre, Bakü'nün Sovyet Rusya'ya bırakıldığı iddia edilerek, bu duruma itiraz edilmişti. Mehmet Emin Resulzâde, itiraz belgesinde Bakü'nün Azerbaycan'ın hakkı olduğunu ayrıntılı bir şekilde açıklamış, bunu tarihsel, hukuksal, coğrafi, iktisadi açılarından ıspat etmeye çalışmıştır. Mehmet Emin Resulzâde'nin bu çalışmalarından sonra Almanya Hükümeti, Azerbaycan Hükümeti'nin Bakü üzerindeki hakkını ve hukukunu ciddiye alarak bu duruma gerekli ehemmiyeti vermeye başlamıştır (Musayev, 2003: 24-26).

Şubat Devrimi'nden sonra Rusya'da iki yönetim oluşturulduğunda Bakü, Bakü Halk Komiserliği Sovyeti'nin idaresine bırakılmıştı. Bakü'deki bu hükümetin başında Ermeni asıllı Rus komünist ve Bolşevik Stepan Gevorgiyeviç Şaumyan vardı. Lenin, Şaumyan'ı Bakü'ye vekâleten komiser olarak tayin etmişti. Şaumyan, Taşnakları ve Taşnaklaşmış Rus Askerlerini toplayarak Azerbaycanlıların başına türlü oyunlar yaparak musallat olmuştu. Şaumyan'ın en büyük hedefi Bakü'yü Azerbaycan'dan koparıp Rusya egemenliğine dâhil etmektir (Musayev, 2003: 26-27).

Bakü Komiserliği, Gence'de yeni kurulmuş Azerbaycan Demokratik Cumhuriyeti'ni ortadan kaldırmak için askeri hazırlıklar yapıyordu. Kısa süre sonra 10 Haziran 1918 tarihinde Bakü Komiserliği ve bünyesinde olan Taşnak Askerleri, Gence istikametine doğru hareket etti. 12 Haziranda Kürdemir'i işgal ettiler. Lakin Nuri Paşa Komutasındaki Kafkas İslam Ordusu üç

günlük çatışmalardan sonra 7 Temmuz'da Kürdemir'i geri aldı. Daha sonra Ağsu- Şamahı karayolu boyunca ileri gidildi. Şamahı'nın güneyinden geçip Şamahı-Bakü yolu kapatıldı. Ermeni Taşnak Ordusu, Türklerin ilerleyişini durduramayınca Şamahı'dan ayrılarak geri çekildi. Böylece Kafkas İslam Ordusu, Bakü üzerine iki farklı istihkametten saldırı düzenleyebiliyordu. Bunların birincisi Göyçay-Şamahı, ikincisi ise Bakü-Gence Demiryolu güzergâhları idi. Öte taraftan Ermenilerin, Kafkas İslam Ordusu'nun arkasından yapabilecekleri bir tehlike olasılığına karşı, ordunun bir grubu Bakü'nün Salyan-Neftçala istikametinde hazırda bekletiliyordu. 5 Ağustosta Kafkas İslam Ordusu Bakü Şehri'ni üç taraftan kuşatarak saldırı kararı almıştı. 8 Bin Türk Askeri ile 6 bine yakın Azerbaycanlı savaşıllara karşı Bakü Şehri'ni Rus, Ermeni ve İngiliz kuvvetlerinden oluşan 10 bin civarında asker savunacaktı. Kafkas İslam Ordusu ilk hücumda şehri savunanlara büyük kayıplar yaşatmıştı. Fakat Bakü halen ele geçirilememişti. 14 Eylül'de ikinci kez saldırılar başladı. Nihayet üç taraftan hücum eden Kafkas İslam Ordusu 15 Ekim'de Bakü'yü fethetmiştir (Musayev, 2003: 27-28).

Ermenilerin işlediği katliamdan, zulümden ve baskıdan kurtulmuş olan Bakü ahalişi, Türklerin gelmesiyle rahat bir nefes almıştı. Kurtarıcı Kafkas İslam Ordusu Bakü Şehri'nde tuz ve ekmek ikramlarıyla karşılandı. Şehir kurtarılmadan önce kargaşa içerisindeydi. Türkler şehirde öncelikle asayiş ve barışı sağlamaya çalıştılar. Türk Ordusu Yarbayı Mehmet Fethi Bey Bakü Valisi olarak atandıktan sonra şehirde tam bir barış, güven ve asayiş ortamı oluşturuldu. Şehir esnafı mağazalarını açarken, birçok kurum da açılarak hizmet vermeye başladı. Bakü ahalişi her yerde kendi işiyle meşguldü artık. Türkler Bakü'yü ele geçirdikten birkaç gün sonra Azerbaycan Demokratik Cumhuriyeti Hükümeti de Bakü'ye taşındı. Böylece Bakü, Azerbaycan Demokratik Cumhuriyeti'nin yeni başkenti oldu (Musayev, 2003: 29).

Bakü'nün kurtuluşu uğruna çok sayıda Osmanlı ve Azerbaycanlı asker şehit olmuştu. Şehitlerin bazıları şehit oldukları yerlere defnedilirken, bazıları da köylere götürülerek oralara defnedilmiştir. Birçok şehit ise günümüzde Şehitler Hiyabanı'nın olduğu yerde bulunan kabristanlığa defnedilmişti. Bakü'nün kurtuluşunda şehit olanların defnedildiği yerler günümüzde Bakülüler tarafından mukaddes ziyaret mekânları gibi korunurken, bu şehitliklerin bazılarına da abideler yaptırılmıştır (Musayev, 2003: 29-30).

Kafkas İslam Ordusu Bakü'de iki ay iki gün kalmıştı. 15 Eylül'de Bakü'yü kurtarıp şehre dâhil olan Türkler, 17 Kasım'da şehri terk etmişlerdi. Türkler Bakü'de buldukları bu kısa sürede önemli işler yaparak Azerbaycan Halkı'nın takdirini kazanmışlardı. Azerbaycan aydınları ve yazarları Türklerin yaptıkları faaliyetleri ve Azerbaycan Halkı'nın Kafkas İslam Ordusu'na olan teveccühünü, basında ve eserlerinde ayrıntılı bir şekilde memnuniyetle kaleme aldılar. Azerbaycan Parlamentosu'nun üyelerinden bir kişi yaptıkları bir toplantı esnasında Türkler hakkında şunları ifade etmişti: *"Azerbaycanlılar bağımsızlıklarını Türklerin eli ile almışlar. Ben Gürcistan ve Ermenistan Hükümetlerinin resmi kaynaklarına dayanarak diyebilirim ki, onlar da özgürlüklerini Türklerin eli ile almışlar."* (Musayev, 2003: 30).

Kafkas İslam Ordusu'nun Bakü'de olduğu zamanda, daha öncesinde ve sonraki yıllarda Azerbaycan Ordusu'nun geliştirilerek güçlendirilmesinde kuşkusuz Türklerin katkısı yadsınamaz. Yeni oluşturulmuş Azerbaycan Ordusu içerisinde bir hayli uzman Türk askeri mevcuttu. Qılman İlkin Musayev'in aktardıklarına göre, Azerbaycan'ın Savunma Bakanı Samed Bey Mehmandarov ve yardımcısı Ali Ağa Şihlinski, Türk başkomutanları ile her zaman alakadar oluyorlardı. Samed Bey Mehmandarov, Kafkas İslam Ordusu'nun Azerbaycan Halkı'nın kurtuluşuna vesile olduğunu belirtirken, bunun yanı sıra bu kurtuluşun öncesinde ve sonrasında da Azerbaycan'da oldukları müddette her vakit Azerbaycan Halkı'na maddi manevi destek

verdiklerini dile getirmiştir. Türk Ordusu Azerbaycan topraklarında bulunduğu sıralarda halka yeterince tahıl, sığır ve başka şeyler de bırakarak destek sağlamıştı (Musayev, 2003: 30-32).

