



‘Mücadele’den ‘Münazara’ya: Türk Edebiyatında Münazaranın Kaynağına Dair İçtimai Bir Bakış

From ‘Struggle’ to ‘Debate’: A Conventional Look at the Source of Debate in Turkish Literature

Erhan Çapraz¹



ÖZET

Münazara, gerek Doğu gerekse Batı edebiyatlarında çok eskiden beri yaygın kullanılan bir tarzın adıdır. Dolayısıyla bu tarzın kaynağına dair çok farklı görüşler mevcuttur. Batılılar münazaranın eski Önasya uygarlıklarından, Yunan ve Latin edebiyatları vasıtasıyla kendilerine ulaştığını kabul etmektedir. Bizde başta M. Fuad Köprülü olmak üzere Meserret Dirioz ve Orhan Şaik Gökyay gibi araştırmacılar ise münazara tarzının ilk olarak Türklerin sözlü edebiyat geleneğinde teşekkül ettiğini, daha sonra Arap ve İran edebiyatlarına geçtiğini ve yakın zamanlara kadar da müstakil bir yapı ve zengin konu çeşitliliği ile geldiğini iddia etmişlerdir. Gerçekten de Türk, İran, Arap ve Batı edebiyatlarında münazara tarzının yapı, icrâ ve icrâ bağlamı arasında ortaklıklar ve çok yakın benzerlikler vardır. Biz de yazımızda bu ortaklık ve benzerliklerden de yola çıkarak Türk edebiyatında münazaranın kaynağına toplumsal yönden bakmaya çalışacağız. Zira Türklerin içtimai yaşamının en önemli tarafını teşkil eden üstünlük mücadelesi, yani savaşlar münazara tarzının da esasını oluşturmaktadır. Türklerin sahip oldukları ‘sağ kol’ ve ‘sol kol’ şeklindeki yapılanma, bir taraftan münazara tarzının belirginleşmesinde etkili olurken diğer taraftan bu tarzın günümüze kadar gelmesini sağlamıştır. Dolayısıyla Türklerde münazara tarzının vücut bulmasında ‘savaş’ların doğrudan tesiri vardır. Bu bağlamda yazıda Türklerin daha ziyade savaşlara dönük mücadele yeteneği ve anlayışının münazara tarzı için de kaynaklık teşkil ettiği ortaya konmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Münazara, mücadele, savaş, Türk edebiyatı, Türkler

ABSTRACT

The debate is a style that has been used extensively both in eastern and western literature. Hence, there are many, very different considerations about the source of this style. Westerners accept that the debate has reached them from ancient pre-Asian civilizations through Greek and Latin literatures. Notably, Fuad Köprülü, researchers such as Meserret Dirioz and Orhan Şaik Gökyay claimed that the debate style first took shape in oral literature traditions of the Turks, and was passed onto Arab and Persian literature. It has recently come up with a distinctive structure and a rich variety of subjects. However, in Turkish, Iranian, Arabic, and western literatures, the debate style closely-shares similarities and common features between the structure, performance, and performance context. Based on these similarities and common features, we examine the source of the debate in Turkish literature from a conventional point of view. Likewise, the struggle for superiority, namely the wars, which constitutes the most important part of the Turks social life, forms the basis of the debate style. On the one hand, the “right arm” and the “left arm” structure of the Turks has become effective in the development of the debate style and on the other hand, provided this style to survive till date. Therefore, the “wars” have a direct effect on the embodiment of the debate in the Turks. In this context, the study has suggested that the ability and understanding of the Turks toward wars constitute a source for debate style.

Keywords: Debate, struggle, war, Turkish literature, Turks

¹Dr. Öğr. Üyesi, Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Halk Bilimi Bölümü, Nevşehir, Türkiye

Sorumlu yazar/Corresponding author:

Erhan Çapraz,
Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Fen-
Edebiyat Fakültesi, Türk Halk Bilimi Bölümü,
Nevşehir, Türkiye
E-mail: erhancapraz38@gmail.com

Geliş tarihi / Date of receipt: 05.04.2018

Kabul tarihi/Date of acceptance: 29.04.2018

Atf/Citation:

Çapraz, Erhan. “Mücadele’den ‘Münazara’ya: Türk Edebiyatında Münazaranın Kaynağına Dair İçtimai Bir Bakış.” *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, Cilt: 58, Sayı: 1, 2018, s. 21-41.
<https://doi.org/10.26650/TUDED412765>

EXTENDED ABSTRACT

Debate means to exchange opinions on a scientific issue. It is a style widely in literary tradition, and is a type of writing personifying two or more opposite concepts related to each other in the literary tradition by the language of the language. Its use in "to fight" in the Divânu Lugâti't-Türk belonging to Kashgarli Mahmud shows that this type has a long history in Turks.

Debate is commonly used in divan literature and folk literature. On the other hand, the fact that debate is very popular both in eastern and western literature has brought discussions about the origin of this style. The first view about the origin of the argument is that it takes place in Sumerian and Acadian texts. In Europe during the Middle Ages, even though it was believed that the first monuments were created from influences by the Arabian debates, it is accepted that the originated from the ancient Balkans through today's Greek and Latin literature. Fuad Köprülü belongs to the other important opinion on the argument. Köprülü argues that the reason debate style was born by the influence of Turkish folk literature, and then it passed to Iran and Arabic literatures. Meserret Diriöz and Orhan Şaik Gökyay have the same opinion on this subject.

However, according to the results we have obtained, the debate style in Turkish literature, or Arab literature originated in an oral culture and later became a separate literary structure. For this reason it is difficult to perceive which culture and literature it geographically originated from. The findings of Western writer Ethe prove that the nature of eastern and western debates are quite similar in both form and manner of thinking. The information revealed by Köprülü shows that the debates of Turkish literature can also be included in this circle.

In this respect, these similarities have also been examined in the literature and life of the Turks as a source of debate in Turkish literature. The lives and struggles of the Turks form important grounds for debate. On the other hand, the views that Ziya Gökalp put forth in the winter and summer debate of the Divânu Lugâti't-Türk has important clues about the origin of the debate. The "right arm" and "left arm" constructions that were valid until recently for the Turks directly influenced the formation of the debate style and till date. The military organization in which this structure is specifically formed constitutes the "reference context" of reasoning as seen in the debate of the summer and winter in Divânu Lugâti't-Türk.

There is also a dialectical relationship between "social life" and "narrative tradition" in the Turks. Thus, the reference context is conveyed through the texts being performed. In this respect, there are traces of the reference context in the creation myth, Oguz Kagan epic, Dede Korkut stories, and other Turkish heroic epics. On the other hand, as the context area changed, the nature of the struggle changed.

The earth and sky epics clearly depict that the struggle forms the basis for reference context. The traces of this struggle are also present in animal struggle scenes showing the iconographic scheme of the Turks. In fact, the basic nature of the Turks that distinguishes them from other nations is the military feeling and the ability to revive strengthen the arguments of Köprülü and other researchers.

For the Turks, the formation of the debate style is a struggle, which is the direct effect of the wars. The “right arm” and the “left arm” structure that the Turks possess have made it possible for the debate style to come to a close. In this process, without a doubt, the contribution of the minstrels is great.

"Asya'nın geniş göğsünde yüzlerce sene cenk ve cidal hayatı geçiren Türk milleti için kahramanlık, yiğitlik hissi en hâkim bir duygu olduğu cihetle, ruhundan kopan bedii mahsullerde bu his pek hususi bir tarzda kendini göstermiştir."
(M. Fuad Köprülü)

GİRİŞ

Münazara, kelime olarak bir konuda karşılıklı "görüş" ve "mütalaa"da bulunma anlamına gelmektedir.¹ Taşköprülüzâde Ahmed Efendi *Miftahu's-saâde* ve *Misbâhu's-siyâde* adlı eserinde münazara için "iki çekişen tarafın durumundan bahseden bir ilimdir. Öyle ki iki taraf arasındaki konuşmalar, gerçeğin ortaya çıkabilmesi için şüphe kalmayacak şekilde uygun bir düzene konur"² demektedir. Kâtib Çelebi de "ilmü'l-âdâbü'l-bahs" adını verdiği münazara için İbnü Sadrü'd-dîn'in *El-Fevâ'idü'l-Hakaniyye*'sinden naklen şunları aktarmaktadır: "Bu ilim, mantık gibi bütün ilimlere hizmet eder. Bir şeye karşı iki yönden bakıştır. Hasma doğruyu göstermek içindir. İlmî meseleler, günden güne artmakta ve ona yeni düşünce ve görüşler eklenmektedir. Tabiat ve zihin derecelerinin ayrılığından dolayı hiçbir ilim düşüncelerin çarpışmasından kurtulmuş değildir. Fikirlerin çürütülmesi, değiştirilmesi, red ve kabulü hususunda iki tarafın konuşmaları farklı olur. Bu takdirde, bir tarafın tahakkümünü önlemek, konuşulanları dinlemeyi temin etmek ve makbul olanı ortaya çıkarmak için mübahasa usullerini öğreten bir nizama ihtiyaç vardır."³ Dolayısıyla münazaranın gerek ilmî gerekse edebî yönden "nizam"ı tesis maksadıyla pek çok alanda kullanıldığını rahatlıkla ifade edebiliriz.

Edebî gelenekte ise münazara, "birbiriyle ilgili, çoğu kez de karşıt iki ya da daha çok nesne ya da kavramın kişileştirilip (teşhis) zebân-ı hâl [=hâl dili] ile konuşturulması (intâk) yoluyla oluşan bir yazı türüdür."⁴ Bu kişileştirme ve konuşturmada taraflardan her biri kendinin üstünlüğünü, rakibinin ise zayıf yönlerini ortaya döker. Hatta iki taraf arasındaki karşıtlığı daha da çarpıcı hâle getirmek için alay, mizah ve yergiye de yer veren münazaralarda tarafları teşkil eden "nesne" ya da "kavramlar" birbirine göre tartılır, sonuç kısmında da genellikle bir uzlaşmaya gidilir.⁵ Kâşgarlı Mahmud'un "Dîvânü Lugâti't-Türk" adlı eserinde tam olarak münazara karşılığında "ögüşmek"⁶ kelimesini kullanmış olması münazaranın Türklerde köklü bir geçmişe sahip olduğunu göstermektedir. Nitekim edebî gelenekte de

1 Meserret Diriöz, "Türk Edebiyatında Münazâra", *Millî Kültür*, C. II, S. 1, Kültür Bakanlığı Yay., İstanbul 1980, s. 20.

2 Meserret Diriöz, a.g.e., s. 20.

3 Meserret Diriöz, a.g.e., s. 20.

4 Nuran Tezcan, "Lâmi'i'nin Gûy u Çevgân'ından İki Münazara", *Belleten*, (1980-1981), Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1983, s. 49.

5 Nuran Tezcan, a.g.e., s. 49.

6 Besim Atalay, *Divanü Lûgat-it-Türk Tercümesi*, C. I, Türk Dil Kurumu Yay., Ankara 1985, s. 187.

bir "tarz"⁷, bir "şekil"⁸ veya bir "şekli-form"⁹ olarak gerek klâsik edebiyatta gerekse Türk halk edebiyatında yaygın bir kullanım alanına sahiptir.

