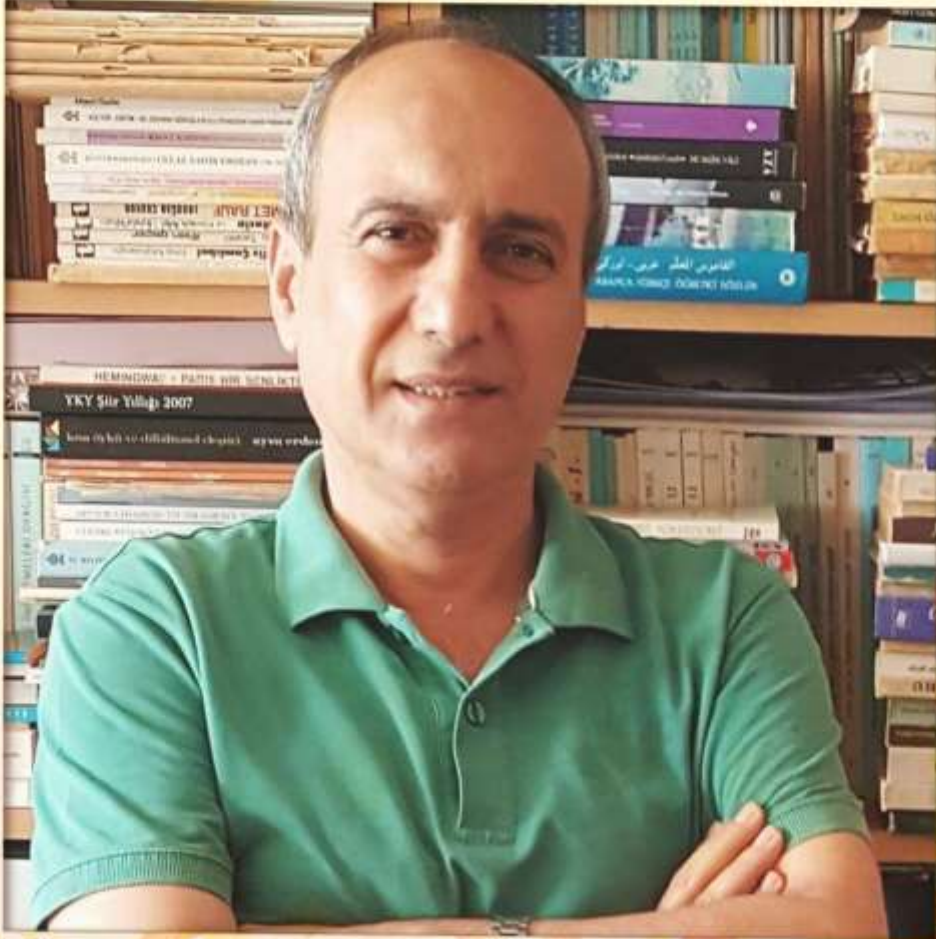


littera turca

Journal of Turkish Language and Literature

Cilt/Volume: 7 Sayı/Issue: 4 Güz/Autumn 2021

Prof. Dr. İ. Çetin Derdiyok Armağan Sayısı

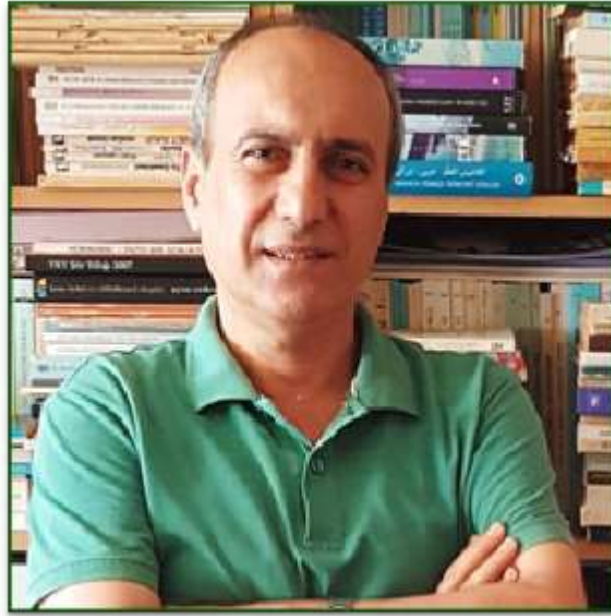


Editör

Prof. Dr. H. Dilek BATISLAM



PROF. DR. İ. ÇETİN DERDİYOK ÖZEL SAYISI



MİSAFİR EDITÖR

PROF. DR. H. DİLEK BATISLAM





TARANDIĞIMIZ İNDEKSLER



Scientific Indexing Services



Türk eğitim indeksi



Cilt/Volume: 7
Sayı/Issue: 4
Sonbahar/Autumn 2021



Misafir Editör / Guest Editor

Prof. Dr. H. Dilek BATISLAM (Çukurova Üniversitesi)

Editörler / Editors

Prof. Dr. Bahir SELÇUK (Fırat Üniversitesi)
Prof. Dr. Beyhan KEŞİK (Giresun Üniversitesi)
Prof. Dr. Özer ŞENÖDEYİCİ (Hitit Üniversitesi)

Editör Yardımcısı ve Yazı İşleri Müdürü / Assistant Editor and Editor-in-Chief

Arş. Gör. Merve BÜYÜKADA (Bayburt Üniversitesi)

Mizanpaj Editörleri

Arş. Gör. Dr. Şermin BAKA TELLİ (Giresun Üniversitesi)
Arş. Gör. Kübra KACAR (Giresun Üniversitesi)
Fatma KOLA

Yayın Kurulu / Editorial Board

Prof. Dr. Abdıldacan AKMATALİYEV (Kırgız Millî Bilimler Akademisi)
Prof. Dr. İsmail Hakkı AKSOYAK (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi)
Prof. Dr. Pervin ÇAPAN (Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi)
Prof. Dr. Ülkü ELİUZ (Karadeniz Teknik Üniversitesi)
Prof. Dr. Abdullah EREN (Ordu Üniversitesi)
Prof. Dr. Mücahit KAÇAR (İstanbul Üniversitesi)
Prof. Dr. Ahmet KARTAL (Osmangazi Üniversitesi)
Prof. Dr. M. Fatih KÖKSAL (İstanbul Kültür Üniversitesi)
Prof. Dr. Orhan KURTOĞLU (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi)
Prof. Dr. Bahir SELÇUK (Fırat Üniversitesi)
Prof. Dr. Yusuf ŞAHİN (Giresun Üniversitesi)
Prof. Dr. Esmâ ŞİMŞEK (Fırat Üniversitesi)
Prof. Dr. Gülcigit Soronkular UMAROVİÇ (Kırgız Millî Bilimler Akademisi)
Prof. Dr. Ahmet TANYILDIZ (Dicle Üniversitesi)
Prof. Dr. Gencay ZAVOTÇU (Kocaeli Üniversitesi)
Prof. Dr. Beyhan KEŞİK (Giresun Üniversitesi)
Prof. Dr. Hasan ŞENER (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi)
Prof. Dr. Özer ŞENÖDEYİCİ (Hitit Üniversitesi)
Prof. Dr. Feridun TEKİN (Giresun Üniversitesi)
Doç. Dr. Savaşkan Cem BAHADIR (Karadeniz Teknik Üniversitesi)
Doç. Dr. Ayşe DALYAN (Kıbrıs Amerikan Üniversitesi)
Doç. Dr. Ahmet DOĞAN (Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi)
Doç. Dr. Ağaverdi HALİL (Azerbaycan Millî İlimler Akademisi)
Dr. Öğr. Üyesi Janar Süyünjanova (Ahmet Yesevi Üniversitesi)

Yazı İşleri / Editorial Secretary

Pınar ALACA

İngilizce Redaktör / English Redaction

Ülkü Kübra KOLOĞLU

Grafik-Tasarım / Graphics-Design

Öğr. Gör. Recep GELEGEN

Yazışma Adresleri / Correspondences

<http://dergipark.ulakbim.gov.tr/littera>
litteraturca@gmail.com





Danışma Kurulu / Advisory Board

Prof. Dr. İsmail Hakkı AKSOYAK	(Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi)
Prof. Dr. Süleyman ÇALDAK	(İnönü Üniversitesi)
Prof. Dr. Meral DEMİRYÜREK	(Hitit Üniversitesi)
Prof. Dr. Ahmet KARTAL	(Osmangazi Üniversitesi)
Prof. Dr. Muhtar KÂZIMOĞLU (İMANOV)	(Azerbaycan Millî İlimler Akademisi)
Prof. Dr. Nurcan NARINBAYEVA	(Kırgız Millî Bilimler Akademisi)
Prof. Dr. Tarık ÖZCAN	(Fırat Üniversitesi)
Prof. Dr. Gülcigit Soronkolor UMAROVİÇ	(Kırgız Millî Bilimler Akademisi)
Prof. Dr. Kâzım YOLDAŞ	(Uludağ Üniversitesi)
Prof. Dr. Salahaddin BEKİ	(Ahi Evran Üniversitesi)

Hakem Kurulu / Referee Board

Prof. Dr. İsmail Hakkı AKSOYAK	(Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi)
Prof. Dr. Kudret ALTUN	(Erciyes Üniversitesi)
Prof. Dr. Salahaddin BEKİ	(Ahi Evran Üniversitesi)
Prof. Dr. Süleyman ÇALDAK	(İnönü Üniversitesi)
Prof. Dr. Meral DEMİRYÜREK	(Hitit Üniversitesi)
Prof. Dr. Dilaver DÜZGÜN	(Atatürk Üniversitesi)
Prof. Dr. Ülkü ELİUZ	(Karadeniz Teknik Üniversitesi)
Prof. Dr. Bilgehan Atsız GÖKDAĞ	(Kırıkkale Üniversitesi)
Prof. Dr. Zülfi GÜLER	(Emekli Öğretim Üyesi)
Prof. Dr. Mücahit KAÇAR	(İstanbul Üniversitesi)
Prof. Dr. Mustafa KARABULUT	(Adıyaman Üniversitesi)
Prof. Dr. Orhan KURTOĞLU	(Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi)
Prof. Dr. Tarık ÖZCAN	(Fırat Üniversitesi)
Prof. Dr. Bahir SELÇUK	(Fırat Üniversitesi)
Prof. Dr. Süleyman SOLMAZ	(Pamukkale Üniversitesi)
Prof. Dr. Yusuf ŞAHİN	(Giresun Üniversitesi)
Prof. Dr. Esmâ ŞİMŞEK	(Fırat Üniversitesi)
Prof. Dr. Ümit TOKATLI	(Erciyes Üniversitesi)
Prof. Dr. Ali YILDIRIM	(Fırat Üniversitesi)
Prof. Dr. Kazım YOLDAŞ	(Uludağ Üniversitesi)
Prof. Dr. Gencay ZAVOTÇU	(Kocaeli Üniversitesi)
Prof. Dr. Beyhan KESİK	(Giresun Üniversitesi)
Prof. Dr. Hasan ŞENER	(Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi)
Prof. Dr. Abdullah ŞENGÜL	(Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi)
Prof. Dr. Özer ŞENÖDEYİCİ	(Hitit Üniversitesi)
Prof. Dr. Bekir ŞİŞMAN	(On dokuz Mayıs Üniversitesi)
Prof. Dr. Ahmet TANYILDIZ	(Dicle Üniversitesi)
Prof. Dr. İbrahim Halil TUĞLUK	(Adıyaman Üniversitesi)
Prof. Dr. Feridun TEKİN	(Giresun Üniversitesi)
Prof. Dr. Ekrem BEKTAŞ	(Harran Üniversitesi)
Doç. Dr. Fatih ARSLAN	(Fırat Üniversitesi)
Doç. Dr. Savaşkan Cem BAHADIR	(Karadeniz Teknik Üniversitesi)





Doç. Dr. Şerife ÇAĞIN	(Ege Üniversitesi)
Doç. Dr. Mehmet Sait ÇALKA	(Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi)
Doç. Dr. Ayşe DALYAN	(Kıbrıs Amerikan Üniversitesi)
Doç. Dr. Ahmet DOĞAN	(Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi)
Doç. Dr. Hüseyin DOĞRAMACIOĞLU	(Kilis 7 Aralık Üniversitesi)
Doç. Ersen ERSOY	(Dumlupınar Üniversitesi)
Doç. Dr. Ahmet İÇLİ	(Ardahan Üniversitesi)
Doç. Dr. Muhammet Fatih KANTER	(Ahi Evran Üniversitesi)
Doç. Dr. Kürşat ÖNCÜL	(Kafkas Üniversitesi)
Doç. Dr. Nazmi ÖZEROL	(Adıyaman Üniversitesi)
Doç. Dr. Veysel Kartal ŞAHİN	(Fırat Üniversitesi)
Doç. Öğr. Üyesi Nagehan UÇAN EKE	(Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi)
Doç. Dr. Sadık YAZAR	(İstanbul Medeniyet Üniversitesi)
Doç. Dr. Ahmet GÜNGÖR	(Giresun Üniversitesi)
Doç. Dr. Süleyman Kaan YALÇIN	(Fırat Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Halil ADIYAMAN	(Dumlupınar Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Nevin AKKAYA	(Dokuz Eylül Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Songül ASLAN KARAKUL	(Adnan Menderes Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Birol AZAR	(Fırat Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Sedat BALYEMEZ	(Bartın Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Ramazan BARDAKÇI	(Uşak Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Beytullah BEKAR	(Kırklareli Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Sevim BİRİCİ	(Fırat Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Muhammet Nurullah CİCİOĞLU	(Batman Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Erdiñ DEMİRAY	(Niğde Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Ramazan EKİNCİ	(Manisa Celal Bayar Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Nesrin GÜLLÜDAĞ	(Kafkas Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Selma GÜLSEVİN	(Dokuz Eylül Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Ümit HUNUTLU	(Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Birol İPEK	(Fırat Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Abuzer KALYON	(Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Fettah KUZU	(Gaziantep Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Abonoz KÜÇÜK	(Giresun Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Serhat KÜÇÜK	(Karabük Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Şerif ORUÇ	(Gazi Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Mehmet ÖZDEMİR	(Kocaeli Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Ramazan SARIÇİÇEK	(Dicle Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Canan SEVİNÇ	(Necmettin Erbakan Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Selim SOMUNCU	(Adıyaman Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Dursun ŞAHİN	(Giresun Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Sibel TURHAN TUNA	(Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Fikret USLUCAN	(Giresun Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Yavuz UYSAL	(Adıyaman Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üyesi Gönül Erdem NAS	(Bartın Üniversitesi)
Dr. Müzeyyen ALTUNBAY	(Giresun Üniversitesi)
Dr. Abdülkadir ÖZTÜRK	(Ordu Üniversitesi)
Dr. Zeynel POLAT	(Ishik Üniversitesi)
Dr. Işıl SAVA	(Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi)



Bu Sayının Hakemleri / Referees of This Issue

Prof. Dr. Ahmet DEMİRTAŞ	(Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi)
Prof. Dr. Ahmet DOĞAN	(Ahi Evran Üniversitesi)
Prof. Dr. Ahmet İÇLİ	(Batman Üniversitesi)
Prof. Dr. Ahmet KARTAL	(Eskişehir Osman Gazi Üniversitesi)
Prof. Dr. Ahmet TANYILDIZ	(Dicle Üniversitesi)
Prof. Dr. Ali YILDIRIM	(Fırat Üniversitesi)
Prof. Dr. Ayşehan Deniz ABİK	(Çukurova Üniversitesi)
Prof. Dr. Bahir SELÇUK	(Fırat Üniversitesi)
Prof. Dr. Ekrem BEKTAŞ	(Harran Üniversitesi)
Prof. Dr. Engin ÇETİN	(Çukurova Üniversitesi)
Prof. Dr. Hakan ÖZDEMİR	(Giresun Üniversitesi)
Prof. Dr. Hanife Dilek BATISLAM	(Çukurova Üniversitesi)
Prof. Dr. Hanife KONCU	(Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi)
Prof. Dr. Hasan ŞENER	(Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi)
Prof. Dr. İdris KADIOĞLU	(Dicle Üniversitesi)
Prof. Dr. İsrail BABACAN	(Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi)
Prof. Dr. Mehmet KIRBIYIK	(Necmettin Erbakan Üniversitesi)
Prof. Dr. Muna YÜCEOL ÖZEZEN	(Çukurova Üniversitesi)
Prof. Dr. Mustafa ARSLAN	(Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi)
Prof. Dr. Mustafa KARABULUT	(Adıyaman Üniversitesi)
Prof. Dr. Müjgan ÇAKIR	(Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi)
Prof. Dr. Nazmi ÖZEROL	(İnönü Üniversitesi)
Prof. Dr. Refiye ŞENESEN	(Çukurova Üniversitesi)
Prof. Dr. Salim KÜÇÜK	(Ordu Üniversitesi)
Prof. Dr. Yunus KAPLAN	(Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi)
Doç. Dr. Ali TAN	(Mersin Üniversitesi)
Doç. Dr. Ayhan KARAKAŞ	(Çukurova Üniversitesi)
Doç. Dr. Ayşe DALYAN	((Kıbrıs Amerikan Üniversitesi)
Doç. Dr. Can ŞEN	(Bartın Üniversitesi)
Doç. Dr. Cemal BAYAK	(Pamukkale Üniversitesi)
Doç. Dr. Cihan ÇAKMAK	(Manisa Celal Bayar Üniversitesi)
Doç. Dr. Erdoğan ULUDAĞ	(Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi)
Doç. Dr. Hasan EKİCİ	(Aksaray Üniversitesi)
Doç. Dr. Mehmet Korkut ÇEÇEN	(İnönü Üniversitesi)
Doç. Dr. Mehmet Nuri ÇINARCI	(Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi)
Doç. Dr. Mehmet ÖZEREN	(Fırat Üniversitesi)
Doç. Dr. Mehmet ULUCAN	(Fırat Üniversitesi)
Doç. Dr. Mesut TEKŞAN	(Ordu Üniversitesi)
Doç. Dr. Murat ŞENGÜL	(Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi)
Doç. Dr. Nagehan UÇAN EKE	(Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi)
Doç. Dr. Nevin AKKAYA	(Dokuz Eylül Üniversitesi)
Doç. Dr. Refika ALTIKULAÇ DEMİRDAĞ	(Çukurova Üniversitesi)
Doç. Dr. Sadık ARMUTLU	(Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi)
Doç. Dr. Seydi KIRAZ	(Hitit Üniversitesi)
Doç. Dr. Suat DONUK	(Manisa Celal Bayar Üniversitesi)
Doç. Dr. Süleyman Kaan YALÇIN	(Fırat Üniversitesi)
Doç. Dr. Şirvan KALSIN	(Çağ Üniversitesi)
Doç. Dr. Tuncay Ercan SEPETÇIOĞLU	(Aydın Adnan Menderes Üniversitesi)



Doç. Dr. Türkân ALVAN	(Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi)
Doç. Dr. Vildan COŞKUN	(Sakarya Üniversitesi)
Doç. Dr. Yakup YILMAZ	(Kırklareli Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üy. Abdulmuttalip İPEK	(Aksaray Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üy. Ahmet ÖZPAY	(Gaziantep Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üy. Bedri AYDOĞAN	(Çukurova Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üy. Begüm KURT	(Çağ Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üy. Bekir Tahir TAHİROĞLU	(Çukurova Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üy. Belde AKA KİYAĞA	(Çağ Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üy. Bilal Erdem DAĞISTANLIOĞLU	(Çukurova Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üy. Bircan EYÜP	(Trabzon Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üy. Engin BÖLÜKMEŞE	(Eskişehir Osman Gazi Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üy. Fatma İMAMOĞLU	(Haliç Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üy. Hamza KOÇ	(Giresun Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üy. Handan BELLİ	(İnönü Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üy. İhsan ŞEHİTOĞLU	(Muş Alparslan Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üy. Mahmut GİDER	(Bingöl Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üy. Oğuz ERGENE	(Mersin Üniversitesi)
Dr. Öğr. Üy. Şahin ŞİMŞEK	(Kastamonu Üniversitesi)
Öğr. Gör. Dr. Mesut ALGÜL	(Hakkari Üniversitesi)
Arş. Gör. Dr. Emine AYAN	(Çukurova Üniversitesi)
Arş. Gör. Dr. Esra TARHAN	(Çukurova Üniversitesi)
Arş. Gör. Dr. Mehmet CİHANGİR	(Dicle Üniversitesi)
Arş. Gör. Mustafa DERE	(Ordu Üniversitesi)
Dr. Bayram ÖZBAL	(MEB)
Dr. Erdem Sevimli	(MEB)





İÇİNDEKİLER /CONTENTS

MAKALELER/ARTICLES

Belde AKA KİYAĞA

KADI BURHANEDDİN DİVANI'NDA HAZAN
(Autumn In Kadı Burhaneddin's Diwan)

788-803

Hasan AKGÜL

EBÜZZİYA TEVFİK'İN YAZDIĞI HASAN SABBAH BİYOGRAFİSİ
(Biography Of Hasan Sabbah Written By Ebuzziya Tevfik)

804-820

Mustafa KAPLAN, Şerife AKPINAR

MİLLÎ KÜTÜPHANE 06 MİL YZ FB 402'DE KAYITLI BİR ŞİİR MECMUASI
(A Poetry Mecmua Registered At The National Library 06 Mil Yz Fb 402)

821-846

Sadık ARMUTLU

KLASİK ARAP, FARS ve TÜRK ŞİİRİNDE ŞÂHİD-İ BÂZÂR
(Loose Women "Shahid Bâzâr" Beloveds In Arab, Persian And Turkish Poetry)

847-898

Emine AYAN

LÂLE MÜLDÜR'ÜN BİZANSIYYA ADLI ROMANI ÜZERİNE BİR İNCELEME
(A Research On The Novel Called Bizansiyya Of Lale Müldür)

899-911

Bedri AYDOĞAN

MEHMET EMİN YURDAKUL'UN ADANA GÜNLERİ ve DAĞLILARI
(Mehmet Emin Yurdakul's Adana Days And Adress Of Daglilar)

912-924





İsrafil BABACAN

ANADOLU SAHASINDA FARŞANIN TÜRKÇE YAZILMIŞ MANZUM BİR GRAMERİ: TÛTÎ-İ VÂZİH
(*A Verse Persian Grammar Written In Turkish In Anatolia Field: Tûtî-İ Vâzih*)

925-936

Kübra BATAR, Bahir SELÇUK

CEVÂMÎ'Ü'L-HİKÂYÂT VE LEVÂMÎ'Ü'R-RİVÂYÂT'IN DİL VE ÜSLUP ÖZELLİKLERİ ÜZERİNE
(*On The Styling Features Of Cevâmi'u'l-Hikâyât And Levâmi'u'r-Rivâyât*)

937-963

Hanife Dilek BATISLAM

LİSÂN-I PEPEGÎ (KEKEME DİLİ) İLE YAZILMIŞ BİR ELİFNÂME ÖRNEĞİ
(*The Example Of An Elifname Written With Lisan-ı Pepegi "Shuttering Language"*)

964-976

Sadık BEKLEN

MÜSTAKÎMZÂDE SEYYİD SÜLEYMÂN SA'DEDDİN EFENDİ'NİN HULÂSATÜ'L-HEDİYYE'Sİ
(*Hulasatu'l-Hediyye By Mustakimzade Seyyid Suleyman Sa'ddettin Efendi*)

977-984

Âdem CEYHAN

16. ASIR DİVAN ŞAİRLERİNDEN SİRÂCÎ'NİN MANZUM HADİS TERCÜMELERİ
(*Verse Hadith Translations of Siraci a 16th Century Diwan Poet*)

985-1017

Hanife KONCU, Müjgan ÇAKIR

"HİDÎV-İ MÜLKSİTÂNUN VEZİR-İ MÜMTÂZİ" ŞEHİD ALİ PAŞA'NIN HÂMİLİĞİ
(*"Hidiv-i Mülksitânun Vezir-i Mümtâzi" The Patronage of Şehid Ali Pasha*)

1018-1064

Mehmet Korkut ÇEÇEN

ŞAİR VE YAZAR BİYOGRAFİLERİNE KATKISI BAKIMINDAN LÜGAT-İ NÂCÎ
(*Lugat-i Naci and Its Contribution to the Biographies of Poets and Writers*)

1067-1086





Engin ÇETİN

TÜRKÇE ATASÖZLERİ İÇEREN OSMANLI DÖNEMİ DİL YADİĞÂRLARI
(Ottoman Period's Relics of Turkish Proverbs)

1087-1101

Sema ÇETİN BAYCANLAR

MÜSAMERETNAME'DE GÜNDELİK HAYAT
(Everday Life in Müsameretname)

1102-1114

Mehmet ÖZEREN, Mehmet ÇİFTÇİ

MANAS DESTANI'NDAKİ İKİLEMELERİN ANLAM ÖZELLİKLERİNE GÖRE İNCELENMESİ
(An Analysis of Reduplications in the Manas Epic According to the Their Semantic Features)

1115-1129

Ayşehan Deniz ABİK, Melek ÇUBUKCU

KUTADGU BİLİĞ'DE "ERÜR" VE "TURUR" KULLANIMI ÜZERİNE
(On The Use Of "Erür" And "Turur" In Kutadgu Bilig)

1130-1154

Hayriye DURKAYA

KLASİK TÜRK EDEBİYATINDA LUGAZ VE LUGAZ KELİMESİNİN DİVAN ŞİİRİNDE KULLANIMI
(The Word Lugaz in Classic Turkish Literature and The Use of The Word Lugaz in Divan Poetry)

1155-1178

Oğuz ERGENE

HAREZM TÜRKÇESİ METİNLERİNDE ALINTILARDAN SÖZCÜK TÜRETİMİ (FARŞÇA ÖGELER) *(Word Derivation from Loan Words in Khwarazm Turkish Texts "Persian Elements")*

1179-1221

Haluk GÖKALP, Emin ŞENGÜL

LÜGAZ VE MUAMMA KARŞILAŞTIRMASI VE TÜRÜN KURAL DIŞI ÖRNEKLERİ
(Lügaz - Puzzle And Complex Puzzle Comparison And The Irregularities Of The Kind)

1222-1249





Zehra GÖRE

BİR MEYVEDEN DAHA FAZLASI: LİMON/KLASİK TÜRK EDEBİYATI METİNLERİNDE TESPİTİ VE ANLAM ÇERÇEVESİ

(More Than A Fruit: Lemon / Its Determination And Framework Of Meaning In Texts Of Turkish Classical Literature)

1250-1274

Mesut GÜN, Nazlı ÇERİ

YABANCI DİL OLARAK TÜRKÇE ÖĞRETİMİNDE KÜLTÜR AKTARIMINDA MÜZELERİN KULLANILMASI

(The Use of Museums in Cultural Transfer in Teaching Turkish as A Foreign Language)

1275-1291

Ahmet İÇLİ

DİVAN EDEBİYATI ŞAİRLERİNDEN ÂKİL VE TÜRKÇE ŞİİRLERİ
(Classical Turkish Literature Poet Akil And His Turkish Poems)

1292-1313

Ömer İNCE, Adil ACEMOĞLU

ÖMER SEYFETTİN HİKÂYELERİNİN DEĞERLER EĞİTİMİ AÇISINDAN İNCELENMESİ
(Examination Omer Seyfettin's Stories In Terms Of Values Education)

1314-1328

Fatoş KARADAĞ TOPRAK

TUVACANIN "KADIN" İLE İLGİLİ SÖZ VARLIĞI
(Vocabulary Related to "Women" in Tuvan)

1329-1339

Ayhan KARAKAŞ

ÇUKUROVA TÜRKÜLERİNİN İCRA BAĞLAMINI
(Performance Context of Çukurova Folk Songs)

1340-1354





Bilge KARGA GÖLLÜ

ÖMER NECMÎ EFENDİ'NİN TÜRKÇE DÎVÂN'INDAKİ FARŞÇA TAHMİSLER
(*Persian Tahmis In The Turkish Diwan Of Omer Necmi Efendi*)

1355-1375

Şevkiye KAZAN NAS, Hatice KÖŞGER

DİL YARASI, YÜZ KARASI: KLASİK TÜRK ŞİİRİNDE İFTİRA
(*Be Hurt by Slander and Disgrace: Slander in Classic Turkish Poetry*)

1376-1402

Ali Hüsame KÖROĞLU

ESRAR DEDE TEZKİRESİNDEKİ İSTİTRÂDLARDAN HAREKETLE
MEVLEVÎ ŞAİRLERDE MAHLAS ALMA GELENEĞİ
(*Pseudonym Tradation in the Mevlevi Tradition From Digression in Esrar Dede Tezkire*)

1403-1415

Sabahattin KÜÇÜK

SARAY VE SULTAN 1- SARAY
(*Palace and Sultan 1- Palace*)

1416-1426

Veysel LİDAR

MİNÖR EDEBİYAT PERSPEKTİFİNDEN BEING THERE ROMANI
(*Being There From the Perspective of Minor Literature*)

1427-1438

Muna YÜCEOL ÖZEZEN

TÜRKÇEDE HAYVAN ADLARI 1: TÜRKÇE SÖZLÜK'TEKİ TEMEL SÖZLÜKBİRİMLER BAĞLAMINDA
TÜRKÇENİN HAYVAN EVRENİ
(*Zoonyms in Turkish 1: Animal Universe of Turkish in Context
on Basic Lexems in Türkçe Sözlük*)

1439-1475





Neslihan POLAT AKTAŞ, Ali Emre ÖZYILDIRIM

CELÂL-ZÂDE SÂLİH ÇELEBİ VE “KISSA-İ FÎRÛZ ŞÂH” TERCÜMESİ’NİN İLK CİLDİ ÜZERİNE
(*Celal-zade Salih Celebi and on the First Volume of His Translation of “Kissa-i Firuz Shah”*)

1476-1494

Erdem SEVİMLİ

NEDİM TAKİPÇİLİĞİNDE ÖNEMLİ BİR EŞİK: SEYYİD VEHBÎ’DE ŞUHÂNE TARZ
(*An Important Threshold in Following Nedîm: Suhana Style in Sayyid Vehbi*)

1495-1523

Bekir Tahir TAHİROĞLU

DERLEM DİLBİLİM AÇISINDAN EDİP CANSEVER, CEMAL SÜREYA VE TURGUT UYAR’IN
SÖZ VARLIĞINDA SÖZCÜK SIKLIĞI VE EŞDİZİMLİLİK
(*Word Frequency and Collocation in The Vocabulary of Edip Cansever, Cemal Süreya and
Turgut Uyar in Terms of Corpus Linguistics*)

1524-1538

Esra TARHAN

ADANA’DAKİ FIKRA ANLATMA GELENEĞİNİN DEĞİŞİM SÜRECİ ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME
(*An Assessment On The Change Process Of The Tradition Of Joke In Adana*)

1539-1545

Gülseren TOR

ÖLMEK VE ÖLÜM ÜZERİNE BİR ÇEŞİTLEME
(*Die And a Variation On Death*)

1546-1560

Yeter TORUN ÖĞRETMEN, Esin AL

TÜRKİYE TÜRKÇESİNDE “BİRİK-” VE “TOPLA-” FİİLLERİNİN
EŞDİZİMLİLİK AÇISINDAN GÖRÜNÜMLERİ
(*Views of The Verbs “bırak-” and “topla-” in Turkish from The Point of View of Collocation*)

1561-1579





Mehmet ULUCAN

ADLA(NDIRMALA)RIMIZ

(Our Names)

1580-1595

Osman ÜNLÜ

HAKKI'NIN MUHTASAR BAHARİSTAN TERCÜMESİ VE GAZANFER AĞA İÇİN YAZDIĞI MUVAŞŞAH
KASİDE

(Concise Baharestan Translation of Hakki and Acrostic Qasida, Written for Gazanfer Agha)

1596-1612

Şeyda YEŞİLYURT

TÜRKÇENİN YABANCI DİL OLARAK ÖĞRETİMİNDE YAP- VE ET- YARDIMCI FİİLLERİYLE
OLUŞTURULAN BİRLEŞİK FİİLLER

*(Compound Verbs Formed With Yap- And Et- Auxiliary Verbs In Teaching Turkish
As A Foreign Language)*

1613-1629

Ali YILDIRIM

TASAVVUFTAKİ SÜREKLİ YARATILIŞ NAZARİYESİNİN MEVLÂNÂ'NIN ŞİİRLERİNDEKİ İZLERİ
(The Theory Of Continuous Creation In Sufism In Mevlana's Poems)

1630-1643

Ali YÖRÜR

RECÂÎ-ZÂDE AHMED CEVDET'İN RAMAZÂNİYYE'Sİ
(The Ramâzaniyye of Recâî-Zâde Ahmed Cevdet)

1644-1653





EDİTÖRDEN

Littera Turca Dergisinin Değerli Okuyucuları,

Dergimizin Çukurova Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü öğretim üyesi **Prof. Dr. İbrahim Çetin Derdiyok**'a emekliliği vesilesiyle armağan olmak üzere hazırlanmış **Ekim 2021** sayısı ile karşınızdayız.

Bu armağan sayısında diğer sayılardan farklı olarak; Prof. Dr. İbrahim Çetin Derdiyok'un özgeçmişi ile akademik çalışmaları tanıtılmış, bazı fotoğraflara yer verilmiştir. Çetin Bey'in akademik hayatının doktora yeterlik, doktora tez savunması gibi önemli aşamalarında jüri üyesi olarak bulunan Prof. Dr. Hüseyin Ayan hoca bir hikâyesiyle, eşi Prof. Dr. Gönül Ayan hoca ise, Çetin Bey ile tanışmasını, doktora tez savunması, doçentlik sınavı, sempozyum vb. farklı sebeplerle karşılaşmalarını anlatan yazısıyla bu sayıda aramıza katıldılar. Doç Dr. Serdar Derman, Prof. Dr. İbrahim Çetin Derdiyok'un Kazakistan'da yapılan ve düzenleme kurulunda yer aldığı sempozyuma dair izlenimlerini paylaştığı yazısını armağanımıza gönderdi. Ayrıca, **Prof. Dr. İbrahim Çetin Derdiyok**'un dostları, mesai arkadaşları, öğrencileri ve onu tanıyanlar da farklı uzmanlık alanlarında yazdıkları kırk üç akademik makaleyle armağanın zengin bir içeriğe sahip olmasını sağladılar.

Böyle bir armağanın ortaya çıkabilmesi için elinden gelen desteği ve yardımı esirgemeyen Littera Turca dergisinin yayıncısı Prof. Dr. Bahir Selçuk Bey başta olmak üzere, derginin hazırlanmasında emeği geçenlere, hakemlik yapan meslektaşlarımıza, yazılarıyla destek olan, ilgi gösteren bilim insanlarına, genç akademisyenlere ve lisansüstü öğrencilerimize içtenlikle teşekkür ediyorum.

Değerli meslektaşım **Prof. Dr. İbrahim Çetin Derdiyok**'la Çukurova Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı bölümünde yaklaşık 25 yıl gibi uzun bir süre uyum içinde, karşılıklı saygı ve sevgiye dayalı olarak birlikte görev yaptık. Her aşamasında ciddi bir emek ve zaman harcanan bu armağanın hayırlı olmasını, Çetin Bey'in sağlıklı, mutlu ve huzurlu emeklilik günleri geçirmesini diliyorum.

Misafir Editör

Prof. Dr. Hanife Dilek BATISLAM

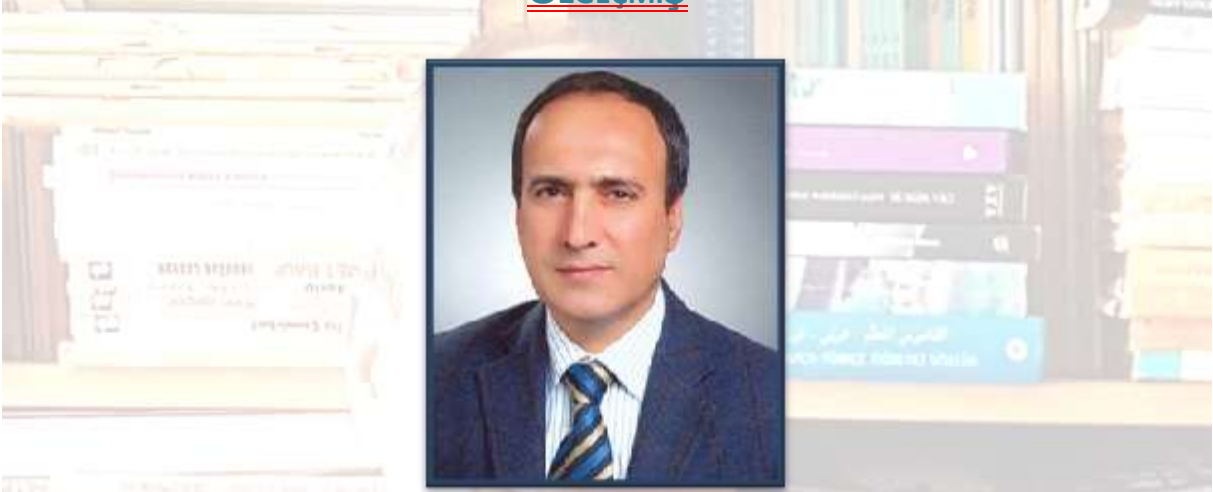
Çukurova Üniversitesi

Fen-Edebiyat Fakültesi

Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Öğretim Üyesi



PROF. DR. İ. ÇETİN DERDİYOK
-ÖZGEÇMİŞ-



Prof. Dr. İ. Çetin DERDİYOK, 3 Mayıs 1955'te Adana'da doğdu. İlköğrenimini Adana/Seyhan Plevne İlkokulu'nda, ortaöğrenimini 23 Nisan Ortaokulu'nda tamamlayarak Adana Karşıyaka Lisesi'nden mezun oldu. Orta ve yükseköğrenimi sırasında Fransızca öğrendi. 1975 yılında kazandığı Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'nü 17 Kasım 1979'da bitirdi.

14 Mayıs 1980'de Adana Borsa Lisesi'nde Türk Dili ve Edebiyatı öğretmeni olarak meslek hayatına başladı. Bu yıllarda arkadaşlarıyla bazı yerel gazetelerde sanat ve edebiyat sayfaları hazırladı. Bunlardan biri, 1983 yılında çıkardıkları *Akdeniz* isimli sanat ve edebiyat seçkisidir. Sonraki yıllarda da *Yeni Adana* ve *Ekspres Gazetesi*, *Akdeniz Seçkisi*, *Maki* gibi bazı şiir ve edebiyat dergileri ile gazetelerde yazıları yayımlandı.

Çukurova Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'nün 1984 yılında açmış olduğu araştırma görevliliği sınavını kazandı. 28 Haziran 1985'te bu göreve atandı. Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi öğretim üyelerinden Prof. Dr. Mine Mengi'nin 1982 yılının sonlarında kurduğu Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'nde bu yıllarda henüz yüksek lisans programı yoktu. Kuruluş sürecindeki bölümde öğretim üyesi olarak Prof. Dr. Mine Mengi ve Yrd. Doç. Dr. Fuat Özdemir vardı. Bu nedenle 1985 yılında Ankara Üniversitesi Dil-Tarih ve Coğrafya Fakültesi'nin açmış olduğu yüksek lisans sınavına girdi, kazandı; bir süre sonra Prof. Dr. Mine Mengi'nin danışmanlığında yüksek lisans yapabilme imkânı doğunca yüksek lisans çalışmasına Çukurova Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'nde başladı. 1987 yılında Fatma Hanım ile evlendi. Bir yıl

sonra kızı Bilge doğdu. *Cemâli Divânı (İnceleme-Metin)* başlıklı yüksek lisans tezini 14 Eylül 1988'de başarıyla tamamladı. 28 Eylül 1988'de aynı bölümde doktora yapmaya hak kazandı.

14 Ekim 1988'de öğretim görevliliğine atandı. Görevi sırasında Edebiyat Bilgi ve Teorileri, Eski Türk Edebiyatına Giriş, Eski Türk Edebiyatı ve Osmanlıca dersleri verdi. 1 Temmuz 1994'te Prof. Dr. Mine Mengi danışmanlığında yürüttüğü *XV. Yüzyıl Şâirlerinden Mesîhî'nin Gül-i Sad-Berg'i* adlı doktora tezini tamamladı. 21 Aralık 1994'te yardımcı doçent doktor unvanını aldı. Mersin Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'nün kurulduğu yıllarda (1993-1994) bu bölümde de Eski Türk Edebiyatı dersleri verdi.

1999 yılında doçent doktor unvanını alan Prof. Dr. İ. Çetin DERDİYOK, 2001 yılında Kıbrıs'a gitti. KKTC Doğu Akdeniz Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'nde bir yıl görev yaptıktan sonra Çukurova Üniversitesi'ne geri döndü.

2002 yılında profesör kadrosuna atandı. KKTC Doğu Akdeniz Üniversitesi, Estonya Tallin Üniversitesi, Almanya Johannes Gutenberg Universtat Mainz ve Poznan'da Adam Mickiewicz Üniversitesi'nde Eski Türk Edebiyatı dersi ve seminerleri verdi. Akademik faaliyetlerinin yanı sıra 2002 yılında Çukurova Üniversitesi Yunus Emre Kültür Merkezi'nde ve 2003-2006 yılları arasında Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde idari görev aldı. Aynı yıl Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi editörlüğünü üstlendi. 2003 yılından beri bu görevi sürdürmektedir.

Prof. Dr. İ. Çetin DERDİYOK, Çukurova Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'nde şimdiye kadar Eski Türk Edebiyatı I-II, Eski Türk Edebiyatında Mesnevi I-II, Türk Şiirinde Vezin (Lisans); Osmanlı Türkçesi Metinleri I-II, XVI-XVII. Yüzyıl Mesnevileri (Yüksek Lisans); Eski Türk Edebiyatında Şerh Metinleri I-II, Divan Şiiri Geleneğinin Günümüz Türk Şiirine Yansıması (Doktora) derslerini vermiş, 15 yüksek lisans ve 4 doktora tezi yönetmiştir.

36 yıllık akademik hayatı boyunca 4 kitap, 8 kitap bölümü, 3 kitap değerlendirme yazısı, 15 Makale (ulusal/uluslararası), 26 bildiri (ulusal/uluslararası), 2 ansiklopedi maddesi yayımlamıştır. Ayrıca edebiyatımızın önemli isimlerinden Necâtî Bey, Koca Râgıp Paşa, Nâbî ve Nigâr Hanım için armağan kitaplar hazırlamıştır. Prof. Dr. Atabay Düzenli ve Dr. Deniz Karaömerlioğlu'nun hazırladığı, Ali Nihat Gökyiğit Vakfı'nın 2010 yılında yayımladığı "Anıları ile Doğu Akdeniz Bölgesi'nin Yaşlı ve Anıt Ağaçları" adlı kitabın ortaya çıkmasına katkıda bulunmuştur. Gölge oyunlarının Adana'daki son ustalarından ve kendisinin hayatında da önemli bir yeri olan Mahmut Hazım Kısakürek için *Adana'ya Güç Verenler I* projesi kapsamında İsmail Ökke'nin hazırladığı, Adana Yayınevi'nce 2013 yılında yayımlanan "*Hayali Küçük Ali'nin Adana'daki Sesi; Mahmut Hazım Kısakürek*" adlı kitabın Bilge Karga Göllü ile editörlüğünü yapmıştır. Çeşitli yerlerde konferanslar veren, etkinliklerde yer alan

Prof. Dr. İ. Çetin DERDİYOK, disiplinlerarası çalışmalara destek olmuş, Adana Ticaret Odası'nın 2015 yılında yayımladığı "*Adana Markası'nın Öyküleri*" ve "*Stories of the Brand of Adana*" adlı kitap çalışmasında da yer almıştır.

YAYINLAR

Ulusal ve Uluslararası Alanda Yazılan Kitap ve Kitap Bölümleri

Derdiyok, İ. Çetin (1994). *Cemâlî Hayatı, Eserleri ve Dîvânı (İnceleme-Tenkidli Basım-Tıpkıbasım)*. ed. Şinasi Tekin ve Gönül Alpay Tekin. USA: Harvard Üniversitesi.

Derdiyok, İ. Çetin (1997a). "XVI. Yüzyıl Şairlerinden Azîzî'nin Nigâr-nâmesi'nin Yeni Bir Nüshası". *Türkoloji Araştırmaları Fuat Özdemir Anısı*. Adana: Çukurova Üniversitesi Basımevi. 141-154.

Derdiyok, İ. Çetin (1997b). "Adana İl Halk Kütüphanesi'nde Bulunan Bir Hikâye-i İbrâhîm Edhem Nüshası". *Türkoloji Araştırmaları Fuat Özdemir Anısı*. Adana: Çukurova Üniversitesi Basımevi. 125-139.

Derdiyok, İ. Çetin (1998a). *Cemâlî, Miftâhü'l-Ferec (Tenkitli Metin)*. Adana: Türkoloji Araştırmaları.

Derdiyok, İ. Çetin (1998b). *Hikâye-i Câbir (İnceleme-Metin-Tıpkıbasım)*. Adana: Türkoloji Araştırmaları.

Derdiyok, İ. Çetin (2005). *Hâlet Efendi Divançesi İnceleme-Metin-Tıpkıbasım*. Adana: Karahan Kitabevi.

Derdiyok, İ. Çetin (2011). "Necati Bey ve Şeyhi'nin 'Garîb' Redifli Gazelleri". *Ölümünün 500. Yılında Necati Bey'e Armağan*. haz. İ. Çetin Derdiyok ve Muna Yüceol Özezen. Ankara: Türk Dil Kurumu Yay. 43-60.

Derdiyok, İ. Çetin (2014). "Musa Cârullah Bigiyef'in Edebi Yönü". *Kazanlı Yenilikçi Âlimler Cilt 3 Musa Cârullah*. ed. Ali Arslan-İbrahim Maraş-Recep Çelik-Mehmet Kâmil Berse. Eskişehir: Türk Dünyası Kültür Başkenti Eskişehir 2013 Ajansı.

Derdiyok, İ. Çetin (2016). "Ma'nâ Şairi Nâbî: Nâbî'nin Tarihlerinde Ma'nâ". *Nâbî'ye Armağan Ölümünün 300. Yılında*. haz. İ. Çetin Derdiyok ve H. Dilek Batislam. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları. 51-65.

Derdiyok, İ. Çetin (2020). "Ayrılık Şairi Fuzulî'nin Gazellerinde Fırak ve Firkat". *Ayrılık Kitabı*. ed. Emine Gürsoy Naskali. İstanbul: Kitabevi Yayınları. 221-244.

Derdiyok, İ. Çetin (2021a). "Fuzûlî Dîvânında Yer Alan Gazellerde 'Vefâ'". *Vefa Cefa Vefasızlık Kitabı*. ed. Emine Gürsoy Naskali. İstanbul: Kitabevi Yayınları. 47-70 (Yayın aşamasında).

Derdiyok, İ. Çetin (2021b). "Fuzûlî Dîvânında Yer Alan Kasidelerde 'Vefâ'". *Prof. Dr. Pervin Çapan Armağan Kitabı* (Yayın aşamasında).

Yayımlanmasına Katkıda Bulunduğu Kitap ve Özel Sayılar

Adana Markası'nın Öyküleri (2015). ed. Mehmet Cihan Yavuz, İ. Çetin Derdiyok, Nüket Elpeze Ergeç, Muzaffer Sümbül, İsa Akdağ, M. Işık Tanış. Adana: Adana Ticaret Odası.

Hayali Küçük Ali'nin Adana'daki Sesi; Mahmut Hazım Kısakürek (2013). ed. İ. Çetin Derdiyok ve Bilge Karga. Adana: Adana yayınevi.

Nâbî'ye Armağan Ölümünün 300. Yılında (2016). haz. İ. Çetin Derdiyok ve H. Dilek Batislam. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Ölümünün 500. Yılında Necati Bey'e Armağan (2011). ed. İ. Çetin Derdiyok ve Muna Yüceol Özezen. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Ölümünün 250. Yılında Koca Râgıp Paşa'ya Armağan (2016). haz. İ. Çetin Derdiyok. *Ç.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi Özel Sayı 25(4)*.

Ölümünün 100. Yılında Nigâr Hanım'a Armağan (2020). haz. İ. Çetin Derdiyok. *Ç.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi Özel Sayı 29(2)*.

Stories of TheBrand of Adana (2015). ed. İ. Çetin Derdiyok, Mehmet Cihan Yavuz, Muzaffer Sümbül, Nüket Elpeze Ergeç, İsa Akdağ, M. Işık Tanış. Adana: Adana Chamber Of Commerce.

Kitap Tanıtım ve Değerlendirme Yazıları

Derdiyok, İ. Çetin (1996a). "Prof. Dr. Mine Mengi, Mesîhî Dîvânı, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkezi Yayını. Sayı: 80 'Divanlar Dizisi: I. 1995, VI + 316 s.". *Türk Dili Dergisi Türk Şiiri Özel Sayısı V(530)*: 370-372.

Derdiyok, İ. Çetin (1996b). "Prof. Dr. Mine Mengi, Eski Türk Edebiyatı Tarihi, Edebiyat Tarihi-Metinler, Akçağ Yayınları, Ankara 1994". *Bilge Bahar-8*: 76-78.

Derdiyok, İ. Çetin (2002). "Dilçin, Cem (2001), Fuzulî Divanı Üzerine Notlar (Studies On Fuzulî's Divan) Cambridge: TheDepartment of Near Eastern Languagesand Civilizations, Harvard University, XXVIII+366p.". *Zarf Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi 2*: 126-133.

Ansiklopedi Maddeleri

Derdiyok, İ. Çetin (1996). "Gül-i Sad-Berk". *İslâm Ansiklopedisi*. C. 14. İstanbul: TDV Yayınları. 225-226.

Derdiyok, İ. Çetin (1999). "Osmanlı Devrinde Mektup Yazma Geleneği". *Osmanlı*. C. 9. ed. Güler Eren, Kemal Çiçek ve Cem Oğuz. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları. 731-740.

Ulusal/Uluslararası Dergilerde Yayımlanan Makaleler

Derdiyok, İ. Çetin (1987). "Adana Manilerinde Hazır Söz Kalıpları". *Ç.Ü Sosyal Bilimler Dergisi 1(2)*: 51-60.

Derdiyok, İ. Çetin (1993a). "Fâtih Devri Şâirlerinden Cemâlî'nin Divanı'nda Yer Alan İki Tarih". *Tarih ve Toplum XX(120)*: 57-58.

Derdiyok, İ. Çetin (1993b). "Dede Korkut Hikâyelerindeki Olağanüstü Motifler ve Kaynakları". *İçel Kültürü 7(27)*: 3-9.

Derdiyok, İ. Çetin (1994a). "Eski Türk Edebiyatı'nda Mektup Yazma Kuralları Hakkında Bilgi Veren En Eski Eser Ahmed-i Dâ'î'ninTeressülü". *Toplumsal Tarih 1(6)*: 56-59.

Derdiyok, İ. Çetin (1994b). "Hoca Dehhanî'nin Kasidesine Tematik Bir Bakış". *Yedi İklim VIII(55)*: 59-63.

Derdiyok, İ. Çetin (1995). "Miftâhü'l-Ferec'in İki Yeni Nüshası". *Bir 4*: 61-66.

Derdiyok, İ. Çetin (1997). "Eski Edebiyatımızdan Günümüze Mektuplarda Biçim". *Türk Kültürü 415 (XXXV)*: 665-671.

Derdiyok, İ. Çetin (2000). "Nev'î'nin Gül-i Sad-Bergi". *Türk Kültürü 449(XXXVIII)*: 524-533.

Derdiyok, İ. Çetin (2003). "Sadî'nin Bostan'ı ve Ezop Masalları'nda Ortak Temalar". *Ç.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 12(12): 1-14.

Derdiyok, İ. Çetin (2004). "Musa Bigiyef ve Tatar Türkçesiyle Yazılmış Hâfız Divanı Şerhi". *Ç.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 13(2): 105-116.

Derdiyok, İ. Çetin (2005a). "Füzûnî ve Gül-i Sad-Berg'i". *Ç.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 14(1): 181-200.

Derdiyok, İ. Çetin (2005b). "Mesihî'nin Bir Fetih-Namesi". *Ç.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 14(2): 245-264.

Derdiyok, İ. Çetin (2016a). "Koca Ragıp Paşa Divan'ında Düşünce ve Düşünceyle İlgili Benzetmeler". Ölümünün 250. Yılında Koca Râgıp Paşa'ya Armağan. haz. İ. Çetin Derdiyok. *Ç.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 25(4): 109-136.

Yavuz, Mehmet Cihan, M. Sümbül, N. Elpeze Ergeç ve İ. Ç. Derdiyok (2016b). "Storytelling in DestinationBrandCommunication: A Qualitative Analysis". *International Interdisciplinary Business-Economics Advancement Journal* 1(2): 63-72.

Derdiyok, İ. Çetin (2020). "Şâir Nigâr Hanım'ın Ahmet Mithat'ın Vefatının Ardından Yazdıkları". *Ç.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 29(2): 116-134.

Ulusal/Uluslararası Bilimsel Toplantılarda Sunulan veya Bildiri Kitabında Basılan Bildiriler

Derdiyok, İ. Çetin (1994). "Mesihî'nin Münşe'âtı İçerisinde Yer Alan ve Yavuz Sultan Selim'in Kendi Ağzından Mısır Fethini Anlatan Bir Mektup". *XII. Türk Tarih Kongresi (12-16 Eylül 1994) Bildiri Özetleri*. Ankara: AKDITYK TTK Yayınları, 103; Derdiyok, İ. Çetin (2000). "Mesihî'ninMünşe'âtı İçerisinde Yer Alan ve Yavuz Sultan Selim'in Kendi Ağzından Mısır Fethini Anlatan Bir Mektup". *XII. Türk Tarih Kongresi Ayrışım*. Ankara: TTK Yayınları. 1111-1119.

Derdiyok, İ. Çetin (1997a). "Nevî'nin Gül-i Sad-berg'i". *IX. Millî Türkoloji Kongresi (15-19 Eylül 1997)*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü: 524-533.

Derdiyok, İ. Çetin (1997b). "Eski Türk Edebiyatı ve Yeni Türk Edebiyatı Sahalarında Görülen Mektup Türünün Biçim Yönünden Karşılaştırılması". *Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Karşılaştırmalı Edebiyat Sempozyumu III*. Çanakkale, 30 Mayıs-1 Haziran.

Derdiyok, İ. Çetin (1998). "Mesnevî-i Manevî'de Leylâ ve Mecnûn". *9. Millî Mevlâna Kongresi (Tebliğler) 15-16 Aralık 1997*. Konya: Selçuk Üniversitesi Basımevi. 75-84.

Derdiyok, İ. Çetin (1999). "XV. Yüzyıl Şâirlerinden Cemâlî'nin Dîvânında Fatih Sultan Mehmed ve İstanbul'un Fethi". *XIII. Türk Tarih Kongresi Osmanlı Devleti'nin 700. Kuruluş Yılı Dönümü (4-8 Ekim 1999) Bildiri Özetleri*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi. 62.

Derdiyok, İ. Çetin (2000a). "Cemâlî ve Eserleriyle İlgili Çalışmalar", *Kütahyalı Şairler Sempozyumu-I (4-5 Haziran 1998)*. Kütahya: Kütahya Belediyesi Yayınları. 204-211.

Derdiyok, İ. Çetin (2000b). "Bektaş Nefesleri". *1. Uluslararası Hacı Bektaş Veli Sempozyumu Bildirileri (27-28-29 Nisan 2000)*. Ankara: Özen Matbaası. 402-407.

Derdiyok, İ. Çetin (2004). "Sevgiliye Mersiye Ahmed Paşa'nın Biçim ve İçerik Açısından Divan Şiiri Geleneğine Göre Alışılmışın Dışında Yazılmış Bir Mersiyesi". *Uluslararası Türk Kültüründe Ölüm Sempozyumu*. İstanbul 25-26 Kasım.

Derdiyok, İ. Çetin (2005). "Musa Bigiyef ve Türkçe Yazılmış Hâfız Divanı Şerhi". *TİKA I. Uluslararası Türkoloji Sempozyumu (31 Mayıs-04 Haziran 2004, Kırım/Ukrayna) Bildirileri*. haz. İsmail Aydoğan ve Zuhal Yüksel. Kırım, Ukraina: Ocaq Matbaası. 222-226.

Derdiyok, İ. Çetin (2006). "Seyyit Nesimi ve Tuyuğları". *I. Uluslararası Seyyit Nesimi Sempozyumu Bildirileri (17-19 Haziran 2005)*. Ankara: Yol Bilim Kültür Araştırma Yayınları. 108-111.

Derdiyok, İ. Çetin (2007). "Mesnevî-i Manevi, Miftâhü'l-Ferec ve Saltuk-nâmede Yer Alan Ortak Bir Hikâye Üzerine". *Mevlâna Yılı Münasebetiyle Sarı Saltuk Baba'dan Misgin Baba'ya II. Uluslararası Romanya'da Türk Kültürünün İzleri Sempozyumu ve Kültür-Sanat Etkinlikleri*. 03-08 Eylül 2007, Köstence.

Derdiyok, İ. Çetin (2009). "Fuzûlî'nin Türkçe Divânı'nda Gece". *I. Uluslararası Türk Dünyası Şair ve Yazarları Sempozyumu (28-31 Mayıs 2008)*. *Fuzûlî'nin Türk Kültür ve Sanat Dünyasındaki Yeri Bildiriler Kitabı*. haz. Ömer Yaraşır, Mustafa Yeniasır ve Selma Korkmaz. Lefkoşa: Yakın Doğu Üniversitesi. 33-55.

Derdiyok, İ. Çetin (2010a). "Fuzûlî'nin Dedim Dedi Redifli Müseddesinde Pitoresk Anlatım ve Âşık ve Maşûk Profili". *Uluslararası Fuzulî Sempozyumu (Ankara 19-20 Haziran 2009)*. *Canını Cânânına Feda Eden Fuzulî*. haz. Gülağ Öz ve Hayrettin İvgin. Ankara: Yol Bilim Kültür Araştırma Yayınları. 123-138.

Derdiyok, İ. Çetin (2010b). "Fuzûlî'nin Gazellerinde 'Kesmek' Fiilinin Kullanımı". *VI. Klâsik Türk Edebiyatı Sempozyumu (Prof. Dr. Mine Mengi Adına)*. 25-27 Kasım 2010, Erciyes Üniversitesi, Kayseri.

Derdiyok, İ. Çetin (2010c). "Hurûfî Şiirler'de Hurûflilik". *Hilmi Yavuz Akademik Sempozyumu Bildirileri (Mardin, 19 Nisan 2009)*. Mardin: Mardin Artuklu Üniversitesi Yayınları. 80-92.

Derdiyok, İ. Çetin (2010d). "Sultan Ahmed Bin Veys'in 'Eylemez' Redifli Gazeli". *Adıyaman Üniversitesi Ulusal Eski Türk Edebiyatı Sempozyumu (Adıyaman, 15-16 Mayıs 2009)*. Tübitak. 241-250.

Derdiyok, İ. Çetin (2012). "Rû-be-Kafâ Gelmek Deyimi Üzerine". *Prof. Dr. Mine Mengi Adına Türkoloji Sempozyumu (Adana 20-22 Ekim 2011) Bildirileri*. Adana: Çukurova Üniversitesi Basımevi. 109-117.

Derdiyok, İ. Çetin (2014a). "Ma'nâ Şâiri Nâbî: Nâbî'nin Kasidelerinde Ma'nâ". *Vefatının 300. Yıldönümünde Şair Nâbî Sempozyumu (2012, Şanlıurfa) Bildirileri*. haz. Ali Bakkal. Ankara: AKM Yayınları. 71-93.

Derdiyok, İ. Çetin (2014b). "Türkçe Divanlarda İlk Manzum Tarihler". *İzence*. 11 Aralık 2014.

Derdiyok, İ. Çetin (2016a). "Dîvân Şiirinde Şişe Metaforu". *Dîvân Şiirinin Anlam Dünyası (23 Aralık 2016)*. İstanbul.

Derdiyok, İ. Çetin (2016b). "Kadı Burhaneddin Divanı'nda Sevgili İmgesi Yönünden Hz. Hüseyin ve Hz. Hasan". *Uluslararası Kербela ve Hz. Hüseyin Sempozyum Bildirileri (Ankara 14-15 Mayıs 2015)*. haz. Gülağ Öz. Ankara: Yol Yayınları. 145-158.

Derdiyok, İ. Çetin (2016c). "Koca Râgıp Paşa Divanı'nda Akıl". *1st International Conference On Studies in Turkology (ICOSTURK 2016, Barcelona)*. Barcelona, İspanya, 14-16 Ekim 2016. 339-352.

Derdiyok, İ. Çetin (2016d). "Orhan Kemal'in Önce Ekmek Öyküsünde Mecazlı Anlatım". *Doğumunun 100. Yılında Orhan Kemal Sempozyumu (16-18 Ekim 2014)*. ed. Mustafa Apaydın, Bedri Aydoğan ve Sema Çetin Baycanlar. Adana. 99-108.

Derdiyok, İ. Çetin (2017a). "Nigâr Binti Osmân'ın Safahât-i Kalb'i". *Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatında "Kadın" Sempozyumu (Amasya, 4-6 Mayıs 2017) Bildiriler Kitabı*. Amasya: KIBATEK Yayınları. 347-352.

Derdiyok, İ. Çetin (2017b). "Nesirde İstitrâdlı Anlatım". *Osmanlı Nesrinin Dili (21-23 Mayıs 2013). Klasik Edebiyatımızın Dili (Bildiriler)*. Ankara: AKM Yayınları. 411-420.

Derdiyok, İ. Çetin (2019). "Nigâr Hanım'ın Safahât-ı Kalb'inde Sanatlı Anlatım". *Nigâr Hanım'dan Günümüze Türk Edebiyatında Şair Kadınlar Uluslararası Sempozyumu Bildirileri (26-28 Nisan 2018, Gazimağusa, Kıbrıs)*.Gazimağusa: Doğu Akdeniz Üniversitesi Yayınları. 171-191.

Panel

Derdiyok, İ. Çetin (2006). "Eski Türk Şiirinde Bahar ve Nevruz". *Türk Dünyasında Nevruz (Panel 23 Mart 2006)*.ed. Nahide Şimşir. Almatı: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, 7-15.

Yönetilen Tezler

Tamamlanmış Yüksek Lisans Tezleri

Akarca, Döndü (2003). *Şita'iyye Nesiplerinde Dil, Anlatım ve Muhteva Özellikleri*. Yüksek Lisans Tezi. Adana: Çukurova Üniversitesi.

Akçaat, Bilal (2000). *Baki Divanı'nın Dil ve Üslup Bakımından Tahlili*. Yüksek Lisans Tezi. Adana: Çukurova Üniversitesi.

Altun, Nimet (2020). *İhyâ Efendi Hafidî Reşâd Numûne-i Şi'r ve İnşâ (İnceleme-Metin)*. Yüksek Lisans Tezi. Adana: Çukurova Üniversitesi.

Aydın, Elif (2007). *Divanlardaki Manzum Mektuplar*. Yüksek Lisans Tezi. Adana: Çukurova Üniversitesi.

Bulut, Yağmur (2020). *Hikâye-i Çâlâk (İnceleme-Metin)*. Yüksek Lisans Tezi. Adana: Çukurova Üniversitesi.

Ersöz, Gülden Esra (2007). *Ni'metî Divanı*. Yüksek Lisans Tezi. Adana: Çukurova Üniversitesi.

Gök, Emine (2020). *Münşeât-ı 'Osmâniye (İnceleme-Metin)*. Yüksek Lisans Tezi. Adana: Çukurova Üniversitesi.

Gökalp, Halûk (2001). *Fasîhî Divanı (İnceleme-Metin)*. Yüksek Lisans Tezi. Adana: Çukurova Üniversitesi.

İzci Gedikoğlu, S. Sibel (1998). *Kıssa-i İbrahim b. Edhem*.Yüksek Lisans Tezi. Adana: Çukurova Üniversitesi.

Karabacak, Selahattin (2019). *Târîh-i Selâtîn (İnceleme-Metin)*. Yüksek Lisans Tezi. Adana: Çukurova Üniversitesi.

Kıpçak, Mehmet (1999). *Şeyhi'nin Hüsrev ü Şirin Mesnevîsindeki Kişiler ve Eserin Şekil, Dil ve Üslup İncelemesi*. Yüksek Lisans Tezi. Adana: Çukurova Üniversitesi.

Koroğlu, Ali Hüsam (2015). *Esrâr Dede Tezkiresi'nde İstitrâd*. Yüksek Lisans Tezi. Adana: Çukurova Üniversitesi.

Kurt, Volkan (2012). *Sâdik Kemâlî Dürretü'l-'Uşşâk (İnceleme-Metin)*. Yüksek Lisans Tezi. Adana: Çukurova Üniversitesi.

Nayir, Hilal (2010). *Kühü'l-Ahbâr'ın Tezkire Kısımında İstitrâd*. Yüksek Lisans Tezi. Adana: Çukurova Üniversitesi.

Şahan, Melek (2017). *Menâkıb-ı Şâd u Gam*. Yüksek Lisans Tezi. Adana: Çukurova Üniversitesi.

Tunç, Ahmet Tuna (2017). *Şânî Divanı (İnceleme-Metin)*. Yüksek Lisans Tezi. Adana: Çukurova Üniversitesi.

Yücel, Mahmut (2001). *Va'di Divânı (Tenkitli Metin)*. Yüksek Lisans Tezi. Adana: Çukurova Üniversitesi.

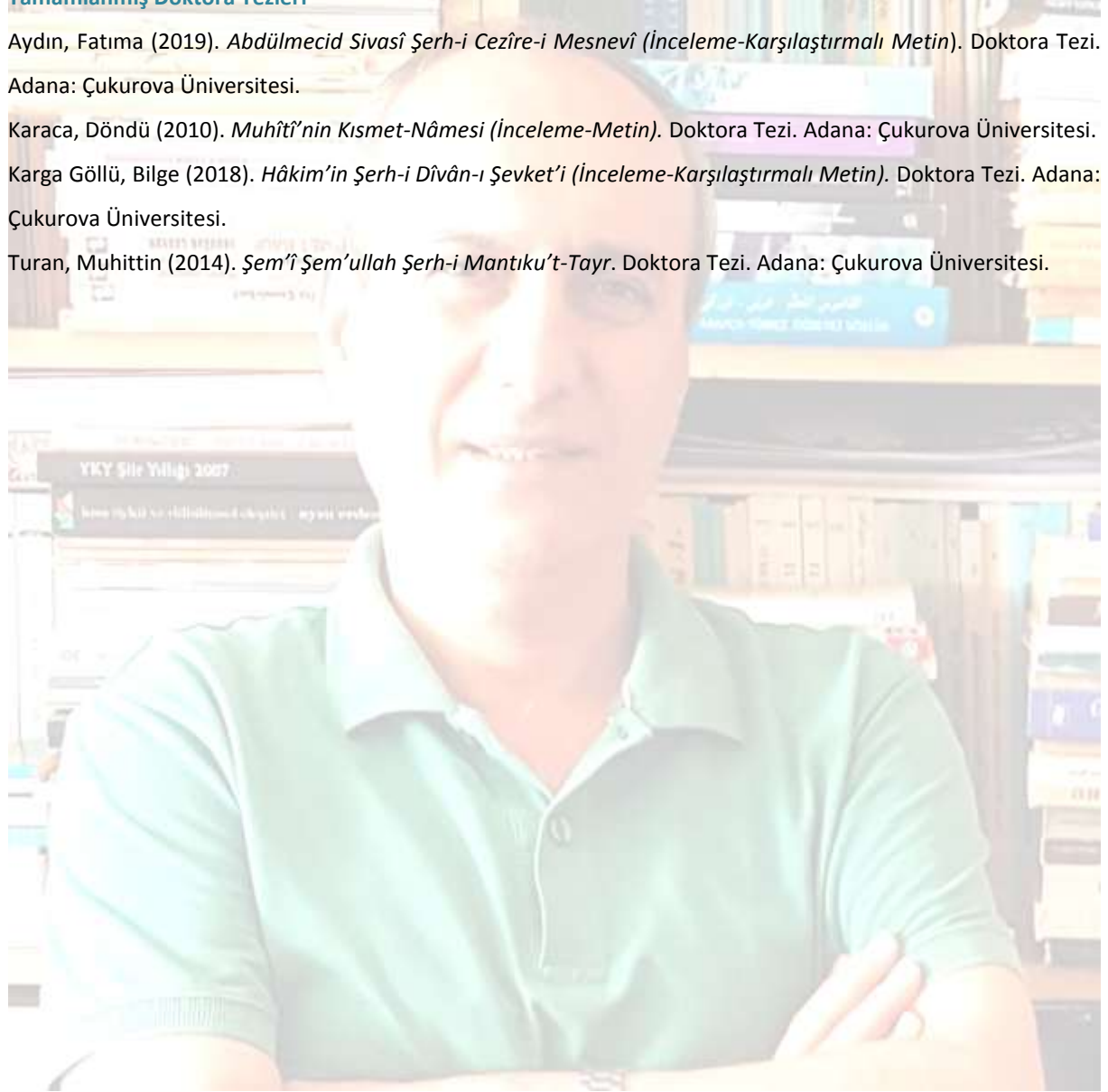
Tamamlanmış Doktora Tezleri

Aydın, Fatıma (2019). *Abdülmecid Sivasî Şerh-i Cezîre-i Mesnevî (İnceleme-Karşılaştırmalı Metin)*. Doktora Tezi. Adana: Çukurova Üniversitesi.

Karaca, Döndü (2010). *Muhît'nin Kısmet-Nâmesi (İnceleme-Metin)*. Doktora Tezi. Adana: Çukurova Üniversitesi.

Karga Göllü, Bilge (2018). *Hâkim'in Şerh-i Dîvân-ı Şevket'i (İnceleme-Karşılaştırmalı Metin)*. Doktora Tezi. Adana: Çukurova Üniversitesi.

Turan, Muhittin (2014). *Şem'i Şem'ullah Şerh-i Mantıku't-Tayr*. Doktora Tezi. Adana: Çukurova Üniversitesi.



PROF. DR. İ. ÇETİN DERDİYOK İLE SÖYLEŞİ

Arş. Gör. Dr. Bilge KARGA GÖLLÜ

-Sayın Hocam, öncelikle yoğun dersleriniz arasında beni kırmayıp söyleşi teklifimi kabul ettiğiniz için teşekkür ederim.

İ. Çetin DERDİYOK: Rica ederim.

-Çocukluk yıllarınızdan ve ailenizden biraz bahseder misiniz?

İ. Çetin DERDİYOK: Bugün 13 Ekim 2021 Çarşamba. Epey zaman geçmiş ve bugün seninle bu söyleşiyi yapıyoruz. Teşekkür ederim. Evet... "Çocukluk bitmeyen bir gökyüzü gibiymiş" Bilge. İnsanların çocukluğu hakikaten önemli. Psikologlar, sosyologlar da bunu söylüyorlar. İnsan çocukluğundan besleniyor veya beslenemiyor... Sıkıntılar yaşıyor. Benim çocukluğum da yurdumuzun büyük bir çoğunluğunun olduğu gibi orta sınıf bir ailede geçti. Yani var olmaya, yaşamaya çalışan bir ailenin çocuğuyum ben de. Annemin ve babamın ailesi de varlığını sürdürmüşler. Biz beş kardeşiz. Annemin ailesi biraz daha resmî görevleri bulunan insanların olduğu bir aile. Annem Gaziantepliydi. Babası, yani dedem Ali Asım Teoman, (ben hiç görmedim. Annemler küçükken vefat etmiş) tahrirat kâtipliği, kaymakamlık, kaymakam vekilliği gibi görevlerde bulunmuş. Onun babası da askermiş. Bürokrat bir aileymiş annemin ailesi. Babamın ailesi ise daha çok zanaatkar ve esnaf. Dedem berberlik, terzilik gibi meslekler icra etmiş. Babam da döküm işiyle uğraşmış. Makine parçaları yaparlardı. O zamanlar Türkiye'de böyle apartman tipi hayat çok nadirdi. Benim çocukluğum Adana'da mahallelerde geçti. Sokakta çeşitli oyunlar ve top oynardık...

-Çocukluğunuz hangi mahallede geçti?

İ. Çetin DERDİYOK: Adana'da Hanedan ve Kocavezir mahallesinin arasında bir yer. Hacı Bayram'a yakın. Orada Plevne İlkokulu'nu bitirdim. Daha sonra babam Kanalköprü semtinde, Mithatpaşa Mahallesi'nde bahçeli bir ev almıştı, çocukluğumun son kısmı da bağlık bahçelik yerlerde ve su havuzlarında geçti. Bu yüzden iyi yüzerim.

-İlkokul yıllarınız nasıl geçti ve bu yıllarda edebiyata ilginiz olduğunu fark ettiniz mi?

İ. Çetin DERDİYOK: Sen bunu sorunca çok daha eskiye gittim. İlkokuldayken anneannem, teyzem, annem konuşurlardı. Eski şairlerden söz ederlerdi, bazı şiirlerini okurlardı, anlatırlardı... Daha çocukken, onların şiir gibi konuştuğunu fark etmiştim. Anlattıkları şairlerin bile kafiyeli sözler söylediklerini örnek vererek aktarırlardı.

Babaannem maniler söylerdi. Beddua ederken de şiir gibi ederdi. Bazen türkü gibi de söylerdi babaannem. Babaannemi çok iyi hatırlıyorum, çok da seviyordum rahmetliyi... Çünkü onun yanında kendimi güvende hissedederdim. Babaannem eski insanlardan biriydi. Güçlüydü. Onlardan çok etkilendim.

-Edebiyatın çocukluğunuzdan beri hayatınızın içinde olduğunu anlıyorum. Bu ilginin, özellikle şiirle başladığını söyleyebilir miyiz?

İ. Çetin DİRDİYOK: Edebiyat belki bütün çocukların ilgisini çekiyordur. Söyleyiş, ses tekrarları... Orman adında bir torunum var. 3,5 yaşında. Ses tekrarlarının onun da ilgisini çektiğini fark ettim. Benim de herhalde sesler, söyleyişler dikkatimi çekmişti. Bir de Adana'nın matbuat hayatında yer alan bir amcam vardı. Gazetede çalışmış, müretteplik yapmış. Hem düşünce olarak hem fiziken burada yer almış. Hatırlıyorum, o da güzel şiirler okurdu. Tabi annemin ailesi hep güzel sözleri bilir, yazar ve söylermiş... Ben "annemin eseriyim" diye düşünüyorum. Pekçok bilgiyi, sözü, edebî metni ben annemden öğrendim. Masal anlatırdı... Bazı sözleri vardı. O da yaşarken aklıma geliyor. Bir tanesini söyleyeyim. Yüzbaşı olan dedesi söylermiş: "Bana benden olur her ne olursa; başım rahat bulur ağzımda dilim durursa". Bu söz çok hoşuma giderdi.

-Çok güzel...

İ. Çetin DİRDİYOK: Büyük dedemiz ayrıca "Dem bu dem saat bu saat" dermiş... Bunlar hayatla ilgili. Yaşadıkça, bazı durum ve olaylarla karşılaştıkça aklıma gelen sözleri var. Bana onlardan miras kalmış. Ben de aklıma geldikçe çevremde söylüyor, paylaşıyorum. Annem 1931'de Gaziantep'te doğmuş. Kız Enstitüsü'ne devam etmiş. Annemin yazısı güzeldi. Çok okunaklı bir el yazısı vardı... Ben çocukken resim de dikkatimi çekerdi. Belki annemin özendirmesiyle resmi güzel yapardım, hatta çamurdan heykeller yapmaya çalışırdım. Lise öğrencisiyken resim öğretmenimiz bir arkadaşımızı kürsüye çıkardı. Onun resmini yapmamızı istedi. Öğretmenimiz Hatice Kumbaracı yaptığım resme bakmış ve daha sonra bana Varlık Yayınlarından "İnci" adlı bir kitabı imzalayarak hediye etmişti. Yıllar sonra öğretmen olduğumda ben de öğretmenim Hatice Kumbaracı'yı taklit ederek başarılı öğrencilerime böyle kitaplar hediye ettiğimi hatırlıyorum.

-Aslında çocukluk yıllarınızda edebiyatın yanı sıra güzel sanatların diğer dallarına da meraklıymışsınız.

İ. Çetin DİRDİYOK: Annem de özendirirdi belki. "Aferin Çetin, güzel yapıyorsun!" diye. Dayımın heykel yaptığını anlatırdı. Ben de özenirdim. Sanırım onlar beni yönlendirmiş.

-Okulda sizi okumaya yönlendiren, teşvik eden kişiler oldu mu?

İ. Çetin DİRDİYOK: İlkokulda İsmet Kilisli adlı bir sınıf öğretmenimiz vardı. Sınıf kitaplığından bana bir hikâye vermişti. Ben ertesi gün okumuş, bitirmiştım. Hiç unutmuyorum, adı "Kediler Sultanı"ydı. Masal kitabı... Sonra öğretmenim başka bir kitap verdi. Bazen de diğer öğrencilere şöyle derdi: "Bakin, Çetin okudu". Hocanın bu sözü bende daha çok okuma isteği uyandırdı. Öyle öyle daha çok okudum. O tarihlerde okula yazarlar gelirdi. Kitaplar satarlardı. Ben de biriktirdiğim harçlığımla onlardan kitap alırdım. Öğretmenim bu yüzden beni takdir ederdi. Daha ilkokuldayken annemin verdiği harçlığı biriktirip okul ansiklopedisi de almıştım. Parlak resimleri

olan, içi daha mat ansiklopediydi. Bu ansiklopedilere bakmak bile bana başka bir zevk verirdi. Mesela Hindistan'daki Tac Mahal'in resmini, Mısır'ın ehamlarını yani piramitlerini, ilk defa o ansiklopedilerde gördüm. Panama'yı, Amerika'yı... Böyle bir dünya olduğunu... Dünyanın başka yerlerinde de insanlar olduğunu... Bizim zamanımızda televizyon yoktu. Bu yüzden ansiklopedilerden birçok yeri görebilmiştim. Çok merak ediyordum. Hafta sonları bazen de sinemaya giderdik. Bir ilkokul arkadaşım vardı. Safa Yüzereroğlu... Onunla beraber oturur, hayaller kurardık. Ansiklopedide gördüğümüz veya filmlerde izlediğimiz yerlere gitmeyi hayal ederdik. Ben bunu daha sonra az da olsa gerçekleştirdim. Biraz zor koşullarda yetişmeme rağmen yurdumuzun, memleketimizin sağladığı imkânlarla... Güzel öğretmenlerimiz ve okullarımız varmış... Bizler biraz da bu kurumlarımızın eseriyiz. Hem ailemizin hem okullarımızın. Öğretmenlerime şükran borçluyum. Ortaokuldaki hocalarımız da bize bilim adamı disiplini vermişler. Fen Bilgisi hocalarımız, Türkçe, Sosyal Bilgiler öğretmenlerimiz. Mesela Tabiat Bilgisi dersinde mikroskopla baktığımda dünyam değişmişti. Görmediğimiz bir dünya olduğunu, canlıları... Ortaokulda Fen Bilgisi'ne gelen bir öğretmenimiz vardı. Bir kâğıdı alıp yırtmıştı. Sonra: "Bu fiziksel değişme" demişti. "Bu fiziksel olarak değişen madde, tekrar yapıtırsan aynı özelliğini korur" demişti. Sonra kâğıdı bir kibritle yakmış ve kâğıt kül olmuştu. "Artık bu bir kâğıt olamaz. Buna kimyasal değişim diyoruz" demişti. Başka bir hocamız ise şu sözlerle beni oldukça etkilemişti: "Kâinatda hiçbir şey yoktan var olmaz, vardan da yok olmaz. Madde değişir". Yani biraz önce kâğıdın kül olması gibi, o kül de zamanla başka bir şeye dönüşebilir. Örneğin, bitkilerin özümsemesiyle bitkinin bir parçası olabilir. Böylece daha o yıllarda maddenin dönüşümünü anlamıştım. Ayrıca lisedeyken Nevin Oğan diye bir edebiyat öğretmenimiz vardı. Beni o etkilemişti. Son sınıfta da Yusuf Yalçın.

-Bu tarihlerde baştan sona kitaplarını okuduğunuz, okumaktan kendinizi alamadığınız yazarlar var mı?

İ. Çetin DİRDİYOK: Ortaokuldaydım. Yıl 1967-68 olabilir. Yeni yıla giriyorduk. Zuhal Akçimen diye bir arkadaşım vardı. Kırmızı saçlı bir kızdı. Vefat ettiğini sonradan bir yeğeninden duymuştum. O bana Hüseyin Rahmi'nin *Tesadüf* romanını almıştı. Çok duygusal geldi bana. Şimdi anlatırken bile etkileniyorum. Hatta o zaman kitabın etkisinden kurtulmak için dışarı çıkıp gezdiğimi hatırlıyorum. Sonra Hüseyin Rahmi'nin başka bir kitabını aldım, onu bitirince başkasını... Ben tahmin ediyorum ki Hüseyin Rahmi'nin 63 kitabını okumuşumdur. Bulduğum yerde alıyordum.

-Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın romanlarında sizi en çok ne etkiledi?

İ. Çetin DİRDİYOK: O, tabii İstanbul hayatını anlatıyordu; ama Anadolu'da da ona benzer yaşantılar vardı. Sanki oradaki insanları tanıyorum gibi geliyordu. Kocakarıların, kadınların konuşmaları... Zaten Hüseyin Rahmi Gürpınar kadınların arasında büyümüş. Ben de babaannemin yanında dururdum. Babaannemin komşuları, arkadaşları gelirdi... İlginç şeyler konuşurlar, olaylar anlatırlardı. Onların bazıları hâlâ aklımda. O zamanlar zor yıllardı... Hüseyin Rahmi'nin akıcı bir anlatımı vardı. Belki onunla hikâyeyi keşfettim. Sonra başka romanlar da okumaya başladım. Sait Faik'i, Ömer Seyfettin'i tanıdım. Okudukça başka dünyaları yaşamının zevkini gördüm. Benim üniversitem ortaokulummuş meğer. Bugün öğrencilerime anlattığım pek çok şey buradan... Orhan Veli,

Cahit Sıtkı Tarancı, Cahit Külebi, Fazıl Hüsnü Dağlarca. Fazıl Hüsnü Dağlarca'nın, Sait Faik'in, Orhan Veli'nin daha o zamanlarda aldığı kitapları duruyor. Onları almış, okumuşum. Bir taraftan da *Yunus Emre Divanı*'nı okuduğumu hatırlıyorum. Adana'da Pazar günleri caddeler genellikle boş olurdu. Sinemanın önüne bir adam kitap sererdi. Ben oraya her hafta giderdim. İlgimi çeken kitaplar vardı, onlardan biri de *Yunus Emre Divanı*'ydı. Baştan sona okudum onları. Hem de yüksek sesle. Öğretmenimiz: "Yüksek sesle okur, telaffuzunuza dikkat ederseniz konuşmanız düzgünleşir" demişti. Zaten annemin Türkçesi arı bir Türkçeydi, İstanbul Türkçesiydi. Annem hem Antep ağzını bilirdi hem de annesinden babasından dolayı güzel bir Türkçe konuşurdu. Rahmetli anneannem de rahmetli Binbaşı Behçet Ağaran'ın kızıydı. Öğretmen okulunu bitirmiş, fakat Ali Asım Teoman dedemle evlenince öğretmenlik yapmamış. Sanıyorum benim konuşmam da onların eseri. Annenannem Arap harfleriyle yazar okurdu.

-Divan şiiri o yıllarda dikkatinizi çekiyor muydu?

İ. Çetin DİRDİYOK: Divan şiiri o zaman biraz anlaşılmaz gelirdi. Ailem aslında mazbut bir aileydi. Çocukluğumda *Mantık'ı't-Tayr'ı*, *Hadikatü's-Süeda'yı*, *Yunus Emre Divanı*'nı gördüm. Sonra amcam onları bana verdi. Kitaplığında sen de gördün. Muhammediyeler var... O zamanlar dinî kitaplar da okuyordum. Belki de müftü olurum diye de aklımdan geçiyordu... Daha ortaokul yıllarında öğretmenimiz bizi *Varlık*, *Hisar*, *Türk Dili* gibi dergilerden birine abone olmaya mecbur etmişti. Ben bu yıllarda *Varlık* Dergisi okuyordum. Türkçe öğretmenimiz Turan Bayar vardı. Şengül Eser... O da Yaşar Kemal'in *İnce Memed*'ini okutmuştu. *İnce Memed*'i ortaokulda okumuştum. Hatta sınıfta tiyatro yapar gibi canlandırarak okuduğumu hatırlıyorum.

-Çocukluk yıllarınızda bir süre matbaada çalıştığınızı biliyorum. Bunun aslında hayatınıza bir yön verdiğini düşünüyor musunuz?

İ. Çetin DİRDİYOK: Amcam matbaacıydı. Amcamın matbaacı olduğunu büyüdükçe fark ediyordum. Herhalde ortaokul yıllarında bunu daha iyi anladım. Kemal Matbaası'nda çalışıyordu. Küçüksaat civarında bir yerdedi. Okuluma da yakındı. Bazen amcamı görürdüm. Matbaaya da gidip gelirdim. Lisedeydim galiba Adana'da *Tel Gazetesi* vardı. Mahallî, küçük bir gazete. Eski Vilayet civarında. Bugün Prof. Dr. A. Deniz Abik Hanım'ın da başkanlığını yaptığı Türkoloji Merkezi'nin bulunduğu Kısacıkzade Konağı'nın biraz ilerisinde. Küçük bir binanın altında amcamın çalıştığı matbaa vardı. Rahmetli amcam iyi bir baskı ustası olduğundan ona "Canlı Heiderberg" derlerdi. Zaman zaman yanına giderdim. Orada Recai Saracoğlu vardı. Öğretmenmiş, emekli olmuş. Onun abisi de Mithat Saracoğlu'dur. Gazeteyi, asıl o kurmuş. Bir dönem milletvekilliği de yapmış. İşte o Recai Bey'in matbaa işlerini yürüttüğü yerde benim yaşlarımda çocukları da vardı; ama matbaaya biraz ilgisiz gibiydiler. Ben de amcamın yanında müretteplik ve mücellitlik öğrendim, yazı dizdim. Bazı davetiyeleri hazırladım. Kumpasta yazı dizerdim. Yıl ya 1970 ya da 1971 bir şiirimi kendim dizmiştim ve burada basılmıştı. Üniversitede kullandığım defterlerimi de burada ciltlemiştim. Eski fotoğraf sanatçılarından Şahin Kaygun... Onun küçük bir antoloji kitabını ilk defa orada görmüştüm. O şiir antolojisindeki şiirler beni etkilemişti ki bugün ezbere bildiğim şiirlerin birçoğu o antolojidedir.

-O antolojiden ezberinizde olan bir şiiri okuyabilir misiniz?

İ. Çetin DİRDİYOK: Orada daha çok aşk şiirleri vardı. Behçet Necatigil'den, Celal Sılay'dan... Mesela çok kimse bilmez Celal Sılay'ı; ama ben bilirdim ve bu yüzden o yıllarda kendimi farklı hissediyordum. Yani insanın bir konuda bilgisinin olması, haberinin olması onu arkadaşları arasında daha seçkin yapıyor. Okumanın önemini o zaman anlamıştım. Cahit Sıtkı Tarancı, Orhan Veli, Kemalettin Kamu... Bizim üniversitede bile bazı öğrenciler Kemalettin Kamu'yu bilmiyor. Ama ben Kemalettin Kamu'nun şiirini oradan görüp okumuştum. Kemalettin Kamu'nun:

Ben gurbette değilim gurbet benim içimde

mısraı beni çok etkilemişti. Mesela uzunca bir şiiri var, son kısmı aklımda, şarkı da yaptılar:

Sevgilim senin de geçer zamanın,

Ne şöretin kalır ne hüs ü ânın,

Böyledir kanunu kahpe dünyanın,

Dört mevsimde bir bahar olur!

Evet... İnsanlara seslenen şiirler. Ama oradaki "hüs ü ân" sözünü ben daha sonra öğrendim. Güzellik ve huy güzelliği anlamına geliyor. Yani "hüs" güzellik. "Ân" birleşik kullanılıyor. Onu da Mine Hanım (Prof. Dr. Mine Mengi) hocamdan öğrenmişim. Bazı insanlar için "Hüsünü var ânı yok" derlermiş mesela... "Hüs" yüz güzelliği veya "fiziki güzellik", ân ise "ruh güzelliği". Önemli olan insanın huyu, karakteri, mizacı, terbiyesi demek istiyor. Yani bütün bir kemal. Bir şiir okurken sözcüklerin anlamını bildiğiniz zaman o şiir farklı okunuyor. Ben bunu şarkıcılarda da gördüm. Söylediği sözlerin anlamını bilen şarkıcıların okuduğu şarkılar çok daha etkileyici oluyor. Sanatkâr onu hissediyor. Anlamadığı zaman hissettiremez ki...

-Belki de bunun en iyi örneklerinden biri de tiyatro. Sözler oyuncu tarafından ne kadar iyi anlaşılırsa, seyirciye o kadar güzel hissettirilebiliyor. Böylelikle içten gelen bir duyguyla oynanan oyun rol olmaktan bile çıkabiliyor.