Kafkas İslam Ordusu Azerbaycan topraklarında iken hasad zamanı da başlamıştı. Nuri Paşa'nın emri ile ordu neferleri çoğu köyde halkın arazi işlerine, tahılın toplanmasına ve harmanlanmasına yardım etmişlerdi. Özellikle Kuba Kazası'nda bu yardımlar yapılırken toplanan tahıl ürünleri Türk Ordusu tarafından devlet memurlarına teslim edilmişti. Bütün bu bilgiler Azerbaycan Parlamentosu Üyesi Karabey Karabeyov tarafından mecliste dile getirilmişti. Türk Ordusu Bakü'de bulunurken bir taburu o dönemde bir köy olan Maştağa'ya yerleştirmişti. Bu tabur "Maştağa Taburu" olarak tarihte kayıtlara geçmiştir. Bu taburun komutanı Tevfik Paşa idi. Maştağa Taburu, Maştağa'nın Koçusu (Koçu: Bakü Şehri'nde kabadayılar için kullanılan Bakü'ye has yerel isim.) Meşhur Aziz'in iki katlı binasında ikame ettiriliyordu. Maştağa'nın Seyidler ve Hanhorlar kabristanlıklarında onlarca Türk subayı ve askeri defnedilmiştir. Lakin ne yazık ki bakımsızlık yüzünden bütün mezarlar yerle bir olmuş, tanınamaz hale gelmiş ve hiçbir şehidin mezar taşı kalmamıştır. O dönemde Merdekan Köy Okulu'nda ikamet eden Türk askerlerden şehit olanların kabirleri daha sonra tespit edilmiş olup, onlar için şehitlik abideleri inşa edilmiştir. Merdekan'daki Türk askeri birliğinin komutanı Kemal İbrahim Paşa idi (Musayev, 2003: 32-33).

Osmanlı Devleti Birinci Dünya Savaşı'nda mağlup olan taraftaydı. 30 Ekim 1918 tarihinde İtilaf Devletleri ile Osmanlı Devleti arasında Mondros Ateşkes Antlaşması imzalandı. Bu antlaşmaya göre Osmanlı Devleti ordusunu Kafkasya'dan çıkartmak zorundaydı. Bu sebepten ötürü 17 Kasım'dan itibaren Türkler, Azerbaycan ve Dağıstan'dan Batum istikametinden geri çekilmeye başladılar. Türkler Bakü'den ayrıldıktan hemen sonra İngilizler Bakü'yü işgal ettiler. Türkler Azerbaycan'dan ayrıldıktan sonra Azerbaycan Gazetesi'nin 1919 tarihli ve 126 numaralı sayısında, Türk Ordusu'nun eski komutanları Nuri Paşa ile Mürsel Paşa'nın Batum'da yakalanarak tutuklandığı ve davalarının mahkemeye sunulduğu haberi yayınlanmıştı. Bu haber süratle bütün Azerbaycan'da duyulmuştu. Bu vaziyete kızmış olan Azerbaycan halkı her yerde sokaklara çıkarak mitingler düzenlemiş ve hükümetten Türk komutanlarının serbest bırakılması için acil tedbirler alınmasını talep etmişlerdi (Musayev, 2003: 33-34).

Daha önce İngilizlerin arama listesinde ismi olan Mürsel (Bakü) Paşa aranmaya başlanmıştı. İngilizler tarafından aranan birçok Türk komutanların arasında olan 5. Kafkas Tümeni Komutanı Tümgeneral Mürsel Paşa, Batum'da çeşitli tuzaklar ve oyunlar ile gözaltına alındı. Azerbaycan'ın birçok bölgesinde halk Türk Ordusu'nun komutanlarının serbest bırakılması için mitingleri devam ettirirken, komutanların hapisneden kaçtığı iddia edilmişti. İşin aslı Azerbaycanlılardan beş kişi ile Batum'dan iki kişinin oluşturduğu bir grup, generalleri hapisneden kaçırmıştı (Musayev, 2003: 34).

Kafkas İslam Ordusu XX. yüzyılın başlarında Kafkasya'da büyük başarılar elde etmiştir. Bakü zaferi Kafkas İslam Ordusu'nun en önemli başarısıdır. Bolşevik ve Ermeni Taşnaklarının Müslüman Türklere karşı işledikleri zulmü ve soykırımı bertaraf eden Kafkas İslam Ordusu, Azerbaycan halkı için ayrı bir öneme sahiptir. Azerbaycanlı yazarlar ve tarihçiler Kafkas İslam Ordusu ile ilgili eserler kaleme alarak o dönemde yaşananları günümüze taşımışlardır. Qılman İlkin Musayev'in Kafkas İslam Ordusu'nu anlatan "Türk Ordusu Bakü'de" isimli çalışması da ender eserlerdendir. Dönemin siyasi ve askeri olaylarına ışık tutan bu eser, Kafkas İslam Ordusu'nu okuyuculara tesirli bir tarzda tanıtmaktadır.

SONUÇ

XX. Yüzyılın başlarında Azerbaycan'da tarihi seyrin değişmesine neden olan en önemli olay Rusya'daki Şubat 1917 Devrimi'dir. Bu ihtilal sonrasında Kafkasya toplumlarında oluşan yönetim boşluğu nedeniyle çatışmalar yaşanmıştır. Azerbaycan halkı bu dönemde tarihinin en önemli ölüm kalım sınavını vermiştir. Bolşevik ve Ermeni Taşnaklarının katliamlarına karşı mücadele veren Azerbaycanlı Türkler, Osmanlı Devleti'nden destek istemişlerdir. Bu talep akabinde Osmanlı Devleti Nuri Paşa'yı görevlendirmiştir. Nuri Paşa kumandanlığında kurulan Kafkas İslam Ordusu Azerbaycan'daki Müslüman nüfusu aleyhindeki baskı, zulüm ve katliamlara son vererek barış ve emniyeti hâkim kılmıştır. Lakin Osmanlı Devleti Birinci Dünya Savaşı'nda yenilmiş olan İttifak Devletleri bloğunda olduğundan 1918 yılında Mondros Ateşkes Antlaşması'nı imzalamak zorunda bırakılmıştır. Mondros Ateşkes Antlaşması'nda alınan kararlar gereği Kafkas İslam Ordusu Kafkasya'dan geri çekilmiş, Azerbaycan'daki faaliyetleri ve yardımları kısa sürmüştür. Azerbaycanlı yazar ve tarihçi Qılman İlkin Musayev, Azerbaycan'da XX. Yüzyılın ilk çeyreğinde Müslüman Türklere karşı işlenen katliamların ve yaşanan çatışmaların bizzat şahidi olmuştur. Qılman İlkin Musayev, özellikle Bakü Şehri'nde gerçekleşen olaylardan etkilenmiş ve hayatı boyunca bu gözlemlerini unutamamıştır. Bakü Halkı Kafkas İslam Ordusu'nu Bakü'nün kurtarıcısı olarak görmüş ve bu orduyu sevinçlerle karşılamıştır. Qılman İlkin Musayev de bu sevince ortak olurken daha sonra yaşadıklarını, gördüklerini ve işittiklerini kaleme almış ve "Türk Ordusu Bakü'de" adlı eserini yazmıştır. Bu hatıratında 1910'lu yıllarda gelişen olaylar ve bilinmeyen birçok husus ilk ağızdan anlatılmış ve akademik camiaya değerli bir kaynak teşkil olunmuştur.