Agâh Sırrı Levend klâsik edebiyatta münazarayı "mizahî eserler," "ahlâkî, hikemî ve tasavvufî eserler" ve "sanatkârane bir üslûba zemin olan konuları ihtiva eden münazaralar" olmak üzere üç grupta değerlendirmektedir.¹⁰ M. Fatih Köksal, yazılış şekillerine göre münazaraları üç başlık altında ele almaktadır: **a)** "Müstakil bir eser hâlindeki münazaralar": Genellikle mensur bir karaktere sahip olan, fakat manzum karaktere sahip olanlarının önemli bir kısmının mesnevi tarzında yazıldığı münazara türüdür. Bu tür münazaraların bazıları "münazara-i gül ü mül, münazara-i bahâr u şitâ, muhâvere-i dil ü âşık" ismi taşıırken bazılarına da "beng ü bâde, seyf ü kalem, deh murg" gibi münazarada taraf olanların isimleri verilmiştir. **b)** "Özellikle mesnevilerde ve bazı manzum-mensur eserler içinde bölümler veya müstakil şiirler hâlinde yer alanlar": Ahmedî'nin *İskendernâme*'sinin başında yer alan "Şem ile Micmer," "Şem ile Pervâne"; Şemseddin Sivâsî'nin *Mevlid*'indeki "Âsumân u Zemîn"; Şeyh Baba Yusuf Sivrihisârî'nin *Mevhûb-ı Mahbûb*'undaki "Semâ ve Arz" bu tür münazaralara örnektir. Yenipazarlı Vâlî'nin *Hüsn ü Dil*'inde nây-nahl, def-gül, şem-pervâne, kâse-i Çîn-nergis, benefşe-çeng arasında geçen münazaralarda görüldüğü üzere bir mesnevi içinde birden fazla da münazara yer alabilir. Ayrıca Hayâlî Bey'in divanındaki "Münazara-i Mihr ü Mâh" başlığını taşıyan gazelinde görüldüğü üzere divanlarda da münazaralar yer almaktadır. **c)** "Karşılıklı konuşma tarzında kaleme alınmış kısa şiirler": Genellikle münazara edenin insan olduğu ve daha çok "dedim-dedi" şeklinde kalıplaşmış ifadelerle sahip münazaralar bu türe dâhildir. Âşık ile mâşuk arasındaki konuşmalar dayanan "dedim-dedi" tarz bu şiirler Türk halk edebiyatında yaygın olmakla birlikte divan şiirinde de görülmektedir.¹¹ *Mecmau'n-nezâir*'deki on kadar gazelde karşımıza çıkan bu tür münazaralar mesnevilerde de yer almaktadır.¹²

Köksal, "kahramanları (tartışmanın tarafları) bakımından münazaraları" da beş başlık altında toplamıştır: **a)** "Kahramanları insan olan münazaralar": Rind- zâhid, tabip-müneccim, zengin-fakir, kız-oğlan, evli bekâr, bedevî-şehirli gibi. **b)** "Kahramanları hayvan olan münazaralar": Papağan-karga, kedi-fare gibi. **c)** "Kahramanları cansız varlık olan alegorik mahiyetteki münazaralar": Çiçekler (gül-nergis, yasemin menekşe gibi.), mevsimler (yaz-kış, yaz-bahar gibi.), keyif verici maddeler (esrar-şarap, tütün-kahve gibi.), silâhlar (ok-yay, kılıç-mızrak gibi.), yiyecekler (peynir-ekmek, hurma-üzüm gibi.), kıymetli taşlar (inci-mercan-la'l-yâkut), şehirler (Mekke-Medine, Bağdat-İsfahan gibi.), türlü eşyalar

7 Meserret Diriöz, a.g.e., s. 21; M. Fatih Köksal, "Münazara (Türk Edebiyatı)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 31, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., İstanbul 2006, s. 580.

8 Orhan Şaik Gökyay, "Türk Edebiyatında Münazara", *Yücel*, C. XII, S. 68-72, Yücel Yay., İstanbul 1940, s. 74.

9 Ayşe Yücel, "Türk Edebiyatında Münazara ve Şenlik'in Münazaraları", *Âşık Şenlik Sempozyumu Bildirileri*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 2000, s. 279.

10 Agâh Sırrı Levend, *Divan Edebiyatı*, Enderun Kitabevi, İstanbul 1984, s. 536.

11 Dilek Batislam, "Divan Şiiriyle Halk Şiirinde Ortak Bir Söyleyiş Biçimi Mürâaca'a-Dedim-Dedi", *Folklor/ Edebiyat*, C. VI, S. 22, Ankara 2000, s. 201-210.

12 M. Fatih Köksal, a.g.e., s. 580.

(gûy u çevgân gibi.), çalgı aletleri (çeng-kopuz, tambur-ud gibi.). **d)** "Mücerred kavramların münazaraları": Devlet-akıl, akıl-aşk, gençlik-ihhtiyarlık, hiddet-af, ümit-yeis gibi. **e)** "Değişik unsurların münazaraları": Kalem-gönül, kalem-kılıç, su-hava, deniz-katre, dil-ağız, beyaz-siyah, oruç-bayram, zülf-tarak gibi.¹³ Meserret Dirîöz'e göre "esrar," "şarap" ve "diğer keyif veren maddeler" en çok tekrarlanan konuların başında gelmektedir. Bunları ise "kılıç ve kalem," "bahar-kış ve diğeri mevsimler" ve "yer ve gök" takip etmektedir.¹⁴

Yukarıda görüldüğü gibi daha ziyade "iki kişi veya iki kavram arasındaki münazaralar" yanında Derviş Şemseddin'in *Deh Murg* mesnevisinde baykuş, karga, tütü, akbaba, bülbül gibi on adet kuşun ve Ahmedî'nin *Cemşid ü Hurşid*'inde gül-bülbül-lâle-nergis-benefşeserv-sûsen gibi ikiden fazla unsurun üstünlük mücadelesine giriştikleri münazaralar da vardır.¹⁵ Ayrıca Köksal, mesnevi şairlerinin bir fırsatını bularak eserlerini münazara tarzı ile süslemesinin bir gelenek hâline geldiğini ifade etmektedir.¹⁶

Münazaralar, "savaş," "münakaşa," "sohbet" ve "tam münazara" havası içinde kaleme alınmışlardır.¹⁷ Münazaralar, klâsik edebiyatta oldukça zengin bir çeşitliliğe sahip olmakla birlikte gerek "halkın" gerekse "münevverlerin" kültür tarihi bakımından da oldukça fazla malumata sahip önemli birer kaynaktır.¹⁸

Münazaralar, Türk halk şiirinde de zengin bir çeşitliliğe sahiptir. "Karşılama," "karşı beri," "akışta," "dedim-dedi," "deyiştirme," "söyleştirme" ve "elifnâme" gibi isimlerle anılan edebî ürünler bu tarzın içinde değerlendirilmektedir.¹⁹ Âşık tarzı şiir geleneği içerisinde önemli bir yere sahip "atışmalar" da bir tür münazara olarak kabul edilmektedir.²⁰ Âşık Ömer, Gevherî, Kayıkçı Kul Mustafa, Konyalı Âşık Şem'i, Âşık Sâdi, Zileli Tâlibî, Ermeni Aşug Nâdirî ve Saimbeyli Mahmut Sunar'a ait "yer ile gök destanları"²¹ ile Âşık Şenlik'in kış ile ilkbaharın münazarasını ihtiva eden destanı²² da bu tarzın âşıklık geleneği içerisindeki popülerliğini açıkça ortaya koymaktadır. Ayrıca "Çiğdem der ki ben elâyım / Hepisinden ben âlâyım / Yiğit başına belâyım / Benden âlâ çiçek var mı?" mısralarıyla başlayan türkü bu tarzda yazılan anonim şiirlerin de varlığını kanıtlamaktadır.²³

Doğu ve Batı edebiyatlarında oldukça fazla rağbet gören bu tarzın ilk örneklerinin Türk

13 M. Fatih Köksal, a.g.e., s. 580.

14 Meserret Dirîöz, a.g.e., s. 22.

15 M. Fatih Köksal, a.g.e., s. 580-581.

16 M. Fatih Köksal, a.g.e., s. 581.

17 Meserret Dirîöz, a.g.e., s. 21.

18 Orhan Şaik Gökyay, a.g.e., s. 74.

19 M. Fatih Köksal, a.g.e., s. 581; Ayşe Yücel, a.g.e., s. 279; Nuran Tezcan, a.g.e., s. 52; Turgut Günay, "Türk Halk Şiirinde İlk 'Deyişme' (Müşâare) Örnekleri", *Uluslararası Folklor ve Halk Edebiyatı Semineri Bildirileri*, Konya Turizm Derneği Yay., Konya 1976, s. 253-257.

20 M. Fatih Köksal, a.g.e., s. 581; Ayşe Yücel, a.g.e., s. 280; Nuran Tezcan, a.g.e., s. 51.

21 Erhan Çapraz, "Âşık Tarzı Yer ile Gök Destanlarının Kökeni Üzerine Bir İnceleme", 2018a (Yayın aşamasında).

22 Ayşe Yücel, a.g.e., s. 280.

23 Orhan Şaik Gökyay, a.g.e., s. 78; M. Fatih Köksal, a.g.e., s. 581.

edebiyatında verildiği kabul edilmektedir.²⁴ Zira VII-XIII. yüzyıllar arasında kayıt altına alınmış “Yavrularım kaçak kulum / -Babam nerede der mi dersin / Sevgili doğan küçük kardeş gelin / Ağam nerede der mi dersin”²⁵ mısralarıyla başlayan şiir ile *Dîvânu Lugâtî't-Türk*'te yer alan yaz ile kış arasındaki münazara bu tarzın ilk örnekleri olarak kabul edilmektedir.²⁶ Ayrıca Arap edebiyatında El-Câhız (776-869) ve İran edebiyatında Esedî-i Tûsî'nin (XI. yüzyıl) de bu tarzın ilk örneklerini vermiş sanatkârları olabileceği düşünülmektedir.²⁷