Sizin bir dönem tiyatro ile de yolunuz kesişmişti. Biraz ondan da bahsedebilir misiniz?

İ. Çetin DİRDİYOK: Öğrencilik yıllarında tiyatro çalışmaları yapmıştım. Sahneye de çıktım. Ortaokulda Türkçe öğretmenlerimiz *Hababam Sınıfı*'ni sahneye koyarlardı. Ben de ortaokul ve lise yıllarında tiyatro çalışmalarına katılmıştım. Sonra arkadaşlarla kendimiz tiyatro faaliyetleri yaptık. Oyun hazırlayıp salon kiraladığımız oldu. O tarihlerde Adana'da özel bir tiyatro vardı. *Dost Oyuncular* diye. Onun başında da Bünyamin Satanoğlu, İsmail Ökke, Nuri Özaydın vardı. Nuri Özaydın vefat etti... Ama diğer o ustalar yaşıyorlar. Yani onlar hakikaten amatör olmalarına rağmen profesyonel gibi disipline olan insanlardı. Özel insanlardı... Ben onları saygıyla anıyorum.

-Onların her birini hepimiz saygıyla anıyoruz. Peki, tiyatro ile aktif olarak ne kadar ilgilendiniz?

İ. Çetin DİRDİYOK: Bir yaz tiyatroya devam etmişim. Liseye başlayınca derslerim yoğunlaştı ve devam edemedim. Ama o kısa yaz döneminde bile bazı şeyler görmüştüm. Mesela biz Bünyamin Abi derdik ona.

Bünyamin Satanoğlu'nu epeydir görmüyorum. Ortaokuldaydım. Şöyle demişti: “Tiyatro çalışmalarına başladınız ya, mutlaka tiyatroyla ilgili her yazıyı okuyacaksınız. Makale okuyacaksınız, haberleri okuyacaksınız... Literatürü takip edeceksiniz”. Ben daha o zamanlar “literatür” sözüyle karşılaşmışım. Yani bir tiyatro çalışması, okul dışında bir merak, hobi diyebilirsiniz ama bunun bile beni geliştirdiğini düşünmüştüm. Yıllar sonra öğretmen olduğumda bu faaliyeti devam ettirdim. Böyle bir zorunluluğum yoktu. Sadece öğrencilerime faydam olsun, onlar gelişsin diye. Bir idealist yanım vardı. Toplum daha iyi olsun istiyordum.

-Atatürk Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'ne girişiniz nasıl oldu?

İ. Çetin DERDİYOK: Aslında o da benim için ilginç bir anı. Lise sondayken Atatürk Üniversitesi'ne yetecek puanı almıştım. Atatürk adından dolayı üniversiteyi Ankara'da zannediyordum. Ama liseyi bitiremedim o yıl biliyor musun?

-Öyle mi Hocam... Neden?

İ. Çetin DERDİYOK: Belki de ilk defa duyuyorsun. Benim böyle bilinçli bir yol göstericim olmadı. Yanımda, arkamda kimse yoktu. Boynumuzu büktük ve o yıl bekledik. Belki bazı şeyleri avantaja dönüştürmeyi bildim. Ortaokul ve lisede Fransızca okuyan bir öğrenciydim. Zamanımı değerlendirebilmek adına İngilizce kursuna gitmiştim. Resmi de çok seviyordum. Puanım bazı yerleri tutuyordu. Güzel Sanatlar Akademisi... Şimdi adı Mimar Sinan oldu. Akaretler'den biraz ileride, Tophane taraflarında. Oraya müracaat ettim. Bu sırada amcamın oğlu da bir gazetede çalışıyordu. O da İstanbul'daydı, onlarda kalıyordum. Sınav günü vapuru kaçırdım ve sınava gidemedim... O Güzel Sanatlar Akademisi'ne girsem belki şimdi ressam olurum.

-Hocam, resme ilginizi bilmiyordum; ama üniversite defterlerinizdeki kara kalem çizimler her zaman dikkatimi çekmişti. Kenarlarını süslemiş, resimler yapmışsınız. Demek ki bu çizimler, resme olan ilginizden kaynaklanıyor.

İ. Çetin DERDİYOK: Atatürk Üniversitesi'nde kompozisyon dersinde defterlerimi gördüğünde Şerif Bey (Prof. Dr. Şerif Aktaş) de söylemişti. Benim şiire, resme, tiyatroya, fotoğrafa da ilgim vardı. Kısacası güzel sanatlara karşı ayrı bir hassasiyetim oldu. Ama onları bir taraftan da geliştiremedim galiba. Ancak öğretmen olmayı başardıysak ne mutlu...

-Sınavı kaçırdıktan sonra ne oldu?

İ. Çetin DERDİYOK: Tam o gün Bedri Rahmi Eyüboğlu'nun cenazesi kalkıyordu. Resmimizin büyük ustalarından biri. Bedri Rahmi 21 Eylül 1975'te vefat ettiğine göre 22 Eylül falan olmalı. Yani Bedri Rahmi Eyüboğlu'nu da öyle hatırlıyorum. Bu arada Adana'dan, evden aradılar... “Çetin, Erdem telgraf çekmiş” dedi annem. Benim Hüseyin Erdem Ak diye bir arkadaşım var. O da şimdi beyin cerrahı. Yaşıtız biz. Ne kadar değerli, özel arkadaşlarım varmış... O beni Erzurum'a çağırdı. “Çetin buraya puanın tutuyor.” dedi. O zamanlar alınan puanla çeşitli yerlere müracaat edilebiliyordu. Valizimi hazırlayıp Erzurum'a gittim. Orada Erdem de bana yardımcı oldu. Bugün öğrencileri okula anneleri babaları götürüyor. Atatürk Üniversitesi'ne gittiğimde değerli arkadaşım Hüseyin

Erdem AK'la konuştuk. İşletme Fakültesi'ne puanım yetiyordu ve kaydoldum. O zamanın parasıyla 500 lira verdiğimi hatırlıyorum. O sınırlı koşullarda... Sonra arkadaşlardan biri bana şöyle dedi: "Çetin, sen edebiyata da girebilirsin". Ben edebiyatı da çok seviyordum ve o akşam edebiyat bölümüne geçmeye karar verdim. İşletme Fakültesi'ne kaydolmuştum; ama ticaret yanım yoktu, olmadığını biliyordum. Bir de sayılar, muhasebe bana sıkıcı, itici gibi gelmişti. Ertesi gün o kaydı yaktım ve edebiyat bölümüne geçtim. Böylece 1975 yılının Eylül ayında Türk Dili ve Edebiyatı öğrencisi olmuştum. Adana'ya kısa bir süreliğine geri döndüm. Dersler başlamıştı. Ben biraz geç gitmişim. O zor şartlarda ve uzaklık nedeniyle Erzurum'da kendimi gurbette ve çok yalnız hissettiğimi hatırlıyorum. Orhan Veli'nin şiiri gelirdi aklıma... Fakülte'den çıktığım bazı zamanlarda uzaktan tren sesi duyulurdu. Doğu Expressi geçip giderken...

"Bir tren sesi

Duymaya göreyim

İki gözüm iki çeşme"

Hep böyle bir gurbetlik duygusu yaşadım. Ben sanki şiirlerle büyümüşüm, sanki şiirlerde yaşıyormuşum gibi... Bazen "Keşke bu şiirleri okumasaymışım" diyesim geliyor. Hüzünlü bir insan oldum. Hep ayrılıklar aklımda kalmış, üzüntüler, sıkıntılar... Şiirlere sığınmışım. Şiirler beni kurtarmış. Kurtardı mı, yaktı mı bilmiyorum...

-Bölümdeki ilk dersinizi hatırlıyor musunuz?

İ. Çetin DİRDİYOK: İlk girdiğim ders yanılmıyorsam Eski Türk Edebiyatı dersiydi. Dersin Hocası da Haluk İpekten'di, rahmetli... Sınıfta o esnada tezkire metinleri okutuluyordu. Arap harfli metinleri teksir yapmışlar. Anneannem de Arap harfleriyle yazardı. Çocukluğumda bazı Arap harfli masal kitapları bulur, onları anneanneme götürürdüm. Bana okurdu. O yüzden ben yabancı değildim. Amcam da Arap harfleriyle yazardı, Fransızca bilirdi. İmam Hatipli arkadaşlar vardı. Onlar çatır çatır okurlardı, kısa zaman sonra ben de okumaya başladım. Ama ilk zamanlar biraz ürkmüştüm. İlk okuduğumuz metni hatırlıyorum. Sehi Bey miydi, Latîfi miydi... Sanıyorum ki Ahmet Paşa'yı okuyorlardı. O ilk cümleyi hiç unutmuyorum: "Ahmet Paşa Veliüddin oğlu dimekle ma'rûfdur". Yani Ahmet Paşa Veliüddin oğlu diye tanınır, bilinir. "Burûsevîdir". Yani Bursalıdır. Bursayı şöyle anlatıyordu: "Cennet bu yerin ya altındadır ya üstündedir".

-Peki, Haluk İpekten hoca nasıl biriydi?

İ. Çetin DİRDİYOK: Haluk Bey İstanbul beyefendisiydi. Kendisine özgü davranışları vardı. Çok saygılı bir insandı. Kimseye öyle gereksiz söz söylemez, kimseyi incitmezdi. Pervin Hanım'ın (Prof. Dr. Pervin Çapan) da bir toplantıda söylediği gibi: "Kızdığı zaman en fazla 'Olmaz be birader bu kadar' " derdi. Haluk Bey kişiliğiyle, yaklaşımıyla bizi etkiliyordu. Sade bir insandı. Ayrıntılara dikkatimizi çekerdi. Şiirleri nesre çevirir, günümüz diline aktarırdı. Anlama dikkat ederdi. Manaya, sanatlara... Mesela Bâkî'nin bir şiirini incelerken, ben sanki o bahçelerde dolaşıyormuş gibi olurdu. Mazmuna önem verirdi. Daha Türkiye'de mazmun konusunda çok ciddi araştırmalar yapılmadan önce Haluk Bey bize mazmunu anlatırdı. "Dâğ-ı hicrân"ın bir gelincik mazmunu

olduğunu, ayrılık yarasının gelinciğe veya laleye benzetildiğini Haluk Bey bize anlatmıştı. Mesela lalenin, gelinciğin yaprakları dağılır, uçar gider... Bu, ayrılıktır... Ama açılmadan önce ortasında bir siyahlık olduğunu ve bunun yaraya benzediğini söylerdi. Bu konuda asistanlığımın ilk yıllarında Mehmet Çavuşoğlu'nun yazılarını okumuştum. Sonra Mine Hanım mazmunla ilgilendi. "Mazmun Üzerine" isminde bir yazı yazdı. Ki bu yazı, mazmun konusu üzerinde ciddiyetle duran ilk yazılardan biridir. Daha sonra İskender Pala Dergâh dergisinde "Mazmunun Mazmunu" adlı bir yazı yayımladı. Onun anlatımı da Mine Hanım'ın yazısını biraz daha açıklar gibi oldu. O da çok iyi. Bu iki yazı bence birlikte okunmalı. Nitekim ben derslerde de öğrencilerime onları okutuyorum.

-Haluk İpekten'den başka sizi etkileyen hocalarınız oldu mu?

İ. Çetin DERDİYOK: Halk edebiyatına da Muhan Bey geliyordu. Muhan Bali... Saim Sakaoğlu daha sonra geldi. O zaman ben galiba ikinci sınıftaydım. Muhan Bey, öğretmen olduğumda örnek aldığım hocalardan biri olmuştur. Ben derse girerken veya ders esnasında Muhan Bey gibi anlattığımı fark ediyorum bazen. Çok canlı, ilgili, sınıfta hareket eder, yürürdü... Bir gün de bize: "Çocuklar, ileride öğretmen olduğunuz zaman mutlaka derse girmeden önce hazırlanın. Hatta koridorda yürürken bile zihninizden geçirin neler anlatacağınızı" demişti. Onları hiç unutmuyorum. Bazen öğrencilerin dikkatini çekmek için ellerini çırpardı. Doğal bir akış içerisinde... Kimi zaman derslerimde ben de yapıyorum... Muhan Bey, sanki daha çok ilgimizi çekmiş gibiydi. Bir gün bir âşığın okuyuşunu teyibe almış, ses kaydını getirdi. Ben o zamana kadar, yaşlı adamlar böyle dımbır dımbır saz çalıyor, bir şeyler söylüyor gibi algıladım. O zamanın da pop müzikleri vardı. Modern gençlik var, klasik gençlik var... Biz biraz daha modern gibiydik sanki. Şehir çocuğuyduk herhalde. Halk ozanları bana biraz yabancı geliyordu. Muhan Bey o gün ses kaydını açtı ve eliyle kalbini işaret ederek: "Çocuklar" dedi. "Buranızla dinleyin". Çok etkilendim, halk ozanları benim gözümde değişti. Halk edebiyatına büyük bir ilgi duydum. Beni en çok etkileyen hocalarım Muhan Bali, Orhan Okay ve Haluk İpekten'di.

-Orhan Okay hocadan da biraz bahsedebilir misiniz?

İ. Çetin DERDİYOK: O da İstanbul beyefendisiydi. Haluk Bey ile ikisi birbirinden beyefendi insanlardı. Kaya Bilgegil'in de kendine özgü edası vardı. O da yeni edebiyat dersimize gelirdi. Aynı zamanda dekanı galiba... Diplomamda imzası var, doğru... Bastonu vardı böyle... Edalı bir şekilde gelir giderdi. Bize "Adem Kasidesi"ni anlatmıştı bir dönem. Solaktı... O sonradan Elazığ'a gitmişti. Fırat Üniversitesi yeni kuruluyordu o tarihlerde. Yanılmıyorsam Belkis diye bir asistanı vardı. Sonra ne oldu bilmiyorum. Kaya Bilgegil hocanın ardından Yeni Türk Edebiyatı'na Celal Tarakçı geldi. Celâl Bey Muallim Nâcî'yi anlatırdı.

-Sınıf arkadaşlarınız kimlerdi? Şimdilerde Türk Dili ve Edebiyatı alanında çalışmalar yapan arkadaşlarınız var mı?

İ. Çetin DERDİYOK: Bizim sınıfımız 1975 girişli. Sınıfımız sayıca kalabalıktı. Epey akademisyen çıkmış. Bir ara Kadir Atlansoy'yla da konuşmuştuk İstanbul'da Türkoloji kongresinde karşılaştığımız sınıf arkadaşımız Nazım Hikmet Polat bizim sınıftan 10-15'ten fazla kişinin akademisyen olarak çalıştığını belirtmiş. O dönem üniversite

azdı. Türkiye’de İstanbul, Ankara bir de Erzurum vardı. Özellikle edebiyat alanında. Muhan Bey’in şöyle dediğini hatırlıyorum: “Sayılı üniversitelerden birinde okuyorsunuz. Her yerde de Halk Edebiyatı yok”. Edebiyat çok iyiydi orada.

-Mezuniyetinizden biraz bahseder misiniz?

İ. Çetin DERDİYOK: Önceleri olgunlaşma sınavları benzeri sınavlar vardı. Öğrenci, bütün dersleri verdikten sonra seçmiş olduğu herhangi bir dersten sınava girerdi. Sınavda 4 yılda öğrendikleri sorulurdu. Doçentlik sınavında olduğu gibi. Ben Halk Edebiyatı’nı seçmiştim o zaman. Baktım hocalarımız bir sınıfta oturuyorlar. Muhan Bey bir yerde, arkasında Bilge Seyidoğlu, öbür tarafta Saim Sakaoğlu var. Onlar her sınıfa ait çeşitli sorular sorarak bizi sınavdan geçirdiler. Bende iyi ki 4 yılın kayıtlı Halk Edebiyatı bilgileri vardı. Hocalarımızın anlattıklarını eğitim hayatım boyunca not tutmuşum. Sınava girmeden önce, sınıf kapısında hâlâ bu notları okuduğumu hatırlıyorum. Hocalar ne sorduysa bilgi verdim. Ortaokulu, liseyi de böyle bitirdim aslında.

-Sonra öğretmenlik yıllarınız başladı...

İ. Çetin DERDİYOK: Zaman geçti. Ben Millî Eğitim Bakanlığı’na müracaat ettim. 1979’da mezun olmuşum. 1980 yılı oldu... Müracaatıma cevap çıkmadı. Sonra tekrar Ankara yollarını tuttum. Sonunda, Adana’ya tayinim çıktı. Vilayet’ten de Borsa Lisesi’ne atandım. Bu lisede bir öğretmenimle birlikte çalışma fırsatım oldu. Orada da öğretmenim gibiydi. Bilmediğim şeyleri ona sorardım. Yusuf Yalçın... Beni lisedeyken de olumlu yönden etkilemişti. Hep hazırlanır, derse girerdim. Öğretmenlik defterimi görmüşsündür. Önceden dersle ilgili notlarımı alır, öyle derse giderdim. Öğrenciler soru sorarsa mahcup olmayayım diye. Buna dikkat ederdim. Zor dönemlerdi, ortam karışık. Kimse de öğretmen olmak istemiyordu. O zaman... Böyle hümanist, kimseyi ayırdetmeden herkesi anlamaya çalıştım. İnsanlara, topluma faydalı olmaya uğraştım. Hâlâ medeni bir insan olmaya gayret ediyorum.

-Bir dönem burada idarecilik de yaptınız. O yılları anlatır mısınız?

İ. Çetin DERDİYOK: O zaman “Okulun müdür yardımcılığını yapar mısın?” dediler, hoşuma gitti. Gencim ya... Sanki daha önemliymiş gibi geldi bana. Evet, belki oda verirler, odada daha rahat çalışırım dedim. Ama o da bir tecrübe oldu. Hiç de rahat olmuyor. Gelen, giden, soru soran daha çok. Daha erken gelip daha geç gidiyorsun. Daha az derse giriyorsun. Sonra baktım derslerden uzağım, uyardığımda arkadaşlarımla arama sıkıntıları giriyor... İdarecilik çok hoşuma gitmedi benim. Uzaktan da bir şey zannediyorlar baktığında. Sonra kendi isteğimle ayrıldım. Ama yine de Şair Nabi’nin anlattığı gibi bir makamdan ayrılmanın hüznü de oluyor insanda. Onu hissettim. Bir müddet sonra tekrar bana idareciliği önerdiler. Yeniden idareci oldum. Yine aynı duyguları yaşadım ve kendi isteğimle ayrıldım... Sınıfa girmek benim için daha mutluluk vericiydi. Öğrencilerimi çok seviyordum. Ders anlatmayı, bilgi vermeyi... Bu arada tiyatro faaliyetleri de yaptım. Hem de seyirci olarak öğrencileri tiyatroya götürüyordum. Adana’da devlet tiyatrosu vardı. Tiyatroyu, sanatı, edebiyatı tanımlarını istiyordum. Ben de bu arada sanat ve edebiyatla ilgileniyordum. Yeni öğretmen olduğum yıllarda yerel

gazetelerde bir şeyler yazmaya çalışıyordum. *Yeni Adana'da, Expres Gazetesi'nde...* Bugün bu gazete Adana'da Kız Enstitüsü'nün olduğu göbekte (Kıbrıs'ta çember derler) Atatürk Parkı'na yakın... Bir apartmanda *Expres Gazetesi* vardı. *Expres Gazetesi'ni* o zaman Alaattin Kutlu çıkarıyordu. Alaattin Kutlu bize de yer vermişti. 4-5 arkadaşla birlikte orada bir sanat sayfası çıkarıyorduk. Mustafa Dertli vardı. O da şair arkadaşımız. Sonra soyadı Emre oldu. Duran Aydın, Ahmet Çadırcı, Mehmet Taşer, Çetin Boğa... Eli kalem tutan, bir şeyler yapmak isteyen insanlar... Katkıda bulunuyorlardı. Sonra *Akdeniz* diye bir seçki çıkardık. Onu da "Karanlıktan Yakınacağına Bir Mum Yak" düşüncesiyle yayımladık. Yazarak da insanların hayatına yön verebiliyorsun... Mesela Haluk İpekten hocamız vefat etti; ama hâlâ onun kitaplarından yararlanarak ders anlatıyoruz, öğrencilerimize bilgi aktarıyoruz. Mesleki bilgiler... Toplumsal bilgiler de aktarılabilir. Bu yüzden, edebiyat ve düşünce ekseninde böyle şeyler yapmak benim hoşuma gidiyordu. Ayrıca bir yerlerde okumuştum: "Ölüme çare bulamayan insanoğlu yazarak var olmaya çalışıyor." Biz ölse de yazı kalıyor. Hiç olmazsa bizden bir iz kalsın duygusu var. Çünkü yazmadığın, eser bırakmadığın takdirde bir müddet sonra seni tanıyanlar da yok oluyor ve adın unutuluyor. Gerçi öldükten sonra... Ölüye faydası yok yazdıklarının; ama topluma, insanlığa bir katkısı oluyor. Âşık Veysel ne demiş:

Her kim ki olursa bu sırra mazhar

Dünyaya bırakır ölmez bir eser

Gün gelir Veysel'i bağrına basar

Benim sadık yârim kara topraktır.

Evet... O sır bu... Yûnus'un da bu mealde şiirleri var. Yûnus Emre, Karacaoğlan beni etkileyen şairlerdir. Aslında biri mutasavvıf, diğeri halk şairi. Ama bu şairlerin ortak değerleri var. İnsanı, doğayı, güzellikleri seviyorlar. Yine değerli bir yazar arkadaşımız, dostumuz, hocamız Osman Şahin de beni bazı sözleriyle etkilemiştir. O da bir mutasavvıf gibidir... Yaptığımız toplantılardan birinde: "Çetin Bey" dedi. "Şöyle bakın insanların yüzüne. Çirkin insan yok. Bütün insanlar güzel" dedi. Ben de insanları o zamandan beri daha bilinçli olarak öyle görüyorum. Kimseyi çirkin görmüyorum. Gönül gözüyle bakarsan hepsi bir güzellik taşıyor. Bütün insanlar güzel... Bazı toplumsal ilişkiler, egoların çatışmasından dolayı bazen insanlar hatalı, çirkin gelebiliyor; ama özünde hepsi güzel diye düşünüyorum. Âşık Veysel şöyle diyor:

Güzelliğin on par'etmez

Şu bendeki aşk olmasa

Eğlenecek yer bulaman

Gönümdeki köşk olmasa

-Bu güzel şiirler için çok teşekkür ederim. Öyle gönülden okudunuz ki sizi dinlerken sanki başka âlemlere gittim. Peki Hocam, Borsa Lisesi'nde okuttuğunuz öğrencileriniz var. O öğrenciler şimdi hangi mesleklerle uğraşıyorlar?

İ. Çetin DİRDİYOK: Tabii... Benim o zaman okuttuğum ve şimdi hayatın çeşitli kademelerinde yer alan öğrencilerim var. Bu üniversitede de var. Mesela Prof. Dr. Hamza Erol. Olgun davranışlarıyla onu da çok

severdim. ODTÜ'den mezun oldu. Şimdi Mersin Üniversitesi'nde çalışıyor. Prof. Dr. Harun Bal, Ç.Ü İİBF'de, Prof. Dr. Mehmet Demir Ankara Hukuk Fakültesi'nde. Bunların dışında resmî ve özel kurumlarda çalışan pek çok öğrencimiz var. Onların hepsiyle gurur duyuyorum. Doktora öğrencim olarak siz varsınız. Diğer doktora öğrencilerim Doç. Dr. Muhittin Turan, Dr. Fatıma Aydın, öğretmen Döndü Akarca, okutman Ali Köroğlu var.

Görüşme burada sonlandı. Hocamızı epey yormuştum... Ertesi gün kaldığımız yerden devam etmek için ayrıldık. Bölüm koridorunda sakın adımlarla yürürken "İçimden geldi" diyerek şu şiiri okumaya başladı:

Söyle sevda içinde türkümüzü,
Aç bembeyaz bir yelken
Neden herkes güzel olmaz,
Yaşamak bu kadar güzelken?
İnsan dallarla, bulutlarla bir
Aynı maviliklerden geçmiştir
İnsan nasıl ölebilir,
Yaşamak bu kadar güzelken?

- (14 Ekim 2021/Saat: 15:00) Sayın Hocam, en son öğretmenlik yıllarınızı anlatmıştınız. Bugün asistanlık yıllarınızla söze başlamak istiyorum. Çukurova Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'nde araştırma görevliliğine nasıl başladınız?

İ. Çetin DERDİYOK: Asistanlık sınavından önce de ücretli olarak Tıp Fakültesi'nde derslere giriyordum. Aynı zamanda Borsa Lisesi'nde de öğretmenlik yapıyordum. Burada bölümün açıldığını duydum. Kütüphanede bir arkadaşım çalışıyordu. Ahmet Çadırcı. O da Hacettepe Üniversitesi Kütüphanecilik bölümünden mezun. Biz sanatla ve edebiyatla ilgilendiğimiz için birbirimizden haberdardık. Üniversitede Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü kurulduğunu, sınava girebileceğimi söyledi. Başka arkadaşlarım da beni gayretli buluyorlardı. Eskişehir'de Latif diye bir arkadaşım vardı. Abdülatif Acarlıoğlu. O da beni teşvik etmişti. "Çetin, ben gidiyorum. Sınavlara müracaat ediyorum" demişti. Bu düşünceler arasında lisede çalışırken de hocalarımdan edindiğim bilgilerle, tuttuğum defterlerle iyi bir öğretmen olmaya çalışıyordum. Coşkulu bir şekilde, genç, dinamik... Öğrencilerime edindiğim bilgileri vermeye uğraşıyordum. İyi insanlar yetişsin, dünya güzel olsun... Hayal mi artık bilmiyorum... Şimdi sanki bunlardan geride kalmış gibiyim veya bana öyle geliyor. Sevgi, coşku, dostluk... İnsanlara hep sevgiyle ve coşkuyla yaklaşırım. İşte... 1984 yılında araştırma görevliliği sınavına girdim.

-Bölüme sınav için geldiğiniz gündün bahseder misiniz?

İ. Çetin DERDİYOK: O zaman Mine Hanım bir odada oturuyordu. Kimse de yoktu. Sadece Mine Hanım vardı. Bir seferinde yanında Hüney Hanım da vardı. Kimya bölümünden bir hocamız. Sohbet ediyorlardı. Onun da entelektüel bir insan olduğunu konuşmalarından anladım. Bir iki soru sormuştu bana. Böylece Hüney Hanım ile

de tanışmıştım. Bölümdeki ortam çok hoşuma gitmişti. “Keşke buraya girebilsem” diye düşünüyordum ve sınava girdim. Sınava ilk girdiğimde olmadı, kazanamadım. Bir daha açıldığını duydum ve tekrar denedim. Fransızca dil sorusu da vardı. Atabay Düzenli hoca Fransa’da doktora yapmış. Hatta bana bir ara Fransızca’yı nerede öğrendiğimi sordu. Fransızca’yı severdim ve tercüme yapabiliyordum, kendi gayretimle ilerletmeye çalışıyordum. Sonra alanla ilgili sorularla mülakat yaptılar. Sınava girdiğimde Mine Hanım ve Mustafa Canpolat’la karşılaştım. Mustafa Canpolat hocaya da mülakatta çalışmalarımın söz etmiştim. Mine Hanım da: “Yazın iyiydi Çetin, okunaklıydı” dedi. Mustafa Canpolat, belki çalışmalarımı beğenmiş olabilir, bilmiyorum. Prof. Dr. Mine Mengi ve Prof. Dr. Mustafa Canpolat’ın jüri üyesi olduğu bu sınavda başarılı bulunmuş, kabul edilmiştim.

-O yıllarda Bölüm’deki çalışma şartları nasıldı?

İ. Çetin DİRDİYOK: O zamanlar bu binada değildik. Bölümümüz göle bakan diğer binadaydı. Doktoramızı yapıyorduk. O kadar yoğun çalışıyorduk ki, dünyayı unutuyorduk. Deniz Hanım (Prof. Dr. A. Deniz Abik), ben, Mustafa Bey (Prof. Dr. Mustafa Apaydın), Dilek Hanım (Prof. Dr. H. Dilek Batislam), Gülseren Hanım (Dr. Öğr. Üyesi Gülseren Tor) vardı. Dilek Hanım bize göre daha gençti. Mustafa Bey ya doktorasını bitirdi ya da o sıralarda bitirmek üzereydi. Ben, Deniz Hanım ve Gülseren Hanım üçümüz aynı odada oturuyorduk. Yaz aylarında kütüphanede çalışabiliyorduk. Çünkü sadece orada klima vardı. Ortalık çok sıcaktı, durulmuyordu. Kütüphanede toplanıp çalışmaya gayret ediyorduk. Çalışmaya ara verdiğimizde, bazen arkadaşlarıma bizim durumumuza uygun hikâyeler anlatırdım. Bunlardan biri İbn-i Haccâc hikâyesiydi. Bir hadis kitabının başında yazıyordu. Haccâc hadis âlimi... Adamcağız kendi odasında, hüccesinde çalışmış. Birisi de bir sepet hurma getirmiş. Sonra herhalde çalışırken fazla atıştırdı ki sabah cenazesini bulmuşlar. Çalışırken ye babam ye... Ölmüş adamcağız.

-Son yıllarda armağan kitaplar çıkardınız. Necâtî Bey, Nâbî, Koca Râgıp Paşa, Nigâr Hanım. Güzel bir hizmet oldu. Bu merak nasıl başladı?

İ. Çetin DİRDİYOK: İkinci sınıfların dersine giriyordum. Çok değer verdiğim, sevdiğim bir şairi, Necâtî Bey’i işliyorduk. Baktım ki bir iki yıl sonra Necâtî Bey’in ölümünün 500. yılı oluyor... Sonra arkadaşlarıma makale göndermeleri için mektup yazdım. Muna Hanım da (Prof. Dr. Muna Yüceol Özezen) bana çok yardımcı oldu, destek oldu... Böylece birlikte bu güzel işi toplamış, kotarmış olduk. Nâbî’de de Dilek Hanım’a (Prof. Dr. H. Dilek Batislam) söyledim. Sağolsun, o da çok ilgilendi. Enstitü dergimiz hâle yola girince de Koca Râgıp Paşa’yı ele aldık. Onun ölümünün 250. yılı oluyordu. Tarihçiler de onunla ilgilenirler. Akıllı bilgili bir insanmış Koca Râgıp Paşa... Râgıp Paşa, Irak’ta kabileleri barıştırmaya çalışmış. Eskiden de bu coğrafyada sıkıntılar varmış. Devlet yöneticisi, bürokraside bulunanların tarihi iyi bilmeleri gerektiğini düşünüyorum. Tarihi bilmezsen tekrar aynı yanlışlara düşersin ve boşa kürek çekmiş olursun. Bu çalışmayla tarihi bilmenin önemini bir kez daha anlamıştım. Sonra Nigâr Hanım ilgimi çekmişti. Nigâr Hanım kader, tesadüf gibi... Ben öğrenciyken Erzurum’da bir sahaf vardı. Onun *Safahat-i Kalb* adlı eserini bulmuştum. Bu eseri Osmanlıca dersinde ödev olarak

yapmışım. Osmanlıca dersimize Hüseyin Ayan hoca geliyordu. Yaz boyunca oturmuş, zevkle çalışmışım. Çalışmanın bana epey faydası olmuştu. İşte böyle... Öğrencilik yıllarımdan beri üzerinde durduğum, emek verdiğim *Safahat-i Kalb'i* yakında yayımlayacağım, eli kulağında.

-Başka bir armağan kitap hazırlamayı düşündünüz mü?

İ. Çetin DERDİYOK: Şimdi Ziya Paşa'yı düşünüyorum. Adana'da valilik yapmış, Tanzimat döneminin önemli bir şairi, aydın insanlarından biri. Devlet adamı, vali... Mezarı da burada. Ona gereken değeri vermeliyiz. Adana'da Ziya Paşa caddesi, mahallesi var; ama bir de Ziya Paşa Kültür Merkezi kurulabilir. Tiyatrosu olabilir. Çünkü Ziya Paşa tiyatroya da önem verirmiş. Divan edebiyatını da iyi biliyor. Eskiden beri ilgimi çekmiştir. 15 yaşındayken Ziya Paşa'nın mezarı başında bir tiyatro grubuyla fotoğrafım var. Dost Oyuncular... Oyun grubuyla röportajı yapan da Necmi Onur diye meşhur bir gazeteciydi. Sonradan öğrendim. O zamanlar Necmi Onur'u bilmiyordum. Ziya Paşa'yı birlikte ziyaret etmiştik. Dost Oyuncular, amatör bir oyun grubuydu ama ciddiydi. Bir profesyonel gibi ciddiyetle Adana'da tiyatrolar yapmışlardı. Hatta Atatürk Parkı'nın içerisinde bir Halkevi vardı. O Halkevi'nde kendimiz taş, harç taşıyarak bir sahne yapmıştık. Oradan da çok kimseler yetiştirdi. Hazım Kısakürek... O da oradaydı. Yaşar Nadir Atilla, Mustafa Dertli de vardı. Sahnenin yapımına bizim de katkımız oldu. Mahmut Hazım Kısakürek ile beraber el arabasıyla harç taşıdığımızı hatırlıyorum. Kaybettik onu... Yitirdik. O da tiyatroya renk verdi. Güzel işler yaparsan onlar kalıyor. Yazılanlar kalıyor. Bünyamin Satanoğlu ve İsmail Ökke yaşıyor. Nuri Özyayın'ı kaybettik. O zamanlar bir de mezarlığa gittik... Mezar aradık. Nevin Seval'di galiba. Adana'da ölen tiyatrocunun bir kadını. Tiyatroya gönül vermiş. Nevin Seval'i Adana'da bilen çok az insan vardır. Belki tiyatroyla ilgilenen arkadaşlarımız bilebilir. Oysa Atilla İlhan, Tekin Murat Arıburnu onun için şiirler yazmışlar. Şimdi mezarı bile belli değil sanırım. Necmi Onur ile oraya da gidilmişti. Adana'da böyle bir kültür ortamı vardı. Gittikçe her şey vahşileşiyor gibi geliyor bana... Evet... Bilge sanki benimle böyle hayatımın röportajını yapıyormuşsun gibi...

-Hocam ben de çok duygulanıyorum. 10 yıldır sizinle birlikte çalışıyorum... Aslında pek çok ayrıntıyı yeni öğreniyorum...

İ. Çetin DERDİYOK: Belki de bu çok önemli bir şey değildir, ben anlatıyorum ama...

-Çocukluktan bu yana herşeyi bana anlattınız. Bu yüzden ben kendimi mutlu ve şanslı hissediyorum.

İ. Çetin DERDİYOK: Sağol, sağol... Ama ilginç değil mi? Ben İşletme Fakültesi'ne de gidebilirdim. Ne olurdu?

-İşte hayatınız o noktada ne kadar değişmiş...

İ. Çetin DERDİYOK: Asistanlık sınavında da başka bir meslektaş gelecekmış, o gelmemiş galiba, onun yerine beni almışlar. O da bir şans. Ne kadar bilgili olursan ol, bazen almayabiliyorlar.

-Divan şairleri arasında sizin için ayrı bir yeri olan şair var mı? Yıllardır gözlemlediğime göre bir şairin sizin için yeri bambaşka.

İ. Çetin DİRDİYOK: Kim sence?

-Yanlış bir şey söylemek istemem ama ben sizi Fuzûlî'ye daha yakın buluyorum.

İ. Çetin DİRDİYOK: Fuzûlî herkes için önemli. Ben de bu coğrafyanın insanıyım. Burada yetişmişim. Çocukluğumuzdan beri acılar, ıstıraplar görmüşüz. Çok şükür, bir sıkıntı çektirmedi babam bize. Fuzûlî'nin dili kullanışı dikkatimi çeker. Fuzûlî hakikaten benim duygularıma tercüman oluyor. Ama ondan önce Fuzûlî'nin de çok etkilendiği Necâtî Bey. Bâkî, Nef'î... Hepsinin yeri ayrı. Nedim... Her birinin karakteri farklı. Nev'î âlim bir şair mesela. Bunları ben hep tanıyordum, dostlarıymış gibi geliyor...

-En sevdiğiniz ve etkilendiğiniz beyit hangisi?

İ. Çetin DİRDİYOK: Mademki sordun. Fuzûlî'nin şu beyti beni çok etkiler:

*Vefâ her kimseden kim istedim andan cefâ gördüm
Kimi kim bî-vefa dünyâda gördüm bî-vefâ gördüm*

En çok bu beytin ikinci mısraını söylüyorum: "Kimi kim bî-vefâ dünyâda gördüm bî-vefâ gördüm". Ama ben kimseyi vefasızlıkla suçlamıyorum. Çünkü dünya hâli böyle. Herkesin kendi düzeni var. Yani istese de bazen dostların sana yardımcı olamayabilirler. Biz de eğer birilerine dost isek onlara yeterince ilgi göstermemiz gerekir. Necâtî'yi de severim. Ahmet Paşa'yı... XV. yüzyıl beni çok etkilemiştir.

-Siz Yeni Türk Edebiyatı'yla da ilgileniyorsunuz. Divan Şiirinin Günümüz Türk Şiirine Yansımaları dersinizde divan şiiri ve modern edebiyat arasındaki ilişki üzerinde duruyorsunuz. Geleneğin izinde yazan şairlerden en beğendiğiniz hangisi?

İ. Çetin DİRDİYOK: Behçet Necatigil... Soyadı Gönül onun. O da Necâtî'yi çok sevdiği için Necatigil soyadını almış. Zaten şairin bir şey demesi önemli değil. Geleneğin devamıdır o. Nasıl ki bir insan kendi kendine var olamazsa, edebiyatla ve şiirle uğraşanlar da öncekilerin bir devamıdır. Kişi, bilinçli bir şekilde nereden geldiğini bilirse varlık gösteren, bir tavrı olan, hareketi, yolu, hedefi olan bilinçli bir şair olur. Geleneği bilirse sadece şiir için değil, bütün bilim ve sanat dalları için bu geçerlidir. Öncesini bilen insanlar daha güzel işler yapıyorlar. Eskiye bilenlerin duruşu daha farklı oluyor. Mesela Haydar Ergülen... Onun bir konuşmasını radyoda dinlemiştim. Şöyle diyordu: "Büyük Türk şiirinin bir parçası olmaya çalışıyorum". Bu sözü beni etkiledi. "Bilinçli bir insan" dedim.

-Siz Cemal Süreyya'yı da çok seviyorsunuz. Hatta "İnsan hayatta şu sözü söylese ve hayattan göçüp gitse yeter, kitaplar yazmaya gerek yok" diyordunuz. O hangi sözdü...

İ. Çetin DİRDİYOK: Pek çok var... Mesela "Her ölüm erken ölüm" Sehl-i mümteni... Ben ne zaman bu sözü duysam bana yanı başımda annem, anneannem sanki birisinden söz ediyor gibi gelir. "Erken gitti..." gibi. Çünkü onlar böyle konuşurlardı. Şair böyle söyleyince...

- Meslek hayatınız boyunca yapmak isteyip yapamadıklarınız var mı?

İ. Çetin DERDİYOK: Aslında hayatımız boyunca öğretmenlik yaptık... Daha çok yazabilirdik. Gece gündüz derse girdik. Ders saatlerine dikkat ederek, hazırlanarak... Hep en uygun biçimde ders yapmaya çalıştık. Öğrencileri yetiştirmek de önemli. Ama daha çok yazmayı, mesleğim dışında iyi bir yazar, sanatkâr olmayı istedim. Zaman veya uygun ortam bulamadım sanırım... Belki de yanlış bir hayatı yaşıyorum bilemiyorum...

-Hocam, bu alanda çalışan gençlere ne tavsiye edersiniz?

İ. Çetin DERDİYOK: Sibel Üst bir kitap hazırlamıştı. Orada bir şeyler söylemişim. Ama birkaç cümle daha ekleyeyim. Ne yapılabilir? Eski Türk Edebiyatı'nın hayattan kopuk olduğunu düşünmüyorum. Bu yüzden hayatı iyi tanımalarını, günümüz yazarlarını okumalarını, film izlemelerini, tiyatroya gitmelerini, müzik zevlerinin olmasını isterim. Önce iyi bir toplumsal varlık, iyi bir insan olmak, sonra da meslekte temayüz etmek, gelişmek isteniyorsa mesleğin gerektirdiği terbiyeyle birlikte eski hocaların yazdıklarını okumaları, tanımaları gerekir diye düşünüyorum. Aslında bizden önce birçok şey yazılmış. Daha önce yazılmış, araştırılmış olan metinleri mutlaka görüp tanımak gerekiyor. Sen görmüş olabilirsin; ama konuyu tam anlamıyla araştırdın mı? O da senin bir anlamda anlayışını, bilgini gösteriyor. Bir konuya el attığın zaman dergileri taramak gerekli. Küçük parçaları bile görmek lazım. Bir çalışmaya baktığında hemen fark edebilirsin. Çalışmaların kaynaklarına bakıyorum. Neleri görmüş, görmemiş gibi. Oradan araştırmacının nasıl biri olduğunu tahmin etmeye çalışıyorum. Şimdilerde ise gazete yazısı yazıyormuş gibi oturup yazılar yazılıyor gibi geliyor bana. Öyle olması rahatsız ediyor. Yani herşey kişinin kendisine göre... Bunun dışında tarih, mitoloji, felsefe okumak gerekir. Bunları bilirlerse insanlık için daha iyi olur. Son olarak şunu söyleyeyim: İnsanı gerçekten yalın bir şekilde anlamak önemlidir. Ben hep böyle bakmaya çalıştım hayata. Hiçbir düşünceye körü körüne bağlanmadan, bilimsel, objektif bir bakış açısıyla sağlıklı ve mutlu bir yaşamı hedefleyerek çalışılmalıdır...

- Verdiğiniz değerli bilgiler ve ayırdığınız kıymetli zaman için çok teşekkür ederim.

İ. Çetin DERDİYOK: Ben teşekkür ederim.



PROF. DR. İBRAHİM ÇETİN DERDİYOK'A DAİR

Çukurova Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili Edebiyatı Bölümü Başkanı Prof. Dr. Mine Mengi 1991 yılında yapılan doçentlik sözlü sınavımda jüride bulunan hocalardandı. Sınavdan sonraki dönemde hemen hemen aynı yaşlarda olduğumuz Mine Hanım ile görüşmelerimiz devam etti. Özellikle lisansüstü sınavlara birbirimizi davet ederek yeni öğretim üyelerinin yetiştirilmesine yardımcı olduk. Karşılıklı olarak bölümlerimize katkıda bulduk. Bu paylaşım ve yardımlaşma her ikimiz de emekli oluncaya kadar çeşitli vesilelerle farklı şekillerde devam etti.

Çetin Bey ile karşılaşp tanışmam da Prof. Dr. Mine Mengi vasıtasıyla oldu. Çetin Derdiyok'u Çukurova Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü asistanı olduğu dönemde, 1994 yılında doktora tez savunması sırasında yakından tanıdım. Mine Hanım'ın danışmanlığında hazırladığı tezi başarıyla savunup doktor olduğu sınavda ben jüri üyesiydim. Çetin Bey de Hüseyin Ayan ve benim gibi Atatürk Üniversitesi mezunu ve aynı zamanda Hüseyin Ayan'ın öğrencisi, Adanalı olarak da hemşerisiydi. Bu orta boylu, yağız delikanlının yüzünden âdeta edep akıyordu. İlk karşılaşmamızda dikkatimi çeken o edepli tavır bugüne kadar hiç değişmedi. Yine jüri üyesi olarak bulunduğum, akademik hayatının doktoradan sonraki en önemli aşamalarından biri olan doçentlik sınavında bazı olumsuzluklar yaşandı. Ancak her şeye rağmen Çetin Bey sonraki karşılaşmalarımızda bu istenmeyen durumlardan dolayı en küçük bir kırgınlık ya da gücenme hissettirmede.

Prof. Dr. Çetin Derdiyok'la sonraki zamanlarda bazı kongrelere birlikte katıldık. Bunlardan Kırım-Simferepol'de düzenlenen ve bir haftaya yakın süren toplantıda ilmî bilgilerin yanı sıra dostluklar da pekişti. Güzellikler paylaşıldı. Abdurrahman hocanın eşiyle, Simferepol'de konakladığımız otelde tanıştık. Maide Hanım, hoca için hazırladığı lezzetli kurabiyeleri katılımcılarla paylaştı. Kendileriyle hanım hanıma pazar yerine gidip organik olduğunu düşündüğümüz 1-2 kilo kabuklu ceviz alışımız Abdurrahman hocayı hayli güldürmüştü. Hanım öğretim üyeleriyle resimli Çin malı teneke tepsileri kapış kapış paylaşımımız ve benim gümrük vergisi ödemedem geçirişim, sevgili Hülya Plancı'nın vergi ödemesi herkesin dikkatini çekti. Benim için ne kadar kazançlı bir alışveriş olmuştu! Türkiye'ye döndükten kısa bir süre sonra pazarlarda aynı teneke tepsilerin satıldığını görmek, 1986 yılında Paris'ten siyah köşeli tabakları Konya'ya yerinden kalkmaz valizlerde taşımanın bir tekrerrü gibiydi. Zira beş altı ay sonra bu tür tabakların hem de çiçeklisi pazarcılarının sergilerini doldurmuştu. Eskişehir



Üniversitesi'nden öğretim üyesi, felsefeci genç bir profesör hanımın Yalta Limanı'nda derme çatma çuval ve karton levhalarla oluşturdukları çadırlarda, kırık dökük gaz ocaklarıyla, bez minderlerle, yatak yorganla doldurulmuş çadırlarda yaşamlarını sürdüren Tatar-Özbek göçmenler arasında koşarak, "Bunlar benim yeğenlerim olabilir" sözleriyle üzüntü içinde soy ağacını bulma gayreti ve bu nedenle para kesesini boşaltması bizleri de hareketlendirmişti. Çetin Derdiyok'la akşam yemek sonrası Simferepol caddelerinde son bir tur atışımız ve "Nerelere gittiniz?" sorusuna "Diskoya gidip kırmızı şarap içtik" cevabını vermem Çetin hocanın yüzünün kıpkırmızı olmasına yetmişti. Bu kızarma benim yalanımdan dolayı mıydı hâlâ çözemedim! Hâlbuki gerçekte açık bulduğum bir büfeden iki elma alıp yol arkadaşım ile paylaşmıştım.

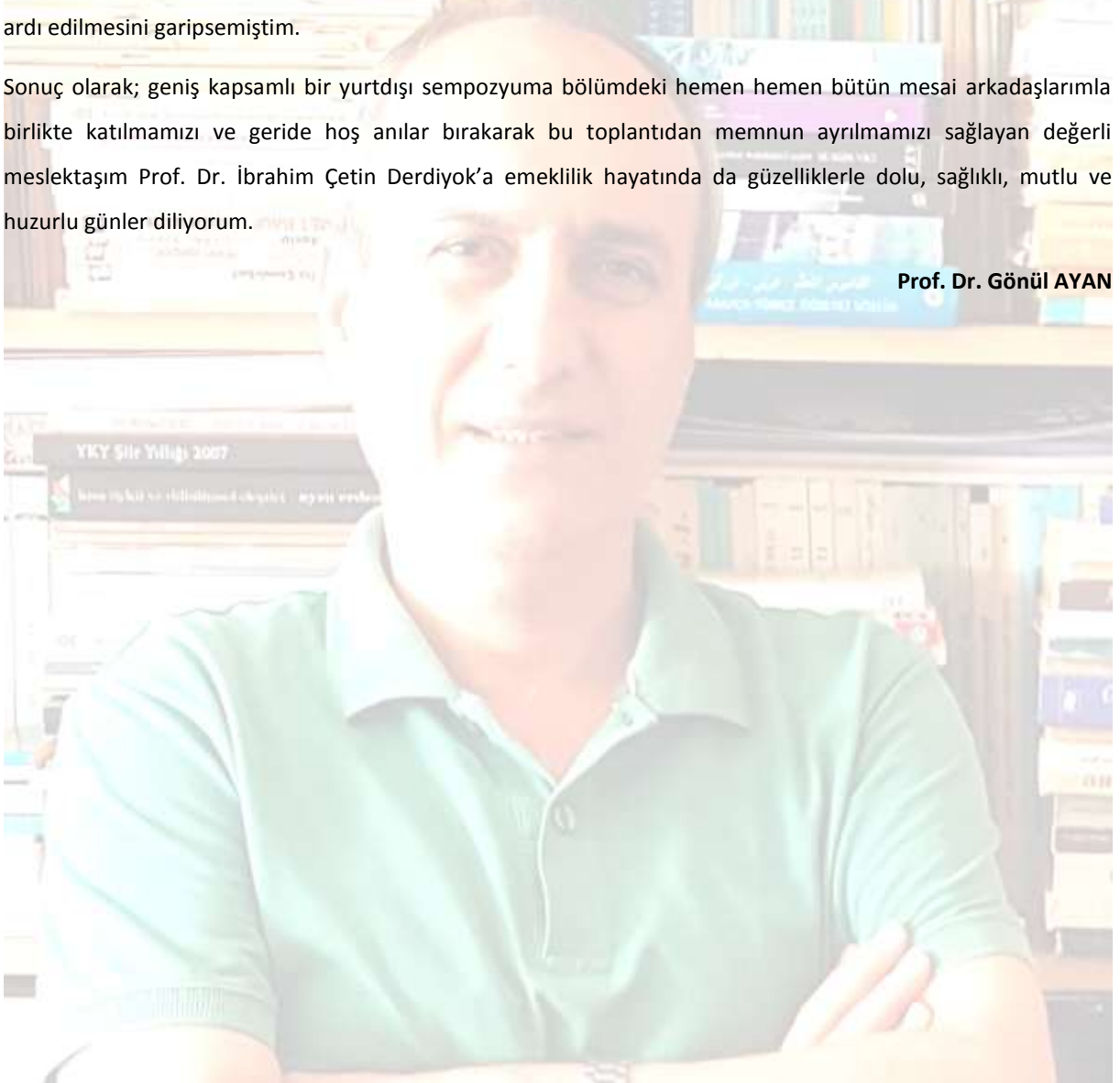
Çetin hoca ile Hüseyin Gazi Vakfı'nın Fuzûlî ve Nesîmî için düzenlediği sempozyumlara da katılıp değerli Gülağ Bey'in başkanlığında verimli olduğu kadar güzel ve renkli bir ortamda bulunmuştuk. Azerbaycan'ın değerli bilim adamı Prof. Dr. Fuzuli Bayat ile de bu toplantılarda tanışmıştım. Çetin hoca, böylesi toplantılarda benim için Sabri Koz ve Fuzuli Bayat gibi değeri yadsınamaz bir arkadaş, dost olmuştur.

Prof. Dr. Çetin Derdiyok'u Uluslararası Kazakistan Almatı Sempozyumu'nda sessiz, sedasız, uyumlu, sakin, anlayışlı, hal ehli bir insan olarak çok daha iyi tanıdım. Çetin hoca, Çukurova Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi adına Düzenleme Kurulu Üyesi olarak 21-23 Mayıs 2007 yılında Kazakistan ve Türkiye'nin Ortak Kültürel Değerleri konulu uluslararası sempozyumu düzenleyenlerdendi. Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, Abay Milli Devlet Pedagoji Üniversitesi ve Çukurova Üniversitesi iş birliği ile düzenlenen bu toplantıya Selçuk Üniversitesi Ahmet Keleşoğlu Eğitim Fakültesi Türkçe Eğitimi Bölümü öğretim elemanlarının tamamı ile Çetin hocanın yönlendirmesiyle katılma imkânı bulduk. Selçuk Üniversitesi BAP Fonu katılımcılara destek oldu. Pek çoğu ilk kez yurt dışında toplantıya katılacaktı. Hele bu Kazakistan'da yapılan toplantı olunca daha da anlamlı hâle gelmişti. Gidiş gelişlerle bir hafta çok güzel geçti. Almatı'da Rus yapısı eski bir otelde kaldık. Daracık otel odası oldukça sıkıcıydı. Sekiz saatlik bir uyku için ise yeterli sayılırdı. Türk Dünyası Vakfı'nın temsilcileri Sebahattin Şimşir ve Nahide Şimşir konukları ağırlamak için koşuşturma hâlindeydiler. Kazakistan o yıllarda sosyal ve siyasi yönden hiç de rahat ve demokratik bir ortam sergilemiyordu. İlgililerin otelden uzaklaşıp dolaşmamızın sıkıntı yaratacağını belirtip dikkatli olmamızı söylemelerine rağmen, bölüm elemanlarıyla zaman zaman kaçamaklar yapıyor ve çok eğleniyorduk. Genç beylerden Metin Oktay, Serdar Derman, Murat Ateş ile Almatı Müzesi'ne gitmek için kimseye haber vermeden otelden ayrıldık. Kazak lehçesi ve Rusça bilmediğimiz için, özellikle ben, el-kol hareketleriyle taksi şoförüyle, bizi müzeye götürmesi için anlaştık. Ücreti pazarlıkla tespit edip aramızda paylaştık. Gençlerle oturma aralarındaki kaçamaklarımız daha sonraları kahkahalara sebep olan güzel anılar halinde hafızalara kazındı. Bölümün genç ve güzel hanımları toplantıya eşleri ile katılmışlardı. Onlarla da özellikle akşam yemeklerinden sonra pastaneye gidip lezzetli ve değişik pastaları tatmak hayli keyif vericiydi.

Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Başkanı Turan Yazgan hocanın Kırgızistan Çimkent'e geçmek için Almatı'ya uğramasının bayağı sorunlu olduğunu Sebahattin Şimşir Bey'in heyecanlı sözlerini dinlerken öğrenmiştik. 21-23 Mayıs 2007 tarihinde Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, Abay Milli Devlet Pedagoji Üniversitesi ve Çukurova Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatları Bölümlerinin düzenlemiş oldukları, Kazakistan ve Türkiye'nin Ortak

Değerleri Sempozyumu'na başta Türkiye ve Kazakistan olmak üzere Amerika Birleşik Devletleri, Almanya, Azerbaycan, İsrail, Kırgızistan, Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti, Ukrayna ve İsveç'ten 138 bilim adamı katılmış 126 tebliğ sunulmuştu. Kısa sürede bildirilerin basımı tamamlanmıştı. Çukurova Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi dekanı Sadullah Bey'in sessiz yöneticiliği ve Bedri Aydoğan hocanın düzenlemelerdeki mütebessim çehresi etkili ve örnek alınacak nitelikteydi. Toplantı sonunda sempozyumu kotaranlardan ziyade emekli Prof. Dr. Sabiha Tansuğ Hanım'ın Kazakistan millî kıyafeti takdim edilerek ödüllendirilmesini, toplantıyı düzenleyenlerin ise göz ardı edilmesini garipsemiştim.

Sonuç olarak; geniş kapsamlı bir yurtdışı sempozyuma bölümdeki hemen hemen bütün mesai arkadaşlarımla birlikte katılmamızı ve geride hoş anılar bırakarak bu toplantıdan memnun ayrılmamızı sağlayan değerli meslektaşım Prof. Dr. İbrahim Çetin Derdiyok'a emeklilik hayatında da güzelliklerle dolu, sağlıklı, mutlu ve huzurlu günler diliyorum.





İSMAİL AĞA'NIN KÖYÜ

Düzce'nin oralarda bir köy! İsmail Ağa'nın Köyü'ne, kimileri, İbrahim Ağa'nın Köyü derler. Ne derlerse desinler. İster İsmail Ağa'nın Köyü olsun, ister İbrahim Ağa'nın Köyü! Köylerden bir köy, Düzce'nin oralarda! Düzce'yi bilmeyen var mı? Sakarya'dan ayrılarak, il olan Düzce vilayet merkezidir! Bolu'dan İstanbul yönüne giderken Kaynaşlı'dan itibaren alçalan vadinin ilk büyükçe şehridir Düzce! Münbit arazisi, zengin köyleri bulunmaktadır! O zengin köylerden birisinin adı: İsmail Ağa'nın Köyü olarak bilinir! Bazıları İbrahim Ağa'nın köyü derler! Ama aslında bu köy Taşlıklılının köyüdür! Çünkü bu köy, kısmetini taşları kırarak, tarlacıklar (tarla diyemem!) yapan, sonra da buralara arpa, buğday, çavdar, mısır, fasulya, kabak ekip biçen; dağlardaki ağaçları kesip yontan; ev yurt yapan; koyun, keçi, inek, öküz besleyip büyüten ve Allah'ın bereketiyle birikimlerini bir düzenbazın insafına kaptıran insanların gözyaşıyla kurulmuştur! Taşlık'a, Taş Arası'nı, Sâlihler ile Rupça'yı biraz da Malanıç'ı katalım!

Saydığım bu beş köy, Koca Balkan'ın Çalı Kavak (Doğuda), Hızır (Kıdır) Fakılı (Batıda), Deli Kamçı (Güneyde) arası güney ma'razında bulunurlar. Karnabat ovasına uzaktan bakarlar! Biz buralara Öte Yüz deriz! Çünkü Akdere'ye göre, buralara Koca Balkan'ın güneyinde ve bize göre, öte yüzündedirler! Biz onlara, onlar bize öte yüz derler! Geriş Dağı, Basan geçidini vermese, Öte Yüz'le Gelve (Geray Ovası) birbirini göremezler! Yine de Koca Balkan'ın öteyüzlerinde oturanlar birbirlerine gidip gelirler! Alıp verirler kızlarını! Benim anneannem Taşlık'tan Akdere'ye gelin gelmiş!

Ben diyeyim İsmail Ağa, siz deyin İbrahim Ağa, Taşlık köyünün ağası! Balkan Savaşı yıllarında: "Burada artık durulmaz! Bulgarlar bize rahat vermezler! Osmanlı'nın çekildiği yere gitmeli!" gibi benzer sözlerle diğer köylerdeki ahabplarına gidip gelmeye başlamış!..

İsmail Ağa (siz deyin İbrahim Ağa), projesini de anlatmış! "Gidip bir çiftlik alacağım! Ev yurt yapacağım, köy kuracağım..." dermiş! Çiftlikten pay almak isteyenler, birikimlerini Ağa'nın eline vermişler. Anneannemin babası da birikimi olan yüz Reşat altınını verirken: "Çiftliğin bir köşesinde benim payımı da ayır!" demiş! Bu şekilde Ağa, oldukça para toplamış! Bir gece çoluğunu çocuğunu at arabalarına bindirmiş, kendisi de kır atına!

Balkan Savaşlarında hudutlar ona göre! Ağa bir ara Kırklareli'nde görünmüş! Vize'de eğlenmeyip Saray'a geçmiş! İstanbul'da da durmamış. "Adapazarı'na gideyim," demiş! Cepleri para dolu! Gölgeklilik arabalarda torbalar boş değil!



Savaş yıllarında, tarlanın, tapanın lafı mı olur! Çiftlik sahipleri can pazarında! Ucuz pahalı arazilerini satıp, kendilerince emin buldukları bölgelere kaçıyor! Ermeniler azmış! Beş kuruş için adamın derisini yüzüyor! Eşkiya her tarafta kol geziyor! Yunan soytarıları Bursa'yı alıp yakmış! Sakarya savaşı yakın! İşte bu hengâmede İsmail Ağa (Siz deyin İbrahim Ağa), içinde evler, ahırlar, mercekler bulunan (bazılarına göre on bin, bazılarına göre beş bin dönümlük) bir çiftliğin parasını sayıp tapusunu almış! Tapunun sahibi hanesine kendi adını yazdırmış! Çiftliğe yerleşmiş! Bu durum, Öte Yüz'de duyulunca, Ağa'ya para verenler; "Eh, Adapazarı'nda çiftliğimiz var! Bir gün gidersek, oturacak evimizi yapar, tarlamızı ekip biçeriz!" diye çok sevinmişler! Hayaller kurmuşlar! Ağa'nın aklına, ferasetine herkes hayran olmuş! Fakat Ağa'dan hâlâ bir haber yok! "Gelin, çiftlikten payınızı alın!" yollu mektubu bekleye durmuşlar!

Öte Yüz'den (Beş köyden), bazı aileler, büyük hayallerle çiftliklerine (köylerine) gitmişler! Ağa, mırın kırın ediyor, onları "Sen ne kadar vermiştin? Deftere bir bakayım, olur inşallah, bir şeyler yaparız!" gibi laflar edip oyalıyor! Bir ev yapacak yer gösteremiyor! Halbuki, çiftlikte traktörler sürüyor, mibzerler ekiliyor, biçerdöverler biçiyor, kamyonlar mahsulü taşıyor... O, bakımsızlıktan pırnallık olan çiftlikten, Ağa'nın çocuklarından, gelinlerden, damatlarından, torunlarından oluşan 15-20 hanelik bir köy! Çiftliğin adı unutulmuş! İsmail (Siz deyin İbrahim Ağa) Ağa'nın Köyü olmuş!

Annemin dedesi merhum! Babası Kınalı İsmail merhum! Anneannemiz, oğullarından İsmail dayımla Kadırlı'ye biz Ceyhan'a iskân olunduk! Anneannemin ilk aklına gelen şey, Babasının ağaya verdiği altınlar. Ama arada ne senet var ne sepet! "İtimad" ile yapılan bir sözleşme! Yazıya dökülmemiş! Ağa'nın yanına bile yaklaşmamış, dayım merhum! Annem merhume ile bir soruşturduk sağlığında! Çocuklarımla bir gün tatile (İstanbul'a) giderken, Pamukova'dan benzin almak ve çay içip dinlenmek üzere bir kahvehanede durduk! Çay içip bir şeyler atıştırırken, kahveciye: "Buralarda bizim Ağa'nın köyü olacak, orada yüz Reşat altınlık payımız var," dedim. Ben, biraz yârenlik ederiz, düşüncesinde iken, kahveci: "Çayınızı, kahvenizi için, buralarda fazla eğlenmeyin!" demez mi?

Kahvecinin kim olduğunu sormadık, soramadık! Düzce ile Adapazarı arasında her gün bir hendekte, kimin vurduğu bilinmeyen cesetler bulunuyor, haberlerini okuyor, resimlerini görüyoruz! Bu tehditten korkmadım, diyemem!

Yıllar sonra, oralarda bir kasabanın belediye başkanlığına aday olan öğrencimize, bu hikâyeyi anlatarak, ilgilenmesini söylemekten başka yapacağımız bir şey yoktu! Dedemizi rahmetle anarken, İsmail Ağa (Siz İbrahim Ağa deyin!)'nın insanlığa yakışmayan bu davranışını, ibret olsun diye anlatıyoruz!

Sakin, yüz Reşat altınını küçümseyip, "Bir şey değilmiş!" demeyin! Zira o yıllarda tarlanın dönümü yirmi beş kuruş bile değilmiş! Düzce-Adapazarı hattında 10.000 dönümlük çiftliğin yani İsmail Ağa (Siz İbrahim Ağa deyin!)'nın köyünün bugünkü değerini bir düşünün!

Ağa'nın Köyü'nde ailesinden kaç kişi kaldığını bilemem! Yalnız biz dedemizin üçüncü ve dördüncü kuşağından en az yüz kişiyiz! Ağa'nın beş köyden topladığı altınların üzerinde oturan bu kişilerin her kuruşunda, yuttukları her yudumda ve içtikleri her damla suda hakkımız vardır!

Ağa'nın Köyündeki Pay Sahiplerinden:

Prof. Dr. Hüseyin AYAN

Konya/15.12.2015



littera turca
Journal of Turkish Language and Literature

Cilt/Volume: 7
Sayı/Issue: 4
Sonbahar/Autumn 2021



PROF. DR. İBRAHİM ÇETİN DERDİYOK HOCANIN DÜZENLEDİĞİ BİR SEMPOZYUMDAN HATIRLADIKLARIM

2007 yılıydı. Bölüm başkanımız Prof. Dr. Gönül Ayan hocanın teşviki ve yol göstericiliğiyle Kazakistan'da düzenlenecek olan uluslararası "Kazakistan ve Türkiye'nin Ortak Kültürel Değerleri Sempozyumu"na bildiri özeti göndererek müracaat ettik. O yıllarda üniversitelerin yurtdışı akademik etkinlikler için sunduğu maddi olanaklar kısıtlı idi. Dışarıdan bir destek olmadan bizlerin de kendi imkânlarımızla bu etkinliğe katılmamız mümkündeğildi. Gönül Hanım, bu toplantıya hep birlikte katılmamız için kabul edilen bildirimimizi projelendirmemizi, üniversite desteği elde ederek Kazakistan'a gitmemizi tavsiye etti. Hepimize önderlik edip yol gösterdi. Söz konusu sempozyumu Kazakistan Abay Devlet Pedagoji Üniversitesi, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı ve Çukurova Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü ortaklaşa düzenlediler. Mayıs ayı geldiğinde aşağı yukarı bütün hazırlıklarımız tamamlanmıştı. Selçuk Üniversitesi Eğitim Fakültesi'nden Gönül hocanın teşvikiyle sempozyuma katılan on akademisyen ve beraberindekiler ilk defa yurtdışına çıkacak olmanın yanı sıra Kazakistan'a, ata yurda gitmenin de tatlı heyecanını yaşıyorduk.

Almatı havaalanında noktalanın uzun bir uçak yolculuğunun ardından Türkistan Oteli'ne yerleştik. Otelcilik sektörü bu bölge için o günlerde pek gelişmemişti. Cüssesinin büyüklüğü yanında donanımı ve hizmet kalitesi sınırlı olan otele o günün şartlarında birçok Avrupa ülkesindeki lüks otel fiyatlarının üzerinde, hatırı sayılır oda ücretleri ödemiştik.

Sempozyumun üniversite ayağını Sebahattin Şimşir Hoca koordine ediyordu. Özellikle şehri ve civarını gezerken bize yardımcı olması için Türkiyeli öğrencilerini seferber etti ve bize mihmandar oldular. Sempozyumun yükünü taşıyan diğer bir hocamız da Çetin Derdiyok idi. Çetin hoca, sakin yapısı, sabırlı duruşuyla hemen herkesin sorunlarıyla yakından ilgilendi ve derdimizi yok etti. Elbette sempozyum süresince hem sempozyum oturumlarında hem de otel lobisindeki sohbet ortamlarında dilimiz, kültürümüz, ülkemiz, Türk dünyası ve dünya ahvaliyle ilgili, çok derin ve koyu sohbetler edildi, yeni tanışıklıklar ve dostluklar kuruldu. Güzel bildirimler sunuldu. Tabii ki bu süreçte yaşananların tamamını ayrıntılarıyla anlatmaya hem hafızamızdaki hayal meyal sahnelerin hem de bu sayfaların yetersizliği imkân tanımasa da orada yaşananlarla ilgili bazı anıları burada paylaşmanın gerekli olduğuna inanıyorum.

Farklı bir coğrafyaya gidince insan zihni ister istemez orada gördüklerini önce kendi ülkesindekilerle karşılaştırma yoluna gidiyor. Almatı'da bize alışıldık gelmeyen uygulamalardan biri ulaşım biçimiyle ilişkiliydi. Almatı'da toplu ulaşım ve taksi yerine otostopa dayalı bir ulaşım sistemi vardı ve bu sistem hem çok kolay hem



de biraz meşakkatliydi. Gideceğiniz istikamete göre caddenin uygun bir yerinde dikiliyor, gelen araçları durduruyordunuz. Araç sahibi nereye gideceğinizi soruyor, eğer gideceğiniz yer kendi güzergâhı üzerinde veya yakınsa başlıyordunuz pazarlık yapmaya... Anlaşırsanız biniyorsunuz, anlaşamazsanız diğer araçları durdurup aynı şeyleri tekrar ediyorsunuz. Bu noktada Gönül hocanın pazarlık yapmadaki üstün becerisinden söz etmeden geçemeyeceğim. Araçları durdurup şoförlerin Kazakça veya Rusça konuşmalarına Türkçe, İngilizce, Fransızca, arada bildiği sözcüklerden hareketle Kazak Türkçesi veya Rusça konuşarak mukabele etmesi, pazarlık etmesi ve bizleri gruplar hâlinde arabalara bindirerek göndermesi, buluşma yerinde bir araya geldiğimizde “Nasıl ama iyi pazarlık yapıyor muyum çocuklar?” demesi ve hep birlikte gülüşmelerimiz hâlâ zihnimde aynı berraklığıyla duruyor. Yine böyle bir pazarlık esnasında hocanın pazarlık yaptığı kişinin arabanın şoförü değil de bizim gibi bir müşteri olduğunu sonradan anlamıştık. Çünkü arabaların bir kısmının direksiyonu İngiltere’de olduğu gibi sağdaydı, bu durumu fark eder etmez Gönül Hoca istifini hiç bozmadan aracın diğer tarafına giderek aynı cümlelerle şoförü ikna etme çabalarına çoktan başlamıştı bile.

Bu coğrafyada bizi etkileyen bir diğer hadise de medyanın gücünü fark etmemizdi. Alışveriş için Kök Pazar’a gitmiştik. Atıştırmalık bir şeylere bakıyorduk. Kuruyemişler, meyve kuruları, taze meyveler, tatlı ve şekerlemelerle kendinizi Anadolu’da hissettiren tipik bir pazardı. Ufak tefek şeyler alıyor, alırken de satıcılarla muhabbet ediyorduk. Nereden geldiğimiz sorulduğunda gururla Türkiye cevabını veriyor, bu cevabın muhabbetimizdeki sıcaklığını da anında hissediyorduk. Kök Pazar’daki konuşmalarımızın genelinde Türk olduğumuzu öğrenenlerin Türkiye’deki televizyon dizileriyle ilgili sorularıyla sıkça karşılaştık. Yıllarca Gaspıralı’nın izinde “dilde, işte, fikirde birlik” sloganının gereği olarak bir dizinin, bir pop müziği klibinin buradaki etkisini görmek gerçekten heyecan vericiydi. Doğru veya yanlış, biz tartışaduralım günümüzde Türk dizilerinden Türkçe öğrenip Türkiye’ye okumaya gelen öğrenciler var.

Kök Pazar’dan bahsetmişken Zeleny Bazar’ı anlatmamak olmaz. Orta Asya’nın en büyük kapalı pazarlarından biri olduğu söylendiğinde Gönül hocayla birlikte bu pazara da gitmiştik. Gerçekten yiyecekte giyime, hırdavattan elektronik eşyaya kadar ne ararsanız bulacağınız için gerçekten “yok, yok” denilebilir. Burada, bir ara yağın yağmurda ıslanmamıza ve üşümemize rağmen dört saate yakın kaldığımızı hatırlıyorum. Otele dönüş yolunda askerî bir araç bizi durdurmuş ve pasaportlarımıza el koymak istemişti. Gönül hoca bildiği her dilde ama daha çok da gönül dilinden konuşarak yine olayı çözmüş, sağ salim otelimize dönebilmiştik.

Benzer bir olayı bu sefer Kazak Millî Müzesi önünde yaşamıştık. Millî Müzeyi gezip özellikle de Altın Elbiseli Adam’la fotoğraf çekildikten sonra otele gitmek için cadde üzerinde bir polis bize yaklaşmış ve pasaportlarımızı sormuştu. Pasaportunu otele unutan arkadaşımızı bahane ederek bizi polis merkezine götürmekle tehdit etmişti. Çiseleyen yağmurun altında sırlıklam ısladığımız için işi inada bindirip polisle bir süre konuşup tartışmanın ardından otele dönmüştük.

Çetin Hoca ve Sebahattin Hoca, sempozyum boyunca farklı mekânlarda bizlere öğle ve akşam yemeği yedirdiler. Bu yemeklerin en güzellerinden biri hem Türk hem de Kazak mutfağından yemeklerin ikram edildiği Sancak

Restoran'daki yemektir. Çukurova Üniversitesi'nin kıymetli hocalarıyla aynı masada oturup yemek yemiştik. Yemek sırasında arada sırada dışarıya çıkıyor, yemek servis edilene kadar ayaküstü sohbetle devam ediyorduk. Bu sohbetlerde Çetin Derdiyok Hocanın o sakin yapısı ve sakin anlatışıyla çok zengin bir fıkra dağarcığına sahip olduğunu bizzat gördük ve onun ağzından gün görmedik fıkralar dinledik. İlk tanıştığınızda ve konuştuğunuzda kendisinden beklemediğiniz bir kıvraklık ve meddahvari anlatımla dikkatleri üzerinde toplamıştı. Çok sıcak bir sohbet havasında anlatılan fıkraların, komik olay ve anıların havada uçuştüğünü, kahkahaların dışarıdan bakanlarda biraz merak biraz da ayıplayıcı nazarlara döndüğünü hatırlıyorum.

Sempozyumun unutulmazlarından biri de ülkeye girişinde izin sıkıntısı yaşanan rahmetli Prof. Dr. Turan Yazgan hocanın sempozyuma gelişi ve otel lobisinde saatlerce bizlerle sohbet etmesiydi. Turan Vakfı'nın faaliyetlerini rahmetlinin ağzından tanıklar ve tarih huzurunda bir kez daha dinlemiştik. Turan hoca, Almatı'dan Türkistan'a geçecekti. Biz de Türkistan'a gitmek, Pir-i Türkistan Hoca Ahmet Yesevi'nin türbesini görmek istedik. Türkistan'a düzenli uçak seferleri olmadığını, belki Çimkent'e uçak bulabileceğimizi öğrendik. Hevesle havaalanına gittikse de tarifeli bir uçak bulamadık. Toplu uçuşlar için uçak kiralayabileceğimiz söylendi. Ancak kiralanacak uçağı görünce bu fikirden de vazgeçtik. Kanattan motorlu, kapısı telle bağlanmış hurda görümlü bir uçaktı. Otobüsle gidip gidemeyeceğimizi sordüğümüzde otobüslerin konforlu olmadığı, yollarda dinlenme tesisi bulunmadığı, yolculuğun yaklaşık on dört saat süreceği ve çok zor olacağı söylendiği için maalesef Türkistan'ın kalbine varamadık.

Sempozyumda İ. Çetin Derdiyok hocayı çoğunlukla insanları dinlerken gördük. Sempozyum süresince otelde, içeride ve dışarıda en küçük bir sıkıntısı olan hemen Çetin hocaya ulaştı. Çoğu zaman Çetin hocanın dinlenmeye bile fırsatı olmadı. Hatta bir sorunu çözmek için görevliye giderken, yolda birkaç sorunun daha buna eklendiğine şahit olduk. Bütün bu çeşitli sorunlara rağmen hocanın sabrından, sakinliğinden, kibarlığından bir an bile taviz vermediğini gördük. Kişi, grup, unvan ayırmaksızın sempozyuma katılan konukların tamamıyla elinden geldiği kadar sıcak ve dostane ilgilendiğine şahit olduk. Hocanın bizdeki, gönlümüzdeki görüntüsüne daima samimiyeti, mütevazılığı, kibarlığı ve sakinliği eşlik etti. Kendi aramızda anılar mevzubahis olduğunda ve söz Çetin hocaya geldiğinde hocayı hep hafif bir tebessümle ve hayırla yâd ederiz. Çetin hoca, Sebahattin Hoca, iyi ki böyle bir sempozyumu düzenlemişsiniz, iyi ki sizleri tanımışız. Bu sempozyumla birlikte bizim yeni dostlar, yeni anılar kazanmamıza vesile oldunuz. Böylece Ata yurdu gördük. Kendilerine teşekkür ediyor, sağlıklı, mutlu ve uzun bir ömür diliyoruz.

Doç. Dr. Serdar Derman

Necmettin Erbakan Üniversitesi
Ahmet Keleşoğlu Eğitim Fakültesi
Türkçe Eğitimi Ana Bilim Dalı

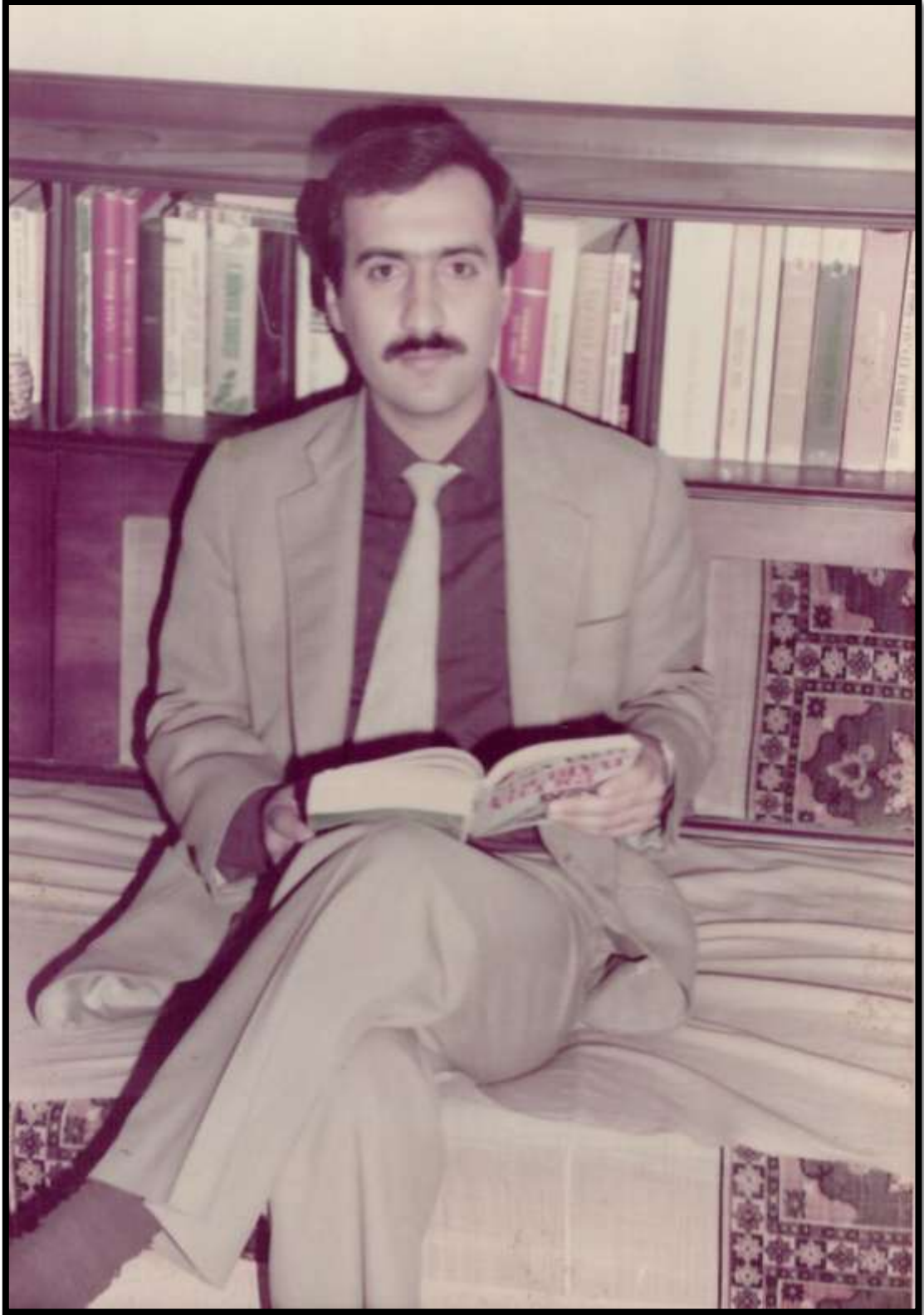
FOTOĞRAFLAR



Adana Borsa Lisesi'nde Öğrencileriyle Çekilmiş Bir Fotoğraf (Ön sırada, en sağda)



Bir İngilizce Kursunda (Adana/1975-76)



*Adana Borsa Lisesi'nde Türk Dili ve Edebiyatı Öğretmeni Olduğu
İlk Yıllara Ait Bir Fotoğraf*



Nutuk Oyunu'ndan Bir Sahne (Adana-16 Mayıs 1981)



Cevat Fehmi Başkut'un Göç Oyunu Sergilendikten Sonra Öğrencileriyle (Ortada)



Bir Selamlama Sahnesi



Akçalı Kel Mahmut Oyunu Çalışmalarında Öğrencileriyle (Ön sırada en solda)



Adana Borsa Lisesi'nde Öğrencileriyle (Üçüncü sırada ortada)



*Bir Şiir Dinletisi Hazırlığından
(Ön sırada soldan ikinci İ. Çetin Derdiyok, soldan üçüncü Ahmet Çadırcı, en sağda Mustafa Dertli/Emre ve diğer arkadaşları)*



Bir Şiir Dinletisi Çalışması Sırasında



*Evinde Ders Hazırlığı Yaparken
(30 Kasım 1985)*



Araştırma Görevliliğinin İlk Yılları
(Resmin arkasında şöyle bir not bulunmaktadır: Bütün yıllar gençlerindir)



Çukurova Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'nde Çalışırken



Ders Verdiği Yıllara Ait Bir Fotoğraf (28 Mart 1986/Adana)



Ç.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Önünde (19 Kasım 1987/Balcalı)



Çukurova Şiir Yarışması Ön Jürisi
(Soldan Sağa: 1. Mustafa Dertli, 2. İslâm Bahçe, 3. İ. Çetin Derdiyok, 4. Refik Şölen, 5. Bilal Emir Emiroğlu, 6. Ufuk Toparlak 05.07.1987)



Doktorasının Kabulü Tebliğ Edilirken
(Solda Dr. İ. Çetin Derdiyok, Prof. Dr. Erman Artun, Prof. Dr. Mine Mengi ve Prof. Dr Hüseyin Ayan)



Bir Akşam Yemeğinde

(Soldan Sağa: Prof. Dr. Mine Mengi, Prof. Dr. İ. Çetin Derdiyok, Kızı Bilge, Prof. Dr. Hüseyin Ayan ve Prof. Dr. Gönül Ayan)



Ç.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'nde

(Önde: Erman Artun, Şükrü Haluk Akalın, Mine Mengi, Mehmet Özmen;

Arkada: Mustafa Apaydın, İ. Çetin Derdiyok, A. Deniz Abik, Refiye Okuşluk Şenesen, H. Dilek Batislam, Bedri Aydoğan Hocalarımız)

littera turca
Journal of Turkish Language and Literature

Cilt/Volume: 7
Sayı/Issue: 4
Sonbahar/Autumn 2021



Ç.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Önünde Bölüm Öğretim Üyeleriyle



*Ç.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'nde
(Soldan sağa önde: Zeynel Âbidin Aygün, İ. Çetin Derdiyok, Mehmet Özmen, Doğan Kaya, Mine Mengi, Bedri Aydoğan,
Erman Artun, Mustafa Apaydın, A. Deniz Abik, Ali Tan; arkada H. Dilek Batıslam, Bülent Arı, Refiye Okuşluk Şenesen,
Zekiye Çağınlar, yüksek lisans öğrencisi Fatma Sezgin, Ayşe Başçetinçelik, Muna Yüceol Özezen, Nilgün Çıblak Coşkun,
Mustafa Tanç, Çaştgin Turgunbayev Hocalarımız)*

littera turca
Journal of Turkish Language and Literature

*Cilt/Volume: 7
Sayı/Issue: 4
Sonbahar/Autumn 2021*



*Doğu Akdeniz Üniversitesi'nde (2001-2002)
(Yanında Semih Tezcan ve Hakan Karateke İle)*



*Kıbrıs'ta Çekilmiş Bir Fotoğraf
(Önde Abdullah Bağdemir, İ. Çetin Derdiyok; arkada soldan sağa Fatma Derdiyok, Gülseren Tor, Mine Mengi, Nilay Işıksalan ve A. Deniz Abik)*



Prof. Dr. Abdüllatif Acarlıoğlu ile Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Karşılaştırmalı Edebiyat Sempozyumu'nda (Çanakkale, 30 Mayıs-1 Haziran 1997)



.. Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'nde Bir Doçentlik Sınavından Sonra (Soldan sağa: Prof. Dr. İ. etin Derdiyok, Prof. Dr Sabahattin Küçük, Prof. Dr. Abdülkadir Grer, Prof. Dr. Mine Mengi, Doç. Dr. Hasan Ali Esir, Prof. Dr. Pervin apan)



Kazakistan 21 Mart 2006 Türk Dünyasında Nevruz Paneli Sırasında (Almatı, 21 Mart 2006)



Prof. Dr. Cevad Heyet ile (Kırım/Ukrayna 2004)



*Kazakistan'da Düzenlemiş Olduğu Sempozyumdan Bir Kare
(Soldan sağa Kazakistan büyükelçisi Tamer Seben, İ. Çetin Derdiyok, Dekan Sadullah Sakalhoğlu, Bedri Aydoğan ve bir elçilik mensubu)*



I. Uluslararası Türkoloji Sempozyum'nda (31 Mayıs-04 Haziran 2004, Kırım/Ukrayna)



Fırat Üniversitesi'nde Bir Doktora Savunması Sonrası



*Kocaeli'de Bir Sempozyum Sırasında
(Prof. Dr. Kemal Eraslan, Prof. Dr. Gönül Alpay Tekin, Prof. Dr. Günay Kut, Prof. Dr. İdris Güven Kaya, Prof. Dr. Orhan Kemal Tavukçu ve diğer meslektaşlarla)*



Dr. Öğr. Üyesi Halil İbrahim Haksever, Prof. Dr. Turgut Karabey, Prof. Dr. Bayram Ali Kaya ve Prof. Dr. Orhan Kemal Tavukçu İle



*Baltalimanı'nda Bir Akşam Yemeği
(Prof. Dr. Erman Artun, Prof. Dr. Mirjana Teodosiyeviç, Prof. Dr. Şener Demirel, Prof. Dr. H. Dilek Batıslam, Doç. Dr. Muhittin Turan, Arş. Gör. Dr. Bilge Karga Göllü ve diğer meslektaşlarla /VIII. Milletlerarası Türkoloji Kongresi Gecesi 30 Eylül-4 Ekim 2013)*



*Prof. Dr. Mustafa Canpolat ile Çukurova Üniversitesi'nde
(Prof. Dr. Mine Mengi Adına Türkoloji Sempozyumu Adana-2011)*



*Prof. Dr. Olcay Önertoy ile
(Prof. Dr. Mine Mengi Adına Türkoloji Sempozyumu)*



*Prof. Dr. Zafer Önler, Prof. Dr. Mehmet Özmen,
Yrd. Doç. Dr. Kayahan Erimer ile
(Prof. Dr. Mine Mengi Adına Türkoloji Sempozyumu)*



Prof. Dr. Mine Mengi Adına Türkoloji Sempozyumu'nun Ardından Karatepe'de Bir Gezi Fotoğrafi



Prof. Dr. Erman Artun'un Emekliliğine Yakın Zamanlarda Çekilmiş Bir Fotoğraf



*17 Aralık 2010 İlk Doktora Öğrencisinin Savunmasında
(Prof. Dr. A. Deniz Abik, Dr. Öğr. Üyesi Hilal Nayir Ekinci, Prof. Dr.
Şener Demirel, Prof. Dr. H. Dilek Batıslam, Prof. Dr. İ. Çetin
Derdiyok, Dr. Döndü Akarca, Prof. Dr. Ali Yıldırım, Prof. Dr. Haluk
Gökalp, Prof. Dr. Mine Mengi, Prof. Dr. Hayri Kaplan)*



Muhittin Turan'ın Doktora Savunmasından



*19 Temmuz 2018-Bilge Karga Göllü'nün Doktora Savunması
Sonrası (Prof. Dr. Ahmet Kartal ve Prof. Dr. İsrail Babacan İle)*



*Fatma Aydın'ın Doktora Savunması
(Prof. Dr. H. Dilek Batıslam, Dr. Fatma Aydın ve
Doç. Dr. Muhittin Turan İle)*



*Bir Yüksek Lisans Savunmasından Sonra
(Dr. Öğr. Üyesi Belde Aka, Prof. Dr. H. Dilek Batıslam, Ahmet Tuna
Tunç ve Prof. Dr. Nuran Öztürk ile)*



Yüksek Lisans ve Doktora Öğrencileriyle Çalışırken



*Şair Ahmet Ada ile
Mersin Sanat ve Kültür Merkezi'nde*



*Balcalı Şiir Günleri Etkinliğinden Bir Kare
(Soldan Sağa: Prof. Dr. İ. Çetin Derdiyok, Dr. Öğr. Üyesi
Bedri Aydoğan, Doç. Dr. Mustafa Günay, Şair Mustafa
Emre)*



Ahmet Çadırcı'nın Yönetmeni Olduğu Bir Film Gösteriminin Ardından Hocamızı Ziyareti



Karanfil Sokak'ta Bir Kitapçıda



Bir Etkinliğin Ardından Ç.Ü. Kampüsünde (2017)



Bir Yüksek Lisans Savunmasından Sonra Adana Ulu Cami Önünde Prof. Dr. Ali Yıldırım, Doç. Dr. Mehmet Ulucan, Dr. Öğr. Üyesi Bedri Aydoğan İle



Çukurova 7. Kitap Fuarı'nda



Çukurova 7. Kitap Fuarı'nda



*Bölüm Toplantı Salonunda
(Soldan Sağa: Dr. Öğr. Üyesi Bedri Aydoğan, Prof. Dr. Mehmet Özmen, Prof. Dr. İ. Çetin Derdiyok)*



Prof. Dr. Mehmet Özmen ile

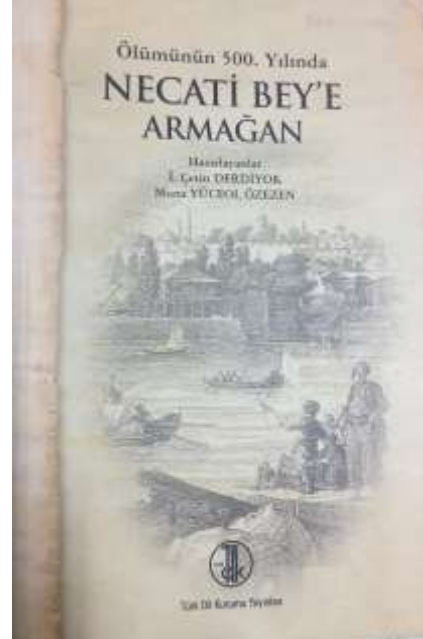
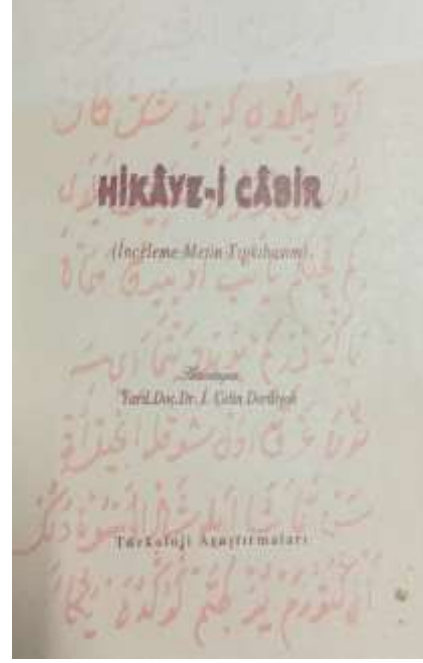


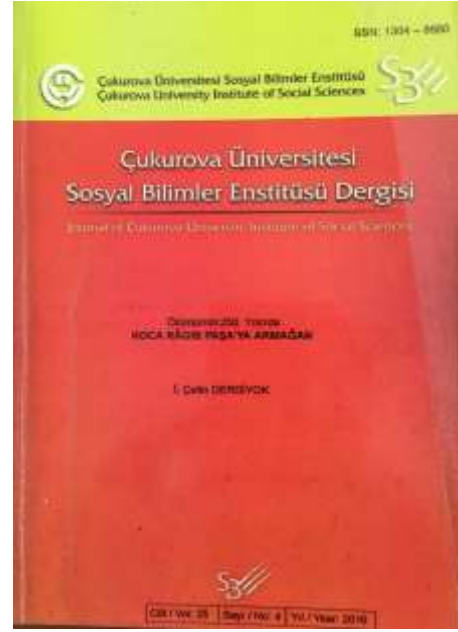
Prof. Dr. Bahir Selçuk'un Doçentlik Sınavı Sonrası (Prof. Dr. Yaşar Aydemir, Prof. Çetin Derdiyok, Prof. Dr. Cemal Kurnaz, Prof. Dr. Mehmet Arslan (merhum) (2010)



Bölümdeki Odasında

Kitapları ve Katkıda Bulunduğu Bazı Çalışmalar







24 Mart 1974 Milliyet Gazetesi- Bir Resim Sergisi Açılışında



Aralarında İ. Çetin Derdiyok'un da Bulunduğu Bir Gazete Haberi

KADI BURHANEDDİN DİVANI'NDA HAZAN
Autumn in Kadı Burhaneddin's Divan

Belde AKA KİYAĞA¹

¹ Dr. Öğr. Üyesi Çağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, beldeaka@gmail.com, orcid.org/0000-0002-0452-5889

Araştırma Makalesi/Research Article

Makale Bilgisi

Geliş/Received: 10.09.2021
Kabul/Accepted: 08.10.2021

DOI:10.20322/littera.993849

Anahtar Kelimeler

Kadı Burhaneddin, hazan, yek-âhenk gazel.