KAYNAKÇA

- Ahmedov, T. (2011). "Qılman İlkin Makalesi", *Azerbaycan Yazarları (XX.-XIX. Yüzyıllar), Ansiklopedik Malumat Kitabı*. Bakü: Nurlar Yayınevi.
- Aliyeva, S. (2021). Dağlı Cumhuriyeti'nin Kuruluşu ve Kafkas İslam Ordusunun Rolü. Hüseyin Tosun (Ed.). *I. Dünya Savaşı Sırasında Osmanlı Devleti-Azerbaycan İlişkileri ve Kafkas İslam Ordusu Sempozyumu, 13-16 Eylül 2018*, (588-589), Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları.
- Atlı, C. (2021). Azerbaycan Arşiv Belgeleri Işığında Ermenilerin 1918-1920'de, Erivan ve Bakü'de Yaptıkları Ermeni Mezalimi. Hüseyin Tosun (Ed.). *I. Dünya Savaşı Sırasında Osmanlı Devleti-Azerbaycan İlişkileri ve Kafkas İslam Ordusu Sempozyumu, 13-16 Eylül 2018*, (143-144), Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları.
- Çelik, M.Y, Memmedli, M. (2020). Türk ve Rus Kaynaklarına Göre Kafkas İslam Ordusu'nun Kafkasya Harekâtına Yeni Bir Bakış, *Karadeniz Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 6 (11), 403-404.
- Qasımov, C. (2018) Qılman İlkin'in (Musayev) Hatıratında Kafkas İslam Ordusu. *I. Dünya Savaşı Dönemi'nde Osmanlı Devleti-Azerbaycan İlişkileri ve Kafkas İslam Ordusu Uluslar arası Sempozyumu 13-16 Eylül 2018- Bakü/Azerbaycan Bildiri Özetleri Kitapçığı*, (15), Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları.
- Qəmbərova, Ş. (Ed). (2014). *Qələmlə Çarpışan Mücahid Ömrü*, Bakü: F. Köçərli Adına Respublika Uşaq Kitabxanası Elmi-Metodika Şöbəsi.

Qılman İlkin (7 Kasım 2009). *Azərbaycan Gazetesi*.

Mahmudov, Y. (Ed). (2005). *Azərbaycan Halk Cumhuriyeti Ansiklopedisi*, Bakü: Lider Nəşriyyat, 2, 104.

Musayev, Q. İ. (2003). *Türk Ordusu Bakıda*. Bakü: Azərbaycanda Atatürk Merkezi, Orhan Nəşriyyat.

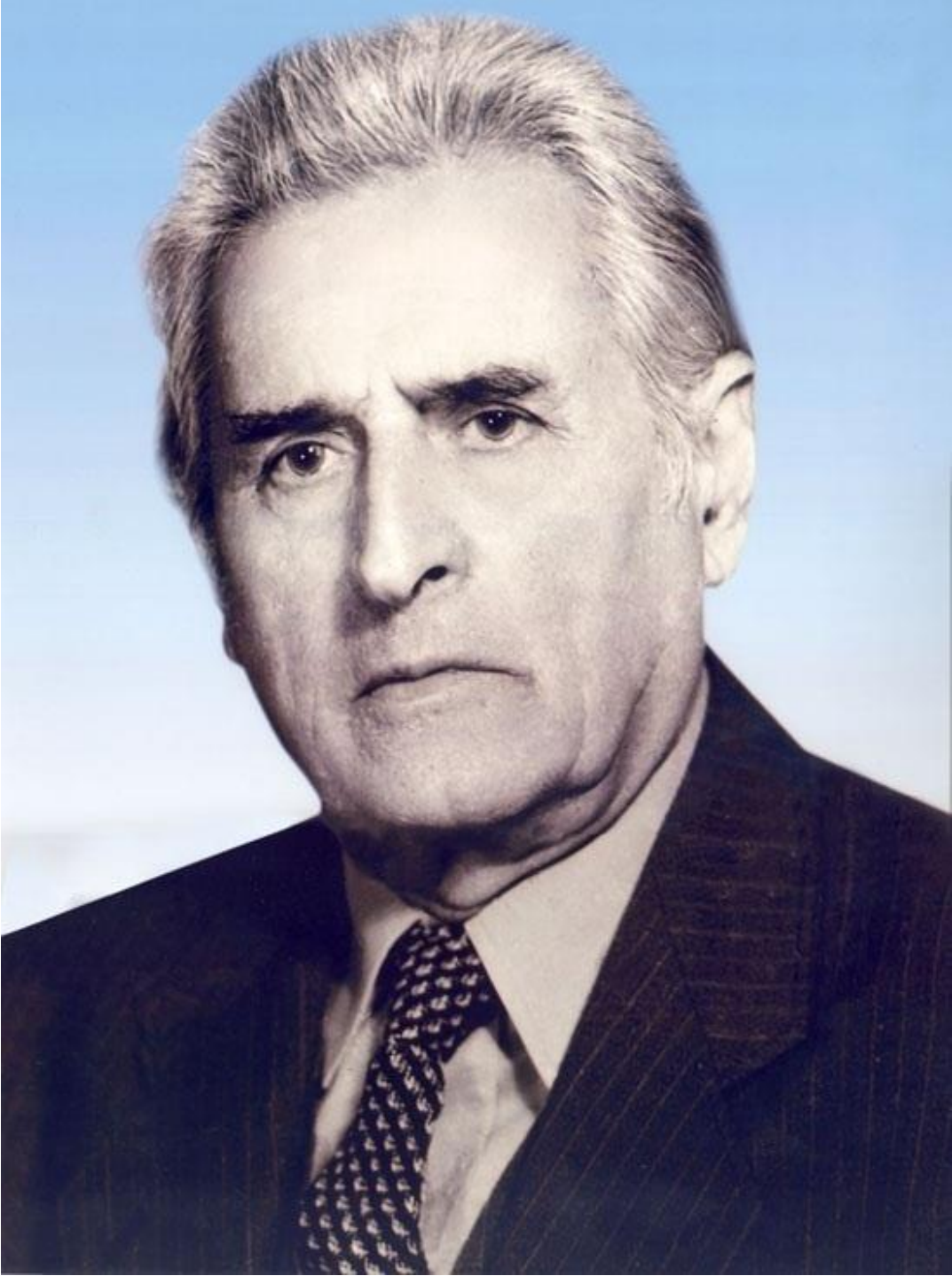
Rıhtım, M., Tekleli, M. (2008). *Qafqas İslam Ordusunun xronologiyası*, Bakü: Nurlar Nəşriyyat.

Süleymanov, M. (2014). *Nuru Paşa və Silahdaşları*, Bakü.

Turp, M.(2021). Mondros Mütarekesi Müzakerelerinde Kafkasya Meselesi, *I. Dünya Savaşı Sırasında Osmanlı Devleti-Azərbaycan İlişkileri ve Kafkas İslam Ordusu Sempozyumu*,13-16 Eylül 2018, (334), Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları.