XI. yüzyılda yazılmış olan *Kutadgu Bilig*'in 41, 42 ve 43. bablarını teşkil eden Oğurmuş

- 24 M. Fuad Köprülü, *Türk Dili ve Edebiyatı Hakkında Araştırmalar*, Kanaat Kitabevi, İstanbul 1934, s. 22; Meserret Diriöz, a.g.e., s. 20; Orhan Şaik Gökyay, a.g.e., s. 74.
- 25 Reşit Rahmeti Arat, *Eski Türk Şiiri*, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara 1986, s. 252-253.
- 26 Meserret Diriöz, a.g.e., s. 20; Orhan Şaik Gökyay, a.g.e., s. 74; Ayşe Yücel, a.g.e., s. 281.
- 27 Ahmet Tanyıldız haklı olarak Türk edebiyatında görülen münazara örneklerinin “sözlü kültür ürünü oldukları için herhangi bir sıralamaya tabi tutulamayacakları” için “eldeki yazılı kaynaklardan yola çıkarak bir değerlendirmeye yap[manın]” daha makul bir yaklaşım olacağını belirtmektedir. Netice olarak da “El-Câhız’ın eserlerini edebî münazara geleneği içine dâhil etmediğimiz takdirde bu türün menşeiini Fars edebiyatından başlatmak doğru olacaktır. Bununla beraber *Dîvânu Lugâtî't-Türk*’ün mevcut bir sözlü gelenekten yararlandığı gerçeği göz önüne alınırsa, ilk deyişme örneklerinin Türk sözel kültüründe ortaya konulmuş olabileceği ihtimali de göz ardı edilmemelidir” şeklinde bir değerlendirmeye gitmiştir. Bkz. Ahmet Tanyıldız, “Münâzaranın Menşei ve Divânu Lugâtî't-Türk'te Münâzara İçerikli Manzumeler”, *Uluslararası Kâşgarlı Mahmud Sempozyumu Bildiri Metinleri*, Rize Üniversitesi Yay., Rize 2008, s. 208-209. Tanyıldız’ın ihtiyat da içeren bu yaklaşımı söz konusu örnekler ‘sözlü kültür ortamı’na ait oldukları için tutarlı kabul edilebilir. Nitekim M. Fuad Köprülü de *Dîvânu Lugâtî't-Türk*’ten hareketle İslâm öncesi Türk şiirinin “mevzu” ve “mahiyeti” hakkında net bir şey söylemenin mümkün olmadığını belirtmektedir. Bkz. M. Fuad Köprülü, *Edebiyat Araştırmaları 1*, Akçağ Yay., Ankara 2012, s. 117. Fakat sözlü kültür ortamı insanlığın varoluş sürecinde ilk ve en uzun evreyi teşkil etmektedir. Bkz. Walter J. Ong, *Sözlü ve Yazılı Kültür / Sözüün Teknolojileşmesi*, (Çev. Sema Postacıoğlu Banon), Metis Yay., İstanbul 2007, s. 17-96. Hatta insan, uzunca bir süre sözlü kültür ortamının tesirine maruz kaldığı için yazılı ve elektronik kültür süreçlerinde bile yaratıcılık ortamının şekillenişinde, iletişimin sağlandığı düzen ve ağlarda bu ortam sürekliliğini daima korumuştur. Bkz. Dursun Yıldırım, “Türk Sözel Kültüründe Süreklilik <Osmanlı Hanedanlığı Döneminden Cumhuriyete>”, *Türkbilgi*, S. 1, 2000a, s. 32-45. Dolayısıyla Türkler gibi oldukça uzun bir geçmişe sahip olan milletlerde ilk olarak “söz”ün yanında “müzik” ve “mihaniki hareketler”in de hâkim olduğu köklü bir ‘sözel edebiyat geleneği’ mevcuttur. Bkz. İsmail Görkem, “Dünden Bugüne ‘Türk Sözel Edebiyatı’: Değişim ve Dönüşüm”, *A. Ü. Türiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, S. 39, Erzurum 2000, s. 416-417. Ayrıca bu gelenek içinde teşekkül eden ilk ürünlerin bir ritüel’e bağlı olarak icra edilmesi, yani Köprülü’nün ifadesiyle “sırf dini” (bkz. M. Fuad Köprülü, a.g.e., 2012, s. 120) yapıya bağlı bir karaktere sahip olmaları, bunların sözlü kültür ortamında teşekkül eden tüm folklor ürünleri için geçerli olan “geleneğe bağlılık”, “sözlü olma”, “çeşitlenme”, “anonimlik” ve “kalıplaşma” (bkz. Dursun Yıldırım, “Türk Folklor Araştırmalarının Problemleri”, *Türk Biliği Araştırma/İnceleme Yazıları*, Akçağ Yay., Ankara 1998, s. 68-69) gibi temel bazı özellikler kazanmalarını da sağlamıştır. Nitekim başta Köprülü olmak üzere (bkz. M. Fuad Köprülü, a.g.e., 2012, s.120), Köprülü ile beraber münazara tarzının ilk olarak Türk halk edebiyatında ortaya çıktığını düşünen Diriöz ve Gökyay gibi araştırmacıların da temel çıkış noktasını başlangıçta “sözlü edebiyatımızda mevcut olan münazara”nın (bkz. Meserret Diriöz, a.g.e., s. 20) “yakın zamanlara kadar” (bkz. Orhan Şaik Gökyay, a.g.e., s. 74) “kemiyet ve keyfiyet bakımından zengin bir şekilde devam edip gelmiş” (bkz. Meserret Diriöz, a.g.e., s. 20) olması teşkil etmektedir. Bu durum aslında bize sözel edebiyat geleneğimizde de geçerli olan “geleneğe bağlılık”, “sözlü olma”, “çeşitlenme”, “anonimlik” ve “kalıplaşma”yı (bkz. Dursun Yıldırım, a.g.e., 1998, s. 68-69) işaret etmektedir. Yani âyine veya ritüele dayalı ilk şekle bağlı olarak zaman içerisinde oluşan geleneğin ağızdan ağıza aktarılırken çeşitlenmesi, ilk söyleyicisinin/aktarıcısının unutulması halka mal olması ve bu süreçte de ‘icra töresi’ne bağlı olarak türün veya tarzın geleneğe uygun biçimde “kalıplar, anlatım veya kompozisyon öğeleri yarat[ması]” (bkz. Dursun Yıldırım, a.g.e., 1998, s. 69) söz konusudur. Bu bağlamda yazımızın da temel gayesini teşkil eden folklorla dönük içtimai bir anlayışla bu meseleye yaklaşmanın tespitlerimizi daha da geçerli bir zemine taşıyabileceğini rahatlıkla ifade edebiliriz..

ile Ögdülmüş'ün münazarasından sonra bu tarzın diğer örneklerine XV. yüzyılda Çağatay sahasında rastlamaktayız. Yusuf Emîrî'nin *Beng ü Çağır*, Ahmedî'nin *Sazlar Münazarası* ve Yakini'nin *Ok-Yay Münazarası* bu sahadaki örnekleri teşkil etmektedir.²⁸ Yine aynı yüzyılda yazılmış Molla Lutfi'nin *Harnâme'si (Eşek ile Uslu Hikâyesi)* bu tarzın Anadolu'daki önemli bir örneğidir.²⁹ XVI. yüzyılda Uzun Firdevsî, *Münazara-i Seyf ü Kalem*; Lâmiî Çelebi, *Münazara-i Sultân-ı Bahâr u Şitâ, Şerefü'l-insân, Münazara-i Nefs ü Rûh, Letâif (Yer ve Gök)*; Gazâlî Deli Birâder, *Dâfiu'l-gumûm ve râfiu'l-hümûm*; Fuzûlî, *Beng ü Bâde*; Latîfi, *Münazara*; Alâî, *Münazara-i Dervîş ü Ganî*; Dervîş Şemseddin, *Deh Murg*; Şerîf, *Münazara-i Tûtî bâ-Zâğ*; Gedâyî, *Beng ü Bâde*; Şemseddin Sivâsî, *Gülşen-âbâd*; Manastırlı Celâl Efendi, *Sa'd ü Sa'id*; Naîmî-i Hamidî, *Münazara-i Seyf ü Kalem*; Kınalızâde Ali Çelebi, *Seyf ü Kalem*. XVII. yüzyılda Fürûgî Dervîş Ahmed, *Münazara-i Ganî vü Fakîr*; Sıdkî, *Risâle-i Berf ü Bahâr*; Vardarlı Fazlî, *Mahzenü'l-esrâr*; Gazi Giray, *Kahve ile Bâde, Gül ü Bülbül*; Şâbânzâde Mehmed Efendi, *Münazara-i Tiğ u Kalem*; Fasîh Ahmed Dede, *Münazara-i Gül ü Mül, Münazara-i Rûz u Şeb*; Bahâî, *Münazara-i Efyûn u Bâde vü Beng, Der-Hikâyet-i Elf Abdâl*. XVIII. yüzyılda Şâkir-i Enderûnî, *Kilk ü Dil*; Sünbülzâde Vehbî, *Şevk-engîz*. XIX. yüzyılda Abdî, *Münazara-i Nutk-ı Bî-pervâ vü Akl-ı Dânâ*; Emin Hilmî, *Muhâkeme-i Ye's ü Emel*; Cemal, *Muhâverât-ı Seyf ü Kalem*; Sâlim b. Ahmed, *Muhâvere-i Rind ü Zâhid*; Memduh Paşa, *Eser-i Memdûh*; Mehmed Bahâeddin, *Seyf-Kalem* bu tarzın örneklerini teşkil etmektedir.³⁰ XIX. yüzyılda Tanzimat dönemi şairi Ziya Paşa'nın da "Terkib-i Bend" başlığını taşıyan 'dedim-dedi' tarzı bir şiir yazmış olması bu tarzın yenileşme döneminde de kullanıldığını göstermektedir.³¹

Azerbaycan halk edebiyatındaki "Ova ile Dağ," "Ova ile Yay," "Ekinci ile Öküz," "At ile Deve," "Hayvanlar" ve "Yer ile Gök" münazaraları da bu tarzın oradaki önemli örnekleridir.³² Gunnar Jarring, birincisi meyveler arasında, ikincisi ise at ile deve arasındaki üstünlük mücadelesini ihtiva eden Yeni Uygurca (Doğu Türkçesi) halk edebiyatından iki münazara metni yayınlamıştır.³³ Ayrıca Jarring, Kuman Tatarcası ve Başkırt halk edebiyatında da münazara örnekleri bulunduğunu haber vermektedir.³⁴ Dolayısıyla bu tarzın Türk dünyasında oldukça geniş bir alanda kullanıldığını söyleyebiliriz. Bu durum, yazımızın da anafikrini teşkil eden ve yazıda ayrı bir başlık altında değerlendireceğimiz üzere Türklerin millet olarak mücadele anlayışının ve tarzının bin yılları aşan bir tezahürü şeklinde de düşünülebilir.

1. MÜNAZARANIN KAYNAĞINA DAİR GÖRÜŞLER

Yukarıda da ifade ettiğimiz üzere münazara gerek Doğu gerekse Batı edebiyatlarında çok eskiden beri kullanılan bir tarzdır. Bu yüzden münazaranın menşei konusu tartışmaya açıktır. Bizim yazımızda münazaranın menşei tespit etmek, yani bu tarzı bir kültür veya

28 Meserret Diriöz, a.g.e., s. 21-22; Nuran Tezcan, a.g.e., s. 50; M. Fatih Köksal, a.g.e., s. 581.

29 Meserret Diriöz, a.g.e., s. 22; M. Fatih Köksal, a.g.e., s. 581.

30 Meserret Diriöz, a.g.e., s. 22; M. Fatih Köksal, a.g.e., s. 581.

31 Ahmet Demir, "Ziya Paşa'nın 'Dedim-Dedi' Tarzında Bir Şiiri", *SOBİDER*, S. 5, Ankara 2015, s. 122-136.

32 Nuran Tezcan, a.g.e., s. 52.

33 Nuran Tezcan, a.g.e., s. 52.

34 Nuran Tezcan, a.g.e., s. 52.

edebiyat coğrafyasına bağlamak gibi niyetimiz yoktur. Zaten sözlü kültür ortamında teşekkül ettiği anlaşılan bu tarzın kesin olarak belli bir edebî geleneğe bağlamak da mümkün değildir. Fakat münazaranın kaynağına dair şimdiye kadar ortaya konan görüşler, bizim bu tarzın mahiyetini daha iyi anlamamız ve içtimai yaşamla olan bağlantısını kavramamız açısından büyük önem taşımaktadır.