ÖZ

Divan şiirinde mevsimler ve tabiatın bu mevsimlerde büründüğü hâller, şairler tarafından sıklıkla işlenmiştir. Hazan mevsiminde yaprakların sararması, rüzgârın kuruyan yaprakları dökmesi, ağaçların yapraksız kalması gibi durumlar şairlerin zihinlerinde farklı hayallere kapı açmıştır. Divan şairleri tabiatın hazandaki görüntüsünü, kimi zaman olumlu kimi zaman olumsuz şekilde şiirlerinde söz konusu etmişlerdir. XIV. yüzyılda yaşamış olan Kadı Burhaneddin hükümdar şairlerdendir. Divan şiirinin kurucularından kabul edilen şair, divanında aşk, sevgili, tabiat, mevsimler gibi klasik konulara yer vermiştir. Hazan mevsimi, şairin işlediği konular arasındadır. Kadı Burhaneddin divanında hazandan bahsedilen beyitlerin yanı sıra hazan konulu dört yek-âhenk gazel bulunmaktadır. Bu makalede Kadı Burhaneddin'in hazanla ilgili beyit ve gazellerinden yola çıkılarak hazan mevsimini şiirlerinde nasıl ele aldığı, hangi duygu ve hayallerle söz konusu ettiği incelenmiştir. Çalışmada şairin yek-âhenk gazellerinde hazanın hangi özellikleri üzerinde durulduğu, ilişkilendirildiği kişi ve unsurlar, hazana nasıl bir anlam yüklediği gibi sorulara da cevap aranmıştır. Böylece Divan şiirinin kuruluş devrinde hazanın bir motif olarak yeri tespit edilmeye çalışılmıştır.

ABSTRACT

In Divan poetry, the seasons and the states of nature in these seasons were frequently handled by the poets. In the autumn, situations such as the yellowing of the leaves, the wind dropping the dry leaves, the trees being left without leaves opened the door to different imagery in the minds of the poets. Divan poets mentioned the appearance of nature in autumn in their poems, sometimes positively and sometimes negatively. Kadı Burhaneddin, who lived in the 14th century, is one of the ruler poets. Considered one of the founders of Divan poetry, the poet included classical subjects such as love, lover, nature and seasons in his divan. Autumn season is among the subjects that the poet mentioned. In the Divan of Kadı Burhaneddin, besides the couplets mentioned about autumn, there are four "yek-âhenk gazel"s on the theme of autumn. In this article, based on Kadı Burhaneddin's couplets and "gazel"s on autumn, how the poet handled this season in his poems and with which emotions and dreams he mentioned were examined. In the study, answers were sought to questions such as which features of autumn are emphasized, the people and elements it is associated with, and what meaning is attributed to this season in the poet's "yek-âhenk gazel"s. Thus, the place of autumn as a motif in the foundation period of Divan poetry was tried to be determined.

Atıf/Citation: Aka Kiyâğa, B. (2021), "Kadı Burhaneddin Divanı'nda Hazan", Littera Turca, Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature, 7/4, 788-803.

Sorumlu yazar/Corresponding author: Belde AKA KİYAĞA, beldeaka@gmail.com

GİRİŞ

Farsça bir kelime olan hazan sözlüklerde “sonbahar, güz” (Devellioğlu 2009: 349); “Yaprak dökümü mevsimi, güz; ekseriya ‘bahar’a mukabil olarak irat olunur.” (Muallim Nâcî 2009: 215); “Sâmin-i şuhûr-ı Melikiyedir. Şehrîver-mâh-ı kadimin yevm-i samîn ismidir. Mecus bu günde dahi yortu ederler. İnde’l-ba’z Şehrîver-mâh-ı kadimden sâmin ‘aşer ve bir kavilde yevm-i sâlis ismidir. Güz faslına dahi hazan derler. Arabîde harif denir. Hezîden manasına istimal olunur. Hezîden’den mübalağa-i fâil olur ve yaprakların sararmasına dahi hazan derler.” (Mütercim Âsım Efendi 2009: 355) karşılıklarıyla yer alır.

Hazanın Divan şiirinde kullanımına bakıldığında baharın zıttı olarak anılmasına rağmen baharın geniş kullanımına erişemediği görülür. Hazan ihtiyarlık, bitkinlik ve yaşlılık timsalidir. Saçına kır düşmüş insan gibidir. Gül bahçesini harap eder. Rüzgâr tatlı esişini kaybedip ağaçlar yapraklarını döker. Bu mevsimde yapraklar altın rengine bürünür ki bu renk aynı zamanda âşığın hasta yüzüne işaret eder. Sonbaharda eğlence meclisi dağılmış; etrafı sessizlik ve uyku hâli almıştır (Pala 2009: 200). Hazan, bitkilerin sararmasına ve sert rüzgârlarla sallanmasına sebep olduğu için sıtma hastalığına benzetilir (Sefercioğlu 2001: 388).

Hazan yaprakları renk ve zayıflık sebebiyle âşığın yüzünün benzetilene olur. Yapraklar rüzgârda nasıl titirse âşık da öyle âh eder. Kimi zaman sonbahar yaprakları Efrasiyab’ın ya da Karun’un hazinesi olarak düşünülür ve rüzgârın onu yele verdiği ifade edilir (Kurnaz 2012: 299).

Hazanla birlikte sıklıkla anılan doğa olayı rüzgârlardır. Ağaçların yapraklarını döken, bağ ve bahçeyi solduran sonbaharda esen sert rüzgârlardır. Bu, insan yaşamı için de ders alınması gereken bir durumdur. Kişi talihine, makamına ve malına güvenmemelidir; çünkü âlemin baharı olduğu gibi hazanı da vardır. İnsan ömrü ağaca ya da çiçeğe benzetildiğinde ölüm onu solduran/ yok eden sonbahar rüzgârı olarak nitelendirilir. Şairler birinin ölümü üzerine yazdıkları tarih kıt’alarında da hazan rüzgârını söz konusu etmişlerdir (Aka 2015: 196).

Sonbahar olumsuz özellikleri yanında hasat mevsimi olması nedeniyle bazen cömert bir varlık olarak tasavvur edilir (Tolasa 2001: 428). Bu mevsimin en önemli olumlu tarafı, bolluk ve bereketi simgelemesidir. Hasat mevsimi olan hazanda toprağa ekilen rızık toplanır, ambarlar dolar, her türlü ihtiyaç karşılanır. İnsanlara hazinesini açan toprak, onu cömertçe ortaya saçar (Erkal 2001: 110). Dilek Batislam “Divan Şiirinde Hazan” makalesinde sonbaharın bu durumunu şöyle açıklar:

Sonbahar yaprakları gül bahçesinin üzerine altın saçarlar. Sonbahar mevsiminin sarı yaprakları bir hazine gibidir. Sarı renkli yaprakların altına benzetilmesi sık kullanılan benzetmelerdendir. Altının zenginlik, ihtişam, varlık vb. çağrışımlar içermesi nedeniyle bu benzetmeye genellikle olumsuz anlamlar yüklenmez. Sonbahar altın renkli hazinelerini çimenliğe saçarak cömertlik gösterir (2016: 73).

Cafer Mum “Divan Şiirinde Hazâniye ve Bâkî’nin Hazâniyesi” başlıklı makalesinde incelediği kasidelerden hareketle Divan şairlerinin hazana karşı tutumlarını değerlendirirken Ahmedî, Gelibolulu Âlî, Fuzûlî ve Mesihî’nin sonbahara olumsuz ve karamsar yaklaşıtlarını; Ahmed Paşa, Tâcizâde Cafer Çelebi, Nev’î, Neşâtî ve

Bâkî'nin ise hazan konusunda son derece olumlu ve iyimser bir bakış açısında olduklarını belirtir ve şöyle devam eder: “Bu yaklaşım, ilkbahar kadar olmasa bile, sonbaharın da insanın içine neşe ve mutluluk veren tablolar oluşturduğu ve içip eğlenmek için bu mevsimin de aslında uygun bir mevsim olduğu düşüncesinin eski şiirimizde, önemli bir yer tuttuğunu ortaya koymaktadır.” (2006: 137- 138).

Divan tahlili çalışmalarında hazan genellikle zamanın alt başlığı olarak söz konusu edilmiş ve hazana dair telakki ve inanışlar, teşbih ve mecazlar tespit edilmiştir (Sefercioğlu 2001: 388- 389; Tolasa 2001: 428; Kurnaz 2012: 299).

Divan şairleri kasidelerinin nesib- teşbib bölümlerinde de hazan mevsimini işlemişlerdir ki bu şiirlere hazaniye adı verilir. Hazaniyelerin türlü yönlerden incelendiği (Erkal 2001: 107- 152; Mum 2006: 127- 151) ve hazaniyelerle sınırlı kalmayan, Divan şiirinde hazanın nasıl ele alındığını ortaya koyan bazı araştırmalar mevcuttur (Batislam 2016: 55- 76). Bu çalışmalar dışında Bâkî'nin hazan konulu ünlü gazelinin farklı yöntemlerle tahlil edildiği makaleler bulunmaktadır (Tökel 1996: 53- 59; Bayram ve Erdemir 2008: 111- 123; Ümütlü 2020: 174- 183).

Divan şiirinde hazanın söz konusu edildiği çalışmalarda Kadı Burhaneddin'in divanının incelenmediği görülmektedir. Bununla birlikte, *Kadı Burhaneddin Divanı'ndan Seçmeler* adlı çalışmasında Ali Alpaslan, divandaki hazan tasvirlerine dikkat çekerek şairin tabiatı anlatışlarında realist bir ressam gibi hareket edip ilkbahardan ziyade sonbahar tasvirlerine yer verdiğini ve onun sonbahardan bahseden gazel ve beyitlerini okurken bu mevsimde tabiata hâkim olan sarı renklerin, hüznün ve mahzunluğun âdeta görülüp duyulduğunu söyler (2000: XXXIX). Alpaslan özellikle,

“Bugün hazân yine bâğun zeri vü zîveridür

Büt eylemiş her ağacı ola mı âzeridür”

ve

“ Hazân ki kıldı altunları mahzûn

Giriserdür yire çün mâl-ı Kârûn” matlalı gazellerin “bir taraftan realist bir görüşü aksettirirken, diğer taraftan da âdeta modern şiire ve resme yaklaşmakta; ayrıca baz[e]n ana fikri içinde dünyanın geçiciliğinden bahseden mısraları[n] bu iki gazele felsefi bir renk katmakta” olduğunu dile getirir ve bu gazellerin sonbaharın mahzun edasını taşımaları yönüyle bir dereceye kadar “yek-âhenk” ve “yek-âvâz” gazele uygun bir misal olduklarını ifade eder (2000: XL). Alpaslan'ın tespitlerinden hareketle Kadı Burhaneddin divanındaki şiirler incelenerek, sonbaharın işlendiği ve yek-âhenk olarak nitelendirilebilecek iki gazel daha belirlenmiştir. Bu yazıda Kadı Burhaneddin'in hazanı işlediği beyitleri ve yek-âhenk gazellerinden yola çıkılarak şairin hazanı şiirlerinde nasıl ele aldığı, hangi hayal ve benzetme unsurlarıyla ilişkilendirdiği gibi sorulara cevap aranmış; böylece Divan şiirinin kurucu şairlerinden Kadı Burhaneddin'in divanında hazanın bir motif olarak yeri belirlenmeye çalışılmıştır.

1. Kadı Burhaneddin'in Hayatı, Edebi Kişiliği ve Divanı

Asıl adı Ahmed olan Kadı Burhaneddin 1345'te Kayseri'de doğmuştur. Babası dönemin Kayseri kadısı Şemseddin Muhammed'dir. Kadı Burhaneddin, babasının gözetiminde küçük yaşta öğrenime başlamış; Arapça ve Farsça, lügat, sarf, nahiv, hat, aruz, hesap ve mantık dersleri almıştır. Babasıyla birlikte Dımaşk'a, iki yıl sonra da Kahire'ye giderek burada fıkıh, ferâiz, hadis ve tefsir ilimlerini öğrenmiştir. 1362 yılında Kutbüddin er-Râzî'yi ziyaret amacıyla Dımaşk'a geçmiş ve ondan bir buçuk yıl riyâzî ilimler ve ilâhiyyât okumuştur. On dokuz yaşında iken Dımaşk'tan hacca gitmiş; oradan Anadolu'ya dönerken babası Şemseddin Muhammed'in vefat etmesi üzerine bir yıl kadar Halep'te kalarak ilmî faaliyetlerde bulunmuştur. 1364'te Kayseri'ye döndüğünde Eretnaoğlu Mehmed Bey tarafından şehrin kadılığına tayin edilmiştir. 1365 yılında Eretnaoğlu Mehmed Bey'in öldürülmesi üzerine ülkede karışıklıklar baş göstermiştir. Yaşanan türlü siyasi gelişmelerden sonra Kadı Burhaneddin 1378'de vezirlik makamına getirilmiş; 1381 yılında da Sivas'ta hükümdarlığını ilan etmiştir. 1398 yılında Akkoyunlu hükümdarı Kara Yölük Osman Bey tarafından öldürülmüştür (Özaydın 2001: 74).

Kadı ve hükümdar kimliği yanında devrin önde gelen şairlerinden kabul edilen Kadı Burhaneddin'in divanının bilinen tek nüshası British Museum'da bulunmaktadır. Büyük çoğunluğunu gazellerin oluşturduğu divanda rubai ve tuyuğ nazım şekilleriyle yazılmış şiirler de mevcuttur. Şairin divanı mürettep olmayıp 1313 gazel, 20 rubai ve 116 tuyuğdan oluşmaktadır (Demirbağ 2011: 10). Tuyuğlarıyla ünlü Kadı Burhaneddin, şiirlerinde mahlas kullanmamıştır. E. J. Wilkinson Gibb, şaire ve divanına ayrı bir önem atfederek Kadı Burhaneddin'in divanının "lirik Batı- Türk şiirinden bize ulaşan en eski abide" ve şairin "bedî adı verilen sanata ilk ciddi dikkat atfeden ilk Batı Türk şairi" olduğunu belirtir (1999: 142- 143) ve şu tespitlerde bulunur: "[O]nun şiir anlayışının Sultan Veled ve Âşık Paşa gibi kişilerden çok farklı olduğu açıklıkla söylenebilir. Onlar için şiir, fikirlerini ifade edebilmek için bir araçtır; Kadı Burhaneddin için ise her şeyden önce bir sanat, zekâsını ve ustalığını gösterebileceği bir sahadır" (1999: 143).

Kadı Burhaneddin, kendine has bir lirizm içinde âşıkane gazeller yazmıştır. Şiirlerinde sıklıkla sevgilinin güzellik unsurlarını işleyen şair, sanatlardan özellikle teşbih, tevriye ve cinası fazlaca kullanmıştır. Kadı Burhaneddin, kimi gazellerinde Anadolu'nun bazı şehir ve kasabalarından bahsetmiştir. Şiirlerinde mücadelelerle geçen hayatının realist ifadeleri bulunmakla birlikte şairin savaştı, cesur ve haşin ruhu görünür. Şiirlerinde İran mitolojisi, satranç terimleri, eski yıldız bilgisi, gramer, musiki gibi pek çok alana dair terimler bulunur (Alpaslan 2000: XXX- XXXIV).

Kadı Burhaneddin mutasavvıf bir şair olmamakla birlikte şiirlerinde tasavvufi kelime ve remizler mevcuttur. Şairin divanında yer alan kimi gazelleri tasavvufi açıdan şerh eden Ali Nihat Tarlan¹'a göre, Kadı Burhaneddin tasavvufu ne İran mutasavvıfları tarzında öğütler yazarak didaktik hâle getirmiş ne de derin bir vecd hâlinde onu sembolsüz şekilde dile getirmiştir. Şair tasavvufu sanatının içine sindirmiştir (1958: 10).

¹ Ali Nihat Tarlan'ın Kadı Burhaneddin'de tasavvufu incelediği makaleler için bk. (Tarlan 1958); (Tarlan 1960a); (Tarlan 1960b); (Tarlan 1961).

2. Kadı Burhaneddin Divanı'nda Hazan ve Hazan Konulu Yek- Âhenk Gazeller

Kadı Burhaneddin'in divanında hazanın yer aldığı beyitlere bakıldığında, hazanla şarap arasında kurulan ilgi dikkati çeker. Şaire göre sonbahar, şarap içmek için uygun bir mevsimdir. Şair, hazanı hoş görmek için sakiden/ sevgiliden içi şarap dolu kadeh sunmasını ister:

Hoş görelüm sinüñ ile fasl-ı hazânı

Sun berü câm ile tolu âb-ı rezânı² (s. 37 g. 92/ 1)

“Şarapla dolu kadehi sun (ki) seninle hazan mevsimini hoş görelim.”

Bu mevsimde âşğın döktüğü kanlı gözyaşları da şarabı çağırıştırır:

Hzân-ı ‘ışk irişdi gönüle

Veli gözden ahan âb-ı rezândur (s. 16 g. 35/5)

“Aşk hazanı gönle ulaştı. Gözden akan şaraptır.”

Şair sevgiliden sürekli ayrı olmanın verdiği hüznle yaşadığı aşkı hazana benzetir. Sevgilinin aşkının hazanında âşğın da benzi sararmıştır:

Beñizüm oldı saru ‘ışkuñ hazânında begüm

Bu hevâyile vücûdum cümle lerzândur neden (s. 467 g. 1196/ 6)

“Beyim! Aşkının hazanında benim sarardı. Vücudum bu arzuyla/ havayla tümüyle titremektedir.”

Şair “hevâ” kelimesini tevriyeli kullanarak bu aşk arzusu ve havasıyla yüzünün sararıp vücudunun titrediğini dile getirir. Âşık bu hâliyle beyitte kapalı istiare yoluyla sonbahar yaprağına benzetilir. Âşğın bu aşk yüzünden sararmış yüzünü hazan görse ayağına baş koyacaktır:

Şöyle boyadı yüzümi ay yüzüñüñ hayâli ki

Ayağumuza baş koya görür ise hazân bizüm (s. 20 g. 46/2)

“Ay yüzünün hayali yüzümü öyle boyadı ki hazan görürse bizim ayağımıza baş koyar.”

Sevgili, âşığı hazana çevirirken kendisi tazeliği ve canlılığı ile lale gibidir:

Beñizümi beñzede hazâna benüm ol

Kendü yüzün gösdere çü lâle revâ mı (s. 252 g. 638/ 2)

“Benzimi hazana benzetirken onun kendi yüzünü lale gibi göstermesi reva mıdır?”

² Alıntılanan beyitler Muharrem Ergin tarafından hazırlanan *Kadı Burhaneddin Divanı'na* aittir. Beyitlerin yazımında kaynak metnin transkripsiyonuna sadık kalınmıştır.

Bilindiği üzere Divan şiirinde aşk yüzünden iki büklüm olan âşığın benzi sarı, gözyaşları kanlıdır. Sevgili ise her zaman güzelliğinin baharında olup değişmeyen duygu durumuna ve fiziksel özelliklere sahiptir. Kadı Burhaneddin de beytinde bu durumu dile getirerek sevgiliye sitem eder. Kimi beyitlerde ise âşığın hazan içindeyken sevgilinin aşkıyla baharı yaşadığı söz konusu edilir. Bu bağlamda beyitlerde sevgili-hazan ilgisinin âşığa hazanı yaşatmak ve âşığı hazandan kurtarmak yönüyle farklı açılardan söz konusu edildiği görülmektedir:

Yiñi rûha irdi cânım yine bu cihân içinde

Ne ‘aceb bahâr gördüm sanemâ hazân içinde (s. 207 g. 525/1)

“Ey (put gibi güzel) sevgili, hazan içinde ne acayip bir bahar gördüm. Canım bu dünya içinde yeni ruha erişti.”

Sevgilinin yarattığı bu etki yalnız âşık için geçerli değildir. Sevgili bahçeye gelse sonbahar nedeniyle kuruyan ağaç bile canlanacaktır:

Salınup bâğa girürseñ hazândan kurıyan ağac

Beşâret getüre çiçek kıyâmetdür kıyâmetdür (s. 408 g. 1050/ 3)

“Salınup bâğa girersen hazandan kuruyan ağaç(a) müjde ulaşıp (kıyamet zamanında olduğu gibi) çiçek açar/ dirilir.”

Kadı Burhaneddin’in Divanı’nda hazanı aşk, âşık, sevgili, şarap gibi ilgilerle söz konusu ettiği beyitleri yanında bitiş, tükeniş devri olarak ele aldığı beyitleri de vardır. Bu âlemin baharı olduğu gibi hazanı da vardır. İnsan bu hâlin farkına vararak yaşamalı; ne güzelliğine ne de malına güvenerek kibirlenmelidir. Şairin “gör” redifli gazelinde yer alan aşağıdaki beyitlerde bu düşünce hâkimdir:

Sanemâ hazân irişmiş gel ahu bu hâlini gör

Nazar it kemâline bağ yine dün zevâlini gör (s. 213 g. 540/ 1)

“Ey (put gibi güzel) sevgili, sonbahar gelmiş; gel bu hâli gör. Olgunluğuna/ eksiksizliğine bak, yine gece zevalini/ yok oluşunu gör.”

Beyitte güneşin gündüz tam olarak görünüp akşam batışına kemâl ve zevâl kelimeleri aracılığıyla bir gönderme yapılmış; bu değişimin insanlar için de geçerli olduğu ifade edilmiştir.

Her ağaç bu çağ içinde sanasın ki bir büt olmuş

Yöri dünyâ hâline bağ bu cihân muhâlini gör (s. 213 g. 540/ 3)

“Her ağaç bu mevsim içinde sanki bir put olmuş. Yürü dünya hâline bak, bu cihan eğretiliğini/ boşluğunu gör.”

Bu cihânda hüsne mâla niçe gırre olırsarın

Bu bahâr-ı hüsne bağ ya hazân-ı mâlını gör (s. 213 g. 540/ 5)

“Bu cihanda güzelliğe, mala nasıl gururlanacaksınız? Bu güzelliğinin baharına bak, malının hazanını gör.”

Kadı Burhaneddin'in hazanı söz konusu ettiği bazı beyitlerde ise bu mevsime olumlu anlamlar yüklediği görülür. Örneğin aşağıdaki beyitte hazanın sarı yaprakları şaire altını çağrıştırır:

Gör ki ne virmiş ilâh fasl-ı hazâna

Gör ki ne pür eylemiş zer ile hizâne (s. 37 g. 93/1)

“Allah'ın hazan mevsimine ne verdiğini gör. Hazinenin altınla nasıl dolu olduğunu gör!”

Kadı Burhaneddin'in Divanı'nda hazanla ilgili beyitler dışında hazanı konu alan -tespit edebildiğimiz- dört yek-âhenk gazel bulunmaktadır. Yek-âhenk gazel, yalnız vezin ve kâfiyeleriyle değil; anlamları bakımından da birbirine bağlı; bütünüyle bir konunun ele alınıp işlendiği gazellere verilen addır (İpekten 2004: 18). Kadı Burhaneddin'in gazelleri; hazanı konu edinmeleri, beyitlerde hazan ve hazanla kurulan tamlamaların yer alması ve beyitlerin anlam bakımından birbirlerine bağlanması nedeniyle yek-âhenk olarak kabul edilebilmektedir. Bu şiirlerde hazanın nasıl işlendiğini ortaya koymak için gazeller ve incelemeleri aşağıda verilmiştir:

I. Gazel³

Kadı Burhaneddin'in divanındaki ilk hazan gazeli beş beyit olup aruzun Me fâ î lün/ Me fâ î lün/ Fe û lün kalıbıyla yazılmıştır. Şair gazelinin matla beytinde sakiye seslenerek kadehi dolu vermesini, çünkü hazan mevsiminin yaşandığını dile getirir:

1. Tolu vir sâkî çün fasl-ı hazândur

Âdem kanı degül hûn-ı rezândur

“Saki, (kadehi) dolu ver; çünkü hazan mevsimidir. Âdem kanı değil, şaraptır.”

Divan şairleri nasıl ki bahar geldiğinde sakiden şarap sunmasını isterlerse, Kadı Burhaneddin de sonbaharda sakiden içi şarap dolu bir kadeh bekler. Beytin ikinci mısraında insan kanı ile şarap arasından renk bakımından ilgi kurularak sunulanın/ beklenenin şarap olduğu söylenir. Devam eden beyitte hazana dair bir kelime yer almasa da şairin aşk yüzünden düştüğü hâl ile bu mevsim arasındaki ilgi; kızarmak, sararmak ve “hava”nın esmesi yönüyle sağlanır:

2. Yaşum kızardı vü beñzüm sarardı

Gönülümde hevâ çünki vezândur

“Gözyaşım kızardı ve benzim sarardı. Çünkü gönülümde hava/ arzu esmektedir.”

³ İncelemede *Divan*'daki yerleri dikkate alınarak gazellere ayrı bir sıra numarası verilmiştir.

Âşığın gönlündeki aşk arzusu nedeniyle gözyaşları kanlı ve benzi sarıdır. Bu durum âşığın hâli ile hazan mevsimi arasında bir benzerlik yaratır. Nitekim hazanın benzi de yaprakların rengi dolayısıyla sarıdır. Hem âşığın hem doğanın aldığı bu hâl ile hazan içinde hazan yaşanmaktadır:

3. Saru beñüz kızıl süci bu mevsüm

Ĥazân ender Ĥazân ender Ĥazândur

“Bu mevsim sarı beniz, kızıl şarap. Hazan içinde hazan içinde hazandır.”

Şair gazelin ilk beytinde olduğu gibi bu beyitte de hazan mevsimiyle şarap arasında kurduğu bağı yineler. Sarı beniz ise ikinci beyit ile ortak bir motif olarak kullanılmış olup sarı ve kırmızı renk vurgusu bu beyitte de devam eder. Kadı Burhaneddin gazelin devamında her ne kadar dışarıda sonbahar mevsimi yaşansa da kendi içinde meyveleri olgunlaştıran mevsim (ilkbahar/ yaz) olduğunu söyler:

4. Ĥazân faslı durur zâhirde lîkin

İçümde mevsüm-i mîve-pezândur

“Görünüşte hazan mevsimidir; lakin içimde meyve pişiren/ olgunlaştıran mevsimdir.”

Şairin âşıklık hâlinde kanlı gözyaşları döküp sarı benizli olması ile doğanın sonbaharda büründüğü hâl arasında kurulan benzerlik ilk mısradaki görülebilmektedir. Mevsim gibi âşığın dışarıdan görüntüsü de hazandır; fakat içi aşkın verdiği coşkuyla ilkbahar ya da yazı yaşamaktadır. Şair sevgilinin aşkıyla dış görünüşü ve içi arasındaki zıtlığı mevsimler yoluyla somutlaştırmıştır. Şiirin makta beytinde ise sevgilinin saçı ile âşığın durumu arasında benzerlik ilgisi kurulur:

5. Perîşân oldı zülfün ben dağı hem

Bu gönlüm şûrişi âhır ez-ândur (s. 102 g. 258/5)

“Zülfün perişan oldu, ben de öyle. Bu gönlümün karışıklığı sonunda ondandır.”

Sonbahar rüzgârının özelliklerinden biri sert esintisiyle sevgilinin saçlarını dağıtmasıdır. Kadı Burhaneddin, sevgilinin saçının perişanlığının kendini de darmadağın ettiğini ve gönlünün de bu nedenle karıştığını dile getirir.

II. Gazel

Divanda yer alan hazan konulu ikinci gazel aruzun Me fâ î lün/ Me fâ î lün/ Fe û lün kalıbıyla yazılmış olup yedi beyittir. Gazelin matla beytinde hazan kapalı istiare yoluyla âşığa benzetilir:

1. Ne sevdâ düşdi yine bu Ĥazâna

Ki altun ile toldurdu Ĥizâne

“Bu hazana yine hangi sevda düştü ki hazineyi/ gönlü altınla doldurdu.”

Hazan mevsiminin en belirgin özelliklerinden biri ağaçlardaki sararan yapraklardır. Şair açık istiareyle sarı yaprakları altın olarak nitelendirmiş ve sonbaharın içine düşen aşkla gönlünü altınla doldurduğunu söylemiştir. "Hizâne" kelimesi hem hazine hem de gönül anlamına gelecek şekilde tevriyeli kullanılmıştır. Gazelin ikinci beytinde aşk ve hazan ilgisi devam ettirilmiştir:

2. Ne 'ışkı ki nihân idi gönülde

Çü gider oldı getürdi 'ıyâna

"Hangi aşkı gönülde gizliydi ki giderken/ giderayak ortaya çıkardı."

Hazan, gizli tuttuğu aşkını ayan etmesi yönüyle –birinci beyitte olduğu gibi- kapalı istiareyle âşığa benzetilmiştir. Sonbaharın bu aşkı nasıl göstermeye başladığı ise devam eden beyitte söylenmiştir:

3. Ola beñzi saru toprağa düşe

Hevâya her nesene ki tayana

"(Âşık/ yaprak) Benzi sararıp toprağa düşer. (Zaten) Havaya/ hevese hangi nesne dayanır?"

En belirgin âşıklık hâllerinden biri sarı benizdir. Aşkın ve sevgiliye kavuşamamanın verdiği acı ve ıstırapla zayıf düşen âşığın yüzü sarı, gözyaşları kanlıdır. Beyitte rüzgârla sararıp düşen yapraklar, hazanın âşıklığına işaret etmektedir. Sonbaharın benzi sararıp yaprak gibi toprağa düşmektedir. "Hevâ" kelimesi hem hava hem de istek, heves anlamıyla tevriyeli kullanılmıştır. Aşağıdaki beyitte ise hazan mevsiminin rengi safranla ifade edilmiştir:

4. Zemânı vâsılâ ne sebz geydi

Müza'fer geydi şimdi 'âşıkâne

"Kavuşma zamanı ne yeşiller giydi; şimdi âşığa yaraşır şekilde safran rengi giydi."

Beyitte doğanın kavuşma mevsimi olan baharda yeşil giydiği, sonbaharda ise âşığın ayrılık hâline yakışır şekilde safran sarısına büründüğü söylenmektedir. Şair, hazanı ayrılık mevsimi olarak nitelendirmektedir. Bahar ve hazan karşılaştırması dünyada her şeyin bir zamanı olduğu, kavuşmanın ardından ayrılığın, canlılığın ardından yok oluşun geleceğinin göstergesidir. Bu durum insana ibret alması için yeterdir:

5. İşâret bu kadar yitmez mi bize

Ki var durur fenâ ender-miyâne

"Bize bu kadar işaret yetmez mi ki ortada yokluk vardır."

Hazan mevsiminde yaprakların sararıp yere düşmesi, ağaçların yapraksız ve meyvesiz kalması, sert esen rüzgârlarla havanın soğumaya başlaması gibi durumlar, hazanın bitiş ve tükeniş devri olarak algılanmasına yol açmıştır. Kadı Burhaneddin, beytinde sonbaharın bu durumunun insanın ders çıkarması için bir işaret olduğunu söyler. Sonraki beyitte hazan ve âşık ilgisi tekrar söz konusu edilir:

6. Hâzân gibi sarar ayağına düş

Dilerse yâr 'ışkına nişâne

“Sevgili aşkına bir işaret isterse hazan gibi sararıp ayağına düş.”

Beyitte “hazan” denilerek mecaz-ı mürsel yoluyla “yaprak” kastedilmiş ve âşğın bu aşk yolunda sarı/ kuru bir yaprak gibi zayıf ve takatsız bir hâlde sevgilinin ayaklarına düşmesi gerektiği söylenmiştir. Gazelin son beytinde bu dünya zenginliğinin sonsuza kadar kalmadığı, kazancı ne kadar çok olsa da kaybını karşılamadığı dile getirilmiştir:

7. Firâvân destgâhı yoğ beğâsı

Cihânuñ sûdı yitmez çün ziyâna (s. 217 g. 550)

“Çok zenginliğin ebediliği yok. Dünyanın kazancı, kaybına yetmez.”

Gazelin beşinci beytiyle benzer bir anlam ihtiva eden makta beytinde, dünyanın bekası olmayan zenginliğine güvenilmemesi gerektiğine işaret edilmiştir.

III. Gazel

Kadı Burhaneddin Divanı'nda tespit edilen hazan konulu diğer gazel ise yedi beyit olup aruzun Me fâ i lün/ Fe i lâ tün/ Me fâ i lün/ Fe i lün kalıbıyla yazılmıştır. Şair gazeline tabiatın sonbahardaki görünüşü tasvir ederek başlar:

1. Bu gün hâzân yine bâğûñ zeri vü zîveridür

Büt eylemiş her ağacı ola mı âzerîdür

“Bugün hazan yine bahçenin altını ve süsüdür. Her ağacı put eylemiş, acaba Âzer midir?”

İlk mısradaki sonbaharın sarı rengi sebebiyle bağın altını ve ziyneti olduğu söylenir. İkinci mısradaki ise şair, ağaçları yapraksız görüntüleriyle puta, onları bu hâlde getiren hazanı ise Âzer'e teşbih eder. Âzer, Hz. İbrahim'in babası olup put ustasıdır (Yıldırım 2008: 120). Beyitte Âzer telmih unsuru olması yanında “büt” kelimesiyle tenasüp oluşturur. İkinci beyitte şair, sözü âşğın sararmış yüzüne getirir:

2. Yüzümü dağı saru kıldı 'ışk ağıtdı yaş

Ki beñzemez bu aña zîra zer-i Ca'ferîdür

“Aşk yüzümü sarartıp gözyaşımı akıttı ki bu ona benzemez zira zer-i Ca'ferî'dir.”

Aşk, âşğın benzini sarartıp gözyaşlarını akıtmıştır. Bu sarı yüz ilk beyitte sözü edilen altına benzemez; çünkü “zer-i Ca'ferî” gibidir. Beyitte saf altın anlamıyla kullanılan “zer-i Ca'ferî”ye *Burhân-ı Katı*'da verilen mana şöyledir: “Halisü'l-ayar altındır ki mağşuş olmaya. Ca'fer nam kimyagere mensuptur. Bazılar dediler ki Ca'fer-i Bermekî zamanına gelince mağşuş altına sikke vurulurdu. Ca'fer-i mezbûr men edip halis altına sikke vurdular.

Ondan sonra halis altını ona nisbet eylediler.” (Mütercim Âsım Efendi 2009: 838). Beyitte zer-i Ca'ferî'ye telmih yapılarak âşîğın aşktan sararmış yüzünün kıymeti vurgulanır. Gazelin devamında ise ağaçların yaprakları altına teşbih edilir:

3. Bihişti şimdi teferrüc⁴ kıl iy küşâde basîr

Ki altun oldı ağacı vü yiri 'anberîdür

“Ey açık görüşlü, cenneti (cennet gibi olan bağı) şimdi gez ki ağacı altın oldu ve toprağı amber kokuludur.”

Cennetin her yerinin kıymetli taşlardan yapıldığına inanılır. Orada mücevherden saraylar ve köşkler bulunur ve her yer güzel kokar (Pala 2009: 89). Şair, sonbaharda ağaçlardaki sararmış yaprakların altın gibi görünmesi ve toprağın güzel kokusu nedeniyle doğayı açık istiare yoluyla cennet olarak nitelendirmiştir. Divan şairlerinin tabiatın ilkbahardaki hâlini sıklıkla cennete benzettikleri bilinmektedir. Beyitte Kadı Burhaneddin'in sonbahar mevsiminde bağ ve bahçeyi cennetle ilişkilendirmesi dikkat çekicidir. Gazelin dördüncü beytinde hazan ve aşk ilgisi söz konusu edilir:

4. Hâzân ki her nefes evrâk-ı 'ışkdan dem urur

Hikâyetini anuñ sanma sen ki serserîdür

“Hazan ki her an aşk yapraklarından/ sayfalarından dem vurur. Sen onun hikâyesinin beyhude olduğunu sanma.”

Beyitte hazan kapalı istiare yoluyla her an aşk sayfalarını okuyan/ aşktan konu açan bir âşık gibi hayal edilmiş ve hikâyesinin boşuna olmadığı söylenmiştir. Nefes kelimesi, mecaz-ı mürsel sanatıyla rüzgâr olarak düşünüldüğünde sonbahar rüzgârlarının yaprakları kımıldatarak aslında hazanın aşkını anlattıkları anlamı da çıkmaktadır. Hazanda her ağaç âdeta bir âşık görüntüsündedir:

5. Yazın eger her ağaç bir nigâr manzar idi

Hâzânda her biri bir 'âşikuñ musavveridür

“Yazın gerçi her ağaç bir resim görüntüsündeydi. Hazanda her biri bir âşîğın resmidir.”

Yazın her ağaç yeşil yaprakları ve renkli çiçekleriyle resim gibi olan sevgiliye benzer. Hazanda ise ağaçlar sararmış, kuru yapraklarıyla sarı benizli, zayıf düşmüş âşîğın timsalidir. Sevgilinin yaz, âşîğın hazanla benzerlik ilgisi içinde verilmesi şairin mevsimlere yüklediği anlamı göstermesi açısından önemlidir. Âşık ile hazan mevsimindeki ağaç ilişkisi aşağıdaki beyitte açıkça ifade edilir:

6. Varakların salıban ayağuna dutma hõr

Key añla añlar iseñ ki vücûd defteridür

⁴ Muharrem Ergin'in hazırladığı Divan'da kelime “tererrüc” olarak yazılmıştır. Beytin anlamı göz önünde bulundurulduğunda kelimenin “teferrüc” olarak okunması gereklidir.

“Yapraklarını ayağına salarak hor görme ki anla anlarsan (onlar) vücut defteridir.”

Şaire göre düşen ağaç yaprakları ayakaltına alınıp hor görülmemelidir; çünkü onlar âşığın vücudunun mecmuasıdır. Beyitte ağaçlar âşık, yapraklar ise âşığın vücudu olarak düşünülerek bir önceki beyitle anlam bütünlüğü sağlanmıştır.

7. Ne kapudan ki girürseñ çıharsın andan sen

Bu fânî dünyâ-yı dîn dârı gerçi şeş-derîdür (s. 511-512 g. 1305)

“Hangi kapıdan girersen oradan çıkarsın. Bu fani alçak dünya evi gerçi altı kapılıdır.”

Beyitte geçen “şeş-der” kelimesiyle üst, alt, sağ, sol, ön ve arka olmak üzere altı yön kastedilmekte ve insanın bu dünyaya nasıl geldiye öyle gideceği söylenerek dünyaya ibret gözüyle bakılmaktadır. Ayrıca “kapu” ve “şeş-der” kelimesiyle tavla oyununa telmih yapılmıştır.

IV. Gazel

Şairin Divanı'nda bulunan hazan konulu son gazel ise Me fâ î lün/ Me fâ î lün/ Fe û lün kalıbıyla yazılmıştır ve 7 beyittir. Gazelin birinci beytinde hazan mevsiminde altın gibi olan yapraklar, Kârûn'un malına teşbih edilmiştir:

1. Hâzân ki kıldı altınları maḥzûn

Giriserdür yire çün mâl-i kârûn

“Hazan ki altınları sakladı; çünkü Kârûn'un malı gibi yere girecektir.”

Kârûn, Musa Peygamber zamanında yaşadığına inanılan, zenginliği, cimriliği, Allah'a olan isyanıyla bilinen, sonrasında malı ve mülküyle yere geçen şahıstır (Tökel 2016: 300). Hazan mevsiminde sararıp kuruyan yapraklar ağaçtan düşerek toprağa karışacak ve yok olacaktır. Şair bu durumu Kârûn'un bütün malıyla yere geçmesine telmihte bulunarak ifade etmiştir. Kârûn kibri nedeniyle ibret alınması gereken biridir. Beyitte yapılan Kârûn benzetmesiyle hazanı olumsuz bir bakış açısıyla ele alan şair, gazelin devamında da aynı bakış açısını devam ettirir:

2. Yaz özgeyçün dūrişdi oldı hürrem

Hâzân yağdı öziyçün oldı maḡbûn

“Yaz, başkası için çalıştı ve mutlu oldu. Hazan kendisi için yağdı ve aldandı.”

Beyitte yaz ve sonbahar zıtlığı söz konusu edilirken, insanın sadece kendisini düşündüğünde aldanacağı ifade edilir. Gazelin devamında hazan bu defa baharla karşılaştırılır:

3. Hayâta irdi mahsûli bahârûn

Hâzânûn hâsılı saçına mescûn

“Baharın mahsulü hayata ulaştı/ canlandı. Hazanın mahsulü saçına hapsoldü.”

Divan şiirindeki genel anlayışa göre bahar yeniden doğuşun, canlanmanın mevsimiyken hazan tükeniş devridir. Kadı Burhaneddin'in beytinde de benzer bir anlayış söz konusudur. Baharın ortaya çıkardıkları taze can bulurken, hazanın kiler sevgilinin saçının zindanına hapsolmuştur. Divan şiirinde sevgilinin saçı, gerek renk gerekse şekil yönünden zincir, zindan, tuzak gibi unsurlarla ilişkilendirilir. Beyitte de hazanın mahsulünün bu saça bağlandığı; bir anlamda karanlığa mahkûm olduğu dile getirilmektedir. Devam eden beyitte sonbahar rüzgârının karanlığı getireceği ifade edilerek bu anlam tamamlanmaktadır:

4. Bahârûndayiken sen kayguñı yi

Ki iriser hâzânuñ yili târûn

“Baharındayken sen kaygını bırak ki hazan yeli karanlığını ulaştıracaktır.”

Şaire göre insan zevk ve eğlence devri olan baharı yaşarken, tasayı bir kenara bırakmalıdır; zira bu mevsim kalıcı değildir. Sonbahar rüzgârı karanlığı taşıyacak; kaygıyı getirecektir. Beyitte yer alan “baharındayken” ifadesi, insan ömrünün baharına yani gençliğine de işaret etmektedir. Gençlik de bir gün gidecek, yaşlılık devri/ hazan gelecektir. İnsanın gelecek tasası çekmeden bulunduğu zamanı yaşaması gerektiğini söyleyen Kadı Burhaneddin'e göre bu dünya nimetleri yılan gibidir:

5. Bu dünyelik didükleri yılandur

Aña terk itmegile oñı efsûn

“Bu dünyalık dedikleri yılandır. Onu terk ederek (yılana) büyü oku.”

Beyitte dünyaya ait mal ve mülk yılana teşbih edilirken, yılandan korunmak için efsun okuma inanışına telmih yapılmıştır. Tasavvufi düşünceye göre dünya, insanı Allah'tan uzaklaştıran ve gaflete düşmesine sebep olan her şeydir. Zahitler ve mutasavvıflar dünyayı “yılana, zehire, cadıya, fahişeye” benzetmişlerdir (Uludağ 2002: 111). Kadı Burhaneddin de beytinde sofiyane bir üslupla bu dünyadan ve nimetlerinden uzaklaşmayı öğütlemiştir.

6. İşit ne dir hâzân aydur geçerüz

Kimüñ beñzi saru kimüñ dili hûn

“İşit ki hazan ne der: Kiminin benzi sarı, kiminin gönlü kanlı (şekilde) geçeriz.”

Beyitte sonbahar mevsiminin kiminde sararmış yüz, kiminde ise kanlı gönülle geçip gittiği söylenmektedir. Bu hâlin niye böyle olduğu ise sorulamaz:

7. Çirâ vü çûn kaçan sığa bu işde

Çü böyle dilemiş Hâllâk-ı bî-çûn (s. 512 g. 1306)

“Niçin, neden ve nasıl bu işte sorulmaz. Çünkü eşi olmayan Allah böyle dilemiş.”

Gazelin makta beytinde bu düzeninin sorgulanamayacağı; çünkü Allah'ın böyle istediği vurgulanır.

SONUÇ

Kadı Burhaneddin'in hazan konulu yek- âhenk gazelleri, kelime redifli olmayıp hazan ve hazana dair unsurların beyitlerde sıklıkla yer aldığı şiirlerdir. Şairin gazellerinde hazanı işlerken bazı konulara ağırlık verdiği görülmüştür. Buna göre birinci gazelde hazan genel olarak âşığın âşıklık hâliyle ilişkilendirilerek söz konusu edilmiştir. Şairin kaleminde şarabın, hazan mevsiminin vazgeçilmez bir unsuru olarak ele alındığı dikkati çekmektedir. Kadı Burhaneddin, sonbahar konulu ikinci gazelinde -ilk gazelde olduğu gibi- hazan ve âşık ilgisi üzerinde durmuş; tabiatın bu mevsimdeki hâlinin âşıklık durumuyla benzerliğini ortaya koymuştur. Birinci gazeldeki şarap ve kanlı gözyaşları vurgusu ikinci gazelde bulunmazken; bu şiirin temel vurgusunun hazan mevsimindeki sarı renk olduğu söylenebilir. Yaprakların sararıp dökülmesi, sonbaharın tükeniş devri olduğunun ve dünyanın faniliğinin bir göstergesidir. Üçüncü gazelde tabiatın –özellikle ağaçların- sonbahardaki görüntüsünün türlü hayal ve benzetme unsurlarıyla yer aldığı görülür. Doğanın bu mevsimdeki sarı rengi şairde altın, süs gibi olumlu çağrışımlar yaratırken; bu renk âşıkla ilişkilendirildiğinde onun sarı yüzüne işaret edecek şekilde olumsuz kullanılmıştır. Gazele hâkim olan renk, ikinci gazelde olduğu gibi sarıdır. Divan şairleri genellikle baharı cennete benzetirken, Kadı Burhaneddin'in gazelinin bir beytinde hazan mevsiminde bahçeyi cennet olarak nitelendirmesi kayda değerdir. Hazan konulu son gazelde bu mevsime genel olarak menfi bir bakışın olduğu dikkati çekmektedir. Hazanın altınları saklaması; altınların Kârûn'un malı gibi yere geçecek olması, hazanın kendi için çalışması ve aldanması, karanlığa hapsolmesi, sonbahar rüzgârının karanlığı getirmesi bu bakışın örnekleridir. Bununla birlikte gazelde Kadı Burhaneddin'in olgun ve tasavvuf düşüncesine yaklaşan üslubu da göze çarpmaktadır. Şaire göre insan, ömrünün baharındayken kaygıyı bir kenara bırakmalıdır; hazan yani yaşlılık elbet bir gün gelecektir. Kadı Burhaneddin'in anın yaşanması gerektiğini öğütlemesi, hâlde kalmaya yani ibnû'l-vakt olmaya çalışan mutasavvıfların anlayışıyla örtüşmektedir. Gazelin devamında da dünya işlerinin yılan gibi olduğu ve terk edilmesi gerektiği vurgulanır.

Kadı Burhaneddin'in gerek beyitlerinde gerekse yek-âhenk gazellerinde hazan kelimesiyle kurmuş olduğu tamlamalar “bâd-ı hazân, fasl-ı hazan, hazân ender hazân, hazân faslı, hazân-ı ışk, hazân-ı mâl, hazânun yili, 'ışkun hazânı, vakt-ı hazân”dır.

İncelenen beyitlere göre hazan, Divan şiirinin geleneksel tiplerinden en çok âşıkla ilişkilendirilmiştir. Titreyen vücudu ve sarı benziyle âşık ile hazan arasında benzerlik ilgisi kurulmuş; kimi yerde âşığın hâli sonbahardan üstün tutulmuştur. Âşıktan sonra hazan mevsimiyle anılan bir diğer tip sevgilidir. Hazanla zıtlık ilgisi içinde verilen sevgili lale gibidir; bu mevsimde kuruyan ağaca bile çiçek açtırabilir. Sevgili, hazanı yaşayan âşığa da baharı yaşatır. Hazan, âşık ve sevgili tipleri dışında bir beyitte tarihî- efsanevi şahıslardan Hz. İbrahim'in babası Âzer'e teşbih edilmiştir.

Şairin beyitlerinde hazanla ilişkilendirilen unsurların başında şarap gelir. Şaire göre şarap içmek için uygun olan hazanda saki, kadehi dolu vermelidir. İncelenen beyitlerde şarap âşığın kanlı gözyaşlarıyla da benzerlik ilgisi içinde kullanılmıştır. Bu bağlamda şairin hazana dair beyitlerinde sarıdan sonra en çok anılan renk kırmızıdır.

Bu ilgiler dışında hazan ibret alınması gereken bir mevsimdir. Dünyanın her hâli vardır ve bu hâllerin her biri geçicidir. Kimse güzelliği ya da malıyla mağrur olmamalıdır. Anlamı güçlendirmek için telmih yoluyla Kârûn'un adı anılmıştır.

Sonuç olarak, kuruluş devri şairlerinden Kadı Burhaneddin'in divanında hazanın nasıl yer aldığı tespitinin, bu mevsimin Divan şiirindeki kullanımının tarihsel süreç içindeki seyrini görmek açısından önemli olduğu söylenebilir.

KAYNAKÇA

- Aka, Belde (2015). *Divan Şiirinde Rüzgâr*. Yayınlanmamış Doktora Tezi. Adana: Çukurova Üniversitesi.
- Alpaslan, Ali (2000). *Kadı Burhaneddin Divanı'ndan Seçmeler*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Batıslam, H. Dilek (2016). "Divan Şiirinde Hazan". *Divan Şiirinin Benzetme ve Hayal Dünyasından*. İstanbul: Kesit Yayınları. 55- 76.
- Bayram, Yavuz ve A. Erdemir (2008). " 'Hazan Gazeli'ne Farklı Bir Bakış". *Prof. Dr. Celâl TARAKÇI Armağanı*. ed. Ahmet Cüneyt İssı ve Dinçer Eşitgin. Ankara: Birleşik Kitabevi. 111- 123.
- Demirbağ, Ömer (2011). *Kadı Burhânettini ve Şiiri*. Ankara: Gazi Kitabevi.
- Erkal, Abdulkadir (2001). "Divan Edebiyatı'nda Hazaniyye ve Nev'î'nin 'Hazaniyye-i Lâtife' İsimli Kasidesi". *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi (Prof. Dr. M. Sadi Çöğenli Özel Sayısı) (18)*: 107-152.
- Gibb, E. J. Wilkinson (1999). *Osmanlı Şiir Tarihi I- II*. çev. Ali Çavuşoğlu. Ankara: Akçay Yayınları.
- İpekten, Haluk (2004). *Eski Türk Edebiyatı Nazım Şekilleri ve Aruz*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Kurnaz, Cemal (2012). *Hayâlî Bey Divanının Tahlili*. Ankara: Kurgan Edebiyat Yayınları.
- Muallim Nâcî (2009). *Lügat-i Nâcî*. hzl. Ahmet Kartal. Ankara: TDK Yayınları.
- Mum, Cafer. (2006). "Divan Şiirinde Hazâniye ve Bâkî'nin Hazâniyesi". *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları (HÜTAD) (4)*: 127-151.
- Mütercim Âsım Efendi (2009). *Burhân-ı Katı*. hzl. Mürsel Öztürk ve Derya Örs. Ankara: TDK Yayınları.
- Özaydın, Abdülkerim (2001). "Kadı Burhâneddin" *DİA*. C. 24. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları. 74- 75.
- Pala, İskender (2009). *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*. İstanbul: Kapı Yayınları.
- Sefercioğlu, M. Nejat (2001). *Nev'î Divanı'nın Tahlili*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Tarlan, Ali Nihat (1958). "Kadı Burhaneddin'de Tasavvuf (Bir gazelinin şerhi)". İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi, 8: 8- 15.

Tarlan, Ali Nihat (1960a). "Kadı Burhaneddin'de Tasavvuf (İkinci gazelinin şerhi)". İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi, 9: 27- 32.

Tarlan, Ali Nihat (1960b). "Kadı Burhaneddin'de Tasavvuf III (Bir gazelinin şerhi)". İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi, 10: 1- 4.

Tarlan, Ali Nihat (1961). "Kadı Burhaneddin'de Tasavvuf IV". İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi, 11: 19-24.

Tolasa, Harun (2001). *Ahmed Paşa'nın Şiir Dünyası*. Ankara: Akçağ Yayınları.

Tökel, Dursun Ali (1996). "Ontolojik Analiz Metodu ve Bu Metodun Bâkî'nin Bir Gazeline Uygulanışı". *Yedi İklim* 11 (74): 53- 59.

Tökel, Dursun Ali (2016). *Divan Şiirinde Şahıslar Mitolojisi*. İstanbul: Fatih Sultan Mehmet Üniversitesi Yayınları.

Uludağ, Süleyman (2002). *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kabalıcı Yayınevi.

Ümütlü, Selim (2020). "Walter Andrews'in Şiirin Sesi Toplumun Şarkısı Adlı Eseri Çerçevesinde Bâkî'nin Hazân Gazeli'ne Bir Bakış". *Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 3 (2): 174-183.

Yıldırım, Nimet (2008). *Fars Mitolojisi Sözlüğü*. İstanbul: Kabalıcı Yayınevi.

EBÜZZİYA TEVFIK'İN YAZDIĞI HASAN SABBABH BİYOGRAFİSİ
Biography Of Hasan Sabbah Written By Ebuzziya Tefvik

Hasan AKGÜL¹

¹ Öğr. Gör., Bartın Üniversitesi Rektörlük, Türk Dili Bölümü, hakgul@bartin.edu.tr, orcid.org/0000-0003-1744-9480
Araştırma Makalesi/Research Article

Makale Bilgisi

Geliş/Received: 25.07.2021
Kabul/Accepted: 24.10.2021

DOI:10.20322/littera.974313

Anahtar Kelimeler: Ebüzzıya
Tevfik, Hasan Sabbah,
Biyografi

ÖZ

XIX. asrın önemli aydınlarından bir olan Ebüzzıyâ Tefvik, döneminin en üretken şahsiyetleri arasında yer almaktadır. Türk edebiyatına, kültürüne ve düşünce dünyasına önemli hizmetlerde bulunan Ebüzzıya, yazılarıyla yaşadığı döneme ve sonraki dönemlere ışık tutmuştur. Osmanlı Devleti'nin son dönemlerindeki aydınlanmasında büyük katkılarda bulunmuştur. Birçok yayın organı içerisinde yer alarak Batı ve Doğu medeniyetlerinde iz bırakmış çok sayıda ismi tanıtmış ve onlar hakkında önemli eserler yazmıştır. Tercüme-i hâl yazımının önemli isimlerinden biri olan Ebüzzıya Tefvik Batı ve Doğu Medeniyetlerine ait isimlerin toplum tarafından tanınmasında büyük rol oynamıştır. Ebüzzıya Tefvik'in Latin harflerine aktardığımız bu metni de tarihte önemli bir iz bırakmış, tarihte ilk teröristleri ve ilk suikastçileri yetiştiren kişi olarak anılan Hasan Sabbah'ın merak uyandıran hayatı hakkındadır. Bu çalışmada öncelikle Hasan Sabbah'ın hayatı hakkında genel bilgiler verildikten sonra Ebüzzıya Tefvik'in Türk kültür hayatı için önemi ve yaptığı çalışmalardan bahsedilmiştir. Sonuç kısmından sonra Ebüzzıya Tefvik'in Hicri 1300 (Miladi 1882-83) yılında Galata'da bulunan ve kendi adıyla anılan matbaasında bastırıp yayınladığı Hasan Sabbah'ın merak uyandıran "Tercüme-i hal"i, araştırmacıların istifadesine sunulması amacıyla Latin alfabesine aktarılmıştır.

ABSTRACT

Keywords

Ebüzzıya Tefvik, Hasan Sabbah, Biography

XIX. Ebüzzıya Tefvik, one of the important intellectuals of the century, is among the most productive personalities of his time. Ebüzzıya, who provided important services to Turkish literature, culture and world of thought, shed light on the period he lived in and the following periods with his writings. He made great contributions to the enlightenment of the Ottoman Empire in the last periods. He took part in many publications and introduced many names that left their mark on Western and Eastern civilizations and wrote important works about them. Ebüzzıya Tefvik, one of the important names of biography writing, played a great role in the recognition of the names of Western and Eastern Civilizations by the society. This text of Ebüzzıya Tefvik, which we have translated into Latin letters, is about the intriguing life of Hasan Sabbah, who left an important trace in history and is known as the person who trained the first terrorists and the first assassins in history.

In this article, first of all, general information about Hasan Sabbah's life is given. Then, the importance of Ebüzzıya Tefvik for Turkish cultural life is briefly mentioned. After the conclusion part, the intriguing translation of Hasan Sabbah, which was printed and published by Ebüzzıya Tefvik in his printing house in Galata in 1300 Hijri (1882-83), was transferred to the Latin alphabet in order to be presented to the researchers.

Atıf/Citation: Akgül, H. (2021), "Ebüzzıya Tefvik'in Yazdığı Hasan Sabbah Biyografisi", *Littera Turca, Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature*, 7/4, 804-820.

Sorumlu yazar/Corresponding author: Hasan AKGÜL, hakgul@bartin.edu.tr

GİRİŞ

Asıl adı, "El-Hasan b. Ali b. Muhammed b. Cafer b. El-Hüseyin b. Muhammed es-Sabah el-Himyerî er-Râzî" olan Hasan Sabbah'ın doğum tarihi net olarak bilinmemektedir. Ancak, hicri 430-440 (1046-47/1053-54) yılları arasında Kum şehrinde doğduğu tahmin edilmektedir. Hasan Sabbah, hayatını anlattığı "Sergüzeşt-i Seyyidina" adlı eserinde soyunu Himyeri krallarına dayandırmakta ve babasının Yemen'den Kûfe'ye daha sonra Kum şehrine göç ettiğini ifade etmektedir (Özaydın, 1997:347). İlk din eğitimini On İki İmam mezhebinin kalelerinden biri olan Kum'da alan Hasan Sabbah, daha çocuk yaşta babası IX. yüzyıldan beri "Dâî"lerin faaliyet merkezlerinden biri olan Rey şehrine göç etmiştir. Âlim bir kişi olan babası Ali b. Muhammed, oğlunun eğitimiyle yakından ilgilenmiştir. Kabiliyetli bir çocuk olan Hasan Sabbah, küçüklükten beri ilim öğrenmeye merak salmıştır. Bu merak sayesinde dini ve pozitif ilimleri tahsil ederek kendini çok iyi yetiştirmiştir.

Hasan Sabbah, ilk gençlik yıllarına kadar ailesinin mensup olduğu On İki İmam mezhebine bağlı kalmıştır. Daha 17 yaşında iken bir Fatimî "Dâî"si olan Emir Zarrâb ile karşılaşması hayatının dönüm noktası olmuştur. Emir Zarrâb'ın fikirlerinden etkilenen Hasan Sabbah, İsmailiye mezhebine intisap etmiştir. İsmailiye mezhebine intisap ettikten, İsfahan ve çevresinde iki yıl davette bulunduktan sonra Mısır'a gitmiştir. Kahire'ye ulaştığında, Müstansır-Billah ile görüşmüştür. Mısır'da bir süre bulunan Hasan Sabbah, Müstansır-Billah'ın ölümünden sonra buradan ayrılmak zorunda kalmıştır. Tekrar İran'a dönen Hasan Sabbah, "Batınîlik" propagandası yaparak mezhebini yaymaya çalışmıştır. Uzun yıllar mezhebinin propagandasını yapan Hasan Sabbah, özellikle coğrafik olarak kontrol edilmesi güç olan Deylem ve çevresindeki savaşçıları kendi yanına çekmiş, yaptığı propagandayla buradaki halkın sempatisini kazanmıştır. Böylece bu bölgede tahakküm kuran Sabbah'ın işi kolaylaşmıştır. Kısa bir süre sonra da bu bölgede bulunan müstahkem bir kaleye çekilerek 1090 yılında "Nizârî-İsmâilî Devleti"ni kurmuştur. Karargâh olarak seçtiği ve mezhepçi devletini kurduğu bu kalenin adı "Alamut Kalesi"ydi. Deylem lehçesinde "Kartal Yuvası" anlamına gelen ve faaliyetlerini sürdürdüğü bu kaleyi "Beldetü'l-ikbâl" şeklinde isimlendirmiştir.

"Nizârî-İsmâilî Devleti"ni kurduktan sonra, Büyük Selçuklu Devleti ve Abbasiler için her zaman tehlike arz eden Sabbah, birçok "fedai" yetiştirmiştir. Yetiştirdiği bu "fedâ'iler" ile çok sayıda suikast gerçekleştirerek etrafa korku salmışlardır. Bu suikastler içerisinde en önemli olanı, Büyük Selçuklu Devleti'nin çöküşüne zemin hazırlayan "Nizâmü'l-mülk suikastı"dır. Büyük Selçuklu Devleti çöküş sürecine girmesini kendi lehine çeviren Hasan Sabbah, başka kalelerin de alınmasını sağlayarak devletin etki alanını genişletmiştir.

Alamut Kalesi'ni karargâh olarak seçtikten sonra devletini buradan yöneten ve ölümüne kadar buradan ayrılmayan Hasan Sabbah, 1124 yılında hastalanmıştır. Öleceğini tahmin eden Sabbah, Lemeser Kalesi komutanı Kiya Büzürgümmid'i halefi olarak belirledikten sonra 23 Mayıs 1124 tarihinde ölmüştür.

Osmanlı aydınlanmasının önemli simalarından olan Ebüzziya Tevfik, 1849 yılında İstanbul'da dünyaya gelmiştir. Osmanlı toplumu açısından oldukça çalkantılı bir dönemde doğan Ebüzziya, kendini çok iyi yetiştirmiştir. Arapça, Farsça, Fransızca, Almanca ve Rumca öğrenen Ebüzziya, döneminin en önemli aydınlarından birisi

olmuştur. Osmanlı toplumunda gazete ve mecmuaların öneminin gittikçe artmasıyla dönemin önemli yayın organlarından olan "Rûznâme-i Cerîde-i Havâdis" ve "Tasvîr-i Efkâr"da yazılar yayımlamıştır. Basın dünyasına bir hayli ilgi duyan Ebüzziya Tevfik, ömrü boyunca birçok gazete ve mecmuanın içerisinde yer almış hatta bunların birçoğunun basımını da kendi üstlenmiştir. 27 Ocak 1913 tarihinde vefat eden Ebüzziya Tevfik; matbaa, gazete, mecmua, hat ve süsleme gibi birçok alanda Türk toplumunun kültürüne önemli katkılar sağlamıştır. Bu anlamda Ebüzziya Tevfik, tercüme, biyografi, takvim, antoloji, derleme, tiyatro, gazete, araştırma gibi değişik alanlarda alanda Türk kültür hayatına çok sayıda eser kazandırmıştır. Tevfik'in eserlerini şöyle kategorize edebiliriz:

Salnâme-Takvim

Sâlnâme-i Hadika, Sâlnâme-i Ebüz Ziya, Sâlnâme-i Kameri, Rebi-i Marifet- Sâlnâme-i Ebü'z Ziyâ.

Araştırma-İnceleme

Millet-i İsrâiliyye, Ne Edât-ı Nefyi Hakkında Tetebbuât, Yeni Osmanlılar Tarihi, Lûgât-ı Ebu'z Ziyâ.

Anı

Makame-i Tevkîfiyye,

Piyes

Ecel-i Kazâ, Habîbe Yâhut Semâhât-ı Aşk.

Tercüme

Tarîk-i Refâh, Franklen'in Serveti hakkında Nesâyihi, Üç Yüzlü Bir Karı.

Derleme Eserleri

Reşid Paşa Merhumun Bazı Âsâr-ı Siyâsiyyesi, Numune-i Edebiyyât-ı Osmâniyye, Cümel-i Müntehabe-i Kemal, Durûb-ı Emsâl-i Osmâniyye, Muharrerât-ı Husûsiyye-i Âkif Paşa, Müntehabât-ı Tasvîr-i Efkâr, Siyâsiyyat- Şinasi, Namık Kemal, Müntehabât-ı Tasvîr-i Efkâr, Edebiyat- Şinasi, Müntehabât-ı Tasvîr-i Efkâr, Edebiyat- Kemal, Tazarruât-ı Sinân Paşa, Müntehabât-ı Tasvir-i Efkâr, Makalât- Kemal, Müntehabât-ı Tasvîr-i Efkâr, Makalât-ı Şinasi

Biyografi

Gutenberg ve İhtirâ-ı Fenn-i Tab, İbn Sînâ, Galileo, Napolyon, Diyojen, Benjamin Franklin, Büffon, Hassan bin Sabbah, Ezop, Yahya bin Hâlid Bermek, Hârûn Er Reşid, Jan jak Russo, Namık Kemal, Nikola Şamfor, Sürûr-i Müverrih, İmparator Wilhelm, Nef'i, Kemal, Kemal Bey'in Tercüme-i Hâli (Yavuz ve Kara, 2019:45-52).

Ebüzziya Tevfik'in biyografi alanında yazdığı eserlerden İbn-i Sina üzerine Yıldız (2019:538-555), Namık Kemal üzerine Tuğluk (2018: 170-199) ve Jan Jak Russo üzerine Ocak (2019:471-486) bir inceleme makalesi yayımlamıştır. Bunların dışında kalan biyografik eserler üzerine henüz bir çalışma yapılmamıştır. Biz de Tevfik'in

Türk kültür hayatına kazandırdığı bu biyografik eserlerden Hasan Sabbah'ın biyografisini inceledik. Latin harflerine aktardığımız bu eser Hicri 1300 (Miladi 1882-83) yılında Galata'daki Matbaa-yı Ebüzziya'da tabedilmiştir. İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı Melih Cevdet Osmanlıca Kitaplar Koleksiyonu K753 numarada kayıtlı olan eser 36 sayfadır.

1. EBÜZZİYA TEVFIK'İN YAZDIĞI HASAN SABBAH BİYOGRAFİSİ HAKKINDA

Ebüzziya, Hasan Sabbah'ın doğum yılı ve doğum yerini verdikten sonra onun 35 yaşına kadar olan hayatını tek cümleyle özetlemiştir. Buna göre hicri 430-440 arasında Irak'ta doğan Hasan Sabbah önceleri Şia'nın On İki İmam mezhebini benimserken hocası Abdülmelik, ona Şia'nın İsmailiyye mezhebini kabul ettirmiştir.

Ebüzziya, yazının başından sonuna kadar Hasan Sabbah'ın hile ve kurnazlıktaki maharetine vurgu yapmaktadır. Kandırma, yanıltma, etkileme konularında kıvrak bir zekaya sahip olduğunu ifade etmektedir. Hasan Sabbah'ın Nizâmü'l-mülk'e intisap etmesi onun itibarını arttırmış hatta onu Selçuklu padişahı Melikşah'a da yakınlaştırmıştır. Bu yakınlığı fırsat bilen Hasan Sabbah, hemen Melikşah'ı etkileyip aldatma yollarını düşünmüştür. Bu düşüncesini gerçekleştirmek için türlü davranışlar sergilemiştir. Ancak Nizâmü'l-mülk'ün damadı Ebu Müslim, Sabbah'ın hal ve hareketlerinden onun gerçek niyetini fark etmiştir. Bundan dolayı Nizâmü'l-mülk'e giderek onun zühd ve takvasına inanmaması gerektiğini söylemiştir. Onun maksadının iyi olmadığını, bu maksadını da gerçekleştirmek için fırsat kolladığını, bu fırsatı ele geçirdiğinde büyük bir fitne kopacağını ve çok kan akacağını dile getirmiştir. Ebu Müslim, Hasan Sabbah'ın fitnedeki maharetini bildiği için bu düşüncelerini sadece Nizâmü'l-mülk'e söylemiştir. Hasan Sabbah'ı nizâmü'l-mülk'ten uzaklaştırma yollarını düşünen Ebu Müslim, bu konudaki düşüncelerini hızlandırmıştır. Bir yandan da ona olan kını giderek artmıştır. Bu da onda Hasan Sabbah'ı öldürme düşüncesini doğurmuştur. Nihayetinde onu öldürmeye karar vermiştir. Ancak Ebu Müslim, hal ve hareketlerinde en ufak bir ipucu vermeyecek kadar ihtiyatlı davranmışsa da Hasan Sabbah, kıvrak zekâsı sayesinde Ebu Müslim'in bu niyetini sezmiştir. Bu sezgiden sonra Hasan Sabbah, bir gece fırsatını bularak Nizâmü'l-mülk'ün yanından kaçmıştır. Bu durum da Ebüzziya'nın Hasan Sabbah hakkında sarfettiği sözlerini kanıtlar niteliktedir.

Ebüzziya, bu kısımdan sonra Hasan Sabbah'ın Mısır'a kadar gidip Mustansır ile görüşmesi ve orada da umduğunu bulamamasına değinerek Mısır'dan dönerek Suriye ve Diyarbakır üzerinden Alamut Kalesi'ne geldiğini ifade etmiştir. Müstahkem bir mevkiye bulunan Alamut Kalesi'ni görür görmez bu kalenin işine yarayacağını anlamıştır. Ardından mezhebinin propagandasını yaparak bölge halkını etkileyerek mezhebine binlerce taraftar bulmuştur. İyice güçlenen Hasan Sabbah, kaleyi hükmü altında bulunduran 'Âmil'e giderek kaleye el koyduğunu söylemiştir. 'Âmil ilk başta Hasan Sabbah'ın latife yaptığını sanmış. Ancak Hasan Sabbah, "Artık kaleye ben malik oldum." diyerek 'Âmil'i ailesi ve eşyalarıyla birlikte kaleden atmıştır. Kaleyi tahakkümü altına alan Hasan, civar memleketlere emr-nâmeler göndererek İsmailiyye devletinin kuruluşunu ilan etmiştir.

Ebüzziya, metnin geri kalan kısmında Alamut Kalesi'nin kuşatılması, Hasan Sabbah'ın Nizâmü'l-mülk'ü öldürtmesi, kurduğu devletin güçlenmesi, insanları nasıl cezbedtiğinden, fedailerinin yaptığı suikastlerden, fedailerin ona duyduğu sadakattan, Alamut Kalesi'nde cenneti andıran bahçeden, ayrıntılı bir şekilde bahsetmiştir. Hasan Sabbah'ın fedailerine haşhaş vererek onları uyuşturduğunu ifade eden Ebüzziya, Fransızca'da katil anlamına gelen "assassin" kelimesinin haşhaş kelimesinden alındığını dile getirmiştir. Bu bilgiyi verdiği dipnotta Voltaire'nin Lugat-ı Felsefiyyât adlı eserine dayandırmıştır. Bu kısımda, Hasan Sabbah ile Nizâmü'l-mülk'ün aynı hocadan ders gören iki arkadaşı olduğu meselesine de açıklık getiren Ebüzziya, bu iddianın bazı Avrupalı tarihçiler tarafından ortaya atıldığını ve tamamen asılsız olduğunu dile getirmiştir. Metnin sonlarında Hasan Sabbah'ın Alamut Kalesi'nde hüküm sürdüğü otuz beş sene boyunca sadece iki defa dışarı çıktığının rivayet edildiğini söylemiştir. Son olarak Hasan Sabbah'ın ölümünden, devletinin Hülagu tarafından ortadan kaldırılmasından bahsederek metni bitirmiştir.

Ebüzziya, anlatım tekniği olarak açıklayıcı ve öyküleyici anlatım tekniklerini bir arada kullanmıştır. Hasan Sabbah'ın mezhebini yayma çabaları, seyahatleri, fedaileri, fedailerinin kendisine olan sadakati, mezhebine taraftar kazanmak amacıyla halkı nasıl cezbedtiği, karşılaştığı kişiler gibi verilen bilgiler açıklayıcı anlatım tekniğinin kullanıldığı kısımlardır. Hasan Sabbah'ın hayatının baştan sona akıcı bir üslupla anlatılması, fedailerinden bahsettiği kısımlar ise öyküleme tekniğinin kullanıldığı yerlerdir. Ebüzziya'nın kaleme aldığı bu eser bilimsel bir biyografi olmaktan ziyade biyografik bir roman izlenimi vermektedir. Zira müellif, Hasan Sabbah'ın hayat hikayesini anlatırken objektif bir tutum sergilememiştir. Birçok yerde öznel ifadeler kullanarak kendi düşüncelerini de belirtmiştir. Örneğin Hasan Sabbah'tan bahsederken sürekli olumsuz sıfatlar kullanması, mezhebinin sapkın bir mezhep olduğunu belirtmesi, Hülagu'nun onun devletini ortadan kaldırmasını överek takdire şayan bir eylem olduğunu belirtmesi bunun kanıtıdır.

2. EBÜZZİYA TEVFIK'İN YAZDIĞI HASAN SABBAB BİYOGRAFİSİ

HASAN BİN SABBAB

Hasan Sabbah 430 ile 440 seneleri arasında Irak'da dünyaya gelerek 35 yaşına kadar bir hayli memâlikde serseriyâne seyahatla ibtidâ İsnâ 'Aşeriye mezhebine temessük itmiş idi. Muahharen mu'allimi olan Abdümelik o mezhebden 'udûl ve galât-ı Şî'a'dan İsmâ'îliyye* denilen mezhebi ihtiyâr ve kabûl itdirmişdir.

475 sene-i hicriyesinde meşâhîr-i vüzerâ-yı İslam'dan Nizâmü'l-mülk'e intisab itmesiyle her fende ibrâz eylediği kemâl ve bâhusûs izhâr itdiği vera' u takvâ sayesinde müşarûn-ileyhin nezdinde fevka'l-gâye i'tibâr kazanarak hatta kendisini Melikşâh-ı Selçûkî'ye kadar takdîm itdirmiş ve bu takrîb ile huzur-ı pâdişâhiye dahi girüp çıkmağa ve me'mûlî vechle mazhar-ı iltifatı olacak suretde müşarûn-ileyhi dahi iğfâle fırsat-yâb olmuş idi.

* Mîle ü nahl ve şerh-i mevâkîf vesâir kütüb-ı kelâmiyede mufassalan muharrer olduğu üzere Ca'fer Sâdık'ın oğlu İsmail'in imâmetine zâhib ve İmâm Musa Kâzım ile evlâdının imâmetini münkir olanlara İsmâiliyye itlâk olunur. Bunlar da birer ma'na ile Bâtiniyye Karâmata, Seb'iyye, Babakiyye ve Muhammediyye namlarıyla birkaç fırkaya ve bu fırkalar da diğer 'unvânlarla birçok şu'beye ayrılır. Hasan Sabbah ise İsmâiliyye'den Bâtiniyye fırkasının reisi idi. (Yazarın dipnotu.)

Hasan Sabbah, Nizâmü'l-mülk ile pâdişâhı izhârından hâlf olmadığı diyânet-i ca'liyye vü 'ulûm u ma'ârif-i garîbe igfâle muvaffak olduğu halde Nizâmü'l-mülk'ün damadı olan Ebû Müslim, Hasan'ın bin dürlü rayb ve riyâ nikâblarıyla setr itmek istediği çehre-i mel'ânetini kuvve-i zekâ vü 'irfân ve bâhusûs tecessüsdeki dikkat ve im'ân sayesinde tamamıyla keşfetmesinden herifin mekâyidine meydan vermemek 'azmine düşmüş idi. Ebû Müslim Hasan Sabbah'ın evzâ' ve harekâtından hiss eylediği makâsıd-ı mel'ûnâneye kuvvet-i kalb hâsıl ittikten sonra bir gün kayınpederi Nizâmü'l-mülk'ün nezdine giderek birçok mukaddemât-ı hikemiyye ve emsâl-i târihiyye bastıyla beraber Sabbah'ın zühd ü takvâsına 'itibâr etmemesini ve izhâr eylediği tavr-ı vera'-ı tervîc meramını mucib olacak vesâili istihsâle kadar vakt-i fırsat kazanmaktan ibaret olarak maksadını ise gerek kendisini ve gerek sultan ile sâir ricâl-ı devleti igfâldeki devam ve muvaffakiyeti sayesinde yakında icrâyâ kıyâm ve mübâşeret itmekliği ekvâ-yı melhûzâtan bulunduğunu ve hurûcu halinde kopacak fitnenin birçok seyl-âbe-i hûn ile bertaraf olabileceğini beyân ile böyle bir hadîse-i belâyâ meydan virmemelerini Mısırân'a¹ ihtâr itmiş idi. Halbuki Hasan Sabbah'ın etvâr-ı ca'liyesindeki elvân-ı hakikat ve metânetin bahş ettiği emniyet Nizâmü'l-mülk gibi fetânet ü irfân ile meftûr u meşhûr olan bir serveri ihtârât-ı vak'anın ve himâyetinde neş'et eylediğine ve binâen'aleyh damadının hakâ'ik-binâne olan şu vesâyâsını Hasan'ın nezd-i pâdişâhîde hâiz olduğu imtiyâz ve şerefi istirkâb eylemesi gibi- en 'âdî adamların düşünebileceği- bir fikre zâhib eylemiş idi.

Ma'amâfih Ebû Müslim sırasını düşürdükçe ihtârât sâbikasını kayınpederine tekrar ile herifin def-i esbâbını isti'câle çalışır ve hâlbuki ifâdâtının aksine te'sir iderek Hasan'ın gittikçe rağbet ü haysiyetini artırdığını görmekte herife olan gayz ü şiddetini artırır idi. Fakat Hasan'ın desâis ü şeytanâtdaki mahâretini bildiği cihetle hakkındaki su-i zannını kayınpederinden mâ'adâ kimseye açmamış ve hatta evvelki tarz-ı hürmetini dahi bozmamış idi. Nihâyet Ebû Müslim bu dâhiye-i dü-pânın mahvına bi'z-zât kendisi teşebbüs iderek ber-takrîb Hasan'ı öldürmeye kat'iyen karâr virdi. Ne çare ki Hasan Sabbah kendisinin muzmerini keşfe kâdir olan ezkiyâ ile izhâr ittiği reng-i riyâyâ firîfte olan safvet-i kalb ashâbını pek a'lâ tanıdığı ve belki bir dâireye tereddüd ü intisâbdan ol kâffe-i havâs şeytâniyyesine mürâca'atla o daire halkının ezkiyâ vü asfiyâsını hâdde-i im'ân ve imtihândan geçirerek harekâtını bu iki sınıfa göre idâre itmeyi ikdâm-ı vezâifden bildiği cihetle muma-ileyh Ebû Müslim Hasan'ın i'dâmını tasmiinden sonra harekât ve mu'âmelâtında- ednâ bir ser-rişte-i iştibâh dahi virmeyecek kadar- ittirâd u ihtiyâtı iltizâm eylemiş iken nasılsa yine bir şüpheyeye düşerek bir gece Nizâmü'l-mülk dairesini terk-i firâr eylemiş idi.

Hasan Sabbah böyle bir şüphe ile Ebû Müslim'in hançer-i 'adlinden yakayı kurtardıktan sonra mu'allimi Abdülmelik'in nezdine 'azîmetle vesâil-i hurûcunu müşâvere vü tasmiinden sonra mezheb-i bâtilını tesadûf vü iknâ' eyleyeceği sâde-dilâna telkîn maksadıyla iki sene kadar vilâyetden vilâyete dolaşarak Mısır'a vâsıl olmuşdur.

Orada ise evlâd-ı 'Alî'den Mustansır'la mülâkât ittiğinde muma-ileyhi merâmını tervîciye pek müsâ'id bulmuş ve çünkü Mustansır halkdan kendi nâmına istihsâl-ı bî'at için böyle bir cerbezeli sâhib-i da'vete muhtâc bulunmuş

¹ Basra ile Kûfe şehirleri.

idi. Binâen aleyh gezdiği yerlerde halkı kendine da'vet maksadıyla Hasan Sabbah'a bir hayli paralar virdi. Hatta Hasan Mustansır'ı te'mîn için "Ya siz vefat edecek olursanız kimi imâm tanınmalı?" dediğinde Mustansır da nezdinde hâzır olan oğlu Nizâr'ı göstererek "Benden sonra halka imâm olacak budur." demiş idi. Hâlbuki Mustansır'ın maksadı başka, Hasan Sabbah'ın emeli bütün bütün başka idi.

Mısır'dan çıktıkdan sonra Suriye ve Diyarbekir taraflarını devr iderek Bağdad'a ve oradan da Horasan'a ve andan Kaşgar'a ve Mâverâünnehir'e kadar şedd-i rahl ile gezüp dolaşdığı yerlerde muhâkeme-i fikriyyeden âciz olan zu'afâ-yı ümmeti izlâl ve mezheb-i bâtilını tervîc ü neşre ikdâm iderdi. Bu vechle her gittiği yerde kendisini tanır ve mezhebini takdîs ider adamların mikdâr-ı matlûb olan dereceyi bulduktan sonra 473 târîhinde Alamut Kal'ası'na ** dâhil olmuş idi. Kal'a metânet ü rasânetce fevka'l-gâye bir binâ olduğu gibi mevki'en dahi gayet sarp ve sa'bû'l-vüsûl idi.

Hasan Sabbah bu kal'ayı gördüğü gibi işine el vireceğini anlamış ve kendisine makarr-ı hükûmet itmek üzere intihâb itmiş idi. Husûsen halkın akîde vü mişvârını istimzâc eylediğinde fikr ü heveslerini kendi arzûsuna muvâfık bulmağla orada ikâmete karâr virdi. Ve âdet-i me'lûfesi üzere daima salâh ü takvâ izhâr iderek ve sûfiyâne hırkalar ü amâmeler iktisâ eyleyerek şeytâneti şeyhâne bir tavır ve kıyâfetle icrâdan hâlî olmazdı. Bu takrîble binlerle sâde-dil gizlice kendisine ittibâ eylemesinden cemâ'ati, maksadını i'lân emrinde kendisine kifâyet edecek raddeye bâliğ olmuş idi.

Alamut Kal'ası o zaman Şereşâh Ca'fer'nin zîr-i hükmünde olarak tarafından mansûb olan Âmil ise bir memleket umûrunu idâreye kâfi cerbeze vü iktidâra mâlik olmak şöyle dursun âdetâ belhâ-yı rûzgârdan olmasından Hasan Sabbah'ın ârâyış-i riyâ vü takvâsına halkdan ziyade i'timâd-ı samîmî hâsıl eylemiş ve enfâs-ı müteberrikesinden istifâde ümidiyle daima nezdine giderek hüsn-i teveccühünü istidâ eylemekte bulunmuş idi.

Hasan, maneviyyâtını mevki-i fi'le koymak zamanının hulûl eylediği bir günde ikâmetgâhına giderek selam virdikten sonra "Artık bu yerde işin kalmadı. Bu kal'a ba'demâ benim zîr-i hükmümde bulunsa gerekdir. Fakat sana bir saat mühl verdim. Emvâlini toplatup beğendiğin semte gidebilirsin." demiş idi. Âmil ise Hasan'ın bu sözlerini latîfeye haml ittigidinden bir çehre-i hamîkâne ile güler idi.

Fakat Hasan her vaktini tavrının fevkinde bir mekânetle havâs-ı ittibâ'ından birine, "Var halka i'lân eyle! İşte ben kal'aya mâlik oldum." diye hitâb ü emr eylediğinde Âmil bu sözlerden bir gerçeklik hiss iderek "Siz ne yapıyorsunuz!" falan dimeğe âgâz eylediği sırada çünkü memleket halkının yüzde doksanı kendisine tâbi bulunmasından Hasan'ın teşebbüsünü istihbâr idenler fevc fevc dârü'l-hükûmeye şitâb ile Âmil Ma'hûd'u yaka paça memleketden dışarı atdılar ve bir saat sonra mâlik olduğu eşyâ vü emvâl-ı menkûlenin kâffesini bir hılâli zâyi' olmaksızın âilesiyle beraber kendisine teslim eylediler.

** Bu bir kal'adır ki Kazvîn eyaletinin garb tarafında Sîn Nehri'yle Sultâniyye arasındadır. Dâ'i-i kebir diye ma'rûf olan Hasan bin Zeyd Taberistan hakimi iken 246'da binâ itmiştir. Aslı Âlâmût'dur. Deylem halkı lisânında Âlâmût "Ta'lîm-bâz" ma'nâsındadır. Kal'anın bulunduğu mahalle ve havâlisine "Tâlûkân" dinir. (Yazarın dipnotu.)

Hasan Sabbah bu vechle kal'aya mâlik olduğu günden i'tibâren tasmîmâtını icrâya mübâderetle dolaşdığı memâlikin her birine emr-nâmeler istâr iderek mezheb-i bâtilını kabûl iden 'avanâtından işe yararlarını celbe ibtidâr eyledi.

Hasan'ın Alamut'da i'lân-ı hükûmet ve memalik-i İslâmiyyeye irsâl ve emre mübâderet eylediği haberi Nizâmü'l-mülk'e vâsıl oldukda damadı Ebû Müslim'i -tiynet- şînâslıkdaki fetânetini takdîr ile kal'anın muhâsarasına kifâyet idecek mikdâr 'askere serdâr iderek sevk eylemiş ve Ebû Müslim Talukan'a vâsıl oldukda egerçi mûna'at-ı mevki'yyesi hasebiyle askerinin vusûlü kâbil olamamış ise de kal'anın hâricle olan münâsebetini kat' ile muhâsarasına şiddetle mübâderet eylemiş idi. Hasan ise uğrayabilmesi muhtemelâtdan olan her belânın def'-i esbâbını evvelce tedârik itmedikçe hiçbir şeye teşebbüs etmemeyi şî'âr idinen devr-i endîşândan bir dâhiye-i rûzgâr bulunduğu cihetle hışmının tedâbirini neticesiz bırakacak ve binâen'aleyh tazyik ve muhâsaradan kendisini kurtaracak sûrette bir tedbîr-i iblîskârâneye teşebbüs eyledi. Şöyle ki: Kal'anın muhâsarasından evvel itâre vü irsâl için celb ile usûl-ı mahsûsuna tevfikeyen karanlık bir mahalde habs eylediği güvercinlerden birine bir mektûb rabt iderek uçurmuş ve güvercin me'vâ-yı kadîmine rücû' eyledikde mektûb nigezbânları² olan fedâ'îlerin eline geçmiş idi, açup me'line matla' olduklarında emr olunan hizmetin icrâsına her biri iddi'â-yı rüchân itmeye başladı. Hizmet ise Nizâmü'l-mülk'ü i'dâm itmekden 'ibâret idi. Beynlerine düşmüş olan ihtilâfî kur'a ile fasl itmeğe karâr verdiler. Kur'a ise 'Ebû Tâhir Errânî'³ nâmında ve on dokuz yaşında Deylemli bir fedâ'îye isâbet eylemesiyle merkûm sürûrundan raks itmeğe başladı.