Yaquplu, N. (2012). *Qafqas İslam Ordusu və Nuru Paşanın Azərbaycanda İzləri*, Bakü: Adiloğlu Nəşriyyat.

EKLER



Azerbaycan'ın Ünlü Yazarı ve Yerel Tarihçisi Qulman İlkin Musayev (1914-2009)



Qılman İlkin Musayev'in Kafkas İslam Ordusu'nun Bakü'yü Düşman İşgalinden Kurtarışını Konu Edinen Hatırat Tarzındaki "Türk Ordusu Bakü'de" Adlı Eseri



Nuri Paşa (Killigil) (1889-1949)
Kafkas İslam Ordusu Komutanı

Kitap İncelemesi

Azerbaycan Türkçesi Grameri I (Ses Bilgisi ve Söz Varlığı)

Ertem Kafkars Eğitim Yayınları, 2018, 174 Sayfa

ISBN: 978-605-66420-4-3.

Mehmet MİÇOOĞULLARI*

Makale Bilgisi	ÖZET
Makale Türü: Araştırma makalesi Makalenin Geliş Tarihi: 11.2.2021 Makalenin Kabul Tarihi: 03.4.2021	Kafkas Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü Azerbaycan Türkçesi ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı Başkanı İlkin Gulusoy tarafından Azerbaycan dilinde yayımlanan "Azerbaycan Türkçesi Grameri I (Ses Bilgisi ve Söz Varlığı)" adlı eser, Oğuz grubunu temsil eden dillerden Azerbaycan Türkçesine dönük ses bilgisi ve söz varlığı konusuna değinmesinin yanı sıra okuma metinlerinden ve sözlükten oluşan, 166 sayfalık bir kaynak kitap niteliğindedir. Doküman incelemesi yöntemi ile fişleme tekniğinin işe koşulduğu bu çalışmada söz konusu eser hakkında tanıtıcı bilgiler sunmak ve kaynak esere birtakım öneriler getirmek amaçlanmıştır. Söz konusu çalışmanın ilgili bölüm öğrencileri ile dile ve/veya alana ilgi duyan muhataplara kaynaklık edeceği düşünülmektedir. Anahtar Kelimeler: Azerbaycan Türkçesi, gramer, ses bilgisi, söz varlığı.

Azerbaijani Turkish Grammar I (Phonetics and Vocabulary)

ABSTRACT

The work titled "Azerbaijani Turkish Grammar I (Phonetics and Vocabulary)" prepared in Azerbaijani by İlkin Gulusoy, who is the Head of the Department of Contemporary Turkish Dialects and Literatures at Kafkas University Faculty of Science and Literature, was written in Azerbaijani Turkish. It is a 166 page resource book consisting of reading texts and a dictionary, as well as mentioning its existence. In this study, in which document analysis method and filing technique were employed, it was aimed to present introductory information about the work in question and to make some suggestions to the source work. It is believed that this study will be a source for relevant department students and interlocutors interested in language and/or the field.

Keywords: Azerbaijani Turkish, grammar, phonetics, vocabulary.

* Yüksek Lisans Öğrencisi, Siirt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türkçe Eğitimi, Siirt/Türkiye. E-posta: m2mehmetmico@gmail.com, ORCID: 0000-0003-2021-8499.

“AZERBAJYAN TÜRKCESİ GRAMERİ I (SES BİLGİSİ VE SÖZ VARLIĞI)” ADLI ESER ÜZERİNE BİRTAKIM DİKKATLER

Eser, yazarın aktarımından hareketle üç bölümden oluşsa da esasen dört ana başlıktan meydana geldiği de söylenebilir: Ses Bilgisi (*Fonetika*) (I. Bölüm), Söz Varlığı (*Leksikolojiya*) (II. Bölüm), Metinler (*Matnlər*) (III. Bölüm) ve Sözlük. Söz konusu eser, akademisyen yazar tarafından “Azerbaycan Respublikasının Dövlət Himni” (Azerbaycan Cumhuriyeti Milli Marşı) ile başlamakta ve Türkiye Türkçesi ile kalem alınmış bir ön söz ile devam etmektedir. Türkiye’de Azerbaycan Türkçesi gramer bilgisinin Azerbaycan Türkçesiyle ilk defa hazırlandığını aktaran akademisyen yazar, “Ön Söz” bölümünde kitabın hazırlanış amacına ve sayılıtlara yer vermiştir. Gulusoy, kaleme aldığı eseri genelde Türkiye’de çeşitli üniversitelerde faaliyet gösteren Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları bölümlerinde eğitim-öğretime devam eden öğrencilere, özelden Kafkas Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü Azerbaycan Türkçesi ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı lisans ve lisansüstü eğitim-öğretime devam eden öğrencilere kaynaklık etmesi amacıyla hazırladığını aktarmıştır. Ayrıca ilgili bölümler dahilinde verilen Azerbaycan Türkçesi derslerinin daha verimli geçmesi ve (Azerbaycan Türkçesi öğrenmek isteyen) ilgililere ana dilde kaynak sunmak da bahsedilen diğer amaçlardandır. Eserin devamı niteliğinde olacağı düşünülen “Azerbaycan Türkçesi Grameri II” adlı yapıtla yazar, dile dönük şekil bilgisi ve söz dizimi kurallarından bahsedeceğini de ayrıca dile getirmiştir.

Türkiye Türkçesi ile aktarılan ön sözün akabinde eserde “Ses Bilgisi (Fonetika)” bölümü ile devam edilmiştir. Kaynak kitabın 1-27. sayfalarında yer alan kısım; yirmi dört (24) adet ikinci düzey, on (10) adet üçüncü düzey ve iki (2) adet dördüncü düzey alt başlıktan meydana gelmektedir. İlgili bölümün ilk alt başlığı “Azərbaycan Dilinin Əhatə Dairesi” şeklindedir; bu bölümde yazar Azerbaycan Türkçesinin tabii olduğu dil ailesi ile dilin kullanıldığı yer ve nüfus bilgilerini aktarmıştır. Bölümün ikinci alt başlığı ise “Dilçiliyin şöbələri”dir ve bu kısımda dil biliminin bölümlerine -kısaca- değinilmiştir. Bölümün diğer başlıkları olan “Fonetika”, “Fonetikanın növləri” ve “Əlifba”dır ve yazar bu bölümlerde okurlara dile dönük bilgileri aktarmıştır. Eserin alfabe bölümünün tanıtıldığı alanda Azerbaycanlıların kullandığı alfabe sistemleri tablo eşliğinde gösterilmiş ve Azerbaycanlılarca kullanılagelen tüm alfabelerin -1929 yılına değin kullanılan Arap abecesi, 1929-1939 yıllarından kullanılan Latin abecesi, 1939-1991 yıllarında kullanılan Kiril abecesi ile 1991 yılından günümüze kullanılan Latin abecesine-transkripsiyon şekillerine detaylıca yer vermiştir. Abecenin ardından yazar, dildeki konuşma seslerini ve oluşum şekillerini aktarırken *sait* (sesli) ve *samit* (ünsüz) harfler de yer vermiştir. “Saitlər” konu başlığında akademisyen, ünlü harflerin özelliklerine, türlerine ve telaffuz biçimlerine, çift ünlü seslerin yer aldığı sözcüklere, ünlü uyumuna ve alt konulara uygun örneklerle değinmiştir. “Samitlər” konu başlığında ise yazar sırasıyla (sert ve yumuşak) ünsüz harfler ile ünsüz harflerin özelliklerine, hece ve çeşitleri, sözcüklerin kesme işareti ile ayrılma kurallarına, (hece ve eklerde) vurguya dikkat çekmiştir.