Nuran Tezcan, örnek metin vermemekle birlikte dünya edebiyatında münazara tarzı metinlere ilk olarak Sümerce ve Akadca metinlerde rastlanıldığını belirtmektedir. Yine onun aktardığı bilgilere göre Arap edebiyatında karşımıza çıkan münazaraların ise bu Önasya münazaralarına doğrudan bağlanamayacağı, "belki eski İran yazını aracılığıyla eski Önasya münazaralarından etkilenmiş olabileceği ileri sürülmüştür."³⁵ Ayrıca Ortacağ Avrupasında da yaygın olan münazaraların da her ne kadar Arap münazaralarından etkilenilerek yaratıldığı düşünülümüşse de bugün Yunan ve Latin edebiyatları aracılığıyla eski Önasya münazaralarından kaynaklandığı kabul edilmiştir.³⁶ Öyle ki Vergilius'un Eklogelerinin Avrupa edebiyatlarına örnek teşkil ettiği tüm araştırmacılar tarafından benimsenmiştir.³⁷ Latin edebiyatında "Altercatio," "Conflictus," "Disputatio"; İtalyan edebiyatında "Contrasto"; Fransız yazınında "Tenson," "Jeu parti," "Debat," "Partimen"; Alman edebiyatında "Streitgedicht" ve "Streitgespräch" in de münazara tarzının "az çok değişikliklerle yaratılmış olan biçimleri" olduğu kabul edilmektedir.³⁸ Dolayısıyla Batı edebiyatlarında da ortak/benzer bir biçim altında bu tarzın yaygınlaştığını söyleyebiliriz. Bu tespit bizim açımızdan oldukça değerlidir. Zira sözlü kültür ortamında münazara tarzının vücut bulmasında toplumsal yaşamın/şartların ne kadar da belirleyici olduğunu ortaya koymaktadır. Bu hususu daha sonra izah edeceğimizi belirterek şimdilik Meserret Diriöz'ün aktardığı üzere Provans lehçesinde münazara karşılığında kullanılan "Tenson"un bir çeşit saz şairi olan "troubadour"ların diyaloglu şiirlerine verilen bir isim olduğunu söylemekle iktifa edelim.³⁹

Münazaranın kaynağına dair önemli bir görüş de Köprülü'ye aittir. Köprülü bu hususta "Arap ve İran edebiyatında mevcut olan münazara tarzı, Türk halk edebiyatının tesiri altında doğmuş ve neslen Türk olan ilk İran şairleri vasıtasıyla İran edebiyatına ve sonra da Arapça yazan Horasan şairleri vasıtasıyla Arap edebiyatına intikal etmiştir"⁴⁰ demektedir. Köprülü'nün bu görüşünü temel alan Diriöz ve Gökyay da münazaranın kaynağının Türk halk edebiyatı olduğu hususunda onunla hemfikirdir.

Bu hususta Diriöz, *"eserlerinde Doğu, hususiyile Arap ve Fars münazaralarına büyükyerveren oryantalistler, Türk edebiyatındaki münazara konusuna nedense fazla dokunmamışlardır. Hâlbuki İslâm'dan önceki sözlü edebiyatımızda mevcut olan münazara İslâmî devrede gerek halk edebiyatımızda ve gerekse klâsik edebiyatımızda kemiyet ve keyfiyet bakımından zengin*

35 Nuran Tezcan, a.g.e., s. 49.

36 Nuran Tezcan, a.g.e., s. 49.

37 Nuran Tezcan, a.g.e., s. 49.

38 Nuran Tezcan, a.g.e., s. 49.

39 Meserret Diriöz, a.g.e., s. 20.

40 M. Fuad Köprülü, a.g.e., 1934, s. 22.

bir şekilde devam edip gelmiştir. Eşsiz ve çok zengin halk edebiyatımızın eski devirlerine ait bir kısım mahsulü sinesinde saklayan Dîvânu Lugâtî't-Türk'te 'Yazla Kışın Münazarası'nı yansıtan 35 kadar dörtlük vardır. Bunlar İran'ın, dolayısıyla dağunun ilk 'münazara şairi' sayılan Esedî-i Tûsî'nin (XI. asır) eserlerinden daha önce söylenmiş olan örneklerdir"⁴¹ derken; Gökyay da "Şarkta ve garpta o kadar sevilen ve hatta birçok edebî mahsullerine malik olduğumuz bu tarzın menşei hakkında kati bir fikir ortaya atmak mümkün olmamakla beraber, bilhassa Şark edebiyatında bunun Türklerden alınma olduğuna dair bazı deliller vardır. Bir defa ilk münazara şekline Dîvânu Lugâtî't Türk'te, yani İslâmiyet'ten önceki Türk şiirinin XI. asra kadar gelen izlerinde rastladığımız gibi, bugüne kadar da gerek klâsik gerek halk edebiyatımızda bu tarz yakın zamanlara kadar devam edegelmiş, manzum ve mensur birçok örnekler vermiştir. Bundan başka Arap edebiyatında münazarayı ilk kullanan şairin Abbas b. Ahnef'in Horasanlı olması bu ciheti tekit eden bir nokta gibi görülebilir"⁴² demektedir.

Gökyay, yazısında Arap edebiyatında münarayı ilk kullanan kişi olarak belirttiği Abbas b. Ahnef için bir kaynak vermediği için onun neye dayanarak böyle bir tespitte bulunduğunu tam olarak bilemiyoruz. Yaptığımız araştırmaya göre Abbas b. Ahnef (ö. 814), Harunürreşid dönemi şairlerinden olup bir divan sahibidir.⁴³ Ayrıca "şiirini gazele hasreden ve gazelinde pek çok kadını konu alan"⁴⁴ biri olarak kabul edilmektedir. Kaynaklardan daha fazla bilgi edinemediğimiz için Abbas b. Ahnef'in münazara tarzıyla olan münasebetini tam olarak bilemiyoruz. Diğer taraftan Tezcan, El-Câhız'ın Arap edebiyatında mensur münazaraları ile "ünlü" olduğunu belirtirken;⁴⁵ Tanyıldız da Arap edebiyatında münazara tarzının ilk örneğinin El-Câhız tarafından verildiğini kabul etmektedir.⁴⁶ Fakat Tanyıldız, El-Câhız'ın vermiş olduğu münazara tarzı bazı eserlerden hareketle bir değerlendirmeye giderek onun eserlerini daha ziyade "psikolojik eser bağlamında ele alma[nın] mümkün" olduğunu, dolayısıyla tam anlamıyla "edebî münazara geleneği içinde değerlendirilmeyebil[eceğini]" ifade etmektedir.⁴⁷ İsmail Durmuş ise "hayale dayanan edebî münazara türünün en eski örneğini Câhiz vermiştir"⁴⁸ diyerek bir anlamda Tezcan'ın tespitini teyit edip Tanyıldız'ın tereddüd ettiği hususu aydınlatmıştır. Fakat dikkat edilirse Arap edebiyatında bu tarzın ilk defa kim tarafından kullanıldığı hususu yine de net değildir.

Nitekim Durmuş'un *İslam Ansiklopedisi*'nde "Münazara (Arap Edebiyatı)" başlığı altında aktardığı bilgilere bakıldığında Arap edebiyatında münazara geleneğinin sözlü gelenekte ve daha ziyade ilmî nitelikteki anonim münazaralardan edebî nitelikte müstakil

41 Meserret Diriöz, a.g.e., s. 20.

42 Orhan Şaik Gökyay, a.g.e., s. 74.

43 İ. Hakkı Aksoyak, "Hafız Divanındaki Beytin Osmanlı Edebiyatına Etkisi", *bilig*, S. 8, 1999, s. 100; Mehmet Yalar, "Emeviler Döneminde Gazel ve Ömer bin Ebî Rabî'a", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 18, S. 2, Bursa 2009, s. 61.

44 Mehmet Yalar, a.g.e., s. 61.

45 Nuran Tezcan, a.g.e., s. 49.

46 Ahmet Tanyıldız, a.g.e., s. 207-208.

47 Ahmet Tanyıldız, a.g.e., s. 208.

48 İsmail Durmuş, "Münazara (Arap Edebiyatı)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 31, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., İstanbul 2006, s. 578.

münazaralara doğru bir gelişme sergilediği görülmektedir.⁴⁹ Dolayısıyla gerek Dirioz'ün gerekse Gökyay'ın yukarıda kendilerinden doğrudan aktardığımız kısımlarda görüleceği üzere münazaranın sözlü kültür ortamında teşekkül edip bir gelenek yaratarak yakın zamanlara kadar zenginleşerek geldiğine dair tespitleri daha da önem kazanmaktadır. Bu bağlamda münazaranın menşesine dair net bir şey söylemenin mümkün olmadığını bir kez daha belirtmemiz gerekmektedir. Dolayısıyla meseleyi bizim de yazımızda yapmaya çalıştığımız gibi her milletin kendi edebî geleneğinin bağlamı içerisinde, yani içtimai şartları hesaba katarak ele alıp değerlendirmek daha makul bir yaklaşım olarak kabul edilebilir.

Meseleye bu açıdan yaklaşırsak Gökyay'ın yazısında Ethé ve Steinschneider gibi müelliflerin araştırmalarına ait aktardığı şu bilgiler bir taraftan *"bu edebî şeklin muhtelif örneklerini tespit ve garptaki örnekleriyle şarktaki münazaralar arasında bazı benzerlik noktalarını da meydana koy[arken]"*⁵⁰, diğer taraftan münazara geleneğinin hangi içtimai şartlar altında ortaya çıktığına dair bize önemli bir fikir vermektedir: *"Ethé 'Acem Münazaralarına dair' adlı yazısında trubadurların şiiriyle Arapça-Acemce lirik arasında haricî şekil bakımından bir tevafukun hüküm sürmekte olduğunu kaydettikten sonra, tefekkür tarzında da bir benzerlik bularak diyor ki: 'Tefekkür tarzındaki benzerlik ise bilhassa tornada denilen girişlerde olup şair bunlarda şiirinin esas mevzuundan saparak bunu kendisine ithaf ettiği şahsa sözü naklediyor; bu, bir yüksek hami olsun, bir dost veya kalbin tapındığı bir kadın veyahut da şairin kendisine ilham perisinin çocuğunu geniş dünyadaki seyahatinde emanet ettiği bir şarkıcı... Bu tornadoda insan Arapça-Acemce 'tehallus'un aksini kolayca tanıyor. Trubadurlarda tenzo nasıl umumi aşk şiirinin bozuk yahut aşığı tarzı, o zamanın keskin diyalektik zekâsının mahsulü ise Acemce münazaraları da ilk önceleri kasidenin daha ziyade talimi bir temayülle hususi bir değişmesi olup çok sonraları müstakil ve didaktikten tamamiyle ayrılmış bir şiir tarzı şeklinde inkişaf etmiştir. Onun için haklı olarak Acem şiirine ait eserlerde münazara, kasidenin tali bir nevi olarak kaydedilmiş ve hususi olarak teşbiplere idhal edilmiştir. 'Heft Kulzum'e (Acemlerin gramer, şiir ve inşatları s.57) göre teşbiplere asıl kaside gibi herhangi bir haminin methini göz önünde tutmakla beraber, bu maksadı şiirin başlangıcında açıkça söylemeyerek, bunu imalı bir tarzda, bir mevzuu yahut iki kişi arasındaki ağız kavgasının daha uzun bir tasvirinden sonra meydana vurmaktadır. Bu suretle kasidenin başlangıcı bir sual-cevap oyunu, iki yahut daha fazla şahıslar arasında yahut da şahıslandırılmış maddeler arasında bir münakaşadır. Haminin methine geçiş tarzı muhtelif Acem münazaralarında tabii başka başkadır. Bununla beraber burada da Provans şiiriyle şark münazaraları arasında mühim bir benzerlik vardır. Nasıl birincilerde hüküm verecek bir, iki yahut üç tane karar hâkimi veya hâkimesinin tayini, münakaşa eden iki taraftan hangisinin haklı olduğunu kestirmek için mutad ise bu yolda Acem şiirlerinin bazılarında da aynı şey vardır. XI. asır şairlerinden Esed'nin 'Münazara-i Şeb ü Rûz'unu Acem münazaraları hakkında bir fikir vermek üzere terceme ediyorum."⁵¹*

49 İsmail Durmuş, a.g.e., s. 577-579.