Âtîde görüleceği vechle bu fedâ'î fırkasına mensûb olanlar birinin i'dâmına me'mûr oldukları vakit bu uğurda ölmeyi sağ kalmağa tercih eylediklerinden teşebbüsât-ı mel'ûnânelerinde ekseriyâ muzaffer çıkarlar idi. Binâen'aleyh Ebû Tâhir derhâl hareket iderek Nizâmü'l-mülk'ün bulunduğu mahalle şitâbân oldu. Binâen'aleyh 485 senesi şehr-i ramazânın dokuzuncu günü mahall-ı maksûda vâsıl olmuş ve irtesi günü akşam namazından sonra ve rivâyet-i uhrâya göre gece sâ'at üç sularında, ki ramazânın on birinci gecesidir; Nizâm ba'de'l-terâvîh hâbgâh ittihâz eylediği çadıra giderken ber-takrîb yanına sokularak, müşârün-ileyhi hançer ile şehîd itmiştir.

Bu haber-i müdhîş Alamut muhâsarasıyla meşgûl olan Ebû Müslim ordusuna bir zamanda vâsıl oldu ki mahsurlar şiddet-i tazyîkden nihâyet dereceyi bulan açlığa tahammül idemeyerek o gün teslim olmak üzere idiler. Hâlbuki vak'anın şuyû'u üzerine 'asâkir arasına bir velvele-i a'zamî ve nâ-kâbil-i tasvîr bir perîşânlık düşerek orduya müte'allik olan mühimmâtlarını dahi terk ile ric'at itmeğe başladılar.

Hasan Sabbah ise dakîka-be-dakîka bu hâdisenin vükû'una intizâr itmekte idi. Ordunun bu vechle nâgehânî hâsıl eylediği herc ü merc hâlini kal'adan temâşâ eyledikde etbâ'ına hitâb ile 'Bundan sonra her husûsda muvâfakkiyetimiz mukarrerdir. Zira düşmanlarımızın en kavîsini ve en müdebbirini dünya yüzünden kaldırmağa

² Bu kelime metinde "نهكياتلرى" şeklinde yazılmıştır. Fakat cümlelerin anlamından kelimenin "nigezbânları" şeklinde olması gerektiği kanısındadır.

³ Bu kelime metinde "ابوطاهر الادنى" şeklinde yazılmıştır. Fakat Nizâmü'l-mülk'ü öldüren kişi kaynaklarda "Ebu Tahir Arranî" şeklinde geçmektedir.

muvâffak olduk. ‘‘ didikten sonra halkdan birtakımını dışarıya çıkararak ordugâhda terk olunan erzâki kal‘aya taşıtdırdı.

Bu hâdisenin otuz üçüncü gününde Melikşâh dahi vefat itdiğinden Hasan Sabbah için bu vakı‘a mukaddime-i devr-i futûhât ü istîlâ olmuşdur. Çünkü Melikşâh‘ın vefatını mute‘âkib evlâdi beynine tefrika düşerek Devlet-i Selçûkiyye‘de tezelzül emâreleri hiss olunmağa başlamış; yani zuhûr idecek düşman-ı hâricî ile uğraşmaktan ziyâde dâhilen tâc u taht nizâ‘ları meydan almasından birbirleri ‘aleyhine muhârebeler açılmış idi!...

Hasan Sabbah ise teşebbüsât u tasmiâtında muvaffakiyete şu zamân-ı fetretten özge vakt-i fırsat olmayacağını bildiğinden birinci hareketinde Kuhistan vilâyetine mâlik oldu.

Vaktiyle Horasan vülâtından olan Benî Sihûr sülâlesinden (Münevver) nâmında bir adam ol havâlîde bulunan ‘aşâire riyâset iderek sagîr ü kebîre mutâ‘ olmuş idi. Ümerâ-yı Melikşâh‘dan (Gülsarih)⁴ Kûhistân valisi olduğu zaman halka cevr ü zulm itmek mesleğine sapmış ve hatta Münevver‘in hüsn ü cemâl ile meşhûr olan kız kardeşini dahi ‘ala tarîkû‘l-gasb tasarrufa kalkışmış idi. Münevver bu yüzden çaresiz kaldığı ve Hasan Sabbah ise daire-i inkiyâdına dehâlet edenlere mu‘âmele-i himâyetkârânedan asla şaşmadığı cihetle ‘âilesiyle beraber Hasan Sabbah‘a ilticâ eylemiş idi. Hatta merkûm Münevver Hasan‘ın re‘âyâsı hakkındaki ‘adâletini fevka‘l-gâye tahsîn eylediğinden, Kûhistân halkının dahi bu ni‘metden istifâdesine hizmet maksadıyla Kûhistân mülhakatına mektûblar irsâl iderek Hasan‘ın etvâr-ı ‘âdilâne vü muhikkânesini medh ü senâ ve halkı kendisine itâ‘ata teşvîk ü iğrâ itmekle az zamân içinde o havâlîdeki kılâ‘ ü bikâ‘ın kâffesi suhûletle Hasan Sabbah‘ın zîr-i idâresine geçdi. Ve gitdikçe iktisâb-ı kuvvet iderek memalik-i mücâvire vü ba‘ideden birçoğuna halifeler irsâl iderek halkı hafiyen kendi mezhebini kabûle ve Mısır‘daki Mustansır-ı ‘ulvînin itâ‘atına da‘vet itmeğe başladı.

Me‘mûr eylediği herifler ise Cizvit⁵ veya Protestan misyonerleri gibi gezdikleri yerlerde sâde-dilânın⁶ celb-i kulûbuna muvaffak olduklarından her mahalde Bâtiniyye taraf-gîrânından geçilmez olmuş idi.

Bu halifelere (Du‘ât) tesmiye itmişti. Bunlardan bir tarafa me‘mur olanların yanına bir iki nefer de fedâ‘i (yani kâtil) terfîk itme kâ‘idesi idi. Du‘ât takımının Hasan Sabbah‘dan aldıkları ta‘lîmât, Bâtiniyye mezhebinin mukaddemât-ı ahkâmı bir kere bir adama telkîn olunduğu hâlde mükellef tarafından redd değil hatta cüz‘i te‘emmül izhâr idilecek olsa o adamın hayâtı câiz olmayacağından ne sûretle olursa olsun i‘dâmı çaresini bulmaktan ve bundan maksûd ise mezâhibin kâffesini İsmâ‘îliyye mezhebinde cem‘ itmekden ‘ibâret idi. Bu sebeble Du‘ât fırkası me‘mûr tebliği oldukları mezhebin hilâfında bulunanları değil tereddüdsüzce kabûl itmeyenleri dahi refâkâtlarında bulunan fedâ‘îlere öldürtmekten asla ictinâb itmezler idi. Git gide bir hâle geldi ki Horasan ve Isfahan ve ‘Irak-ı Acem‘de birçok memâlik halkı bunlara ittibâ‘ iderek mikdârları milyonlara bâliğ oldu. Hatta Melikşâh‘ın oğlu ve halefi Berkyaruk‘un ‘asâkir ü umerâsından bir hayli kimseleri dahi iğfâla muvaffak olduklarından, ‘inde‘l-iktizâ üzerlerine sevk olunan ‘asker tâbi‘ oldukları devletin maksadından evvel

⁴ Bu kelime metinde “كلسارخ” şeklinde yazılmıştır. Ancak kaynaklarda Melikşah emiri “Emir Gizil Sarig” olarak geçmektedir.

⁵ 16.yüzyılda ortaya çıkmış Katolik bir tarikat.

⁶ Kelime metinde “ساده لانك” şeklinde yazılmıştır. Ancak cümlemin anlamından kelimenin “sâde-dilânın” şeklinde olması gerektiği kanısındayız.

bunların selâmetine hizmet ederler idi! Binâen'aleyh bu hâlleri Berkyaruk'un birâderi Sultân Muhammed tamamiyla bildiği ve Hasan Sabbah'ın ise şiddetle 'aleyhinde bulunduğu cihetle daima eline geçen Bâtînîleri nev' nev' işkencelerle katl ü i'dâm ve bu sûretle intikâm eyler idi. Hatta hicretin 492 senesinde bunlardan birçoğu İsfahan'da der-dest idilmekle cümlesi ateşe atdırılmışdı. Ve hatta bu mel'ûnların birkaç seneler İsfahan'da itmedikleri şekâvet kalmamış olduğunu ve öldürdükleri bîçârelerin kimler ve mikdârları ne kadar idüğünü muahharen kendilerinin meskenlerinde zuhûr iden eşyâdan anladılar.

Müşârün-ileyh Sultân Muhammed'in Bâtînîler hakkında icrâdan girü durmadığı hârekat-ı şedîdeyi ta'tîl maksadıyla Hasan Sabbah'ın bir hayli fedâ'î sevk iderek müşârün-ileyhin Bâtînîler 'aleyhine me'mûr ittiği serverân-ı İslâm'ı birer ikişer şehîd ittirmesi ve bâhusûs müşârün-ileyh Berkyaruk'u bazı kurenâsının "Halk sultânımıza da Bâtînîlere de mâ'ildir diyorlar. " yollu sözlerle igzâb itmeleri üzerine memleketde Bâtînîlik ile mütehhim ü su-i zann altında bulunan adamların 'umûmunu toplatarak bir meydan-ı vâsi'ada iş'âl itmiş olduğu ateşe ilkâ ile birer birer ihrâk ü i'dâm ittirmiştir.

Bu vak'adan biraz sonra Berkyaruk'un diğeri birâderi Melik Sencer ki o âvânda Horasan valisi idi. Ümerâsından (Bozkuş Beg)⁷ nâmında bir sergerdeyi külliyyetli 'askerle Bâtînîyeye memâlikine sevk iderek birçok melâ'îni katl ü i'dâm ve bir hayli memleketlerini tahrib ü nisvân ve emvâlını seby ü igtinâm ile (Tabes)⁸ şehrini bir müddet muhâsara ve halkını fevka'l-gâye dūçâr-ı müzâyaka itdirmiştir. Ve 497'de tekrar Tabes'e 'asker sevk iderek memleketi evvelkinden daha şedîd sûretde muhâsara itirdiği gibi kal'ayı da külliyyen tahrib ve etrafında bulunan yerleri ihrâk ile Bâtînîleri hemân 'amâmıyla kal' u kam' itmek raddelerine gelmiş idi. Ne fâide ki serdârları "Bozkuş Beg" bu vechle melâ'îni Bâtînîyeyi hâk-sâr eylediği bir zamanda Sultân Sencer'in ümerâsı tâife-i ma'hûda ile ba'demâ kal'a binâ itmemek ve silâh satın almak ve taşımamak ve hiçbir ferdi mezheb-i bâtîllarına da'vet eylememek esâsları üzerine mu'âhede 'akd itmiş olduklarından sergerde-i müşârünileyh 'avdete mecbûr olmuş idi. 'Ulemâ-yı 'asr ise bu mu'âhede-i fâsideden dolayı i'tirâzât-ı şedîdeye âgâz ile Sultân Sencer hakkında ta'n ü teşnî'de ve hatta Bâtînîlere tarafdâr olduğu zannında bulundular.

'Ulemâ vü 'ukalânın bu ta'rîz ü teşnî'de hakları var idi, çünkü Bâtînîler ervâh-ı habîse gibi her bir mahalle hulûl ile bin dürlü mel'anet ihdâsına muktedir ve her dürlü merâmlarını icraya sâ'î vü mütecâsir bir tâife olduğu hâlde meselâ "Bıçak almayın ve taşımayın!" gibi esasen hükümsüz bir kavı ile makâsîd-ı fâsîdelerinden vazgeçmeyecekleri ve belki bu 'ahd sâyesinde tedâbîr-i ihtiyâtkârâne ile evvelkinden ziyâde iktisâb-ı kuvvete çalışacakları ma'lûm idi. Ne çâre ki her ne maksada mebnî ise bu mu'âhede-i bir kere 'akd itmiş bulundular. Sultân Sencer ise hakikaten bahâdir ve tehdîni îkâ'a kâdir bir server olmakla beraber bu gürûh-ı fâsîdin 'ale'l- infirâd 'adüvv-i cânı bulunduğu ve ümerâsının ittifâk arasıyla karâr verilen şerâit-i mebhûsadan birçok ta'rîzâta uğramış bulunduğu hâlde yine 'ahd-şikenlik gibi bir denâeti öyle bir tâife-i bâgiyeye karşı dahi irtikâb itmeyerek zarûrî kabûl ve sükût eylemiştir.

⁷ Bu kelime metinde "برغش بك" şeklinde yazılmıştır. Ancak bu kişi kaynaklarda Emir Bozkuş Beg olarak geçmektedir.

⁸ İran'ın Yezd Eyaleti'nde bulunan bir şehir.

Bu mu'âhede-i fâsideden sonra Hasan Sabbah firkalarını teksîr iderek harekât-ı mel'anetkârânesinde evvelkinden daha şenî' sûretde devâma başladı. Çünkü bu aralık Bozkuş Beg vefat itdiği gibi Melikşâh evlâdı beynine dahi yeniden nifâk düşdüğünden birbirine karşı açdıkları muhârebât ile iştigâlden Bâtınıyye firkalarının istisâliyle uğraşmağa vakitleri yok idi. Binâen 'aleyh Hasan Sabbah şu gavâilden intihâz-ı fırsatla birçok memâlike bir hayli müsellağ firkalar sevk iderek nice rü'esâyı ve kendi 'akîde-i dâllelerini redd ü ibtâl ile meşgûl olan nice efâzil-i İslâm'ı birer sûretle katl ü i'dâm ve tarik-i hacı sed ve şeytân-pesend birçok şakâvetler icrâ itirmiş ve elliden ziyâde memâlik-i İslâmiyeyi fidyeyi necât makâmında senevî bir virgüye rabt eylemiş idi. Nihâyet 499'da Sultân Muhammed bin Melikşâh gavâil-i mühimmesinden âsüde kalınca eşrâr-ı bâtinîyyenin kâmilen mahv u ifnâsı maksadıyla bî'z-zât kendi idâresi altında cem' itdiği cesîm bir kuvve-i harbiyye ile (Şahdiz) didikleri kal'ayı ki Hasan Sabbah'ın mu'allimzâdesi Ahmed'in idâresinde idi bir müddet muhâsara ve nihâyet derecede tazyîk sayesinde feth eylediği gibi Ahmed'i dahi derisini yüzdürerek i'dâm ve meydân-ı 'inâdda sâbit-kadem olan Bâtınîleri 'umûmen kılıcdan geçirerek icrâ-yı intikâm eylemiştir.

Ahmed'in bu vak'ada ortadan kalkmaklığı Hasan Sabbah'ın tamamıyla istiklâlini mucib olduğu cihetle mumaileyh 500 senesinde Bâtınîlerin 'umûmuna hâkim ü mutâ' olmuşdur.

Hasan cemâ'at-ı bâtinîyyenin birkaç sene içinde 'ukûbetden 'ukûbete, hezîmetden hezîmete uğradığı halde yine 'azminde sebât ve bilâd u âhâlî-yi İslâmiyye hakkında mu'tâdi olan tahrîb ü ifsâdda devam itmesine mebnî 505'de Sultân Muhammed serdâr-ı meşhur Anuştegin ile yüz yigirmi bin 'asker sevk eylediğinden birkaç kal'alarını zabt ve zîr u zeber itdiği ve dârü'l-mülkleri olan sâlifü'z-zikr Alamut kal'asını dahi tamâm 5 sene 7 mâh muhâsara ile teslîme mecbur eylediği bir zamanda vefat itmekle evvelki gibi orduya yine perîşânlık düşerek bu kadar zahmet ü himmet neticesiz kalmıştır.

Sultân Muhammed'in vefatına mebnî yerine cülûs iden Sencer ki Irak Selçûkîleri içinde gelen e'âzım-i selâtînden ma'düddur; 511'de bir ferd kalmayınca kadar Bâtınîlerle uğraşmak üzere tedârikât-ı 'azîmeye teşebbüs itmiş ve bu teşebbüsâtını gayetle ihfâ eylemiş ise de Hasan Sabbah'ın her tarafa me'mûr itdiği câsûs firkasından gerek Melik Sencer'in ve gerek ümerâ-yı devletinin devâirinde lâ-akall birer ikişer adam bulunduğundan Bâtınîler 'aleyhindeki tasmîmâtı Hasan Sabbah'a bildirmişler idi. Çünkü bunun bir memlekete değil hatta bir dâireye ta'yîn itdiği câsûsları biri birini tanımadıklarından Hasan vârid olan muharrerâtın 'umûmen yekmâl olduğunu görünce vak'anın sıhhatında iştibâh itmeyerek o anda zihninde şu teşebbüsât-ı cesîmeyi ta'til idebilecek bir tedbîr-i şeytânetkârâne tasavvur ve derhâl mevki'-i fi'le koymağa mübâşeret eyledi. Şöyle ki:

Fedâ'ilerin en müsta'id ü fatînlerinden (Sühûm) nâmında bir delikanlıyı ihzâr ile her biri biner altını hâvî on torba i'tâ iderek şifâhen bazı şeyler ta'lîm eyledikten sonra Melik Sencer'in payitahtına göndermiş idi. Merkûm Belh'e vâsil oldukda çünkü kendisi zekâ vü fetâneti nisbetinde mâlik-i hüsn ü melâhat ve sâhib-i 'irfân ü belâgat bir delikanlı olmasından her kim olsa temâşâ-yı dîdâriyle mütelezziz olur; ve bir iki kelime te'âtî idenler lisânındaki talâkatı sîmâsındaki letâfetle mütenâsib bularak musâhabatdan bir lahza dūr olmamağı arzûda bulunur idi. Elbise vü kıyâfeti muntazam, terbiye vü zarâfeti mükemmel olan bu civân Belh'in ekâbiriyle görüşdüğü gibi Melik Sencer'in huddâmından bir ikisini de bazı tuhaf u tefârik ihdasıyla kendine celb eylemiş ve

bunların vesâtetiyle Sencer'in civâr-i hâssesinden biriyle mülâkât iderek birçok hediyelerle beraber sâlifü'z-zikr biner altunluk torbalardan beşini i'tâ ile kıza bir de hançer teslim itmiş ve bunu ber-takrîb habgâh-ı Sencer'in ortasına saplamağı iltimâs eylemiş idi.

Kız merkûmun bu teklîfini gûyâ mîzân-ı 'akl ile sencîde iderek bunda efendisine bir gûne ihânet mutasavver olmadığına hükm eyler ve hançeri kabûl ile o gece odanın ortasına saplar. Sabahleyin Sencer uykudan uyanup da orta yerde saplı olan hançeri görünce -çünkü Bâtîniyye fedâ'ilerinin itmedikleri mel'anet kalmadığından bunların şerrinden muhâfaza-i nefis için müte'addid mu'temed pâsbânlar ta'yîn eylemiş olduğu hâlde yine tâ hâbgâhına kadar girmeğe mütecâsir olmalarından- fevka'l-gâye ürkümüş ve husûsen o gün ümerâsına bu vak'ayı ifadeye âgâz eylediği sırada Hasan Sabbah imzasıyla aldığı bir mektûbda ise "İşitdim ki bizim 'aleyhimizde tedârikât-ı harbiyye ile meşgûl imişsiniz! Fakat mülâhaza itmiyor musunuz ki sîneniz hançerin halîde bulunduğu mahalden serd değildir."*** 'ibâresini hâvî bulunmaklığı havf ü helecânını teşyîd iderek o anda tedârikât-ı harbiyyenin ta'tîlini emr ile bir daha Bâtînîler 'aleyhinde bulunmamıştır.

Hasan Sabbah Melik Sencer'i bu desîse-i iblîsâne ile teşebbüsâtından men' ve tahvîfe muvaffak olduktan sonra her dürlü gavâilden âzâde vü müsterih olmuştur. Zira Hasan'ın taht-ı hükmünde bulunan mahaller 'Irâk Selçûkîlerinin mâlik oldukları bilâda civâr ve bu devlet ise 'Irâk ve Türkistan ve Mâverâünnehir taraflarına kadar müstevlî şevket ü satvet cihetiyle düvel-i İslâmiyyenin cümlesine fâik ve kavî'ül-iktidâr idi. Binâen'aleyh böyle bir satvet-i kâhire sahibi hükûmetle pençeleşmek Hasan Sabbah'a göre düşvâr olduğu gibi mezheb-i Bâtîniyi ezhân-ı halkda te'yîd eylemek için te'lîfât ile uğraşmaklığı da elzem idi. Vâki'an Hasan Sabbah -velev ne kadar satvet ü miknet sahibi olur ise olsun- muhâlifleriyle uğraşmaktan ictinâb eylemez ve hatta kullandığı desâis-i gûn-â-gûn sayesinde teşebbüsâtının onda biri neticesiz kalmaz idi. Fakat her bir umûra kendisi nezâret ve her müşkülü kendisi hall eylemeğe mecbûr olmaklığından mezheb-i fâsidine lazım olan te'lîfât ile iştigâle vakit bulamıyor idi. Sultân Sencer gâilesinden bu vechle emîn olduktan sonra halvethânesine kapanarak altı sene mezhebine müte'allik iktizâ iden kitâbları tasnîf ile meşgul olduğu halde 518 senesi Rebî'ü'l-âhîr'inde vefat itmiştir.

Sinni altmışla yetmiş arasında ve zuhûru ise 485 senesinde olmasından 32 sene bu vechle hükûmet ve ifsâd-ı 'akîde-i ümmet eylemiştir.

Hasan Sabbah şehâmet ü mehâbet ve mekânet ü metânetle mecbûl ü mülûk-ı Yemen'den (Zûnevâs Himyerî) neslinden olduğu kendisinden menkûl idi. Fakat târîh bu kavli inkâr ider.

Nakliyyâtdan 'ilm-i tefsir ü hadîs ü fikhda ve 'akliyyâtdan kelâm ü mantık ü hikmet ü hendese ü hesâb ü hey'etde fevka'l-gâye kâmil idi. Fakat tefsir ü hadîsdeki kemâlini kendi meslek ü mezhebine müte'allik 'akâid-i bâtilayı tervîcde su-i isti'mâl itmiştir.

*** *Sahâifü'l-ahbâr* c.2, s.474. (Yazarın dipnotu.)

35 sene hükûmeti esnâsında topu iki def'a mesireye gitmiş ve âhir-i ömründe altı sene imtidâd eden ihticâbî zamanında fakat bir kere dışarıya çıkmamıştır.

İ'tikâdî zındikâne olarak (hâşâ) nusûs-ı Kur'ânîyenin zâhiri maksûd olmayup ma'ânî-i bâtinîyesi murâd olduğunu ve anın dahi bâtını hem icrâ-yı ma'ânî-i bâtinîye tevîd eylediğini i'lân ider ve bu siyâk üzere efkâr ve makâsıd-ı dallesini mürevvic te'vilâtı hâvî kitâblar te'lîf eylerdi. Mezhebinde o derecelerde tasallub ü riyâ ve o mertebelerde tecellüd ü takvâ izhâr iderdi ki hatta bir gün mezheb-i mütehhezi hilâfında bir hareket-i cüz'iyede bulunan bir oğlunu hadd-i ikâmesiyle değnek altında öldürmüştür. Hele evâil-i hâlinde mizâc-gîrlikteki mahâreti bir mertebede idi ki seyâhat itdiği memâlikin e'âfisine edânîsine, 'ulemâsına üdebâsına, hâsılı sûfisine mülhidine murâd-ı vechle tereddüd peydâ idebilir ve her kiminle mülâkat eyleyecek olsa kendisini makbûl idecek sûretde tavr u lisân izhâr ü isti'mâl ider idi.

Bazı Frenk müverrihleri Hasan Sabbah ile Nizâmü'l-mülk'ü bir hocadan yani merkûmun pîşvâsı olan Abdülmelik-i mülhiden ta'allüm-i ulûm itmiş iki refik olmak üzere beyân iderlerse de bunun külliyyen aslı yoktur. Zira İslâm târihlerinde bilâ-tefâvüt muharrer olduğu üzere müşârün-ileyh Nizâmü'l-mülk 408 târîhinde tevellüd eylediği gibi Hasan Sabbah'ın mukayyed olan târîh-i zuhûr ve suret-i hükûmetine göre aralarında 35 seneden ziyâde fark olarak Nizâmü'l-mülk'ün evâili ise Hasan Sabbah gibi sehâb-ı rayb u gümân ile mestûr olmayup târihlerin cümlesinde ve hatta terâcim-i ahvâl-i 'umûmiyye lugatlarında dahi musarrah olduğu üzere kendisi âvân-ı sabâvetinden i'tibâren Alparslan ile berâber büyümüştür. İhtimâl ki bu zann Hasan Sabbah'ın zuhûruna yakın bir iki sene müşârün-ileyh tereddüd ve intisâb peydâ itmiş olmasından tevellüd eylemiş olsun.

Merkûmun şenâyi' ü mel'anetinin âlet-i icrâsı olan fedâ'î fırkasına gelince: Bu sınıf bir cemâ'at-ı hafiyeye olarak Katoliklerdeki (Jezuit) fırka-ı meşhûresi gibi ef'âl ve hareketlerinden kimseyi âgâh itmeksizin her dürlü mel'anete tasaddî idebilir idi. Hatta her yerde ve belki hiç me'mûl idilmeyen bir mahalde bunlardan mutlaka bir iki kişi olsun bulunur ve fakat ne kendilerini tanımak kâbil olur ve ne de müteşebbis oldukları husûsât kable'l-icrâ istihbâr olunabilir idi. Bâhusûs dürlü dürlü şekl ü kıyâfetde gezerek kendilerine mahsûs bazı evzâ' ve işârât ile yekdiğerini tanırlar idi.

Memâlik-i mücâvirede bulunan vülât ü selâtînden bi'z-zât kendi ve maksadı 'aleyhinde bulunarak gerek fi'len hezîmetine çalışanları ve gerek ma'na maksadına mâni⁹ olmak isteyenleri ve yahut mezheb-i bâtılı 'aleyhinde reddiyeler te'lîf eden ve zemm ü kadhında bulunan 'ulemâyı haber aldıkca fedâ'îlerden birini musallat iderek elbette bir fırsatını düşürerek anı katl ü i'dâm itdirirdi.

Hasan Sabbah bir maharet-i sehârâne ile bu fedâ'î takımının hayatlarını tasarruf ve 'âdeta canlarını kendisine vakf eylemiş idi. Bunlardan her ne zaman her hangisine "öl" dise o adam kemâl-ı minnet ve fart-ı meserret ile fedâ-yı cân ider idi. Hatta bir gün ehl-i salîb cenerallerinden biriyle cebel-i Lübnân'da vâki' Deyrül-kamer'de Alamut'da vukû' bulan bir mülâkatında fedâ'îlerden bahs açılması üzerine Hasan, "Bunların hayatı benim iki dudağımın arasındadır: Her ne vakt ağzımdan "Öleceksin!" kelimesi sâdir olacak olsa muhâtabım o anda

⁹ Bu kelime metinde "مانق" şeklinde yazılmıştır. Ancak anlam gereği kelimenin "mâni" şeklinde olması gerektiği kanısındayız.

kendisini mahv itmeği mütehattimü'l-icrâ bir vazife bilir.“ yollu irâd eylediği kelimâtı isbât için huzurunda evâmirine muntazır olanlardan birine, “Ya ‘Abdullah! Kendini şu burcdan aşağı at!” ve diğerine de “Ya fûlan hançeri gerdenine sokuvir!” dir dimez biri kendisini burcdan kaldırıp atarak bin pâre olduğunu ve diğeri gerdenini delerek debelenmekde bulunduğunu gördükde salibi fart-ı hayretle: “Teb’anızın kalblerine de mâlik olmuşsunuz; işbu dereceyi bulduktan sonra sizin için her muhâl mümkün hükmündedir!” demiştir.

Târîhlerin rivâyetine göre fedâ’î sınıfı ‘umûmen gençlerden ‘ibâret imiş. Ve anlara dâima neş’et-i sâniyede dâhil olacakları na’îm-i safâ ve sürecekleri ezvâk-ı lâ-tahassul¹⁰ mevâ’iz-i füsûnkârâne ile medh ü ittîrâd ider ve hatta evsâfında bulunduğu cennât ü lezzâtın nümûnesini –fakat anları iknâ’ eyleyecek sûretde- dünyâda irâe eyler imiş.

Mervîdir ki Alamut kal’asında kendi ikâmetgâhı dâhilinde tanzîm itirdiği bağçeye her beldeden ezhâr-ı gûn-â-gûn celbiyle orasını her dem bahâr hâline getirmiş ve müte‘addid musanna‘ kasrlar ve ‘itriyyât nisâr ider fevâreler selsebiller ile tezyîn itirdiği gibi nisvânı hüsn ü ân ile meşhûr olan memleketlerden getirdiği en müstesnâ bâkirleri dahi o bağçeye doldurmuş ve Şeddâd’ın mütevâtir olan riyâz-ı cennetine nazîre yapmıştır.

Fedâ’îleri huzûruna celb ile muva‘aza ibtidâr itmezden evvel haşâş ma‘cûnu^{***} yedirir ve cinânın evsâfına hasr-ı lisân ile ezvâk-ı gûn-â-gûnunu vâsf ve takrîr ider imiş.

Zira kendisi pek belîğ ve hûlyâyı hakikat şeklinde tasvîr itmekde mâhir olmasından gâh hakîmâne ve gâh şâ’irâne ta‘bîrât ile bîçârelerin zihinlerinde zâten esrâr kuvvetiyle sûret bulmakda olan hayâlâtı bu vechle bir kat daha tevsî’e muvaffak olduktan sonra bu hizmete tahsis itdiği dilsiz hizmetkârlar ma‘rifetiyle birer birer cennetine idhâl idermiş.

Orada ise bir müddet meşgûl-ı ‘ayş u safâ olarak tamam ‘akıları intizâm bulmağa başladığı sırada bu def’a da ma‘cûnu kızlar virerek keyflerini tazeledikten yani yine hûlyâya dalarak şu‘ûrlarını gâib itdikden sonra dilsizler vesâletiyle Hasan’ın halvet-hânesine nakl olunarak mu‘ahharen esrârın hükmü zâil olup da kendilerini üstâdlarının huzurunda bulunca meşhûdât-ı vâkî‘alarını Hasan Sabbah’ın mâlik olduğu kuvve-i kudsiyyeye haml iderler imiş.

Binâen‘aleyh bu dürlü şa‘bda bâzâne harekâta firîfte olan gençler ölümü bu dünyâ-yı fâniden öbür dünyâ-yı hayâlîye intikâlden yani na’îm-i safâda huzûr-ı bâl ile zevk-i câvidânîden ‘ibâret zann eyledikleri için Hasan Sabbah’ın evâmirini dakika fevt itmeksizin kemâl-ı minnetle icrâ iderler idi.

Merkûmun ictihâd itdiği mezheb-i Bâtînî ve te’sîs itdiği hükûmet 132 sene devam iderek, nihâyet 617 târîh-i hicrîsinde Hülâgû tarafından hükûmetleri zîr ü zeber ve bir dil kalmayınca kadar ‘umûmen Bâtînîlerin demleri

¹⁰Bu kelime metinde “تحصا” şeklinde yazılmıştır. Ancak anlam gereği kelimenin “tahassul” şeklinde olması gerektiği kanısındayız.

^{***} Haşâş esrâr dinilen nebâtın ki tercümesi kenevirdir. Sahr olunmuş yaprağına itlâk olunur. İslâm târîhlerinde fedâî fırkasında bulunanlar bu sebebden haşâş diye yâd olunmuşdur. Hatta Fransız lisânında (kâtil) ma‘nasına olan (assassin) lafzı haşâş muharrefidir. Zira Fransız kitapları Hasan Sabbah fırkasını kâtil ma‘nasını murâd ile assassin diye yâd iderler. Ve hatta Volter lûgat-ı felsefiyatında assassin kelimesinin haşâş muharrefi olduğunu izâh itmiştir. (Yazarın dipnotu.)

heder idilmiştir. Hülâgû'nun bunca ef'âl-ı hûn-rîzânesi arasında şâyân-ı sitâyîş bir fi'li var ise o da bu fırka-yı dâlleyi mahv ve istisâlidir dinilebilir.

Temme

SONUÇ

Tercüme-i hâl yazımının önemli isimlerinden biri olan Ebüzziya Tefvik, Batı ve Doğu Medeniyetlerine ait isimlerin toplum tarafından tanınmasında büyük rol oynamıştır. Latin harflerine aktardığımız bu çalışmada da Hasan Sabbah'ın "Tercüme-i hâl"ini ele almıştır. Çok sayıda ismin tercüme-i halini Türk kültürüne kazandıran Ebuzziya Tefvik, böylece hayatı merak konusu olan Hasan Sabbah'ın tanınmasına vesile olmuştur.

Tarihte gizemli bir kişiliğe sahip olan Hasan Sabbah'ın hayatı insanlar tarafından merak edilmiştir. Ebüzziya Tefvik tarafından Hicri 1300 (Miladi 1882-83) yılında yazılan bu eser Hasan Sabbah'ın hayatı hakkında genel bilgiler ihtiva etmesi bakımından dikkate değerdir. Bu biyografik eser, içerdiği bilgiler bakımından Hasan Sabbah'ın hayatı hakkında günümüze intikal eden bilgilerle önemli ölçüde benzerlik göstermektedir. Müellif, Hasan Sabbah'ın hayat hikayesini anlatırken zaman zaman onun hakkında anlatılan rivayetlere de başvurmaktadır.

Ebüzziya, Hasan Sabbah'ın hayatını anlatırken "iblis, sapık, mel'un, yoldan çıkmış, din düşmanı..." anlamlarına gelen sıfatlar kullanarak objektifliğini yitirmiştir. Müellifin öznel ifadeler kullanması onun Hasan Sabbah'a bakış açısını da bize göstermektedir.

Anlatım tekniği olarak açıklama ve öyküleme tekniklerini bir arada kullanan Ebuzziya, birden fazla bakış açısı da kullanmıştır. Hasan Sabbah'ın hayatını çoğunlukla gözlemci bakış açısı ile aktaran müellif, onunla ilgili öznel ifadeler kullanırken hâkim bakış açısını kullanmıştır. Metinde kullanılan Arapça ve Farsça kelime ve terkiplerin kullanım yoğunluğu dönemin dil anlayışına uygundur.

KAYNAKÇA

Anıl, Yaşar Şahin (2014). Hasan Sabbah ve Alamut Terörü. Ankara: Panama Yay.

Aylar, Mustafa (2017). Hasan Sabbâh ve Camiü't-Tevârih, Tarih-i İsmâîlîyân'da Onun Döneminde Öldürülenler. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 10(52): 325-334.

Bernard L. (1995). Haşîşiler. Çev. Ali Aktan. İstanbul: Sebil Yay.

Ebüzziyâ Mehmed Tevfik. Hasan Sabbah. İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı. Melih Cevdet Osmanlıca Kitaplar Koleksiyonu K753.

Ebüzziya, Ziyad (1994). "Ebüzziyâ Mehmed Tevfik", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. C. 10. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay. 374-378.

Erbaş, Yasemin Hilal (2019). Hasan Sabbah'ın Ortaya Çıkışı ve 1258'e Kadar Siyasi Açından Etkileri. Yüksek Lisans Tezi, Aksaray: Aksaray Üniversitesi.

Ocak. Bekir (2019). Ebüzziya Tevfik'in Jean Jacques Rousseau Tercüme-İ Hâli, *Littera Turca* 5(3):471-486.

Özaydın, Abdülkerim (1997). "Hasan Sabbâh", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, C. 16. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay. 347-350.

Özkan, Senanur (2019). Nizârî İsmâîlîliğinin Teşekkül Süreci. Yüksek Lisans Tezi, Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi.

Parlatır, İsmail (2011). Osmanlı Türkçesi Sözlüğü, Ankara: Yargı Yayınevi.

Tuğluk, Abdulhakim (2018). Ebüzziya Tevfik'in "Merhûm Nâmık Kemâl Bey" Adlı Eseri (İnceleme-Metin), *Türkiyat Mecmuası* 28(1):179-199.

Tülücü, Süleyman (2006). Hasan-ı Sabbâh ve Haşîşîler. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 26: 213-240.

Yavuz, Nuri ve Kara Abdullah (2019). Bir Fikir ve Siyaset Adamı Olarak Ebüzziya Mehmed Tevfik Hayatı ve Eserleri Üzerine Bir Çalışma. *BELLEK* 1(1):45-52.

Yıldız, Çetin (2019). Ebüzziya Tevfik Tarafından Yazılan İbn-i Sînâ Biyografisi, *Littera Turca* 5(3):538-555.

MİLLÎ KÜTÜPHANE 06 MİL YZ FB 402'DE KAYITLI BİR ŞİİR MECMUASI*
A Poetry Mecmua Registered at The National Library 06 Mil Yz FB 402

Mustafa KAPLAN¹
Şerife AKPINAR²

¹ Milli Eğitim Bakanlığı, Öğretmen, mkaplan99@gmail.com, orcid.org/0000-0002-3140-5321

² Doç. Dr., Necmettin Erbakan Üniversitesi, Ahmet Keleşoğlu Eğitim Fakültesi, Türkçe Eğitimi Bölümü, sakpinar07@gmail.com, orcid.org/000-00032821-517X

Araştırma Makalesi/Research Article

Makale Bilgisi

Geliş/Received: 24.05.2021
Kabul/Accepted: 20.10.2021

DOI:10.20322/littera.942316

Anahtar Kelimeler

Klasik Türk edebiyatı,
Mecmua-i ebyât, şiir
mecmuası, tematik mecmua.

ÖZ

Klasik Türk edebiyatının en önemli kaynaklarından biri de şiir mecmualarıdır. Sözlüklerde "toplanmış, bir araya getirilmiş" manasına gelen mecmua, günümüzdeki antolojilere benzetilebilir. Herhangi bir kişi tarafından çeşitli amaçlarla tertip edilen bu defterler her geçen gün klasik Türk edebiyatının gizli kalmış yönlerine ışık tutmakta, yeni şiirlerin ve şairlerin ortaya çıkmasını sağlamakta, unutulmuş veya gözden kaçmış şiirleri yeniden hatırlatmaktadır. Aynı zamanda mecmualar, yazıldığı dönemin okuma ve edebi zevki hakkında da ipuçları barındırırlar. Araştırmamıza konu olan Ankara Milli Kütüphane 06 Mil Yz FB 402 numarada kayıtlı olan mecmua, beyitler mecmuasıdır. Mecmuada, XV. – XIX. yüzyıllar arasında yaşamış 239 şairin 1542 beyti bulunmaktadır. Mecmuanın önemli bir özelliği tematik bir mecmua olmasıdır. Mürettip kendi belirlediği 280 konu başlığına uygun farklı şairlerden seçtiği beyitleri bir araya getirmiştir. Bu hem dönemin değer yargılarını göstermesi bakımından hem de günümüzde değerler ile yapılan çalışmalara kaynaklık etmesi bakımından dikkat çekicidir. Mecmuaların tasnifine yönelik son yıllarda birçok çalışma yapılmıştır. Bu çalışmaların en kapsamlısı, mecmuaları ortak bir veri tabanında toplamayı amaçlayan Mecmuaların Sistematik Tasnifi Projesi'dir. Bu makalede hakkında daha önce herhangi bir çalışma yapılmamış bu şiir mecmuasının MESTAP kapsamında yüksek lisans tezi olarak incelenmesi sonucu elde edilen bilgilere yer verilmiştir.

ABSTRACT

One of the most significant sources of classical Turkish literature is poetry mecmua. The word "mecmua", which means "collected and assembled" in dictionaries, can be likened to today's anthologies. These records, which have been arranged by some people for various purposes, shed light on the hidden aspects of classical Turkish literature, provide the appearance of new poems and poets day by day and remind the forgotten or overlooked poems. Therewithal these mecmuas also contain traces on the literary taste of the period in which they were written. This mecmua- the subject of our research- registered in Ankara National Library with number Mil Yz FB 402 is a couplet mecmua. It contains 1542 couplets of 239 poets who lived between XV and XIX centuries. An important feature of the mecmua is that it is a thematic mecmua. The compositor brought the couplets together from various poets in accordance with the 280 headings on his own choice. This is quite noteworthy in terms of showing the value judgment of the period as well as being a source for the works carried out with present values. In recent years, many studies have been conducted on the classification of mecmuas. The most comprehensive of these studies is the Systematic Classification of Magazines

Keywords

Classical Turkish literature,
mecmua-i ebyât, poetry
mecmua, thematic mecmua.

*Bu makale "Millî Kütüphane 06 Mil Yz Fb 402 Numarada Kayıtlı Mecmû'â - i Ebyât'ın Mecmuaların Sistematik Tasnifi Projesi'ne (Mestap) Göre Tasnifi (Vr. 1b-113b)" başlıklı yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

Project, which aims to collect the journals in a common database. This article includes the information obtained as a result of the examination of this poetry journal, which has not been studied before, as a master's thesis within the scope of MESTAP.

Atıf/Citation: Kaplan, M., Akpınar, Ş. (2021). "Millî Kütüphane 06 Mil Yz Fb 402'de Kayıtlı Bir Şiir Mecmuası", *Littera Turca, Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature*, 7/4, 821-846.

Sorumlu yazar/Corresponding author: Mustafa Kaplan, mkaplan99@gmail.com, Şerife AKPINAR, sakpınar07@gmail.com

GİRİŞ

Arapça "cem" kökünden türetilmiş mecmua, sözlüklerde "toplanılıp, biriktirilmiş ve tanzîm ve tertip edilmiş şeyler hey'eti" (Şemseddin Sami 1317: 1293), "antoloji, güldeste" (Parlatır 2012: 1033), "yazma ya da eski basma kitaplarda birden çok kitapçanın yer aldığı cilt bütünü" (Yurdadoğ 1974: 111) manalarına gelmektedir. Mecmua, bir veya daha fazla yazar yahut şaire ait çeşitli şekil ve hacimlerdeki dinî, din dışı nesir ya da şiirlerden oluşan derleme kitaplar (Uzun 2003: 265) olarak da tanımlanabilir.

Edebiyat tarihi geleneği içinde mecmuaların tertibinde belli bir kural, esas gözetilmese de derlenmesindeki en büyük etkenin mürettibinin zevki (Köksal 2012: 412) olduğu söylenebilir. Herhangi bir kişi tarafından çeşitli amaçlarla tertip edilen bu defterler klasik Türk edebiyatının gizli kalmış yönlerine ışık tutmakta, ona kaynaklık etmekte, yeni şiirlerin ve şairlerin ortaya çıkmasını sağlamaktadır. Mecmualar bir eserin nüshası olabileceği gibi yeni şiirlerin tespitine, metin neşrindeki eksikliklerin giderilmesine de imkân sağlayarak tenkitli metnin kurulmasında önemli bir rol üstlenmektedirler. Böylece mecmualar, "güvenilir metin neşrinin oluşmasına yardımcı olmaktadır. Hatta edebiyat tarihinde divanı bulunmayan, metni mecmûalara dayanarak ortaya çıkarılan (Amrî, Çâkeri, Behiştî vd.) eserler de vardır." (Akpınar 2015: 344). Ayrıca mecmualar, dönemin edebiyat zevki hakkında ipuçları verirken şairlerin okunurluğunu (Aydemir 20007: 123) da yansıtmaktadırlar.

Osmanlı şiir ve kültür hayatının aydınlatılmasına dair çalışmalarda katkısı küçümsenemez olan mecmualar ile ilgili araştırmalar her geçen gün daha da artmaktadır. Ancak kütüphanelerdeki mecmua sayısının fazlalığı ve tertibindeki çeşitlilik mecmualar üzerinde çalışanların işlerini zorlaştırmış bu nedenle de araştırmacıları birlikte hareket etmeye yönlendirmiştir. Bu yüzden mecmuaları ortak bir veri tabanında toplamayı amaçlayan MESTAP kısa adıyla anılan "*Mecmuaların Sistematik Tasnifi Projesi*" hayata geçirilmiştir. Bu proje kapsamında uzun ve sistematik bir çalışmayla resmî ve özel kütüphanelerde bulunan tüm mecmuaların veri tabanı çıkartılarak edebiyat araştırmacılarının hizmetine sunulması beklenmektedir.³ Ümit edilmektedir ki proje tamamlandığında mecmuaların tertip amaçları, muhtevaları, edebiyat ve kültür dünyasına katkı ve yansımaları daha rahat ortaya konacak ve Türk edebiyatındaki yerleri belirlenmiş olacaktır.

Bu makalede Ankara Milli Kütüphane 06 Mil Yz FB 402 numarada kayıtlı olan bir şiir mecmuasının MESTAP'a göre hazırlanan yüksek lisans tezinin tanıtımının yapılması amaçlanmıştır. Söz konusu mecmua, beyitler

³ MESTAP hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Köksal 2012: 409-431.

mecmuası olduğundan ve çalışılan tezde metnin tamamı MESTAP çerçevesinde bir tablo üzerinde gösterildiğinden makalede detaylı metin dökümüne gidilmemiş; tematik bir şiir mecmuasının tanıtılması hedeflenmiştir.

Nüsha Tavsifi

Mecmua, Ankara Milli Kütüphane 06 Mil YZ FB 402 numarada "Mecmū'a-i Ebyât" adıyla kayıtlıdır. Yıldız zencirekli, siyah meşin ciltli, abadî kâğıt üzerine yazılmış mecmua, İran talikiyle iki sütun şeklinde muhtelif satırlarla tertip edilmiştir. Ölçüleri 235x145 - 178x103 mm. olan mecmuanın cetvel ve şair isimleri kırmızıdır. Mecmua, 172 varaktır. Bunun ilk 113 varağı Türkçe, diğer kısmı ise Farsça kaleme alınmıştır.

Mecmua, şu beyitle başlar;

Der-Ĥaqqı Āb-rū

Ĥāmī-i Āmidī

Raĥm it niyāz-ı vaşl ile dökdüm yüzüm şuyun

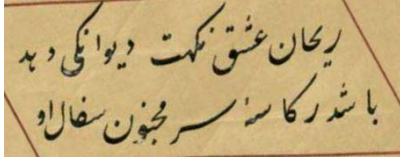
Bu āb-ı rūdur ey yüzü gül āb-ı cū-yı gül

Türkçe kısmının sonu aşağıdaki beyitle tamamlanır;

'Aks-i eşküm gül-i ruĥsāre-i cānān üzre

Ĥūn-ı nā-ĥaĥ gibidür muşĥaf-ı 'Ođ mān üzre

Mecmuanın aynı zamanda Farsça kısmı da olan en sonu ise şöyledir;



Çalışmada, Mecmū'a-i Ebyât'ın Türkçe kısmı olan '1b – 113b' arasındaki varaklar incelenmiştir. Farsça kısmın ardında mürettib tarafından mı sonradan başka bir araştırmacı tarafından mı eklendiği tespit edilemeyen kurşun kalemle ve el yazısıyla yazılmış 8 beyit daha bulunmaktadır.

Tertip Hususiyetleri

172 varak olan mecmuanın ilk kısmı (1b – 113b) Türkçe, diğer kısmı ise (117b – 172b) Farsça beyitlerden oluşmaktadır. Türkçe ve Farsça kısım arasında boş sayfalar vardır. Beyitler mecmuası olmasına rağmen mecmuada; Nedîm, Rahmî, Sâmi ve Bahâiy'e ait birer gazel; Hâkî'nin iki, Ârif'in bir kıtası bulunmaktadır. Ayrıca mecmuada Ârif'in, Vehbî'nin gazeline yazdığı taştir de yer alır. Mecmuadaki beyitlerin büyük bir çoğunluğu

gazellerden alınmış olmakta birlikte az da olsa kaside, terci-i bend gibi nazım şekillerinden seçilen beyitler de vardır ve bunların bazılarının hangi şiiirlerden alındığı mürettib tarafından başlıklarda belirtilmiştir.

Mecmuanın tertibine bakıldığında onun sistematik bir çalışma sonucunda ortaya konduğu görülür. Zira mürettib sadece beğendiği beyitleri toplamakla kalmamış onları konularına, içerdikleri birtakım tabirlere göre sınıflandırmıştır. Mecmua tasnifleri⁴ içerisinde “Mecmū’a-i Ebyāt”ın nerede görüleceğine bakıldığında tek konu ele alınmış olmasa da *tematik bir mecmua* olduğu söylenebilir. 113 varakta tespit edilen konu başlığı 280’dir. Mecmuanın her sayfasında iki sütun vardır. Sütunlar cetvelle çizilen kırmızı bir dikdörtgen içine alınarak birbirinden ayrılmış, konu başlıkları ve mahlaslarda da aynı yöntem kullanılarak kırmızı mürekkeple yazılmıştır. Çapraz bir şekilde tertip edilen mecmuanın gerek hattı gerek tasarımı göz önüne alındığında sanatsal bir emek harcadığı görülmektedir. Bazı konu başlıklarından sonra birkaç beyit yazılıp boşluk bırakılması mürettibin aynı konuyla ilgili farklı beyitler ilave etmeyi planladığını düşündürmektedir.

Mürettibin Kimliği

Mecmū’a-i Ebyāt’ın üzerinde derleyen tarafından yazılan herhangi bir ad veya istinsah tarihi bulunmamaktadır. Eserin içerisinde kayıtlı metinlerde de mürettib ile alakalı bir ibareye rastlanmadı. Mecmuada şiiiri bulunan şairlerin en yakın dönemde yaşayanları XIX. yüzyıla mensuptur. Tespit edilebildiği kadarıyla mecmuada en geç Âkif Paşa (1787-1845)’nın şiiirlerine yer verildiği görülmüştür. Dolayısıyla mürettibin XIX. yy.da yaşadığı ve mecmuayı bu yüzyılda tertip ettiği düşünülebilir.

Mecmuada Bulunan Şairler ve Beyit Sayıları

Mecmuanın söz konusu varakları arasında 239 şaire ait 1542 beyit bulunmaktadır. Ayrıca 5 gazel, 2 kıta ve 1 taştire yer verilmesine rağmen mürettib tarafından bu şiiirlerin beyitleri “ve lehû” ibaresiyle birbirinden ayrıldığından farklı beyitler gibi değerlendirilip beyit sayısına ilave edilmiştir. Yine kaside ve terci-i bendlerde de şiiirin sadece birkaç beyti kullanıldığı için bunlar da beyit olarak değerlendirilmiştir.

Mecmuada en fazla şiiiri bulunan şair, 341 beyitle Nâbî’dir. Nâbî’yi 78 beyitle Nâilî, 58 beyitle ‘Atâ takip etmektedir. Mecmuada şairi zikredilmeyen beyitler de mevcuttur. Bu beyitlerden şairi tespit edilebilenler olmuş; bunlar sayılara ilave edilmiş ve şairin adı [] işareti içinde belirtilmiştir. Şairi yazılmamış ve tarafımızdan

⁴ Mecmuaların tasnifi konusunda ayrıntılı bilgi için bk.: Â. Sırrı Levend (1984). *Türk Edebiyatı Tarihi* I. Ankara: Türk Tarih Kurumu. 166-167; Günay Kut (1986). "Mecmualar". *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*. VI. İstanbul: Dergah. 170-174; Atabey Kılıç (2012). "Mecmûa Tasnifine Dâir", *Eski Türk Edebiyatı Çalışmaları VII Mecmûa: Osmanlı Edebiyatının Kırkambarı*, Yay. hzl. Hatice Aynur-Müjgân Çakır-Hanife Koncu-Selim S. Kuru-Ali Emre Özyıldırım. İstanbul: Turkuaz. 75-96; Mehmet Gürbüz (2012). "Şiir Mecmûaları Üzerine Bir Tasnif Denemesi". *Eski Türk Edebiyatı Çalışmaları VII Mecmûa: Osmanlı Edebiyatının Kırkambarı*, Yay. hzl. Hatice Aynur-Müjgân Çakır-Hanife Koncu-Selim S. Kuru-Ali Emre Özyıldırım. İstanbul: Turkuaz. 97-113. Bu kaynaklarda ortaya konan tasniflere, mecmualar üzerinde çalışmalar devam ettikçe ve farklı derlemelere rastlandıkça yenilerinin eklenmesi kaçınılmaz olacaktır.

da tespit edilemeyen beyit sayısı 55'tir ve bu beyitlerin şair bölümü (-) işaretiyle gösterilmiştir. Ayrıca "Lâ" başlığıyla 89 beyit, "Lâ-edrî" başlığıyla 21 beyit bulunmaktadır. Bazı beyitlerin başında "Lâ" ifadesi yazılmasına rağmen şairi tespit edilebilen beyitlerin şairlerinin adı "Lâ" ifadesine ek olarak [] işareti içinde gösterilmiştir. Mürettib bazı şair isimlerini farklı şekillerde ya da unvan ekleyerek yazmıştır. Örneğin, mecmuada Fasîh Dede'ye üç farklı şekilde rastlanılır; Fasîh, Fasîh Dede, Fasîhü'l-Mevlevî. Bu şairlerin kiminin aynı kişiler olduğu tespit edilebildiği gibi kiminin tespiti mümkün olamamıştır. Aşağıdaki tabloda isimlerinin farklı yazılmasına rağmen aynı şair oldukları tespit edilebilenler birleştirilerek aynı sütuna eklenmiştir. Aynı şair olduklarına dair herhangi bir ipucu bulunamayanlarda ise metne sadık kalınmış, mürettibin şair isimlerinin yazımındaki farklılıklar korunarak birleştirme yapılmamıştır: Beglikci Şehid İzzet Beg, İzzet Bey Beglikçi, İzzet Bey; Mir Ârif Mütercim-i Arabî, Mir Ârif Mütercim; Reis Râşid, Reis Râşid Efendi vs.

Mecmuada yer alan şairlerin alfabetik olarak sıralaması ve yaşadıkları yüzyıl, beyit numaraları, beyit sayıları aşağıdaki tabloda verilmiştir:

Tablo 1: Mecmuada Yer Alan Şairler ve Beyitleri

	Şair	yy.	Beyit No.	Beyit Sayısı
1	-		59, 60, 61, 197, 198, 200, 201, 202, 204, 205, 206, 207, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 215, 216, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 229, 230, 231, 233, 234, 235, 236, 237, 238, 239, 243, 246, 247, 249, 250, 253, 310, 447, 502, 542, 561, 586, 1537	55
2	Abdülhak Mollâ		517, 518, 706	3
3	Âkif Paşa	19.	847, 848, 956, 957, 958, 959, 960, 961, 962, 963, 964, 965, 1334, 1335, 1336, 1337, 1338, 1339, 1340, 1341, 1342, 1343, 1344, 1345, 1346, 1347, 1348, 1349, 1350, 1351, 1352, 1353	32
4	Âlî		1178, 1179, 1180	3
5	Ârif	17.	762, 1421, 1422, 1423, 1424, 1425, 1426, 1427, 1431, 1432, 1433, 1434, 1435, 1436, 1437, 1438, 1439, 1440, 1441, 1442, 1443, 1444, 1445, 1446, 1447, 1448, 1449, 1450, 1451, 1452, 1453, 1454, 1455, 1456, 1457, 1458	36
6	Âsım		52, 172, 587	3
7	Âsım Efendi		1497, 1498, 1499, 1500, 1501, 1502, 1503, 1504	8
8	'Atâ		4, 21, 22, 23, 26, 27, 28, 34, 37, 42, 43, 48, 49, 50, 51, 70, 135, 136, 139, 147, 152, 163, 166, 167, 254, 255, 256, 257, 266, 267, 268, 271, 326, 333, 350, 398, 399, 400, 401, 475, 621, 633, 684, 726, 727, 728, 729, 730, 731, 732, 733, 734, 760, 1218, 1493, 1494, 1495, 1496	58
9	İsmetî	17.	111, 660, 897	3
10	İzzet Mollâ	19.	97, 138, 345, 404, 418, 493, 550, 636, 749, 927, 966, 983, 1379, 1380, 1381, 1385, 1389, 1390, 1391, 1393	20
11	Âgâh	17.	413, 524, 1255	3
12	Bahâyî	17.	305, 306, 307, 704, 1124, 1166, 1167, 1168, 1169, 1170, 1171, 1172, 1173, 1174, 1245, 1246, 1247, 1249, 1250, 1251, 1252	21
13	Bâkî	16.	532, 796, 844, 855, 1032, 1241, 1260, 1315	8
14	Belîğ	18.	196, 343, 377, 822, 945, 953, 1086, 1508	8

15	Cevrî	17.	1188, 1189, 1190, 1191, 1192, 1193	6
16	Çelebi-zâde Âsım		454, 675, 741, 905, 1492	5
17	Esad Paşa		29, 1194, 1298, 1299, 1300, 1301, 1302, 1303, 1304, 1305, 1306, 1307, 1308, 1309, 1311, 1312, 1313	17
18	Fâik		877, 878, 879	3
19	Fasîh, Fasîh Dede, Fasîhü'l-Mevlevî	17.	71, 72, 73, 128, 146, 880, 954, 1080, 1263	10
20	Fehîm	17.	164, 769, 913, 944, 1376	5
21	Fennî	18.	410, 754, 1069	3
22	Fitnat, Fitnat Hanım	18.	7, 355, 1238, 1239, 1401, 1402	6
23	Fuzûlî	16.	259, 1197, 1316, 1371	4
24	Hâkî		1094, 1095, 1096, 1097, 1098, 1099, 1100, 1101, 1103, 1104, 1105	11
25	Hâlet Efendi		191, 192, 193, 194, 520, 763, 764	7
26	Halim Girây		6, 686, 761, 852, 1253	5
27	Hâmî		298, 299, 300, 301, 302, 338	6
28	Hasan Hüsnî		1207, 1208, 1209, 1280	4
29	Haşmet	18.	148, 415, 529, 546, 757, 901	6
30	Hızır Aga-zâde Said Beg		405, 406, 407, 408, 409, 516, 662, 841	8
31	Hüdâyi-i Atîk		552, 799, 1195	3
32	Kabûlî-zâde Rahmî		431, 432, 433, 1072, 1073	5
33	Kâmî	18.	427, 793, 980, 1405	4
34	Kelîm	17.	1510, 1511, 1512, 1513, 1514, 1515, 1516, 1517, 1518, 1519, 1520, 1521, 1522, 1523, 1524, 1525, 1526, 1527, 1528, 1529, 1530, 1531, 1532, 1533, 1534, 1535, 1536, 1538, 1539, 1540, 1541, 1542	32
35	Lâ		127, 145, 277, 346, 359, 386, 387, 389, 390, 396, 440, 441, 442, 443, 464, 468, 479, 480, 507, 509, 525, 533, 534, 535, 537, 549, 597, 632, 640, 650, 651, 659, 683, 695, 702, 705, 710, 747, 756, 801, 815, 818, 819, 821, 828, 829, 830, 831, 865, 868, 883, 885, 904, 907, 912, 938, 939, 982, 995, 1058, 1066, 1081, 1116, 1129, 1130, 1131, 1132, 1133, 1134, 1135, 1136, 1137, 1206, 1212, 1220, 1221, 1222, 1227, 1234, 1242, 1267, 1372, 1392, 1407, 1409, 1505, 1506, 1507, 1509	89
36	Lâ-edrî		11, 41, 45, 46, 47, 90, 144, 149, 160, 165, 181, 182, 183, 184, 189, 273, 274, 385, 437, 445, 494	21
37	Leylâ Hânım	19.	1387, 1466, 1467, 1468, 1469	5
38	Mîr Ârif Mütercim-i Arabî		590, 755, 836, 837, 1021, 1022, 1128, 1264, 1265	9
39	Münîf		2, 77, 331, 358, 1091, 1258, 1459, 1460, 1461, 1462, 1463, 1464, 1465, 1479, 1480, 1481, 1482, 1483, 1484, 1485, 1486, 1487, 1488, 1489, 1490, 1491	26
40	Nâilî	17.	14, 104, 265, 292, 314, 712, 713, 714, 715, 716, 717, 718, 719, 720, 881, 996, 997, 998, 999, 1000, 1001, 1002, 1003, 1004, 1005, 1006, 1007, 1008, 1009, 1010, 1011, 1138, 1139, 1140, 1141, 1142, 1143, 1144, 1145, 1146, 1147, 1148, 1149, 1150, 1151, 1152, 1153, 1154, 1155, 1156, 1158, 1159, 1160, 1270, 1271, 1272, 1273, 1274, 1275, 1276, 1277, 1278, 1279, 1283, 1284, 1285, 1286, 1287, 1288, 1289, 1290, 1291, 1292, 1293, 1294, 1295, 1296, 1297	78
41	Nâbî	17.	9, 10, 12, 18, 24, 25, 30, 31, 32, 33, 35, 36, 39, 40, 44, 58, 64, 65, 67,	341

			69, 74, 75, 76, 80, 84, 85, 88, 89, 91, 92, 93, 96, 98, 99, 100, 101, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 130, 131, 132, 133, 140, 141, 142, 143, 150, 151, 154, 155, 156, 157, 158, 161, 162, 178, 179, 180, 195, 199, 214, 240, 241, 242, 244, 245, 248, 251, 252, 260, 262, 263, 264, 269, 270, 272, 276, 278, 280, 281, 282, 283, 284, 285, 286, 289, 311, 312, 313, 315, 316, 317, 318, 319, 320, 322, 324, 325, 327, 328, 329, 335, 337, 339, 340, 347, 352, 353, 356, 357, 365, 366, 367, 373, 375, 378, 379, 380, 381, 382, 383, 414, 417, 420, 423, 424, 425, 428, 429, 435, 436, 438, 439, 450, 451, 455, 457, 458, 459, 460, 462, 463, 466, 467, 469, 472, 473, 474, 481, 482, 483, 484, 485, 486, 487, 488, 489, 490, 491, 496, 497, 503, 504, 505, 506, 508, 510, 511, 512, 513, 514, 515, 519, 522, 531, 538, 539, 540, 543, 547, 548, 553, 556, 558, 559, 560, 564, 565, 594, 595, 596, 622, 623, 624, 625, 626, 630, 638, 642, 644, 645, 655, 656, 657, 658, 663, 664, 665, 666, 667, 674, 678, 679, 680, 681, 682, 697, 699, 700, 703, 722, 723, 724, 738, 739, 742, 746, 750, 751, 758, 772, 773, 774, 775, 782, 787, 788, 789, 795, 811, 812, 813, 833, 834, 839, 840, 859, 860, 861, 862, 863, 882, 886, 887, 888, 889, 890, 896, 909, 910, 915, 919, 920, 921, 922, 923, 924, 925, 926, 928, 929, 931, 932, 933, 934, 935, 936, 937, 941, 942, 943, 946, 947, 948, 949, 950, 952, 967, 969, 970, 971, 972, 973, 978, 981, 1017, 1018, 1033, 1041, 1042, 1043, 1044, 1045, 1048, 1049, 1050, 1053, 1054, 1055, 1056, 1057, 1061, 1062, 1063, 1064, 1076, 1121, 1175, 1199, 1201, 1215, 1237, 1320	
42	Nahîfî	18.	86, 308, 858, 1067, 1226, 1235	6
43	Nazîm	18.	403, 411, 648, 649, 781, 1025, 1112, 1261, 1331, 1368, 1373	11
44	Nedîm	18.	8, 57, 62, 63, 94, 95, 159, 175, 557, 566, 567, 568, 569, 570, 571, 572, 573, 574, 575, 576, 577, 578, 579, 580, 581, 582, 583, 584, 585, 691, 692, 736, 737, 776, 810, 893, 975, 976, 984, 1214, 1259, 1410, 1419, 1420, 1470, 1471, 1472, 1473, 1474, 1475, 1476, 1477, 1478	53
45	Nefî	17.	721, 985, 986, 987, 1102, 1157, 1161, 1162, 1163, 1164, 1165, 1377, 1378, 1383, 1408	15
46	Nesîb		288, 476, 668, 838	4
47	Neşâtî	17.	1109, 1110, 1111	3
48	Nevresî		137, 588, 823, 851, 1176	5
49	Neylî	18.	258, 1023, 1115	3
50	Nüzhet		13, 153, 288, 323, 368, 416, 476, 498, 544, 545, 668, 735, 824, 838, 864	9
51	Râgıb, Râgıb Paşa, Râgıbû'l-Vezîr	18.	19, 55, 78, 79, 173, 330, 364, 422, 430, 711, 777, 778, 779, 780, 790, 843, 857, 914	18
52	Rahmî	18.	669, 670, 671, 672, 673, 1114	6
53	Râşid		20, 81, 369, 370, 372, 374, 376, 643, 745, 748, 808, 809, 979, 1113, 1269	15
54	Râşid-i Enderûnî		562, 563, 955	3
55	Reis Râşid, Reis Râşid Efendi		87, 477, 687, 688, 900, 1031, 1051, 1052, 1318	9
56	Rûhî		83, 917, 968, 1117, 1396	5
57	Saîd Beg		56, 341, 349	3
58	Sabrî		1217, 1428, 1429, 1430	4

59	Safvet		3, 461, 523, 637, 646, 1310	6
60	Sâmî	18.	38, 309, 332, 402, 421, 634, 707, 708, 709, 740, 744, 784, 785, 800, 803, 804, 805, 807, 826, 827, 835, 845, 846, 874, 884, 895, 908, 940, 988, 989, 990, 991, 992, 1012, 1013, 1060, 1070, 1071, 1198, 1210, 1324, 1363, 1364, 1366, 1367, 1411, 1412, 1413, 1414, 1415, 1416, 1417	52
61	Seyyid Pertev		592, 593, 1106	3
62	Seyyid Vehbî	18.	412, 500, 555, 867, 916, 1327	6
63	Sâbit		82, 449, 456, 470, 471, 759, 798, 820, 1037, 1074, 1082, 1211, 1224, 1326, 1330, 1403	16
64	Servet		16, 294, 295	3
65	Sunî		397, 993, 1123	3
66	Sünbül-zâde Vehbî, Vehbî, Vehbî-i Sünbül-zâde,	18.	360, 361, 362, 363, 384, 419, 495, 499, 870, 911, 1065	11
67	Şehid 'Ali Paşa		53, 168, 169, 170, 171	5
68	Şehrî		174, 589, 661, 676, 677	5
69	Şehzâde Sultan		1118, 1119, 1120	3
70	Şeyh Gâlib	18.	203, 478, 806, 951, 1024, 1039, 1085, 1090, 1122, 1202, 1203, 1323, 1386	13
71	Şeyhü'l-İslâm Yahyâ Efendi		1015, 1244, 1281	3
72	Tâlib, Bursevî	17.	1026, 1092, 1219	3
73	Tayyâr Paşa		279, 635, 1126, 1127, 1204	5
74	Tıfî		296, 426, 528	3
75	Vâsif, Enderûnî	18.	68, 185, 186, 187, 188, 334, 394, 392, 393, 395, 551, 598, 599, 600, 601, 602, 603, 604, 605, 606, 607, 608, 609, 610, 611, 612, 613, 614, 615, 616, 617, 618, 619, 620, 832, 1027, 1035, 1077, 1354, 1355, 1356, 1357, 1358, 1359, 1360, 1361, 1362	47
76	Vecdî	17.	765, 1243, 1282	3

Tabloda, mecmuada 1 ya da 2 beyti olanlara kalabalık oluşturmamak adına yer verilmemiştir. Bu isimler ve şiir numaraları şöyledir: Â (1), Ali Çelebi (856), Ârif Mollâ (290), Ârif Süleyman Beg (1418), Ârif-i Sertüfengi-i Enderûnî (448), Âsım Çelebi (554), Âtîf (336), İzzet Beg (1108), İzzet Kethudâ vü Bekir Paşa (1200), Ahmed Paşa (1205), Ahmedî (275), Âşık Ömer (232), Bagdâdî Esad (1332), Basîrî (930), Besîm (1213), Câmî (1322), Câzîm (1329), Cehdî (1014), Cemî (293), Cevdet Recâî-zâde (527), Cinânî (902), Dâniş (1398), Derviş Şinâsî (696), Dürrî (794), Emîn Efendi (903), Emîr Çelebi (1181), Enîs Dede (1369), Esad Nâzır-ı Takvîmhâne (743), Esrâr Dede (693), Fâzıl (5), Fazl-ı Enderûnî (1084), Fehîm-i Kastamonî (1223), Feyzî (768), Gelibolulu Mustafa Âlî (348), Hâdim-i Ebû Turâb Şeyhü'l-İslâm Bahâyî (647), Hâkim Vakanüvis (1083), Hâletî (1078), Halîl Efendi (1177), Hâmid-i Enderûnî (869), Hâmî-i Âmedî, Hanım (1240), Hâşimî (1107), Hayâlî (1257), Hayrî Efendi (354), Hâzık (344), Hızır Ağa-zâde Mîr Said (652), Hudâyî (918), Hüsrevî (842), İshak (894), İshak Efendi (639), İsmâil Vâsif (1036), Kâbilî (849), Kâmî-i Mevsulî (434), Kâmil Paşa-zâde (802), Kânî (526), Kavsî (1406), Kefevî Hüseyin Efendi (1079), Mânî (1262), Mantikî (129), Mekkî (766), Mevlevî Gavsî Dede (1228), Mîr Ârif Mütercim (825), Mîr Âsım Mütercim-i

Arabî (453), Mîr İzzet (190), Mîr Fâzıl-ı Enderûnî (371), Mîr Hasîb (1236), Muhtârî (530), Musallî Esad (1019), Musîb (797), Mustafâ Çelebi (1248), Müderris Yahyâ Efendi (1333), Münîb (866), Nâdirî (1068), Nakkaş Sâî (1268), Nâsuh (631), Nazmî (1196), Necîb (342), Nergîsî (864), Nergîsî-zâde Nergîs (416), Nigâhî (1016), Pâdişâh-Yâveri Hasan Beg (1388), Pertev Paşa (391), Refet (1325), Refet Beg Binbaşı-zâde(1029), Râif (291), Râsih-i Enderûnî (1321), Râşid Efendi (321), Râtîb Ahmed Paşa (783), Râzî (66), Reis Âtîf Beg (854), Reis Vâsîf (753), Reis'ül-Küttâb Hayrî (817), Reis'ül-Küttâb Ârif Süleyman Beg (1059), Refî-i Âmidî (1395), Resîm-i Bursevî (641), Rızâî (685), Rikâbdâr-ı Enderûnî Sadr Beg (627), Riyâhî (1256), Sabîhü'l-Mevlevî (1365), Sâbit (134), Sabrî İlmî-zâde (1229), Sadîk (446), Sâib-i Türkî (1314), Sâlik (1075), Sırrî (103), Sultan Murad (465), Sultân Selim Yavuz (102), Sultân Selîm-i Sâni (1225), Şâkir (1370), Şerîf (15), Şeyh Şinâsî (994), Şeyhü'l-İslâm Ârif Hikmet Efendi (388), Şeyhü'l-İslâm Bahâyî (1040), Şeyhü'l-İslâm Çelebi-zâde Âsım Efendi (1382), Şeyhü'l-İslâm Tevfîk Efendi (1034), Şinâsî (1046), Tabîi (536), Tatar Rahmî (1394), Tepedelânî Veli Paşa-zâde Selim Sırrı Paşa (521), Tefvîk (1093), Tıflî-i Sultân Murâd (1030), Vâiz Nakşî (1125), Vahyî (1087), Vaslî (1399), Vesîm (176), Veys (767), Yahya Nazîm (977), Yazıcı-zâde (871), Yümnî (444), Zâde Naîm (1233), Zeyrek-zâde Câzîm (1230), Zînet Hânım (1317), Zîver (1254), Zülâlî (1397); Aynî (287, 1328), İzzet Ali Paşa (654, 906), Beglikci Şehîd İzzet Beg (853, 1384), Dâniş-i Atîk (786, 1319), Deyyî (1231, 1232), Emrî (694, 1266), Esrârü'l-Mevlevî (628, 629), Figânî (850, 1038), Hoca Neşet (591, 1047), Hâkî (872, 873), Haylî (898, 899), Kemâl Paşa-zâde (1216, 1404), Kınalı-zâde Ali Efendi (791, 792), Lebîb (752, 816), Makâlî (891, 892), Musallî Saîd (1374, 1375), Nâşid Beg (54, 725), Necâtî (304, 1020), Pertev (177, 303), Râkım (770, 771), Râsih-i Atîk (1088, 1089), Rızâ (875, 876), Rûhî-i Bagdâdî (1186, 1187), Rûzî Çelebi (1182, 1183), Sermed (126, 541), Sultan Süleyman-ı Kânûnî Hân (1184, 1185), Tâlib-i Trabzonî (689, 690), Vahîd Paşa (261, 492), Vâkîf (814, 974), Yahyâ (351, 698), Yüsrî (501, 653), Zâtî (452, 1400).

Mecmuadaki şairlerin yaşadıkları yüzyıllara göre dağılımı ise şu şekildedir:

Tablo 2: Şairlerin Yüzyıllara Göre Dağılımı

Yüzyıl	Şairler	Şair Sayısı
15. yy.	Necâtî Bey	1
16. yy.	Bâkî, Figânî, Fuzûlî, Gelibolulu Mustafa Âfî, Haylî, Rûhî-i Bagdâdî, Sultan Süleyman-ı Kânûnî Hân	7
17. yy.	Ârif, İsmetî, Âgâh, Bahâyî, Cevrî, Enîs Dede, Fasîh Dede, Fehîm, Kelîm, Nâilî, Nâbî, Nâdirî, Nefî, Neşâtî, Refî-i Âmedî, Rızâî, Sâbit, Şerîf, Tâlib, Vahyî, Vecdî	21
18. yy.	Belîg, Câzîm, Dâniş, Fennî, Fitnat Hânım, Haşmet, Hâzık, Kâmî, Kânî, Nahîfî, Nâşid Beg, Nazîm, Nedîm, Neylî, Pertev, Râgıb Paşa, Rahmî, Sâmi, Seyyid Vehbî, Sünbül-zâde Vehbî, Şeyh Câlib, Vâsîf-ı Enderûnî	22
19. yy.	Âkîf Paşa, Aynî, İzzet Mollâ, Leylâ Hânım	4
?		187

Mecmuada Kullanılan Aruz Kalıpları

Mecmū'a-i Ebyāt'ta en çok kullanılan aruz kalıbı, Türk aruzunun da en fazla başvurulanı olan (İpekten 2011: 247) muzârî bahrinin “*Mef'ûlü Fâ'ilâtü Mefâ'ilü Fâ'ilün*” kalıbıdır. Bu kalıbı yine şairlerin çokça benimsedikleri remel bahrinden “*Fe'ilâtün Fe'ilâtün Fe'ilâtün Fe'ilün*” ve “*Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün*” kalıpları takip etmiştir. Mecmuada, vezni tespit edilemeyen beyitlere de rastlanılır.

Mecmuanın Değerlendirilmesi

Tematik bir mecmua olarak nitelendirebileceğimiz Mecmū'a-i Ebyāt'ta beyitler konularına göre seçilmiştir. Mecmuanın Türkçe kısmı olan 1b – 113b sayfaları arasında 280 konu başlığı bulunmaktadır. Tertip sırasında belli bir konuya odaklanılmadığı görülmüş; konu çeşitliliği olduğu tespit edilmiştir. Bu sebeple de konuya dair bir sınıflandırma yapılamamaktadır. Başlıklar, büyük ölçüde alfabetik sıralanmıştır. İlk konu başlığı “*Der-Hakk-ı Âb-rû*”dur. Burada konu başlığı “*Âb-rû*” olarak değerlendirildiğinde ilk konunun “*ا*” harfi ile başlatıldığı görülür. Son konu başlığı ise “*ع*” harfiyledir ve başlık “*Aşk-ı Mecâz u Hakîkiye Dâ'irdür*”dir.