Ünsüz (*samit*) harflerle ilgili bir başka başlık ise “qoşasamitli sözlər” olarak adlandırılan başlıktır ve içerik “aynı türden çift ünsüzlü tek heceli sözcükler”den “farklı türden oluşan çift ünsüzlü tek heceli sözcükler”e, “aynı türden olan çift ünsüzlü çok heceli sözcükler”den “farklı türden oluşan çift ünsüzlü çok heceli sözcükler”e kadar örneklendirilerek detaylandırılmıştır. Diğer konu başlıkları arasında yer alan yumuşak ünsüzlerle biten sözcüklerden sonu “q” ve “k” sesleri biten çok heceli sözcüklerin yazım ve sesletimlerine ayrıca yer verilirken ünsüz harflerle ilgili genel muhteva, ünsüz harflerin telaffuzlarına dönük kuralların aktarımı ile sonlanmaktadır.

Harflerin ardından “Fonetika” ana başlığı, *şakilçilerin* (eklerin), “ilə” ve “üçün” edatları ile “idi” ve “imiş” takılarının (sözcük ile birleşim ya da ayrı yazılmaları durumundaki) genel yazım ve sesletim kurallarının aktarımı ile devam etmektedir. Söz konusu başlık, ses (fonetik) tahlil yöntemi ile ses olayları ile devam etmekte; kaynak kitap içinde ses olaylarından “uyuşmaya (assimilyasiya), ses artırımına (proteza), ses düşümüne (eliziya) ve ses yer değişmesine (metateza)” de yer verilmiştir. Kaynak eserin ses olaylarından ses artırımı alt başlığını ünlü ve ünsüz olacak şekilde ikiye ayırdığı da tespit edilmiştir. “Fonetika” ana başlığı, otuz beş (35) adetten oluşan, bilişsel anlamda bilgi ve kavramaya dönük sınav soruları ile sona ermektedir. “Fonetikadan İmtahan Sualları” başlığı taşıyan bölümde yer alan sorulardan bazıları şu şekildedir: “1. Fonetika nəyi öyrənir? (1. Ses bilgisi neyi öğretir?), 5. Səs və hərf arasındakı fərq nədir? (5. Ses ve harf arasındakı fark nedir?), 14. Tərkibində uzun saitlər olan sözlərin xüsusiyyətləri haqqında nə bilirsiniz? (14. İçinde uzun ünlü harf bulunan sözcüklerin özellikleri hakkında neler biliyorsunuz?), 18. Ahəng qanunu nəyə deyilir? (18. Ünlü uyumu nedir?), 23. Heca nədir və hansı növləri vardır? (23. Hece nedir ve hangi türleri vardır?), 25. Vurğu nədir və hansı növləri vardır? (25. Vurgu nedir ve hangi türleri vardır?), 30. Sonu ‘q’ və ‘k’ ilə bitən çoxhecalı sözlər haqqında nə bilirsiniz? (30. Sonu ‘q’ ve ‘k’ ile biten çok heceli sözcükler hakkında neler biliyorsunuz?) ...”

Eserin sonraki bölümü “Söz Varlığı (Leksikologiya)” adını taşımaktadır. Kaynak eserin 28-53. sayfalarına konumlandırılan bölümde yirmi adet (20) ikinci düzey, beş (5) adet üçüncü düzey ve bir (1) adet dördüncü düzey alt başlık bulunmaktadır. İlgili bilim dalının tanımıyla başlanan bölümde sırasıyla söz varlığı türlerine, örnekler eşliğinde sözcük ve sözcüklerin sözlüksel anlamlarına yer verilmiş; sözcüğün gerçek ve mecaz anlamları işlenerek gerçek ve isim, sıfat ve fiillerden oluşan yan anlamlı sözcüklerin varlığından da ayrıca bahsedilmiştir.

Örnekler halinde *omonim* (eş sesli), *sinonim* (eş anlamlı) ve *antonim* (zıt anlamlı) sözcüklerin yanı sıra eserde *üümüşlök* sözcüklerle *üümüşlök olmayan* sözcüklere ayrıca odaklandığı gözlemlenmiştir. Ortak olan ve olmayan sözcükler şeklinde ifade edilebilecek başlık dahilinde dialekt sözler (dialektizmlər/şive sözcükleri) ile *terminlere* (terimlere) yer verilmiş ve söz konusu alt başlıklar tanım ve örneklerle desteklenmiştir. Şiveye dayalı sözcüklerin leksik ve morfolojik ayrımı da eserde ayrıca yer edinmiştir. “Leksikologiya” ana bölümünde kökenine göre sözcüklere detaylıca yer verildiği söylenebilir. Okur, yapıt bünyesinde, Azerbaycan diline yer edinen Türk kökenli sözcüklerden Arapça ve Farsçadan geçen sözcüklere, Rusçadan diğer Avrupa dillerinden göçen sözcüklere yönelik örneklerle rastlayabilecektir. Hece sayısına uygun düzenlenen tablolarda yazar, dile dönük dil-sözcük sınıflandırması yöntemini işe koşturmuş. Özellikle Rusçadan Azerbaycan Türkçesine geçen sözcüklere dönük ses özellikleri üzerinde ayrıca durulduğu da tespit edilmiştir.

Başlık dahilinde neolojizm niteliğinde, dile yerleşmiş yeni sözcüklerin (selfi, twitter, spiker gibi) yanı sıra *köhnəlmiş* (eski) sözcüklere de yer verildiği gözlemlenmiştir. Varlıklara ilişkin Azerbaycan Türkçesinde kullanılan kimi sözcüklerin eski ile yeni söyleyişlerine (mah – ay; aftab – güneş; çeşm – göz, düş – yuxu gibi) *-arxaizmlər-* de değinildiği; geçmişte kullanıldığı ve günümüzdeki aktif dil haznesinde yer almadığı düşünülen sözcükler (batman, dinar, çarış, daqqa gibi) *-tarixizmlər-* üzerinde durulduğu görülmüştür. Azerbaycan Türkçesine dönük diğer söz varlığı türleri *-frazoloji birləşmeler* (deyimler), *atalar sözləri* (atasözü)- de kaynak eserde aksettirilen diğer önemli başlıklardandır. Ad bilimi (*onomastika*), sözcüksel analiz/inceleme (*leksik təhlil*), çeşitli yollarla gerçekleştirilen söz yaratımları (söz yaratıcılığı) ile sözcüklerin kök ve ek tahlili ile birimlerin gösterim şekilleri eserde yer alan söz varlığına dair önemli noktalardandır. *Şakilçilerin* (eklerin) *növləri* (türlerine) başlığı dairesinde ise yazar

Azerbaycanda kullanılan ekleri sınıflandırmış ve onları manasına (*leksik ve qrammatik şakilçiler*), yazılışına, kökenine ve işe koşulma yerine göre ayırmıştır. Söz varlığını esas alan ana bölüm, -önceki bölümde de olduğu gibi- otuz üç (33) adet sınav sorusu ile sonlanmıştır. Bölüm dahilinde yer alan sorulardan bazıları şunlardır: “1. Leksikologiya nədir, nəyi öyrənir? (Leksikoloji nedir, neler öğretir?), 7. Təkmənalı və çoxmənalı sözlər nədir? (7. Gerçek ve yan anlamlı sözcükler nedir?), 16. Beynəlmiləl sözlər nədir? (Uluslararası (kullanılan) sözcükler hangileridir?), 22. Dialektizmlər nədir? (Şive sözcükleri nedir?), 31. Azərbaycan dilində şakilçilərin hansı növləri var? (Azerbaycan dilinde ne tür ekler vardır?), 33. Leksik təhlil nəcə aparılır? (Sözcüksel analiz nasıl yapılır?) ...” Burada yer alan soruların da önceki bölüm sonu sınav soruları gibi bilgi ve kavrama alanlarına hitap edecek türde olduğu gözlemlenmiştir.