50 Orhan Şaik Gökyay, a.g.e., s. 74.

51 Orhan Şaik Gökyay, a.g.e., s. 74-75.

Ethé'nin Arap, Acem ve Batı troubadourlarının münazaralarını kıyaslayarak ortaya koyduğu bu görüşler, gerek Doğu gerekse Batı münazaralarının hem "şekil" hem de "tefekkür tarzı" bakımından birbirine oldukça benzer olduğunu açıkça ortaya koymaktadır. Ayrıca her iki bölgede de icrâ/inşâd edilen şiirlerde, bir haminin methi için münasebet düşürmek kasdıyla şiirin asıl mevzusundan saparak münazaralara yer verildiği görülmektedir. Ethé'nin "Tenzo" ile "Acem münazaraları" arasında benzerliği ortaya koyarken icrâ/inşâd işlemini gerçekleştiren "troubadourları" (=saz şairi/âşik)⁵² ön plana çıkarması da geleneğin teşekkül ettiği ortamı işaret etmektedir. Dolayısıyla troubadourlarda tenzo nasıl yaşamın doğal seyri içerisinde "zamanın keskin diyalektik zekâs[na]" bağlı olarak "umumi aşk şiirin[den]" koparak ortaya çıkmışsa, Arap ve Acem münazaraları da aynı surette "talimi bir temayülle" "kaside"den koparak, çok sonraları müstakil bir hâle gelip özgün bir tarza kavuşmuştur. Kısacası münazara tarzının sözlü kültür ortamında kendi geleneğini oluşturduğunu, tabii icra töresine de bağlı kendisine özgü bir yapıya ve kompozisyona (=kalıplaşma) büründüğünü söyleyebiliriz.

Nitekim Köprülü'nün *Divânu Lugâti't Türk'te* yaz ile kış münazarasının menşesine dair ortaya koyduğu şu görüşler geleneğin, dolayısıyla bu tarzın bizdeki mahiyetini ve vücut bulmasını açıklar niteliktedir: "(...) elimizdeki mevcut eserlerin en eskisi olmak üzere şölenlerde, şıgırlarda ve yuğlarda terennüm edilen kasideleri, kahramanlık şiirlerini, mersiyeleri gösterebiliriz. Evvela ölen reislerin ve kahramanların menakıbını terennüm eden şairler, yavaş yavaş hayatta bulunan reislerin, hükümdarların, hatunların (melikelerin) medihleriyle de uğraşmışlardır. (...) Bu eserler [=mersiyeler] ne kadar ibtidai olursa olsun bütün topluluğu heyecanlandırma maksadıyla söylendiği için bedii bir kıymeti haiz ve umumiyetle çok coşkundur. (...) Yuğlarda, yahut ölüm yıl dönümlerinde veya umumi toplantılarda ilk zamanlarda sırf dini ve sonraki devirlerde az çok bedii bir mahiyet gözetilerek kopuzların refakatiyle terennüm olunan bu millî nağmelerde şair daima coşar; ölenin lütfkâr ve cömert olduğunu, yüksek kalpliliğini, nihayet feleğin okuna nasıl hedef olduğunu anlatırken, kendi de tabiatle beraber ağlar; dağları, bulutları, güneşi elemine iştirak ettirir. Mecazlar basit ve iptidai olmakla beraber samimi ve renklidir. Türk şairi, istiareli ifadelerden çok hoşlanır; mersiyede, münasebet getirerek yazla kışı canlı bir şahsiyet şeklinde karşılaştırır; münazara-i bahâr ve şitâ unvanı altında -XVI. asır şairi Lâmi'î'ye kadar ve hatta ondan sonra- birçok Türk şairine şöhret mevzuun, edebiyatımızda ne kadar eski olduğu bu suretle anlaşılır."⁵³

Köprülü'nün yaz ile kış münazarasının metni (text) ve metnin icrâ bağlamı üzerinden bizdeki münazara tarzının vücut bulmasına dair ortaya koyduğu bilgiler Ethé'nin Tenzo ile Acem-Arap münazaralarını kıyaslarken ortaya koyduğu tespitlerle oldukça örtüşmektedir.

52 Hiç şüphesiz, sözel edebiyat geleneğinin en önemli aktif taşıyıcıları âşiklardır. "Anlatıcı/aktarıcı/sanatkar" (bkz. İsmail Görkem, a.g.e., s.413-414) vasfı taşıyan âşiklar, içerisinde yer aldıkları iletişim odaklarına bağlı olarak Türklerin tarih sahnesine çıktığı andan bugüne Türk sözel kültürünün sürekliliğini sağlamışlardır. Bkz. Dursun Yıldırım, "Tarihî Süreç İçinde İletişim Odakları, Ağları ve İşlevleri [XIII.-XX. Yüzyıllar Aralığı Türkiyesi]", *Türk Dünyası Dergisi*, S. 10, 2000b, s. 327-353.

53 M. Fuad Köprülü, a.g.e., 2012, s. 117-120.

Yani Köprülü'ye göre bizdeki münazaralar da çok eski zamanlarda "topluluğu heyecanlandırmak" için "ölen reislerin" veya "kahramanların" "menakıbını" ve "medihleri[ni]" terennüm etmek için "uzun bir mersiyenin girizgâhi kabilinden olup başlı başına bir eser teşkil etme[z]."⁵⁴ Dolayısıyla bu tarzın sözlü kültür ortamında belirginleşip yakın zamanlara kadar zenginleşerek gelmesini daha iyi anlayabilmek için Türklerin yaşamında münazarayı da doğuran mücadeleye dönük içtimai şartları ortaya koymak büyük bir önem arz etmektedir.

2. 'MÜCADELE'DEN 'MÜNAZARA'YA

Yine Köprülü'nün Türk edebiyatında münazara tarzının ilk örneğini teşkil eden *Divânu Lugâti't-Türk*'teki yaz ile kışın münazarasının icrâsından ve icrâ bağlamından bahsederken ortaya koyduğu şu bilgiler, Türklerin 'mücadele'ye dönük içtimai yaşamında münazaranın kaynağına dair bize önemli ipuçları sunmaktadır: "*Osmanlı şairleri kaside ve mersiyelerinde nasıl tabiatın güzelliklerini girizgâh ittihaz ederlerse, eski Türk şairleri de mersiyelerde tabiat hadiselerini terennümden geri durmazlar. Yaz yeli eserek kırlarda ovalarda kırmızı, yeşil, sarı renkler birbiriyle karıştığı, türlü türlü çiçekler açtığı zaman, meralarda koyunlar otlar, kısraklar kişner; o vakit Türk beyleri, alpleri atlarına binerek düşman illerine saldırlar. Nerede harp olduysa, yani kahraman nerede öldüyse, sagucu orayı anlatır. İrtiz kıyılarından, Amur sahillerinden, İdil boylarından başka, Asya'nın kimbilir ne kadar yerleri bu gibi mersiyelerde dile getirilmiştir.*"⁵⁵

Yani Türk alplarının atlarına binip düşman illerine saldırmalarıyla (=savaş) birlikte başlayan mücadele atmosferi münazara tarzının da zeminini teşkil etmektedir. Bu yüzden harpten sonra, yani kahramanların ölümünden sonra sagucuların yaktığı ağıtlar (mersiye) da "destani mahiyeti haiz"⁵⁶dir.⁵⁷

54 M. Fuad Köprülü, a.g.e., 2012, s. 117-120.

55 M. Fuad Köprülü, a.g.e., 2012, s. 120.

56 M. Fuad Köprülü, a.g.e., 2012, s. 120.

57 Mersiyelere bile sinen Türklerin kahramanlık hissini edebî gelenekteki mahiyetine dair Köprülü'nün serdettiği şu görüşler de Türklerde "ibtidai dinin henüz hüküm sürdüğü zamanlarda vücuda gelen dini-sihirbazane ilahilerde, efsunlarda" bile bu hissin kendisini kuvvetli bir lirizm ile gösterdiğini açıkça ortaya koymaktadır: "Destani mahiyeti haiz olan bu mersiyelerde, asıl esatirî destanlarda olduğu gibi karışık vakalar, mabutların müdahaleleri yahut eşine az rastlanılır hadiseler yoktur; bilakis iptidai dinin henüz hüküm sürdüğü zamanlarda vücuda gelen dini-sihirbazane ilahilerde, efsunlarda olduğu gibi, neşide (lyrisme) unsuru kuvvetle kendini hissettirir. Eğer elimizde o iptidai devirlere ait eserler bulunsaydı, ilahi mahiyetini haiz olan mersiyelerde yine destani unsurun lirizm unsurlarıyla karışık bulunduğunu görecektir. Hâlbuki *Divânu Lugâti't-Türk*'teki örnekler, daha sonraki devirlere ait olduğu için dini mahiyetini kaybetmiş ve neşide unsuru destani unsurun pek dikkate değer bir yer tuttuğu muhakkaktır: Asya'nın geniş göğsünde yüzlerce sene cenk ve cidal hayatı geçiren Türk milleti için kahramanlık, yiğitlik hissi en hâkim bir duygu olduğu cihetle, ruhandan kopan bedii mahsullerde bu hissi pek hususi bir tarzda kendini göstermiştir." Bkz. M. Fuad Köprülü, a.g.e., 2012, s. 121. Yani Türklerin yüzlerce sene süren "cenk ve cidal hayatı", konumuz açısından, münazara tarzının da kaynağını teşkil etmektedir. Nitekim Gökyay da *Divânu Lugâti't-Türk*'teki yaz ile kışın münazarası hakkında "bunun müstakil bir münazara olmaktan ziyade, bir destanın tabiat tasvirlerini içine alan bir parçası olduğu anlaşılmalıdır" (bkz. Orhan Şaik Gökyay, a.g.e., s. 78) derken aslında Türklerdeki kahramanlık hissini, yani mücadele arzusunun münazara tarzının teşkilinde ehemmiyetini açıkça dile