Aşağıdaki tabloda mecmuadaki konu başlıkları, bu temada hangi şairlerin beyitlerine yer verildiği ve o başlıktaki toplam beyit sayısı listelenmiştir:

Tablo 3: *Konu Başlıkları, Şairler ve Beyit Sayıları*

	Konu Başlıkları	Şairler	Beyit Sayısı
1	Der-Hakkı Âb-rû	Hâmî-i Âmedî, Münîf, Safvet, 'Atâ, Fâzıl, Halim Girây, Fitnat, Nedîm	8
2	Âb-ı Refte Bâzâyid Be-cûy	Nâbî	1
3	İbrâm ü İkdâma Dâirdür	Nâbî, Lâ-edrî	2
4	Küfrân-ı Nimete Dâirdür	Nâbî	1
5	Ebnâ-yı Zamân ve Ebnâ-yı Cınse Dâirdür	Nüzhet, Nâilî, Şerîf, Servet	4
6	İkmâl-i Noksâna Dâirdür	Â	1
7	Eser Bırakmaga Dâirdür	Nâbî, Râgibü'l-Vezîr, Râşid	3
8	İhtiyâta Dâirdür	'Atâ	3
9	İhsâna Dâirdür	Nâbî, 'Atâ	5
10	İhtilâf ve Televvünâta	Esad Paşa	1
11	İhlâsa Dâirdür	Nâbî	1
12	Esâfile Dâirdür	Nâbî	3
13	Âdâba Dâirdür	'Atâ, Nâbî, Sâmî	5
14	Eziyete Dâirdür	Nâbî, Lâ-edrî, 'Atâ	4
15	Arzû Emele Dâirdür	'Atâ	1
16	Zemm-i Âşinâ	Nâbî, Lâ-edrî	2
17	Esbâba Dâirdür	Lâ-edrî	1
18	Âsitâne ve Sadr	Lâ-edrî	2
19	İstihkâka Dâirdür	'Atâ, Âsım, Şehid 'Ali Paşa, Nâşid Beg	6
20	İstignâya Dâirdür	Râgibü'l-Vezîr, Sa'îd Beg, Nedîm	3

21	İstifhâma ve İstihbâra Dâirdür	Nâbî, Nedîm	6
22	İstimdâde Dâirdür	Nâbî	2
23	Esrâr-ı Hük-m-i Hudâya Dâirdür	Râzî, Nâbî, Vâsîf-ı Enderûnî	3
24	İştîyâka Dâirdür	Nâbî, 'Atâ	2
25	Nihâna Dâirdür	Fasîh Dede	1
26	Âşinâ ve Mukâbeleye Dâir	Fasîh	2
27	Asl u Fer'a Dâirdür	Nâbî	3
28	Elem ve İztırâba Dâirdür	Münîf, Râgıb, Nâbî, Râşid, Sâbit, Rûhî	7
29	Der-Hakk-ı 'Adem-i İtâat	Nâbî	1
30	İzhâr-ı Emr ü 'Ademe Dâirdür	Nâbî, Nahîfî, Reis Râşid Efendi	3
31	Âlî ve Esâfile Dâirdür	Nâbî, Lâ-edrî	4
32	İ'tibâr ve İ'timâde Dâirdür	Nâbî, Nedîm	3
33	İ'tirâf-ı 'Acze Dâirdür	Nedîm	1
34	Emr-i Gayr-ı Makdûrdan Arâza	Nâbî	1
35	Agâza ve Encâme Dâirdür	İzzet Mollâ, Nâbî	2
36	Agniyâya Dâirdür	Nâbî	2
37	İftihâra Dâirdür	Nâbî	1
38	Efdaliyyete Dâirdür	Sultân Selim Yavuz	1
39	İkbâl-i Sefele Müceb-i İdbâr Olduğuna Dâirdür	Sırrî, Nâilî	2
40	İkrâr-ı Vücûdî ve 'Ademiyye Dâirdür	Nâbî	3
41	Âgâhlığa Dâirdür	Nâbî	1
42	İlticâya Dâirdür	Nâbî, İsmetî	3
43	İltifât-ı Yâre Dâirdür	Nâbî	9
44	İltimâsa Dâirdür	Nâbî	1
45	Emânet ve Hıyânete Dâirdür	Nâbî	1
46	İmtihân ve Tecrübeye Dâirdür	Nâbî	2
47	İmtizâc-ı Vücûdî ve 'Ademiyye Dâirdür	Nâbî, Sermed	2
48	İmdâda Dâirdür	Lâ	1
49	Âmed [ü] Şüde Dâirdür	Fasîh Dede, Mantıkî	2
50	Ümîde Dâirdür	Nâbî, 'Atâ, Nevresî	8
51	İntisâba Dâirdür	İzzet Mollâ, 'Atâ	2
52	İntizâra Dâirdür	Nâbî, Lâ-edrî, Lâ, Fasîh Dede, 'Atâ, Haşmet	10
53	İntizâm-ı Umûra Dâirdür	Nâbî	1
54	İntikâma Dâirdür	Nâbî	1
55	İnsâniyyete Dâirdür	'Atâ	1
56	İnsâfa Dâirdür	Nüzhet	1
57	İnkilâbât u Televvünât u İhtilâf-ı Ahvâle Dâirdür	Nâbî	4
58	Ehvenü'l-Şerre Dâirdür	Nâbî	1
59	Bâr Olmaga Dâirdür	Lâ-edrî, Nâbî	3
60	Pâk-dehen Olmaga Dâirdür	'Atâ	1
61	Baht ve Kadere Dâirdür	Fehîm, Lâ-edrî, 'Atâ, Şehid 'Ali Paşa, Âsım, Râgıb Paşa, Şehrî, Nedîm, Vesîm, Pertev	14
62	Buhla Dâirdür	Nâbî	1

63	Bed-endişeye Dâirdür	Nâbî, Lâ-edrî	3
64	Bed-sevdâya Dâirdür	Lâ-edrî	1
65	Bedele Dâirdür	Lâ-edrî, Vâsîf, Mir İzzet, Hâlet Efendi	12
66	Bed-gümân Olmaga Dâirdür	Nâbî, Belîg, Şeyh Gâlib, Aşık Ömer	59
67	Tesellâya Dâirdür	'Atâ, Neylî, Fuzûlî	6
68	Teslîme Dâirdür	Nâbî	1
69	Teşrîfe Dâirdür	Vahîd Paşa, Nâbî, Nâilî, 'Atâ	8
70	Teşvîşe Dâirdür	Nâbî, 'Atâ	3
71	Tefe'üle Dâirdür	Nâbî, Lâ-edrî	2
72	Tegayyür-i Hey'et Tegayyür-i Aslî Mûcîb Olduğuna Dâir	Lâ-edrî	1
73	İstifsâra Dâirdür	Ahmedî, Nâbî	2
74	Hilâf-ı Zuhûra Dâirdür	Lâ	1
75	Teveffuka Dâirdür	Nâbî	1
76	Tâkbîle Dâirdür	Tayyâr Paşa, Nâbî	5
77	Taksîm-i İhtilâfa Dâirdür	Nâbî	2
78	Reviş ü Etvâra Dâirdür	Nâbî, Aynî, Nesîb	3
79	Mâ-lâ-yutâk Teklîfe Dâirdür	Nâbî	1
80	Temsîlâta Dâirdür	Ârif Mollâ, Râif, Nâilî, Cem'î, Servet, Tıflî, Sırrî, Hâmî, Pertev, Necâtî	15
81	Temâşâyâ Dâirdür	Bahâyî	3
82	Temîze Dâirdür	Nahîfî, Sâmî	2
83	Ten-perverlige Dâirdür	(-)	1
84	Tenezzû ü Terakkîye Dâirdür	Nâbî, Nâilî	4
85	Tenevvü'e Dâirdür	Nâbî	2
86	Tevâzuya Dâirdür	Nâbî, Râşid Efendi	5
87	Mutâbakat-ı Umûra Dâirdür	Nâbî	1
88	Tevâtüre Dâirdür	Nüzhet	1
89	Tevbe ve Nedâmet-i Umûra Dâirdür	Nâbî, 'Atâ	3
90	Tevekküle Dâirdür	Nâbî, Râgıb, Münîf, Sâmî	6
91	İkrâr-ı Töhmeye Dâirdür	'Atâ	1
92	'Adem-i Semere Dâirdür	Vâsîf	1
93	Çâre-sâzlığa Dâirdür	Nâbî, Âtîf	2
94	İzhâr-ı Cür'et ve Bahâdriyye Dâirdür	Nâbî	1
95	Der- Hakk-ı Çarh-ı Devrân	Hâmî, Nâbî, Sa'îd Beg, Necîb, Belîg, Hâzık	7
96	İzhâr-ı Cürm ü Bî-günâhîye Dâirdür	İzzet Mollâ, Lâ, Nâbî, Gelibolulu Mustafa Âlî, Sa'îd Beg	5
97	Bed-çeşmlige Dâirdür	'Atâ, Yahyâ	2
98	Cevr ü Cefâyâ Dâirdür	Nâbî, Hayrî Efendi, Fitnat Hanım	4
99	Cevher-i Zâtîye Dâirdür	Nâbî	2
100	Cüyende vü Pâyendelüğe Dâirdür	Münîf	1
101	İzhâr-ı Cehl-i Basîte Dâirdür	Lâ, Sünbül-zâde Vehbî	2
102	Hıfza Dâirdür	Vehbî	3
103	Hicâb u Şerm-sâriyye Dâirdür	Râgıb, Nâbî	4
104	Hazâkat ü Mahâret ü Pür-fenniyye Dâirdür	Nüzhet	1
105	Hırs u Kanâ'ate Dâirdür	Râşid, Mîr Fâzıl-ı Enderûnî, Nâbî	6
106	Hirmâne Dâirdür	Nâbî, Râşid	2

107	Hasede Dâirdür	Belîg, Nâbî, Vehbî-i Sünbül-zâde	8
108	Firkat ü Hasrete Dâirdür	Lâ-edrî, Lâ, Şeyhü'l-İslâm Ârif Hikmet Efendi, Pertev Paşa, Vâsıf-ı Enderûnî, Vâsıf, Sun'î, 'Atâ, Sâmî, Nazîm, İzzet Mollâ, Hızır Aga-zâde Said Beg, Fennî, Seyyid Vehbî	28
109	Der Hüsn-i Zann	Âgâh	1
110	Der Husûl-ı Matlûb ü Fevt-i Murâd	Nâbî	1
111	Hakâret-i Niyet ü Hüsn-i Nazar	Haşmet, Nergisî-zâde Nergis	2
112	Hukûk-şinâsa Dâirdür	Nâbî, İzzet Mollâ, Vehbî-i Sünbül-zâde	3
113	Hilme Dâirdür	Nâbî	1
114	Havâdisâta Dâirdür	Sâmî, Râgıbü'l-Vezîr	2
115	Hîle vü Riyâ vü Sâlûse Dâirdür	Nâbî, Tıflî	4
116	Hâlete Dâirdür	Kâmî	1
117	Hacâlete ve Hicâbe Dâirdür	Nâbî	1
118	Haset ü Denâete Dâirdür	Nâbî, Râgıbü'l-Vezîr	2
119	Hatta Dâirdür	Kabûlî-zâde Rahmî, Kâmî-i Mevsulî	4
120	Hulf-i Va'de Dâirdür	Nâbî, Lâ-edrî	3
121	Hulûs-ı Hakîkî ve Hilâfına Dâirdür	Nâbî, Lâ	3
122	Humâra Dâirdür	Lâ	2
123	Hâb u Hayâle Dâirdür	Lâ, Yümnî	2
124	İster İstemeze Dâirdür	Lâ-edrî	1
125	İhâfeye Dâirdür	Sadîk	1
126	Hayâle Dâirdür	(-)	1
127	Bilmege Dâirdür	Ârif-i Ser-teganni-i Enderûnî	1
128	Dahl-i Umûra Dâirdür	Sâbit	1
129	Çîn-i Cebîne Dâirdür	Nâbî	2
130	Derd ü Devâya Dâirdür	Zâtî, Mir Âsım Mütercim-i Arabî, Çelebi-zâde Âsım	3
131	Dürûg-ı Töhmeye Dâirdür	Nâbî, Sâbit	4
132	Nusret ve Dest-gîriye Dâirdür	Nâbî	1
133	Düşmen ü Dost-ı Düşmenîye Dâirdür	Nâbî, Safvet	2
134	Duâ-yı Hayr u Şerre Dâirdür	Nâbî, Lâ	3
135	Dil-i Tenkîsiye Dâirdür	Sultan Murad, Nâbî	3
136	Devâm ü Sebât-ı Emre Dâirdür	Lâ	1
137	Dostân-ı Hakîkiye Dâirdür	Nâbî, Sâbit	3
138	Devlete Dâirdür	Nâbî, 'Atâ, Nesîb, Reis Râşid, Şeyh Gâlib	7
139	Gam-ı Dünyâya Dâirdür	Lâ	2
140	Lâ-râhate Fî'd-dünyâya Dâirdür	Nâbî	4
141	Taleb-i Râhata Dâirdür	Nâbî	2
142	İhfâ-yı Râz u İzhâr-ı Râza Dâirdür	Nâbî	3
143	Râstî Hulûs u Kizbe Dâirdür	Nâbî, Vahîd Paşa, İzzet Mollâ, Lâ-edrî, Lâ [Sünbül-zâde Vehbî]	6
144	Ba'd ez-Cevr Rahme Dâirdür	Nâbî	1
145	Zem ü Medh-i Rüşvete Dâirdür	Nâbî, Nüzhet, Vehbî-i Sünbül-zâde, Seyyid Vehbî, Yüsrî	5
146	Âheste-rev Olmaga Dâirdür	(-)	1
147	Rekâbete Dâirdür	Nâbî	1
148	Dostân Hakkındadır	Nâbî	2
149	Renc Zâyî' Nemîşod Kissasına Dâirdür	Nâbî	1
150	Revâc-ı Ehl-i Nifâk u Bü'l-	Nâbî, Lâ	3

	hevese Dâirdür		
151	Rızka Dâirdür	Nâbî	3
152	Riyâya Dâirdür	Nâbî	1
153	Sâlûse Dâirdür	Nâbî	2
154	Zahmete Dâirdür	Hızır Aga-zâde Said Beg, Abdü'l-Hak Mollâ	3
155	Zer u Zûra Dâirdür	Nâbî, Hâlet Efendi, Tepedelânî Veli Paşa-zâde Selim Sırrı Paşa	3
156	Zamân-ı Mâzî vü Hâl ü İstikbâle Dâirdür	Nâbî, Safvet, Âgâh, Lâ	4
157	Zamân-ı Rûzgâre Dâirdür	Kânî, Cevdet Ricâlî-zâde, Tıflî, Haşmet, Muhtârî, Nâbî, Bâkî, Lâ, Tabî'î	11
158	Zühd ü Takvâya Dâirdür	Lâ	1
159	Zînet-i Zâhirîyye Dâirdür	Nâbî	1
160	Sebeb-i Emre Dâirdür	Nâbî	1
161	Sebuk-serlüge Dâirdür	Nâbî	1
162	İhtifâya Dâirdür	Samed	1
163	İzhâr-ı Cevre Dâirdür	(-), Nâbî	2
164	Sahâya Dâirdür	Nüzhet, Haşmet, Nâbî	4
165	Seng-dil ü Saht-diliye Dâirdür	Nâbî, Lâ, İzzet Mollâ, Vâsîf, Hüdâyi-i Atîk, Âsım Çelebi	7
166	Nevbetçiye Dâirdür	Seyyid Vehbî	1
167	Sür'ate Dâirdür	Nâbî	1
168	Ser-fürûluga Dâirdür	Nedîm	1
169	Ser-gerdânluk ü Ser-keşlige Dâirdür	Nâbî	2
170	Sa'y-i Umûra Dâirdür	Nâbî	2
171	Sûkûta Dâirdür	Râşid-i Enderûnî, Nâbî	4
172	Suâl ü Cevâba Dâirdür	Nedîm	20
173	Sevdâya ve 'Adem-i Sevdâya Dâirdür	(-), Âsım	2
174	Ciger-sûzânliga Dâirdür	Nevresî	1
175	Siyâh-bahtliga Dâirdür	Şehrî, Mir Ârif Mütercim-i Arabî	2
176	Seyr-i Ömr Olmaga Dâirdür	H'oca Neş'et, Seyyid Pertev	3
177	Şâdî vü Endûha Dâirdür	Nâbî, Lâ, Vâsîf, 'Atâ	28
178	Şitâb u İztırâba Dâirdür	Nâbî	1
179	Şiddet ü Ferce Dâirdür	Nâbî	2
180	Şirkete Dâirdür	Nâbî	1
181	Şükr-güzârliga Dâirdür	Nâbî	1
182	Şekve-i Felege Dâirdür	Rikâbdâr-ı Enderûnî Sadr Beg, Esrârü'l-Mevlevî	3
183	Şevke Dâirdür	Nâbî	1
184	Sâf-dil ü Sâf-tıynetlige Dâirdür	Nâsuh, Lâ, 'Atâ, Sâmî, Tayyâr Paşa	5
185	Sabra Dâirdür	İzzet Mollâ, Safvet	2
186	Hem-cins ü Nâ-cinsle Sohbeti Dâirdür	Nâbî, İshak Efendi	2
187	Maraz u Sıhate Dâirdür	Lâ	1
188	Sıdk u Sadâkâte Dâirdür	Resîm-i Bursevî	1
189	Sıdk u Kizbe Dâirdür	Nâbî	1
190	Sulh ü Aştîye Dâirdür	Râşid, Nâbî, Safvet, Hâdim-i Ebû Turâb Şeyhü'l-İslâm Bahâyî, Nazîm, Lâ	9
191	Zaif ü Nâ-tuvâniye Dâirdür	Hızır Aga-zâde Mîr Said	1
192	Tâat u Masiyyete Dâirdür	Yüsrî, İzzet Ali Paşa, Nâbî, Nâbî, Nâbî, Nâbî, Lâ, İsmetî, Şehrî, Hızır Aga-zâde Said Beg	10
193	Taleb-i Rahme Dâirdür	Nâbî	3

194	Taleb-i Emeli Asıdan İdüğine Dâirdür	Nâbî, Nesîb	3
195	Encâm-ı İnhizâm Âfitâb-ı Zaferûn Tulûuna Dâirdür	Rahmî	5
196	Tama' ü Kat'ı Tama'a Dâirdür	Nâbî, Çelebi-zâde Âsım	2
197	Zâlimlige Dâirdür	Şehrî	2
198	Zâhir-bîn Olmaga Dâirdür	Nâbî	1
199	Zâhir ü Bâtına Dâirdür	Nâbî, Lâ, 'Atâ	6
200	Zann ü Kıyâs Makûs-ı Savâbı vü Hâtâ'îye Dâirdür	Rızâ'î, Halim Girây, Reis Râşid, Talib-i Trabzûnî, Nedîm, Esrâr Dede, Emrî, Lâ, Derviş Şinâsî	12
201	Zuhûr-u Emre Dâirdür	Nâbî, Yahyâ	2
202	İstiâreye Dâirdür	Nâbî	1
203	'İffete Dâirdür	Nâbî	1
204	'Afv ü Talebine Dâirdür	Kavsî, Lâ, Nâbî	3
205	'Ukde-i Kâra Dâirdür	Bahâyî, Lâ, Abdü'l-Hak Mollâ, Sâmî, Râgıb Paşa, Nâilî, Nef'î	18
206	Zulm ü Nâ-kâmîye Dâirdür	Nâbî, Lâ [Nâşid]	4
207	Der-Tadâd-i Esâmî-i Şuarâ	'Atâ	9
208	İnâyet der İltifât	Nüzhet	1
209	'İyâr ve Tecrübeye Dâirdür	Nedîm	1
210	'Ayb-bîn ü Ayb-bûluga Dâirdür	Nedîm, Nâbî, Sâmî, Çelebi-zâde Âsım	5
211	Gurûr ü Nahvete ve Tekebbüre Dâirdür	Nâbî, Es'ad Nazır-ı Takvîmhâne	2
212	Gaflet ve Hilâfına Dâirdür	Sâmî, Râşid	2
213	Galat-kârlıga Dâirdür	Nâbî, Lâ, Râşid	3
214	Gamgînlige Dâirdür	İzzet Mollâ	1
215	Gayb-dânliga Dâirdür	Lâ [Nâbî]	1
216	Gayrete Dâirdür	Nâbî, Lebîb, Reis Vâsıf, Fennî, Mir Ârif Mütercim-i Arabî, Lâ	6
217	Fâideye Dâirdür	Haşmet	1
218	Fâl-bînlike Dâirdür	Nâbî, Sâbit, 'Atâ, Halim Girây	4
219	Fitneye Dâirdür	Ârif, Hâlet Efendi	3
220	Ferâgatluk İzhârına Dâirdür	Vecdî, Mekkî, Veys, Feyzî, Fehîm	5
221	Firkat İzhârına Dâirdür	Râkım	2
222	Ferâmuşluga Dâirdür	Nâbî	3
223	Fark u Eşyâya Dâirdür	Nâbî, Nedîm	2
224	Feryâd ü Nâleye Dâirdür	Râgıbü'l-Vezîr	4
225	Aldanmaga Dâirdür	Nazîm, Nâbî, Râtib Ahmed Paşa, Sâmî, Dâniş-i Atîk	6
226	Fikdân-ı Emre Dâirdür	Nâbî	2
227	Fakr u İhtiyâca Dâirdür	Nâbî	1
228	Bî-esâsî-i Âleme Dâirdür	Râgıbü'l-Vezîr, Kınalı-zâde Ali Efendi, Kâmî, Dürrî, Nâbî, Bâkî, Musîb, Sâbit, Hüdâyi-i Atîk, Sâmî, Lâ, Kâmil Paşa-zâde, Şeyh Gâlib, Râşid	20
229	Mukaddeme-i Hâle Dâirdür	Nedîm, Nâbî	4
230	İstirhâma Dâirdür	Vâkîf	1
231	Sefere Dâirdür	Lâ, Lebîb, Reis'ül-Küttâb Hayrî, Sâbit	6
232	Kâr-ı Abese Dâirdür	Lâ, Belîg, Nevresî, Nüzhet, Mir Ârif Mütercim, Sâmî, Vâsıf-ı Enderûnî	12
233	'Acz-ı Hâle Dâirdür	Nâbî, Sâmî, Mir Ârif Mütercim-i Arabî, Nesîb	6
234	'Adâlete Dâirdür	Nâbî	1
235	'Adem ü Ziddına Dâirdür	Nâbî, Hızır Aga-zâde Said Beg, Hüsrevî, Râgıbü'l-Vezîr, Bâkî, Sâmî, Âkîf Paşa, Kâbilî, Figânî, Nevresî, Halim Girây, İzzet Beg Beglikci, Reis Atif Beg, Ali Çelebi	18

236	Kerem ü Kerîme Dâirdür	Nahîfî, Nâbî, Nergîsî, Lâ, Münîb, Seyyid Vehbî, Hâmid-i Enderûnî, Sünbül-zâde Vehbî, Yazıcı-zâde, Hâkî Râgıb Paşa Hitâben, Sâmî, Rızâ, Fâik, Fasîh Dede, Nâilî	27
237	Kesâd-ı Pâzâra Dâirdür	Lâ, Nâbî	3
238	Kesâlet ü Câyilige Dâirdür	Nâbî	2
239	Küstâhlıga Dâirdür	Nâbî	1
240	Açup Kapamaga Dâirdür	Makâlî	2
241	Belâ-yı Lisâna Tahammül İtmege Dâirdür	Nedîm, İshak	2
242	Kezm ü Gayza Dâirdür	Sâmî	1
243	Kifâyete Kadr	Nâbî	1
244	Kelâl-i Ez-emr Beyânında	İsmetî, Haylî	3
245	İdbâr u Zevâle Dâirdür	Reis Râşid, Haşmet, Cinânî, Emin Efendi, Lâ, Çelebi-zâde Âsım, İzzet Ali Paşa, Sâmî	9
246	Kanâate Dâirdür	Nâbî, Sünbül-zâde Vehbî, Lâ, Fehîm, Râgıb Paşa	6
247	Kâm-rûluga Dâirdür	Nâbî	1
248	Ketme ve Hilâf-ı Ketme Dâirdür	Seyyid Vehbî	1
249	Kesret-i Tilâ vü Kesret-i Eşyâya Dâirdür	Rûhî, Hudâyî, Nâbî	4
250	Görüp Geçürmege Dâirdür	Nâbî	1
251	Müzâyakaya Dâirdür	Nâbî	2
252	Mâzî Mâ-mâziye Dâirdür	Nâbî	1
253	Muârazaya Dâirdür	Nâbî	1
254	Ma'siyet ü Magfirete Dâirdür	Nâbî, İzzet Mollâ	2
255	Müft ü Meccâne Dâirdür	Nâbî	2
256	Mekâtibe ve Mürâseleye Dâirdür	Basîrî, Nâbî, Lâ	10
257	Mükâfâta Dâirdür	Sâmî, Nâbî	3
258	Mülâzemeteye Dâirdür	Nâbî	1
259	İstî'dâd ü Kâbiliyyete Dâirdür	Fehîm, Belîg	2
260	'Adem-i İktidâra Dâirdür	Nâbî	1
261	Kadr-şinâslıga Dâirdür	Nâbî	2
262	Mukaddem Rakîbün Şom İdügine Dâirdür	Nâbî	1
263	Kasd u Garza Dâirdür	Nâbî, Şeyh Gâlib, Belîg, Fasîhü'l-Mevlevî, Râşid-i Enderûnî	6
264	Kalem Hakkındadır	Âkif Paşa	10
265	Kem Medediye Dâirdür	İzzet Mollâ	1
266	Kûtah-ı Zamân u Rahmete Dâirdür	Nâbî	1
267	Müdârâya Dâirdür	Rûhî, Nâbî	3
268	Bir Şeyden Gayrı Mâtlûb İtmemege Dâirdür	Nâbî	1
269	İbrâz-ı Liyâkâta Dâirdür	Nâbî, Vâkîf	3
270	Mübâlagaya Dâirdür	Nedîm, Yahya Nazîm	3
271	Mücâdeleye Dâirdür	Nâbî, Râşid	2
272	Mücâzât İtmege Dâirdür	Kâmî	1
273	Muhâsebeye Dâirdür	Nâbî	1
274	Mahabbete Dâirdür	Lâ, İzzet Mollâ, Nedîm, Nef'î, Sâmî, Sun'î, Şeyh Şinâsî, Nâilî, Cehtî, Şeyhü'l-İslâm Yahyâ Efendi, Nigâhî, Nâbî, Musallî Es'ad, Necâtî, Mir Ârif Mütercim-i Arabî, Neylî, Şeyh Gâlib, Nazîm, Tâlib, Vâsıf-ı Enderûnî, Rızâî, Ra'fet Beg Binbaşı-zâde, Tıflî-i Sultan Murad, Reis Râşid, Bâkî, Şeyhü'l-İslâm Tevfik Efendi,	59

		İsmâil Vâsîf, Sâbit, Figânî, Şeyhü'l-İslâm Bahâyî	
275	Mürüvete Dâirdür	Nâbî, Şinâsî, H'oca Neş'et	7
276	Lezzet Almaga Dâirdür	Nâbî, Reis Râşid	5
277	Lutf u Kahre Dâirdür	Nâbî, Lâ	7
278	'Arz-ı Hâle Dâirdür	Sâmî, Nâbî, Vehbî, Lâ, Nahîfî, Nâdirî, Fennî, Kabûlî-zâde Rahmî, Sâbit, Sâlik, Vâsîf-ı Enderûnî, Hâletî, Kefevî Hüseyin Efendi, Fasîhü'l-Mevlevî, Hâkim Vak'anüvis, Fazl-ı Enderûnî, Şeyh Gâlib, Belîg, Vahyî, Râsih-i Atîk, Münîf, Tâlib-i Bursevî, Tevfîk, Hâkî, Nef'î, Seyyid Pertev, Hâşimî, İzzet Beg, Neşâtî, Nazîm, Râşid, Rahmî, Neylî, Rûhî, Şehzâde Sultân	61
279	'Uzlet ü Zillete Dâirdür	Nâbî	1
280	'Aşk-ı Mecâz u Hakîkiye Dâirdür	Şeyh Gâlib, Sun'î, Bahâyî, Vâiz Nakşî, Tayyâr Paşa, Mir Ârif Mütercim-i Arabî, Lâ, Nâilî, Nef'î, Nâbî, Nürsî, Halîl Efendi, Âlî, Emir Çelebi, Rûzî Çelebi, Sultan Süleyman-ı Kânûnî Hân, Rûhî-i Bagdâdî, Cevrî, Es'ad Paşa, Hüdâyi-i Atîk, Nazmî, Fuzûlî, Sâmî, İzzet Kethudâ vü Bekir Paşa, Ahmed Paşa, Hasan Hüsnî, Sâbit, Besîm, Nedîm, Kemâl Paşa-zâde, Sabrî, 'Atâ, Tâlib-i Bursevî, Fehîm-i Kastamûnî, Sultân Selîm-i Sâni, Nahîfî, Mevlevî Gavsî Dede, Sabrî İlmî-zâde, Zeyrek-zâde Câzim, Deyyî, Zâde Na'îm, Mir Hasîb, Fitnat Hanım, Hânım, Bâkî, Vecdî, Şeyhü'l-İslâm Yahyâ Efendi, Mustafa Çelebi, Halim Girây, Ziver, Âgâh, Riyâhî, Hayâlî, Münîf, Nazîm, Mânî, Fasîh Dede, Emrî, Nakkaş Sâ'î, Râşid, Safvet, Sâib-i Türkî, Zînet Hânım, Reis Râşid, Dâniş-i Atîk, Râsih-i Enderûnî, Câmî, Ra'fet, Seyyid Vehbî, Aynî, Câzim, Bagdâdî Es'ad, Müderris Yahyâ Efendi, Âkif Paşa, Vâsîf-ı Enderûnî, Sabîhü'l-Mevlevî, Enîs Dede, Şâkir, Musallî Sa'îd, Fehîm, İzzet Mollâ, Şeyhü'l-İslâm Çelebi-zâde Âsım Efendi, Beglikci Şehîd İzzet Beg, Gâlib Dede, Leylâ Hânım, Pâdişâh Yâveri Hasan Beg, Tatar Rahmî, Refî-i Âmedî, Rûhî, Zülâlî, Dâniş, Vaslî, Zâtî, Fitnat, Kemâl Paşa-zâde, Kâmî, Kânî, Ârif Süleyman Beg, Tahmîs-i Mutarraf Gazel-i Vehbî, Ârif, Çelebi-zâde Âsım, Âsım Efendi, Belîg, Kelîm, (-)	421

Mecmuada en fazla beyit sayısı, 421 beyitle *"'Aşk-ı Mecâz u Hakîkiye Dâ'irdir"* başlığı altındadır. Bu sıralamayı 61 beyitle *"'Arz-ı Hâle Dâ'irdür"*, 59 beyitle *"Bed-gümân Olmaga Dâ'irdür"* başlıkları takip eder.

"'Aşk-ı Mecâz u Hakîkiye Dâ'irdir" başlığıyla tamamlanan mecmua, yarım kalmış görünmektedir. Zira bitişine dair herhangi bir ibareye rastlanmadığı gibi tertibin (ع) harfinde kalışı bu kanaati oluşturmaktadır. Öyle görülüyor ki konu, *"'aşk"*a gelince söz uzamış, beyitler çoğalmış, mürettip eldeki beyitleri kopyalamaya devam ederken mecmua, çeşitli nedenlerden dolayı tamamlanamamış olmalıdır. Söz konusu başlık mecmuada Şeyh Gâlib'in beytiyle başlar;

Cân [u] cânândan müberrâ muttasıl

Bir bilinmez müdde'âdur adı 'aşk⁵ 91b

ve şairi belirtilmemiş olmasına rağmen tarafımızdan Kelîm'e ait olduğu tespit edilen şu beyitle de sona erer:

⁵ Beyit, Divan'da Okçu: 307'de kayıtlıdır.

[Kelîm]

'Aks-i eşküm gül-i ruhsâre-i cânân üzre

Hûn-ı nâ-ḥaḳ gibidür muşḥaf-ı 'Oḍ mân üzre ⁶ 113b

Mecmuanın tertibine bakıldığında bazen bir gazelin tamamının alındığı ancak sadece gazelin matla beytinin başına şair isminin yazıldığı, diğer beyitlerin her birine "ve-lehû" ifadesinin konulduğu görülür. Bu yöntemle mecmuanın, beyitler mecmuası tertibinin korunması amaçlanmış olmalıdır. Bahâyyî'nin gazeli bu duruma örnek verilebilir:

Bî-niyâz-ı tâc-ı devletdür ser-i abdâl-ı 'aşḳ

Farḳ-ı ehl-i derde besdür sâye-i abdâl-ı 'aşḳ

Velehû

Nâlesin 'âşık niçün eyler hem-âheng-i niyâz

'Arz-ı hâl-i zâra yetmez mi lisân-ı ḥâl-i 'aşḳ

Velehû

Maḥrem-i bezm-i visâl olsa yine pervâneveş

Vâḳıf-ı râz-ı niyâz itmez lisân-ı ḥâl-i 'aşḳ

Velehû

Lâne-i dilde 'aceb bilsem niçün eyler ḳarâr

Âteş-i dil-sûzdan yanmaz mı perr ü bâl-i 'aşḳ

Velehû

Hîçe şatmışken metâ'-ı cânımı oldum yine

Ey Bahâyyî şermsâr-ı ḥıdmet-i dellâl-i 'aşḳ ⁷ 94a

Mürettibin kimi zaman da herhangi bir nazım şeklinin herhangi bir beytine yer vermesi yanında müfredleri tertip ettiği de görülür. "*Şâdî vü Endûha Dâ'irdür*" başlığı altında Enderunlu Vâsıf'ın müfredlerine rastlanır:

Enderunlu Vâsıf

Derünüm iñlesün her demde dem-sâz-ı rebâb olsun

Bu ḳânün-ı maḥabbetdür dem-â-dem pîç ü tâb olsun

⁶ Beyit, Divan'da Çelen 1994: 206'da kayıtlıdır.

⁷ Beyit, Divan'da İpekten 1992: 78'de kayıtlıdır.

Enderūnlu Vāsif

Gerek mızrāb-ı ğamla nağme-senc-i iztirāb olsun

Demem dil vaşl-ı yār ile cihānda kām-yāb olsun

Enderūnlu Vāsif

Yıkıldı hātırum şimden gerü 'ālem hārāb olsun ⁸ 56a

Mecmuadaki başlıklarda tercih edilen beyitlerin şair çeşitliliğine bakıldığında farklılıklar göze çarpmaktadır. Mürettib tek şairle başlığı tertip ettiği gibi çok sayıda şaire de yer verdiği görülür. Örneğin "Suâl ü Cevaba Dâ'irdür" başlığı altındaki 20 beyit de Nedîm'e aitken "Bî-esāsî-i 'Āleme Dâ'irdür" başlığındaki 20 beyit 14 farklı şairden seçilmiştir.

Mecmuadaki konu başlıklarında bir sınıflandırma yapılamadığını belirtmiştik. Bazen, mürettibin belki sadece dikkatini çektiği için ya da beğendiğinden tertip ettiğini düşündüğümüz başlıklara rastlanılır. Örneğin;

"H'āb u Hāyāle Dā'irdür";

Lā-edrī

Zekātı yoğ zarar itmez dökünmez eksilmez

Olur mı ādeme hūlyā gibi nisāb-ı ferağ 43a

"İster İstemeze Dā'irdür"

Lā-edrī

Düşsün mizāc-ı zühde muvafık ya düşmesün

Sāķi-i şivekār içirür ister istemez 43a

"Suâl ü Cevāba Dā'irdür";

Nedîm

Gelişüñ 'āşık-ı küstāhuñı āzāre midür

Yoğsa pürsiden-i hāl-i bīmāre midür ⁹ 53b

"Sefere Dā'irdür";

Lā-edrī

Mesāf-ı ğamda bu bīçāreyi koyup gitdüñ

⁸ Beyit, Divan'da Gürel 2007: 513'te kayıtlıdır.

⁹ Beyit, Divan'da Macit 2017: 216'da kayıtlıdır.

Sefer sen eyledüñ ammâ beni ğarîb itdüñ 72a

“Açup Kapamaya Dâ’irdür”;

Maķâlî

Dil hânesin ğam-ı ruĥ-ı cānān açar ķapar

Halvet-serā-yı hāş şulţan açar ķapar 77a

Çoĝu defa ise mürettibin mecmuasına, insanı erdemli kılan vasıfları, hikmetleri, ahlâka ait değerleri topladığı görülür. Mecmuada en fazla şiirin Nâbî’ye ait olduğu düşünöldüğünde de mürettibin hikemî beyitlere daha fazla yer vermek istediğı anlaşılabilir. Mecmuanın bu özelliğine örnek olması bakımından aşağıda birkaç başlıĝa ve beyte değinilmiştir;

“Eser Bırakmaga Dâ’irdür”;

Rāşid

Ķor elbetde eser nām-āverān bu bezm-i ‘ālemde

Sikenderden ķalup āyine Cemden cām ķalmuşdur 3b

“Ādāba Dâ’irdür”;

Nābî

İtmeyüz terk-i edeb her ne ķadar mest olsaķ

Gerçi terk-i edeb itsek daĝı ma’zûruz biz ¹⁰ 5b

“İnsāniyyete Dâ’irdür”;

‘Atā

İnşān aña dirler ki sürür u kederinde

Hem-ĥāl olur ebnāsına her derd ü serinde 17a

“Pāk-dehen Olmaga Dâ’irdür”;

‘Atā

Dehānuñ zemm ü ĝıybetden müberrā ķılmaķ isterseñ

Ĥazer ķıl meclis-i ednādan a’lāya devām eyle 18a

“Bed-ĝümān Olmaga Dâ’irdür”;

Belĝ

¹⁰ Beyit, Divan’da Bilkan 1997: 694’de kayıtlıdır.

Bed-zebânlık yaraşur şüreti çirkîn olana
Herkesüñ uygun olur zâtına elbetde şifât ¹¹ 21a

“Tevâzu‘a Dâ‘irdür”;

Nâbî
Zamân-ı câhda bîgâne-i tevâzu‘ olan
Miyân-ı nâsda bî-i‘tibâr olur giderek ¹² 32b

“Hırs u Kanaate Dâ‘irdür”;

Râşid
Bîgâne-i merâm kalur âşinâ-yı hırş
Maħrûm ider kişiyi emelden belâ-yı hırş 37a

“Sabra Dâ‘irdür”;

Safvet
Zevk-i vaşla telh-kâm-ı hicr ider encâm-ı felek
Şabr ile acı koroğ ħalvâ olur ‘âlem bu ya 58b

“‘Ayb-bîn ü ‘Ayb-bûluga Dâ‘irdür”;

Nedîm
Defter-keş-i me‘âyib-i nâs olma merd iseñ
Kıl zâtuñı naẓarlara mecmû‘a-i edeb ¹³ 66a

¹¹ Beyit, Divan‘da Demirel 2005: 2/122‘de kayıtlıdır.

¹² Beyit, Divan‘da Bilkan 1997: 768‘de kayıtlıdır.

¹³ Beyit, Divan‘da Macit 2017: 202‘de kayıtlıdır.

SONUÇ

Bu çalışmada, Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu'nda 06 Mil Yz FB 402 arşiv numarasına kayıtlı "Mecmū'a-i Ebyāt" adlı beyitler mecmuası incelenmiştir. Mürettibi ve istinsah kaydı bilinmeyen mecmua, 172 varaktır. Varakların 1b – 113b arası Türkçe, kalan kısmı ise Farsçadır. Mecmuanın çalışmaya konu olan Türkçe kısmında, XV. – XIX. yüzyıllar arasında yaşamış 239 şairin 1542 beyti bulunur. Mecmuada en çok beyit Nâbî'nindir. Nâbî'nin 341 beytini 78 beyitle Nâîlî, 58 beyitle 'Atâ takip eder.

Mecmū'a-i Ebyāt'ın en önemli özelliği tematik bir mecmua olmasıdır. Mürettip kendi belirlediği 280 konu başlığına uygun farklı şairlerden seçtiği beyitleri derlemiştir. Başlıklar, alfabetik sıralanmıştır ve ilk konu başlığı "Der-Hakk-ı Âb-rû"dur. Son konu başlığı ise "Aşk-ı Mecâz u Hakîkiye Dâ'irdür"dir. Mecmua tamamlanamadan "ع" harfinde sonlanmıştır. Konu başlıklarının seçiminde herhangi bir kıstas tespit edilememiştir. Mürettibin kişisel beğenilerinin yanı sıra genellikle insani duygular ve insanı erdemli kılan değerlerle ilgili beyitleri bir araya getirdiği söylenebilir. En çok beytin Nâbî'ye ait olduğu da düşünüldüğünde mürettibin hikmetli beyitleri derlemeye çalıştığı anlaşılacaktır. Bu yönüyle mecmua, günümüzde yapılan değerler eğitimi çalışmalarına kaynaklık edebilmesi bakımından da dikkat çekicidir.

KAYNAKÇA

- Akpınar, Şerife (2015). "Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi "3469" Numarada Kayıtlı Bir Şiir Mecmûası". *Turkish Studies International Periodical for The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*. 10 (8): 341-384.
- Aydemir, Yaşar (2007). "Metin Neşrinde Mecmuaların Rolü ve Karşılaşılan Problemler". *Turkish Studies International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*. 2 (3): 122-137.
- Bilkan, Ali Fuat (1997). *Nâbî Dîvânı*. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Çelen, Ahmet (1994). *Kelîm Hayatı, Eserleri ve Dîvânı'nın Tenkidli Metni*. Yüksek Lisans Tezi. Konya: Selçuk Üniversitesi.
- Demirel, H. Gamze (2005). 18. Yüzyıl Şairlerinden Belîğ Mehmed Emîn Dîvânı (İnceleme-Tenkitli Metin-Tahlil). Doktora Tezi. Elazığ: Fırat Üniversitesi.
- Gürebüz, Mehmet (2012). "Şiir Mecmûaları Üzerine Bir Tasnif Denemesi". *Eski Türk Edebiyatı Çalışmaları VII Mecmûa: Osmanlı Edebiyatının Kırkambarı*. Yay. hzl. Hatice Aynur-Müjgân Çakır-Hanife Koncu-Selim S. Kuru-Ali Emre Özyıldırım. İstanbul: Turkuaz.
- Gürel, Rahşan (2007). *Enderunlu Osman Vâsıf Bey ve Dîvânı*. İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- İpekten, Haluk (1992). *Şeyhülislam Bahayî Divanı*. Yüksek Lisans Tezi. Erzurum: Atatürk Üniversitesi.
- İpekten, Haluk (2011). *Eski Türk Edebiyatı Nazım Şekilleri ve Aruz*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Kaplan, Mustafa (2019). *Millî Kütüphane 06 Mil Yz Fb 402 Numarada Kayıtlı Mecmû'â - i Ebyât'ın Mecmuaların Sistematik Tasnifi Projesi'ne (Mestap) Göre Tasnifi (Vr. 1b-113b)*. Yüksek Lisans Tezi. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi.
- Kılıç, Atabey (2012). "Mecmûa Tasnifine Dâir", *Eski Türk Edebiyatı Çalışmaları VII Mecmûa: Osmanlı Edebiyatının Kırkambarı*. Yay. hzl. Hatice Aynur-Müjgân Çakır-Hanife Koncu-Selim S. Kuru-Ali Emre Özyıldırım. İstanbul: Turkuaz.
- Köksal, Mehmet Fatih (2012). "Şiir Mecmualarının Önemi ve Mecmuaların Sistematik Tasnifi Projesi (MESTAP)". *Eski Türk Edebiyatı Çalışmaları VII Mecmûa: Osmanlı Edebiyatının Kırkambarı*. Yay. hzl. Hatice Aynur-Müjgân Çakır-Hanife Koncu-Selim S. Kuru-Ali Emre Özyıldırım. İstanbul: Turkuaz.
- Kut, Günay (1986). "Mecmualar". *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*. VI. İstanbul: Dergah.
- Levend, Â. Sırrı (1984). *Türk Edebiyatı Tarihi I*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Macit, Muhsin (2017). *Nedîm Dîvânı*. <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/TR196897/nedim-divani.html> [erişim tarihi: 13.12.2020].
- Okçu, Naci (trhsz). *Şeyh Gâlib Dîvânı*. <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/TR-78404/seyh-galib-divani.html> [erişim tarihi: 10.01.2021].
- Parlatır, İsmail (2012). *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: Yargı Yayınları.
- Şemsettin Sami (1317). *Kâmûs-ı Türkî*. İstanbul: Çağrı Yayınları.
- Uzun, Mustafa (2003). "Mecmua". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları. 265–268.
- Yurdadoğ, Berin U. (1974). *Kitaplıkbilim Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

EKLER:

Ek 1: Mecmuanın MESTAP'a Göre Tasnifine ait ilk sayfa

		MİLLÎ KÜTÜPHANE 06 MİL YZ FB 402 MECMÜ'Â - İ EBVÂT						
Yaprak Numarası	Mahlas	Matla ¹ beyti / bendi	Makta ² beyti / bendi	Nazım şekli / birimi ³	Nazım üslûbü	Vezen	Açıklamalar ⁴	
1	1b	Hâmi-i Âmidî	Rahm it niyâz-ı vaşl ile döküdüm yüzüm şuyun Bu âb-ı rûdur ey yüzü gül âb-ı cüy-i gül				Der-Hakk-ı Âb-rû Hâmi-i Âmidî	
2	1b	Münif	Kalsun hemişe huşk o nahl-i ümid kim Muhtâc ola nemâsi dilûn âb-rûsuna				Der-Hakk-ı Âb-rû Münif	
3	1b	Şafvet	Âb-ı rüyûn dökme her nahl-i pelidûn pâyine Mive'-i maţlab ya olmaz ya olur 'âlem bu ya				Der-Hakk-ı Âb-rû Şafvet	
4	1b	'Aîâ	Beyhûde dökme hâke şaşın âb-rüyûnu Ümmid-i re'fet eyleme her bir kibârdan				Der-Hakk-ı Âb-rû 'Aîâ	
5	1b	Fâzil	Devlet için mücâhede cennet için du'â Degmez bu renc u zaîmete dünyâ vü âhîret				Der-Hakk-ı Âb-rû Fâzil	
6	1b	Halîm Girây	Eşk-i seher dökersem o sülhün yüzü güler Şâd-âb olur düşünce güle şebnem-i şâbâh				Der-Hakk-ı Âb-rû Halîm Girây	
7	2a	Fitnat Hânım	İdüp şarf âb-rüyûn umma lutf erbâb-ı hissetden Ne dehlû âb vîrse nahl-i huşke mive-dâr olmaz				Der-Hakk-ı Âb-rû Fitnat Azaklı 1998: -D. Der-Hakk-ı Âb-rû Macit 2017: 253, G.108/3 ⁵	
8	2a	Nedim	Olma cüyâ-yı kerem keff-i li'âm-ı arşdan Neşve-h'âh olmak revâ mi kâse-i deriyüzeden				Âb-ı Refte Bâziyid Be-cüy Bilkan 1997: -D.	
9	2a	Nâbi	Bir zamân eylese de süy-i hilâfa cereyân Yine mecrâ-yı kâfmin bulur âb-ı îhsân				İbrâm ü İkdâma Dâ'irdür Bilkan 1997: 905, G.588/3.	
10	2b	Nâbi	İbrâm sen de perde-bîrin itme ey gönül Mir'at-ı tat'-ı yâre keder hâşıl olmasun				İbrâm ü İkdâma Dâ'irdür Lâ-edrî	
11	2b	Lâ-edrî	Ruğundan büseler alımdı dirlerse muhakkakdur Tayanmaz büse ibrâma o mâhuñ rüyü yumşakdur					

¹ Mecmuedaki beyitlerden matla olduğu tespit edilmiş ve mukaffa olanlar matla hanesine yazılmıştır.

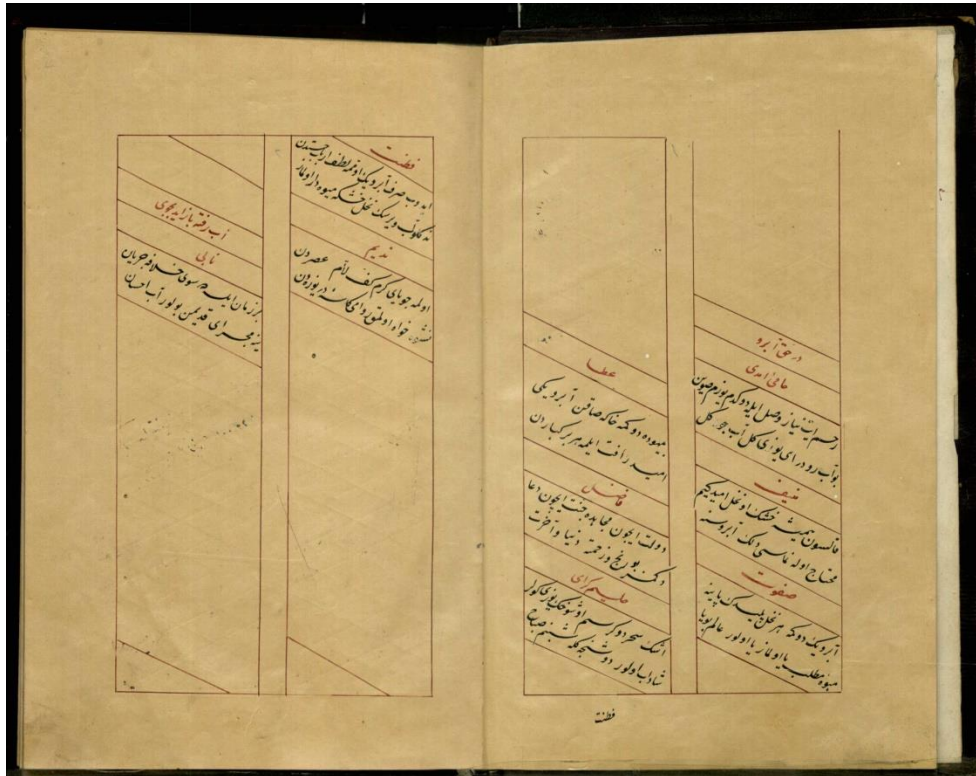
² Mecmuedaki beyit matla/mukaffa değilse makta hanesine yazılmıştır.

³ Mecmua, beyit mecmuası olduğundan "nazım şekli/birimi" hanesi boş bırakılmıştır.

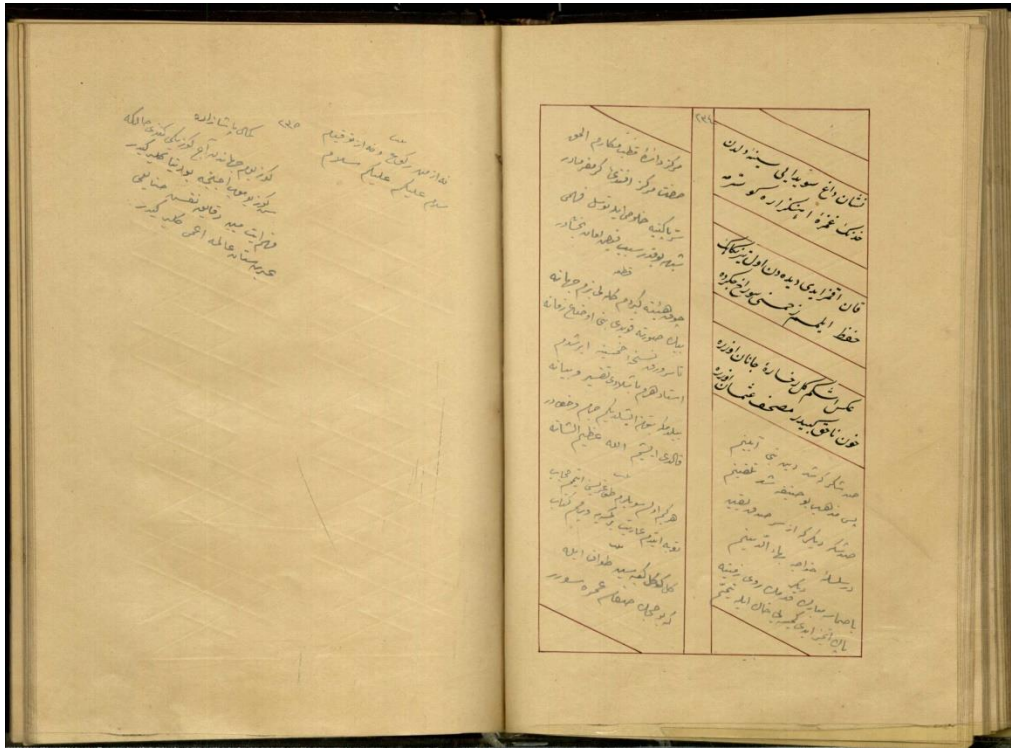
⁴ Açıklamalar kısmına mecmuada yer alan başlıklar ve basılı divanlarda tespit edilen beyitlerin ait oldukları şiir ve beyit numarası verilmiştir.

⁵ Basılı eserlerden tespit edilen beyitler, açıklama kısmına şu sırayla yazılmıştır: Çalışılan soyadı basım yılı: sayfa numarası, nazım şekli/ beyit numarası. Mecmua ile basılı eserler arasında farklılıklar tespit edildiye bunlar dipnotta gösterilmiş ancak beyit yeri dipnotta tekrar edilmiştir.

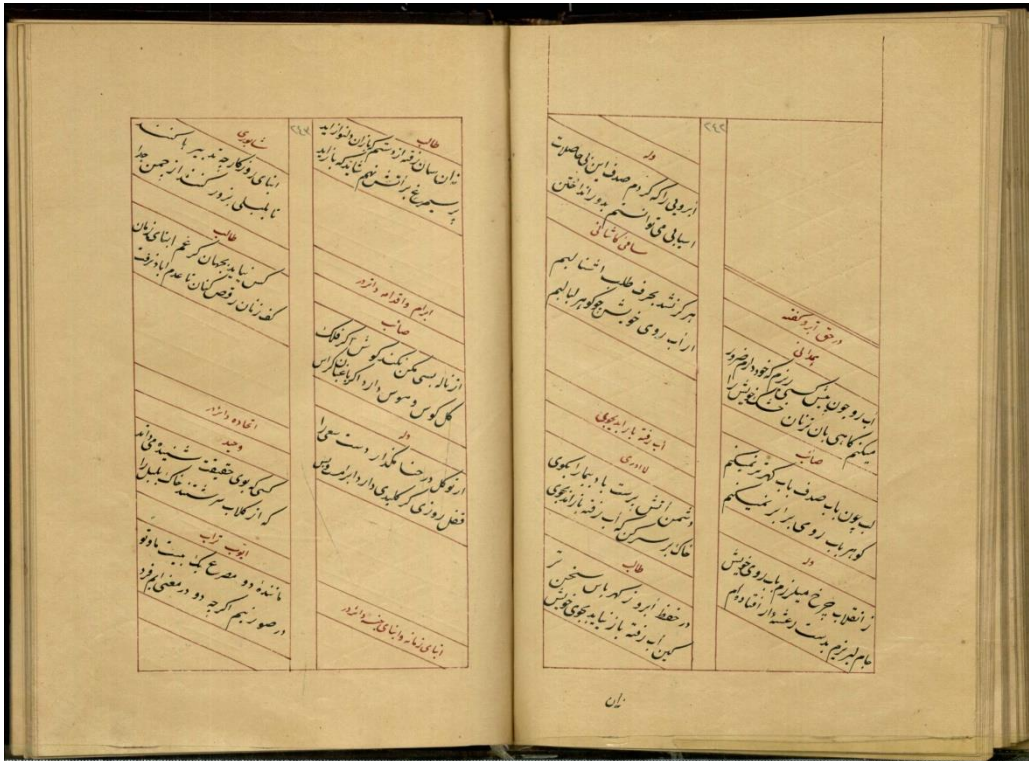
Ek 2: Mecmuanın Türkçe ve Farsça kısımların ilk ve son varakları



1b-2a



113b-114a



117b-118a



171b-172a

KLASİK ARAP, FARS VE TÜRK ŞİİRİNDE ŞÂHİD-İ BÂZÂR

Loose Women (Shahid-i Bâzâr) Beloveds In Arab, Persian And Turkish Poetry

Sadık ARMUTLU¹

¹ Doç. Dr., Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi TDE Bölümü, sadik.armutlu44@gmail.com, orcid.org/0000-0002-3281-6245

Araştırma Makalesi/Research Article

Makale Bilgisi	ÖZ
Geliş/Received: 12.08.2021	Bu makalede şâhid-i bâzârın Arap, Fars ve Türk edebiyatındaki müştereklerinden hareketle klasik şiirdeki şâhid-i bâzâr olgusu anlatılmıştır. Arap şiirinde bedensel aşkın, kadınlarla yarenliğin ve onlarla yaşanan aşk maceralarının anlatıldığı duygular, Cahiliye döneminde yazılan kaside nesiplerinde yer almıştır. Bu nesiplerde dillendirilen aşk maceraları bazen estetik kaygı bazen uçarı söylemle ifade edilmiştir. Gerçek sevgiliyle yaşanan duygular estetik, bu sevgilinin dışında kalanlarla zevke dayalı duyguların paylaşıldığı, günü birlik kaçamakların yaşandığı duygular ise uçarı söylemle dile getirildi. İkinci kısım sevgililer, şâhid-i bâzâr kavramıyla şiirler de yer almasa da tematik olarak şâhid-i bâzâr veya zen-i bâzâr yani orta malı güzeller olan sevgililerdir. Bu sevgililer cinsiyet olarak cariyedir. Abbasiler döneminde cariyelere gulamlar da eklenerek şâhid-i bâzârın cinsiyeti belirli hale gelmiştir. Cariye ve gulamın çeşitli milletlerden oluşması da bunların tek bir ırk veya millete ait olmadığını gösterir. Bu durum, Fars şiirinde de aynen benimsendi. Fars şiirinde, şâhid-i bâzâr olan cariyeye; yerini kenîzeye, gulam da “puser”, “kudek” ve “emred”e bıraktı. Bu isimler tasavvufun etkisiyle yerini “şâhid”e bırakarak androjen bir kişiliğe büründü. Fars şairleri, “şâhid” kelimesine, gerçek ve idealize edilmiş ve de ulaşılmaması zor olan sevgiliden ayırmak için “bâzâr” kelimesi ilave ederek, orta malı ve ulaşılmaması kolay olan sevgili/güzel anlamına gelen “şâhid-i bâzâr/pazar güzeli” söylemini kullandılar. Böylece Cahiliye’den itibaren görülen bu orta malı sevgili, Fars şiirinin yanında Türk klasik şiirine müşterek kültürün ürünü olarak aktarıldı.
Kabul/Accepted:23.09.2021	
DOI:10.20322/littera.981920	
Anahtar Kelimeler	
Şâhid-i bâzâr, zen-i bâzâr, Klasik Arap-Fars ve Türk şiiri.	

ABSTRACT

Keywords

Shahid-i bazar, zen-i bazar,
Classical Arabic-Persian-
Turkish poetry.

In this article, the phenomenon of shahid-i bâzâr in classical poetry is explained, based on the commons of shahid-i bazar in Arabic, Persian and Turkish literature. The feelings of bodily love, intimacy with women, and love adventures with them in Arabic poetry were included in the nesîp (the part in which the depiction is made in the eulogy) of eulogies written in the jahiliyyah period (pre-Islamic age of ignorance). The love adventures expressed in these nesîps were sometimes expressed with aesthetic concerns and sometimes with rakish discourse. Feeling with a real lover was expressed aesthetically, and the feelings of pleasure-based one-day lewdness with those who are outside of this lover were expressed with rakish rhetoric. The second beloveds were not included in poems with the concept of Shahid-i Bazar, but thematically, they are beloveds who are Shahid-i Bazar or zen-i bazar, that is, prostitute beauties. These beloveds are concubines, namely women. Gulams were added to the concubines during the Abbasid period, and the gender of the shahid-i bâzâr has become certain. The fact that the concubine and the gulam are composed of various nationalities shows that they do not belong to a single race or nation. This situation was also adopted in Persian poetry. The concubine, who was Shahid-i Bazar in Persian poetry, was replaced by kenize, and Gulam by “puser”, “kudek” and “emred”. These names took on an androgynous personality, leaving their place to "shahid" under the influence of mysticism. Iranian poets added the word "bâzâr" to the word "shahid" in order to

distinguish it from the real, idealized, and inaccessible lover, and used the term "shehid-i bazaar/bazaar beauty" meaning lover/beautiful. This lover is easy to reach and prostitute. Thus, this prostitute beloved, which has been seen since the ignorance period, was transferred to Turkish classical poetry as a product of common culture alongside Persian poetry.

Atıf/Citation: Armutlu, S. (2021). "Klasik Arap, Fars ve Türk Şiirinde Şâhid-i Bâzâr", *Littera Turca, Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature*, 7/4, 847-898.

Sorumlu yazar/Corresponding author: Sadık ARMUTLU, sadik.armutlu44@gmail.com

GİRİŞ

Arapça ve Farsça kaynaklarda değişik anlamlar içeren ve Arapça olan şâhid kelimesi, bu makalenin konusu doğrultusunda daha çok "güzel yüz, güzel yüzlü" anlamının yanında "mahbûb" manasında kullanılmıştır (Ferheng-i Mu'în 1360: II/2006; Ferhengi- Suhen 1381: V/4424). Bâzâr ise Farsça olup alışverişin yapıldığı yer veya alandır. Eskiden kölelerin alınıp satıldığı yere de pazar denilmiştir. Şâhid-i bâzârın arka planı Arap şiirine dayanmaktadır. Her ne kadar şâhid ve şâhid-i bâzâr kelimeleri adı geçen şiirde yer almasa da bu şiirlerin anlam dünyası ve tematiklerinin ilk örnekleri Cahiliye döneminde yazılıp ortaya konuldu ve el-gazelu'l-fahîş adı verilen gazelerde yer aldı. (Armutlu 2020: 75-76).

Bu gazelde bedensel aşk dile getirilmiş, kadınlarla yapılan yarenlik ve eğlence ile onlarla yaşanan aşk maceraları anlatılmıştır. Şairin, fâhiş gazelde gerçek bağlarla bağlandığı sevgili yanında zevke dayalı günü birlik aşk veya anlık hazları yaşadığı bir sevgili de edindiği görülmüştür. Bu aşk ve anlık hazzı içeren şiirlerin ilk örnekleri İmru'u'l-Kays (ö.544) tarafından yazılmıştır. Adı geçen şair, gerçek sevgilisiyle yaşadığı duyguları estetik bir söylemle şiirde dile getirdiği gibi, orta malı güzel veya güzellerle yaşadıklarını da şiirine aktarmıştır. Aktarılan ve yaşanan bu duygular, tematik olarak şâhid-i bâzâr üzerine yazılan ilk örneklerdir diyebiliriz. Bu tematiğin kahramanları, gerçek sevgilinin dışında, gönül eğlendiren sevgililer veya cariyeye güzellerdir. Bu cariyeler, Arap şiirinde öne çıkacak, sürekli adından bahsettirecektir. Aynı durum Fars şiiri içinde geçerli olacaktır.

Şâhid-i bâzâr cariyelere, Emevîler zamanında hür kadınlar da eklenir. Hür olmalarının yanında soylu da olan bu kadınlar, cariyeler gibi çarşıda, pazarda ve meyhanelerde değil, kendi konak ve evlerinde şâhid-i bâzârın tematiğine uygun zevke ve hazza dayalı duygular yaşamışlardır. Bu yaşamda, dönemde öne çıkan dünyevileşme önemli bir rol oynamıştır. Bu durum, Abbasîler döneminde en uç noktaya taşınmış, cariyelere ulaşmak kolaylaşmış ve ucuz sevgi yayılmıştır. Pazarda, çarşıda, meyhanede bulunan cariyeler, sarayda da öne çıkmış, birçok aşk ve gönül oyunlarına girişmişlerdir. Abbasîler döneminde bir ilk yaşanmış ve cariyelerin yanında şâhid-i bâzârın ikinci kahramanları olan gulâmlar da şiirde yer almıştır. Böylece şâhid-i bâzâr sevgililer olarak cariyeye ve gulâmlar; ortalıkta, sarayda, evlerde, konaklarda, meyhanelerde, kiliselerde boy göstermişlerdir. Aşağıda vereceğimiz bazı şiirlerde bu durum görülmektedir.

Bu durum yeni Fars şiirine de yansımıştır. Bu şiirde cariyeler kenîze, gulâmlar da puser ve kudek olarak şiirlerde yer almıştır. Şâhid-i bâzâr, ilk kez Farsça şiirde yer almış, Fars şiirinde güzellikleriyle göz kamaştıran cariyeye/kenîze ve gulâmlar/puserân için kullanılan bir tabir olmuştur. Bu tabir, önce şâhid olarak güzel görünüşlü erkek ve kadınlar için kullanıldı, sonra cinsiyet olgusu ortadan kalkarak androjen bir yapıya büründü. Bunda tasavvufun etkisi büyük olmuştur. Şairler, gazellerinde gerçek sevgililerinin dışında zevke dayalı günlük anlar ve duygular yaşadıkları bu güzelleri “bâzâr” olgusu bağlamında şuh, hafif meşreb, alûde-dâmen orta malı güzeller olarak görmüşler, bazen olumlu bazen de olumsuz duygular içerisinde çeşitli tasavvurlarlar doğrultusunda ele almışlardır. Şâhid-i bâzâr sevgililer, Fars şiirindeki tematiğe uygun olarak klasik Türk edebiyatına da geçmiştir. Fars şiirinde fazla kullanılmayan şâhid-i bâzâr ifadesini klasik Türk şairleri kendine mal etmiştir. Böylece Cahiliye’den itibaren görülen bu orta malı sevgili, klasik Türk şiirine müşterek kültürün ürünü olarak aktarılmıştır. Klasik Türk şairleri, Arap ve Fars şairlerinden farklı olarak şâhid-i bâzârı Yusuf-ı sâni olarak görmüş, mahbûb ve mahbûbe olan sevgilinin niteliğini ve rağbetini ön plana çıkarmışlardır. Dükkân köşelerinde ya da pazarlarda alınıp satılan bir gül imajıyla şâhid-i bâzârı eğilen klasik Türk şairleri, onu orta malı, herkesle birlikte olan kimseler olarak ortak duygu durumlarıyla işlemişlerdir.

1. Arap Şiirinde Şâhid-i Bâzâr

Klasik şiirin gerek anlatı metinlerinde gerekse gazellerinde, başkahraman kadın, yani sevgilidir. Olaylar onun ekseninde gelişir. Söylenen her şey onunla ilgilidir. Duygular, bu kahramanı yüceltmek veya idealize etmek için dile getirilir. Şairin her söyleminde o vardır. Sevgilinin bütünsel veya parça güzelliği dile getirilirken veya onunla ilintili bir şey söylenirken edebî bir söylem kullanılır. Bunlar, şairin bir yüzüdür ve onun edebî çehresini yansıtır. Estetik değerler içerisine sığan ve bu doğrultuda resmedilen sevgili, uğrunda acı çekilen ve yolunda ölünen sevgili konumundadır. İdealize edilen, yüceltilen ve ulaşılması zor olan bir sevgilidir. Bu sevgili tipinin yanında şairlerin şiirlerinde yer alan başka bir sevgili tipiyle karşılaşırız. Şair, bu tip sevgililere âşık olup gönül oyununa girdiği gibi, daha çok onlarla şarap içip gönlünü eğlendirip, bedensel zevkleri yaşamak ve hazları tatmak peşindedir. Bu da şairin ikinci yani diğer yüzüdür. Şair, ikinci yüzünü öne çıkarmak istediğinde, sevgili üzerinde düşüncelerinin farklılaştığını, ona farklı bir gözle baktığını, isteklerinin sadece arzu ve haz noktasında kilitlendiğini görürüz. Bu uçarı söylemde sevgilinin tensel yönü ve onun cazibesini yansıtan aynı zamanda güzellik unsurları olarak da benimsenen, busesiyle hayat başlaştıran kırmızı dudakları, parlak yüzü, gerdanı, hatta kırta kırta yürüyen boyu ve diğer unsurları öne çıkarılır. Artık şair, gerçek sevgiliye söylediği, estetik söylemi onlar için de söylemiştir. Böylece aynı söylem ve ifade tarzında her iki tip sevgili aynı potanın içine girmiştir. Ayrıca birinci tip sevgili estetik özellikler taşıırken, ikinci tip sevgililer uçarı söylemin odağında yer almışlar, saklı kalması gereken duyguların açığa çıkarılmasına sebep ve aracı olmuşlardır¹.

¹ Bu tarz sevgililerin şuhane tarz bağlamında klasik Türk şiirinde pek çok şair tarafından betimlendiği görülmektedir. Bu sevgililere yönelik uçarı söylemler için bkz. Sevimli, Erdem (2021a). “Klasik Türk Şiirinde Şuhluk ve Şuhâne Tarz”. Doktora Tezi. Malatya: İnönü Üniversitesi.

Arap şiirinde idealize edilen ve yüceltilen sevgili tipinin dışında, idealize edilmeyen, ulaşılması kolay olan ve ulaşılmanın tek amacı bedensel hazları yaşamak olan sevgili tipinin ilk örnekleri Cahiliye döneminde karşımıza çıkar. Aslında bunları sevgili olarak değil, şaire zevk veren karşı cinsler olarak görmek gerekir. Bunlar, buluşma ve bedensel yakınlaşmadan sonra unutulurlardır. Başka bir ifadeyle şairin, anı yaşayıp anlık zevkler aldıktan sonra bir daha görmediği “şâhid-i bâzâr” sevgilileridir.

Arap şiirinde şâhid-i bâzâr duyguları ihtiva eden ilk örnekler diyebileceğimiz şiirler, Cahiliye döneminin ünlü şairi İmru’u’l-Kays (ö.544) tarafından verilmiştir. İmru’u’l- Kays, böyle duyguları gerçek sevgilisi olan Uneyze ile girdiği bir diyalogtan sonra itirafçı kimliğiyle verir. Bu doğrultuda şair, sevgilisinin devesi üzerindeki ‘mahfe’ye girer ve onunla bir diyaloga başlar. Mahfe içinde rahat durmayan İmru’u’l- Kays, kendi yerinden kalkıp Uneyze’nin oturduğu yere gelip oturur. Doğal olarak mahfe, bir koltuğa iki kişinin oturması üzerine bir yana eğilir ve yana yatar. Uneyze, onu mahfe’den indirir ve yanından kovar. İmru’u’l- Kays, tepkisini “Beni, senin gönül avutucu meyvelerini devşirmeden alıkoyma” (İmru’u’l- Kays 1419: 49/b. 13, 14, 15) diyerek, estetik ve cinsellik karışımı bir ifade kullanır. Bu ifade, aslında şairin niyetinin orta malı güzellere ne istediğinin ifşasıdır. Aslında bu fırtınadan önceki sessizliğe benzer. Öyle ki İmru’u’l- Kays kovulmanın verdiği bir psikolojiyle Uneyze’nin yüzüne karşı, şiir çerçevesinin dışına kayan uçarı bir söylemle şâhid-i bâzâr ile ne amaçla birlikte olduğunu yansıtmak bir şekilde duygularını şöyle dile getirir:

فَمَتَّكِ خُبْلَى قَدْ طَرَقْتُ وَمُرْضِعِ

فَأَلْهَيْتُهَا عَنْ ذِي تَمَامِ مَحْوَلِ

إِذَا مَا بَكَى مِنْ خَلْفِهَا انْصَرَفْتُ لَهُ

بِشَوْقٍ وَثَحِي شَقَّهَا لَمْ يُحَوَّلِ

“Ben, senin gibi nice kız, gebe ve emzikli kadınları gece ziyaret etmiş ve onları henüz bir yaşına girmiş, nazar boncuklu/muskalı, emzikteki çocuklarından alıkoymuşumdur. O emzikli kadın; çocuğu ağladığında vücudunun yarısıyla dönüp onu emziriyor, diğer yarısı altımda benden ayrılmıyordu” (İmru’u’l- Kays b. 19-20).

Yukarıdaki beyitler hem uçarı hem aykırı hem de çizgi dışıdır. Başka bir ifadeyle bunlar, şâhid-i bâzâr yani orta malı güzellere/sevgililer ile zevke dayalı duyguların yaşandığı ifadelerdir. Böylece şâhid-i bâzâr olanların adı verilmeyen kız, gebe ve emzikli kadınlar olduğu anlaşılıyor. Bunlar klasik Arap şiirindeki ilk uçarı beyitlerdir. Başka bir ifadeyle şair, uğrunda acı çekilen ve yolunda ölünen sevgilisinin yanında başka sevgili de ediniyor ve onunla aşk oyununa giriyor. Bu aşk, sevgi üzerine değil de karşı cinsten alınan zevk üzerine yaşanıyor. Yaşanan bu duygular, felsefeye ait bir çağrışımı ve felsefede içinden çıkılmayan aşk ve cinsellik sorunsalı ile karşıtların birleşmesi tezini gündeme getirir.

Felsefede aşk, Demokritos, Aristoppos gibi bazı filozoflar tarafından karşıt cinslerin bir araya gelme isteği sonucunda ortaya çıkan haz ve arzu olarak görülmüştür (Capelle 1995: I/178). Mustafâ Sâdık er-Râfî’nin Cahiliye şairlerinin duygularını pervasızca ifade etmelerini, kadını kadın olarak görmeleri ve ona kadın olarak bakmaları şeklinde değerlendirmesi de yukarıdaki görüşü destekler mahiyettedir (Râfî’î 2009: III/85). Cahiliye

şiiirinde de şairler, gerek sevgilileriyle gerekse sevgilisi olmayan kadınlarla felsefede ifade edildiği gibi karşılıklı gereksinimlerin giderilmesi olarak bir araya gelme isteğini gerçekleştirmişler ve yaşananların yanında saklı kalması gereken kadın bedeninin yansıtılmasını da şiiirlere aktarılmasını da uygun görmüşlerdir. İmru’u’l-Kays’ın birçok şiiirinin söz konusu edilen bu felsefe ile birebir örtüşüğünü görebiliriz.

İmru’u’l-Kays’ın gönül eğlendirdiği, her zaman ulaştığı şâhid-i bâzârın bedensel hazları yaşamaya meyyal veya bu işi yapmayı meslek haline getirmiş biri olduğunu anlıyoruz. İmru’u’l-Kays, aşağıdaki beyitlerde de aykırı söylemine yer vermiş, uçarı aşk anlayışının ötesinde erotizmi çağrıştıran duyguları gözler önüne sermiştir. Buradan da şâhid-i bâzâr özelliği taşıyan güzelin, şairi eğlendirmek ve ona aşk kâsesinden su sunmak olduğunu anlıyoruz:

وَيَا يَوْمَ قَدَ لِهَوْتٍ وَلَيْلَةٍ
بَانِسَةٍ كَاتَهَا حَطُّ تَمَثَالٍ
إِذَا مَا الضَّحِيحُ ابْتَرَّهَا مِنْ ثِيَابِهَا
تَمِيلُ عَلَيْهِ هُونَةً غَيْرَ مَجْبَالٍ
سَمَوْتُ إِلَيْهَا بَعْدَمَا نَامَ أَهْلُهَا
سُمُوَ حَبَابِ الْمَاءِ حَالًا عَلَى خَالٍ

“Nice günler ve geceler son derece güzel genç bir kızla eğlenmişimdir. Kaya gibi sert olmayan yumuşacık yastığa eğilince elbiselerini üzerinden atmış ve ailesi uyuduktan sonra da ondan aşkını istemişim ve de böylece onun aşk kâsesinden günlerce su içmişimdir” (İmru’u’l-Kays 122/b. 10, 14, 19; Bekkâr 1981: 47; Gündüz 1998: 13).

Burada da şâhid-i bâzâr, isimsiz, ismi verilmeyen bir kızdır. İmru’u’l-Kays burada durmuyor, uçarı yaşımın uçarı söylemini sürdürüyor ve şiiirde bir ilki gerçekleştirip “itirafçı” yönünü şiiire yansıtarak: *“Korunaklı çadıra girerek, nice güneş yüzü görmemiş kadından, telaşa düşmeden (ondan) faydalanıp gönlümü eğlendirmişimdir”* (İmru’u’l-Kays 55/b. 23) diye de yaşadıklarını anlatmaya devam ediyor ve uçarı söylemine şâhid-i bâzâr ile devam ediyor:

فَجَنْتُ وَقَدَ نَصْنْتُ لَنَوْمِ ثِيَابِهَا
لدى السِّبْرِ إِلَّا لُبْسَةَ الْمُتَفَصِّلِ
فَقَالَتْ: تَمِينَ اللهُ مَالِكٌ حِيَلْتُ
وَمَا إِنْ أَرَى عَنكَ الْعَوَايَةَ تَنْجَلِي
خَرَجْتُ بِهَا أَمْشِي تَحْرُ وَرَاءَنَا
على أَتْرَيْنَا ذَيْلَ مَرْطِ مُرَحَلٍ
فَلَمَّا أَجْرْنَا سَاخَةَ الْحَى وَأَنْتَحَى

بنا بطنُ حُبْتُ ذِي حَقَافِ عَقْفَلِ
هَصْرْتُ بِقَوْدِي رَأْسَهَا فَنَمَائِلْتُ
عَلَى هَضِيمِ الْكُشْحِ رَبَّنَا الْمُخَلَّلِ

“O sevgilinin yanına (gece) vardım; örtünün yanında, geceliği dışında bütün elbiselerini çıkarmış, (beni) bekliyordu. Beni görünce: ‘Vallahi senden kurtuluş yok! Senin bu azgınlığının geçeceğini de hiç sanmam’ dedi. Onu dışarıya çıkardım; arkamızda izlerimizin üzerinde nakışlı harmanisinin eteklerini sürükleyerek yürüyordu. Oymağın sınırlarını geçip de (kendimizi emniyette hissedeceğimiz) dalgalı kumsal tepeler bizi kucağına aldığında. Başının yan tarafındaki saçlarından tutup kendime doğru çektim; o da ince beli ve dolgun bacaklarıyla bana doğru eğildi” (Zevzenî 1972: b. 26-30; Yanık 2004: 33).

Cahiliye Dönemi’nin büyük şairlerinden olan Meymûn b. Kays el-A’shâ’nın da güzel sesli zenci köle sevgilisi Hureyre ile yaşadıklarını veya içlerine düştüğü şarkıcı kadınlar arasında nasıl haz ve zevklere boğulduğunu (Bekkâr 1981: 47; Gündüz 1998: 13) anlatan bir şair olarak yaşadıklarını şiire aktarmasını, karşıtların birleşmesi tezi doğrultusunda düşünebiliriz. Böylece konum olarak köle ve cariyeler, şâhid-i bâzâr olarak ilk kez şiire girmiş olur. Artık köle ve cariyeler, şâhid-i bâzâr olarak tüm Arap, Fars ve Türk şiirinin ayrılmaz bir parçası olacaklardır. A’shâ, şâhid-i bâzâr zihniyeti taşıyan güzellerin hem bedensel özelliklerini hem de onların işlevsel özelliklerini şiirine şöyle aktarmıştır:

وَأَقْرَرْتُ عَيْنِي مِنَ الْغَانِيَا
تَ إِمَا نِكَاحاً وَإِمَا أَرْزُنْ
مِنْ كُلِّ بَيْضَا مَمْكُورَةٍ
لَهَا بَشْرٌ نَا صِغٌ كَاللَّيْنِ
تَعْسَا طِي الضَّحِيحِ إِذَا أَقْبَلِسْتُ
بُعَيْدَ الرَّقَادِ وَعِنْدَ الْوَسْنِ

“Evli bir kadında olsa hayat kadını da olsa bütün beyaz tenli, dolgun vücutlu, süt gibi beyaz şarkıcı kadınlar, sürekli gözlerimi okşamaktadırlar! Onlar, yatakta uymak bir yana, uyuklamalara bile fırsat vermezler” (A’shâ el-Kebîr ts: 17; Gündüz 1998: 14).

Buradan şöyle bir sonuç çıkarabiliriz; Cahiliye gazellerinde şair, iki tür sevgili ediniyor ve onlarla hem duygusal boyutta ve hoşlanmaya dayalı hem de bedensel yakınlığın olduğu duygu durumunu yaşıyor. Birinci tür sevgili, adı, sanı ve yaşadığı ortamı belli ve yaşadıkları aşkları herkes tarafından da bilinen bir özellik arz eder. Bu sevgiliye ulaşmak her zaman mümkün değildir. İkinci tür sevgili, bu özelliklerin dışında olup her zaman ulaşılabilen vasıflar taşır. Bu konumdaki sevgililerin ortak yönü; şiirlerde de rastlanıldığı gibi çarşıda ve pazarda her zaman karşılaşılan, seviye olarak düşük, iffet açısından bozuk bir özellik taşımasıdır. Başka bir ifadeyle bunlar, “şâhid-i bâzâr” ve “zen-i bâzâr” olan sevgililerdir. Bu sevgililerin bekâr ve evli kadınlardan olduğu kadar aynı zamanda hür kadın ve cariyelerden de seçildiği görülmektedir. Bunların yanında şarkıcı kadınlar da “zen-i

bâzâr” veya “şâhid-i bâzâr” sevgili olarak şiirlerde yer almıştır. Ulaşılması kolay olan sevgililerin çeşitli milletlerden olduğu da şiirlerde görülmüştür. Şâhid-i bâzâr sevgililer, somut olup onlar yaşadığı aşktan çok şairin gönül eğlendirdiği kişiler olarak karşımıza çıkar. Şair, tek sevgili değil birçok sevgili edinmiş, onlarla şuh duyguların ötesinde hazzı yaşayan ve bunu da yansıtan biri olmuştur. Bu tür, sevgililerin ilk örnekleri Cahiliye dönemi şiirlerinde yer aldı. İmru’u’l- Kays, bu “âlûde-dâmen” sevgilileriyle yaşadıklarını çekinmeden anlatan, itiraf eden ilk şair olarak edebiyat tarihlerinde yer almıştır. Öyle ki İmru’u’l-Kays; günler ve geceler boyunca sevgilisiyle gönül eğlendirdiğini, gecenin bitimine doğru ondan aşkını istediğini, sunulan aşk kadehinden kana kana içtiğini (İmru’u’l-Kays b. Hucr, 1392: 29 vd.), sevgilileriyle mekân belirterek Dâretu’l-Culcu’da geçirdiği günlerini, emzikli kadınlarla yaşadığı gönül ilişkilerini, aşk oyunlarını, aşkı uğruna ölümü göze alarak sevgilisinin çadırına girdiğini, onunla gönül eğlendirdiğini (Zevzenî 1972: 12/2, 16/1, 18/1, 21/1) gazellerinde açık bir şekilde beyan etmiştir (İmru’u’l-Kays 1419: 47/10, 52/19, 53/20, 58/27). A’şa da zen-i bâzâr veya şâhid-i bâzâr özellikleri taşıyan kadın şarkıcılarla yaşadığı ve saklı kalması gereken duygularını hiç çekinmeden söylemiştir (Bekkâr 1981: 47; A’şa ts: 17).

1.1. Emevî Dönemi Şiirinde Şâhid-i Bâzâr

Emevîler dönemi (661-750), sosyal ve kültürel yapıda değişimin başlangıcı olmuştur. Bu değişimin en belirgin özelliklerinden biri de kentleşme ve onun sonucu olarak dünyevileşme olgusudur. Dünyevileşme olgusu; yönetim merkezi olan dâru’l-imâraların şehrin merkezinde kurulan, İslam şehirlerinin temelini oluşturan ve her zaman dâru’l- imâralarla bitişik ve yan yana bulunan caminin yanından ayrılıp, şehrin çeşitli yerlerine özellikle de kentin gürültüsünden uzak bölgelerde büyük ve gösterişli yapılar haline dönüşmeye başladığı dönemlerde ortaya çıkmıştır. Aynı şeyi şehrin içindeki devlet başkanı sarayları ile site şehir görünümünde olan ve şehir dışında kurulmuş saraylar için de söyleyebiliriz (Can 1995: 103; Ayca 2003: 26; Altınay 2006: 141). Saraylar, Muaviye’den itibaren Emevîlerdeki dünyevileşme göstergelerinin en açık izlerini taşımaya başlamıştır. Bu saraylarda, her türlü eğlence ve eğlendiricilerle birlikte lüks ve dünyevi bir hayat yaşanmaya başlanmıştır. Saraylarda içkili, müzikli eğlence, rakkaseler, şairler, kadın-erkek şarkıcılar, bazen güldürücüler, şeytanlar ve dönemin eğlence vasıtalarının hemen hepsi, dinî yaşantıya duyarlı bazı halifelerin dönemleri dışında neredeyse hiç eksik olmamıştır. Muaviye’nin, Harda isimli bir saray yaptırıp, buraya yerleşmesi, kendinden sonra gelen devlet başkanlarının büyük paralarla muhteşem saraylar yaptırarak lüks bir hayat sürmeye başlamalarına da örnek olmuştur (Atçeken, 2001: 217: 221; Koyuncu 1997: 77-16; Hasan İbrâhîm 1985: II/239; Altınay 2006: 147).

Dünyevileşmenin birden çok sebepleri vardır. Bunların başında, fetihlerden elde edilen ganimetler ve bütçeden tahsis edilen paylarla bölge sakinlerinin zenginleşip zevk ve eğlenceye dayalı bir hayat yaşamaya başlamaları (Yalar 2009: 46) ve toplumdaki refah seviyesinin artması gelmektedir. Arapların İslam’dan önce şahit olmadıkları bu zenginlik, lüks ve zevke dayalı yaşam, Şam’daki Emevî aristokrasisiyle Hicaz sınırları içerisinde Mekke ve Medine’deki Kureyş aristokrasisinin oluşumuna zemin hazırladı. Küfe de aristokrat tabakanın

bulunduğu yerlerden biriydi. Rahat bir hayat yaşayan bu zümreler, yöneticilerin teşvikiyle meclis ve eğlenceler düzenliyorlardı (Huleyf 1388: 204-206; Dayf 1426: 6, 140). Bu da toplumda var olan dünyevileşmenin bir göstergesi olarak karşımıza çıkmaktadır.

Emevî döneminin oldukça dikkat çeken özelliği şüphesiz ki bu dönemde eğlence kültürünün oluşması ve gelişmesidir. Araplar, fetihler sonucu eskiden hiç sahip olmadıkları servete kavuştular. Bu servet onları İslam'ın istediği sade yaşantıdan uzaklaştırıp, lüks bir hayata yöneltiyordu. İslam toplumunda servetle gelen bu değişim rüzgârları, onların sadece yaşam standartlarının yükselmesine değil, hayat anlayışlarının ve zevklerinin de değişmesine yol açtı (Aycan 1988: 161). Emevî toplumunda eğlence kültürü oluşarak, eğlence bir yaşama biçimi haline geldi ve Emevî şehirlerinde çeşitli eğlenceler görülmeye başlandı (Huleyf 1388: 204). Eğlence kültürünün oluşmasında birinci sırada zenginlik ve servet gelmektedir (Dayf 1426: 139 vd.). Bunun için yönetici ve zengin kesimin eğlence biçimi, toplumun bütünü için eğlencenin modelini oluşturmuştur. Mekke, Medine, Şam, Küfe, Basra gibi kentlerde hem yöneticilerin hem de zengin kişilerin imkânları vardı (Hitti 1995: II/372; Altınay 2006: 372). Arzuların ve zevklerin yaşandığı Emevî toplumunda öne çıkan duyguların başında aşk ve sevgi gelmektedir. Bu sevgi hem şehirlerde hem de göçebe toplum arasında oldukça rağbet gördüğü için büyük bir gelişme göstererek hızlı bir şekilde yayılmıştır. Aşk ve sevgi teraneleri hemen hemen Emevî toplumunun büyük bir kesiminde yankı bulmuştur. Konumları ne olursa olsun evli, bekâr, hür, köle, erkek ve kadınlar sevgi ve aşklarını dillendirmişler, birer sevgili edinmişler, onlarla açıktan ve gizliden aşk maceraları yaşamışlar, aşklarını korkusuzca ilan etmişlerdir.

Emevîler zamanı, açıktan veya gizliden yaşanan, efsaneleşip nesilden nesillere aktarılan aşkların çıkış noktası olan bir dönem olarak görülmüş, aşk ve sevgi çağı olarak bilinmiştir (Abdullah 1407: 155 vd.). Gerçekten de bu dönem, göz kamaştırıcı, baş döndüren, debdebelerle, zenginliklerle dolu, pembe hayallerin süslediği bir rüya âlemi dönemi olmuştur. Bu âlemi süsleyen en önemli motif ise gerçek ve somut anlamda yaşanan aşk ve onun kahramanı olan kadın olmuştur (Gündüz 1998: 46). Şiire, şarkıya, eğlenceye meyilli olan Halife Süleyman b. Abdülmelik (715-717), Ömer'e: "Bizi methetmene ne engel oluyor?" diye sorar. Ömer: "İnni lâ- emdehe'l-ricâl, innemâ emdehe'l-nisâ/şüphesiz ben erkekleri övmem, (sadece) kadınları överim" (İsfahânî 1423: I/69; Fâhûrî 1388: 197) diyerek hem çarpıcı hem de döneminin gerçeğini yansıtan tüm kaynaklarda yer alan bir cevap verir. Emevîler döneminin meşhur şairlerinden biri olan Arcî de tehlikeye atılmak ve sonuncuna katlanmak gerekecekse, bu erkekler için değil, kadınlar için ve de aşk hususunda olması gerekir (İsfahânî 1423: I/42) diyerek bu gerçeği dile getirir.

Gazelin doğuşunda etkin olan cariyeler ya güzellikleriyle ya da şarkı söylemedeki yetenekleriyle öne çıkmıştır. Asma'î'nin "Tavaf ederken beyaz kum gibi parlayan birini gördüm, bakmaya doyamadığım güzellikleri gözümü dolduruyordu" (Harâ'itî 1420: 138) demesi, "İbadet ehlinden bir genç Basralı çok güzel bir cariyeye sevdi" (Harâ'itî 1420: 74) gibi anlatı, güzellikleriyle öne çıkan cariyelere toplumun çeşitli sosyal tabakaya mensup pek çok kişinin âşık olup onların etkisinde kaldığını nakleden ilginç söylenceler kaynaklarda oldukça fazla yer almıştır (Zeydân ts: I/283-285). Küfeli cariyeye tüccarı İbn Râmin'in eşsiz güzellikteki cariyelerinden biri olan ve adı "mavi

gözlü Zerkâ” anlamına gelen Sellâme ez-Zerkâ (ö. 745) tanınmış şarkıcı cariyelerden biriydi (İsfahânî 1423: XV/39). Sellâme ez-Zerka, birçok genci ve şairi kendisine âşık etti. Halife el-Mensûr’un ordu komutanlarından ve bu cariyeye hakkında gazeller de söyleyen Muhammed b. el-Eş’as bunlardan biriydi (İsfahânî 1423: XI/245, XV/40).

Yukarıdaki bilgiler doğrultusunda diyebiliriz ki Emevî ortamı, şâhid-i bâzâr sevgililerin ortaya çıkışı için oldukça uygun bir zemin olmuştur. Öyle ki kadına ulaşmak kolaylaşmış, gönül eğlendirmek için çeşitli mekânlar oluşturulmuş, gizli ve açıktan aşklar yaşanmış, aşkın kahramanları olarak bazen erkekler bazen kadınlar öne çıkmıştır. Gazelerde bunların şuh duyguları dile getirilmiş, zevkten alınan inlemeleri, yanma ve yakılmaları fazlaca yer almıştır. Buradan şâhid-i bâzâr bakıldığında hür kadınlar arasından çıkmasına rağmen, daha çok cariyelerden oluştuğu görülmektedir.

Emevî dönemi şairlerinden Ömer b. Rebî’â’nın (ö.711/712) gazellerindeki şahıs kadrosunun başrol oyuncularını da hep kadınlar olmuştur. Kadınlar, onun gazellerinin ayrılmaz bir parçasıdır. İsfahânî onun hakkında: “Ömer, sevgiliyi ve sevgilinin güzelliklerini tasvir eden bir şairdir” demiştir (İsfahânî 1423: I/69). Ömer, güzel gördüğü, gönlünü kaptırdığı soylu kadınlara gazel yazmıştır. Ömer b. Rebî’â’nın gazellerinin içeriğinin kadınlar olmasının önemli sebeplerinden biri, başta gazellerindeki büyüleyici etki olmak üzere soylu, zengin ve yakışıklı biri olması nedeniyle kendisine duydukları ilgi olmuştur. Bu çerçevede başta el-Egâni olmak üzere konuyla ilgili hemen her kaynakta yer alan rivayetlere göre, özellikle bazı ünlü ve soylu kadınlar, Ömer’in kendilerini şiirine konu etmesini istemiş ve bunun arayışı içerisinde olmuşlardır. Bazen de kendisiyle bir araya gelip şiirlerini ve konuşmalarını dinlemek isterken kimi zaman da bazıları daha da ileri giderek kendisiyle yakın bedeni temasa geçmeye yeltenmişlerdir (Yalar 2009: 61). Soylu kadınların soylu olan Ömer ile bu tür duygulara girişmeleri ve bu duyguları yaşamaları güzele duyulan iştah (Gasset 2011: 8) olup temelinde bedensel istek ve arzu vardır. Bundan dolayı Demokritos, aşkı güzele dönük istek arzu ve güzelden alınan haz olarak benimsemiştir (Capella 1995: II/197-198). Kadın, soylu da olsa hissettiği istek, şâhid-i bâzâr sevgililerin duygu ve arzularıyla birdir.

İsfahânî’nin bildirdiğine göre; Ömer’in Hind bnt. Hâris isimli sevgilisi, ailesinin evde olmadığı bir zaman Ömer ile kendi evinde buluşmasını istediğini söylemiştir. İsfahânî, daha sonra Hind’in geceliğinin içindeki iç çamaşırı çıplak olan bedenine baktığını ve Ömer’i arzu ettiğini Ömer’in de bu arzuya emrinizdeyim dediğini yazmıştır. Öyle ki Hind’in haz dolu duygularına karşı, Ömer’in de bu hazza ortak olmaya hazır olduğunu gösterdiği gibi Hind’in zen-i bâzâr veya şâhid-i bâzâr sevgililerin taşıdığı vasıfların bir benzerini yansıttığını da gösterir.

“Bir gün el-Murriyye kabilesinden Hind bnt. el-Hâris, arkadaşlarıyla birlikte Ömer b. Rabî’â’yı konuşmak için evine davet etti. Hind dedi ki: “Ah Ömer! Keşke birkaç gün önce ailem yanımda değilken beni görmüş olsaydın. Ben başımı geceliğimin içine koydum ve arzu edilen şeye/ çıplaklığım baktım. Baktığım anda da ah Ömer! Ah Ömer! Diye seslendim. Bu sözü dinleyen Ömer de “emrinizdeyim, emrinizdeyim” diye cevap verdi” (İsfahânî 1423: I/129-130).

Ömer b. Ebî Reb'î'a'nın şâhid-i bâzâr sevgilileriyle karşılıklı olarak hazza dayalı duyguların yaşandığını gösteren örnekler oldukça çoktur. Ömer'in sevgilisiyle "dedim-dedi" tarzında karşılıklı olarak birbirlerine zevke dayalı ve haz bağlamında güzel duygular yaşattıklarına aşağıdaki beyit bir örnektir.

قُلْتُ يَا سَيِّدَتِي عَذِّبْتِي

قَلَّتِ اللَّهْمَّ عَذِّبِي إِذْنُ

"Ömer dedim ki: 'beni perişan ettiniz efendim!' Dedi ki 'Tanrım o halde sen de beni perişan et!'" (Ömer b. Ebî Rabî'a ts: 368).

Ömer, zevke dayalı duygular içerdiği için de mezhebu'l-lezze de denilen (Hüseyin 1925: II/19; Dayf 1426: 347; Faysal 1982: 281) hadarî gazelin kurucusudur. Bu gazelin tematiği şairlerin kendileri ve değişik sevgilileri arasında geçen aşk maceralarıdır. Bu gazelerde sevgilinin fiziki görünüşü yanında, onun duygu, düşünce ve davranışları da tasvir edilir. Çok sevgili edinme ve bunlardan bahsetme, onlarla yarenlik erme, gizli ilişkilerde bulunma, kaçamaklar vb. motif ve imajlar, Hadarî gazelin özelliklerindedir (Armutlu 2021: 91). Ömer b. Ebî Rebî'a, bu tematiği en uç noktaya taşıyan şairdir. O, şiirlerini bir taraftan zevkle örmüş, diğer taraftan da şiirlerinde hazzın felsefesini yazmıştır. Onu "râiyye" kafiyeli gazeli, şâhid-i bâzâr özellikler taşıyan sevgilisiyle yaşadığı ve haz duygusunun zirve yaptığı bir şiirdir. Bu gazelde şair, sevgilisi Nu'm ile geçirdiği geceyi anlatır. Şair, burada ölümü göze alarak sevgilisinin kabilesine bir gece karanlığında gider ve sevgilisi Nu'm'un çadırına girer. Çadırda beklenmedik bir anda Ömer'i gören Nu'm, şaşırıp kalır ve bir müddet kendisine gelemmez. Nu'm, sakinleştikten sonra Ömer'e: "Ey Ömer! Bu çadırda kaldığın sürece, ben senin isteklerine/emrine tabi olacağım" der. Bu söylem, âşığına teslim olan ve onun her arzusunu yerine getiren şâhid-i bâzâr sevgili için güzel bir örnektir. Ömer, "râiyye"sinde sevgilisiyle birlikte geçirdiği gecenin fotoğrafını gazeline çekinmeden yerleştirmiştir (Ömer b. Ebî Rebî'a ts: 193-207). Bu gazelin 22. beyti hazzın bir tür ifşası ve şâhid-i bâzâr sevgilinin çekincesiz sevdiğine teslim oluşudur:

فَبِتُّ قَرِيرَ الْعَيْنِ أُعْطِيتُ حَاجَتِي

أَقْبَلْتُ قَاهَا فِي الْخَلَاءِ فَأُكْرِمُ

"Mutlu, içi rahat arzularım karşılanmış bir şekilde, baş başa onun dudaklarını öperek geceyi geçirdim" (Ömer b. Ebî Rebî'a ts: 200).

Ömer, sevgilisi Nu'm'un çadırından güneş doğana yakın bir zamanda ayrılırken aldığı bedensel hazzı ve şâhid-i bâzâr sevgilisinin dudağından aldığı zevki ve bedeninin kokusunu şöyle dile getirir:

هَنِيئًا لِأَهْلِ الْعَامِرِيَّةِ تَشْرُهَا أَلْـ

لَذِيذُ وَرَيَّاهَا الَّذِي أَتَذَكَّرُ

"Amiriyye'nin ehline/Nu'm'a esenlikler olsun! Yayıdığı kokuyu, dudaklarının leziz tadını, bedeninin güzel kokusunu hatırlayacağım" (Ömer b. Ebî Rebî'a ts: 201).

Emevî dönemi şairlerinden İsmail Yemenî el-Veddâh, cariye sevgilisine hitaben şöyle seslenir: “Arzularımı yatıştır, kalbimdeki ateşi söndür. Ümitsiz bırakma; zira (benim) gücümün yetmeyeceği bir şeyi bana yükledin” (Dehdân ts: 62) derken, şâhid-i bâzârın da arzuları yatıştırmak, ateşleri söndürmek gibi görev üstlendiğini göstermiş olur.

Emevî döneminin ünlü şairi el-Arcî'nin (ö. 737), şiirleri de kadın merkezlidir. O, sadece bir kadına değil, onun etrafındaki kadınlara, sevgilisine, sevgilisinin kız arkadaşına, kendi hizmetçilerine âşık olmuş, gönül macerası yaşamış, aşk heyecanını tatmıştır. Kadınlar, hem onun şiirinin materyali hem de aşk kaçamaklarını süsleyen motiflerdi (Nikola 1979: 197). Orta malı olan ve her an ulaşılabilen cariyelerle yaşadığı aşklar ve onlara söylediği gazeller ile tanınan el-Arcî, cariye sevgiliyle şarkıcıları dinleyip onunla geçirdiği geceden aldığı büyük bir hazı ve gecenin ardından gelen sabah vaktinde cariye sevgiliyle sarmaş dolaş uyandığını çekinmeden ifade etmiştir. Şair, bu durumu da “alacaklının borçlusunun yakasına yapışması” benzetmesiyle dile getirmiştir:

بَا دَارُ عَاتِكَةَ بِلَأْزْ هَر
 أَوْ فَوْقَةَ بَقْفَا الْكُثَيْبِ الْأَحْمَرِ
 لَمْ أَلْفِ أَهْلَكَ بَعْدَ غَامِ لَقَيْتَهُمْ
 يَا لَيْتَ أَنْ لِقَاءَ هُمْ لَمْ يُقَدَّرْ
 بِقَاءَ نَيْتِكَ وَإِنْ مِشْعَبَ حَاضِرٌ
 فِي سَامِرٍ عَطِرٍ وَلَيْلٍ مُقَمَّرِ
 بِالرَّ عَفْرَانَ صِبَاغُهَا وَامْصُفَّرِ
 فَتَلَازِمَا عِنْدَ الْفَرْقِ صَبَابَةٌ
 أَحْذِ الْغَرِيمِ بِفَضْلِ ثَوْبِ الْمَعْرِ

“Ey Ezher’in yanındaki kızıl kumsalın arkasında bulanana Atika’nın evi! Ben yıllar var ki senin sakinlerinle karşılaşmamıştım. Keşke hiç karşılaşmayıp da böylesine üzülmeseydin. Sevgilim! Biz, babanın evinde şarkıcı Miş’ab’ın da olduğu o geceyi muhabbetle geçirirken gökyüzündeki ay da üzerimizi zaferanın sarı lekeleriyle ne hoş aydınlatıyordu. Şafak sökerken de iki sevgili olarak (biz), tıpkı alacaklının borçlusunun yakasına yapıştığı gibi birbirimize nasıl da sarılmıştık!” (Gündüz 1998: 69).