Eserin bir diğər ana bölümü, okuma parçalarına ayrılmış durumdadır. Elli (50) adet okuma metninin bulunduğu ilgili eserde söz konusu bölüm 54-163. sayfalar arasına yerleştirilmiştir. Şiir, masal, öykü, atasözleri, bayatı gibi metin türlerinden oluşan ilgili bölümde yer alan metinler sırasıyla şu şekildedir: *“Azərbaycan, Ana Dili, Vətənim (Vatanım), Əsir Azərbaycanım (Esir Azərbaycanım), Azərbaycan, Can Nənə, Bir Nağıl De! (Can Nine, Bir Masal Anlat (Söyle)), Ayı və Şir (Ayı ve Aslan), Tülkü Həccə Gedir (Tilki Hacca Gider), Sənə Aslanım Deyən, Şah və Xidmətçi (Şah ve Hizmetçi), Mənim Anam (Benim Annem), Azərbaycan-Dünyam Mənim (Azerbaycan-Dünyam Benim), Ceyran Ovu (Ceylan Ağı), İki Nar, Üç Dostun Nağılı (Üç Arkadaşın Masalı), Cırtıdan (Cüce), Göyçək Fatma (Mavi Fatma), Bomba, Qaytar Ana Borcunu, Bir Salama Dəymədi (Bir Selama Değmedi), Sen Niyə Bu Qədər Gözəlsən axı (Sen Neden Bu Kadar Güzelsin ki), Sevdire bilmədim (Sevemedim), Kitabı-Dədə Qorqud (Duxa Qoca oğlu Deli Domrul boyu) (Kitab-ı Dede Korkut (Duha Koca Oğlu Deli Dumrul Hikayesi)), Oğru Olmaq İstiyirəm (Hırsız Olmak İstiyorum), Təbrizim, Düşdü (Düştü), Biri Vardı, Biri Yox (Bir Varmış Bir Yokmuş), Həydərbabaya Salam, Koroğlu Dastanı (Həmzənin Qıratı Aparması) (Koroğlu Destanı), Yoxsul Qoca ile Vəzir (Yoxsul İhtiyar ve Vəzir), Bayatılar (Bayatı türündə örnekler), Atalar Sözləri (Atasözü örnekleri), Nəylərəm? (Neyleyeyim), Məni Candan Usandırdı (Beni Canımdan Usandırdı), Hayıf ki, Yoxdur, Millet Nəcə Tarac Olur Olsun, Nə İşim Var?!, Durnalar (Turnalar), Bənövşəni (Menekşe), Yenə O Bağ Olaydı (Yine Bu Bahçe Olsaydı), Öyrətmə Özünə, Öyrətmə Məni (Kendine Öğretme, Beni Öğretme), Mənə Yüz İl Ömür Arzulamayın (Bana Yüz Yıllık Bir Hayat Dileme), Namus Qaçığı (Namus (Onur) Kaçığı), Əhməd və Məleykə (Ahmed ve Melike), Şeir Deyilmi? (Şiir Değil mi?), Gəncədən Gəlirəm (Gence'den Geliyorum), Gözlərinə (Gözlerine), Xocalım, ay Xocalım! (Hocalım, ey Hocalım!), İki Sevgi, Qadına Məktub (Kadına Mektup), Çırpınırdı Qara Dəniz (Çırpınırdı Karadeniz).”*

Eser bünyesinde sözlük ve kaynakça bölümleri de yer almaktadır. Sözlüğün (s. 164), bir sayfada Azerbaycan Türkçesi ile Türkiye Türkçesine yönelik kırk dokuz (49) sözcük ve söz grubundan oluştuğu gözlemlenmiştir. Sözlükte yer alan sözcük ve söz gruplarının çalışma materyali bünyesinde bulunan “İçindekiler” bölümünde yer alan başlıklara dönük sözcüklerden meydana gelmesi oldukça dikkat çekicidir.

Genel anlamda denilebilir ki “*Fonetika*” ve “*Leksikologiya*” bölümlerinde konu anlatımlarının akabinde örnek soru tiplerine yer verilebilir böylelikle okur, az önce öğrendiği bilgileri işe koşarak konu ile ilintili kavrayamadığı noktaları tespit edebilir. Kendi öğrenme sürecine katkı sunacak bu ve benzeri girişimlerin ardından söz konusu bölümlerin sonunda yer alan son alt başlık niteliğindeki sınav sorularının geleneksel soru biçiminde olup bilişsel alanda sadece bilgi ve kavrama basamağına hitap ettiği düşünülmektedir. Öğrenci ve ilgililere sunulması amaçlanan söz konusu eserde Azerbaycan Türkçesine ait konu aktarımı sonrası sözcük öğretimine dönük yapılandırıcı model doğrultusunda boşluk doldurma, eşleştirme, doğru-yanlış, çoktan seçmeli türündeki sorulara yer verilerek dil öğrenme sürecinin daha üst düzey bilişsel basamaklara

hitap edilmesi sağlanması önerilebilir. Ayrıca kaynak eserin sonunda yer alan iki dile dönük sözlükte yer alan sözcüklerin Türkiye Türkçesinde de aktif bir biçimde kullanıldığı tespit edilmiştir. Söz gelimi elifba, harf, imtihan, lügat, menşe, mantık(sal), numune, satır, sual, tahlil ve telaffuz gibi sözcüklerin yazımında farklılıklar olsa da Azerbaycan Türkçesine ilgi duyan Türkiye Türkçesi konuşuru bireyler için metin içi aktarımı anlamlandırmada pek zorluk yaratmayacağı düşünülmektedir. Akademisyen yazarın özellikle dil bilimi terimleri açısından Azerbaycan Türkçesi ile Türkiye Türkçesinde farklı olduğu bilinen ve/veya okuma parçalarında Türkiye Türkçesi konuşuru tarafından kolayca anlaşılacakları düşünülen sözcüklere daha fazla yer verilmesi önerilebilir. Sonuç olarak eserin hazırlanmasında Azerbaycan Cumhuriyeti sınırları dahilinde faaliyet gösteren üniversitelerin filoloji fakültelerinin Çağdaş Azerbaycan Dili ve Türkoloji bölümlerinde kullanılan ders materyallerinden yararlandığını aktaran Gulusoy'un, devamı niteliğinde düşündüğü ikinci eser ile Azerbaycan Türkçesinin gramerini tüm boyutlarıyla ilgililere ulaştıracağı düşünülmektedir.