Diğer taraftan Ziya Gökalp, *Millî Tettebbûlar Mecmuası*'nda çıkan "Eski Türklerde İçtimai Teşkilât ile Mantikî Tasnifler Arasında Tenazur"⁵⁸ adlı makalesinde Türklerin içtimai yaşamına dair önemli bilgiler aktarmıştır. Gökalp'in özellikle *Divânu Lugâti't-Türk*'teki yaz ile kışın münazarasına dair ortaya koyduğu şu bilgiler Türklerdeki münazara tarzının menşesine dair önemli bir diğer tespiti de bünyesinde barındırmaktadır: "*Şimalî Amerika Hintlilerinde bilhassa Kwakiutl kavminde yaz teşkilatıyla kış teşkilatı başka başka mahiyettedir. Eskimolarda ise bütün müesseseleriyle beraber yekdiğerinden ayrı bir yaz medeniyetiyle bir kış medeniyeti vardır. Yine Eskimolarda uzun bir ipin bir ucunu yazın doğan fertler, diğer ucunu kışın doğan fertler tutarak karşılıklı bir surette kendilerine doğru çekerler. Yaz çocukları diğer tarafı kendilerine çekerlerse, yazın avların çok olacağı anlaşılır; aksi surette kışın avların çok olacağına hükmedilir. Divânu Lugâti't-Türk'te yaz ile kışın bir müşaaresi [=deyişmesi] mevcuttur. Bu beyitler ihtimal ki karşılıklı olarak yaz erleri ile kış erleri tarafından okunurdu. Çünkü Türklerde sağ kolun yaza merbut [=bağlı], sol kolun kışa merbut olduğunu gördük. Oğuz boyları içinde Yazır boyu vardır ki Yaz Eri terkibinin bir memzucesi [=bitişiği] olmak ihtimali vardır."⁵⁹*

Gökalp'in *Divânu Lugâti't-Türk*'teki yaz ile kışın münazarasına dair ortaya koyduğu bu tespitlere Köprülü "bu müşaare Yabakularla geçen bir hadiseye ait tanzim edilmiş uzun bir mersiye'nin girizgâhı kabilinden olup başlı başına bir eser teşkil etmediği cihetle, yukarıdaki ihtimal, bize göre pek kuvvetsizdir"⁶⁰ şeklindeki ifadesiyle pek de itibar etmemiştir. Fakat Köprülü'nün Gökalp'in makalesinden yaptığı alıntıya bakılırsa onun sadece bu münazaranın tıpkı Eskimolardaki gibi yaz erleri ile kış erleri tarafından okunduğuna karşı çıktığı görülür. Yani Türklerin başta devlet teşkilatı olmak üzere içtimai yaşamının pek çok alanında yakın zamanlara kadar geçerli olan "sağ kol" ve "sol kol" şeklindeki yapılanma, dolayısıyla mücadele tarzı, Köprülü'nün yukarıdaki kısımlarda aktardığımız mersiye'nin icrâsına ve icrâ bağlamına dair ortaya koyduğu görüşlerine bakılırsa onun için de geçerlidir. Dolayısıyla Türklerde münazara tarzının vücut bulmasını ve yakın zamanlara kadar da gelmesini her alanda geçerli olan bu yapılanma sağlamış olmalıdır.

Türklerde gerek "ilahlarda" gerekse "Türk kollarında" görülen "ikilik," iki ciheti vücuda getirmiştir. Türk, her zaman obasının kapısını gün doğusuna çevirdiğinden dolayı

getirmektedir. Diğer taraftan gerek Köprülü'nün gerekse Gökyay'ın bu tespitleri, münazara tarzının Türk edebiyatında müstakil bir tarza dönüşmeden önce tıpkı Arap-Acem münazaraları ve Batı münazaralarında olduğu gibi ilkin sözlü kültür ortamında geçerli olan diğer türlerin (destan ve mersiye/sagu) bünyesinde neşvünema bulduklarını da ortaya koymaktadır.

58 Ziya Gökalp, *Millî Tettebbûlar/ Millî Tettebbûlar Mecmuası' Yazıları*, (Haz. Ali Duymaz), Ötüken Yay., İstanbul 2016.

59 Ziya Gökalp, a.g.e., s. 140.

60 Köprülü'nün (bkz. M. Fuad Köprülü, a.g.e., 2012, s. 120) bahsettiği hadise Kâşgarlı Mahmud'un aktardığı bilgilere göre Karahanlılar ile Yabakular arasında cereyan etmiştir. Bkz. Besim Atalay, *Divânü Lûgat-it-Türk Tercümesi*, C. III, Türk Dil Kurumu Yay., Ankara 1985, s. 356. Bu mücadelede bir Karahanlı olan Bekeç Arslan Tekin Gazi "kafir" Yabakular üzerine yürümüş ve onların başbuğu olan Büke Budraç önce esir etmiş, sonra da boynunu vurdurmuştur. Bkz. Zekeriya Kitapçı, *Türk Boyları Arasında İslâm Hidâyet Fırtınası*, Yedikubbe Yay., Konya 2005, s. 166. Yabakular, Çince "pa-ye-kou", Kül Tigin kitabesinde ise "Yerbayurku" şeklinde isimlendirilen bir Türk boyudur. Yabakular, Karahanlılara yenildikten sonra Karluklar arasında erimişlerdir. Bkz. P.F. Kazimi, *Türk Halklarının Kitap ve Kitaphana Medeniyetinin Menbeşunaslığı (Managrafiya)*, Mütercim, Bakı 2014, s. 49-50.

cenup ciheti sağında, şimal ciheti solunda kalmış ve bu suretle “sağ kol “ ve “sol kol” mefhumları doğmuştur.⁶¹ Gökalp’ın aktardığı bilgilere göre Türklerdeki bu yapılanma iptidai devirlerden itibaren diğer din ve inanışlarının da tesiriyle yakın zamanlara kadar serpilip gelmiştir.⁶² Örneğin Oğuz Kağan’ın oğullarından üç büyüğü (Gün Han, Ay Han ve Yıldız Han) “Ağalar” sağ kolu teşkil edip “Boz Ok” ismi alırken; üç küçükleri (Gök Han, Deniz Han ve Dağ Han) “İniler” de sol kolu teşkil edip “Üç Ok” şeklinde isimlendirilmiştir.⁶³ Sağ kol, Kayı boyunun beylerine, sol kol da Bayındır boyunun beylerine verilmiş olup “bazen” “melikü’l-ümerâ” namı atfedilen bu beylerin “azamet” ve “ihtişamı” sultana yakın olmuştur. Oğuz, Selçuklu ve Osmanlı’da “şölen sofrasında” “sünükler” [=umumi ve askeri ziyafetlerde sunulan muayyen et parçaları] de bu kola uygun bir şekilde taksim edilmiştir.⁶⁴ Kül Tigin kitabesinde teşkilat sağda “Şadlar ve Pıt beyleri (boy beyleri),” solda “Targat (Tarhanlar) ve Buyruk beyleri”nden müteşekkildir.⁶⁵

Türklerde inanış açısından da sağ kol mukaddes sayılmıştır.⁶⁶ (Gökalp: 2016: 130). Ayrıca “korkulacak ruhlar”ın sol kola, semavi ruhların ise sağ kola mensup olduğu düşünülmüştür. Kötü ruhlarla mücadele için şaman da sol kolda yer almıştır.⁶⁷

Bu yapılanmanın belirginleştiği en önemli alanlardan biri de hiç şüphesiz askeri teşkilattır. Türklerde “harp,” “yaz ve sağ” ile, “sulh,” “kış ve sol” ile ilişkili görülmüş, bu yüzden *Oğuznâme*’nin beyan ettiğine göre “sulh zamanında sağ koldan olan Kayan Selçuk hanlar hanının solunda oturuyor, harp zamanında ise sağ kola kumanda ediyordu.”⁶⁸ Osmanlı’da da savaş zamanı Anadolu askeri sağ kolda, Rumeli askeri sol kolda dururken, sulh zamanında ise Rumeli beylerbeyi sağ kolda, Anadolu kazaskeri sol kolda yer alıyordu.⁶⁹

Yukarıdaki örneklerden de anlaşılacağı üzere, özellikle de askeri teşkilattaki bu yapılanmanın *Divânu Lugâti’t-Türk*’teki yaz ile kış münazarasının “referans alınan bağlam”ını⁷⁰ açıkça ortaya koymaktadır. Yani mücadele ve savaş zamanlarında ‘zafer’i (nizam) de tesis eden bu yapılanma münazara tarzının vücut bulmasına kaynaklık teşkil etmiş olmalıdır.

Diğer taraftan Osmanlı’da da görüldüğü üzere Türklerde ‘sosyal yaşam’ ile ‘anlatı geleneği’ arasında ‘diyalektik bir ilişki’ vardır. Bu yüzden de “referans alınan bağlam,” icra edilen/anlatılan metinler sayesinde aktarılmaktadır. Zira sözlü kültür ortamında her türlü anlatının aktarılabilmesi, “ancak” “referans alınan bağlam” alanının “dolaşım alanı”nı

61 Ziya Gökalp, a.g.e., s. 109.

62 Ziya Gökalp, a.g.e., s. 49-135.

63 Ziya Gökalp, a.g.e., s. 86-87.

64 Ziya Gökalp, a.g.e., s. 84-87.

65 Ziya Gökalp, a.g.e., s. 88.

66 Ziya Gökalp, a.g.e., s. 130.

67 Ziya Gökalp, a.g.e., s. 139-140.

68 Ziya Gökalp, a.g.e., s. 141.

69 Ziya Gökalp, a.g.e., s. 141.

70 İrene Fenoglio – François Georgion, “Sunuş”, *Doğu’da Mizah*, (Çev. Ali Berktaş), Yapı Kredi Yay., İstanbul 1996, s. 9.

oluşturan kişiler tarafından bilinmesiyle mümkündür.⁷¹ Dolayısıyla Türklerin anlatı geleneğinde "realite" ile kurulan bağ, "anlatı" ve "anlatım"ın sürekliliğini sağlamada önemli bir "belirleyici işlevi" görmektedir.⁷² Kısacası anlatı, kendini saran gerek "doğal çevre" gerekse "toplumsal çevre" üzerinden yaşamı tamamen kuşatıcı bir niteliğe bürünerek "referans alınan bağlam"ın da çekirdeğini oluşturmuştur.⁷³

İlk olarak *Divânü Lugâtî't-Türk'teki* yaz ile kış münazarasının, yani münazara tarzının vücut bulmasına kaynaklık ettiğini düşündüğümüz Türklerin mücadele (savaş) yeteneği ve anlayışının Türklere ait pek çok anlatının teşekkülünde tesiri olduğu söylenebilir. Yaratılış mitosunda Tanrı Ülgen ile Erlik mücadelesinde⁷⁴, Oğuz Kağan'ın babasıyla olan mücadelesinde⁷⁵, Dede Korkut'ta özellikle İç Oğuz'a Taş Oğuz'un asi olmasında⁷⁶, âşıkların ve destan kahramanlarının olgunlaşma sürecinde⁷⁷ ve Türk kahramanlık destanlarında kahramanın iç mücadelesinde⁷⁸ bu mücadelenin aksini görmek mümkündür. Elbette bu mücadelenin temel referans kodlarını mitolojik bağlamda ele alıp çözümlenmek de mümkündür.⁷⁹ Zira âşik tarzı destanlar arasında yer alan "yer ile gök destanları" böyle bir bakış açısına da oldukça fazla imkân tanımaktadır.