Yukarıdaki bilgiler doğrultusunda diyebiliriz ki Emevî ortamı, şâhid-i bâzâr sevgililerin ortaya çıkışı için oldukça uygun bir zaman olmuştur. Öyle ki kadına ulaşmak kolaylaşmış, gönül eğlendirmek için çeşitli mekânlar oluşturulmuş, gizli ve açıktan aşklar yaşanmış, aşkın kahramanları olarak bazen erkekler bazen kadınlar öne çıkmıştır. Gazelerde bunların şuh duyguları dile getirilmiş, zevkten alınan inlemeleri, yanma ve yakılmaları fazlaca yer almıştır. Şâhid-i bâzâr sevgililer, hür ve tanınmış kadınlar arasından çıkmasına rağmen, daha çok cariyelerden oluşmaktadır. Bu dönem gazelerinde yer alan önemli bir özellik de âşığı seven ve onunla her fırsatta görüşmeyi arzulayan bir sevgili tipolojisinin ortaya çıkışıdır. Başka bir ifadeyle şâhid-i bâzâr sevgili,

kendisini seveni seven ve kendisiyle görüşmek isteyen âşığı ile görüşen bir görünüm sergilemiştir. Bu özellik ilk kez Emevî dönemi gazellerinde yer almıştır. Ömer, şâhid-i bâzâr sevgilisiyle arasında geçen bir konuşmayı gazeline şöyle aksettirmiştir: “*Sevgilime: seni görmek için senin yanına gelmek istiyorum, dedim. Emin ol, hiç tereddüt etme, diye karşılık verdi*” (Ömer b. Ebî Rabî’a ts: 631). Şâhid-i bâzâr sevgili de benzer duyguları dile getirmiştir. Örneğin, Ömer’i arzulayan şâhid-i bâzâr ile kız kardeşleri arasında şöyle bir konuşma geçer: “*Kadın, kız kardeşlerine dedi: Gizlice Ebû’l-Hattâb’ın/Ömer’in yanına gidin ve ona selam söyleyin ve ona: Çölde olanın suya ihtiyacından daha çok ona susamışım deyin*” (Ömer b. Ebî Rabî’a ts: 543). Bunun sonucu yine ilk kez gazellerde, aşkın hem süjesi hem de öznesi olan âşık ve maşûk ile karşılaşırız.

Hür kadın da olsa şâhid-i bâzâr özellikleri taşıyan sevgililer, başkalarının anlatımıyla bir tür “kulaktan âşık olma” biçiminde sevgili edildiği de olmuştur. Öyle ki Esmâ adında bir kadının daha sonra Ömer’in sevgilisi olacak olan Amiriyyeli Nu’m adlı bayana Ömer’in yakışıklılık ve diğer özelliklerini öve öve anlatması sonrasında Nu’m’un da kendi yaşadığı yerin dışında bir bölge olan Medfa’u Eknân denilen yerde, bütün tehlikeleri göze alarak Ömer b. Rebî’a ile ilk kez tanışmaya ve onu görmeye gitmesi, ilk görüşte de âşık olması ve aşkını gizlice devam ettirmesini, Ömer b. Rebî’a en tanınmış raiyye gazelinde uzun uzun anlatır (Ömer b. Rebî’a ts: 193-207; Zubeydî 2007: 7-31). Babaları evlerinde şarkılı eğlence düzenlenirken şâhid-i bâzâr sevgililerin âşıklarıyla ay ışığının altında baba evinde geceyi sarmaş dolaş geçirdikleri de olmuştur. Vuslat, şâhid-i bâzâr sevgililerin sürekli istedikleri ve arzu ettikleri bir olgudur. Bu sevgililerin tek istekleri kendilerini seven kişilerle vuslat hali yaşamaktır. : “*Gel bir gece yanımda kal, güzel bir gece geçirelim*” (Ömer b. Ebî Rebî’a ts: 395) ifadesi, ilk teklifin âşıktan geldiğini ve vuslatın neyi çağrıştırdığını gösterir. Sevgiliden şâhid-i bâzâr sevgiliye vuslat müjdesi geldiğinde: “*Gece ona adağımı yerine getireceğim*” (Ömer b. Ebî Rebî’a ts: 15) ifadesi hem zevke dayalı duyguları çağrıştırdır hem de bu sevgililerin konumunu yansıtır. Abdurrahman b. Hassân’ın Remle’ye yazdığı bir şiirde vuslatın ve şâhid-i bâzâr sevgilinin işlevselliğini gösteren ifade şöyledir:

أَمْ هَلْ أَطْعَمْتُ مِنْكُمْ يَابْنَ حَسَا

نَ كَمَا قَدْ أَرَاكَ أَطْعَمْتُ مِنِّي

“*Yoksa ey Hassân oğlu, bendeki ihtiyacını giderip doyduğunu gördüğüm gibi, ben de sana mı doydum?*” (Demirayak 2012: 78).

1.2. Abbasî Dönemi Şiirinde Şâhid-i Bâzâr

750 yılında Şam’da Emevîlerin yıkılışından sonra Küfe’de Abbasîlerin iktidara gelmesiyle başlayan ve yaklaşık beş asır süren bu dönem, Arap edebiyat tarihinde Abbasîler dönemi olarak adlandırılır (750-1258). Heterojen ve kozmopolit bir yapıya sahip olan Abbasî toplumunda sosyal yapıda büyük değişimler yaşanmıştır. Bu değişimin biri zevk ve eğlence yaşamında olmuştur. Abbasî halifeleri başta olmak üzere devlet yöneticileri, devletin ileri gelenleri ve aile üyelerinin çoğu eğlenceye yönelik bir yaşam sürmüşlerdir (Huleyf 1388: 205-206). Eğlenceler sarayın dışına taşarak toplumun değişik katmanına yayılmış ve evlere kadar taşınmıştır. Evlerde düğün gibi eğlenceler tertip edilmiş, içkinin verdiği keyif ve cariyelerin söyledikleri şarkılarla zevke dayalı geceler

yaşamıştır. İslam toplumu, Abbasî döneminde şahit olduğu zevk ve eğlence yaşamını, belki hiçbir dönemde ne yaşamış ne de görmüştür (Demirayak 1998: 9).

Abbasî döneminde sosyal yapıda görülen bir diğer önemli husus da cariyelerin toplumda oynadıkları rollerdir. Güzellikleriyle öne çıkan bu cariyeler, daha başlangıçtan itibaren Abbasî halifelerinin saraylarını doldurmuş, taşıdıkları vasıflar sayesinde geleneksel saray hayatını değiştirmiş, halifeler ve bazı devlet yöneticileri dâhî, kendilerine âşık olmalarına sebep olmuşlardır. Bu yüzden de cariyelerle evlenmeye rağbet artmıştır. Güzellikleri, yetenek ve kabiliyetleriyle halife ve emirlerin saraylarından başka, içki ve eğlence meclislerinde yer alarak, katılanları eğlendirmiş ve pek çok şaire esin kaynağı olarak şiirin gelişmesine katkıda bulunmuşlardır (Ferrûh 1385: II/38; Zeydân 1976: V/44; Demirayak 1998: 7).

Andre Clot'un "Dünyanın en gönençli şehri" (Clot, 2007: 166) dediği Bağdat, Binbir Gece Masalları yanında saray uzamında yaşanan aşklarla da dikkatleri üzerine çekmeyi başarmıştır. Bu saraylarda yüce ve ulvi bir aşk yaşandığı gibi tematiği şâhid-i bâzâr olan sevgililer ile de aşklar yaşanmıştır. Saray aşklarının² kahramanları genellikle cariyeler olduğunu yukarıda söylemiştik. Bunlardan biri de Halife Mütevekkil'in hizmetçisi Şeff'a'dır. Güzelliğiyle dillere destan olan Şeff'a'ya hem Halife'nin veziri Muhammed b. Abdilmelik hem de kâtibi Hasan b. Veheb âşiktir. Hizmetçiyi seven bu iki âşığın birbiriyle kıyasıya mücadelesi ve Şeff'a'nın aşkını kazanma mücadelesi kaynaklarda uzun uzadıya anlatılmıştır (İbn Abdırabbih 1404: VIII/106-107). Benzer durum Halife Hâdî ve kardeşi Hârûn Reşîd için de geçerlidir. Hâdî, Gâdir adında bir cariyeye tutmuştur, öyle ki Hârûn Reşîd, cariyeye kardeşi Hâdî'den daha çok tutulmuştur. Hâdî öldürülünce, Hârûn da cariyeye Gâdir ile evlenir (Etlîdî 2005: 66). Cariyelerin iki kişi tarafından sevilme olgusu daha sonra Türk şiirinde de yer alacak ve bir güzele vurgun iki gönül olacaktır.

Bağdat merkezli Abbasî saraylarında ister yüceltilmiş ister tensel arzuya dayalı yaşanan aşklar, Arap kaynaklarında oldukça fazla yer bulmuş ve "Abbasîyât" adı verilen anlatılarda işlenmiştir. Bu konuda yazılan kitaplar, temel kaynaklar olup kültürel mirası barındırmasının yanında, edebiyat tarihine malzeme sağlayan referans kaynaklar olarak karşımıza çıkmaktadır. Asma'nın *el-Asma'ıyyât'ı*, Câhız'ın *Resâ'il'i*, İbn Abdırabbih'in *el-İkdu'l-Ferîd'i*, Ebû'l-Ferec el-İsfahânî'nin *Kitabu'l-Egâni'si*, Muhammed b. Diyâb el-Etlîdî'nin *İ'lâmu'n-Nâs Bimâ vaka'a Li'l-Berâmiketi Ma'a Beni'l-Abbâs'ı*, bu eserlerin en tanınmışlarından bazılarıdır. (Armutlu 2021: 139). Abbasî dönemi gazellerinde çeşitli ırklara mensup olan şâhid-i bâzâr cariyeler sevgililer, hiçbir dönemde olmadığı kadar öne çıkmışlar ve kendilerinden bahsetmişler ve toplum katmanlarında değer kazanmışlardır. Bu dönemde iki tür şâhid-i bâzâr sevgili ile karşılaşırız. Bunlardan biri kolay ulaşılamayan, rağbet gören şâhid-i bâzâr sevgililerdir ki bunlar daha çok saraylarda hayatlarını sürdürmüşler. Sarayda barınan ve çeşitli ırklara mensup bu şâhid-i bâzâr sevgililer öne çıkmış, çok gönüller yakmış, yarı çıplak dolaşmaları nedeniyle birçok

² Saray aşkı (amour cortis) hakkında detaylı bilgi için bkz: Armutlu, Sadık (2020). *Gazel Felsefesi Gazelde Beşerî Aşkın Kaynaklarını Aramak Hadarîlik Uzrîlik*. İstanbul: Kesit Yay., s. 232-236.

gözlerin odak noktası olmuştur. Öyle ki şâhid-i bâzâr sevgililer, sanki “dâmen-âlûde” olmaktan çıkmış rağbet edilen, makbul sayılan ve herkese aşk dağıtmayan sevgili vasfı kazanmıştır.

Diğerleri ise zevk ve eğlence evlerinde barınan, insanları eğlendiren şarkıcı cariyeler ile pazarlarda satılan güzellikleriyle göz dolduran cariyelerdir. Bu şâhid-i bâzâr sevgililere ulaşmak kolay olduğundan aşkın ve sevginin değerini düşürmüşler, ucuz sevginin kahramanları olmaktan öteye gidememişlerdir (Dayf 1386: 176). Şâhid-i Hatta meyhanelerdeki şâhid-i bâzâr cariyeye şarkıcılar, kendilerini dinlemeye gelen müşterilerin veya sevdiklerinin, gılmânların ilgi göstermeleri karşısında kendilerinin de saçlarını kısaltıp gılmân elbisesi giyip onlara gılmân gibi görünmeye çalıştıkları kaynaklarda yer almıştır (Hafâcî 1412: 155; Demirayak 2021: 176). Böylece gazelerde ilk kez hem cins ve karşı cins şâhid-i bâzâr sevgililer ile hazza dayalı duygusal ve bedensel yakınlaşmaların yaşandığı anlatılmıştır. Şâhid-i bâzâr veya zen-i bâzâr sevgililer “عاهر, ماجن, فاجر, متھیک, داعر, متحرف, متحرم” yani zina eden, hayâsız, günahkâr, pervasız/ahlaki kural tanımayan, ahlaksız/edepsiz, sapkın/yoldan çıkmış, sakınmayan/yasak tanımayan gibi olumsuz sıfatlarla anılmışlardır.

Yukarıdaki bilgiler ve kaynakların aktardıklarından yola çıktığımızda saray aşkının görüntüsünü şöyle çizeriz: Aşkın kahramanları güzelliklerinden, alımlı oluşları yanında yetenekli oluşlarından dolayı hep cariyeler olmuştur. Bu kahramanlara ilk görüşte âşık olunmuştur. Yaşanan aşklar, ulvî ve yüce olduğu kadar, ten zevkine de dayalıdır. Hatta ten sevgisi ağır basmıştır diyebiliriz. Cariyelerin yani aşkın kahramanlarının saray içerisinde şarap içip kendilerinden az da olsa geçmeleri, sarhoş bir şekilde yalpalanmaları, omuzlarından elbiselerin bazen düşmesi ve bedenlerinin bir kısmının görünmesi, bedensel arzuların hareke geçmesine ve arzuların ateşlenmesine sebep olmuştur. Cariyelerin köle olup fazlaca kendilerini korumaması, karşı tarafın iç çekmesine neden olan giysilerle donanmaları, sarayın her tarafında ve saray hayatının içerisinde olması gibi nedenler aşkın kahramanları olarak şâhid-i bâzâr sevgilileri ön plana çıkarmıştır. Ayrıca bu şâhid-i bâzâr sevgililerin eğlence kültürünün merkezinde ve eğlencenin asli unsurları olarak bulunmaları da onların veya onlarla yeni aşklara yelken açılmasına neden olmuştur. Meclislerde çeşitli musiki aletlerini çalıp ve ruhlara etki eden sesleriyle şarkı söylemeleri de saray aşkının oluşumunda etkili olmuştur.

Sözlerinde duran âşıklar, sevgilerinde sözlerinde durmayan âşıklar, bir cariyeye tutkun iki âşık, aşkta görülen kıskançlık örnekleri, birbirine karışan bedensel arzu tek taraflı veya karşılıklı çekilen özlem duyguları, yaşanan hüznler, saray aşkında iç içe geçmiş bir görünüm arz etmektedir. Öyle ki kendilerini yüksek bir aşka, özellikle de bedensel aşka adayabilmek için her çeşit olanaklara, özellikle de maddî güce, zamana ve bol paraya ve geniş imkânlarla sahip halifeler, vezirler, devletin ileri gelenleri ve şairler Bağdat sarayında mevcuttu. Saray aşkını anlatan ve sarayda yaşanan aşkların “ahbâr”ını veren neredeyse tüm kaynaklarda öne çıkan bir nokta da anlatımda cesurca söyleyişler erotizmi çağrıştırdığı gibi, şâhid-i bâzâr sevgililerin bu duyguları harekete geçiren eylemleri de “bah” konusunu çağrıştırır. Şâhid-i bâzâr sevgililerin gerek erkek ve gerekse kadın olsun onların sürekli şarap içmeleri ve sarhoşluk hâlleri saray aşkında en çok dillendirilen konulardır. Şarap, bu aşkın oluşmasında olmasa da yaşanmasında en önemli motif olarak karşımıza çıkar. Ayrıca burada söylenmesi sahip olması gereken bir diğer önemli husus da aşkın merkezinde şiirin yer almasıdır. Aşkta yer alan her iki tarafın

söyledikleri şiirler, Abbâsî aşk şiirinin en seçkin örnekleri olarak kaynaklarda yerlerini almışlardır. Bu şiirler uzrî duyguları çağrıştırdığı gibi hadarî duyguları da yansıtmıştır. Böylece saray aşkı, her iki duygunun şiire yansımada en etkin rolü üstlenmiştir. Abbasî dönemi gazellerinde şâhid-i bâzâr sevgililer daha çok cariyelerden ve gulamlardan oluşmuştur.

1.2.1. Şâhid-i Bâzâr Sevgililer: Cariyeler

Sarayın önemli unsurlarından olan cariyelerin aslı, savaş esnasında ganimet olarak elde edilen veya barış zamanlarında satın alınan kadın ve kızlar idi. Cariyeler, bir elbise gibi alınır, satılır ve hediye edilirdi (Zeydân 1976: V/40-41). Gerek sarayda gerekse zenginlerin evlerinde hatta gelir seviyesi yüksek olmayan kişilerin evlerinde hizmetçi, yataklık, şarkıcı olarak kullanılması Emevîler döneminde başlamıştır. Bu durum Abbasîler döneminde de kendini göstermiştir. Abbasî halifelerinin çoğunun annesi cariyedir. Halifelerden biri hariç, hepsi cariyeye bir anneden dünyaya gelmişlerdir (Kehhâle 1984: II/59, 101; Zeydân 1976: V/41). Abbasîler’de kadınlardan konu açıldığında ilk akla gelen şüphesiz cariyelerdir.

Büyük bir coğrafyaya yayılmış ve pek çok milleti hâkimiyeti altına almış bulunan devletin çok zengin gelir kaynaklarına sahip olduğu bilinmektedir. Bu güç ve zenginliği elinde tutan idarecilerin ve zengin tabaka mensuplarının, önceki İslam devletlerine oranla artık çok sık yapmaya başladıkları bir alışkanlıkları olmuştu. O da bol miktarda cariyeye edinmek ve içkili çalgılı eğlence geceleri düzenlemek. Arap kadınlarına göre çok daha güzel görünen cariyeye kadınlar, Abbasî erkeklerinin gönüllerini çalıyorlar, böylece onlara istediklerini yaptırabiliyorlar ve şairlik, şarkıcılık, dansözlük gibi özelliklerini kullanarak onları eğlence hayatına alıştırıyorlardı.

Hadarî aşkın doğuşunu sağlayan kadın faktörlerinin başında hür kadınlardan sonra cariyeler gelir. Hadarî aşkın yayılmasına işlevsel olarak farklı amaçlarla kullanıldığı için hür kadınlardan daha fazla etken olmuşlardır. Bunların ortak noktası; eğlence hayatında, aşk oyunu ve gönül eğlendirmede öne çıkıp başrolde olmalarıdır. Saraydan çarşı pazara, meyhanelerden beytu’l-kıyân ve otellere, meclislerden özel evlere kadar yaşamın her alanında işlevsel olarak cariyeler yer almışlardır (ne demek işlevsel olarak yer almak?) . Bundan dolayı yollarında ölümü göze alanlar olmuşlar, bu aşka rehberlik etmişler, en güzel gazeller onlar için yazılmış, bazı anlatılar onların şahsında gelişmiştir.

Yeteneği olmayıp güzel olan cariyeler “avâm”ın aşkını oluştururken, muganniye/şarkıcı cariyeler “havâs” aşkının sembolü idiler. Kırita kırita, salınarak yürüyen/meylâ ve ceylan/azze lakaplı Azze el-Meylâ (ö. 728) da Medineli seçkin pek çok insanın hayran olduğu, sevdiği bir muganniye cariyeye idi (Dayf 1979: 133-134; Kılıçlı 1993: 137). Hem şaire, hem de muganniye olan, barındırdığı göz kamaştırıcı güzelliğiyle seçkinlerin gönlünde taht kuran Sellâme el-Kas (ö. 748) da bir cariyeye idi. Adında zikredilen el-Kas, aslında ona âşık Abdurrahmân b. Ebî ‘Âmmâr el-Cuşemî’nin lakabıdır. Abdurrahmân, son derece ibadete düşkün tâbiînden ve Mekkeli seçkin bir kurrâdan biriydi. Onu şarkı söylerken dinleyip âşık olduğu ve halk arasında bu aşkıyla ün kazandığı için Sellâme’ye

rahibin/dindarin Sellâmesi anlamında Sellâme el-Kas denilmiştir (İsfahânî 1423: VIII/248-249, IX/100-101; Dayf 1979: 67; Kılıçlı 1993: 137).

Arap şiirinde doğal haz veren unsurlardan biri olan cariyelerin bu eylemin yaşanmasında konumları son derece uygundur. Her çeşit milletlerden cariyelerin toplum içerisinde alınması satılması ve kolay ulaşılan boyutta olmaları, zevke dayalı duyguların yaşanmasında etkileri büyük olmuştur. Ebû Nuvâs, sarayda gördüğü bir cariyeye karşı duygularını çekincesiz bir şekilde dile getirmiştir. Şair, “فَقَالَتْ بِعَيْرِةٍ” başlıklı şiirinde önce cariyenin fiziksel özelliklerinden bahseder. Buna göre cariyeye; beli ince, yüzü güzel ve dolgun göğüsleri vardır. Yüzü bakımlı/makyajlı olup erkek elbisesi giymiştir. Duygularına kapılan Ebû Nuvas, bu cariyeye ile zevke dayalı duygular yaşayabilmesi için şairliğinin gücünü kullanarak onu zevklerine ortak etmek için cariyeye şiirler yazar. Ebû Nuvâs’ın sihirli sözlerine kanaan ve ruhunda da böyle bir isteğin var olduğundan dolayı şairin duygularına karşılık verir ve bir ikinci vakti şairle buluşur (Ebû Nuvâs 1418: 260). Cariye ile yaşamak istediği duyguları şairin ağzından dinleyelim:

إِلَى أَنْ أَجَابَتْ لِيُوصَلَ، وَ أَقْبَلَتْ
عَلَى غَيْرِهِ مِبْعَادٍ، إِلَيَّ مَعَ الْعَصْرِ
فَقُلْتُ لَهَا أَهْلًا وَ دَارَتْ كُؤُوسُنَا
بِمَشْمُولَةٍ كَأَلُورِسٍ أَوْ شُعْلِ الْجَمْرِ
فَقَالَتْ: فَقَالَتْ عَسَاهَا الْخَمْرُ إِنِّي بَرِيئَةٌ
إِلَى اللَّهِ مِنْ وَصْلِ الرِّجَالِ مَعَ الْخَمْرِ
فَقُلْتُ اشْرَبِي إِنْ كَانَ هَذَا مُحْرَمًا
فَفِي عُنُقِي يَا رِيمُ وَرُزْكَ مَعَ وَرْزِي

“Benimle buluşmayı kabul edinceye, her hangi bir randevu olmaksızın ikinci vakti bana gelinceye kadar. Ona dedim ki: Hoş geldin! Nihayet aramızda kırmızı, ateş közü gibi şarap kadehleri geldi gitti. Dedi ki: Acaba şarap mı başımı döndürdü? Ben erkeklerle içki içerek birlikte olmaktan Allah’a sığınmışım. Dedim ki: İç, iç! Eğer haramsa şarap ey güzel senin de benim de günahımın vebali benim boynuma! Ona söylediklerime karşı hep peki dedi. Ama ruhum bana (onun için) el değmemiş bir cariyecik! İşte budur bakirelikten gelen korku” diyor” (Ebû Nuvâs 1418: 261).

Beşşâr b. Burd, kör bir şair olmasına rağmen gönlünü şarkıcı cariyelere kaptırdığı kaynaklarda yazılmıştır. O, bir kasidesinde dolunaya benzettiği, işveli olarak tasvir ettiği ve âşık olduğu cariyenin sarhoş olarak şarkı söylediğini ve kendisinin de büyük bir keyif alarak onu dinlediğini dile getirir. Beşşâr, kasidesinde “Ey meclisimizin gülü! Bizi eğlendirdin, yanıma gel ve bize bir öpücük ver!” diyerek, içinden geçirdiği haz dolu duyguları açığa vurduğu gibi, “sürekli bana dudağını veriyordu, ben de dudaklarını öpüyordum” (Beşşâr b. Burd: IV/194) diyerek de bu hazdan aldığı zevki ifşa etmeden de çekinmemiştir.

1.2.2. Şâhid-i Bâzâr Sevgililer: Gulamlar

Değişim ve dönüşüm ahlaki çözülmeyi de beraberinde getirmiştir. Bu sürecin önünü cariyeler açmıştır. Başka bir ifadeyle ahlâkî bozukluk cariyelerle başlamıştır. Bağdat'a dünyanın her köşesinden gelen cariyeler güzellikleriyle her kesimden insanların gönlünde taht kurmuşlar ve de rağbet görmüşlerdir. Fethedilen ve geniş ülkelerden elde edilen ganimetlerle son derece zengin bir hayata kavuşan elit takım, lüks bir hayata daldıkları gibi kendilerine sunulan son derece güzel cariyelerle de yetinmeyip kendilerini avutacak, kendilerine değişik bir zaman geçirecek yeni aktörler bulma yoluna gittiler. Dünyanın farklı bölgelerinden getirilen erkek köleler/gılmân/gulamlar bu rolü üstleneceklerdir. Böylece cariyelerden sonra gulamlar da şâhid-i bâzâr sevgili olarak ilk kez gazellerde yer alacaktır.

Kendisine çok güzel cariyeler hediye edilmesine rağmen onları etrafından uzaklaştırıp meşru olmayan gulamlar edinen ilk kişinin Abbasî hükümdarı Emin olduğu söylenir (Taberî 1960: III/950; İbnü'l-Esîr 1986: VI/254). Süyûtî, Emin'in halifeliğe geldiğinde gulamların peşinden gittiğini, onlar yüklü paralar ödediğini, gulamları haremine aldığını, eşlerini ve cariyelerini terkettiğini, İbn-i Cerîr'den naklederek eserinde yazmıştır (Suyûtî 1434: 241). Emin'in bu gulamlara düşkünlüğü o hale gelir ki Annesi Zübeyde, oğlunu iyileştirmek için haremde en güzel kızlarına oğlan kıyafetleri giydirir. Emin, bulabildiği her yerde gulam satın alıyor ve bu gulamlar, yemekte ve içki âlemleri sırasında gece gündüz Emin'in çevresindeydiler. İster hür ister köle olsun Emin'in gözü hiçbir kadını görmüyordu. Beyaz gulamlara "cerâdiye/çekirge", zenci/habeşli olanlara da "gurâbiye/karga" diye seslenirmiş (Taberî 1960: III/950; İbnü'l-Esîr 1986: VI/255; Colt 2007: 173, 276). Sonra bu moda/alışkanlık haline gelir, saraydaki en güzel kızların oğlan giysileriyle salındıkları görülür (Colt 2007: 173). Cariyelerin erkek giysisi içerisinde endam sergilemeleri şâhid-i bâzâr sevgilileri için bir ilk olur.

Kısa süre içerisinde bu adet, alışkanlık hâline gelir ve cariyeye edinmedeki yarışma, bu sefer de gulam edinme şekline dönüşür. Başta şâhid-i bâzâr cariyeler olmak üzere kadınlarla yaşamaktan zevk almayanlar, şâhid-i bâzâr sevgililer olarak erkek köleler/gulamlarla birlikte bir hayat yaşamaya başlarlar. İbn Kuteybe'nin "mugâzeletü'l-gilmân/erkek kölelerle âşıkane latifeleşme" (İbn Kuteybe 1930: X/112) dediği bir yaşam biçimi kısa sürede yaygınlaşır. Bu gulamların aşırı derecede süslendikleri, hem pahalı hem de göz kamaştırıcı elbiseler giydikleri, özel kokular sürdükleri, son derece bakımlı oldukları ve kadına ait davranış biçimleri sergiledikleri kaynaklarda yazılıdır (Hâc 1996: 18; Hitti 1995: 1/524). Şairlerin şâhid-i bâzâr gulamlarla yakın ilişki kurmaları gazellere de yansır. Yazılan gazeller onları övgüsüyle dolup taşar.

Erkeğe gazel kısa sürede rağbet gördü ve Abbasî gazel şairleri bu dönemde bir ilki gerçekleştirerek gazellerine; erkeklere veya erkek çocuklarına gazel anlamına gelen ve "el-Gazel bi'l-Gilmân" yahut "el-Gazel bi'l Müzekker" denilen yeni bir tema/tür daha eklediler. Böylece Abbasî döneminde gazele, cinsiyeti kadın olan sevgili tipi yanında cinsiyeti erkek olan ikinci sevgili tipi de girmiş olur. Bu şiirlerin ilki Hammâd Acred (ö. 778) ve Vâlibe b. Habbâb (ö. 786) tarafından yazıldı (Ferrûh 1385: II/79, 100; Fehmî 1979: 287). Az bir zamanda bu tür şiirlerin yazılması moda olur. Öyle ki İbn Defter Huvân (ö. 1257), içinde 1000 oğlana gazel bulunan "el-Gilmân" adlı bir divana sahiptir (Gürkan 2000: 75). Dönemin tanınmış şairi İbnü'l-Mutez hem kadına hem de erkeğe ayrı ayrı

şairler yazmıştır (Uylaş 2001: 133). Bu tür şiirler bir moda hâline gelerek, diğer gazel yazan şairlere de sıçramıştır. Sevgilileri kadın olan bu şairler de erkeğe gazel yazarak onların yolunu takip ettiler (Hafâcî 1990: 11,155; Fehmî 1979: 287). Bu gazellerin büyük bir kısmı sarhoşken, içki âlemleri yaparken, eğlenirken veya şakalaşma esnasında nazmedilirdi (Uylaş 2001: 138). Böylece kadın merkezli gazellerden daha çok erkeği merkeze alan gazeller rağbet görmüştür. Erkeğe gazelin yaygınlaşması kadın sevgililerin erkek özellikleriyle tasvir edilmesi nedeniyle gazelin hangi cinse ait olduğu konusunda ilk kez bir tereddüt ortaya çıkar (Eyyûbî 1971: 230).

Kaynaklar, bu şairlerin küçük denecek yaştaki erkek çocuklarla yaşadıkları eğlence ve maceraları hatta onları elde etmek için gösterdikleri gayretleri ayrıntılı bir şekilde yazmışlar, onlarla ilgili anekdotlar anlatmışlardır. Bunlardan biri şöyledir: Ebû İsâ b. Reşîd'in güzelliği dillere destan olan ve adı Yusr olan yakışıklı bir kölesi varmış. Adı geçen kişinin Salih adındaki oğlu, bu genç köleyi sevip ondan hoşlandığından dolayı, uğruna yüklü bir servet harcamış, ona güzel sözler söylemiş ve büyük bir uğraş verdikten sonra onu elde ederek, arzusuna ulaşmış. Sâlih'in nedimi olan ünlü şair Huseyn b. ed-Dehhâk (ö. 864) da Yusr'u sevmiş, onu arzulamıştır. Yusr, ünlü şaire karşılık vermemiş, her seferinde isteklerine hayır demiş. Fakat şair, Yusr'dan vazgeçmemiş, ona sürekli gazeller yazarak uzun uğraşlardan sonra gönlünü ele geçirmiştir (İsfahânî 1423: VII/144-146, 167-168). Şair, yasak/haram olan bir güvercine benzettiği Yusr ile bir araya gelip "ba'de leyletun lehv/iğrenç bir geceden sonra" yaşadıklarını, münserih bahrinde yazdığı 31 beyit tutarındaki uzun gazelinde anlatmıştır (Hüseyn b. ed-Dahhâk 2005: 162-164). Yine aynı şair, hamamda gördüğü beyaz tenli bir çocuğa yazdığı 6 beyitlik bir gazeline şöyle başlar:

وَإِ بِأَبِي أُنْبِضُ فِي صُفْرَةٍ

كَأَنَّهُ نَبْرٌ عَلَى فِضَّةٍ

جَرَدَهُ الْحَمَامُ عَنْ دَرَةٍ

تَلُوحُ فِيهَا عُكْنٌ بَضَّةٌ

غَضُنٌ تُبْدِي بَيْتِنِي عَلَى

مَأْكَمِهِ مَتَقَلَهُ النَّهْضَةُ

كَأَنَّمَا الرَّمْشُ عَلَى

طَلُّ عَلَى تَفَاحَةِ غَضَّةٍ

صَفَائِهِ فَاتَنَهُ كُلِّهَا

فَبِعِضِّهَا يَذْكُرُنِي بَضُهُ

يَا لِبَيْتِنِي زُودَنِي قَبْلَةَ

أَوْ لَا فَمِنْ وَجَنَةِ عَضُهُ

"Vay babam sana (feda olsun) sarı (leğen) içindeki beyaz çocuk. Sanki o, gümüşün üzerindeki altın tozudur. Hamamda inciden (çıkarmak gibi) elbiselerini sıyırdı, dolgun vücudundaki karın etinde beliren boğum ortaya çıktı."

Ağır hareketli yığının üstünde bir dal görüldü. Yanağının üstündeki (ayva) tüyler taze bir elmanın üstündeki çiğ tanesine benzer. (Sahip olduğu) özellikleri yoldan çıkarır, hepsi öyle; biri bana başka birini hatırlatıyor. Keşke bir öpücük verseydi bana, yoksa yanağından bir ısırık” (Hüseyn b. ed-Dahhâk 2005: 122).

Ebû Nuvâs (ö. 814), erkek çocuğa karşı duyduğu ilgiyi kınayan bir kadına şöyle cevap vermiştir:

وعاذِلَةٌ تَلُوْمُ عَلَيَّ اصْطِفَانِي
 غَلَامًا وَاضِحًا مِثْلَ الْمَهَاةِ
 فَقُلْتُ لَهَا جَهْلْتُ فَلَيْسَ مِثْلِي
 يُخَارِغُ نَفْسَهُ بِالتَّرَاهَاتِ
 دَعَيْتِي لَا تَلُومِيْنِي فَايِي
 عَلَيَّ مَا تَكْرَهِيْنَ إِلَى الْمَمَاتِ
 بِدَا أَوْصَى كِتَابُ اللَّهِ فِيْنَا
 بِتَفْضِيلِ النَّبِيِّنَ عَلَيَّ النَّبَاتِ

“Yaban sığırı gibi iri gözlü parlak bir oğlanı tercih edişimi kınayan biri (kadın) vardı. Ona dedim ki: Bilemedin (cahillik ettin), benim gibi birisi kendisini nasıl boş şeylerle aldatır? Bırak beni (kendi hâlime) ve kınama, çünkü ben, ölünceye kadar senin çirkin gördüğün şeye devam edeceğim. Oğlanların kızlara tercih edilmesi hususunda Tanrının kitabı bize bunu tavsiye etmiştir” (Ebû Nuvâs 1418: 130; Demirayak 1998: 101).

Ebû Nuvâs, bu tür gazel yazan şairlerin başında gelir. Onunla ilgili anlatı Arap kaynaklarında oldukça fazladır. Bunlardan biri de Asma’î tarafından anlatılmıştır: Abbâd, Asma’î’nin şöyle dediğini nakleder: “Mekke’de Ebû Nuvâs ile birlikteydim. Heceru’l-Esved’e el süren bir genç gördüm. Ebû Nuvâs: ‘Vallahi, onu Heceru’l-Esved’in yanında öpmeden buradan ayrılmayacağım’ dedi. Ona: ‘Yazıklar olsun sana, Allah’tan kork! Sen Allah’ın evinin yanındasın!’ dedim. Ancak o: ‘İmkânsız, mutlaka yapacağım’ dedi ve Heceru’l-Esved’e yaklaştı. Genç Heceru’l-Esved’e dokunmaya gelince, hemen yanına gitti. Yanağını üzerine koydu ve öptü. Ben, onun bu hâlini izliyordum. ‘Yazıklar olsun sana, Allah’ın mukaddes beldesinde mi?’ dedim. O da ‘Boş ver, bırak bunu. Benim Rabbim merhametlidir!’ dedi ve şu şiiri Söyledi: “Haceru’l-Esved’e el sürme anında, iki âşığın yanakları birleşti. Günah işlemeksizin hazza doydular. Buluşmak üzere söz vermişcesine” (İbnu’l-Cevzî 2003: 477). Ebû Dulef, Ebû Nuvâs’ın Irak’tan, Horasan’a gittiği bir vakitte, yoldaki manastıra/kiliseye uğradığını, oradaki şuh, güzel yüzlü, selvi boylu ve yakışıklı bir rahiple içerek hoş vakitler geçirdiğini, Seyâhat-nâmesi’nde anlatmıştır (Şemîsâ 1381: 32).

Abbasî halifesi Mütevekkil zamanında şöhrete ulaşan Mus’ab b. el-Varrâk (ö. 865) da Za’ferân Kilisesi’nde seçkin, zarif ve güzel erkeklerle yaşadıklarını şiirlerinde dile getirmekten çekinmemiştir:

عُمُرْتُ بَقَاعَ دَيْرِ الزُّغْفَرَانِ

بِقَتِينِ غَطَارِ فِةِ هِجَانِ
بِكَلِّ قَتِي يَحْنَ إِلَى التَّصَابِي
وَيَهْوَى شُرْبَ عَاتِقَةِ الدِّبَانِ
بِكَلِّ قَتِي يَمِيلُ إِلَى المَلَاهِي
وَأَصْوَاتِ لِمَتَالِثِ وَالمُتَابِي

“Za’ferân Kilisesi civarında her biri çocuklaşmayı arzulayan, testinin şarabını içmekten hoşlanan, eğlenceye ve (ûd tellerinin) ikişer üçer seslerine yönelen seçkin, zarif gençlerle yaşadım” (Şabeştî 1951: 35; Uylaş 2001: 140).

Üçüncü Abbasî dönemi (945-1055) şairlerinden İbn Sukker el-Hâşimî de hemcinsi ile evin damında geçirdiği bir geceyi şiirine yansıtmıştır:

“İyilik sahibi, cömert ve soylu kişilerden biri damda benimle beraber geceyi geçirdi. Nefeslerimiz birbirine karışıyor, sanki o beni mutlu ediyor, ben de onu mutlu ediyordum” (Yılmaz 1995: 81).

Erkeğe söylenen şiirler sadece gulamlar için yazılmamıştır. Köle olmayan güzel yüzlü oğlanlar için de yazılmıştır. Öyle ki Asma’î bir bedevînin amcaoğlunun güzel yüzlü bir oğlanı görerek ona tutulduğunu ve tutulduğu oğlana şöyle bir şiir söylediğini aktarmıştır:

“Ey ansızın gönülleri ele geçiren, arzuları nağmelerle harekete geçiren! Ey yüzünün güzelliğinde gençliğini, tavırlarla güzelliğini gördüğüm! Ey yegâne amaç! Hasret çeken kalbleri rahatlatacak bir çaren yok mu?” (Harâ’itî 1420: 133).

İbnu’l-Cevzî Telbisü’l-İblis adlı eserinde, Yûsuf b. Hüseyin’in: “Rabbime genç oğlanlarla arkadaşlık yapmayacağıma yüz kere söz verdim. Ama bu ahdimi bana o boy poslar ve kara gözler bozdurdu” dediğini söyler ve Sarî-i Gavânî’nin bu anlamda bir şiirini nakleder:

إن ورد الخدود ولحدائق النج
ل وما في لثغور من أقحوان
واعوجاج الأصداء في ظاهر الخد
وما في الصدور من رمان
تركنتي بين الغواني صريعاً
فلهذا أدعى صريع الغواني

“Gül yanaklar, iri gözler. Ön dişlerdeki güzel diziliş. Yanaklarıyla sarkmış eğri zülüfler ve göğüslerdeki topuz. İşte beni bunlar Gavâne’nin mecnunu yaptı. İşte onun için bana Gavânî’ni Sarîi/mecnunu derler” (İbnü’l-Cevzî 2003: 344).

Müstehcen şiirler yazan ve şaraba aşırı düşkün olan Abbasî döneminin tanınmış Fars asıllı şairi olan Ebân b. Abdulhamîd el-Lâhikî (ö. 815)’nin Bermekî sülalesinin koruyuculuğu altında Dicle Nehri’nin kenarında şairlerle

şarap içtiği ve yan komşusu olan Atik adlı gulama önce âşık olduğu sonra bu gulamı satın aldığı ve kapı komşusu olduğu dönemde Atik'in aşkından dolayı ölü gibi yaşadığını ve ondan ölüyü bile diriltecek bir öpücük aldığını ve hayata döndüğünü kaynaklar belirtmiştir (İsfahânî 1423: XXIII/173).

İbnu'l-Mu'tez (ö. 908), Abbasî döneminin tanınmış şairlerinden biridir. Tasvir ve teşbihleriyle haklı bir şöhrete sahip olan İbnu'l-Mu'tez; güzelliğin her çeşidini yaşamış, aşkı tatmış, aşkı yudum yudum içmiş, döneminde eğlence ve lezzetlerle iç içe bir yaşam sürmüş, gençliğinin susuzluğunu içinde aşk ve sevgi fıskıran bir kaynaktan gidermiştir (Uylaş 2001: 133). İbnu'l-Mu'tez, aşağıdaki beyitte şâhid-i bâzâr sevgilisi Şureyre'den bir istekte bulunur. Bu istek uçarı söylemdir. Arzu ve haz duygusu şairi kuşatıp sanki esir almıştır. Güçlü şair, sıradanlaşmış duygularını hafif meşrep bir şair gibi söylemek yoluna gitmemiş, edebî gelenekte sıkça karşımıza çıkan "şarap-su" birlikteliğinden hareket ederek, uçarı zevk duygularını ifade etmiştir. Suyun şaraba katılıp bütünleşmesi gibi, şair de sevgilisiyle bütünleşmek istemektedir. Beyitte tensel arzu, estetik sınırlar içerisinde uçarı bir söylemle ancak bu kadar güzel ifade edilebilir. İbnu'l-Mu'tez, yaptığı teşbih ile de sanatçı kişiliğini ve bir teşbih şairi olduğunu gözler önüne sermiştir:

وَقُلْتُ تَعَالَى يَا شَرِيرَةً تَمْتَرَجُ

كَمَثَلِ اِمْتِرَاجِ الْمَاءِ وَالْخَمْرِ نَصْفَيْنِ

"Ey Şureyre! Bana gel! Şarabın yarısı ile suyun yarısının karıştığı gibi biz de (birbirimizle) karışalım!" (İbnu'l-Mu'tez 1995: I/281).

Abbasî asrının bir diğer tanınmış şairi Hüseyin b. ed-Dahhak'tır. İçkiye düşkünlüğüyle tanınmıştır. Aşağıdaki beyitler de bu konuda onun söyledikleridir. Şair, şarap içmesini, edebî söylemlerde çokça karşılaştığımız bir üslupla dile getirmiştir. Bu söylemlerde, genellikle bekletilmekten dolayı yıllanmış şaraplar, mahzenden çıkarılır ve içilir. Bu şarabın ilk olarak içimidir. Çünkü kıvamını bulması için bekletilen şaraba kimse dokunmamıştır. Bu anlatım, metaforik bir dille başka şairler tarafından da dillendirilmiştir. Hüseyin b. ed-Dahhak, beyitlerde yer verdiği "tam içecek kıvamına gelme", "tatmak", "mühürlerini açma" ve "dokunulmazlıklarına son verme" gibi söylemler, metafor olarak erotizm duygusunu çağırır. Öyle ki, "içilecek kıvama gelme": Şarabın içime uygun olması için onun küplerde bekletilmesi demektir. "Tatmak": Bir şeyin tadının nasıl olduğunu anlamak, duymak, hissetmektir. "Mühürlerini açma": Şarabın iyi muhafaza edilmesi için küplerin ağzlarının bağlanır ve zamanı gelince de bağlar çözülür, açılır. "Dokunulmazlığa son verme" de kıvamını bulan şarap, içilecek bir duruma gelince, küpün içerisinde kimsenin içmek için elini vurmadığı şarabın ilk defa kadehlere dökülmesidir. İlk bakışta şair, şiirini estetik söylem içerisinde söylemiş gibi görünüyor:

بِعَوَاتِقِ بَاشِرَتْ بَيْنَ خَدَائِقِ

فَقَضَضْتُهُنَّ وَقَدْ حَسُنَّ صِخَاخَا

أَتَبَعْتُ وَخَزَةَ تَلِكِ وَخَزَةَ هَذِهِ

حَتَّى شَرِبْتُ دِمَاءَهُنَّ جَرَاخَا

أَبْرَزْتُهُنَّ مِنَ الْخُدُورِ حَوَاسِرًا
وَتَرَكَتُ صَوْنَ حَرِيمِهِنَّ مُبَاخَا

“Bahçeler içerisinde tattığım yıllanmış şaraplar; içme kıvamına geldikleri için mühürlerini kırdım. Onlara (kadehimi) ard arda daldırıp son yuduma kadar içtim. Onları (buldukları) mahzenlerden çıkardım ve eldeğmemişliklerine son verdim” (Hüseyin b. ed-Dahhak 2005: 61; Şabeştî 1951: 35).

Hüseyin b. ed-Dahhak’ın yukarıda birinci mısradaki geçen “عَوَاتِقُ” kelimesi “genç kızlar” anlamına da gelir. Eğer bu manada kullanılırsa, beytin söylemi uçarı bir boyut kazanır ve tensel birliktelik öne çıkar.

Abbasî halifesi Mütevekkil’in nedimlerinden olan şair Ebû’l-Aynâ’ ed-Darîr de uçarı söylem ifade eden şiirler yazmıştır. Şair, müstehcenliğin dışına çıkarak yaşadığı somut duyguları tensel bazda aykırı söyleminleri eşliğinde uçarı boyutlarda şiirine yansıttığını görür gibi oluruz. Darîr, san ki, bir kurgu metin yazarı gibi yaşadıklarını anlatmıştır: Zaman öğle vakti, mekân Bâşehrâ Kilisesi, kahramanlar şair ve arkadaşları, olay örgüsü kilisede on gün haz ve arzuları yaşamak. Eylemleriyle bir “itirafçı” konumda olan şair, yazdıklarıyla uçarılığın sınırlarını dışına taşımıştır:

نَزَلْنَا دَيْرَ بَاشَهْرَا عَلَى قَسِينَا ظَهْرَا
وَسَقَانَا وَرَوَانَا مِنَ الصَّفِيَّةِ الْعَذْرَا
وَطَابَ الْوَقْتُ فِي الدَّيْرِ فَرَابَطْنَا بِهِ عَشْرَا
وَبَلْنَا كُلَّ مَا نَهَوَا هـ مِنْ لَدَائِنَا جَهْرَا

“Öğlen zamanı Bâşehrâ Kilisesi rahibinin yanına indik/vardık. Bize şarap sundu ve saf bakirelerle susuzluğumuzu giderdi. Kilisede zaman hoşnut ediciydi. Bundan dolayı on gün sürece (oraya) demir attık. Hazlarımızdan istediklerimizi alenen gerçekleştirdik” (Şabeştî 1951: 52).

Darîr, yukarıdaki mısralarında aslında bir kilisede yiyip-içip eğlendiklerini söylemek istemiştir. Şairi aykırı ve uçarı duruma düşüren “الصَّفِيَّةِ الْعَذْرَا” ifadesi yani “saf, duru, temiz bakireler”dir. Daha önce denildiği gibi şarap metaforu içerisinde “bakire” mazmunu el değmemiş ve hiç kimse tarafından dokunulmamış şarap anlamında kullanılmıştır. Doğrusu şair, estetik söylemi dile getirmiş ve güzel bir sunum içerisinde takdim etmiştir. İham sanatının özelliğinden de yararlanarak, söylemi uçarı boyut içerisine girebilecek bir şekilde tasarlamıştır. Çünkü saf bakire, gerçek anlamda ele alınırsa şairin hazları tensel bir boyutta söylediği fikri ortaya çıkabilir. Bu kelimenin ardından gelen; susuzluğun giderilmesi, vaktin güzel geçmesi, hazların güzel bir şekilde yaşanması gibi ifadeler, bu bağlamda okunursa şairin uçarı söylemi öne çıkabilir. Kısaca şair, şâhid-i bâzâr sevgilisi için uçarı ve aykırı söylemi, estetik söylem içerisine güzel bir şekilde sığdırmıştır.

1.3. Fars Şiirinde Şâhid-i Bâzâr

Yeni Fars şiirinin oluşum aşamasında neredeyse tüm edebî değerlerini Arap edebiyatından aldığı görüşü, bütün Fars edebiyat tarihçileri tarafından benimsenmiştir. Arap edebiyatında olduğu gibi yeni Fars edebiyatı ile birlikte gazel ve kasidelerde dünyevî duygular ağır basmış, bu duygulara paralel olarak hadarî/hedonist yaşam söylemi

dillendirilmiş ve kadın, eğlence, zevk de bu söylemin tematiğini oluşturmuştur. Bu oluşumun arka planı, Emevîler Dönemi'ne kadar uzanır. Dünyevîleşme olgusu, Emevî döneminde olduğu gibi ilk kez Samanî (819-1005) saraylarında başlamıştır. Narşahî, Tarih-i Buhara'da Samanî hükümdar ve yöneticilerinin suyu, havası ve güzellikleriyle tanınan Cûy-ı Muliyan/Muliyan başta olmak üzere, ülkemin birçok yerlerinde büyük servetler harçayarak yaptırdıkları saraylar hakkında ayrıntılı bilgiler vermiş, şairler de bu saraylarda zevk ve eğlence eksenli yaşamı tasvir etmişlerdir (Narşahî 1363: 36-42). Samanî saraylarının ünlü şairi Rûdekî (ö. 941) ünlü "mader-i mey" kasidesinde: "Binlerce güzel ayakta saf bağlamış. Her biri iki haftalık ay gibi inci saçıyorlar. Hepsinin başlarında taç, dudakları kırmızı şarap gibidir. Zülüfleri ve kâkülleri de güzel kokuludur (Rûdekî-yi Semarkandî 1382: 33) der.

Arap şiirinde yer alan ve hazzın en temel dinamiği olan ve de haz duygusunu önceleyen eğlence, daha çok saraylarda düzenlenen meclislerde görülmektedir. Meclisler, hükümdarlar ve sarayın ileri gelenleri tarafından tertip edilirdi. Bu meclislerde yaşanan hazzın ruhları doyuran ve hayattan son derece kam almayı öngören bir duygu çerçevesinde yer aldığı görülmektedir. Bu duyguları dillendiren de böyle meclislerin müdavimleri olan şairler olmuştur. Emevîler Dönemi'nde olduğu gibi Samanîler ve Gazneliler döneminde de şairler ve şarkıcılar meclisin en önemli ritüellerinden şarap ise eğlencenin vazgeçilmez unsurlarındandır. Zeynebî-yi Alevî, bu duyguları şöyle yansıtır:

ای خداوند آن قباى سیاه
مطربان را بخوان و باده بخواه
تا بدان لعل می فروشو نیم
کامها را ز گردد و خشکی خواه
پس جوانمرد وار بر سازیم
مجلسی پر نهنگ و شیر آگاه
میسره مطربان خوش سازیم
میمنه دوستان نیگو خواه

"Ey hükümdar! Siyah giyimli çalgıcıları çağır ve şarap iste de, o kırmızı renkli şarapla arzularımızın tozunu yıkayalım. Sonra da timsah ve aslanlarla dolu zengin bir meclis kuralım. Sol tarafa çalgıcıları, sağ tarafa da destarı güzelce yerleştirelim" (Safâ 1357: 1/142).

Şüphesiz ki bütün bunları tamamlayan unsur ise sevgili olmuştur. Ferruhî, bir beytinde şöyle der:

همی دانم که این هر دو حرامند
ولیکن این خوشیها در حرام است

“Öncelikle söylemem gerekiyor ki şarabı ve sevgiliyi seven bir kişiyim. Bunu sen de biliyorsun” (Ferruhî-yi Sistânî 1335: 359/b. 7232).

Menûçihri-yi Dâmgânî de benzer duyguları dile getirmiştir:

آختہ چنگ و چَلَب ساخته چنگ و رباب
دیده به شگر لبان گوش به شگر تُوین
خوشا وقتِ صَبُوخ، خوشا می خوردنا
روی نشسته هنوز، دست به می بُردتا
مُطرب سرمست را با رهش آوردنا
وز گدوی بریطی باده فرو کردنا

“Çeng ve çeleb akort edilmiş, ud ve rübaپ hazırlanmış; göz sevgililerde, kulak şekertevin makamının sesinde. Sabah şarabı vakti ne hoştur. Daha yüz yıkamadan eli şaraba götürüp içmek ne güzeldir. Önünde kebab şişinin çevrilmesi, solunda kadeh, sağında sevgilinin olması ne de güzeldir” (Menûçihri-yi Dâmgânî 1385: msm. 7/2417-18).

Benzer duyguların söylemi Ferruhî ve Rûdekî’de de de yer almıştır:

خوسا عاشقی خاصه وقت جوانی
خوشا با پرچهرگان زندگانی

“Sevmek, özellikle de gençlik çağında ne güzeldir. Bir ay yüzlü ile yaşamak ne hoştur. Sevgililerle birlikte oturmak, onlarla birlikte erguvani şarap içmek ne hoştur” (Ferruhî-yi Sistânî 1335: 392/b. 7963):

اکتون خورید باده و اکتون زبید شاد
کاکتون برد نصیب حبيب از بر حبيب

“Şimdi şarabı için, şimdi mutlu yaşayın! Şimdi sevgili, sevgilinin kucağından nasibini alıyor” (Rûdekî-yi Semerkandî 1382: 14).

Samaniler döneminden itibaren sarayda yaşayan şairlerin zengin olduklarını daha önce söylemiştik. Onların görkemli yaşamalarından birisi de kenîzegân yani cariyeler satın almak ve bulundurmaktır. Bu şairler, onlarla aşk oyunu da oynuyorlardı ve onların vasıflarını şiirlerine yansıtıyorlardı. Sarayın dışında da benzer durum yaşanıyor. Gücü yetenler ve zengin olanlar kendi evlerinde kenîzeler barındırıyorlardı. Gerek sarayda gerekse evlerde kenîzeleri barındıranlar vakitlerinin büyük bir kısmını bu kenîzelerle işret ve muaşeret etmekle geçiriyorlardı (Vezînpûr 1374: 73). Bu durum, Abbasî saraylarından Samanî saraylarına geçen bir gelenektir. Böylece ucuz sevginin taşıyıcıları olan cariyeler Samanî saraylarında “کنیزکان” olarak boy göstereceklerdir. Başka bir ifadeyle Arap şiirindeki cariyelerin yerini Farsça şiirde kenîzeler, şâhid-i bâzâr sevgililer alacaktır.

Şâhid-i bâzâr sevgililer, 9. yüzyıldan itibaren güzellikleriyle Farsça şiirde yer almaya başladılar. Ünlü tezkire yazarı Rızâ Kulihân Hidâyet'e göre (ö.?), Mahmûd-ı Verrâk-ı Herevî'nin güzel yüzlü bir kenîzesi varmış. Bu kenîzeye Tâhirilerden Muhammed b. Tâhir talip olmuş ve onu iki kese altına satın almıştır. Tâhir ile küçük kenîze arasında bir gönül ilişkisi olup olmadığı bilinmemesine rağmen, Herevî, aldığı altınları Tâhire vermiş ve oradan ayrılmıştır (Hidâyet 1336: III/184). Buna rağmen, Herevî, kenîzeye karşı duyduğu aşkı dile getirmeye devam etmiştir. Aşağıdaki beyit, bunu göstermektedir:

نگارینا به نقد جانت ندهم
گرانیدر بهارزانت ندهم
گرفتستم به جان دامن وصلت
دهم جان از کف و دامانت ندهم

“Seni parayla canıma bile satmam. Pahada değerlisin, ucuza vermem. Eteğine candan sarılmışım. Canımı veririm de eteğini bırakmam” (Hidâyet 1336: III/184; Atalay 2014: 164).

Böylece, şairlerin sevdikleri kenîzeleri satın aldıkları gibi sattıkları da olmuştur. Bu hususta Samanî dönemi şairi Rûdekî, bu durumu şöyle dile getirmiştir:

چون گسی کردم بدستک خویش
گنه خویش بر تو افکندم
خانهاز روی تو تهی کردم
دیده از خون دل بیگندم
عجب آید مرا ز کرده خویش
کز در گریه ام همی خندم

“Seni küçükük ellerimle gönderdim. Kendi suçumu da senin üzerine attım. Senden dolayı evimi boşalttım. Gönül kanıyla gözlerimi doldurdum. Ben, kendi yaptıklarına şaşırıyorum. Zira ağlayacağıma sürekli gülüyorum” (Rûdekî-yi Semerkandî 1382: 32).

Rûdekî'nin *“Her biri iki haftalık ay gibi inci saçıyorlar. Hepsinin başlarında taç, dudakları kırmızı şarap gibidir. Zülûfleri ve kâkülleri de güzel kokuludur”* (Rûdekî-yi Semerkandî 1382: 34) dedikleri bu kenîzeler, güzellikleriyle görenleri büyülemiş ve aşkın merkezine oturmuşlardır. Bunların en büyük özelliklerinden biri küçük yaşta olmalarıdır ve şiirlerde “کنیزک” olarak nitelenmesi bundan dolayıdır. Bu “kenizek”ler, hûb-rûy, hüsn-sûret olduklarından dolayı onlara âşık olanlar onların “dâmân-ı vuslat” yani vuslat eteklerine bağlanmışlar ve dertlerine derman olarak dudaklarından şifa beklemişlerdir. Böylece şairler, bu ince bakışlı ve güzel gözlülere âşık olup gazellerinde onların cazibelerini ve güzelliklerini vasf ettiler. Farsça kaside söyleyen şairlerin kasideleri,

X. yüzyılın başlarından itibaren bu güzel yüzlü kenizelerin vasıflarıyla ve bunlara yönelik söyledikleri aşk oyunları ve gönül kaptırmalarıyla doludur (Safâ 1351: I/226).

Gazneli Sultan Mahmud'un (ö. 1030) sarayında barınan ve sultana sundukları kasideler karşılığında aldıkları caizelerle zenginleşen ve hedonist bir yaşam süren şairler, kenizeler ile mu'âşaka içerisine girmişler ve onlarla zevk dolu vakitler geçirmişlerdir. Fakat bir müddet sonra, tıpkı Halife Emin ve çevresinin yaptığı gibi kenizelerden vaz geçip gözlerini gulamlara çevirmişlerdir. Artık saray ve evlerde gulamlar barındırmak ve onlarla aşk oyununa girmek bir gelenek haline gelir ve onlarla yaşananlar gazellerde yer etmeye başlar. Başka bir ifadeyle XI. Yüzyıldan itibaren medhiye şairleri Gazne sultanlarından aldıkları "صلات" yani armağan ve hediyelerden oluşturdukları servetleri sayesinde hazlar peşinden koşmuşlar ve "غلامان" ile "أمردان" yani erkek köleler ve yüzünde tüy bitmeyen çocuklar ile aşk oyununa girmişlerdir (Veziñpûr 1374: 75).

Sarayında gulam barındıran Sultan Mahmud'un (ö. 1030) gulamı olan "ایاز اویماق"/Eyâz Oymak"a duyduğu ilgi ve sevgisi kaynaklar tarafından söylenmektedir. Bir mecliste Mahmud ve Ayaz arasında bir olay geçer ve kaynaklarda "زلف ایاز" olarak yer alır. Rivayetler göre Sultan Yemînü'd-Devle Mahmud'un (ö. 999) Eyâz'a/Ayâz'a olan aşkı ünlenmiştir. Ayaz; şirin, akıllı, ağırbaşlı ve yaratılıştan gelen yetenekleri ile öne çıkmış ve kendi döneminde nadir bulunan biriydi. Bunların hepsi aşkı tahrik eden vasıflardı. Mahmud dindar bir kişiydi ve Ayaz'a âşık olmamak için çok uğraş vermiştir. Fakat bir gece, eğlence meclisinde içine işleyen aşkın etkisiyle sarhoş olacak seviyede şarap içer ve kendinden geçer. Şarabın etkisiyle Ayâz'ın zülfüne bakar. Yuvarlak ay, yüzünde bir amber, yuvarlak güneş, yüzünde bir sümbül görür. Zırh gibi halka halka, zincir gibi düğüm düğüm, her halkaya binlerce gönül, her düğümde yüzbinlerce can. Sultan Mahmu'dun kendini önleyen aşk dizginleri, bu sefer onu sabır elinden çalar. Onun sabır askerlerinin, Ayâz'ın saçının ordusuyla karşılaşacağından korkmasına rağmen, Sultan, Ayâz'ın karşısına dikilir, bir bıçak çıkarır ve saçlarını kesmesi için Ayâz'ın eline verir. Ayâz, büyük bir saygı ile bıçağı alır ve "Nereden keseyim?" der. Mahmud, "yarısından kes" der. Ayaz iki zülfünü tutar, ölçer ve emri yerine getirdikten sonra iki zülfünü Mahmud'un önüne bırakır. Sultan, altın ve mücevher ister ve adet olduğunun üzerinde Ayâz'a ihsanda bulunduktan sonra sarhoş bir şekilde yatar ve uyur. Sabah uyanan Sultan, yaptığını hatırlar ve Ayâz'ı yanına çağırır. O kesilmiş zülüfleri görünce pişman olur, üzülür ve bu durum uzun süre onu etkiler (Semerkandî 1327: 34).

Menûçihri-yi Dâmgânî, bir beytinde Ayâzın zülfüne gönderme yapmıştır:

هُدْهُدُ جُو كَنِيزِ كَيْسْتِ دُوشِيزِه

بازلف ایاز و دیده فخری

"Hüdhüd, Ayâz'ın zülfü ve Fahrî'nin gözüyle bakire bir kenizcek gibidir " (Menûçihri-yi Dâmgânî 1385: 117/b. 1577).

İlk örnekleri Samanîler döneminde görülen gulamlara gönül vermek, Gazneliler döneminde de büyük bir artış göstermiştir (Şemîsâ 1381: 37). Menûçihri-yi Dâmgânî aşağıdaki beytinde gulâm sevdiğini çekinmeden şöyle ifade eder:

غلام ومى جام را دوست دارم

نه جای طعنه و حای ملام است

“*Gulâmî ve şarap içmeyi severim. Ne sitem etmenin zamanı ne de kınamanın yeridir*” (Menûçihri-yi Dâmgânî 1385: 12/b. 151).

Unsurî (ö. 1039) de erkek çocuğa duygularını aşağıda şöyle dile getirir:

مناب ای پسر مرا و زلف مناب گفتم

که بهر تاب تو دارم چنین بتاب گفتا

گفتم که چون بتاب کمانم ز عشق تو

گفتا کمان شد آری دعد از پی رباب

گفتم دلم بسوزد وز دیده خون چکد

گفتا که تا نسوزد گلکی دهد گلاب

گفتم چرا ببردی خواب از دو چشم من

گفتا بدان سبب که نبینی مرا بخواب

“*Dedim: Ey oğlan! Zülfünü kıvrım kıvrım edip de beni perişan etme, Dedi: Sen perişan olasin diye zülfümü böyle kıvrımlı tutuyorum. Dedim: Senin aşkından yayın kıvrımı gibi oldum, Dedi: Evet Dâd da Rebâb için yay oldu (eğildi). Dedim: Gönlüm yanıyor, gözümünden kan damlıyor. Dedi: Gül yanmadıkça hiç gülsuyu verir mi? Dedim: İki gözümünden uykumu niçin kaçırdın. Dedi: Beni rüyanda görmemen için*” (Unsurî-yi Belhî 1363: 10/b. 125).

Ferruhî (ö. 1037) de küçük çocuklara ilgi duyduğunu aşağıdaki beyitlerinde ifade etmiştir:

دوست دارم کودک سیمین بر آنجا طلب

هر کجا زیشان یکی بینی مرا آنجا طلب

ای خوشا زین بیشتر کاندن سرایم زین صفت

کودکان بودند سیمین سینه و زین سلب

“*Gümüş (gibi beyaz tenli), yakut (gibi kırmızı) dudaklı bir çocuk seviyorum. Her nerede onlardan birini görürsen, işte orası benim için arzulanır yerdir. Ne güzel(di) bundan evvel sarayımda gümüş gibi (beyaz) göğüslü ve altın elbiseli; yaseminin tepesi gibi yuvarlak ve beyaz kalçalı; kamışın lifi gibi ince belli çocuklar vardı*” (Ferruhî-yi Sistânî 1335: 4/b. 74-75).

Öyle ki Ferruhî, âşık olduğu veya ilgi duyduğu küçük çocuktan, şaraptan sonra öpücük ister ve gönlünün böylece mutlu olacağını, bunun da bir adet olduğunu çekinmeden ifade eder. Böylece “mucûn” adı verilen bu müstehcen şiirler, Abbasî dönemi şiirlerinden sonra, ilk dönemler Fars şairlerinin şiirlerinde de görülmeye başlanır. Ferruhî'nin aşağıdaki beyitleri bu tür şiirlere bir örnektir:

ای پسر گر دل من کرد همی خواهی شاد
از پس باده مرا بوسه همی باید داد
نقل با باده بود باده دهی نقل بده
دیرگاهیبست که این رسم نهاد آنکه نهاد
چندگاهیبست که از باده و از بوسه مرا
نفکندستی بیپوش و نکردستی شاد
وقت آن آمد کز بوسه مرا بدهی داد
گاه آن آمد کز بوسه مرا بدهی داد

“Ey çocuk, benim gönlümü hoş edeceksen, kadehten sonra öpücük verme(n) gerekir. Meze, bâde ile beraberdir. (Mademki) bâdeyi veriyorsun meze de ver. Uzun süreden beri bu âdeti koyan koydu. Kaç zamandır kadeh ve öpücükle beni sarhoş etmedin, bana mutluluk vermedin. Beni kadehle sarhoş etmenin zamanı geldi. Bana öpücük ihsan etmenin vakti geldi (artık)” (Ferruhî-yi Sistanî 1335: 45/b. 895-98).

Gazneliler döneminde yazılan tegazzülde gulamların yanında asker sevgililer de yer almıştır. Kaynaklarda “لعبت سپاهی” veya “معشوق لشکری” olarak geçen bu asker sevgililer, ağzı küçük, boyu düzgün, beli ince, ebrusu/kaşı kemân, kaşları hançer, gözleri çekik, bakışı ok ve benzeri şeklinde vasfedilmişler ve onlara karşı duyulan ilgi ve hayranlık her geçen gün artarak devam etmiştir (Şemîsâ 1381: 44). Ferruhî’nin (ö. 1037) çoğu tegazzülünde bu sipahilerinin özellikleri görülür. Bu tegazzülde maşuk çok kere genç bir “asker”dir. O, bu askeri, “ordunun güneşi” (Ferruhî-yi Sistanî 1335: 353/b. 7101), “ordunun mumu ve ışığı” (Ferruhî-yi Sistanî 1335: 357/b. 7198) “ordu(ları) dağıtan güzel” (Ferruhî-yi Sistanî 1335: 380/b. 7679) vasıflarıyla övmüş, bazan da “Benim sevgilim kemankeş, yay çekendir ve iki çeşit oka sahiptir: Barış esnasında gönlümü kirpik okuyla (bakışıyla), savaş zamanında da düşmanların gönlünü ok ile yaralar” (Ferruhî-yi Sistanî 1335: 212/b. 4226) demiştir. Bazen onu “kılıç sahibi olan aya veya zırh giyen bir serviye” (Ferruhî-yi Sistanî 1335: 269) benzetmiş, siyah iki zülfünü de zırhın halkaları gibi düğümlü” (Ferruhî-yi Sistanî:1335 342) görmüştür. Sîrûs Şemîsâ, Sâ mânî ve Gazneliler dönemi tegazzülünde yer alan sevgilinin “ma’şûk-ı leşkerî” ve “lu’bet-i sipâhî” olduğunu söylemiş ve bunları, Gazneliler döneminde savaşı yönleriyle öne çıkan “asker güzeller/türkân-ı leşkerî” olarak görmüştür (Şemîsâ 1381: 44).

Ferruhî, başka bir kasidesinde askere karşı duygularını şöyle ifade eder:

مرا سلامت روی تو باد ای سرهنگ
چه باشد ار به سلامت نباشد این دل تنگ
دلم به عشق تو در سخنی و عنا خو کرد
چنانکه آینه زنگ خورده اند زنگ
از این گریستن آن است امید من که مگر

به اشك من دل تو نرم کرد باید سنگ

“Ey savaşçı! Bana senin yüzünün esenliği olsun (bu bana yeter). Bu esenlik olmazsa, bu daralmış gönlüm ne olur? Gönlüm senin aşkınla pas içinde kalmış ayna gibi, zorluğu ve sıkıntıyı huy edindi. Bu ağlamaktan benim umudum şudur ki belki gözyaşlarımla senin taş kalbin yumuşar” (Ferruhî-yi Sistanî 1335: 208/b. 4152-54).

Fars şiirinde şâhid-i bâzâr olan kenîzeler ve puserler, Selçuklular döneminden itibaren tasavvufun etkisiyle kelime olarak kullanılmamaya veya yok denecek kadar az kullanılarak, yerini şâhid/güzel ve mahbûb/sevilen kimse, sevgili kelimelerine bırakır. Kenîzeler şâhid, gulam ve puser de mahbûb olmuştur. Mu’izzî (ö. 1125), aşağıdaki beytinde kenîze yerine şâhid kelimesine yer vermiş ve güzel anlamında kullanmıştır:

گاهی شراب خوری با شاهد چگلی

گاهی نشاط کنی با لعبت ختنی

“Bazen Çigil güzeliyle şarap içersin, bazen de Hoten’li sevgiliyle eğlenirsin ” (Mu’izzî 1385: 656).

Hâcû-yı Kirmânî de şâhid kelimesini güzel anlamında kullanmıştır:

شاهد مستان شده دستان نمای

بلبل خوشخوان شده دستان نواز

“Sarhoş güzeller, şarkıcı, güzel sesli bülbül de şarkı söyleyen olmuş” (Hâcû-yı Kirmânî G. 312/8).

Burada gözden kaçırılmaması gereken bir durum vardır ki o da “şâhid/güzel” kelimesinin anlam genişlemesine uğramıştır. Başka bir ifadeyle şâhid, genç ve güzel erkek anlamında da kullanılmıştır. Bu doğrultuda şairlerin şâhid kelimesini kadın mı erkek mi anlamında kullandıklarını tespit etmek zorlaştı ve şâhid kavramı androjen yapıya büründü. Fakat Farsça şiirde “شاهد باز, شاهد بازی/genç ve güzel erkeklere düşkün olma, ilgi duyma” anlamında kullanıldığı için, bu kelimenin daha çok “erkek” manasında kullanıldığını söyleyebiliriz.

Hâfız-ı Şîrâzî’nin (ö. 1390) aşağıdaki beyti hem erkek hem de kadın güzeli olarak yorumlanabilir:

دلبرم شاهد و طفل است ببازی روزی

بکشد زارم و در شرع نباشد گنهش

“Sevgilim güzel ve küçüktür. Bir gün oynarken beni inleterek öldürecek. Dinde onun günahı yoktur” (Hâfız-ı Şîrâzî G. 289/2).

Ayrıca Hâfız’ın aşağıdaki beytinde geçen “şâhidân-ı şehr” yani şehir güzelleri, şehringiz türüne konu olan erkek güzelleri akla getirdiği için, buradaki ‘şâhid’in bir şehirde güzellikleriyle tanınan erkek güzelleri anımsattığı açıktır:

این تقویم تمام که با شاهدان شهر

ناز و کرشمه بر سر منبر نمیکنم

“Şehir güzellerine karşı (duyduğum) bu takvam sona erdi. Minber üzerindeyken cilveleşmiyorum” (Hâfız-ı Şîrâzî G. 353/6).

Farsça şiirde şâhid yani güzel, en son “bâzâr” kelimesiyle birlikte kullanılarak “شاهد بازار” yani pazar güzeli anlamında kullanılmıştır. Fars şiirinde bu anlam oldukça olumsuz kullanılmış ve bir tür pazara düşmüş ortanın malı olan bir güzel olarak algılanmıştır. Hafız bu durumu gülsuyu ve gül motifiyle açıklar. Gül suyu pazarda satıldığı için onu şâhid-i bâzâr, gülü de halvette, perde arkasında oturan güzel olarak algılar. Biri kolay ulaşılan bir unsur, diğeri ulaşılmaması zor olan bir unsur olarak görür ve bunu kader ile açıklar. Bu hususta Hâfız, şöyle der:

در کار گلاب و گل حکم ازلی این بود

کین شاهد بازاری وان پرده نشین باشد

“Gül suyu ve gülün kaderi ezeli hükümde böyle yazıldı. Biri ortanın/pazarın güzeli diğeri perde arkası güzeli oldu” (Hâfız-ı Şîrâzî K. 161/6).

İmâd-i Fakîh (ö. 1371) de şâhid-i bâzârı, olumsuz özellikleriyle görmüş ve onu kararında ve sözünde durmayan biri olarak nitelemiştir. Şair; bülbüle seslenerek, gül mazmunu üzerinden şâhid-i bâzâr olanın vefa duygusu taşımayacağını söylemiştir. :

به وفای گل سوری منه ای بلبل دل

که ثباتی نبود شاهد بازاری را

“Ey gönül bülbülü! Kırmızı gülden vefa umma! Zira pazar güzelinde sebat/kararlılık yoktur” (İmâd-i Kirmânî: 6).

İmâd, benzer duyguları “gül-bülbül-vefa” ilişkisi bağlamında dile getirmiştir. Bülbülün gülden vefa beklediğini söyleyen şair, gülün vefasızlığını şâhid-i bâzâra benzetir ve pazar güzelinin vefasızlığını dile getirir:

امید بلبل بی دل ز گل وفا داریست

ولی وفا نکند شاهد که بازار هست

“Gönülsüz bülbülün gülden beklentisi vefa göstermesidir. Fakat pazara (düşmüş) güzelde vefa olmaz” (Aslan 2010: 4).

Benzer bir durum modern dönem şairlerinden Şehriyâr’ın şiirlerinde de görülür. Bu da şâhid-i bâzâr olgusunun etkisini çağdaş dönem de dahi sürdürdüğünü göstermesi yönüyle dikkat çekmektedir:

تو کز گنجینه بیرون تلختی ترسم خرف باشی

که گوهر شاهد بازار یا برزن نخواهد شد

“Sen, hazinenin dışına çıktığından dolayı seninle konuşmaktan korkuyorum. Zira ortanın malı güzeli ile mahalle arası güzelinde gevher/asalet olmaz” (Şehriyâr G. 172/10).

Fars şiirinde görülen gülün, bazen bülbüle vefa göstermemesinin altında yatan gerçeğin onun şâhid-i bâzâr oluş imgesi, Türk şiirinde de yer almıştır. Öyle ki XV. yüzyıl şairlerinden Çâkerî, gülü bülbülün sevgilisi olarak görür. Ancak onun bülbüle vefa göstermediğini dile getirir ve bunun nedenini gülün, şâhid-i bâzâr oluşuna bağlar. Çünkü orta malı güzellerde vefa yoktur:

Gerçi kim gül bülbülün mahbûbı vü dildâridur

Bülbüle vefâ kılmaz vefâ gül şâhid-i bâzâridur (Çâkerî G. 39/1).

Çâkerî, benzer bir düşünceyi aşağıda da ifade etmiştir. Buna göre şair, birinci mısradaki gerçek âşıkların gönlü, hercaı gönlü güzelden dolayı kırılma şaşılma dedikten sonra, ikinci mısradaki bülbülün gönlünü şâhid-i bâzâr kırdı demiştir. Beyitte yer alması da kırmanın da hercaı özelliklere sahip gül olduğunu anlaşılabilir:

Sınsa her-câyi güzelden dil-i uşşâk ne tan

Andelibün dilini şâhid-i bâzâr sıdı (Çâkerî G. 120/4).

Revânî, aşağıdaki beytinde sevgilisinin bir şâhid-i bâzâr olduğunu söylerken, bunu gül imgesi ile ortaya koyar. Şair, önce sevgilisine seslenerek ona dükkânın bir köşesine geçmişsin dedikten sonra senin de gül gibi bir şâhid-i bâzâr olduğunu bilmiyordum, der. Galiba bu kurguda, "güşe-i dükkân"dan hareketle sevgilinin satılma sırasını bekleyen bir cariye olduğunu düşünebiliriz. Çünkü "güşe-i dükkân" cariyelerin satılma sırasını bekledikleri yerin bir köşesi olabilir. Ayrıca, şair, sevgilisine seslenerek, gül gibi dükkânın bir yerine geçmişsin satılmayı bekliyorsun, şâhid-i bâzâr olduğunu bilmiyordum da diyebilir. Her iki durumda da satılma, teşhir etme söz konusudur ve netice de Revânî'nin sevgilisi şâhid-i bâzârdır:

Güşe-i dükkâne geçmişsin nigârâ gül gibi

Şâhid-i bâzâr imişsin böyle bilmezdim seni (Revânî G. 486/2).

Necâtî, gülün şâhid-i bâzâr olduğunu değişik bir tasavvurda dile getirmiştir. Buna göre gülü; pazar güzeli, yani pazarda satılan güzel imajıyla baştan ayağa kıymetli mücevherlerle süslenmiş hâlde sunma gereği duyar. Şair, bu güzeli ifade ederken, şâhid-i bâzârın sıradan, her zaman elde edilebilen niteliğini değil, seçkin, değerli ve kıymetli yüksek bir sevgili olduğunu ön plana çıkarmaktadır. Çünkü bu güzel Necâtî'nin gül redifli bir kasidesine aittir ve kasidede Peygamber, gül mazmunu ile ortaya konulmuş ve övülmüştür. Şair, bu övgüsünü hâliyle seçkin ve değerli güzele ait niteliklerle anlatarak sevgilinin yüceliğini de anlatmış olmaktadır. Öyleyse buradaki şâhid-i bâzâr olumsuz değil, olumlu anlam yüklemek daha uygun olur. Burada dinî anlamı olan unsurlar bile ele alınırken klasik Türk şairlerinin müşterek mazmunlara, yani Arap ve Fars şiirinden alınan imajlara, sembolere başvurdukları görülmektedir. Bu da klasik şiirin estetiği, ele alınıp ve sunulmuş biçimi ile alakalıdır:

Başdan ayağa zer ü ya'kût ile pîrûzedür

Donanur diler kim ola şâhid-i bâzâr gül (Necâtî K. 15/10).

Gösterişli Samanî ve Gazneli saraylarında zevke dayalı bir yaşamın benimsenmesi ve şairlerin zenginleşmesi sonucu birçok şair, şâhid-i bâzâr olan kenîzeler ile aşk oyunları oynamış, onlarla gönül ilişkisine girmişlerdir. Böylece cariyeler yerlerini kenîzelere bırakmıştır. Zenginliğin getirdiği zevkten başları dönen veya aynı zevkleri yaşamadan bıkan şairler, kenîzeleri bırakarak, gulamlara yönelmişler, evlerinde gulamları barındırmışlar ve onlarla gönül oyununa girmişlerdir. Bir müddet sonra gulamlara küçük çocuklar da eklenmiş, aşk oyunlarının oklarını bu yüzünde tüy bitmemiş/emredlere yönelmiştir. Artık “ای غلام” gibi ifadeler de yerini “ای پسر” veya “ای کودک” gibi seslenişlere bırakır. Bu kelimeler, tasavvufun etkisiyle yerlerini “mahbûb”a daha çokta cinsiyeti belli olmayan “şâhid” kavramına bırakır ve zaman içerisinde şâhid kelimesi, daha genç ve güzel erkek veya çocuklar için kullanılan bir ifade şekli olur. Bunda mutasavvıfların “Tanrının güzelliği en iyi şekilde insanda tecelli eder” düşüncesinden hareketle oluşan “şâhid- bâzâr” olgusunun etkisi büyük olmuştur. Bu aşamalardan sonra şâhîde/güzele; şiirde erkek ve daha çok kadın için pazara düşmüş, orta malı, seviyesiz ve benzeri anlamlar yüklenerek “şâhid-i bâzâr” olgusu ortaya konulmuştur. Böylece şâhid-i bâzâr, olan sevgili, tekrar Cahiliye dönemi şairlerinin özellikle de İmru’u’l-Kays’ın şiirlerinde yer alan bir konuma geri dönmüş ve kolay elde edilen bir hüviyete bürünmüştür.

1.4. Türk Şiirinde Şâhid-i Bâzâr

Cahiliye döneminde itibaren sevgili, şiirlerde büyük bir gelişme göstermiş ve güçlü şairlerin elinde en uç noktaya taşınmıştır. Arap şiirinde yer alan sevgililer, konumuzu ilgilendirdiği için daha çok kolay ulaşılabilen, orta malı ve zayıf ahlaklı olan, ağırlıklı olarak cariyeye ve gulamlardan oluşan güzeller, Fars edebiyatına geçerken neredeyse muhtevasını tamamlamış, söylenmesi gerekenler öylenmiştir. Farsça yazan şairler, bu doğrultuda şiirler yazarak, büyük oranda Arap şairlerinin yolunu takip ettiler. Bu güzeller, erken dönem Farsça şiirde, tıpkı Arap şiirinde olduğu gibi somut ve yaşanan hayatın bir parçası olarak “kenîze” ve “puser” kavramıyla yer almaya başlamasına rağmen, zaman içerisinde tasavvufun etkisiyle adı geçen kelimeler işlevsel olarak yerlerini “şâhid” kavramına bırakmış ve bu kavram doğrultusunda ifade edilmiştir. Nihayet basit sevgiyi yadıkları için çarşıda, pazarda, mahalle arasında rastlanan ve basit sevgili olgusunu taşıyanlar, şâhid-i bâzâr kavramıyla ifade edilmiş ve bu doğrultuda klasik Türk şiirine de yansımışlardır.

Bu yansımada şâhid-i bâzâr sevgililerin androjen yapısı da Türk şiirine aktarıldı, fakat bazı metinlerden hareketle bu güzellerin statü ve cinsiyetlerini belirlemek mümkündür. Latîfî'nin *Risâle-i Evsâf-ı İstanbul* adlı eserinde bizlere ipuçları verecek bilgiler vardır. “*Evsâf-ı Esnâf-ı Hûbân Maksûd-ı Dil u Cân ve Matlûb-ı Cânân*” ve “*Sıfat-ı Hûbân-ı Hercâyi Der İn Şehr*” (Latîfî 1977: 44) başlığı altında güzeller hakkında bilgi vermiştir. Bu bağlamda güzeller; “*tab’-ı nâzik/nazik yaratılışlı*”, “*sâfa vü selvet üzre mahlûk/safa ve mutluluk üzere yaratılmışlar*”, “*hemîşe ayş u neşât ve ihtilât u inbisât üzre olup/her zaman yeme, içme ve eğlenmeğe dalıp gitmişler*”, “*cihân-ı bî-sebât ü bî-vefâdan dâd almış ehl-i mezâkdur/kararsız ve vefasız dünyan zevk almış keyif ehli kimseler*” (Latîfî 1977: 49) olarak vasfedilmiştir. Latîfî'nin “*içmeye ve eğlenmeye meyilli/ayş u nûşa mâ’il*” ve “*öpülmeye ve sarılmaya razı ve kabul edici/bûs u âgûşa ka’il ü ka’bil*” (Latîfî 1977: 49) ifadesi, güzellerin özelliklerini ortaya koyması yönünden son derece dikkat çekicidir. Ayrıca onun “*ammâ gâyetde havâiler ve nihâyetde hercaidirler*”

(Latîfî 1977: 49) demesi de onların önemli yönlerinden birini gösterir. Bunların yanında Lâtîfî, güzeller hakkında başka bilgiler de vermiştir. Latîfî; onları, cilveli hareketleriyle sohbeti kızıştıran ve hîn-i vuslatda/kavuşma anında cihanı altüst edecek kadar cazibeli olarak da görmüştür.

Latîfî, İstanbul mahbûblarının kim oldukları hakkında ipucu vermiştir. Örneğin zengin saraylarındaki güzellerden söz ederken güzel kadınları hüsnâ/en güzel kadın ve duhter/genç kız kelimeleriyle niteleyerek onları genel mahbûblardan ayırmaya özen gösterir (Andrews 2018: 54), müstesna dilberlerden ise ayrıca bahseder, dilber kelimesi genelde genç erkekleri niteler ama cinsiyeti belirsizdir. Latîfî'nin tasvirinin geri kalanının kadınlardan mı yoksa genç erkeklerden mi söz ettiğini anlamanın kesin bir yolu yoktur (Andrews 2018: 54). Buna rağmen, şehrengîz türünde yazılan şiirlerde güzellerin kimler olduğu bilinmektedir.

Zâtî'nin Şehr-engîzlerinde şehir mahbûblarının kimler olduğunu görebiliyoruz. Bunların yeniçeri, üst tabakadan oğlanlar ya da genç, şehirli, kul ya da elit olmayan oğlanlar yani saray tabiriyle şehir oğlanları yani kul sınıfından olmayan, orta sınıf şehirli gençler oldukları düşünülebilir (Andrews 2018: 57). Mesîhî'nin *Şehrengîz*'inde (Mesîhî 1995: 89-109) Edirne mahbûbları ile işlevsel olarak neler yapılacağını görmekteyiz. Şaire göre onlarla oturup Rumeli şarabı içmek, sızmak ve yakaları parçalamak gerekir:

Nûş idüp bunlar ile Rûmili tolularını

Mest-i lâ-ya'kıl olalum yakalar çâk idelüm (Mesîhî Mrb. 3/2).

Azîzî'nin *Şehrengîz*'inde de şehir mahbubelerini görürüz (Çetinkaya 2014: 236). Güzellik yönünden görenleri aşka düşürecek kadar eşsiz güzelliklere sahip olan ve kendilerine âşık olanları etkileyen ve baştan çıkaran bu kadınlar, adı geçen şehrengîz'de "Penbe Ayni ve Kız âlem gibi güzellerin bir kısmı köle veya cariye de olacağı" (Andrews 2018: 62) gibi, "bu kadınların bir şekilde ortalıkta olan kadınlar" (Andrews 2018: 62) da olması mümkündür.

Walter G. Andrews, Azîzî'nin kadın güzellerinin anlatıldığı *Şehrengîz*'ini yorumlarken şu tespitlerde bulunmuştur: "Lakapları anılan kadınlar-mesela; Saçlı Zaman, Meh-suret, Küçük Kamer, Küçük Nisâ, Ak güvergin- muhtemelen revaçta olan hayat kadınları idi. Divane Meryem, Rum Meryem ve Moskof diye tanınan Ayni Şah da ecnebi ve gayri Müslim'dir. Köle isimlerini andıran üç kadına isim olarak verilen Hümâ ve birkaç kadına verilen Âlem ve Mevzun isimlerinin de köle adları mı, hayat kadınlarının takma adlarını yoksa sıradan lakaplar mı olduğu belli değildir. Ayrıca yaygın Müslüman isimleri taşıyan Kerîme, Ayşe, Fahrî Hatun, Havvâ gibi Müslüman ismi taşıyan kadınların çoğunun baba adı da belirtilmiş, bu da sözü geçen kadınların hür Müslüman nüfustan olduğunu gösterir" (Andrews 2018: 64). Ömer Faruk Akün'ün Azîzî'nin *Şehrengîz*'ni değerlendirirken güzeller hakkında "isimleri bahsedilen kadın güzelleri, şehrin aşufteri" (Akün 2013: 152) olarak görmesi oldukça anlamlıdır.

Divanlarda ise redifi bir takım erkek isimleri olan gazeller veya şiirler yer almıştır. Bunlar isim olabileceği gibi lakap da olabilir. Erkeklerin birer sevgili, güzel olarak tanıtıldığı bu şiirler, tür bakımından şehrengîz ile benzerlik

gösterir. Şairlerin erkekleri bir sevgilinin vasıflarıyla anlatan manzumelerinin başlığında erkek sevgili, erkek güzel manasında çoğunlukla mahbûb, bazende dilber kelimesini kullandıkları görülür (Çeltik 2013: 500). Âşık Çelebi, Memi ve Bâlî lakaplı kişileri tezkiresinde genellikle mahbûb veya dilber olarak tanıtır. O, tezkiresinde de Memi ve Bâlî hakkında bilgi verirken onların devrin güzel ve yakışıklı gençleri olduğunu, çeşitli kişilerin de bunların güzelliklerine hayran kalıp meftun olup onlara ilgi duyduklarını söylemiştir (Çeltik 2013: 502). Divanlarda gazel ve murabba nazım şekilleriyle yazılan şiirler “mahbûbiyye” (Çeltik 2013: 504) türü olarak görülebilir.