EXTENDED SUMMARY

Although the work consists of three chapters based on the author's transmission, it can be said that it essentially consists of four main titles: Phonetics (Part I), Word Presence (Lexicology) (Part II), Texts (Part III) and Dictionary. Said work, national anthem of Azerbaijan Republic begins with a preface and Turkey continues with pen taken with Turkish. The grammar of Turkish and Azerbaijan that Azerbaijan prepared for the first time in Turkey with the Turkish transfer academics writes, "The Front" section in the book and gave place to the purpose of preparation of assumptions. Gulusoy, a work penned by generally operating at various universities in Turkey Modern Turkish Languages and Literatures continue education section for students who, in private Kafkas University Faculty of Arts Modern Turkish Languages and Literature Department of the Azerbaijani Turkish and Literature Department of undergraduate and graduate education - He conveyed that it was prepared as a resource for students who continue their education. In addition, it is among the other purposes that the Azerbaijani Turkish lessons given within the related departments are more efficient and to provide resources in the mother language to those concerned (who want to learn Azerbaijani Turkish). The author, with the work named Grammar II for Azerbaijani Turkish, which is thought to be a continuation of the work, also stated that he would talk about morphology and syntax rules.

Following the foreword in Turkey Turkish, the work continued with the "Phonetics" section. The part on pages 1 to 27 of the source book; It consists of twenty-four (24) second-level, ten (10) third-level and two (2) fourth-level subtitles. The next part of the work is called "Lexicology". Source work 28-53. There are twenty (20) second level, five (5) third level and one (1) fourth level subtitles. In the section that starts with the definition of the relevant discipline, the types of vocabulary, the lexical meanings of words and words are given, along with examples; The literal and figurative meanings of the word are discussed, and the existence of semantic words consisting of real and nouns, adjectives and verbs is also mentioned. Another main part of the work is devoted to reading passages. In the related work containing fifty (50) reading texts, the said section is 54-163. placed between pages. There are reading passages in the related section consisting of text types such as poetry, fairy tale, story, proverbs, and bayati.

There are also dictionary and bibliography sections within the work. Dictionary (p. 164) with Azerbaijan Turkish Turkey on a page for the Turkish forty-nine (49) from said set of words and has been observed to occur. It is remarkable that the words and word groups in the dictionary consist of words for the titles in the "Table of Contents" section of the study material.

In general, it can be said that in the "Phonetics" and "Lexicology" sections, sample question types can be included after the lectures, so that the reader can use the information he has just learned to work and identify the points he cannot grasp about the subject. Following these and similar initiatives that will contribute to their own learning process, the final subtitle of the exam questions at the end of the aforementioned chapters is thought to be in the form of traditional questions and only address the knowledge and comprehension level in the cognitive field. In this work, which is intended to be presented to students and interested parties, it can be suggested to address the higher level cognitive steps of the language learning process by including the questions such as gap-filling, matching, true-false, multiple choice in line with the constructivist model for vocabulary teaching after the subject transfer of Azerbaijani Turkish. Also trace the source located at the end facing bilingual dictionary of words contained in Turkey Turkish were also found to be used in an active form. For example alphabet, letters, test, vocabulary, origin, logic, sample lines, sprinklers, the spelling of words such as analysis and nuances of pronunciation, though Azerbaijan Turkish to interest in Turkey Turkish speakers are not expected to create much difficulty in sense of transfer-text for individuals. Azerbaijan and Turkish in terms of academics, writers, especially linguistics terms known that Turkey should be different in Turkish and / or reading texts in Turkish of Turkey to the intended word is not easily understood by speakers advisable to give more. As a result, Gulusoy, who stated that he used the course materials used in the Contemporary Azerbaijani Language and Turcology departments of the universities operating within the borders of the Republic of Azerbaijan in the preparation of the work, is thought to convey the grammar of Azerbaijani Turkish in all dimensions with the second work that he thinks as a continuation.

Kitap İncelemesi

Sovyet Sonrası Ukrayna'da Devlet, Toplum ve Siyaset Değişen Dinamikler Dönüşen Kimlikler

Ayşegül Aydıngün ve İsmail Aydıngün (Ed.),
Terazi Yayıncılık, Ankara 2020, 457 Sayfa
ISBN: 978-605-69199-3-0

Rabia KARAGÜLLE*

Makale Bilgisi

Makale Türü: Araştırma makalesi

Makalenin Geliş Tarihi: 21.6.2021

Makalenin Kabul Tarihi: 29.6.2021

Soğuk Savaş döneminde Türkiye'de SSCB ülke ve halkları üzerine yapılmış çalışmalar son derece azdır. Bu durumu ortaya çıkartan üç faktörün olduğunu söyleyebiliriz: 1) Farklı ideolojik kampaşma, 2) Karşılıklı tehdit, 3) SSCB bünyesindeki halkların Türkiye ile olan geleneksel bağlarını tasnif etme. Soğuk Savaş'ın sona ermesi, söz konusu alanla ilgili araştırmaların önünü açmıştır. Türkiye açısından jeopolitik, jeostratejik ve kültürel önem arz eden bir bölge olarak eski Sovyet coğrafyasında yaşayan ülkeler ve halklarla ilgili çalışmalar, öncelikli olarak Kafkasya ve Orta Asya ekseninde gelişmeye başlamıştır. Bu çalışmalar bir taraftan dış politika karar alıcılarına bölgeyi tanıma fırsatı sunarken diğer taraftan bilimsel literatürdeki boşluğu doldurmaya hizmet etmiştir. Maalesef ülkemizdeki araştırma kurumları bu ihtiyacı yeteri kadar karşılamazken, alan çalışmalarına da daha geç başlanmıştır. Türkiye'de alan literatüründe önemli açığın söz konusu olduğu ülkelerden biride Ukrayna'dır.

Türkiye'nin yakın komşusu ve stratejik partneri olan Ukrayna'nın toplum ve yapısı, dil politikaları, din, kültür, dış siyaset, diplomasi vs. farklı yönleriyle ele alıp inceleyen ilk eser olma özelliği de taşıyan kitap, 2020 yılında yayınlanmıştır. Prof. Dr. Ayşegül Aydıngün ve İsmail Aydıngün editörlüğünde yayınlamış *Sovyet Sonrası Ukrayna'da Devlet, Toplum ve Siyaset Değişen Dinamikler Dönüşen Kimlikler* isimli çalışma farklı disiplinlerden olan birçok araştırmacının (Turgut Kerem Tuncel, Yuliya Biletska, Fethi Kurtiy Şahin, Gökberk Kuzgunkaya, Serhat Keskin, Ceyda Acicbe, Hazar Ege Gürsoy, Anıl Üner) ortak emeğinin ürünü olarak ortaya çıkmıştır. Çalışmada yer alan araştırmacılar daha öncede Avrasya coğrafyasında yer alan devlet ve toplumlarla ilgili önemli, aynı zamanda Türkiye de bir ilk olan birçok çalışmaya imza atmışlar.**

* Karabük Üniversitesi Lisansüstü Bilimler Enstitüsü, Bölge Çalışmaları Anabilim Dalı Yüksek Lisans Öğrencisi, Karabük/ Türkiye. E-posta: rabiakrglle@gmail.com; ORCID numarası: 0000-0002-6062-6991

**Bkz: *Avrasya'da Yeniden Çizilen Sınırlar İnşa Edilen Kimlikler Projesi Kitapları, 2012 (kitap bölümleri ve editörlük çalışmaları); Gürcistan'daki Müslüman Topluluklar: Azınlık Hakları, Kimlik,*

Çalışmanın en önemli özelliği, sadece masa başında değil, sahada gözlem ve mülakatlara dayalı olarak yazılmasıdır. Bu kapsamda yapılan saha çalışmaları yarı yapılandırılmış mülakatlarla ve değişik bölgelerden ve görüşlerden insanların katılımı ile gerçekleşmiştir. Mülakatlara katılan insanlar; akademisyen, din görevlileri, devlet yetkilileri, ayrıca değişik sektörlere mensup kişilerdir. Araştırmacılar; çalışma sırasında yüz kırk bir derinlemesine mülakatlar sayesinde çok daha geniş bilgi edinme fırsatı yakalamışlar.