Bu mücadelenin daha ziyade hayali ve alegorik tarzda olmak üzere pek çok eserin mahiyetine de nüfuz ettiğini rahatlıkla ifade edebiliriz. Aşağıya aldığımız Lâmiî Çelebi'nin *Münazara-i Bahâr ü Şitâ'sının* özeti, bahar ile kış arasında Bursa çevresinde cereyan eden bir savaşı temsili olarak gözler önüne sermekle birlikte bizi âdeta Osmanlı'da canlı bir savaş sahnesinin ortasında bırakmaktadır:

"Bahar ve kış iki rakip kraldır. Yaz baharın müttefikidir. Sonbahar ise kışın müjdecisi ve habercisidir. İlk bölümlerde kışın Keşiş Dağı'na çadır kurduğu görülür. Gayesi baharı Bursa'dan sürüp çıkarmaktır. Ancak bahar bâd-ı sabâ ile ona haber gönderir ve geri çekilmesini ihtar eder, kış bu meydan okumaya son derece sinirlenir, haberi yırtarak bâd-ı sabânın yüzüne fırlatır. Ordusuna hücum emrini verir. Bahar bu durum karşısında öncü kuvvetler olarak kar çiçeklerini gönderir. Arkadan kuzukulağı, yemlik gibi kuvvetler gelmektedir. Bu bölümde baharın ordusunun safları tasvir edilmektedir. Kırmızı külâhlı Manisa çiçekleri Türkmenlere;

71 İrene Fenoglio – François Georgion, a.g.e., s. 9.

72 Erhan Çapraz, "Mizahi Bir Mektup ve Kuşbazlığa Dair Bir Vesika: Balat Şeyhi Vahyî Efendi'nin Bağdat Valisi Hasan Paşa'ya Gönderdiği Mektup", *Türkbilgi*, S. 34, Ankara 2017b, s. 219.

73 Erhan Çapraz, "Osmanlı Dönemi 'Sözel Mizah Geleneği'ne Ait Bir Eser: Da vâ-yı Tuyûr", *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, S. 41, Konya 2017a, s. 146.

74 Abdülkadir İnan, *Tarihte ve Bugün Şamanizm (Materyaller ve Araştırmalar)*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1995, s. 13-21.

75 Zeki Velidî Togan, *Oğuz Destanı*, Enderun Kitabevi, İstanbul 1982, s. 19-20.

76 Muharrem Ergin, *Dede Korkut Kitabı I*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1989, s. 243-251.

77 Mehmet Aça, "Tiva Destan Kahramanının Olgunlaşma Süreci: "Han-Buuday" ve "Çeçen-Kara Möge" Örnekleri", *Bengü Bitig Dursun Yıldırım Armağanı*, Öncü Kitap, Ankara 2013, s. 49-62; Erhan Çapraz, "Türk Kültüründe Mitolojik Kahraman Olarak Âşıklar", 2018b (Yayın aşamasında).

78 Mehmet Aça, "Türk Kahramanlık Destanlarında İç Mücadele ve Yakın Akrabaları Tarafından İhanete Uğrayan Kahraman", *Millî Folklor*, S. 44, Ankara 1999, s. 18-23.

79 Erhan Çapraz, a.g.e., 2018a.

lâleler çevik atlara; fulya ve altıntop çiçekleri Yeniçerilere benzetilir. Hepsi yürüyüşe geçince balıkçıl kuşları davul çalmaya, guguk kuşları da dervişler gibi 'yâ hû' çağırmaya başlarlar. Kış bu yürüyüş karşısında geri çekilmekten başka yol bulamaz. Sadece gece baskınları yapmaktadır. Bahar ordusu ile ilerleyerek Keşiş Dağı'ndaki Dağlı Baba ile Geyikli Baba'yı alır. Daha sonra dağı tamamen ele geçirir. Yaz bu zafer sonrasında baharı uzun sürecek bir ziyafete davet eder. Bahar işret ve eğlenceye dalmış, sıhhatini kaybetmiş, hastalanmıştır. Ordusu kısa süre içinde dağılır. Kış ordugâhtaki casusları ile bütün olanları izlemektedir. Bu duruma çok sevinir. Daha sonraki aylarda sonbahar rüzgârına akına çıkmasını emreder. Sonbahar rüzgârı bahar ülkesine dalarak yağmaya başlar. Kısa zaman sonra kışın meşhur kırağı ve don askerleri sökün eder. Baharın elindeki ülkeler birer birer düşer, kışa teslim olur.⁸⁰

Derviş Şemseddin'in Yavuz Sultan Selim'e sunduğu "Deh Murg" isimli alegorik mesnevisi ise temsili de olsa münazaranın kendini saran doğal ve toplumsal çevre üzerinden yaşamı kuşatıcı bir niteliğe büründüğünü göstermesi açısından hayli ilgi çekicidir. Öyle ki Beşir Ayvazoğlu'nun *Deh Murg*'e bağlı olarak leyleklerin haclılığına dair ortaya koyduğu şu tespitler, bugün bile halk arasında geçerli olan bir inanışın 'çevre' ile olan irtibatını açıkça gözler önüne sermektedir:

"Mart ayı sonlarında güneyden gelip sonbaharda geldikleri yere göçen kuşlar oldukları için halkın "hacı"lığı layık görüp kutsallık atfettiği leyleklere atalarımız özel bir ihtimam gösterirlerdi. (...) Derviş Şemseddin adında bir şair, Yavuz Sultan Selim'e sunduğu Deh Murg isimli alegorik mesnevide, güzel bir bahçede bir araya gelen kuşlar arasındaki münazarayı anlatır. Bu kuşlardan on tanesi, belli başlı insan karakterlerini temsil etmektedir. Baykuş sufi, karga şair ve kıssahan, papağan âlim, akbaba kalender, bülbül hanende, hüdhüd filozof, kırlangıç müneccim, tavus tüccar, keklük âşik bir çiftçi, leylek ise dindar insandır. Bahçede kuşlar tek tek öne çıkarak görüşlerini anlatır, diğerlerine nasihat ve tavsiyelerde bulunur, fakat hepsi itirazlarla karşılaşır, leylek hariç... Servi boylu ve gümüş bedenli bir kuş olan leyleğin görevi, bütün kuşlara öğüt vermek, onların dinle ilişkilerini anlamak, namaz ve hac gibi ibadetleri öğretmek, kısacası gafilleri gafletten uyandırmaktır. Deh Murg'deki şu beyit, leyleklerin haclılığına dair tasavvurun çok eskilere dayandığını göstermesi bakımından dikkat çekicidir:

Kuşların şâdâniyam hüccâciyam

Kâbe'den geldim misâfir hâciyam

Alegorik eserlerdeki dindar leylek tasavvurunun zamanla bir çeşit halk inancına dönüştüğü ve leyleklere hacılık yakıştırıldığı anlaşılıyor. Bu inanç İstanbul folkloruna da mal olmuş, leyleklerin İstanbul'da sur içini değil, özellikle Eyüp semtini tercih etmeleri dindarlıklarına yorulmuştur. Bu masumane inanç, çeşitli sebeplerle göçmeyen leyleklere ve onların hatırına bütün sakat kuşlara merhamet olarak tezahür eder.⁸¹

80 Hasan Aksoy, "Münâzara", *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*, C. 6, Dergâh Yay., İstanbul 1986, s. 469.

81 Beşir Ayvazoğlu, <http://www.karar.com/yazarlar/besir-ayvazoglu/leyleklerin-musulmanligi-6592>, 04.04.2018, 23.30.

Tezcan'ın "ilginç bir münazara"⁸² olarak zikrettiği, Sünbülzâde Vehbî'nin biri kadın düşkün, öteki eşcinsel iki kişi arasındaki tartışmayı ihtiva eden *Şevk-engîz* adlı münazara tarzı mesnevisi de "referans alınan bağlam" alanının değişikçe bu mücadelenin mahiyetinin de farklı bir karaktere büründüğünü açıkça ortaya koymaktadır.

Ayrıca "yer ile gök destanları," bu 'mücadele'nin XX. yüzyıla kadar taşınmasının bir delili olarak da değerlendirilebilir. Âşık Şem'i'nin yer ile gök destanından aldığımız şu dörtlük bu mücadeleyi, mücadelenin "referans alınan bağlam" için zemin teşkil ettiğini açıkça ortaya koymaktadır:

Gök dedi yer senin nen var satacak

Sûru İsrâfil gelüp sana basacak

Halla[c]-ı Mansur dört tağın atacak

Top tüfek tozuna bir nazar eyle⁸³

Yukarıdaki dörtlükte geçen "top tüfek tozu" tabiri bizzat savaşla ilintilidir. Zira Ögel'e göre "tozlu topraklar" ve "tozatma" savaşların hatırasını yaşatan tabirlerdir.⁸⁴ Dolayısıyla destanlardaki savaş hâli, yakın zamanlara kadar gelip müstakil bir tarza dönüşen münazaranın kaynağı hususunda bize önemli ipuçları sunmaktadır.

Bu mücadele, İslâmiyet'ten önceki Türk sanatında ikonografik şema gösteren hayvan mücadele sahnelerinde de vardır.⁸⁵ Ayrıca Yaşar Çoruhlu, bu sahneleri içeren tasvirlerin İslâmiyet'ten sonra da devam ettiğini bildirerek mücadelenin alegorik bir mahiyette de olsa başlangıçtaki temel anlamını koruyup yakın zamanlara kadar geldiğini ortaya koymuştur.⁸⁶

Esasında Türklerin mücadele yeteneği ve anlayışının onları diğer milletlerden ayıran temel bir nitelik olduğunu söyleyebiliriz. Zira XVI. yüzyıl âlimlerinden Kınalızâde Ali Bey *Ahlâk-i Alâî*'sinde Türkleri diğer milletlerden ayıran temel özelliği "cenkte ve harpte sâbir olmaları"⁸⁷ şeklinde zikretmektedir. Köprülü'ye göre de Türklerin en büyük "vasf-ı fâriki" [=ayırıcı niteliği] "askerlik hissi" ve "cengâverlik kabiliyeti"dir ve bu his ve kabiliyet "Batı Türklerinde" de hiçbir şekilde eksilmemiştir.⁸⁸ Bu bağlamda Köprülü ile beraber Dirioz ve Gökyay'ın da münazara tarzının kaynağı hususunda Türk edebiyatını, yani Türkleri işaret etmiş olmaları daha çok anlam kazanmaktadır.

82 Nuran Tezcan, a.g.e., s. 50.

83 Cönk, , Milli Kütüphane Yazmaları: 06 Mil Yz Cönk 64, vr. 14b.

84 Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi*, C. II, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 2010, s. 341.

85 Yaşar Çoruhlu, "İslâmiyet'ten Önceki Türk Sanatında Hayvan Mücadele Sahneleri", *İkonografik Araştırmalar: Güner İnal'a Armağan*, Bizim Büro Basımevi, Ankara 1993, s. 117-141.