Yukarıdaki bilgiler doğrultusunda tüm güzellerin olumsuz ve kötü olduğunu söylemek oldukça zordur. Fakat öyle görünüyor ki birçoğu bahsedilen özelliklere sahiptir. Bunları yazılan gazelerde de görebiliyoruz. Latîfî, bunların amaçlarının “*garaz-ı küllîleri ahz-ı mâl ve celb-i emvâl*/tüm maksatlarının servet edinme ve servetlere yönelme” olduğunu söylemiş ve “*âşık-ı bî-zerden bîzâr*/parasız âşıklardan usanmış” oldukları için de “*ganî diyû her bir denî ile yâr olup*/zengin diye her bir soysuza yar” (Latîfî 1977: 49) olduklarını belirtmiştir. Ayrıca Azîzî'nin sebep-i telif kısmında söylediği “*mahbûb ve mahbûbelerin zevk kaydını yimişler*” ifadesi, en az bazılarının şâhid-i bâzâr özellikleri taşıyabileceğini gösterir:

Şolar kim zevk kaydını yimişler

Hemîn mahbûb u mahbûbe dimişler (Çetinkaya 2014: 247).

Tezkirelerde, şiirlerde, anlatı kitaplarında yer alan mahbûb ve mahbûbelerin karakter ve yapı olarak iki şekilde karşımıza çıktığını söyleyebiliriz. Birinci gurup mahbûb ve mahbubeler; uysal, sevecen, vefalı, zarif ve eğitimidir (Andrews 2018: 112). O, nazlı, zarif ve duyarlı biri olan bu mahbûb veya mahbube, âşığına selam gönderir, onu ziyaret eder, âşığına merhamet eder, onunla oturup görüşür ve onun derdine çare olur. Bu tip güzeller, âşık ile görüşüp konuşan olmanın yanında, onunla birlikte meyhaneye, içki sohbetine gider, onunla içki içer, âşığına buse verir, âşığına ağzını, dudağını emdirir. Bunlar, âşığı ile geceler ve uykuya daldığında âşık tarafından öpüldüklerinde, uyandıklarında âşığa kızmak yerine, bu da benden sana ihsan olsun der (Çeltik 2013: 461). Kısaca bu mahbub ve mahbubeler mülayimdir:

Serkeşlik idüp âşıkı cevri eylemez ol şâh

Çok çok yaşasun devlet-i hüsnüyle ilahî (Vasfî G. 102/4).

Lebin öptüm uyanup nâz ile dildâr didi

Hele İshâk sana var bu da ihsân olsun (İshâk Çelebi G. 217/7).

Emdürür hastasına gâh dilin gâh dudağın

Âşıkı cân yidürür bunda ne cânlar var imiş (Hayretî G. 161/4).

İkinci gurup mahbûb ve mahbubeler yadırganarak anlatılırlar. Âşığına kur yapar, âşıktan âşığa sızır, aşağı tabakadan olup, cahil ve eğitimsizdir, dürüst değildir, güvenilirmez bir yapıya sahiptir. Lütunda oldukça cimridir. Âşıklarına eziyet eder ve onlardan ne koparabilirse koparıp alır. Para düşkünü olup para karşılığında her şey

yapabilecek bir karakter sergilerler. Öyle ki bu iki gurubun birincisinin aşk ve dostluk, ikincisinin şehvet ve ihtiras için uygun olduğu sonucuna varılabilir (Andrews 2018: 112).

Bu mahbûb ve mahbûbelerin Müslüman, Hristiyan, gayr-i Müslim ve çeşitli milletlere mensup olma yönleri çok güçlüdür. Ayrıca bunların cariye ve köle olma durumları da söz konusudur. Diyebiliriz ki bu mahbûb ve mahbûbeler; Arap şiirinde yer alan cariye ve Fars şiirindeki kenîze sevgililer; klasik şiirinde cariye ve kenîze olarak şiirlerde adlandırılmasa da, cariye veya köle olarak Penbe Aynî, Kız Âlem gibi lakapla anılmışlar, meşhur mahbûbeler ve mahbûblar, genellikle şehir karıştıran güzeller olarak şâhid-i bâzâr algılanmışlar veya bu sıfatla zihinlere kazınmışlardır. Azîzî'nin "Nigâr-ı gonca-fen Kız Âlem" başlığı altında "Kız Âlem" isminde bir güzelden bahsederken onu fettan/işveli oynak kadın, zen-i meşhûre olarak görmesi de şâhid-i bâzâr özelliklerine uygun olduğunu gösterir gibidir:

Zen-i meşhûredür gerçi o fettân

Dem-i vuslatda amma kim kızıoğlan (Çetinkaya 2014: 250).

Lâtîfî'nin İstanbul'un hercayi güzellerinden bahsederken, verdiği bir dörtlük şâhid-i bâzâr olarak düşünülebilir:

Hercâilikde yüze gülüp diller almada

Basdı zamâne kahbesin oğlan o...pusu

Bu ziyet-i zemâne ile ayş u işvede

Gelmedi bunlar gibi devran o...pusu (Latîfî 1977: 49; Andrews 2018: 49).

Bâkî'nin aşağıdaki beytinde şâhid-i bâzârın bir cariye olduğu anlaşılmaktadır. Şair, bu olguyu hem benefşe hem de şâhid-i kâşâne üzerinden kurgulamıştır. Büyük bir ihtimalle Menekşe, bir çiçek adı değil, kadına verilen bir takma isimdir. Öyle ki konaklarda hizmet edilen cariyelere çiçek adlarının verildiği (Aslan 2010: 14) düşünüldüğünde Menekşe, konakta/şâhid-i kâşâne'de yaşayan güzel bir cariyedir ve satılmak üzere pazara düşmüştür. Cariyelerin herkese açık alanlarda yani pazarda satıldığı bilinmektedir. Menekşe'nin klasik Türk şiirinde yaprakları yere yakın ya da yüzü eğik tarzda kullanıldığından hareketle şairin çaresiz, satılarak bir konağa verilmiş, boynu bükük bir cariyeyi ifade ettiği de düşünülebilir. Her iki durumda da ifade edilen kavramın bir cariyeye ya da pazarda satın alınan köleye karşılık geldiği gözden uzak tutulamayacak derece manaya sahiptir:

Benefşe kendüyi zülfüne teşbih etse incinme

Ki ol bir şâhid-i kâşânedür bâzâra düşmüşdür (Bâkî G. 173/3).

Arap şiirlerinde görülen eğlence merkezlerinin başında gelen meyhaneler, kiliseler ve burada şâhid-i bâzâr ile geçen zevk dolu günlerin bir benzerinin klasik şiire yansıdığını da görürüz. Öyle ki Gelibolulu Âlî, ünlü eseri *Kavâ'idü'l-Mecâlis* adlı eserinde meyhanelerden bahsettiği bölümde, iki gurubun meyhanelerde buluştuğunu söylemiştir. Bu guruplardan birini; "demevî mizâc-ı nev-civânlar ve zen-pâre ve mûhbûb-dost mey-perestân/kanı

kaynayan gençler, kadın seviciler, şaraba tapanlar, mahbûb severler” (Âlî 1997: 365). Âlî, aynı eserinde meyhane müdavimlerinin meyhaneden çıkıp evlerine döndüklerinde neler yaptıklarını da anlatır: “*bâlin ü firâş ve câme-hâb-ı guster âyende kılup dil-berlerini ve sâde rûy hizmetkârlarını der-bağl kılurlar*” (Âlî 1997: 366). Latîfî, Galata’dan “*mey ü mahbubu bi-bedel ve mahall-i ayş u işret*” (Latîfî 1977: 58) diye bahsederek, Galata’nın şarabı ve mahbûblar yönünden bir benzerinin olmadığını, keyif ve eğlencenin merkezi olduğu ifade etmiştir. Helâkî, bir gazelinde Galata’nın durumunu şöyle dile getirmiştir:

Müyesser ola mı sâkî bana bu dâr-ı dünyâda

İçip mest ü harâb yatup kalmak Kalatada

Kişiyi dînden imândan çıkarır mey Müselmânlar

Kuloğlu hangâhlarla Frenk oğlı kilisâda (Helâkî G. 126/1-2).

Benzer bir durumu Revânî’nin bir gazelinde de görmekteyiz:

Dîn yağması ider kâfir-beçe mahbûblar

Sakinun varman müselmânlar kilisâdan yana

Hûr u gilmân ile pür olmuş Revânî her taraf

Bakmaz içine giren Firdevs-i a’lâdan yana (Revânî G. 5/4-5).

Şairlerin şehir mahbûblarına başka bir ifadeyle şâhid-i bâzârlara duyduğu ilgi ve onlarla ilgili anekdotlar tezkirelerde yer almıştır (Akgül 2019: 69-112). Bu konuda yapılan bir çalışmada ayrıntılı bilgiler verilmiştir. Hayâlî Bey’in Turak Balı’ye (Aşık Çelebi 2010: III/1550), şair Ferdî Çelebi’nin “nev-civân u nev-heves” yani yüzünde tüy bitmemiş mahbûblara olan düşkünlüğü (Latîfî 2000: 430) tezkirelerde yazılıdır. “Bu şiirlerde mahbuba ya da hemcinsine beğeni duyguları ile yaklaşıldığı, hatta mahbubun câme-hâba azm ettiği yönünün dâhi betimlendiği görülebilmektedir” (Sevimli 2021b: 512). Şair Vasfî’nin Memî Şâh isimli genç bir yeniçeriye yazdığı şiir aşağıdadır ve mahbuba olan bu rağbet ve ilgiyi içermektedir:

Ögmen bana mahbûb diyi mihr ile mâhı

Dünyâda güzel sevmezsem illâ Memî Şâhı

Ol Şâh dahi tıfl durur gamze okıyla

Vasfî kulin öldürse yazılmaya günâhı (Vasfî G. 102/1-2).

Şâhid-i bâzâr yani şuh, hafif ve ortanın malı olan güzeller, açıktan açığa isim, lakap gibi unsurlarla hem cinsiyeti hem de şâhid-i bâzâr oluşları açık bir şekilde şiirlere yansımaya da karine ile onların varlıklarını şiirlerde görmemiz mümkündür. Necâtî Bey’in “Gerçi sen bu lebler ile “*halk-ı âlem cânısın*” (Necâtî G. 395/1) ifadesindeki “halk-ı âlem”, onların orta malı güzeller olduğunu gösterebilir İshâk Çelebi’nin bir beytinde “*tenha elüme girdi*” ve “*bir bûsesin aldum gücile*” ifadeleri de tek başına olduğunda her an öpülmeye yatkın karakterli

olmaları da onları şâhid-i bâzâr olduklarının bir başka göstergesidir. (tam tersi gibi duruyor, yalnız bulmuş ve zorla öpmüş gibi). Hayretî'nin “*Emdürür hastasına gâh dilin gâh dudagın*” (Hayretî G. 161/4) ifadesi de onların ortalık güzeller olduğu gösteririr. Zira Şâhid-i bâzâr olanın en büyük özelliği “öpüşmek” ve “kocuşmak” olduğunu Mesîhî'nin beyitlerinde anlıyoruz:

Bu şehrûn şimdiki dilberlerine âdet olmuştur

Öpüşmek gonca-leblerle kocuşmak ince bellerle (Mesîhi G. 232/3).

Şâhid-i bâzâr, mahbûb ve mahbubelerin kolay elde edilen sevgililer olmadığı da görülmektedir. Sipâhî (ö. 1605) adlı bir şairin “*hûblar saydına destinde zer ü sîm gerek*” (Andrews 2018: 113) dediği gibi bu güzelleri avlamak için elde altın ve gümüş olması gerekiyor. Bu hususta Necâtî Bey, duygularını şöyle dile getirmiştir:

Sîm ü zer desdümde yok kim harc ideydüm sayd için

Şimdi hûblar sayd olurlar akçesi vâfirlere (Necâtî Bey G. 544/3).

Hayâlî Bey de benzer duyguları ifade etmiştir:

Nakd-i cânâ bûse virmezler dilerler sîm ü zer

Şimdiki mühbûblar gâyetle kurnaz oldılar (Hayâlî G. 148/4).

Meh-pâreler ile kevkebün alışduran kişi

Şehrî güzelleri kucar aylak bahâsına (Nevî G. 461/4).

Nevî, aşağıdaki beyitte bülbülün gül ile sohbet dostluğu olduğunu söylemiş, buna rağmen güle kavuşmanın güçlüğünden bahsetmiştir. Çünkü elde avuçta para olmadan sevgiliye kavuşmak zorluğunu dile getirmiş ve gülü, para ile ulaşılabilen şâhid-i bâzâr olarak görmüştür:

Güle hem-sohbet iken bülbülün ağladığı bu

Elde sîm olmayacak müşkil imiş vuslat-ı yâr (Nevî K. 13/3).

Şâhid-i bâzâr ile yıldızı barışık olan veya ona kendini sevdiren kişi, para sarf etmeden onunla birlikte olduğu gibi, onu kendisine bağımlı kılabilir. Bu yetenekteki birinin evine şâhid-i bâzârın geldiğini onu uyandırdığını görmekteyiz:

Subh-dem yaturken ol meh üstime geldi didi

Üstine gelmiş güneş sen dahi uyanmaz mısın (Karamanlı Nizâmi G. 83/3).

Şairlerin şâhid-i bâzâr olanlara rağbet etmelerinin çeşitli nedenleri vardır. Bunlardan biri etine dolgun güzeller olmalarıdır. Hayâlî Bey bu hususta şöyle der:

Etine cânına dolu güzeller koçmak olurdu

Hayâlî neylesün cür'et deminde kîse arıkdur (Hayâlî G. 105/4).

Ayrıca onlarla baş başa sohbet etmek, şarap içmek ve her fırsatta öpmek ve kucaklamak da şâhid-i bâzâra yönelmelerinin başka bir sebebidir:

Da'vet it sohbe yârı tek ü tenhâ meye çek

Tolular kalduruben ikide bir bûseye çek (Helâkî G. 90/1).

Şâhid-i bâzârlara rağbet etmenin bir başka nedeni de gece onunla şarap içip yâr ile yâr olmak veya baş başa kaldıklarında bir odada şarap içmektir:

Gice mey sohbetinde Hayretî yâr ile yâr oldum

Elinde bir dolu sâgar didi bî-çâre aşk olsun (Hayretî G. 385/5).

Şimdi onlar yarar güzellere kim

Odaya iledüp şaraba çeker (Necâtî Bey Kt. 19).

Şairlerin orta malı güzellere rağbet etmelerinin bir diğer sebebi de şâhid-i bâzârın buse dağıtan güzeller olması yönüyledir. Bunlar hafif meşrep olup, bunlarla göz göze gelip dudaklarından şarap içmek de bir başka nedendir:

Bûseye yok dimedün ey lebi gonca var ol

Yüri ey serv-i sehî çok yaşa ber-hordâr ol (İshâk Çelebi G. 158/1).

Bûse virdükçe ağzumuz sulanur

Mîve-i âbdârı kim sevmez (İshâk Çelebi G. 100-4).

Bezm-i rûyunda lebünden içilür göz göre câm

Ne açuk meşreb olur halkı diyâr-ı Rûm'un (Nev'î G. 254/2).

Şair için, şâhid-i bâzâr olanın kimliği, kim olduğu çok da önemli değildir. Önemli olan, onunla güzel zamanlar geçirmektir. İshâk Çelebi'nin "*Sevmişim bir dilberi-i ra'nâyı kimdür dimezem*" (İshâk Çelebi G. 174/1) ifadesinden bunu anlamak mümkündür. Şairin "*sevmişem*" ifadesinden uğruna ölünecek gerçek sevgiliyi sevdiğini anlamamak gerekir. Çünkü sorup soruşturulmadan sevmek, daha çok gönül eğlendirilen sevgililer için geçerlidir. Ayrıca İshâk Çelebi'nin "*Âşık olmuştur kulaktan görmedin evsâfını*" (İshâk Çelebi G. 204/5) ve Necâtî'nin "*Ey gül-i ra'na kulaktan âşık itmişdür beni*" (Necâtî Bey G. 82/2) gibi söylemler de sevmek ve âşık olmaktan çok, güzele/şâhid- bâzâra duyulan bir arzu ve onunla ruhsal-bedensel olarak mutlu zaman geçirmenin göstergesi olabilmektedir. Mesîhî, şâhid-i bâzârın dizinde uyumasını isterken, aynı zamanda onu uyurken de nazik bir şekilde öpüp koklamak ister (Mesîhî G. 230/5).

Şâhid-i bâzâr sevgililerin değişik vasıf ve özellikleri vardır. Beyitlerden hareketle şunları söyleyebiliriz: Dudaklarından öpücükler verir/bûseye olur kâyil, fakat beline sarılmak istendiğinde nazlanır/miyânun kinâre nazlanur (Necâtî Bey G. 188/2). Şarap içip öpüştükçe cana can katar/cân katar câna tolu içüp öpüştükçe

müdâm (Hayretî G. 88/4). Kendisine vurgun olanlara dilini ve dudağını emdirir/*emdürür hastasına gâh dilin gâh dudagın* (Hayretî G. 161/4). Şarhoş olup bir köşeye sızarlar/*iki mestâne dilber gûşe-i hammâra düşmüş* (Nev'î G. 146/1). Ortalık malıdır/*halk-ı âlem* (Necâtî Bey G. 395/1). Benzersiz bir güzeldir/*nazirin görmedüm dehr-i fenâda* (Hayretî G. 355-1).

Yukarıdaki ifadelerin benzerleri, Emevî ve Abbâsi dönemi şairlerinin yaşamlarında ve yaşadıklarını çekinmeden şiire aktardıkları doğrultusundadır. Öyle ki İmru'ul-Kays'ın lakabı ve sıfatı olmayan cariyeye şâhidân-i bâzâr ile yaşadıkları, A'sâ'nın zenci kadın şarkıcılarla yaptığı kaçamakları, Arcî'nin Atiika'nın evinde sevgilisiyle geceyi geçirmesi, Abbasî halifesi mütevekkil zamanında şöhrete ulaşan Mus'ab b. el-Varrâk'ın da Za'ferân Kilisesi'nde seçkin, zarif ve güzel erkeklerle geçirdiği vakitler, Ebû Nüvâs'ın hem emredler hem de cariyeler ile birlikteliği ile klasik şairin yaşadıkları, hissettiği ve şiire döktüğü duygulardan farklı değildir.

Klasik Türk şiirinde mahub ya da mahbube şeklinde görülen bu güzellerin; orta malı, kolayca ulaşılabilen, istenildiğinde elde edilebilen, birlikte olunan güzel imajıyla kurgulandığı, anlatıldığı ve ifade edildiği görülmektedir. Beyitlere bakıldığında şâhid-i bâzâr kelimesi kullanılmamasına rağmen, bu tür ifadelerin tematiğinin şâhid-i bâzâr olgusuna karşılık gelecek şekilde bir manaya sahip olduğu söylenebilir. Ancak aşağıda verilen beyitlerde de görüleceği gibi şâhid-i bâzâr olgusunu tam olarak içeren kullanımlar doğrultusunda bu orta malı güzeller imajının klasik şairler tarafından nasıl algılanıp Türk şiirinde kullanıldığı da görülebilmektedir. Bu görünümde şâhid-i bâzârın ilk olarak ön plana çıkan yönünün pazarda satılması olduğu anlaşılmaktadır. Başka ifadeyle bu güzeller, Arap ve Fars şiirinde olduğu gibi pazarlarda alınıp satılan cariyeye ve köleler gibidir.

Daha önceden Fars şiiri ile mukayesesi ve müşterekliği bağlamında "gül" mazmununa, klasik Türk şairlerinin şâhid-i bâzâr kavramı doğrultusunda eğildikleri söylenmiştir. Şiirlere bakıldığında bu olgunun, pazarda satılan, elden ele dolaşan gül imajı üzerinden şâhid-i bâzâr, yani pazarlarda satılan, herkes tarafından edinilen, kolayca ulaşılan orta malı güzelin niteliklerine bağlandığı görülmektedir. Âşık Çelebî'nin aşağıdaki beyti, şâhid-i pâzârın gül gibi elden ele dolaşması olgusuna güzel bir neden bularak gayet estetik bir açıklama getirmektedir. Şair, ilk mısraında gülün elden ele avare şekilde dolaşması sonucu şâhid-i bâzâr, yani orta malı sevgili gibi bir taraftan çâk-dâman olduğunu belirtirken, diğer taraftan çâk-dâmen olgusunu tomurcuğun güle dönüşümüyle birleştirerek çâk-dâmen-açılma imajı ile bu olguları hüsn-i ta'lil sanatının imkânları doğrultusunda güzel bir neden bularak ifade etmektedir:

Elden ele vara vara oluban âvâre gül

Çâk-dâmân oldı döndi şâhid-i bâzâra gül (Âşık Çelebî K. 4/14).

Klasik Türk şiirinde şâhid-i bâzâr dükkân köşelerinde kalmış, müşteri bekleyen, kendini bu şekilde toplumdan sakınan orta malı bir güzel olarak sunulur. Revânî'de sevgiliyi, dükkânın köşesinde kalmış bir güle benzetir. Şaire göre sevgili bu hâliyle bir şâhid-i bâzârdır:

Gûşe-i dükkâna geçmişsin nigâra gül gibi

Şâhid-i bâzâr imişsin böyle bilmezdim seni (Revânî G. 486/2).

Şâhid-i bâzâr, müşterisi ile genellikle kuytu yerlerde görüşmektedir. Edirneli Kâmî'de şâhid-i bâzâr dükkânda müşteri bekleyen birisi olarak ifade eder. Şair, görünüşte dahi olsa böyle orta malı bir güzele müşteri olmamayı önermektedir. Kâmî'ye göre bunun nedeni iffetin değerli kumaşının dükkânın yüzünü tamamen kaplamasıdır. Bu ifadeler şâhid-i bâzârın atlas gibi değerli kumaşlar giyen birisi olduğunu göstermektedir. Kâmî, böyle bir güzele ulaşamamayı onun değerliliği üzerinden vurgulayarak, duygularını klasik geleneğin öngördüğü doğrultuda ifade eder:

Zâhirde olma şâhid-i bâzâra müşterî

Zîrâ perend-i ismeti rûy-ı dükân ider (Edirneli Kâmî K. 20/6).

Klasik Türk şiirinde sadece gül değil, az da olsa "elma" gibi meyvelerin de şâhid-i bâzâr olgusuna eklendiği görülmektedir. Edirneli Nazmî, aşağıdaki beytinde pazar tablalarında sergilenen, şairin tabiriyle güzellikle tezyin edilen elmayı şâhid-i bâzâra benzeterek bu olguya değinir. Şaire göre halkın pazar tezgâhlarında görerek, dokunarak aldığı elmalalar, orta malı, herkesin kolayca ulaştığı ve müşteri olduğu, para verip satın aldığı şâhid-i bâzâra benzemektedir. Bu teşbihte şairin, pazarlarda müşteri bulmak için görücüye çıkarılan şâhid-i bâzârın orta malı bir cariyeye misali niteliklerini pazar tezgâhlarındaki elma ile birleştirmesi orijinal bir söylem olarak belirlemektedir. Arap ve Fars edebiyatlarında elma ile şâhid-i bâzârın birleştirildiği bu tarz bir söyleme rastlanmamaktadır:

Ehl-i bâzâr eyledükce tablolarda hûb zeyn

Hak bu kim devr içre döner şâhid-i bâzâra sîb (Edirneli Nazmî G. 740/4)

Şâhid-i bâzâr, hafifmeşrep biri olarak her kişiyle birlikte olmakta, Edirneli Kâmî'ye göre vuslatını dokuz dona değiştirmektedir. Bu tabir, bu güzelin herkesle düşüp kalkan, düşük seviyeli karakterine vurgu yapmaktadır. Şair, onun bu kez de Çubukçu kulu denilen birisine düştüğünü, yani onunla birlikte olduğunu söyleyerek, şâhid-i bâzârın orta malı olma durumunda açıklık getirmektedir. Çubukçu kulu ifadesiyle şâhid-i bâzârın birlikte olduğu kişinin bir yeniçeri zorbası olduğu da anlaşılabilir. Yeniçeriler arasında bu tür seviyesiz eylemlerin gerçekleştiği de tarihsel bir olgudur:

Tokuz dona değişürmiş visâlini dildâr

Çubukçu kulına düşmüş o şâhid-i bâzâr (Edirneli Kâmî Müfr. 25)

Şâhid-i bâzâr, yaptığı işlerden arlanmamaktadır. Ancak Haşmet'in nazarında peri misali sevgilisi daha hayâsızdır. Şaire göre onun âşığına ettiklerini şâhid-i bâzârın yapması mümkün değildir. Bu durum, klasik Türk şiirinde ifade edilen peri gibi sevgililere de şâhid-i bâzâr nitelikleri verilmesini göstermesi yönüyle oldukça dikkat çekmektedir. Bu söylem yeni, aykırı ve farklı bir ifade biçimidir:

Ol perî hiçe satar âşıkını âr etmez

Etdiği işleri bir şâhid-i bâzâr etmez (Haşmet G. 101/1).

Şâhid-i bâzâr, cazibesıyla muhataplarını olumsuz etkileme niteliğine sahiptir. Sünbülzâde Vehbî de onunla birlikte olmayı bir meta olarak görmekte ve onun aklını başından alarak kendisini çarptığını belirtmektedir. Bu ifadeler, orta malı güzelin elden ele dolaşan bir meta, para/nakit ile birlikte olunan birisi olduğunu ortaya koymaktadır:

Metâ'-ı vaslı verdi gayra nakd-i aklım almışken

Ziyâna ugradım bir şâhid-i bâzâra çarpıldım (Sünbülzade Vehbî G. 185/4).

Vehbî'nin yukarıda ifade ettiği şâhid-i bâzâr, bu halleriyle âşıkların nazarında çekinilen, sakınılan birisi olarak da belirir. Diyarbakırlı Hâmî Ahmed de aşağıdaki beytinde kokulu gül olsa bile böyle müptezel bir sevgiliye gönül verilmemesi, onun özlenmemesi gerektiği hususunda muhatabına uyarılar yönlendirmektedir. Bu ifadelerde şâhid-i bâzâr; müptezel, işe yaramaz, değersiz bir nesne olarak ön plana çıkmaktadır. Bu ifadelerin Arap ve Fars şiirindeki cariyeye veyâ gulamların nitelikleriyle örtüştüğü, aynı müşterek geleneğin ürünü olduklarını göstermesi yönüyle önem arz etmektedir:

Gül olsa şâhid-i bâzâr-ı şemme itme heves

Tahassür itmeye her mübtezel deger mi meğer (Diyarbakırlı Hâmî Ahmed G. 7/2).

Sünbülzâde Vehbî'ye göre de şâhid-i bâzâra meyledilmemelidir. Çünkü güzellik ve gösteriş pazarının alışverişi vefalı bir satışın ürünüdür. Şâhid-i bâzâr ise orta malıdır. Vefa bulunmayan, güzellik ibaresi taşımayan sıradan, bayağı bir satışın ürünü olan bu güzele elbette gönül verilmemelidir. Burada şair, şâhid-i bâzâr olgusunu alışveriş, güzellik ve satış gibi unsurlarla ifade etmektedir. Bu ifadeler şâhid-i bâzârın cariyeye ve gulam misali pazarlarda satılan, sıradan bir satışın konusu olan bir olgu olduğunu göstermektedir:

Dâd u sited-i hüsn ü behâ bey'-i vefâdır

Meyl eyleme her şâhid-i bâzârı görünce (Sünbülzade Vehbî G. 223/3).

Gelibolulu Sun'î de Vehbî'nin yukarıda ifade ettiği böyle bir şâhid-i bâzârı sevmekten fayda gelmeyeceğini vurgulayarak, onun başka müşterilere pazarda satış için sergilenen orta malı olduğunu belirtmektedir:

Seni koyup da bâzâr ide gayrı müşterilerle

Ne assı Sun'iyâ bir şâhid-i bâzâr sevmekten (Gelibolulu Sun'î G. 138/7).

Klasik şairler, pazarda satılan güzel olgusunu Yusuf Peygamber'in pazarda satılarak Mısır'a kadar götürülmesi imajı üzerinden de kurgulamıştır. Arap ve Fars şiirinde görülmeyen bu imajla klasik Türk şairleri Türk şiirine Yusuf güzeli kavramını şâhid-i bâzâr olgusu üzerinden kurgulayarak orijinal bir söylem geliştirmişlerdir. Bu orijinal söylemlerde Yusuf'un güzellikte ve ahlakta yüceliği ön plana çıkarılırken, şâhid-i bâzârın düşük seviyeli oluşu, karakterinin zayıf olması gibi olumsuzlukları tezat sanatının marifetiyle ortaya çıkarılmaktadır. Azmizâde

Haletî de klasik gelenek doğrultusunda şâhid-i bâzârı beyt-i ahzân, Yusuf mazmunları çerçevesinde ifade etmektedir. Şaire göre şâhid-i bâzâr, hüzünler evini âşıklarıyla buluşma yeri olarak seçmişse Yusuf değil, Yusuf-i sâni'dir. Çünkü Yusuf gibi bir güzelda elbette herkesle görüşen, buluşan nitelikler görülemez. Burada şair, şâhid-i bâzârı orta malı niteliğiyle alçaltırken, gelenek doğrultusunda Yusuf gibi güzel, ahlaklı güzeli yüceltmektedir:

N'îçün 'uşşâkına cây oldı dirdüm beyt-i ahzânı

Meger kim şâhid-i bâzâr imiş ol Yûsuf-ı sâni (Azmizade Hâletî G. 834/1)

Gelibolulu Âlî ise, Yusuf gibi Mısır'ın Aziz'i ve sahibi olan güzelin şâhid-i bâzârı ile asla eş değerde olmayacağını vurgulayarak, bu orta malı güzelin Yusuf'tan dem vurmasına yuh çekmektedir. Elbette orta malı bir güzelin aziz olması mümkün değildir. Yusuf, pazarlarda satılmış Mısır'a sürüklenmişse de oranın sahibi olmuştur. Şâhid-i bâzâr ise başkalarının odalığı, metai olmaktan kendini kurtaramamıştır. Şair, burada şâhid-i bâzâr ile klasik geleneğe çokça işlenen Yusuf gibi güzel olgusunu kesin ve estetik çizgilerle birbirlerinden ayırmaktadır:

Huccet-i siddîkadur fahrî 'Azîz'ün Mâlik'ün

Hüsn-i Yûsuf'dan dem urmuş şâhid-i bâzârı yuf (Gelibolulu Alî K. 104/30).

Şâhid-i bâzâr Yusuf-ı Sâni'dir. Çünkü o varlığını ortalık metai hâline getirmiş, bedenini satışa çıkarmıştır. Gelibolulu Alî'ye göre bu ikinci Yusuf, kavuşma metaini herkesin talepkâr olduğunun farkın da değildir. Şair, burada klasik şiirdeki Yusuf güzeli imajı karşısına şâhid-i bâzâr olan orta malı bir güzel imajı çıkarmakta ve ilkinin ikincisinden üstün tutmaktadır. Bu üstün tutuş, klasik geleneğin Arap ve Fars şiirinde şâhid-i bâzâr olgusu ile ifade edilmeyen Yusuf gibi güzel olgusuna eklenen estetik ve orijinal bir söylem olarak göz önüne çıkmaktadır:

Vucûdın şâhid-i bâzâr ider ol Yûsuf-ı sâni

Metâ'-ı vaslına herkes taleb-kâr olduğın bilmez (Gelibolulu Alî G. 545/4).

Ne'vî'nin güzeli de Yûsuf görünümündedir. Şair, sevgiliden bir şâhid-i bâzâr gibi pazara gelmesini ister. Eğer gelmezse, şiveler, satılmaz, nazın hükmü kalmaz ve güzellere de değer biçilmez diyerek, sevgilisini pazarda satılan Yûsuf gibi algılar. Çünkü Yûsuf, pazarda satıldığında güzelliğiyle öne çıkmış, dikkatleri üzerine çekmiş ve pazarı germ etmiştir:

Satılmaz şive geçmez nâz hüsn ehli bahâ bulmaz

Eğer ey şâhid-i Yûsuf-likâ bâzârı gelmezsen (Nevî: 250/4).

Hayretî ise zen-i bâzâr diyerek bir nevi orta malı güzelin kadın olduğunu bizzat vurgulamaktadır. Bu örnekler az olsa da şâhid-i bâzârın cinsiyetini ele vermesi ve onun bütün temâtik unsurlarını taşıması yönüyle dikkat çekmektedir. Böylece Arap ev Fars şiirinde olmayan zen-i bâzâr olgusu da klasik Türk şiirine orijinal bir söylem olarak kazandırılmış olur. Bu da klasik şairlerin orta malı güzel hususunda klasik şiir geleneğini zenginleştirme çabalarını göstermektedir. Hayretî, aşağıdaki beyitlerinde zen-i bâzârın elden ele dolaşan, kendi tabiriyle birçok

erkeğin ardında kalan, birlikte olduğu kimselere kötü ve kırıcı sözler söyleyen bir kimse olduğunu belirtmektedir. Şaire göre temiz yaratılışlı, güzel davranışı önemseyen kimselerin bu orta malı kadınla bir ilişkileri, ilgileri olmaması gerekir:

Nice meyl itsün sana bi'llâhi merd-i pâkbâz

Niçe erden arda kalmış bir zen-i bâzârsın (Hayretî K. 19/2).

Hayretî yukardaki beyitin tam tersi olarak zen-i bâzâra gönül verdiğini ve sevgisine karşılık gönül kırıklığı gördüğünü, zayıf ve fakir olduğu için kendisine böyle davranan zen-i bâzârın bu davranışlarına akıl erdiremediğini belirtmektedir. Burada şairin zen-i bâzâra, yani orta malı kadına erliği yakıştırması da oldukça manidardır. Bu da zen-i bâzârın gelenekte olduğu merdâne niteliklerle daha çok ön plana çıkarıldığının göstergesi sayılabilir:

Bir fakîrem hâtırum yıkmak benüm erlik midür

Yuf cihânda ey zen-i bâzâr n'itdüm ben sana (Hayretî G. 15/8)

Hayretî, zen-i bâzârda erkeklik nitelikleri bulunması gerektiğini aşağıdaki beytinde de vurgulamaktadır. Çünkü bu orta malı kadın da hamiyetsiz bir kimsedir ve tavırları merdâne değildir. Diyebiliriz ki Hayretî'nin, mahub sevgililerde var olan nitelikleri zen-i bâzâra da yansıtması da oldukça düşündürücüdür. Bu da bize Arap ve Fars şiirinde sevgilinin hemcins ya da karşı cins olsun, niteliklerinin aynı mazmunlar üzerinden ifade edildiğini gösterir.

Yog imiş şânunda erkeklik nişânı hâsılı

Bî-hamiyyet bir zen-i bâzâr imişsin anladum (Hayretî G. 332/2).

Hayretî'nin aşağıdaki ifadeleri ise hemcins olan sevgiliye rağbet ettiğini göstermesi yönüyle oldukça dikkat çekicidir. Şair, zen-i bâzârdan beklentilerini bulamadığını veya zen-i bâzârın kendisine yüz vermediğini vurgulayarak, mertçe bir beye yöneldiğini belirtmektedir. Hayretî'nin verdiği bu sebep, orta malı kadından merdâne beye, yani hemcins yönelen ilgiyi ifşa etmesi, alenî olarak görünür hâle getirmesi yönüyle oldukça orijinaldir. Kanımızca bu durum, klasik şiirdeki sevgilinin androjen yapısının belirsizliğinin de ortadan kaldırılmasına yönelik bir ifade tarzıdır.

Yine bir merdâne beg sevdüm erenler cânıçün

Ey zen-i bâzâr senden vaz geldüm sevmezim (Hayretî G. 355/6)

Bütün bunlara rağmen, şâhid-i bâzâr ile gönül eğlendirme, onlara meyhanede demlenme, zevk içerisinde anlık mutlulukları hayata geçirme ve benzeri duyguları yaşayan şairler, basit sevgili olarak nitelediklerinden, herkesin kolaylıkla ulaşabileceği bir meta olduğunu kabul ettiklerinden ve dâmen-âlûde olarak gördüklerinden bu güzellere

yani şâhid-i bâzâr ile gerçek manada aşk yaşamak istememişler, onları gerçek sevgili olarak benimsememişler ve kabul etmemişlerdir. Bu durumu aşağıdaki beyitlerde görmekteyiz:

Kılma Nev'î şâhid-i bâzâr ile dâ'vâ-yı aşk

Âşık-ı dîdâr olandan şâhid-i bâzâra ne (Nev'î G. 392/5).

Nev'iyâ virme gönül şâhid-i bâzâr olana

Cevher-i mihr ümuhabbet katinâ yâb gibi (Nev'î G. 466/8)

SONUÇ

Şâhid-i bâzâr, yani “pazar güzeli” ifadesi ilk kez Farsça şiirlerde yer aldı. Bu ifadeyle kullanılmasa da tematik örnekleri Cahiliye döneminde verildi. Gerçek sevgililerin dışında şairlerin gönül eğlendirdikleri ve zevk eksenli duyguları yaşadıkları ikinci bir sevgilinin adı konmamış ismi “şâhid-i bâzâr” oldu. Bunun ilk örneğini İmru’u’l-Kays verdi. Cahiliye dönemi şiirlerinde şâhid-i bâzâr sevgililer daha çok cariyelerden seçildi. Emevîler döneminde de aynı durum devam etti. Bu dönemde cariyelerin yanında hür kadınlar da şâhid-i bâzâr olanın davranış biçimlerini az da olsa benimseyip sevgilileriyle birlikte evlerinde ve konaklarında orta malı güzellerin sergilediği aşk duygusunu yaşadılar. Abbasîler dönemi, şâhid-i bâzâr sevmenin zirve yaptığı bir dönem oldu. Bu dönemde şâhid-i bâzâr sevgililer; meyhanelerde pazarlarda, çarşılarda, sokaklarda yer aldılar. Bunlara ulaşmak kolay olduğu için basit sevginin yayılmasına neden oldular. Göz kamaştırıcı bir güzelliğe sahip olanlar cariyeler, Abbasî saraylarında da boy gösterdiler ve ulvi aşkların yanında süflî aşkların yaşanmasına da vesile oldular. Bu dönemde bir ilk olarak cariyelerin yanında gulamlar da şâhid-i bâzâr olarak toplum katmanlarında boy gösterdi. Artık şâhid-i bâzârın cinsiyeti belirli bir hale geldi ve şairler bunlarla haz/zevk merkezli çeşitli aşk oyununa girdiler, yaşadıklarını gazellere döktüler. Bu durum Fars edebiyatına da yansıdı yeni Farsça şiirin tematiğine yerleşti. Adı geçen edebiyatta şâhid-i bâzâr olan cariyeler yerlerini “kenîze”ye, gulamlar da “puser”, kudek” ve “emred”lere bıraktı.

Tasavvuf, Farsça şiirde etkili olmaya başlağı andan itibaren, kenîze ve puser buharlaşıp “şâhid” kavramıyla androjen bir yapıya büründü. Hâfız-ı Şîrâzî, ilk defa “şâhid-i bâzâr” ifadesini gazellerine taşıyarak, bu kelimeye “şûh, cilveli, gönül yakan, hafif meşrep, orta malı güzel” bağlamında kontekst özellik kazandırdı. Şâhid-i bâzâr olgusu, klasik şiirde 15. Yüzyıldan itibaren (Çâkerî ve Necâtî örneği) aynı bağlam içerisinde kullanılmaya başlandı. Her ne kadar klasik şiirde androjen bir kişilik gösrenen şâhid-i bâzâr, şairler şiirlerinde; Pamuk Aynî, Kız Âlem, şehir oğlanı, levend, Zülfü’nün kızı, İlmî’nin Frenk delikanlısı, Bekâr Memî, Fındık Memî, Bâlî gibi isim ve lakaplar kullanarak cinsiyet noktasında ipuçlarını vererek onları belirli hâle getirdiler. Farsça şiir yazan şairler gibi Türk şairleri de şâhid-i bâzârın mahbûbe yanında daha çok mahbûb niteliğini ön plana çıkardılar. Ayrıca şâhid-i bâzâr sevgililerle Arap ve Farsça şiirinde alenen yaşanan süflî duygular, az da olsa klasik şiirde yer almasına rağmen, daha çok beğeni, güzellik öne çıkarılmış, adi ve basit duyguların önüne geçilmiş, estetik kaygı dikkate alınmış, görsellik esas olmuştur. Diyebiliriz ki Cahiliye’den itibaren görülen bu orta malı sevgili, Fars ve Türk klasik şiirine müşterek kültürün ürünü olarak aktarılmış, klasik Türk şairleri Arap şairlerinden farklı olarak şâhid-i bâzârı; orta malı, herkesle birlikte olan kimseler olarak ortak duygu durumlarıyla değil daha çok güzel oluşları yönüyle işlemişlerdir. Buna rağmen klasik şairler, şâhid-i bâzâr ile gerçek manada aşk yaşamak istememişler, onları gerçek sevgili olarak benimsememişler ve kabul etmemişlerdir.

Bu makalede üç kültürün müşterekliğı ile bu orta malı sevgili tipinin mukayeseli olarak sunulmasının, klasik şiirin mana evrenine yeni ve orijinal söylemlerle önemli katkılar getireceğı aşîkârdır. Çünkü bu çalışma, şâhid-i bâzâr kavramı gibi bâkir sayılabilecek bir alanı tüm yönleriyle ve temel kaynaklarına inerek aydınlatmaktadır. Bu

aydınlatma, şâhid-i bâzâr olgusunu ilk örneklerini içeren Arap ve şâhid-i bâzâr kavramıyla ilk kullanıldığı Fars şiir sahasından alarak, klasik Türk şiirine özgü kılacak önemli argümanlar içerir ve klasik Türk şiirinin bu konudaki öncü vasfını pekiştirmektedir.

KAYNAKÇA

- Abdullah, Muhammed Hasan (1407 h.k.). *Sûretu'l-Mer'e Fî's-Şi'ri'l-Umevî*. Kuveyt: Zâtu's-Selâsil.
- Akgül, Ahmet (2019). *XVI ve XVII. Yüzyıl Osmanlı Şair Tezkirelerinde Anekdot-Zihniyet İlişkisi*. Konya: Çizgi.
- Akün, Ömer Faruk (2013). *Divan Edebiyatı*. İstanbul: DİA Yay.
- Aksoyak, İ. Hakkı (2018). *Gelibolulu Âlî Divanı*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.
- Andrews, Walter G; Kalpaklı, Mehmet (2018). *Sevgililer Çağı*. (çvr. N. Zeynep Yelçe). İstanbul: YKY Yay.
- Altınay, Ramazan (2006). *Emevîlerde Günlük Yaşam*. Ankara: Ankara Okulu Yay.
- Armutlu, Sadık (2014). "Derî Farsçasında Gazelin Oluşumu, Felsefesi: Bu Gazeldeki Aşk Söylemi ve Güzellik Unsurlarının Kaynağı Olarak Hadarî ve Uzrî Gazel", *Doğu Esintileri* (4): 33-121.
- Armutlu, Sadık (2021). *Gazel Felsefesi Gazelde Beşerî Aşkın Kaynaklarını Aramak Hadarîlik Uzrîlik*. İstanbul: Kesit Yay.
- Aslan, Mehmet ve Aksoyak, İ. Hakkı (1994). *Haşmet Külliyyatı*. Sivas
- Aslan, Üzeyr (2010). "Klasik Şiirde Şâhid", *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* (1): 1-28.
- A'sâ el-Kebîr (ts). *Dîvân*. (nşr. M. Muhammed Hüseyin). Beyrut: Mektebetu'l-Adâb.
- Atalay, Mehmet (2014). *İran Edebiyatı Tarihi Başlangıçtan Gaznelilere Kadar*. İstanbul: Demavend Yay.
- Atçeken, İsmail Hakkı (2001). *Devlet Geleneği Açısından Hişâm b. Abdilmelik*. Ankara: Ankara Okulu Yay.
- Avşar, Ziya (2017). *Revânî Divanı*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.
- Aycan, İrfan (2003). "Emevîler Döneminde İlmî Hayat", *Emevîler Dönemi Bilim Kültür ve Sanat Hayatı*. Ankara: İlahiyat Yay.
- Aynur, Hatice (1999). *15. Yüzyıl Şairi Çâkerî ve Divânı*. İstanbul: Yenilik Basımevi.
- Bekkâr, Yûsuf Huseyin (1981). *İtticâhâtü'l-Gazel Fî'l- Karni's- Sâni el-Hicri*. Beyrut.
- Beşşâr b. Burd (1386 hş.). *Dîvânu Beşşâr b. Burd*. (nşr. Muhammed Tâhir İbn Âşûr). Kahire.
- Can, Yılmaz (1995). *İslâm Şehirlerinin Fiziki Yapısı*. Ankara.
- Canım, Rıdvan (hzl.) (2000). *Latîfî, Tezkîre-i Şu'arâ ve Tabsiratü'n-Nüzemâ* (İnceleme-Metin). Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yay.
- Capella, Wilhelm (1995). *Sokrattan Önce Felsefe* (çev. Oğuz Özügül). İstanbul:, Kabcacı Yay.
- Clot, Andre (2007). *Hârûn Reşîd ve Abbasîler Dönemi*. (ter. Nedîm Demirtaş). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yay.

Çavuşoğlu, Mehmed ve Tanyerî, Mehmet Ali (1989). *Üsküplü İshâk Çelebi Divanı*. İstanbul: Mimar Sinan Üniversitesi Yay.

Çavuşoğlu, Mehmed ve Tanyeri, Mehmet Ali (1981). *Hayretî Dîvanı*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay.

Çavuşoğlu, Mehmed (1982). *Helâkî Divanı*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay.

Çavuşoğlu, Mehmed (1980). *Vasfî Divanı*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay.

Çeltik, Halil (2013). *Rumeli Şairlerinin Şiir Dünyası*. Ankara: Kurgan Yay.

Çetinkaya, Ülkü (2014). "Bir Kadın Şehrengizi: Azîzî'nin İstanbul Şehrengizi", Ankara Üniversitesi DTCF Dergisi (54/1): 229-268.

Dayf, Şevkî (1426). *Târîhu'l-Edebî'l-Arabî el-Asru'l-İslami*. Kahire: Zâvî'l-Kurbâ.

Dayf, Şevkî (1386). *Târîhu'l-Edebî'l-Arabî el-Asrul abbasi el-evvel*. Kahire.

Dayf, Şevkî (1979). *Şi'r ve'l-Ginâ Fî Medîne ve'l-Mekke li-Asrî'l-Benî Umeyye*. Kahire.

Dehhân, Muhammed Sâmi (ts). *el-Gazel*. Beyrut: Dâru'l- Ma'ârif.

Demirayak, Kenan (1998). *Abbâsi Edebiyat Tarihi*. Erzurum: Şafak Yay.

Demirayak, Kenan (2012). *Arab Edebiyatı Tarihi-III Emevîler Dönemi*. Erzurum: Fenomen Yay.

Demirayak, Kenan (2021). *Abbâsi Edebiyat Tarihi-IV Abbasîler Dönemi*. Erzurum: Fenomen Yay.

Ebû Nuvâs (1418). *Dîvânu Ebî Nuvâs*. (nşr. Ömer Fâruk et-Tabbâ). Beyrut: Dâru'l-Erkâm.

Etlîdî, Muhammed b. Diyâb (2005). *İ'lâmu'n-Nâs Bimâ Vaka'a Li'l-Berâmiketi Ma'a Benî'l-Abbâs/Abbâsi geceleri* (ter. Erkan Avşar). İstanbul: Bordo-Siyah Yay.

Eyyûbî Yasin-Selahuddîn Hevârî (1430 hk.). *Şerhü'l-Mu'allakâti'l-Aşere, et-Tivâl ve'l-Muzhebbât*. Beyrut: Alemü'l-Kütüb

Fâhûrî, Hannâ (1388 hş.). *Târîh-i Edebiyât-ı Zebân-ı Arabî: Ez-Asr-ı Câhilî Tâ-Karn-ı Mu'âsir*. (çev. Abdulmuhammed Âyetî). Tahran: İntişârât-ı Tûs.

Faysal, Şükrî (1982). *Tatavvuru'l-Gazel Beyne'l-Câhiliyyeti ve'l-İslam Min İmrî'l-Kays İlä Ebî Rebî'a*. Beyrut: Dâru'l-İlmi'l-Melâyl.

Fehmî, Azîz (1979). *el-Mukârene beyne's-ş-şirî'l-Emevî ve'l-Abbâsî fî'l-asrî'l-evvel*. (yay. Muhammed Kindil Baklî). Kahire.

Ferheng-i Mu'în (1360 h.ş.). (nşr. Muhammed Mu'în). Tahran: İntişârât-ı Emîr Kebir.

Ferheng-i Suhen (1381 h.ş.). (nşr. Hasan-ı Enverî). Tahran: İntişârât-ı Zevvâr.

- Ferrûh, Ömer (1385 h.k.). *Târîhu'l-Edebi'l-Arabî*. Beyrut.
- Ferruhî-yi Sistânî (1335 h.ş.). *Dîvân-ı Ferruhî-yi Sistânî*. (nşr. Muhammed Debir-i Siyâkî). Tahran: İntişârât-ı Zevvâr.
- Gasset, Jose Ortega (2011). *Sevgi Üstüne*. (çev. Yurdanur Salman). İstanbul: YKY.
- Gürkan, Nejdî (2000). "*Arap Edebiyatında Memlûkler/Moğollar Dönemi*". Doktora Tezi. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi.
- Gündüz Metin (1998). "*Emevîler Döneminde Gazel Şiiri*". Yüksek Lisans Tezi. Erzurum: Atatürk Üniversitesi
- Hâc, Hasan Hüseyin (1996). *en-Nakdu'l-Edebî Fî Âsâri A'lâ Mihi*. Beyrut: Mü'essesetü'l-Câ'miyye li'd-Dirâsât.
- Hâcû-yı Kirmânî (ts.) *Dîvân-ı Eş'âr*. (nşr. Ahmed Suheyl-i Hânsârî). Tahran: Çâp-ı Haydarî.
- Hafâcî, Abdülmu'nim (1412). *el-Edebu'l-Arabiyye Fî'l-Asri'l-Abbasî el-Evvel*. Beyrut: Dâru'l-Cil.
- Hasan İbrâhîm, Hasan (1985). *Siyasî-Dinî-Kültürel-Sosyal İslâm Tarihi* (ter. İsmail Yiğit-Sadrettin Gümüş). İstanbul: Kayıhan Yay.
- Hâfız-ı Şîrâzî (1377). *Dîvân-ı Hâfız*. (nşr. Kazvîni, Muhammed-Ganî, Kâsım). Tahran: İntişârât-ı Sepîd.
- Harâ'itî, Muhammed b. Ca'fer es-Sâmîrî (1420 hk.). *İtilâlu'l-Kulûb* (neş. Hamdî ed-Dimurtaş). Mekke: Mektebetü'l-Arabiyyeti's-Su'diyye.
- Hitti, Philip (1995). *Siyâsî ve Kültürel İslâm Tarihi*. (ter. Salih Tuğ). İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yay.
- Huleyf, Yûsuf (1388 hk.). *Hayâtu's-Şi'r Fî'l-Kûfe ilâ Nihâyeti'l-Karnî's-Sânî li'l-Hicre*. Kahire.
- Hüseyin, Taha (1925). *Hadîsu'l-Erbî'â, Dâru'l-Ma'ârif*. Kahire
- Hüseyin b. ed-Dehhâk (2005). *Dîvânu Hüseyin b. ed-Dehhâk*. (nşr. Celîl İbrâhîm el-Attıyye). Köln-Bâğdâd: Menşûrâtü'l-Cemel.
- Hidâye, Rızâ Kulihân (1336 h.ş.). *Mecma'u'l-Fusahâ*. (nşr. Muzahir Musaffâ). Tahran.
- İsfahânî, Ebû'l-Ferec Alî b. Hüseyin (1423 h.k.). *Kitâbu'l-Eğânî*. (thk. İhsân Abbâs-İbrâhîm es-Se'âfeyn-Bekr Abbâs). Kahire: Dâr Sâdır.
- İbn Abdîrabbih, Ebû Ömer Ahmed b. Muhammed (1404). *İkdu'l-Ferîd*. (Neş. Ahmed Emîn). Kahire.
- İbnu'l-Cevzî, Ebû'l-Ferec Abdurrahman b. Alî (2003). *Şeytanın Ayartması/Telbîs-i İblîs* (ter. Savaş Kocabaş). İstanbul: Elif Yayınları.
- İbn Kuteybe Abdullâh b. Muslim (1930). *eş-Şi'r ve's-Şu'arâ*. Beyrut.

İbn Reşîk, Ebû Alî el-Hasen el-Kayrevânî (1401). *el-Umde fi Mehâsini's-Şi'ri ve âdâbihi ve nakdihi* (yay. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd). Beyrut: Dâru'l Cîl.

İbnu'l-Esîr, İzzeddîn Ebû'l-Hasan Alî eş-Şeybânî (1979) *el-Kâmil Fî't-Târîh tercümesi*. (çev. Abdullah Köşe) İstanbul: Bahar Yay.

İbnu'l-Mutez (1995). *Divânu İbni'l- Mu'tez* (neş. Mecid Tırad). Beyrut.

İmâd-i Kirmânî (1368). *Dîvân-ı İmâdî-yi Kirmânî*, (nşr. Rukneddîn Humâyûn Ferruh). Tahran: İntişârât-ı İbn Sînâ.

İmru'u'l-Kays (1419). *Dîvânu İmri'i'l-Kays*. (yay. Yasîn el-Eyyubî). Beyrut: Mektebetü'İ-İslâmiyye.

İpekten, Haluk (1974). *Karamanlı Nizâmî, Hayatı, Edebî Kişiliği ve Divanı*. Ankara: Atatürk Üniversitesi Yay.

Kaya, Bayram Ali (2017). *Azmizade Hâletî Divanı*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.

Kehhâle, Omer Rızâ (1984). *el-Mer'etü fî Âlemeyi'l-Arabi ve'l-İslâm*. Beyrut: Muessesetu'r Risâle.

Kılıçlı, Mustafa (1993). *Sadru'l-İslam ve Emevîler Döneminde Gınâ*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Yay.

Kılıç, Filiz (1998). *Âşık Çelebi Divanı*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.

Kılıç, Filiz (2010). *Meşâ'irü's-Şu'arâ*. İstanbul: İstanbul Araştırma Enstitüsü Yay.

Koyuncu, Mevlüt (1997). *Emevîler Döneminde Saray Hayatı*. İstanbul: Beyan Yay.

Küçük, Sabahattin (1995). *Bâkî Divanı* (Tenkitli Metin). Ankara: Türk Dil Kurumu Yay.

Menûçihri-yi Dâmgânî (1385 h.ş.). *Dîvân-ı Menûçigrî-yi Dâmgânî* (neş. Muhammed Debirsiyâkî). Tahrân: İntişârât-ı Zevvâr

Mesîhî, (1995). *Mesîhî Divanı*. (neş. Mine Mengi). Ankara: TDK Yay.

Mu'izzî, (1385 h.ş.). *Külliyât-ı Dîvân-ı Mu'izzî*. (neş. Nâsır-ı Heyyirî). Tahran: Neşr-i Merzbân.

Narşahî, Muhammed b. Ca'fer (1351 h.ş.). *Târîh-i Buhârâ*. (neş. Müderris-i Radavî). Tahran: İntişârât-ı Bünyâd-ı Ferheng-i İrân.

Nikola, Wilyem (1979). *el-Arcî ve's-Şi'ru'-Gazel fî'l-Asri'l-Emevî*. Beyrut.

Ömer b. Ebî Rebî'a (ts.). *Dîvânu Ömer b. Ebî Rebî'a*. (thk. Yûsuf Şükrî Ferhât). Beyrut: Dâru'l-Cîl.

Pekin, Nermin (hızl) (1977). Latîfî, *Evsâf-ı İstanbul*. İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti Yay.

Râfi'î, Mustafâ Sâdik (2009). *Târîhu'l-Edebi'l-Arabî*. Beyrut: Dâru'l-İlmiyye.

Rûdekî-yi Semerkandî (1382 h.ş.). *Dîvân-ı Şi'r-i Rûdekî*. (neş. Ca'fer Şi'âr). Tahran: Neşr-i Katre.

Safâ, Zebihullah (1357 h.ş.). *Târîh-i Edebiyât Der İrân*. Tahrân: İntişârât-ı Emir Kebîr.

Semerkandî, Nizâmî-Arûz (1327). *Çehâr-Makâle*. (nşr. Muhammed Kazvîni). Tahran: İntişârât-ı İşrâkî.

- Sevimli, Erdem (2021a). “Klasik Türk Şiirinde Şuhluk ve Şûhâne Tarz”. Doktora Tezi. Malatya: İnönü Üniversitesi.
- Sevimli, Erdem (2021b). “Beşerî Aşk Bağlamında Gazel Felsefesini Yeniden Düşünmek”. *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*. 25: 491-536.
- Suyûtî (1434 h.k.). *Târîhu'l-Hulâfâ*. (nşr. Cemâl Mahmûd Mustafâ). Kahire: Dâru'l-Fecr.
- Şabeştî, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed (1951). *ed-Diyârât* (Neş: Karkîs Avvâd). Bağdad.
- Şehriyâr, Muhammed Hüseyin (hz.) (1387 h.ş.). *Dîvân-ı Şehriyâr*. Tahran: İntişârât-ı Nigâh.
- Şeker, Mehmet (hz.) (1995). *Gelibolulu Mustafa Âlî ve Mevâ'idü'n-Nefâis fî Kavâ'idü'l-Mecâlis*. Ankara: TTK Yay.
- Şemîsâ, Sirûs (1381 h.ş.). *Şâhid-bâzî der-Şî'r-i Farsî*. Tahran: İntişârât-ı Firdovs.
- Taberî, Ebu'l-Ca'fer b. Cerîr (1960). *Târîhü'l-Rusul ve'l-Mulûk* (neş. Ebu'l-Fadl İbrâhîm). Kahire.
- Tarlan, Ali Nihad (1945). *Hayâlî Bey Divanı*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay.
- Tarlan, Ali Nihat (1992). *Necâti Beg Divanı*. İstanbul: Akçağ Yay.
- Tulum, Mertol- Tanyeri; Mehmet Ali (1977). *Nev'î Divanı*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay.
- Unsurî-yi Belhî (1363 h.ş.). *Dîvân-ı Ustâd Unsurî-yi Belhî*. (neş. Muhammed-i Debîrsiyâkî). Tahran: İntişârât-ı Kitâbhâne-i Senâî.
- Uylaş, Sait (2001). “II. Abbasî Asrında Edebi Çevre”. Doktora Tezi. Erzurum: Atatürk Ünivesitesi.
- Üst, Sibel (2012). *Edirneli Nazmî Divanı*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.
- Veziñpür, Nâdir (1374 h.ş.). *Medh Dâğ-ı Neng Ber Sîmâ-yı Edeb-i Fârsî Berresî-yi İntikâd-î ve Tahlîlî Ez 'İlel-i Medîhaserây-ı Şâ'irân-ı İrânî*. Tahran: İntişârât-ı Mu'în.
- Yakar, Halil İbrahim (2009). *Gelibolulu Sun'î Divanı*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.
- Yalar, Mehmet (2009). “Emevîler Döneminde Gazel ve Ömer b. Ebî Reb'â”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (18/2): Bursa.
- Yanık, Nevzat ve diğerleri (2004). *Yedi Askı*. Ankara: Ankara Okulu Yay.
- Yazıcı, Gülgün Erişen (1998). “Edirneli Kâmî ve Divanı”. Doktora Tezi. Çanakkale: Çanakkale 18 Mart Üniversitesi.
- Yenikale, Ahmet (2011). *Sunbülzade Vehbî Divanı*. Kahramanmaraş: Ukde Yay.
- Yılmaz, Nurullah (1995). “III. Abbasî Asrında Edebî Çevre”. Doktora Tezi. Erzurum. Atatürk Üniversitesi.
- Yılmaz, Kadri H. (2011). “Hâmî Ahmed Diyarbekrî Divanı (İnceleme-Metin)”. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi.
- Zevzenî, Ebû Abdillâh el-Hasan b. Ahmed (1972). *Şerhu'l-Mu'allakati's-Seb'*. Beyrut.

Zeydân Corci (1976). *İslam Medeniyeti Tarihi*. (çev. Zeki Meğamiz). İstanbul: MEB Yay.

Ziriklî, Hayreddîn (1969). *el-A'lâm*. Beyrut.

Zubeydî, Abdulkakîm (2007). *Hasâ'isu Şi'ri'l-Gazel İnde Ömer b. Ebî Rebî'a* (er-Râiyye Nemûzecen www.nashiri.net).

LÂLE MÜLDÜR'ÜN BİZANSIYYA ADLI ROMANI ÜZERİNE BİR İNCELEME
A Research On The Novel Called Bizansiyya Of Lale Muldur

Emine AYAN¹

¹ Arş. Gör. Dr., Çukurova Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, eayan333@gmail.com, orcid.org/0000-0003-2132-5587

Araştırma Makalesi/Research Article

Makale Bilgisi

Geliş/Received: 02.07.2021
Kabul/Accepted: 16.10.2021

DOI:10.20322/littera.942316

Anahtar Kelimeler

Lâle Müldür, roman,
Bizansiyya, kurgu, içerik.

ÖZ

Modern Türk edebiyatının tanınmış isimlerinden biri olan Lâle Müldür (1956), çok yönlü sanatsal kişiliği ve marjinal duruşu ile öne çıkan bir yazardır. Edebî faaliyetine şiirle başlayan ve aynı zamanda çeşitli konular üzerine yazılar kaleme alan Müldür, yabancı dillere çevrilen şiirleri ile yurtdışında da dikkati çeken ve ülkesini temsil eden bir sanatçı kimliği taşır. 80'li yıllardan itibaren yoğunlaşmaya başlayan şiirsel faaliyeti ile edebiyat dünyasında adını duyuran yazarın 1988-1998 yılları arasında kaleme aldığı şiirleri 2002 yılında *Anemon: Toplu Şiirler I* adı ile yayımlanır. Yazar, 2006 tarihli *Ultra-Zone'da Ultrason* adlı şiir kitabı ile 2007 Altın Portakal Şiir Ödülü'nü kazanır.

Şairliğinin yanı sıra Müldür'ün 2007 yılında edebiyata kazandırdığı *Bizansiyya* adlı eseri ile roman dünyasının kapısını araladığı görülür. Bu çalışmada söz konusu romanın kurgu ve içerik analizi neticesinde ulaşılan kodlardan hareketle yazarın romancı kimliğine ışık tutulması amaçlanmıştır.

ABSTRACT

Keywords

Lale Muldur, novel,
Bizansiyya, fiction, content.

Lale Muldur (1956), one of the well-known names of modern Turkish literature, is a prominent writer with her versatile artistic personality and marginal stance. Muldur, who started her literary activity with poetry and also wrote articles on various subjects, carries the identity of an artist who is attracted attention abroad and represents her country with her poems translated into foreign languages. The poetry between 1988-1998 of the author, who became known in the world of literature with her poetic activity that started to intensify since the 80's, was published under the name *Anemon: Toplu Şiirler I* in 2002. The writer wins the 2007 Golden Orange Poetry Prize for her poetry book called *Ultra-Zone'da Ultrason* dated 2006.

In addition to her poetry, it is seen that Muldur opened the door to the world of novels with her work named *Bizansiyya*, which she brought to the literature in 2007. In this study, it is aimed to shed light on the novelist identity of the author based on the codes obtained as a result of the fiction and context analysis of the novel in question.

Atıf/Citation: Ayan, E. (2021), "Lâle Müldür'ün Bizansiyya Adlı Romani Üzerine Bir İnceleme", *Littera Turca, Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature*, 7/4, 899-911.

Sorumlu yazar/Corresponding author: : Emine AYAN, eayan333@gmail.com

GİRİŞ

1980 sonrası Türk edebiyatının öne çıkan yazarları arasında yer alan; Kurdakul'un (1994: 470) deyimiyle "80 kuşağının verimli kalemlerinden" biri olan Lâle Müldür, edebiyata gönül veren bir sanatçıdır. Genç yaşta aldığı bir şiir bursu ile İtalya'ya giden yazarın ODTÜ ve Manchester Üniversitesi'nde Ekonomi üzerine eğitim aldığı; ancak kariyerini bu alandan ziyade sanatçı olarak sürdürmeyi tercih ettiği görülür. Essex Üniversitesi'nde Edebiyat Sosyolojisi alanında yüksek lisans yapan yazar, yazdığı şiirler ve çeşitli yazılar ile yazın dünyasına adım atar.

Kendisini açıkça ortaya koymayan yazınsal kimliği ile dikkati çeken Müldür, anlaşılammaktan yakının ve bu bağlamda gerek toplumsal gerekse edebî çevresine karşı yer yer serzenişte bulunan bir sanatçıdır. Müldür'ün delilik ve kadınlığı üstünde gökdelen gibi bir yük olarak (Serttaş 2009) alımladığı görülür. Konuşma tarzındaki şiirimsi üslubun çok zor anlaşılması nedeniyle manik depresif¹ olmakla itham edildiğini (Demir 2008) ve deli diye anıldığını (Karaağaç 2018) dile getiren yazar, "kendinden farklı olanı hemen toplumdışı yapan, . . . cezalandıran, . . . yok eden bir toplum" (Müldür 2006: 29) anlayışına karşı çıkar. İçinde bulunduğu toplumun yanı sıra edebiyat dünyasında da hak ettiği yeri bulamadığı (Yerlikaya 2011) kanısında olan yazarın "kadın yazar" olmanın baskısını da derinlemesine duyumsadığı görülür. Kadından şair olur mu söylentileri arasında maddi manevi bir sürü işkence gördüğünü (Müldür 2009) ifade eden yazar, başarılı olduktan sonra kendisine karalar çalınmasından çok çekmiş ve şair olmanın bedelini bütün hayatıyla ödediğini (Akyüz 2012) belirterek şiiri hem en büyük acısı hem de en büyük kıvancı (Demir 2008) addetmiştir.

Kendisi ile yapılan bir söyleşide on yaşından daha küçükken şair olma kaygısı taşımadan şiir yazmaya başladığını ve lise yıllarında şiir yarışmalarında hep birinci olduğunu (Gürbüz ve Ağsar 2021) dile getiren Müldür'ün ilk şiirleri 1980'de *Yazı* ve *Yeni İnsan* dergilerinde çıkmış ve yazar *Gösteri*, *Defter*, *Şiir Atı*, *Oluşum*, *Mor Köpük*, *Yönelişler*, *Sombahar* ve *Kitaplık* dergilerinde görünmüştür (Uçarol 2008: 67). Kendisini Ahmet Güntan, Fatih Özgüven, Enis Batur, Küçük İskender gibi isimlerin oluşturduğu bir kuşağa dâhil eden (Güntan ve Özgüven 2006: 35) Müldür'ün

¹ Müldür yurtdışında eğitim görüyorken karşılaştığı bir ailevi sorun dolayısıyla psikiyatlara gitmiş, kendisine manik depresif teşhisi konmuş ve tedavi görmüştür (Lâle Müldür, Bu ülkede herkes benden daha deli, 2009, <https://www.yenisafak.com/yenisafakpazar/bu-ulkede-herkes-benden-daha-deli-186693>. [erişim tarihi: 18.05.2021]). Müldür'ün aşırı hassasiyeti dolayısıyla zaman içinde manik depresifliğini kendisinin de kabul ettiği (Ayşe Arman, Lâle Müldür ile Söyleşi: Deli olduğunu kabul etmek kolay mı?, 2012, <http://adanasanat.blogspot.com/2012/01/lale-muldur-ile-soylesi-deli-oldugunu.html>. [erişim tarihi: 18.05.2021]) ve bu halini "Depresifken hiçbir şeyin anlamı yok, manikteyken her şeyin anlamı var! Odaya kelebek gelse, bir anlam yüklüyorsun. Her şeyin anlam kazanması da aslında bir anlamsızlık sorunsalymış..." (Zeki Çelik, Söyleşi- Lâle Müldür, 2010, <https://www.edebiyatdefteri.com/59533-soylesi-lale-muldur>. [erişim tarihi: 18.05.2021]) şeklindeki cümleleri ile ortaya koyduğu görülür. Yazarın serzeniş "Ben deliliğe karşıyım. Evet ben bir manik-depresifim ama bu dönem dönem başıma gelen bir şeydir. Yoksa çoğu zaman, hatta en deli halimde bile bu ülkede yaşayanların yüzde 98'inden daha normal olduğumu her an iddia edebilirim" (Lâle Müldür, Haller Leyla, L&M Yayınları, İstanbul, 2006, s. 114) ve "Depresifken çok çirkinleşirim, manikkense parlarım" (Lâle Müldür, Haller Leyla, L&M Yayınları, İstanbul, 2006, s. 94) yönündeki ifadelerinden anlaşılacağı üzere kendisini kolayca ele veren bir yazar olmadığı için şahsına yöneltelen eleştirilerin bu rahatsızlığa bağlanmasındadır. "Ben hiçbir zaman delirmedim, arkadaş, delirmek başka bir şey. Türkiye'nin çoğunluğu da delidir aslında, oradan bakacak olursan. Ama ben hiç delirmedim; hiç manasız bir laf etmedim, hiç manasız bir şey yapmadım. Ben hep zeki bir kızdım ve zeki olarak kaldım. 'Deli' diye anıldım ama, ne yapayım, benim kaderim de buymuş" (Ece Karaağaç, Şair Lâle Müldür: Türkiye'nin çoğunluğu deli, 2018, <https://www.diken.com.tr/sair-lale-muldur-turkiyenin-cogunlugu-deli/>. [erişim tarihi: 18.05.2021]) şeklindeki cümleleri ile Müldür kendisine yöneltelen eleştirilere karşı tepkisini dillendirir.

kimi şairlerinin² yabancı dillere çevrilmesi, bestelenmesi, filmlerde kullanılması ve Amerika'da yayımlanan Türk şiiri antolojisinde "80'lerde başlayan krizi aşan bir şair" olarak anılması (Taşıtman ve Sarı 2017-2018: 59) edebiyat dünyasında uluslararası düzeyde uyandırdığı aksin göstergesidir. Şiir kitaplarının³ yanı sıra çeşitli konulardaki yazılarını içeren kitapları⁴ da bulunan yazar, bu yönüyle de edebiyata katkı sağlar.

Lâle Müldür'ün ilk ve tek romanı 2007 yılında yayımlanan *Bizansiyya*'dır. Uzun süren bir şiir serüveninin ardından romana yönelen yazarın bu eğiliminde 2002 yılında geçirdiği ve ölüp tam anlamıyla yeniden dirilmek (Ünlü 2007: 24) olarak nitelendirdiği beyin kanaması etkili olur. Her şeyde payı olduğunu (Şahin, 2011) ifade ettiği bu rahatsızlığın yazarın yıllarca maruz kaldığı anlaşılamadığı yönündeki eleştirileri sorgulamasına vesile olan bir sürece işaret ettiğini söylemek mümkündür. Beyin kanamasından sonra insanların bir şeyleri anlamayabileceğini keşfeden Müldür'ün *Ultrason'da Ultrason'u* ve romanını bu noktayı göz önüne alıp insanın ve şairin genel geçer temalarından kopmadan onlara yeni bir biçim vermeye çalışarak yazdığını (Güntan ve Özgüven 2006: 32) ifade etmesi bu kanıyı doğrular.

Bu çalışmada Lâle Müldür'ün *Bizansiyya* adlı romanı kurgusu ve özü bağlamında bir analize tabi tutulmuş ve ulaşılan bulgulardan hareketle eserlerinin büyük bir yekûnunu şiirin oluşturduğu bir yazarın romancı kimliğine ışık tutulmuştur. Literatürde sanatçının şiirleri üzerine yapılan çalışmaların⁵ dışında romanına ilişkin olarak sayılı çalışmaya⁶ ulaşılmış olması makalenin ortaya çıkmasındaki temel etkindir.

Lâle Müldür'ün *Bizansiyya* Adlı Romanı Üzerine Bir İnceleme

Lâle Müldür'ün 2007 yılında yayımlanan romanı *Bizansiyya*, İstanbul'un Bizans ve Konstantiniye sentezinden oluşan dokusunun fon olarak kullanıldığı bir atmosferde bir aşk serüveninin işlendiği bir anlatıdır. Kendisini "şair romancı" (Ergülen 2013); *Bizansiyya*'yı ise "şiir-roman" (Ünlü 2007: 24) addeden Müldür'ün bu bağlamda poetik

² ("Destina", Yeni Türkü) adlı şiirleri bestelendi ve filmlerde kullanıldı. Şiirlerinden bir seçki *Water Music* adıyla Dublin'de (*Poetry Ireland*, 1998), Fransız ressam Colette Deble'nin resimleri üzerine yazdığı şiirler Fransızca olarak *Ainsi parle la fille de pluie* (*Yağmur Kızı Böyle Diyor*) adıyla Fransız Enstitüsü'nde, 2008'de ise Donny Smith'in çevirdiği yine bir seçme şiirler kitabı (*I Too Went to the Hunt of a Deer*) Türkiye'de yayımlandı (Ayşegül Taşıtman ve Betül Sarı, Mor Dosya Edebiyat. ed. Tuğba Yıldırım, Sabancı Vakfı, 2017-2018, s. 59).

³ *Uzak Fırtına* (1988), *Voyacı 2* (Ahmet Güntan ile, 1990), *Seriler Kitabı* (1991), *Kuzey Defterleri* (1992), *Buhurumeryem* (1994), *Divanü Lûgat-it Türk* (1998), *Saatler/Geyikler* (2001), *Anemon: Toplu Şiirler I* (1988-1998) (2002), *Ultra- Zone'da Ultrason* (2006), *Güneş Tutulması 1999* (2008), *Medine ve Kavun Likörü* (Seyhan Özdamar ile, 2009), *Siyah Sistanbul* (2011), *Anne'ye Ayetler* (2012), *Apokalips/Amonyak: Toplu Şiirler II* (1990-2012) (2014), *Leonardo* (2018), *Tehlikeliydi, Biliyordum* (2019).

⁴ *Anne Ben Barbar mıyım?* (1998) ve *Haller Leyla* (2018)

⁵ Lâle Müldür Şiiri ve Ultra-zone'da Ultrason (Sempozyum Bildirileri) (Yay. Haz. Ahmet Tüzün, Mustafa Tuncer vd.), İkaros Yayınları, İstanbul, 2009; Caner Solak, Postmodern Edebiyat Kuramı Açısından Lâle Müldür'ün "Divanü Lûgat-it-Türk" Şiiri, *Uluslararası Sosyal ve Ekonomik Bilimler Dergisi*, 1(2), 2011, s. 25-30; Turgay Anar, Lâle Müldür'ün "Divanü Lûgat-İt-Türk" Şiir Kitabının Gelenekle Kurduğu İrtibat, *DPUJSS*, 32, Vol I, 2012, S. 1-12; Âdem Polat, Lâle Müldür'ün Kenan İllerinde Bir Adam Şiiri Üzerine Metin Dilbilim Açısından Bir Okuma Denemesi, *ZFWT Vol 9/3*, 2017, s. 195-204; Kudret Mumcu, Gelenek ve Modernizm Ekseninde Lâle Müldür Şiiri ve Şiirsel Özne, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Rize, 2019.

⁶ Yapılan literatür taramasında konuya ilişkin olarak yazarın kendisi ile yapılan söyleşilerde zaman zaman yer verdiği bilgilerin dışında Emine Tuğcu'nun (2007) *Şair Lâle Müldür'den Bir Roman: Bizansiyya* adlı değerlendirmesine ulaşılmıştır (Emine Tuğcu, *Lâle Müldür'den Bir Roman: Bizansiyya*, Kanat 23, 2, 2007).

bir nitelik taşıdığı anlaşılan romanını şiirine açılan bir anahtar olarak okura sunduğunu⁷ söylemek mümkündür. On beş yılda tamamlanan roman, Müldür'ün "anlatmak istediği konunun çok geniş düzlemlere akması gerektiği" (Ünlü 2007: 24) düşüncesiyle yola çıkarak bu süreçte etkilenip defterine döktükleriyle (Gecü 2012) şekillenir. Yazar onca şiirinin ardından bu romana yönelmesindeki etkene para ve şöhret konusuna da değinerek şu cümleleriyle açıklık getirir:

Para benim için asla önemli olmadı. Bunu çok iyi okullarda okumama rağmen, hiç çalışmamama bağlıyorum. Yazmak için evde oturdum. Değdi mi diye sorarsanız, beyin kanamamdan sonra pek değmediğini düşünüyorum. Belki o yüzden romana yöneldim. Her edebiyatçı gibi benim de amacım kitlelerce okunup, sevmek. Zaten çok okurum var, ama benden bir roman bekliyorlardı (Ünlü 2007: 24).

Bizansiyva romanının anlatı içindeki anlatı formu, metinlerarası dokusu ve çok sesli anlatıcı profili gibi özellikleriyle postmodern bir anlatı olduğu anlaşılır. Parçalı bir gerçeklik anlayışının hüküm sürdüğü ve ancak bu parçaların birleştirilmesi yoluyla bir bütünlüğe ulaşılabildiği anlatı, metinlerarasılığın izdüşümü olarak kolajlarla örülü akronolojik kurgusu ile dikkati çeker. Bu bağlamda romandaki şarkı sözü, yemek tarifi, televizyon haberi, radyo yayını, mektup, ilaç terkibi, rüya, şiir, belgesel, radyo yayını, hikâye, gazete haberi, günce, felsefi deyiş gibi kesitler anlatıya zengin ve renkli bir görünüm katar.

Bizansiyva otobiyografik kurmaca bir anlatıdır. Bu bağlamda Müldür'ün normal hayatının romanını yazmak istediğini (Ünlü 2007: 24) belirttiği anlatısının -kendisi ile yapılan bir söyleşide altını çizdiği üzere⁸- ihtiva ettiği kimi otobiyografik çizgileriyle yaşamına ilişkin adeta bir ipucu mahiyetinde olduğunu söylemek mümkündür. *Bizansiyva*'da Lâle Müldür'ün Lâle adı ile bir roman kahramanı kurgulamasının ötesinde kendisi ile ilgili kimi hususları kurgusal bir otobiyografik veri olarak kullandığı görülür. Romanda öz yaşamında 1983-1987 yılları arasında Brüksel'de yaşayan, ressam Patrick Clays ile on iki yıl evli kalan (Uçarol 2008: 67), Odetta adlı bir kedisi bulunan (Müldür 2006: 79), en yakın kız arkadaşıyla ilk aşkı tarafından aldatılmasıyla travma yaşayarak on altı yaşında melankolik birine dönüşen (Arman 2012), kocasından boşanan (Müldür 2006: 156), İsa vizyonu⁹ olan

⁷ Yazar *Bizansiyva*'yı yazmakta iken kendisi ile yapılan bir röportajda romanında şiirindeki temaların daha anlaşılır hale geleceğini ve bazı şeyleri açıkladığı için romanının komedisinin ve trajedisinin daha fazla olacağını (Ahmet Güntan ve Fatih Özgüven, Söyleşi Lâle Müldür "Felaketlerin Formüllerini Bilmiyorduk, Kitap-lık 98, 2006, s. 29) ifade etmiş, romanı yayımlandıktan sonra ise şiirindeki bilinmeyen kavramların kodlanmış bir şekilde romanın içine dâhil olduğunu düşünen Burak Fidan'ın bu görüşünü doğrulamıştır (Haydar Ergülen, Burak Fidan ve Lâle Müldür ile Söyleşi, 2013, <https://www.artfulliving.com.tr/edebiyat/burak-fidan-ve-lale-mulduur-ile-soylesi-i-514>. [erişim tarihi: 23.05.2021]).

⁸ Müldür'ün "Bana soru soruyorlar gizlerimi elde etmek için. Roman yazdım daha hala soru soruyorlar" (Haydar Ergülen, Burak Fidan ve Lâle Müldür ile Söyleşi, 2013, <https://www.artfulliving.com.tr/edebiyat/burak-fidan-ve-lale-mulduur-ile-soylesi-i-514>. [erişim tarihi: 23.05.2021]) şeklindeki cümlesi bu bağlama işaret eder.

⁹ Bir röportajında tipik bir dindar olmayıp her şeye hoşgörüsü olan biri olduğunu dile getiren Müldür (Semra Ünlü, Doğu ile Batı arasında Bizansiyva, Vatan Kitap 2/36, s. 24), İsa ve Muhammed vizyonu gibi çoğu mistik işaretlerinin bulunduğunu belirterek söz konusu vizyonları şöyle açıklar: "Bir arkadaşımın yanında 'bana acayip bir şey oluyor' dedim. Uçtuğumu gördüm. Önümde gri şeklinde 'V' harfleri vardı. O 'V'leri takip ettim. Uzayda birtakım figürler gördüm. İlk Hz. İsa'nın yüzünü gördüm. Bana hiç gülümsemiyordu. Çok sert bakıyordu. Görüntüler film karesi gibi gözümün önünden geçti. Bu görüntülerin ardından beyaz tenli siyah dalgalı saçlı güzel Hz. Muhammed'i gördüm. O çok sıcak davrandı bana" (Lâle Müldür, Bu ülkede herkes benden daha deli, 2009, <https://www.yenisafak.com/yenisafakpazar/bu-ulkede-herkes-benden-daha-deli-186693>. [erişim tarihi: 18.05.2021]). Hiç incil okumadan Hz. İsa'nın bazı çok kendine özgü sözlerini kullandığı İngilizce şiirlerle İtalya'da burs kazandığını, ardından başta Kur'an, sonra İncil ve Tevrat olmak üzere başlıca din kitaplarını 1988'den bu yana okuduğunu (Lâle Müldür, Haller Leyla, L&M Yayınları, İstanbul, 2006, s. 148) dile getiren yazar, dinle yakınlaşmasının bir vizyondan sonra

(2007), toplum tarafından yabancı¹⁰ karşılanan ve sevdiği şairler arasında Cohen yer alan (Gecü 2012) bir Lâle Müldür portresi yer yer varlığını sezdirir. Müldür'ün kendisi ile yapılan bir söyleşide *Bizansiyya*'da baskın olan eski eş ve sevgili profilindeki Bartolomeo ve Mistik Çar ile ilgili olarak ilkinin aşırı sevgi, ötekisinin aşırı nefret olduğunu ve *Suzanne*'¹¹ çok sevdiği ve kendine benzettiği için kitabın başına ve sonuna koyduğunu (2007) ifade etmesi anlatının otobiyografik kurgusal zemini ile örtüşür. *Haller Leyla*'da Müldür'ün (2006: 109,138; 157) yer yer adını andığı Kaktüs ile Gümüşlük'ün de anlatıda sözünün edildiği; hatta romanda "Gümüşlük" adlı bir bölümün yer aldığı görülür.

Bizansiyya romanı üstkurmaca düzlemde otobiyografik bir kurgusal strateji ile kendisini de bir kurmaca yazar olarak anlatıya dahil eden Müldür'ün kolaj nitelikli notlarından hareketle kurguladığı Greta adlı karakterin serüvenini içeren anlatısı ile şekillenir. "Defterlerin anarşik güzelliği"nden (Müldür 2021: 20) oluşan romanın bir yarısı kurmaca yazarın kendisinin diğer yarısı ise beş yılda yazmış olduğu Greta'nın romanı olup romanda yazarın anlatısı ile baş karakterin anlatısı iç içedir (Müldür 2021: 20). Dolayısıyla iki kurmaca düzlemde oluştuğu anlaşılan roman, kurmaca bir karakter olarak kurgulanan yazarın anlatısıdır. *Bizansiyya*'da okur, "Yazarın Anlatısı" bölümünde sözü edilen önsöz ile roman içinde romanın yazıldığı bir anlatı ile karşı karşıya bırakılır. Yıllardır biriktirdiği notlarını kullanarak roman içinde roman ve otobiyografiden oluşan bir roman yazacağını (Müldür 2021: 19-20) dile getiren kurmaca yazar, romanının üslubunu anlatının kolajlarla örülü dokusundan da anlaşılacağı üzere "Official Junk of the Works" (Müldür 2021: 20) olarak tanımlar. Notların romana kendisinin poetikası olarak eldiven gibi geçtiğini ifade eden kurmaca yazar, romanının çılgın bir roman olma dışında hiçbir iddiasının olmadığını (Müldür 2021: 21) belirtir.

Leonard Cohen'in *Suzanne* adlı şarkısından oluşan bir kolaj ile başlayıp sona eren *Bizansiyya*, "İsa Gibi Biri", "Perizad'ın Anlatısı", "Yazarın Anlatısı", "Belçika'daki Hayatım", "Polo'nun Aynası", "Bir Mektup", "İstanbul'un Gizli Tarihi", "Günceler", "Bir Reklam", "İstanbul'un Fethi", "Bizans", "Babil", "Gümüşlük", "Doğduğum Kent", "Belçika", "Kayıp Şehir İstanbul" ve "Son" başlıklı on yedi bölümden oluşur. Romanda bütüncül bir olay örgüsünden ziyade parçalı bir görünüm dikkati çeker.

Metinlerarası bir düzlemde aşk izleğinin öne çıktığı romanın ilk bölümünde okur roman kahramanının tünelde kutsal kitaplar satan bir dükkânda ruh arkadaşı ile karşılaşmasına tanık olur. Hint mitolojisinde yağmurlu-fırtınalı gökyüzünü simgeleyen (Kaya 1997: 20) ve güç kazanmak için Soma içkisi içen (Kaya 1997: 75) bir Tanrı olan

gerçekleştiğini ve bunu kitabında yazdığını (Semra Ünlü, Doğu ile Batı arasında Bizansiyya, Vatan Kitap 2/36, 2007, s. 24) ifade eder.

¹⁰ Müldür ondaki yabancılığın bu dünyanın temsil ettiği her şeye karşı bir yabancılık olduğunu (Lâle Müldür, Aklımdan Sadece Sıradanlıklar Geçiyor, Ama.../Söyleşi, Sombahar, 15, 1993, s. 62) belirtir.

¹¹ "Cohen en tanınmış şarkısı Suzanne'i bir dansçı, Suzanne Verdal için yazdı. Suzanne, Montrealli bir heykeltraşla evliydi ve onu nehir kenarındaki yerine götürdü. Şarkı sürrealist imgelemiyile, "femina fatale" temasıyla, 1983'te yazıldı ve yumuşak hedonizm'le hippy yaşam biçimini karıştırarak 60'ların tonunu yakaladı. 'Ve bilirsiniz ki ona güvenebilirsiniz/çünkü mükemmel bedenize aklıyla dokunmuştur' sözleri için Cohen Suzanne arkadaşının karısı olduğu için ona ancak aklıyla dokunabildiğini söylemiştir" (Lâle Müldür, Haller Leyla, L&M Yayınları, İstanbul, 2006, s. 51).

İndra¹²'dan hareketle aşkın melankolik atmosferine işaret edilen anlatıda, Cohen'ın *Suzanne*¹³'ünün hikâyesi de dikkate alındığında aşkın olanaksızlığına; ancak aynı zamanda bir kurtuluşu simgeleyen Mesih'e yapılan gönderme ile bir aşk arayışına ve bu bağlamdaki bir bekleyişe işaret edildiği görülür. Romanda yer alan aşağıdaki pasajda aşk bu mahiyetiyle sergilenir:

- Uzeda, bana niçin bu kadar uzaksın. Bu aşk bana niçin bu kadar çok acı veriyor.

-Adem cennetten kovulduğunda bir yabancı olarak yeryüzüne indi. Ondan beri tüm oğulları ve kızları da nerede doğmuş olurlarsa olsun birer yabancıdır. Ve yabancıların bütün aşkları dışarıdan, ötelereindir.

...

Ama ben sana bir türlü yakınlaşamıyordum. Çok ama çok acı çekiyordum. Senin uzun, altın sarısı saçların, buradakilerle kıyasladığım zaman... Yanımda hep olanaksız aşkların sembolü mavi güllerle uyanıyordum.

Tamam, anımsamaya başlıyorsun şimdi. Hadi hatırla, her şeyi hatırla.

Ama birçok İndra ve birçok Uzeda var. Onların yeryüzü isimleri değişik. Mesela İksir, Boro, Perizad... onları düşünmek sana acı verecek ama hatırla.

-Yakında Mesih gelecek, biliyorsunuz değil mi?

-Evet, az bir vakit kaldığını söylüyorlar.

-Yeni bir dünya düzeni kurulacak... (Müldür 2021: 11-12).

Romanın "Perizad'ın Anlatısı" adlı bölümünde yukarıdaki pasajda adı geçen Perizad ile Boro'nun sözü edilir. İsa Mesih'e gönderme yapılan bölümde günahkâr kemiklerinden, onu bağlayan her şeyden uzaklaşmak, her şeyden elini eteğini çekerek buzun altında yaşamak isteyen (Müldür 2021: 15) roman kahramanı ". . . herkesin içinde steplerde, tarlalarda koşmak isteyen bir şey vardır, gizli bir dua gibi. Dua etmek de zaten böyle bir şeydir: Buzla kaplı bir tarlayı geçmek. Buzun altında bir şey, bir mücevher, bir yüzük vardır" (Müldür 2021: 15) şeklindeki sözlerinden anlaşılacağı üzere bir çıkış yolu aramaktadır. Bu bölümde anlatıcının yoksul görünüşlü bir gezgin olan Boro'yu evine aldığı görülür.