Eserde ayrıca, kapsamlı bir literatür araştırması yapılmış, bu doğrultuda yeterli düzeyde kaynak kullanımı sağlanmıştır. Türkçe ve İngilizce kaynakların yanı sıra Rusça ve Ukraynaca kaynaklardan da yararlanılmış; yer, şehir ve kişi gibi özel isimlerin yazımı konusunda titiz davranılmış, orijinal dildeki telaffuzu en iyi biçimde yansıtabilecek yazım biçimleri kullanılmıştır. Kitabın ilk bölümünü kaleme alan Ayşegül Aydınğün'e göre, Rusya'nın Ukrayna'yı kendi kültürünün bir parçasıymış gibi anlatılmasının, Ukrayna; geçmişten günümüze uzayan özgün kültürü ve gelenekleri olan, diğer ülkeler ile etkileşim içerisinde gelişen ve zenginleşen bir tarihe sahiptir. Coğrafi konumu itibariyle Avrupa'da bulunan Ukrayna'nın Avrupa tarafından pek ilgi görmemesi, Rusya'nın saldırgan politikası karşısında yetersiz kalması ve bu konuya Amerika Birleşik Devletleri'nin daha çok ilgi göstermesi bilinen gerçekliktir. Yazıda; Ukrayna'nın Avrupa Birliği ve Rusya arasında kaldığına, bu arada kalmışlığın toplumda bölünmeye yol açacağına ilişkin genel kanının aksine Ukrayna'da Rusya taraftarı görüşlerin azaldığına, görüş ayrılıklarının ideolojik nitelikte olduğuna dikkat çekilmektedir.

Kitabın ikinci bölümünde Turgut Kerem Tuncel, Ukrayna ulusal kimliğinin sanki Rus kimliğinin yerel bir versiyonu olarak şekillendiğini, milli kimlik inşasına dair çalışmalarda karşılıklarına çıkan en büyük zorluğun, bölgeye uzun süre hâkim olmuş Sovyet ideolojisinin bir sonucu olarak, ulusal tarih için gerekli akademik araştırmaların bulunmadığını, daha doğrusu eksik olduğunu yazmaktadır. Turuncu Devrim sonrası tarih yazıcılığı çalışmaları artarken, durumun bir sonucu olarak tarih yazıcılığının ideolojik ve aşırı siyasal bir hal aldığı söylenebilir. Turuncu Devrim sonrasında artan Rus karşıtlığı ile birlikte Holodomor gibi konular da ele alınarak tarih yazıcılığı yeniden şekillenmiştir.

Kitabın üçüncü bölümünde ise Yuliya Biletska Sovyet sonrası dönemde Ukrayna'nın devlet ve siyasetini incelemiştir. Bu bölümde ülkedeki geçiş süreci; değişik toplumsal dinamikler ışığında ele alınırken, siyasi kültür zaviyesinden kapsamlı bir perspektif sunulmuştur.

Kitabın dördüncü bölümünde Fethi Kurtiy Şahin Sovyet sonrası dönemde Ukrayna'daki ulusal kimlik ve inşasına değinirken, beşinci bölümünde İsmail Aydınğün ve Gökberk Kuzgunkaya Ukrayna'nın ulusal kimlik inşasında Holodomor'un önemini irdelemişlerdir. Serhat Keskin tarafından kaleme alınmış kitabın altıncı bölümünde Sovyet sonrası Ukrayna'da dini canlanma, Hristiyanlığın ve kilisenin devlet ve toplum açısından tarihsel önemi gibi konular ulusal kimlik ve kilise bağlamında ele alınmıştır. Yedinci bölümde Anıl Üner Ukrayna'da devletin bir azınlık inancı olarak İslam'a yaklaşımını ve Müslüman dini idareler konusunu ele almıştır. Ukrayna'da Müslüman toplumu birleştiren bir yapı olmadığına dikkat çeken yazar İslam anlayışının etnik gruplara ve siyasi yaklaşımlara göre değişkenlik gösterdiğini ifade etmektedir. Genel olarak, Ukrayna'nın Müslüman dini idarelere ve örgütlenmelere karşı liberal bir tutum içerisinde olduğu söylenebilir.

Siyaset (Editörler: Ayşegül Aydınğün, Ali Asker, Aslan Yavuz Şir), AVİM Yay., Terazi Yayıncılık, Ankara, 2016.

İsmail Aydıngün ve Ceyda Acicbe'nin kaleme aldıkları sekizinci bölümde Kırım'ın ilhakının yasadışı mahiyeti bölgesel dinamikler ışığında ele alınmıştır. Kırım nüfusunun %58'inden fazlasının Rus olması son derece önemli faktördür. Bölgenin demografik yapısının tahrip edilmesi, Rus nüfusunun çoğunluk haline getirilmesi, Kırım Tatarlarının sürgünden geri dönme sürecinin sekteye uğratılması vs. faktörler ilerleyen tarihlerde Kırım'ın daha kolay işgal edilmesini sağlamıştır. Hazar Ege Gürsoy tarafından kaleme alınmış dokuzuncu bölümde Ukrayna'da yerlerinden edilmiş kişiler ve entegrasyon sorunu devlet politikası bağlamında, uluslararası destek ve sosyoekonomik durum çerçevesinde incelemektedir. Ayşegül Aydıngün ve Yuliya Biletska'nın kaleme aldıkları onuncu bölümde bağımsız Ukrayna'da değişen Rusya algısının, bundan sonraki gelişmeler açısından bir kırılma noktası olduğuna dikkat çekilmiştir. Bu bölümde de demografik dönüşüm, dil politikası, ulus bilinci (kendini tanımlama) vb. faktörlerin Rusya algısı ve kimliklerin dönüşümü üzerindeki etkisi açığa çıkarılmıştır. Kitabın on birinci bölümünde Turgut Kerem Tuncer 1991'den günümüze Ukrayna-Türkiye ilişkileri ve AvroMeydan sonrası Ukrayna'da Türkiye algısını incelerken, 1991 sonrası Karadeniz havzasının iki önemli figürü olan bu iki ülke arasında çatışma ve sorunlardan uzak yeni bir dönemin başladığına dikkat çekmektedir. Kitabın, Ayşegül Aydıngün ve İsmail Aydıngün tarafından kaleme alınan on ikinci ve son bölümünde Rusya'nın yayılmacı politikası Ukrayna'yı kendisinden uzaklaştıran etmenler bağlamında incelenmektedir. Yazarlar 1991 yılından sonra Rusya'nın gerçekleştirmek istediği "Yeni Rusya" düşüncesinin, Kırım ve Doğu Ukrayna'nın işgaline rağmen öldüğünü, 2014'ten sonra ikili ilişkileri normale dönüştürmenin mümkün olmadığını, saldırgan bir politika izleyen Rusya'nın Ukrayna'yı kaybettiğini vurgulamaktadırlar.

Kuşkusuz, pek çok konuyu bir arada ele alan bu kitabın ele aldığı konuların kısa bir tanıtım çerçevesinde sunulması son derece güçtür. Kitap, Türkiye'deki ilgili alan literatürüne önemli katkı sağlarken, bölge uzmanları ve araştırmacıların faydalanabilecekleri önemli bir eser olma özelliği taşımaktadır.