86 Yaşar Çoruhlu, a.g.e., s. 129.

87 M. Fuad Köprülü, a.g.e., 2015, s. 87.

88 M. Fuad Köprülü, a.g.e., 2015, s. 193.

SONUÇ

Şu ana kadar yer verdiğimiz kaynaklar ve örnekler, münazara tarzının teşekkülünde ‘mücadele’nin, yani savaşların doğrudan tesiri olduğunu açıkça ortaya koymaktadır. Türkler açısından içtimai yaşamda bir ‘töre’ nizamı teşkil eden ‘sağ kol’ ve ‘sol kol’ şeklindeki yapılanmanın münazaranın ilk olarak sözlü kültür ortamında teşekkül edip gelenekleşmesinde, daha sonra tamamen edebi ve müstakil bir tarza dönüşerek günümüze kadar gelmesinde oldukça büyük tesiri vardır. Yani mücadele-münazara ilişkisinin yakın zamanlara kadar bu yapılanma sayesinde taşındığını söyleyebiliriz. Dolayısıyla referans alınan bağlam alanının bu tarzın geleneğini tertip edip dinamik bir yapı içerisinde süreklilik kazanmasını sağladığı ve bunun yukarıda Âşık Şem’î’den aldığımız dörtlükte de açıkça görüldüğü üzere metinlere de doğrudan aksettğini ifade edebiliriz. Tabii ‘durumsal bağlam’ın devamlılığı, yani siyasi ve askeri yapıdaki örgütlenme biçimi ve savaşlar edebi yapının da sürekliliğini sağlamış, farklı kültür çevrelerinde değişen bağlamlarda münazara bir edebi tarz olarak varlığını sürdürmesini bilmiştir.⁸⁹ Elbette bu süreçte “çoğul icracı anlatım tekniği”ni⁹⁰ kullanarak münazarayı icrâ etmek zorunda olan ozanların katkısı da büyüktür.

Başta Türk kahramanlık destanları olmak üzere Türklere ait pek çok anlatıda, hatta ikonografik şema gösteren hayvan mücadele sahnelerinde de Türk’ün mücadele anlayışının ve tarzının doğrudan tesiri görülmektedir. Elbette mücadelenin belirginleşmesinde, yani münazara tarzının teşekkülde farklı din ve kültürlerden taşınan inanış ve düşüncelerin de tesiri olabilir. Kısacası sözlü kültür ortamına bağlı bir teşekkül süreci yaşadığı için her ne kadar münazaranın kaynağı hususunda kesin bir şey söylemek mümkün olmasa da Türklerin mücadele yeteneği ve anlayışının da münazara için kaynaklık teşkil ettiği düşünülebilir.

KAYNAKÇA

- AÇA, Mehmet, “Türk Kahramanlık Destanlarında İç Mücadele ve Yakın Akrabaları Tarafından İhanete Uğrayan Kahraman,” *Milli Folklor*, S. 44, Ankara 1999, s. 18-23.
- AÇA, Mehmet, “Tıva Destan Kahramanının Olgunlaşma Süreci: “Han-Buuday” ve “Çeçen-Kara Möge” Örnekleri,” *Bengü Bitig Dursun Yıldırım Armağanı*, Öncü Kitap, Ankara 2013, s. 49-62.
- AKSOY, Hasan, “Münâzara,” *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*, C. 6, Dergâh Yay., İstanbul 1986, s. 468-469.
- AKSOYAK, İ. Hakkı, “Hafız Divanındaki Beytin Osmanlı Edebiyatına Etkisi,” *bilig*, S. 8, 1999, s. 99-104.

89 Tabii bu süreçte ‘anavatan’dan getirilmiş ‘ananeler’in de katkısı yadsınmaz. Zira Köprülü’nün belirttiği üzere bu ananeler, Türkün asliyetini teşkil ediyor ve onu fena âdetli bozuk kavimlere karışmaktan kurtarıyordu. Acem maneviyatının tesiri altında bulunmakla beraber Oğuz töresine sadakat ve merbutiyetten ayrılmayan padişahlar bile saraylarında eski Türk âdetlerine ve cengâverlik ananelerine ittibadan vazgeçmiyorlardı.” Bkz. M. Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatı Tarihi Ders Notları*, (Haz. Yahya Kemal Taştan), Alfa Yay., İstanbul 2015, s. 195.

90 Özkul Çobanoğlu, *Âşık Tarzı Kültür Geleneği ve Destan Türü*, Akçağ Yay., Ankara 2000., s. 260-290.

- ARAT, Reşit Rahmeti, *Eski Türk Şiiri*, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara 1986.
- ATALAY, Besim, *Divanü Lûgat-it-Türk Tercümesi*, C. I, Türk Dil Kurumu Yay., Ankara 1985.
- ATALAY, Besim, *Divanü Lûgat-it-Türk Tercümesi*, C. III, Türk Dil Kurumu Yay., Ankara 1985.
- AYVAZOĞLU, Beşir, <http://www.karar.com/yazarlar/besir-ayvazoglu/leyleklerin-muslumanligi-6592>, 04.04.2018, 23.30.
- BATISLAM, Dilek, "Divan Şiiriyle Halk Şiirinde Ortak Bir Söyleyiş Biçimi Mürââca'a-Dedim-Dedi," *Folklor/ Edebiyat*, C. VI, S. 22, Ankara 2000, s. 201-210.
- Cönk,, Millî Kütüphane Yazmaları: 06 Mil Yz Cönk 64, vr. 14b.
- ÇAPRAZ, Erhan, "Osmanlı Dönemi 'Sözel Mizah Geleneği'ne Ait Bir Eser: Da'vâ-yı Tuyûr," *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, S. 41, Konya 2017a, s. 137-158.
- ÇAPRAZ, Erhan, "Mizahi Bir Mektup ve Kuşbaşığa Dair Bir Vesika: Balat Şeyhi Vahyî Efendi'nin Bağdat Valisi Hasan Paşa'ya Gönderdiği Mektup," *Türkbilig*, S. 34, Ankara 2017b, s. 211-228.
- ÇAPRAZ, Erhan, "Âşik Tarzı Yer ile Gök Destanlarının Kökeni Üzerine Bir İnceleme," 2018a (Yayın aşamasında).
- ÇAPRAZ, Erhan, "Türk Kültüründe Mitolojik Bir Kahraman Olarak Âşıklar," 2018b (Yayın aşamasında).
- ÇOBANOĞLU, Özkul, *Âşik Tarzı Kültür Geleneği ve Destan Türü*, Akçağ Yay., Ankara 2000.
- ÇORUHLU, Yaşar, "İslâmiyet'ten Önceki Türk Sanatında Hayvan Mücadele Sahneleri," *İkonografik Araştırmalar: Güner İnal'a Armağan*, Bizim Büro Basımevi, Ankara 1993, s. 117-141.
- DEMİR, Ahmet, "Ziya Paşa'nın 'Dedim-Dedi' Tarzında Bir Şiiri," *SOBİDER*, S. 5, Ankara 2015, s. 122-136.
- DİRİÖZ, Meserret, "Türk Edebiyatında Münazâra," *Millî Kültür*, C. II, S. 1, Kültür Bakanlığı Yay., İstanbul 1980, s. 20-22.
- DURMUŞ, İsmail, "Münazara (Arap Edebiyatı)," *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 31, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., İstanbul 2006, s. 577-579.
- ERGIN, Muharrem, *Dede Korkut Kitabı I*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1989.
- FENOGLİO, Irene-GEORGİON, François, "Sunuş," *Doğu'da Mizah*, (Çev. Ali Berktaş), Yapı Kredi Yay., İstanbul 1996, s. 7-15.
- GÖKALP, Ziya, *Millî Tetebbûlar/ 'Millî Tetebbûlar Mecmuası' Yazıları*, (Haz. Ali Duymaz), Ötüken Yay., İstanbul 2016.
- GÖKYAY, Orhan Şaik, "Türk Edebiyatında Münazara," *Yücel*, C. XII, S. 68-72, Yücel Yay., İstanbul 1940, s. 74-78.
- GÖRKEM, İsmail, "Dünden Bugüne 'Türk Sözel Edebiyatı': Değişim ve Dönüşüm," *A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, S. 39, Erzurum 2000, s. 411-422.
- GÜNAY, Turgut, "Türk Halk Şiirinde İlk 'Deyişme' (Müşâare) Örnekleri," *Uluslararası Folklor ve Halk Edebiyatı Semineri Bildirileri*, Konya Turizm Derneği Yay., Konya 1976, s. 253-257.
- İNAN, Abdülkadir, *Tarihte ve Bugün Şamanizm (Materyaller ve Araştırmalar)*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1995.
- KAZİMİ, P.F., *Türk Halklarının Kitap ve Kitaphana Medeniyetinin Menbeşünaslığı (Managrafiya)*, Mütercim, Bakı 2014.

- KİTAPÇI, Zekeriya, *Türk Boyları Arasında İslâm Hidâyet Fırtınası*, Yedikubbe Yay., Konya 2005.
- KÖKSAL, M. Fatih, "Münazara (Türk Edebiyatı)," *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 31, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., İstanbul 2006, s. 580-581.
- KÖPRÜLÜ, M. Fuad, *Türk Dili ve Edebiyatı Hakkında Araştırmalar*, Kanaat Kitabevi, İstanbul 1934.
- KÖPRÜLÜ, M. Fuad, *Edebiyat Araştırmaları 1*, Akçağ Yay., Ankara 2012.
- KÖPRÜLÜ, M. Fuad, *Türk Edebiyatı Tarihi Ders Notları*, (Haz. Yahya Kemal Taştan), Alfa Yay., İstanbul 2015.
- LEVEND, Ağâh Sırrı, *Divan Edebiyatı*, Enderun Kitabevi, İstanbul 1984.
- ONG, Walter J., *Sözlü ve Yazılı Kültür / Sözü'nün Teknolojileşmesi*, (Çev. Sema Postacıoğlu Banon), Metis Yay., İstanbul 2007.
- ÖGEL, Bahaeddin, *Türk Mitolojisi*, C. II, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 2010.
- TANYILDIZ, Ahmet, "Münâzaranın Menşei ve Divânı Lugâti't-Türk'te Münâzara İçerikli Manzumeler," *Uluslararası Kâşgarlı Mahmud Sempozyumu Bildiri Metinleri*, Rize Üniversitesi Yay., Rize 2008, s. 207-214.
- TEZCAN, Nuran, "Lâmi'î'nin Gûy u Çevgân'ından İki Münazara," *Belleten*, (1980-1981), Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1983, s. 49-63.
- TOGAN, Zeki Velidî, *Oğuz Destanı*, Enderun Kitabevi, İstanbul 1982.
- YALAR, Mehmet, "Emeviler Döneminde Gazel ve Ömer bin Ebî Rabi'a," *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 18, S. 2, Bursa 2009, s. 43-73.
- YILDIRIM, Dursun, "Türk Folklor Araştırmalarının Problemleri," *Türk Bitiği Araştırma/İnceleme Yazıları*, Akçağ Yay., Ankara 1998, s. 65-75.
- YILDIRIM, Dursun, "Türk Sözel Kültüründe Süreklilik <Osmanlı Hanedanlığı Döneminden Cumhuriyete>," *Türkbilig*, S. 1, 2000a, s. 32-45.
- YILDIRIM, Dursun, "Tarihî Süreç İçinde İletişim Odakları, Ağları ve İşlevleri [XIII-XX. Yüzyıllar Aralığı Türkiye'si]," *Türk Dünyası Dergisi*, S. 10, 2000b, s. 327-353.
- YÜCEL, Ayşe, "Türk Edebiyatında Münâzara ve Şenlik'in Münâzaraları," *Åşık Şenlik Sempozyumu Bildirileri*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 2000, s. 279-292.