Anlatının üstkurmaca düzlemine işaret edilen "Yazarın Anlatısı" bölümünde kurmaca yazar romanının yazım serüvenini okura ifşa eder. Çok sesli bir anlatıcı tipolojisinin izdüşümü olarak yer yer anlatıcı sesin takibinin zorlaştığı anlatıda akronolojik bir düzlemde kurmaca yazarın anlatısı şekillenmeye devam eder. "Ben bu satırları yazarken" (Müldür 2021: 16) ifadesi ile bu durumun okura duyurulduğu anlatıda Floransa treninde seyahat etmekte olan kahramanın "Tam da öyle birine rastlamak istiyordum. Onun gibi birine.. ONUN GİBİ biri daha kafamda oluşmamıştı" (Müldür 2021: 16) şeklindeki ifadeleri bir arayışın süregitmekte olduğunu gösterir. Müldür'ün kendisini bir kurmaca yazar olarak romanına dâhil ettiği anlatıda bu bağlamda yer yer otobiyografik çizgiler¹⁴ de belirir. Okur ile hasbihale geçerek kaydettiği kadarıyla yaptıklarını okura anlatan yazar, Mehmet'le

¹² Lâle Müldür'ün (Lâle Müldür, Apokalips/Amonyak Toplu Şiirler II (1990-2019), ed. Burak Fidan. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2020, s. 228) *İndra: Gökyüzü* adlı bir şiiri bulunmaktadır.

¹³ Leonard Cohen 1970'lerde çok derin bir ilişki yaşadığı Suzanne Elrod ile evlenmiştir. Cohen en bilinen şarkılarından biri olan Suzanne'ı 1979'da ayrıldığı Elrod için değil, yakın arkadaşı heykeltıraş Armand Vaillancourt'un eski eşi Suzanne Verdal için yazmıştır (https://tr.wikipedia.org/wiki/Leonard_Cohen).

¹⁴ Sözelimi kurmaca yazarın kafasında yalnızca ve yalnızca şiir olması, bunalımlı geçen on üç on dört yaşları (Lâle Müldür, Bizansiyva, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2021, s. 16), İsa fantezileri (Lâle Müldür, Bizansiyva, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul,

beraber Zeynep'e gider ve böylece anlatıdaki Bizansiyva boyutu açılır. Romanda kurmaca yazarın İstanbul'un durumunu hurda arabasının içindekilere benzettiği için romanında "Official Junk of the Works" üslubunu benimsediği anlaşılır. Bu, Bizans'la Konstantiniyye'nin birleşiminden oluşan İstanbul'un parçalı ve karmaşık dokusunun bir göstergesidir.

Kurmaca yazarın anlatısının başkahramanı olan Greta ile Bartolomeo'nun sahneye çıktığı "Belçika'daki Hayatım" bölümünde Greta'nın İstanbul'da bir Türk'e âşık olduğu; ancak doktorasını yarıda bırakıp uzun süren sağlam bir ilişki yaşadığı Bartolomeo'nun yanına döndüğü öğrenilir. Yer yer İstanbul'da yaşadıklarını anımsayan Greta'nın aşkı "olanaksızlıklar dükalığı" (Müldür 2021: 26) olarak alımlayıp insanların doğa gibi hüznle yıkıldığını (Müldür 2021: 27) düşünmesi romanın başlarındaki metinlerarası atmosfer ile örtüşür. Bartolomeo ile on yıldır evli olan Greta'nın Belçika'daki yaşamından kesitler içeren bölümde kolaj nitelikli anı parçası, yemek tarifi ve şiir gibi unsurlar dikkati çeker. Romandaki *Melancolia 1* ve *Melankolya 2* kolajı ile aşağıdaki pasajdan anlaşılacağı üzere Greta aşk acısı içindedir:

Çam ağaçlarına yağmur yağıyor. Böğürtlenlere yağmur yağıyor. İçeride uyuyan Bartolomeo'nun üzerine yağmur yağıyor. . . . Onun uyuması gerek her şeyden habersiz. Bense ayakta kalmalıyım.

Beni sıkıca sarın dünya sona erene dek. Yavaşça yavaşça unutmalı yaşamı. Yavaşça yavaşça o Bizans barbarını. Terk ettiğim Türk sevgilim kurtarıcı Amiral (Müldür 2021: 32-33).

"Polo'nun Aynası" bölümü büyük ölçüde kolaj nitelikli parçacıklardan oluşur. Bu bağlamda romanda adı geçen bölümde dikkati çeken sözgelimi rüya, CNN'deki haber bülteni, France Culture'daki radyo yayını, miraç vizyonundan, Vikingler'den, Çin'deki çay evlerinden ve İspanya'da Hurdes denilen bir dağ kasabasından bahseden kesitler Greta'nın ziyaretine gittiği Polo'nun bahçesindeki aynadan yansıyan görüntüler arasında yerini alır.

"Bir Mektup" kendisini kurmaca bir yazar olarak anlatıya dâhil eden Lâle Müldür'ün başlığındaki dipnotta belirtildiğine göre Ahmet Güntan'a yazdığı gönderilmemiş mektuptan oluşan bir kolajla şekillenir. Müldür'ün öz yaşamında *Voyacı II* adlı şiir kitabını Ahmet Güntan ile birlikte kaleme aldığı düşünüldüğünde anlatıdaki otobiyografik yön açıkça sezilir. Kurmaca yazar ile anlatısında kurguladığı Greta'nın otobiyografik kurmaca ile birbirinin yerine geçtiği romanda kahramanın Bartolomeo'dan boşanması söz konusu mektup aracılığıyla okura duyurulur. Dolayısıyla romanda otobiyografik kurmaca içinde bir başka otobiyografik kurmaca dünya yaratıldığı görülür. Nitekim anlatının üstkurmaca düzleminde işaret edildiği üzere kurmaca yazar romanının bir yarısının kurmaca yazarın kendisinin diğer yarısının ise beş yılda yazmış olduğu Greta'nın romanı olduğunu ve romanda yazarın anlatısı ile baş karakterin anlatısının iç içe geçtiğini (Müldür 2021: 20) duyumsatmıştır. Söz konusu

2021, s. 17) ve dindar bir aileden gelmemesi (Müldür 2021: 17) bu bağlamda otobiyografik bir yön içerir. Nitekim Müldür şiire müptela bir yazar olup *Haller Leyla*'da yer alan "Depresyon Efendisi" adlı yazıda sözü edindiği üzere bir depresyon geçirmiştir (Lâle Müldür, Haller Leyla, L&M Yayınları, İstanbul, 2006, s. 82-83). Müldür bir röportajında İsa'nın şiiriyle olan ilgisinden ve din dışı bir aileden geldiğini (Fırat Demir, Öngörüler, Mucizeler ve Lâle Müldür, 2008, <http://suetkafa.blogspot.com/2008/11/ngrler-mucizeler-ve-lale-mldr-9-kasm.html>. [erişim tarihi: 18.05.2021] dile getirmiştir.

mektupta ifade edildiği üzere uzun süre kimseyle yaşamaya tahammül edemeyen (Müldür 2021: 47) Greta depresif bir ruh hali içindedir:

Çevreme bakıyorum Barto'nun yaptığı tablolar fazlalık. Yemek yemek fazlalık. TV seyretmek fazlalık. Hatta müzik dinlemek. Mutluluk, huzur bunlardan çok ayrı bir şey olmalı. Gerçekten hiçbir şeyin olmadığı bir dünya. Ölüm mü acaba? Hayır ama yaşam da değil. Öyle bir yer var mı acaba? Galiba 'Öteki'nin olmadığı bir dünya. Ancak bir şeyin olduğu bir şey. Bilmiyorum, anlatamıyorum (Müldür 2021: 47).

“İstanbul’un Gizli Tarihi” bölümünde Greta Cihangir’de bir barok partidedir. Lidya, Murat, Selim ve Orhan’ın romana dâhil olduğu bölümde Greta’nın “O” ile nasıl karşılaştığı anlatılır. Anlatıdaki ifadeyle bilincinin kırılma anında, o küçük saliselik zaman parçacığında onu mistik bir çar gibi gören (Müldür 2021: 55) Greta, “O”ya; yüreğinin çarı mistik J.C.’ye (Müldür 2021: 59) âşık olur. Romanda “O”nun Mistik Çar adı ile anılmasının nedeni budur. Anlatıda Greta’nın zihninden geçen “Mistik Çarım benim, beni niçin yalnız bıraktın?” (Müldür 2021: 57) düşüncesinden anlaşıldığına göre Greta aşk acısı içindedir. “Ben döndüğüme çok üzülüyordum. Her şey o kadar güzeldi ki” (Müldür 2021: 57) ifadesi Greta’nın sevgilisini İstanbul’da bırakıp Belçika’ya döndüğü için pişmanlık duyduğunu gösterir. Bölümün sonunda Lâle Müldür’ün kurmaca bir yazar olarak kendisini yeniden anlatıya dâhil ettiği ve böylece anlatının otobiyografik kurmaca mahiyetinin bir kez daha ortaya çıktığı görülür. Bu bağlamda romanda kurmaca bir karakter olarak Müldür’ün zihninde beliren “Polo, ya o psikiyatrin bana dedikleri? Ya o soğuk aristokrat bulduğun İngilizin bana söyledikleri, o da yalan mıydı? ‘Siz kelebeksiniz, hasta değilsiniz Ms. Müldür sizden ağaç kabuğu yapamam ben!’” (Müldür 2021: 64) şeklindeki düşünceler içinde geçen kelebek¹⁵, Lâle Müldür’ün bir söyleşisinde ifade ettiği üzere hassasiyetine işaret eden bir metafor olarak değerlendirilebilir.

Romanın “Günceler” bölümünde kurmaca yazarın ebeveyninin yazarın çocukluğuna ilişkin tuttuğu günceler ile kendisinin öğrencilik günlerine dair günceler; “Bir Reklam” bölümünde ise trenlerle ilgili bir reklam birer kolaj olarak anlatıdaki yerini alır. “İstanbul’un Fethi” bölümü İstanbul’un fethi ve mimarisi ile İbn-i Sina’nın Kanun ve Davudu Antaki’nin tezkeresinden ilaç terkiplerini içeren kesitlerle şekillenir. Romanda sözü edilen üç bölüm, büyük ölçüde kolajlarla örülüdür.

“Bizans” bölümü Ossip Mandelstam’ın *Ayasofya* şiirinden Süleymaniye tasvirine, *The Secret Leopard* adlı belgeselden Kierkegaard’ın *Baştan Çıkarıcının Günlüğü*’ne, bir Bizansiyva Radyosu’ndan, Le Monde gazetesindeki bir habere değin kurmaca yazarın çeşitli konulardaki notlarından oluşan pek çok kolajı ihtiva eder. Romanda Bizansiyva karmaşası içinde yazarın ruhunun yeşil bir yaprağın ortasından ayrılan koyu yeşil damarlar gibi oksijeni aradığı (Müldür 2021: 100) görülür.

Anlatının “Babil” bölümünde sevgiliye sesleniş söz konusudur. Bizansiyva’nın roman kahramanınca “sosyal yıkım” (Müldür 2021: 105) olarak tasavvur edildiği ve aşkın da bu yıkım ile koşut kılındığı anlatıda, bu bağlamda Sodom

¹⁵ Müldür kendisi ile yapılan bir röportajda kendisine yöneltilen “Herkes gibi olmaya çalıştığımız zamanlar var mı?” sorusuna “Hayatım boyunca normal olmak istedim! Yıllar önce, İngiltere ve Belçika’da doktorlar ‘Senin aşırı hassasiyetten başka hiçbir şeyin yok!’ deyip, eklemişlerdi, ‘Aşırı hassasiyet de bir hastalıktır! Biz kelebek kanadından ağaç kabuğu yapamayız...’ Bununla yaşamam gerekiyor. Gerçi artık manik depresif olduğumu da kabul ediyorum!” (Ayşe Arman, Lâle Müldür ile Söyleşi: Deli olduğunu kabul etmek kolay mı?, 2012, <http://adanasanat.blogspot.com/2012/01/lale-muldur-ile-soylesi-deli-oldugunu.html>. [erişim tarihi: 18.05.2021]) şeklinde yanıt verir.

ve Gomore'ye gönderme yapılır. Aşağıda yer verilen şiirsel kesitler ise anlatıda bir ayrılık havasının estiğinin göstergesidir:

Mistik Çar'la düşlere son verdik
Öpüştük ve ayrıldık
Yine karşılaşacağız
Düşler gibi
Çöller... Çöller geçiyoruz
.....
Leyla olmak istiyordum
Sen Mecnun
Leyla olmak istersem eğer sen kaçıyorsun
Senin Mecnunluğunsa bana fazla geliyor
Delirtiyor sevgilim, delirtiyor (Müldür 2021: 107-108)

“Gümüslük” bölümünde anlatıcının zihninde “porselen başkent” (Müldür 2021: 116) olarak alımlanan İstanbul'dan hareketle anlatıcının kırgın kalbinin sıkıştığı cendere ortaya koyulur. Perizad ile Boro'nun Bizansiyya'ya ilişkin söyleşisine, bir mürit ve modern bir şeyhin hikâyesine, *İmago* adlı bir şiire, limonlu bir kek tarifine de yer verilen romanda kronolojik bir kurgu ile romandaki olaylara ilişkin ipuçları anlatının çeşitli yerlerine serpiştirilir. Yalnız kalan ruhunun acısı çok derin olan (Müldür 2021: 117) anlatıcı, aşağıdaki pasajdan anlaşılacağı üzere aldatılmış ve bu yüzden İstanbul'u terk etmiştir:

İşte nihayet seni kendimden parçalayarak atıyorum Mistik Çar. Ben seni İsa sanmıştım. Ne büyük bir aldanma. Oysa ben hastanede komadayken yanındaki arkadaşına en son çapkınlık hikâyelerini anlatıyordun. Benim duymam önemsizdi. İşte bu kadar Mistik Çar. Sana ancak sağ elimi kaldırdım ve şeytana bir tokat fırlattım. Mistik dilenci bile olmazdın artık. Şeytandın çünkü. Sana “Şeytan” diye bağırdım. Bu son görüşmemiz oldu. Senin ne yapacağını bilmiyorum artık ama ben Brüksel'e döneceğim. Tatlı kocamın yanına. Yıllar sonra İsviçreli bir kadın arkadaşımın bana yaklaşıp iflas ettiğini söylemeye çalışırken hiç aldırmamıştım. Neden sonra kavradım trajedini ama yine de ona şöyle söyledim: Fırtınalı bir gecede balık çiftliğinin yok olduğunu öğrenince ona de ki dedim: “Lâle de bir balıktı” (Müldür 2021: 118).

“Doğduğum Kent” bölümü Belçika'ya dönen kahramanın duyguları ile şekillenir. Romanda Bizansiyya'nın zehrini takip ederek eve dönen (Müldür 2021: 135) anlatıcının Bartolomeo ile birlikteyken Mistik Çar'ı aklından çıkaramadığı ve İstanbul'da yaşadığı tuhaf şeylerin onu dingin Felemenk gökleri altında kovalamaya devam ettiği (Müldür 2021: 137) görülür.

Wittgenstein'dan felsefi deyişlerin bir kolaj oluşturduğu “Belçika” bölümünde anlatıcı Belçika'dadır. Bu bölümde de kendisini bir yazar kimliği ile romana kurmaca bir karakter olarak dâhil eden Müldür'ün sesi iştilir. Kedisi Odetta ile bilişsel bir diyaloga geçen anlatıcının zihninden geçen “benimle konuş Odetta. Mırla. Bana hayatın devam ettiğini hatırlat. Artık hiç ama hiçbir şey yapmak istemiyorum” (Müldür 2021: 146) şeklindeki düşünceler onun huzursuz ruh halinin yansımasıdır. İç dünyasında geçmiş ile bir hesaplaşma içine giren anlatıcıda İstanbul olumsuz duygular çağırıştırır:

Neden İstanbul'a geldim. Menekşelerimle, ölü balıklarım, pas lekelerimle. Altında ödevlerimi yaptığım erik ağacıyla bayağı da iyiydim. Artık sevmeyeceğim. Bütün kabahat benim. Sadece kestane şekeri yiyeceğim ve kedime "Mırla Odetta mırla, bana dışarıda inanılacak bir şey olmadığını hatırlat" diyeceğim. Hayatımı külliyat değil, kül yapıp dualarla okyanusa fırlatmak istiyorum. Belki de bir yunusun karnına girip oradan hiç çıkmamak (Müldür 2021: 146).

"Kayıp Şehir İstanbul" bölümünde anlatıcının imgeleminde "kayıp şehir" (Müldür 2021: 152) olarak canlanan Bizansiyva'dan hareketle okurun melankolik bir aşk ve ayrılık atmosferiyle baş başa bırakıldığı görülür. "İstanbul deyince imgeleme düşen o şeyin resmini, o kayıp karenin resmini kim çizebilir? Çünkü ben birçok kez denedim. Karşımda her seferinde başka bir kent vardı. İşte bu yüzden o kayıp kareye Bizansiyva adını veriyorum" (Müldür 2021: 152-153) şeklindeki düşüncelerinde İstanbul'u neden Bizansiyva diye andığı açıklığa kavuşan anlatıcı, kendi hikâyesi ile Bizansiyva'daki belirsizliği özdeşleştirir. Anlatıcıya göre kentler, öyküler, kişiler değişse de neyin ne an ne olacağı belli olmayan İstanbul'da her şey her an Bizansiyva'dır (Müldür 2021: 163). Anlatıcının hikâyesine sinen belirsizliğin ayna metaforu ile yansıtıldığı anlatıda, bu hikâye açıldıkça daha da buğulanan ve acı veren bir gizem (Müldür 2021: 164) mahiyetine bürünür. Bölümün sonunda anlatı içinde anlatının başından beri yazılmakta olan romanın okura yeniden hatırlatıldığı görülür. Bu bağlamda kurmaca yazarın zihninden geçen şu düşünceler "kelebek" imgesinden de anlaşılacağı üzere otobiyografik bir düzlemde artık anlatının sona yaklaşmakta olduğunun ipucunu verir:

Kelebek hikâyem uzundu aslında. Romana ilk başladığımda turuncu güzel bir kelebek gelmişti odama. . . Ve sonra odamı hiç terk etmedi. Öldü kaldı odamda, yazık. Ölüsünü hala porselen bir kutunun içinde saklıyoruz. Bu romanın gidişatı kelebeklerle belli oluyordu. İyi bir şeyler yapmakta olduğumu kelebekler gelince anlıyordum. Başka bir gece de siyah bir kelebek yazmakta olduğum bilgisayarın üzerine kondu. Işık olan yere. Orda kaldı uzun süre. Ölüsünü saklayamadık kaçtı (Müldür 2021: 170).

Romanın sonunda kendisini kurmaca bir yazar olarak anlatıya dâhil eden Lâle Müldür, L.M. imzasıyla on beş yıl sonra romanı bitirdiğini okura duyurur. Yazarın anlatısı Leonard Cohen'ın Suzanne adlı şarkısı ile son bulur.

Bizansiyva, İstanbul'un Bizans ve Konstantiniye sentezinden oluşan tarihi dokusuyla romana fon teşkil ettiği ve söz konusu dokuda süregiden esrarengiz bir belirsizliğin ve karmaşanın sergilendiği bir anlatıdır. Kendisiyle yapılan bir söyleşide Lâle Müldür (1998: 71) romanını İstanbul üzerine yazdığını ve Doğu ile Batı'nın sentezinden oluşan İstanbul'u bu şekilde gördüğü için romanına Bizans ve Konstantiniye'yi karıştırarak bu ismi verdiğini dile getirir. Bu bağlamda romanın adının Doğu ile Batı arasındaki diyalektikliği yansıtan bir nitelik taşıdığını kaydetmek mümkündür. Bizansiyva'nın bir karmaşa olarak tanımlandığı (Müldür 2021: 21) anlatıda yitik zamanlara has garip bir kayıp kent enerjisi (Müldür 2021: 159) uyandıran, "tıpkı bir bulmaca gibi bütünüyle çizilemeyen" (Müldür 2021: 152), birbiri içine açılan kurtuluş kapılarının her biri daha derin bir melankoliye, soyut bir yitklik duygusuna açılan (Müldür 2021: 153); dolayısıyla "melankolik bir yas"ı (Müldür 2021: 152) bünyesinde barındıran bir İstanbul portresi çizilir. Lâle Müldür'ün öz yaşamında da Türklere ilişkin benzer bir portre çizdiği görülür. Bu bağlamda yazarın *Haller Leyla*'da yer verdiği "Türklerde Yas ve Melankoli" adlı yazısı dikkati çeker. Yazar adı geçen yazısında "Modern Türk kimliği bir medeniyet krizinin sonucu olarak ortaya çıkar. Sonunda belki Türk kimliği, iki dünya arasında kaybolmanın getirdiği belli bir karanlık melankoli duygusuyla çizilebilir. Hep mutlu bir gelecek düşü vardır . . . ve geçmişe dönük amnezi, bilinç kaybı yaşanır. . . Türk melankolisi 'otantik zamanların kayboluşu düşüncesinden kaynaklanır'" (Müldür, 2006, s. 214) ifadelerine yer verir. Anlatıda "aynadaki buğu" metaforu ile

Bizansiyya'nın esrarengizliği ve anlatıcının aşk hikâyesinin aynı düzlemde buluşturulduğu görülür. Bu bağlamda çektiği ayrılık acısıyla O'yu beklerken ayna gibi sonsuza katlanan ve çıkışı olmayan labirentinde yavaş yavaş, uzun uzun intihar etmekte olan (Müldür 2021: 165) anlatıcının zihninden geçen şu düşünceler dikkati çeker:

Bizim öykümüzde senkron bir biçimde birbirine bakan, birbirini görmeye çalışan iki kişi, görüntüyü netleştirmek için sanki görünmez bir aynaya hohlamanın getirdiği büsbütün belirsiz bir bulanıklığa bürünmekteydiler. . . . Bu aynadaki görüntüye baktıkça ve daha iyi görmek için hohlayıp sildikçe, baktıkça ve sildikçe, baktıkça ve sildikçe yani kafamdaki o Bizansiyya görüntüsünü kurdukça ve bozdukça bir mani gibi dekonstrüksiyon hastalığına tutuldukça işin içinden çıkamıyor ve daha da karanlık bir Bizansiyya'nın içinde buluyordum kendimi. . . Bizansiyya tam anlamıyla teslim alıyordu beni. Hiçbir şeyi hiçbir zaman aydınlatamayacağım düşüncesi beni büyük bir umutsuzluğa sürüklüyor o zaman kurtuluş için yığınlar gibi ben de kurtarıcıyı beklemeye başlıyordum (Müldür 2021: 164-165).

Romanda yukarıda sözü edilen karmaşanın yer yer Doğu'ya yönelik eleştirel bir tonla okura aksettirildiği görülür. Hesap gününde Sodom ve Gomore'nin "paranoyak bedenlerin başkenti" (Müldür 2021: 103) olan İstanbul'dan daha iyi durumda olacağını (Müldür 2021: 51) belirtildiği romanda batıl inanışları ve Batı taklitçiliği (Müldür 2021: 97) dolayısıyla Doğu eleştirilir. Anlatıcıya göre "Türkler eski kişiliklerini, doğuyu Orient'i öldürmüşler, Konstantinopolis'in fethiyle başlayan bir Batı'nın sonunu getirme, batıyı fethetme projesi tuhaf bir eklentiyle kendi sonunu getirme, asıl doğuyu öldürme projesine ulaşmıştır" (Müldür 2021: 113). Romanda Türk halkının kendisinden doğuya kayan her halka karşı ırkçı, en azından alaylı olduğuna (Müldür 2021: 98), sabikalarda, üçkâğıtlarda hangi taş kaldırılrsa bir Türk'ün çıktığına (Müldür 2021: 99) işaret edilir. Anlatıcıya göre İstanbul'daki çılgınlık kişisel veya ailevi değil tarihidir (Müldür 2021: 103). Toplum tarafından tuhaf karşılanmasına tepkili olan anlatıcı, Türklerin başkalarının kusurlarını, eksiklerini, hatalarını, kötülüklerini görmekte inanılmaz gelişmiş antenleri bulunduğu (Müldür 2021: 98) kanısını taşır. Ayrıca romanda Türk erkeklerinin tembellikleri ve korkaklıkları (Müldür 2021: 96) ile kadını ezen ve sömüren tutumları eleştirilir.

Bizansiyya'da belirgin olarak çizilen barbar bir Türk imajı söz konusudur. Türklerin adının tüm dünyada barbara çıktığından (Müldür 2021: 97) söz edilen romanda Bizansiyya "kanlı trajediler, entrikalar ve frenlenmemiş ihtiraslar ülkesi" (Müldür 2021: 128) olarak tanımlanır. Perizad ile Boro'nun aralarında geçen söyleşiye Türkler'in barbar imajını değiştirmesinin çok zor olduğu (Müldür 2021: 124) meselesi konu olur. Boro nereye giderse gitsin Bizansiyya'yı yüreğinde bir yara gibi taşıyacağını, Sodom ve Gomore'nin Bizans Roması'nda yeniden yaşadığı gibi şimdi de İstanbul'da yaşadığını (Müldür 2021:128) dile getirir. Romanda aşk izleğinin de Bizansiyya'ya atfedilen barbarlıkla ilişkilendirilerek yansıtıldığı görülür. Romandaki "Beni sıkıca sarın dünya sona erene dek. Yavaşça yavaşça unutmalı yaşamı. Yavaşça yavaşça o Bizans barbarını. Terk ettiğim Türk sevgilim kurtarıcı Amiral (Müldür 2021: 32-33) şeklindeki cümleler bu bağlamda dikkati çeker.

SONUÇ

Lâle Müldür'ün *Bizansiyya* adlı romanının bir analize tabi tutulduğu bu çalışmada söz konusu romanın parçalı kurgusal dokusu ve bir karmaşa ile şekillenen içeriksel vurgusu ile biçim ve özün koştur kılındığı bir anlatı olduğu anlaşılmıştır. *Bizansiyya'yı* kendine has yapısı bakımından bir *kolaj-roman* olarak nitelendirmek mümkündür.

Müldür'ün romanda İstanbul'u Doğu ile Batı arasındaki karmaşanın ifadesi olduğu saptanan Bizansiyva sıfatı ile adlandırarak olumsuz bir İstanbul profili çizdiği ve bu profilden hareketle aşkın melankolik atmosferine işaret ettiği görülür. İzleksel analizde *Bizansiyva'nın* mitolojik ve metinlerarası özü baskın olan bir anlatı olduğu anlaşılmıştır.

Yapılan incelemede romanda çok katmanlı kurgusal bir düzlemde inşa edilen otobiyografik kurmacanın Lâle Müldür'ün -öz yaşamı dikkate alındığında- kendisini ifade etme ve okur tarafından anlaşılma kaygısının bir izdüşümü olduğu saptanmıştır. Müldür'ün şiirsel serüveninde soluklandığı bir durak olarak nitelendirilebilecek olan anlatısında bu erek varlığını belirgin olarak hissettirmiştir. Bu yönü ile *Bizansiyva'nın* adeta yazarın yaşamına açılan bir pencere mahiyeti taşıdığı tespit edilmiştir. Müldür'ün bir tür olarak romanı bu bağlamda bir araç olarak alımladığı anlaşılan çalışmada, anlatıda oyunsu bir kurmaca ile yer verilen otobiyografik ipuçlarının romanın temel kodlarının çözümlenmesinde etkin bir rol oynadığı saptanmıştır.

Müldür'ün söz konusu romanının analizinden hareketle çalışma otobiyografik kurmacanın sanatçıların yazınsal bir atmosferde iç dünyalarını aksettirme, kendilerini sanatsal bir yolla okura ifade etme işlevini taşıyan bir yazınsal strateji olduğunu göstermiştir. Bu bağlamda çalışmada Lâle Müldür'ün yaşamında dönüm noktası niteliğindeki çizgileri kurgusal bir atmosferde okura duyumsatan bir yazar olarak otobiyografik kurmacanın olanaklarından yararlanan ve bu yönüyle romanın sınırlarını zorlayan bir romancı hüviyeti taşıdığı sonucuna ulaşılmıştır.

KAYNAKÇA

Akyüz, B. Ariana (2012). "Lâle Müldür: 'Bir de erkekle bir şey konuşmuyorum ben. Konuşmak içimden gelmiyor, mutluyum çünkü'". <https://www.edebiyathaber.net/lale-muldur-erkeklerle-bir-sey-konusmuyorum-cunku-onlarin-yaninda-mutluyum/>. [erişim tarihi: 19.05.2021].

Anar, Turgay (2012). "Lâle Müldür'ün "Divanü Lûgat-İt-Türk" Şiir Kitabının Gelenekle Kurduğu İrtibat". *DPUJSS* 32/1: 1-12.

Arman, Ayşe (2012). "Lâle Müldür ile Söyleşi: Deli olduğunu kabul etmek kolay mı?". <http://adanasanat.blogspot.com/2012/01/lale-muldur-ile-soylesi-deli-oldugunu.html>. [erişim tarihi: 18.05.2021].

Çelik, Zeki (2010). "Söyleşi- Lâle Müldür". <https://www.edebiyatdefteri.com/59533-soylesi-lale-muldur>. [erişim tarihi: 18.05.2021].

Demir, Fırat (2008). "Öngörüler, Mucizeler ve Lâle Müldür". <http://suetkafa.blogspot.com/2008/11/ngrler-mucizeler-ve-lale-mldr-9-kasm.html>. [erişim tarihi: 18.05.2021].

Ergülen, Haydar (2013). "Burak Fidan ve Lâle Müldür ile Söyleşi". <https://www.artfulliving.com.tr/edebiyat/burak-fidan-ve-lale-muldur-ile-soylesi-i-514>. [erişim tarihi: 23.05.2021].

Gecü, Serap (2012). "Lâle Müldür Yağmur Kızı Böyle Diyor". <https://www.xoxodigital.com/post/4430/lalem>. [erişim tarihi: 22.05.2021].

Güntan, Ahmet ve Özgüven, Fatih (2006). "Söyleşi Lâle Müldür "Felaketlerin Formüllerini Bilmiyorduk". *Kitap-İlk* 98: 28-35.

- Gürbüz, Ebru Nisa ve Ağsar Tarık Cemre (2021). "Lâle Müldür ile Söyleyiş". <https://www.felsefesanatpsikanaliz.com/lale-muldur-ile-soyleyis/>. [erişim tarihi: 15.05.2021].
- Karaağaç, Ece (2018). "Şair Lâle Müldür: Türkiye'nin çoğunluğu deli". <https://www.diken.com.tr/sair-lale-muldur-turkiyenin-cogunlugu-deli/>. [erişim tarihi: 18.05.2021].
- Kaya, Korhan (1997). *Hint Mitolojisi Sözlüğü*. Ankara: İmge Kitabevi.
- Kurdakul, Şükran (1994). *Şairler ve Yazarlar Sözlüğü*. İstanbul: İnkılap Kitabevi.
- Lâle Müldür Şiiri ve Ultra-zone'da Ultrason (Sempozyum Bildirileri)* (2009). hzl. Ahmet Tüzün, Mustafa Tuncer vd. İstanbul: İkaros Yay.
- Mumcu, Kudret (2019). *Gelenek ve Modernizm Ekseninde Lâle Müldür Şiiri ve Şiirsel Özne*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Rize: Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi.
- Müldür, Lâle (1993). "Aklımdan Sadece Sıradanlıklar Geçiyor, Ama.../Söyleyiş". *Sombahar* 15: 59-63.
- Müldür, Lâle (1998). *Anne Ben Barbar mıyım?* İstanbul: Yol Yay.
- Müldür, Lâle (2006). *Haller Leyla*. İstanbul: L&M Yay.
- Müldür, Lâle (2007). "Günaydın herkesin Bizansiyva'sına". <https://www.milliyet.com.tr/pazar/gunaydin-herkesin-bizansiyvasina-189741> [erişim tarihi: 27.05.2021].
- Müldür, Lâle (2009). "Bu ülkede herkes benden daha deli". <https://www.yenisafak.com/yenisafakpazar/bu-ulkede-herkes-benden-daha-deli-186693>. [erişim tarihi: 18.05.2021].
- Müldür, Lâle (2020). *Apokalips/Amonyak Toplu Şiirler II (1990-2019)*. ed. Burak Fidan. İstanbul: Yapı Kredi Yay.
- Müldür, Lâle (2021). *Bizansiyva*. İstanbul: Yapı Kredi Yay.
- Polat, Adem (2017). "Lâle Müldür'ün Kenan İllerinde Bir Adam Şiiri Üzerine Metin Dilbilim Açısından Bir Okuma Denemesi". *ZfWT* 9 /3: 195-204.
- Serttaş, Tayfun (2009). "Lâle Müldür'ü Nasıl Bilirdiniz?". <http://tayfunserttas.blogspot.com/2009/07/lale-mulduru-nasl-bilirdiniz.html>. [erişim tarihi: 27.05.2021].
- Solak, Caner (2011). "Postmodern Edebiyat Kuramı Açısından Lâle Müldür'ün "Divanü Lûgat-it-Türk" Şiiri". *Uluslararası Sosyal ve Ekonomik Bilimler Dergisi* 1 (2): 25-30.
- Şahin, Ayhan (2011). "Lâle Müldür'le Şizofreni, Amnezi ve Şiir". <http://ayhannasahinn.blogspot.com/2011/12/lale-muldurle-sizofreni-amnezi-ve-siir.html>. [erişim tarihi: 18.05.2021].
- Taşıtman, Ayşegül ve Sarı, Betül (2017-2018). *Mor Dosya Edebiyat*. ed. Tuğba Yıldırım. Sabancı Vakfı.
- Tuğcu, Emine (2007). "Şair Lâle Müldür'den Bir Roman: Bizansiyva". *Kanat* 23: 2.
- Uçarol, Tuncer (2008). "Lâle Müldür: "Ultra- Zone'da Ultrason" (İlk Sayfalarıyla)" *Deliler Teknesi Edebiyat-Sanat Dergisi* 12: 67-70.
- Ünlü, Semra (2007). "Doğu ile Batı arasında Bizansiyva". *Vatan Kitap* 2/36: 24.
- Yerlikaya, Çağlar (2011). "Lâle Müldür ile Röportaj". <http://caglaryerlikaya.blogspot.com/2011/03/lale-muldur-ile-roportaj.html>. [erişim tarihi: 19.05.2021].
- https://tr.wikipedia.org/wiki/Leonard_Cohen. [erişim tarihi: 30.05.2021].

MEHMET EMİN YURDAKUL'UN ADANA GÜNLERİ VE DAĞLILAR HİTABESİ

Mehmet Emin Yurdakul's Adana Days And Address of Dağlılar

Bedri AYDOĞAN¹

¹ Dr. Öğr. Üyesi, Çukurova Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi TDE Bölümü, baydogan@cu.edu.tr, orcid.org/0000-0002-5450-551X

Araştırma Makalesi/Research Article

Makale Bilgisi

Geliş/Received: 12.08.2021

Kabul/Accepted: 23.09.2021

DOI:10.20322/littera.982025

Anahtar Kelimeler

Mehmet Emin, Dağlılar hitabesi, Kurtuluş Savaşı'nda Adana, Adana'nın Kurtuluşu.

ÖZ

Çukurova ve Adana çok önemli sanatçılar yetiştirmiş bir coğrafyadır. Türkiye'nin büyük, gelişmiş bir ili olan Adana'ya görevle gelen pek çok sanatçı burada sanatlarını besleyip geliştirmişlerdir. Hatta Adana, hapis ve sürgün edilen sanatçılara da ev sahipliği yapmıştır.

Mehmet Emin Yurdakul, 1921 yılı Nisan'ında Anadolu'ya geçerek şiirleriyle, hitabeleriyle Kurtuluş mücadelesine katkıda bulunmuştur. İnebolu, Ankara, Antalya'dan sonra Adana'ya gelmiş ve burada bir süre kalmıştır. Adana'dan ayrılıp Antalya'ya geçtiğinde şairi çok seven Adanalılar Atatürk'e müracaat ederek onun bir süre daha Adana'da kalmasını istemişler, Atatürk'ün de onayıyla Mehmet Emin dönerek bir süre daha Adana'da kalmıştır. 1920'de Fransızlarla yapılan Ankara anlaşması üzerine Adana kurtulmuş, Mehmet Emin, Adana'da "Dağlılar" adlı hitabesini söylemiştir. Bu hitabe kurtuluşun ilk hitabesi özelliğini taşımaktadır. Makale, Mehmet Emin'in Adana'ya gelişini, hitabesinin kısa bir değerlendirmesini içermekte, söz konusu hitabenin özgün ve tam metninin okuyucuyla buluşturulmasını amaçlamaktadır. Hitabenin tam metnini verdiğimiz için hitabeden yaptığımız alıntılarda sayfa numarası belirtmedik.

ABSTRACT

Çukurova and Adana are a geography that has produced very important artists. Many artists who came to Adana, which is a large and developed province of Turkey, nurtured and developed their art here. In fact, Adana hosted artists who were imprisoned and exiled.

Mehmet Emin Yurdakul went to Anatolia in April 1921 and contributed to the Independence struggle with his poems and speeches. After İnebolu, Ankara and Antalya, he came to Adana and stayed here for a while. When he left Adana and went to Antalya, the people of Adana, who loved the poet very much, applied to Atatürk and asked him to stay in Adana for a while, and with Atatürk's approval, Mehmet Emin returned and stayed in Adana for a while. After the Ankara agreement with the French in 1920, Adana was saved, and Mehmet Emin gave his address called "The Dağlılar" in Adana. This address is the first address of salvation. The article includes a brief evaluation of Mehmet Emin's arrival in Adana, and aims to present the original and full text to the reader.

Keywords

Mehmet Emin, Address of Dağlılar, Adana in the War of Independence, Liberation of Adana.

Atıf/Citation: Aydoğan, B. (2021) "Mehmet Emin Yurdakul'un Adana Günleri ve Dağlılar Hitabesi", *Littera Turca, Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature*, 7/4, 912-924.

Sorumlu yazar/Corresponding author: Bedri AYDOĞAN, baydogan@cu.edu.tr

GİRİŞ

Çukurova'nın ve Adana'nın bereketli toprakları, bağrından birçok sanatçı doğurmuştur. Burada doğanlar arasında Karacaoğlan, Dadaloğlu, Hayret, Yaşar Kemal, Orhan Kemal, Demirtaş Ceyhun, Muzaffer İzgü ilk akla gelenlerdir. Bazı önemli sanatçılar ise çeşitli nedenlerle Adana'ya gelip bir süre burada yaşamışlardır. Bazı sanatçılar Adana'da görev yapmışlar ve bu sürede ürünler vermişlerdir. Nurullah Ataç, Arif Nihat Asya burada öğretmen olarak bulunmuşlardır. Adana bazı sanatçıları da sürgün olarak konuk etmiştir. Abdülkadir Meriçboyu, Arif ve Abidin Dino kardeşler, Sevgi Soysal bunlar arasındadır. Bazı sanatçılar ise geçici görevle veya başka nedenlerle Adana'da kalmışlardır. Mehmet Akif, Yahya Kemal ve Mehmet Emin bunlar arasında sayılabilir.

Mehmet Akif, veteriner olarak 1893-96 yılları arasında Edirne ve Anadolu'nun çeşitli yerlerinde görev yapmış ve bir süre Adana'da bulunmuştur. Yirmi yıl çalıştıktan sonra görevinden azledilen müdürünün uğradığı haksızlığa karşı çıkıp istifa etmiştir. Yirmi yıllık görev süresinin ilk yıllarında Adana'da çalışmıştır (Akyüz 1986: 15). Yahya Kemal, 25 Haziran 1925 tarihinde Türkiye-Suriye Tahdid-i Hudut Komisyonu'nda üye olarak (siyasi murahhas, delege) görev yaptığı için Adana'da bulunmuştur. Görev alanı Suriye sınırı (İskenderun, Hatay, Kilis...) olmakla birlikte önce Adana'ya gelip burada çalışmıştır. 18 Ağustos ve 25 Eylül'de buradan raporlar göndermiştir. Bu çalışmalar sonucunda 18 Şubat 1926 tarihinde Fransa'yla Dostluk ve İyi Komşuluk Sözleşmesi imzalanmıştır (Samsakçı 2019). Mehmet Emin Yurdakul ise 1921'de MillîMücadele'ye destek vermek için Anadolu'ya geçmiş, değişik yerleri dolaşmış ve Adana'ya gelmiştir. Bir süre burada kaldıktan sonra Antalya'ya geçmiştir. Mehmet Emin'i çok seven Adanalılar, Atatürk'e başvurarak onun Adana'ya geri dönmesini istemişlerdir. Atatürk'ün Adanalıların bu dileğini kabul etmesi üzerine Mehmet Emin yeniden Adana'ya gelmiştir. Mehmet Akif, Yahya Kemal gibi Mehmet Emin'in de Adana'daki günleri hakkında fazla bilgi ve belge bulunmamaktadır. Mevcut bilgiler sınırlı ve birbirinden aktarmadır.

En yeni tarihli çalışmalardan birinde bu konuda şu bilgiler yer alır:

"Mütarekeden sonra İstanbul'un işgali üzerine, Yusuf Akçura ile İstanbul'dan ayrılarak İnebolu yoluyla Ankara'ya gitti (Nisan 1921). Milli Mücadele bütün şiddetiyle devam ederken halkın moralini yükseltmek amacıyla Samih Rifat'la birlikte konuşmalar yapmak üzere Anadolu'yu dolaştı." (2001: 920)

Dergâh Yayınlarından çıkan *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*'nde Mehmet Emin'in bu dönemi şu satırlarla aktarılır:

"Yusuf Akçura ile birlikte 1921 yılı Nisanında Milli Mücadele'ye katılmak üzere İnebolu yoluyla Ankara'ya geçti. Kendisi İnebolu'da iken Mustafa Kemal'in iltifat dolu telgrafını aldı. Milli Mücadele yıllarında Samih Rifat ile birlikte Anadolu'da (özellikle Antalya, Adana ve İzmir yörelerinde) dolaşarak yaptığı konuşmalarla halkın ve askerinin mücadeleye gücünü artırmaya çalıştı." (1998:613)

Nihat Sami Banarlı, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*'nde, Mehmet Emin'in şiirlerini yayına hazırlayan Fevziye Abdullah Tansel'in bu kitaptaki incelemesinde bu konuya değinmemişlerdir. Mehmet Emin Yurdakul hakkında kapsamlı bir kitap hazırlayan Fethi Tevetoğlu"Millî şair, cepheden cepheye ve yurdun bir köşesinden diğerine koşarak ordumuza ve halkımıza heyecan ve iman taşıdığı günlerde, (Aydın Kızları), (Vur!), (Ilgaz Dağları), (Metristepe), (Siperlerde), (Dağlılar) ve (Dante'ye) gibi şiir ve yazılarını kaleme almıştı" (1988: 58) demekle

beraber yurdun nerelerinde dolaştığı konusunda bir bilgi vermemiş, ancak “ (...) Samih Rifat Bey gibi arkadaşları ile cephelerde ve cephe gerilerinde şiirleri ve hitabeleriyle askerlerimizin ve halkımızın millî imanını güçlendirmek, artırmak suretiyle vatani ve millî vazifesini yerine getirmeye devam etmiştir.” (1988: 58) cümleleriyle onun Millî Mücadele’ye katkısına işaret etmiştir.

Mehmet Emin, Mustafa Kemal’e cephelerde kazandığı zaferleri kutlayan bir mektup yazmıştır. Başkumandan Mustafa Kemal, bu mektup için teşekkür etmiş ve Mehmet Emin’in “Siperler” makalesini “zevk ve neş’e” ile okuduğunu söylemiştir (Tevetoğlu 1988: 59). Mehmet Emin ile Mustafa Kemal’in ilişkileri kesintisiz olarak sürmüştür.

Mehmet Emin’in Adana’ya ilk gelişi ve bir süre kalışı konusunda daha geniş bilgiyi Kenan Akyüz, Batı Tesirinde Türk Şiiri Antolojisi’nde vermiştir:

“1921 yılı martında, Yusuf Akçura ile beraber İstanbul’dan ayrılarak, İnebolu yolu ile Anakara’ya geldi (Nisan 1921). Atatürk onu büyük iltifatlarla kabul etmişti. Ankara’da Aydın Kızları isimli manzum eserini bastırıldı (1921). Bir müddet sonra Mehmed Emin, Samih Rifatla beraber, ordunun ve halkın mâneviyatını kuvvetlendirmek için, Anadolu’ya gönderildi. Antalya’da bulunduğu sırada, Adana’nın Fransız kuvvetleri tarafından boşaltılması üzerine, kurtuluşun ilk hitabesini söylemek için, Adana’ya davet edildi ve ‘Dağlılar’ isimli hitabesini verdi (Ekim 1921). Oradan tekrar Antalya’ya döndü. Fakat Adana’lılar, Atatürk’e müracaatla, Mehmet Emin’in Adana’da ikamet ettirilmesini ricâ ettiler. Bunun üzerine Atatürk’ün emri ile, tekrar Adana’ya gelip yerleşti.” (1986: 501-502)

Bir süre daha Adana’da kalan Mehmet Emin cepheye katılmak istemiş ve Atatürk’e başvurmuştur. Bu sırada Büyük Taarruz hazırlıkları yapıldığından Atatürk İzmir’de buluşmalarını söylemiş, Türk ordusunun İzmir’e girişi ve kurtuluştan sonra buluşma gerçekleşmiş, birlikte Ankara’ya dönmüşlerdir. Mehmet Emin milletvekili seçilmiş, bundan sonra ilişkileri Atatürk’ün ölümüne kadar sürmüştür. Atatürk sanatçılardan ve Mehmet Emin’den Cumhuriyet’in, devrimlerin destanını yazmalarını beklemiştir. Mehmet Emin bu konuda çalışmakla birlikte bir büyük destan yazamamıştır.

Dağlılar Hitabesi

“Dağlılar” adlı hitabe Mehmet Emin’in 1928 yılında Arap harfleriyle basılan *Mustafa Kemal* adlı kitabında yer alır. Bu kitabın düzeni, hangi şiir ve nesirlerin yer alacağı konusunda Mehmet Emin bir not hazırlamıştır. Kitaba konulacak malzemeyi ve nereye konulacağını belirtmiştir. Buna göre bu kitapta nazım ve nesir olarak 27 metin ve bir telgrafla bir davetnameye yer vermeyi planlamıştır. Basılan kitapta bu içeriğe tam bağlı kalınmamış; nazım nesir 14 metne yer verilmiş; dolayısıyla düşünülen biçime uyulmamış ve kitap planlanana göre eksik çıkmıştır. Bu metinlerin bir kısmı daha önce başka yerlerde yayımlandığı için bugün elimizdedir. Yalnızca “Dağlılar” hitabesine yazılan iki cevap nutku günümüz okuyucusuna ulaşmamış, yayımlandıkları gazetelerde kalmıştır. Bu nutuklardan Ferit Celal’e ait olanı *Yeni Adana* gazetesinde, Reşit Galip’inki Mersin’de *Doğru Yol* gazetesinde yayımlanmıştır. Biz burada yalnızca “Dağlılar”ın metnini verip kısa bir değerlendirmesini yapacağız. Mondros Mütarekesi’nden sonra adım adım paylaşılan ve işgal edilen Anadolu topraklarını savunmak ve kurtarmak üzere Atatürk Samsun’a çıkarak Kurtuluş mücadelesini başlatmıştır. Atatürk’ün Güney Cephesinden Anadolu’ya dönüşü 31 Ekim 1918’de olmuştur. 30 Ekim’de Yıldırım Orduları grup kumandanlığına atanan Atatürk, 31 Ekim’de Adana’ya gelerek Liman von Sanders’ten komutayı devralmıştır (Toros,2001: 5-6).

İngilizler'in İskenderun'a asker çıkarmaları durumunda ateşle karşılaşacağını belirtmiş ve bu yolda emir vermiştir. İstanbul hükümeti bunları onaylamadığından Yıldırım Orduları karargâhı dağıtılmış, yönetimi devreden Atatürk, Harbiye Nezareti'nde görevlendirilerek İstanbul'a çekilmiştir. Adana'dan 10-11 Kasım 1918'de ayrılmıştır. Atatürk daha sonra vereceği kurtuluş mücadelesini zihninde Adana'da başlattığını "Bende bu vakayii ilk hissi teşebbüsü bu memlekette, bu güzel Adana'da doğmuştur." diyerek daha sonra açıklamıştır.

Mehmet Emin, 1921 yılının Nisan ayında İstanbul'a veda ederek İnebolu üzerinden Ankara'ya geçmiştir. Ankara'dan Antalya'ya oradan da Adana'ya geçmiş, gittiği yerlerde cephelerde, halk içinde nutuklar vererek hitabeler söyleyerek askerinin ve halkın moralini yükseltmiş, işgalin doğurduğu sonuçları anlatmış, halkın yurt savunmasına katkıda bulunmasına çalışmıştır. Bütün bu çabaların sonunda başarı sağlanmış, Ankara Antlaşması gereği Fransızlar işgal ettikleri bölgeleri boşaltmışlardır.

Boşaltma gününe kadar Adana yöresindeki gelişmeleri hatırlamak yerinde olacaktır: Adana için 19 Aralık 1918'de işgal kararı çıkmış, bir gün sonra idare teslim edilmiştir. Sevr'e dayanarak 23 Kasım 1920'de Adana ve çevresinin boşaltılması kararı alınmış, karar protestolarla karşılanmıştır. Fransızlar Mersin Limanı'ndan Adana'ya gelirken beraberlerinde Suriye'den getirdikleri 70 bin Ermeni'yi Adana'ya, 12 binini Dört Yol'a, 8 binini Saimbeyli'ye yerleştirmişlerdir. Antep ve Maraş çevresine de 50 binden fazla Ermeni getirilmiştir (Ener, 1996:11). 20 Kasım 1918'de Klıkya Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti kurulmuştur. 20 Şubat'tan sonra askerî başarılar kazanılmış, 27 Mayıs 1920'de Kar Boğazı'nda Fransız orduları komutanı Menil, esir edilmiştir. Bu olaydan sonra Fransızlar Mersin tarafına çekilirken Kozan ve diğer dağlık bölgeler kurtarılmıştır. 5 Ağustos 1920'de Mustafa Kemal Paşa, Fevzi Bey (Çakmak) ve milletvekilleri Pozantı'ya gelmiş, burayı il hâline getirerek Pozantı Kongresi'ni yapmışlardır. Fransızlar bölgede Kasım 1920 sonlarında ağır yenilgiye uğramıştır. Fransa, TBMM hükümetini resmen tanımak zoruna kalmıştır. Türk-Fransız barış anlaşması, 20 Ekim 1921'de Ankara'da yapılmıştır. 5 Ocak 1922'de ise Fransızlar getirdikleri Ermenileri de alarak Çukurova'dan tamamen çekilmiştir. 5 Ocak 1921'de Adana, Fransızlar tarafından tamamen boşaltılmıştır.

Antlaşmanın yapıldığı 20 Ekim'den hemen sonra Ekim ayı bitmeden Mehmet Emin Adana'ya gelerek "Dağlılar" nutkunu verdi. Bu, Adana'nın kurtuluşunda verilen ilk nutuk oldu. Bu nutuk *Mustafa Kemal* adlı kitap sayesinde bize ulaştı. Bu kitapta Mehmet Emin'in dört şiiri ile on nesri yer alıyor. Şiirler ve nesirlerin hepsi Kurtuluş Savaşına destek amaçlıdır. Mehmet Emin bu eserleriyle halkın, askerinin ve ordunun moralini yükseltmeyi amaçlıyordu. Ülkenin kurtulacağına olan inancını onlara aktarmak, inançlarını güçlendirmek istiyordu. Anadolu'ya geçtikten sonra bulunduğu yerlerde nutuklar vermiştir. Adana'nın kurtuluşunu onaylayan Ankara Antlaşması üzerine "Dağlılar"ı Adana'da söyledi. Adana kurtulmuş, henüz Türkiye kurtulmamıştı; ama halkın kurtuluş inancını büyütmüş, onlara büyük ümit getirmişti. Böylece Adanalıların, Dağlılar'ın (tabii ki Urfa, Maraş ve Antep'ileri unutuyoruz) yaptığını Batı cephesindekiler de yapacak ve sonunda düşman denize dökülecektir.

"Dağlılar" nutku Mehmet Emin'in manzum hikâye biçiminde yazdığı şiirlerindeki benzer bir kurguya sahiptir. Mehmet Emin'in bu tarz şiirlerinde hareket hâlinde (genelde yürüyen ve gözlemleyen) bir kişi vardır. Bu, bazı şiirlerde şairin kendisidir. Yürüyen şair anlatacağı hikâyenin kahramanı ile karşılaşır, onu betimler, sonra onunla

konusur, kim olduğunu ve durumunu sorar, onun derdini anlamaya, anlattırmaya çalışır. Kahraman dertli, yoksul, kaderiyle baş başa bırakılmış Anadolu insanıdır. Çoğu kez de kocasını şehit vermiş, geçinmek için çalışan, çocuğu ve ihtiyar annesi olan Anadolu kadınıdır. Kadın için üzüdür, sonra toplumun kadın için bir şey yap(a)mayışına içlenir, topluma hitap ederek şiirini sonlandırır. “Dağlılar” nesrinde de bu kurguya bağlı kalır.

Şair, Mersin’in kumsalına çıkmıştır, çok kestirmeden kumsalı betimlerken bir kayanın üzerine dirseğini dayamış Akdeniz’in enginlerine bakan bir kadın görür. Bu kadın, hikâyesinin kahramanlarından biridir. Sanatlı bir dille, pek çok benzetme yaparak kadını betimler. Zayıf çehreli, siyah örtülü kadının “çıplak ve kırmızı ayaklarında yangından ve ölümden kurtulmuş olanların etlerinde görülen yanık bereleri vardı(r)”. Yanına gider, “Kimsin?” diye sorar.

“Saçları keten gibi ağarmış başını yavaş yavaş bana doğru döndürdü; bulutlu bir göğün solgun yıldızları gibi fersiz parlayan gözleriyle yüzüme baktı; düğümlenen boğazından hazan rüzgarlarının iniltisi gibi gelen titrek bir sesle: “Elemin kızıyım; matemim hemşiresiyim; Adana’nın yanan kalbiyim; ağlayan ruhuyum!” der.

Şair kadına gideceği yolu sorar, kadın vahşi ve ıssız yolu gösterir. “Bu yol nereye gider?” diye sorduğunda “Kan ve ateş beldesine!” yanıtını verir ve gözlerini yine Akdeniz’in derinliğine diker. Şair kendisini kan ve ölüm beldesine doğru yanık kokuları ve kemik külleri içinde yürüyen bir cehennem yolcusuna benzetir. Burası “boğazlanan yeni Varşova” “yanan ikinci Kudüs’ün kırmızı ve siyah toprakları”na benzemektedir. Mehmet Emin, medeni denilen sömürgeciğin yaptığı zulümlerin izlerini görür. Gördükleri yanında dinledikleri ve öğrendikleri vardır. Nakledilenlere göre “... bütün Adana dehşetin ve korkunun bir memleketi olmuş”tur. Bunu şu satırlarla ortaya koyar:

“... burada melun çatıların kanlı duvarları arasında kırmızı hakimler işkence ve ölüm hükümlerini vermiş; burada adaleleri kemikleşmiş mezarlıkların kolları büzülmüş; kazmaları kırılmış. Saçları kınalı ölü yıkayıcı kadınlar cenazelerine tenesir bulamamış; pınarların sularını kurutmuş. Burada Seyhan’ın uzun taş köprüsünün on dört gözü kan dalgalarıyla inlemiş; mevta yığınlarıyla dolmuş. Burada kargalar insan gözlerini oymaktan, köpekler insan ciğerlerini yemekten bıkmış. Burada Kahyaoğlu, Camili gibi yüzlerce köyler harabe taşlarından birer büyük tabuta konmuş önlerinde dua edecek bir ağız, ellerini Allah’a kaldıracak bir can kalmamış. Ve bugün Boğa dağlarının eteklerinde, Çukurova’nın yollarında değneklerine ölü kafaları, ayaklarına mabet taşları dolaşan kör dilenciler bu kara günlerin acıklı hikâyelerini dağdan dağa, köyden köye götürüyorlarmış; yanık mersiyelerini ıssız kayalara, ıssız duvarlara okuyorlarmış”.

Genelde tüm ülkede özelde Adana’da bu zulümleri yapanlar sözde uygar ülkelerdir. Bu duruma şaşırır, öfkelenir, adalet ve özgürlük arar. Bu noktada insanlığın tutumunu sorgular ama insanlık bu zulme duyarsızdır.

“Allah’ın hükümetinin arz üzerinde ne zaman kurulacağına, kardeş insanların, kardeş milletlerin hür ve mesut olacakları günün ne zaman geleceğinin cevabını” bulamayan Mehmet Emin beddua edip lanet okuyan bir ihtilalci ve isyankâr olur.

“ bir eli altınla, öbür eli kanla dolu olan muhtekir medeniyetin yüzüne tükür(ür), sahte insanîyetin heykeline bak(ar); gül(er)”

Üzüntüyle, lanetler okuyarak, insanlıktan umudunu kesmiş olarak yürüyüşüne devam eden Mehmet Emin, bu kez ihtiyar bir adamla karşılaşır. İhtiyar, “Ey yolcu, nerden geliyorsun? Çehren niçin böyle solgun? Kalbinde hangi elemi taşıyorsun?” diye sorar. O kendisini üzen faciaları anlatır. İhtiyar: “Müsterih ol, zulüm cezasını

görmüştür.” deyip “İşte bu adalet gününün kahramanları!” diye yoldan geçen dağlıları gösterir ve onların kahramanca mücadelelerini ve başarılarını anlatır. Böylelikle şair dağlılarla, Adanalılarla tanışır.

Anladım ki: “Gülek'te kara bulut gibi taburları yıldırımlar gibi dağıtan, “Karlıboğaz”da binleri esir alan kırklar bunlardırlar? Ashab-ı Kehf tepesinde hakkının muharebesini eden “fazl” kavgasında vatanına zafer yollarını açan kahramanlar bunlardır; “Mersin” ırmağının akıntılarını değiştiren meçhul azizler bunlardır; “Boğa” dağlarından zaman zaman inilteleri gelen ve avcılarının kemiklerini dişlerinde gezdirdikleri rivayet edilen efsanevi aslanlar bunlardır.

Efsanevi aslanlar diye nitelediği dağlılardan bir gencin betimlemesini yaparak onlara hayran olduğunu söyler. Bu genç tüm dağlıların simgesidir:

“Bunlar içinde bir delikanlı gözüme ilişti. Baktım: Boğa gövdeli, kara kuş bakışlı bir muharip!.. Yanık alını bin fırtına görmüş, bin yıldırımla parçalanmış kaya gibi yaralı; etlerini, kemiklerini gösteren yırtık urbası canavarların keskin tırnaklarıyla kopartılmış gibi parça parça; duruşu celladını öldüren, zindanını yıkan bir kahraman gibi mehabetli; elimde ucu kırılmış bir kılıç var!..”

Dağlılar esarete, zulüme karşı çıkmışlar ve düşmanı alt etmişlerdir. Seyhan Nehri'ne bakar, onu coşkulu, heyecanlı bir şaire benzetir. Sazının altın tellerinden yeni nağmeler yükselmekte tarihin yeni zaferini terennüm etmektedir. Sese doğru gider, dağlılar orada toplanmış, Seyhan'a bakıyor, onun nağmesini dinlemektedir: “Buradakiler, Adana'nın, Çukurova'nın ateşten ve demirden kurtulmuş o çocuklarıydı ki hakkın ve hürriyetin zafer ve şeref gününü selamlamak için her yerden akın akın gelerek buraya toplanmışlardı. Bu aziz günü kutluluyorlardı.”

Bir kayanın üzerine çıkararak oraya akın akın gelen hürriyet kahramanı dağlıları selamlamak isteyen Mehmet Emin, onlar arasında Mersin sahilinde karşılaştığı kadını görür. Bu kadın dağlıların rehberi, bu mücadelenin türkülerini söyleyen önderidir. Bu destanı, bu zaferi kutlamak için söz söylemek görevini üstlenmiştir, ama halkın, dağlıların yazdığı bu destan karşısında kendisini aciz görür, âdeta dilsiz kalır. Kendisine mezarlar ve harabeler üzerinde yükselen bir kapı gösterirler, o kapıya yürür. Kapıyı “eski Roma'nın Teb'in, Persepolis'in, Babil'in kapılarından daha muhteşem”, “Daraların, Sezarların, Sezusterislerin, İskenderlerin zafer arabalarıyla büyük tantanalı alaylarla meşalelerle, şenliklerle girdikleri bütün kapılardan şerefli” bulur. Kapıya yürür; yazılmamış olsa da üzerinde şu satırları görür ve okur:

“Burası hürriyetin diyarındır; günahkâr vücutlar mukaddes toprakları çiğnemeyeceği gibi buraya da hiçbir harisin ayakları basamaz. Ey hayatın yolcusu! Sen her kim olursan ol bu kapının önünde dur! Burada hırs ve gururunu eski bir zırh, eski bir tolga gibi soyun! Burada kin ve intikamı bir kanlı kılıç bir kanlı mızrak gibi kir ve at! Buraya çıplak bir ruhla, saf bir kalple, Hakk'ın mabedine girer gibi hürmetle gir! Bil ki burada vatan için aşk ve rüyalarına veda etmiş hürriyet için sevgililerinden ayrılmış birçok canlar vardır. Burası bağrıları yanık ninelerin, yüzleri solgun bakirlerin, alil ve ihtiyar babaların öksüz ve yetim çocukların memleketidir. Burası bir hür milletindir, burası Türkündür!”

Mehmet Emin bu kapının önünde kutsal bir mihraba eğilir gibi saygı ve hürmet dolu bir kalp ve ruhla eğilir. Başını kaldırırken aşka, özgürlüğe inanan tüm dünyanın ve insanlığın da aynı duygularla eğildiğini düşünür ve gururlanır; çünkü bu kapı Türk'ün özgürlük kapısıdır. Adana'nın kurtuluşunun yüzüncü yılında bize düşen bu hayal kapıyı gerçek kılmak, Mehmet Emin'in “Dağlılar” hitabesinin son satırlarını buraya yazmak, bu kapının önünde saygı ve minnetle eğilmek, özgürlüğümüzü sağlayanları hiçbir zaman unutmamaktır. Onlar bu cephede, Çukurova topraklarından canlarını verip şehit oldukları için biz bugün hayattayız, varız ve özgürüz.

Ek: Metin

DAĞLILAR

Ferit Celal'e

Mersin'in kumsalına çıktığım zaman çılgın köpüklü dalgaların uluduğu çakılların üstünde, yalçın, yosunlu bir kayanın yanında bir kadın gördüm. O buraya kolunun dirseğini dayamış, gözlerini Akdeniz'in sislerle örtülü enginlerine dikmiş; uzaklara, derinlere bakıyordu.

Siyah örtü altında zayıf çehresi bir katil ve cinayet gecesinin esrar ve günahlarla dolu karanlıklarını taşıyan solgun ay gibiydi; sulara doğru eğilen vücudu büyük bir mezarlığın ölülerine ağlayan loş serviye benziyordu; çıplak ve kırmızı ayaklarında yangından, ölümden kurtulmuş olanların etlerinde görülen yanık bereleri, kan lekeleri vardı; beyaz mermer alnı yılanlara, kertenkelelere yuva olmuş harabelerin üstündeki taşları andırıyordu. Yanına gittim: "Kimsin?" dedim.

Saçları keten gibi ağarmış başını yavaş yavaş bana doğru döndürdü; bulutlu bir göğün solgun yıldızları gibi fersiz parlayan gözleriyle yüzüme baktı; düğümlenen boğazından hazan rüzgârlarının iniltisi gibi gelen titrek bir sesle: "Elemin kızımı; matemim hemşiresiyim; Adana'nın yanan kalbiyim; ağlayan ruhuyum!" dedi.

Kendisinden gideceğim yolu sordum.

Gül ve zambakları dökülmüş kara, kuru elini kaldırdı; mağmum bir çöle benzeyen ıssız, vahşi bir yolu gösterdi.

"Burası nereye gider?" dedim.

Durdu; benzi sarardı; yıkılıyor gibi oldu; kendini topladı ve dişlerini gıcırdatarak: "Kan ve ateş beldesine!" dedi; başını çevirdi; tekrar gözlerini baktığı yere dikti.

Kan ve ateş beldesi!.. Ben havasında leş ve yanık kokuları duyduğum, kemiklerle, küllerle dolu topraklarını çiğnediğim bu ölüm ve matem yollarında bir cehennem yolcusu gibi yürümeye başladım; akbabalardan başka hiçbir kuşun kanadını görmediğim, sam yellerinden başka hiçbir rüzgârın nefesini duymadığım bir kül renkli semanın altında ilerledim ve kendimi bir boğazlanan yeni Varşova'nın, bir yanan ikinci Kudüs'ün kırmızı ve siyah toprakları üzerinde buldum.

Burada taunlar gibi geçtikleri yerlere mezarlardan başka bir şey bırakmayanların izlerini gördüm; burada deniz, deniz kanlarla süt emen çocukların, ihtiyarların boğulduğu girdapları gördüm; burada karayılanlar gibi demir kırbaçların, çarmlılara gerilmiş çıplak vücutları ısırıldığı yerleri gördüm; burada tepe, tepe küllerle mabetlerin, beldelerin gömüldüğü uçurumları gördüm; burada o viran bağları gördüm ki siyah çardaklarına asılmış memeler, takılmış ciğerler şarap kadehlerine, şehvet raklarına isyan eden bakirlerinmiş; o ıssız ovaları gördüğüm dikenli topraklarında katılmış beyinler, pıhtılaşmış kanlar, boyunduruklara alınlarını, zincirlere kollarını uzatmayan delikanlılarınmış; o gözyaşı vadilerini gördüm ki kurumuş söğütlerinin altında ağlayan gölgeler sevgililerini bekleyen nişanlıların, yavrularını arayan ninelerinmiş; ve o matem dağlarını gördüm ki izbe yollarından, karanlık uçurumlarından gelen sesler serseri çocukların, mecnun âşıklarınmış!...

Bana öyle naklettiler ki bütün Adana dehşetin ve korkunun bir memleketi olmuş; burada melun çatıların kanlı duvarları arasında kırmızı hâkimler işkence ve ölüm hükümlerini vermiş; burada adaleleri kemikleşmiş mezarlıkların kolları büzülmüş; kazmaları kırılmış. Saçları kınalı ölü yıkayıcı kadınlar cenazelerine tenesir bulamamış; pınarların sularını kurutmuş. Burada Seyhan'ın uzun taş köprüsünün on dört gözü kan dalgalarıyla inlemiş; mevta yığınlarıyla dolmuş. Burada kargalar insan gözlerini oymaktan, köpekler insan ciğerlerini yemekten bıkmış. Burada Kahyaoğlu, Camili gibi yüzlerce köyler harabe taşlarından birer büyük tabuta konmuş önlerinde dua edecek bir ağız, ellerini Allah'a kaldıracak bir can kalmamış. Ve bugün Boğa Dağları'nın eteklerinde, Çukurova'nın yollarında değneklerine ölü kafaları, ayaklarına mabet taşları dolaşan kör dilenciler bu kara günlerin acıklı hikâyelerini dağdan dağa, köyden köye götürüyorlarmış; yanık mersiyelerini ıssız kayalara, ıssız duvarlara okuyorlarmış.

Ben bunların önünde göklere, yerlere, insanlara baktım. Nur ve hayat veren güneşlerin, yıldızların altında, ilahi nağmelerle bal kokularıyla dolu ormanların bağrılarında bu elem ve matemlerin neden haykırdığını sordum: "Bu ellerini ısıtmak için memleketleri yangınlara verenler, bu dudaklarının ateşlerini söndürmek için insanların kanlarını içenler, bu ruhların aşk ve rüyalarını öldürenler, bu kalplerin ümit ve saadetlerini yağma edenler ne zamana kadar bu cinayetleri işleyecekler?" dedim. "İnsanlar neden hâlâ cellatlar ve kurbanlar diye ayrılıyorlar? Hangi Allah bunları böyle yaratmış? Hangi el bunların alınlarına bu mukadderatı yazmış? Hırs ve kini hangi peygamberin dudakları söylemiş? Tahakküm ve gururu hangi mukaddes kitap getirmiş?... " diye haykırdım. Eski ve yeni dünyalara ellerimi uzattım; kemerlerinin üstünde: "adalet" yazılı kapıları çaldım; insanların haklarını arayanları izledim; meclislerin, kürsülerin önlerine dikildim: "Zincir ve satır dövenler için neden susuyorsunuz? Niçin bir şey yapmıyorsunuz? Acaba bunların mazlumları başka kurbanlardan, bu kurbanların mezarları başka çukurlardan daha az mıdır? Bu günahkârları tarihin ve Allah'ın yarınki mahkemelerine, uzak hükümlerine bırakmak niçin? Bu cinayetlere karşı bugün beşeriyetin bir vazifesi, bir adaleti yok mudur?" diye sual ettim. Hürriyetin bütün beldelerini dolaştım; bütün inkılâpçı milletlerin arasında bulundum; yüksek alınlara büyük ruhlara döndüm; kendilerinden peygamberler, şairlerin dudaklarında, esirlerin, mazlumların hayallerinde dolaşan Allah'ın hükümetinin arz üzerinde ne zaman kurulacağını, kardeş insanların, kardeş milletlerin hür ve mesut olacakları günün ne zaman geleceğinin cevabını istedim.

Lakin ne yazık ki hiçbir yerden bir ses duymadım; hiçbir kimseden bir cevap alamadım; damarları, ciğerleri vahşî bir kanla gerilmiş, etleri, sinirleri cehennemi ateşlerle tutuşmuş bir serkeş oldum; bir ihtilalci oldum. Ağzım lanet ve beddualarla dolu olduğu halde her şeye isyan ettim:

Bu facialara karşı eriyip akmadıkları için, günahkâr başlara ateşlerini, çeliklerini yağdırmadıkları için üstümde parlayan güneşleri, kıvılcımlanan yıldızları mücrim buldum: "Sönünüz!" diye haykırdım. Bu zulümleri şafaksız gecelerinin içinde görmeyen körlere haset ettim; gözlerimi tırnaklarımla oyup çıkardım, çehremde ölü kafalarının karanlık çukurlarını bulmak istedim. Bu cinayetlerin önünde sustukları için bütün dünyalara haykırmadıkları için yolunda yükselen sesleri, söyleyen dilleri hain buldum: "Boğulunuz!" diye bağırdım. Bu vahşetleri mezar taşlarının altında işitmeyen ölüleri kiskandım; kulaklarıma kurşun akıtmak, sağır ve cansız

olmak istedim; beni doğuran güne, bana zehir dolu bakır tasını uzatan hayata, mihrabı bir darağacı, beşiği bir mezar yapan Allahsız ve vicdansız asra, hakkı beyaz başlı bir aziz gibi taşlara gömen, hürriyeti bir esir kadın gibi zincirlere vuran zalim beşere lanet ettim; beni birer fahişe gibi aldatan düzgünlü beldeleri, yıldızlı kubbeleri tahkir eyledim; bana birer yalancı peygamber gibi münafıklık eden âlimleri, feylesofları birer şeytan gibi yanımdan kovdum. Bütün kürsülere, minberlere tekme vurdum; bütün kitapları birer kanlı ve yağlı paçavra gibi çiğnedim. Yanan, yıkılan, kanla, külle dolu olan harabelerin üstüne çıktım; can evlerinden dışarıya uğramış gazapla bakan kırılmaz gözlerin, otuz iki dişlerini birden gösteren feryat dolu açık ağızları, saçları dikilmiş, iğneler, dikenler gibi sivrilmiş başları, deşilmiş, bağırsakları fırlamış karınların yanına gittim; mezarların topraklarından mızrakları gibi dikilen kolların, avuçları açılmış küçük ve beyaz ellerin; pençeleri gerilmiş esmer ve nasırlı ellerin; tırnakları uzamış, keskinleşmiş ince ve narin ellerin; kemikleri yumrulmuş büyük ve kalın ellerin önlerinde durdum. Bu kurbanları kör, haris dünyaya ve onun mazlumlarını zünnâriyle boğan bir papaz gibi hilekâr ve kâtil nesline gösterdim; bir eli altınla, öbür eli kanla dolu olan muhtekir medeniyetin yüzüne tükürdüm; sahte insaniyetin heykeline baktım; güldüm, yangın harabelerinden bir avuç kül aldım, başına serptim; kanları kurumamış mezarlardan bir güçle çamur aldım, yüzünü sıvadım; baktım: Sırtlana benzedi: “İşte senin asıl heykelin budur!..” dedim.

Artık buradan kaçmak istedim. Sanki bu cinayetleri işleyen benmişim gibi, Habil'i öldüren Kabil gibi vicdanın kovaladığı günahkâr gibi, ayaklarına rüzgârların kanatlarını bağlayan mücrim gibi hızlı hızlı yürümeye başladım. Dağlar aştım, dereler geçtim; her yerde aynı gökten, aynı topraktan, aynı yoldan, aynı sahneden başka bir şey göremedim.

Değneğime dayanarak başım önümde yürüyordum; birdenbire içimden bir irkilme duydum; sanki alnım taşlara çarpacak, vücudum uçurumlara yuvarlanacak imiş gibi geriye çekildim. Başımı kaldırdım; karşımda bir tepe üstünde bir karaltı gördüm. Bunu ihtiyarlayan, matemlerle dolu olan karanlık gözlerimle seçemedim. Kuvvetli adımlarla yürüdüm; yaklaştım, baktım: Bir ihtiyar yolcu akça ağacından budaklı esasına dayanarak geliyor. Yanıma doğru ilerledi bir engin gece gibi esrar dolu gözlerini benim hüznün ve melalin gölgeleri çökmüş gözlerimin içine dikti. Mustarip kalpleri tanıyan ilahi bir ruhla, azizlerin seslerine benzeyen titrek bir sada ile bana: “Ey yolcu, nereden geliyorsun? Çehren niçin böyle solgun? Kalbinde hangi eleme taşıyorsun?” dedi.

Ben ona beni mükedder eden faciaları anlattım. Dinledi. Sakin içinden gelen inşirahı anlatan bir tavır ve ahenkle: “Müsterih ol, zulüm cezasını görmüştür.” dedi. “İşte bu adalet gününün kahramanları!” diye yoldan geçen dağlıları gösterdi. Ve bana üç felaket ve ölüm yılının acıklı hikâyelerini, uzun destanlarını anlattı: aziz mezarların üstlerinde mukaddes yeminlerle edilen ahd ü peymanlar çiğnedikten sonra bu kahramanların o zalim zincir ve satırlara karşı kırık kılıçlarıyla, kör oraklarıyla, çıplak elleriyle, yaralı kollarıyla nasıl cenkler ettiklerini nakleydi. Bana bunların su yerine kanlarını yaladığı, ekme yerine etlerini ısırıldığı o kara saatlerde aziz hemşirelerinin nasıl merhamet çeşmelerinden su, muhabbet topraklarından ekme yetiştirdiklerini, yanan dudaklara bozulmuş bağırsaklara nasıl can getirdiklerini hikâye eyledi.

Anladım ki: “Gülek'te kara bulut gibi taburları yıldırımlar gibi dağıtan, “Karlıboğaz”da binleri esir alan kırklar bunlardırlar? Ashab-ı Kehf tepesinde hakkının muharebesini eden “fazl” kavgasında vatanına zafer yollarını açan kahramanlar bunlardır; “Mersin” ırmağının akıntılarını değiştiren meçhul azizler bunlardır; “Boğa” Dağları'ndan zaman zaman iniltileri gelen ve avcılarının kemiklerini dişlerinde gezdirdikleri rivayet edilen efsanevi aslanlar bunlardır.

Bunlar içinde bir delikanlı gözüme ilişti. Baktım: Boğa gövdeli, karakuş bakışlı bir muharip!.. Yanık alını bin fırtına görmüş, bin yıldırımla parçalanmış kaya gibi yaralı; etlerini, kemiklerini gösteren yırtık urbası canavarların keskin tırnaklarıyla kopartılmış gibi parça parça; duruşu celladını öldüren, zindanını yıkan bir kahraman gibi mehabetli; elimde ucu kırılmış bir kılıç var!..

Hayran oldum. Her yeri bu kahraman delikanlı ile arkadaşlarının hayalleriyle dolu görmeye başladım.

Dağlara baktığım zaman bunların çehrelerini görüyordum. Ufukları dinlediğim zaman bunların seslerini işitiyordum. Her kayanın üstünde semaya dikilen, ebediyetle konuşuyor gibi duran başlar bunların alınlarıydı; her ovanın önünde ileriye doğru uzanan ve dünyanın mağrur alnını kırmak için kalkmış gibi görünen eller bunların yumruklarıydı. Bütün yüksek tepelerden, uzak sahillerden akisli mağaraların iniltileri gibi bunların sayhaları geliyordu. Bütün kartalların uçtuğu, fırtınaların haykırdığı yerlerden gelen sesler bana bunların: “Satır ve zincir bunlar kime? Bize mi?.. Bu kollara mı? Dünya muhasarasını yapan biz mi vazifemizden boğulacağız? Biz mi kılıç tutan bileklerimiz zincirlere uzatacağız? Biz mi tarihin sürgünü, dünyanın serserisi olacağız?” diye bunların haykırıları duyuyordu.

Bu sırada “Seyhan'a baktım: bu ihtiyar nehri tufandan evvel doğan bir layemut şairin vecd ve heyecanı içinde gördüm. Bunun da ilahi parmaklarla çaldığı sazının altın tellerinden yeni nağmeler yükseliyordu, dünyanın tanıdığı ilahi sesle bir yeni tarihin yeni zaferini terennüm ediyordu.

Bu sese doğru gittim; burada birçok dağlılar vardı; muharipler vardı; kadın erkek, çocuk, ihtiyar birçok insanlar meydanı çemberlemişlerdi. Sanki şiir ve sanatının yeni bir sihir ve füsununu dinliyorlarmış gibi hepsinin gözleri Seyhan'daydı. Buradakiler, Adana'nın, Çukurova'nın ateşten ve demirden kurtulmuş o çocuklarıydı ki hakkın ve hürriyetin zafer ve şeref gününü selamlamak için her yerden akın akın gelerek buraya toplanmışlardı. Bu aziz günü kutluyorlardı.

Bu ilahi hayal benim ruhumun gecelerini, ifritlerini altın asasıyla, altın kargısıyla öldüren bir güneş oldu ve fikrimde doğan yeni şafaklar bu ölen gecenin, bu ölen ifritlerin kanı idi.

Bunun önünde ben karanlıktan aydınlığa çıktım; kendimi yeni ruhun yeni bir nura, yeni bir rüyaya doğru uçuşu, yeni insanın yeni bir mefkûre yolunda yeni bir fethe doğru yürüyüşü huzurunda buldum. Kalplerin çeliklerden, aşkların ateşlerden daha kuvvetli olduğunu anladım. Ebedi zaferlerin siyah harabeler, kırmızı mezarlar üstlerinden felaket ve ölümlere karşı: “Hak” diye haykıranlara mukadder olduğuna bir kere daha inandım. İnandım ki bu başlayan dünyada yüzlerine kapanan tunç ve demir kapılarını baltalarıyla yıkan, boğazlarının işittiremediği davalarını kılıçlarının ağızlarına söyleten muharipler var; inandım ki bu yeni devirde alınları ve ruhları ayaklarının altında görmek isteyen yalancı mabutları çekiçler gibi sert ve ağır yumruklarıyla taş putlar

gibi kırıp yerlere geçiren kahramanlar var; inandım ki bu yeni nesillerin içinde hırs ve gururların satır ve zincirlerini yakıp eritmek için bir dünya yangını tutuşturabilecek, kırmızı bayraklı «*خیا*»¹ ların önünde hürriyet türkleriyle gökleri dolduracak ihtilalin çocukları var; inandım ki bu yeni güneşlerin altında, peygamberlerin ateşleriyle gelenlerin dudaklarından söylenmeye cesaret edilemeyen en korkunç kelimelerin bal şerbetleri gibi içmiş ve başlarından yeni fırtına havası getiren asrın rüzgarı geçerek saçları gibi fikirleri de dalgalanmış yeni insanlar var.

Bu mucize önünde benim serkeş, asi ruhum küçüldü ve eğildi; eski dünyanın surları üstünde Baltazar'ın Babil duvarlarında okuduğu ateşten kalpleri gördüm. Büyük vakalara büyük inkılaplara alamet olmak üzere ateşleri sönen "Delf" mabedinin karanlıkları gibi siyah gecelerin derinliklerinde esrarlı sesler duydum. Karşımda yeni müncilerin asalarıyla gösterdikleri yeni dünyaların altın kapılarını ve aşk mabetlerini buldum; kaybettiği cennete kavuşacak bir adam gibi sevindim.

Arzın elem ve matem yollarından gelen ben, ayaklarının tozlarında bin harabenin külünü, bin mezarın kanını taşıyan ben, sırtında yarım asrın ağır kurşun yükünü götüren ve acı mukadderatın mağmum ve ihtiyar yolcusu olan ben kendimde yirmi yaşın kuvvetini duydum; ak saçlarının üstünde bir yeni sabahın altın tellerini gördüm. Viran kalbimin içinde harabelerin üstünde biten taze çiçekler gibi yeni emeller, canlı alevler topladım. Çığnediğim yeri tarihin yeni bir şahikası gibi yüksek buldum. Burada geçmişleri gören, geleceklere bakan bir kayanın üstüne yükseldim. Buraya gelen, toplanan hürriyet kahramanlarını selamlamak istedim. Baktım: O siyahlar giyinmiş aziz kadın da gelmiş, ayakta duruyor. İlkin bu aziz kadını selamlamak, sonra ötekilere hürmetlerimi sunmak istedim. Zira bu elemin kızı, bu matem hemşiresi imiş ki hürriyetin kahramanı olan o dağlıların kalplerine heyecan ve isyanların kıvılcımlarını koymuş, damarlarını yangınlarla tutuşturmuş, ciğerlerine kasırgaları üflemiş, ellerine hürriyetin kılıcını vermiş ve ayaklarına ümidin yeşil ve zaferin kırmızı yollarını açarak: "Yürüyünüz!" demiş!

Bu alevden saçlı ihtilalci kadının her tepenin üstünden her uçurumun önünden türküsünün seslerini işitenler var: Alevden bayrağının, alevden saçlarının dalgalarını görenler var diyorlar ki: Onun saçları pek yakında ağarmış, bu aklar, yanan başın alevleri söndükten sonra üstüne çöken küllermiş.

Ben bu aziz ruhlara selam ve hürmetimi sunmak, şiirlerimi terennüm etmek için sazımı elime aldım, göğün alevlerle tutuşan kubbelerinden kalbim için ateş istedim, arzın defne dallarıyla, bayraklarla donanan yüksek kapılarından alnım için gurur istedim; Ormanların nefhalarından ciğerlerim için nefes istedim; denizlerin dalgalarından dudaklarım için nefha istedim. Lakin kendimi dağların keçi çobanlarından daha aciz gördüm ve ellerimin içindeki sazı adi bir tahta parçası kadar samit buldum.

En büyük şairlere gittim; onların altın rübablarından destanlar, kasideler dilendim; hepsi bana benim gibi aynı mucize önünde kalan bir şairin sözlerini söylediler: "Bu büyüklüğün önünde susmaktan başka bir şey yapılamaz; bunu yalnız dua halinde bulunan sade ve aziz ihtiyarların, sade ve aziz kadınların mütevazı sesleri ve gözyaşları

¹ Bu kelime okunamadı.

söyleyebilir.” dediler. Başka sanatkârlar aradım; bunlar da bana ötekilerin söylediklerini başka bir yolda tekrar ettiler: “Bu alınları bu ruhları kimin eli, hangi heykeltıraşın çekici yontabilir? Hem buna ne hacet!.. Onlar kendi heykellerini kendileri yonttular; kendi sütunlarını kendileri diktiler” diye cevap verdiler ve bana mezarların, harabelerin üstlerinde yükselmiş bir kapıyı, bir zafer kapısını gösterdiler.

Kapıya doğru gittim; bunu eski Roma'nın Teb'in, Persepolis'in, Babil'in yüksek kemerlerinden muhteşem buldum. Daraların, Sezarların, Sezostrişlerin, İskenderlerin zafer arabalarıyla büyük tantanalı alaylarla meşalelerle, şenliklerle girdikleri bütün kapılardan şerefli buldum; bu kapının üzerinde bütün panteonların, dikili taşların, tunç levhaların, mermer levhaların duvarların üstlerinde yazılı kitabelerden daha ilahi yazılar gördüm; bunlar beşeriyetin ihtiraslarla dolu gözlerine peygamberlerin mukaddes kitaplarla getirdikleri hikmetler gibi şu aziz satırları okutuyordu: “Burası hürriyetin diyarıdır; günahkâr vücutlar mukaddes toprakları çiğnemeyeceği gibi buraya da hiçbir harisin ayakları basamaz. Ey hayatın yolcusu! Sen her kim olursan ol bu kapının önünde dur! Burada hırs ve gururunu eski bir zırh, eski bir tolga gibi soyun! Burada kin ve intikamı bir kanlı kılıç bir kanlı mızrak gibi kır ve at! Buraya çıplak bir ruhla, saf bir kalple, Hakk'ın mabedine girer gibi hürmetle gir! Bil ki burada vatan için aşk ve rüyalarına veda etmiş hürriyet için sevgililerinden ayrılmış birçok canlar vardır. Burası bağrıları yanık ninelerin, yüzleri solgun bakırlerin, alil ve ihtiyar babaların öksüz ve yetim çocukların memleketidir. Burası bir hür milletindir, burası Türk'ündür!”

Ben bu kapının önünde tarihin kapıları, Allah'ın ebediyet kapıları önünde bulunuyormuşum gibi hürmet dolu bir kalple, hürmet dolu bir ruhla durdum; mukaddes bir mihraba eğiliyor gibi beyaz başımla, beyaz alınımla eğildim. Başımı kaldırırken baktım ki benim eğildiğim yere aşkın ve hürriyetin bütün milletleri de eğiliyor; bütün dünya ve bütün beşeriyet de eğiliyor; mağrur oldum; alınımlı yükselmiş buldum; göklere dokunuyormuş gibi hissettim. Artık burada benim başım etten ve kemikten değildi; Yükselen ruhumdu. Burada benim ay ve yıldızlarla haleli alınımda altın taçtan daha değerli bir şey vardı: bu benim hürriyetimdi! ...

KAYNAKÇA

- Akyüz, Kenan (1986, 4. b.), *Batı Tesirinde Türk Şiiri Antolojisi (1860-1923)*. İstanbul: İnkilâp Kitabevi.
- Banarlı, Nihat Sami (1948, 1.b.).*Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*. 2 Cilt, Yedigün Neşriyat.
- Ener, Kasım (1996), *ÇukurovaKurtuluş Savaşı'nda Adana Cephesi*, Kültür Bakanlığı, Ankara.
- Samsakçı, Mehmet (2019).“Yahya Kemal'in 1925 Türkiye-Suriye Tahdid-i Hudut Komisyonu Üyeliği ve Bu Vazife Dolayısıyla Ankara'ya Gönderdiği Raporlar”. FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi 14: 81-99.
- Tansel, Fevziye Abdullah (1989,2.b).*Mehmet Emin Yurdakul'un Eserleri I – Şiirler*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Tanzimat'tan Bugüne Edebiyatçılar Ansiklopedisi* (2001). 2 Cilt. İstanbul: Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık.
- Tevetoğlu, Fethi (1988). *Mehmet Emin Yurdakul*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Toros, taha (2001), *Kurtuluş Savaşı'nda Çukurova*, Kültür Bakanlığı, Ankara.
- Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi* (1998).Cilt 8. İstanbul: Dergah Yayınları.
- Yurdakul, Mehmet Emin (1928). *Mustafa Kemal*. İstanbul: Ahmed İhsan Matbaası.

ANADOLU SAHASINDA FARŞANIN TÜRKÇE YAZILMIŞ MANZUM BİR GRAMERİ: TÛTÎ-VÂZİH

A Verse Persian Grammar Written In Turkish In Anatolia Field: Tûtî-i Vâzih

İsrafil BABACAN¹

¹ Prof. Dr., Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, ibabacan@ybu.edu.tr, orcid.org/0000-0002-5613-3940

Araştırma Makalesi/Research Article

Makale Bilgisi

Geliş/Received: 24.07.2021
Kabul/Accepted: 14.08.2021

DOI:10.20322/littera.974025

Anahtar Kelimeler

Tûtî-i Vâzih, Manzum
Gramer, Öğretici Metinler,
Mustafa Vâzih, Mesnevî

ÖZ

Bu çalışma, XIX. asrın ilk yarısında Amasya'da, Mustafa Vâzih tarafından kaleme alınan ve Farsçanın Türkçe manzum gramerini ihtiva eden Tûtî-i Vâzih ile ilgilidir. Eser, kısmî bir gramer kitabıdır. Çünkü asıl itibarıyla Farsça fiillerin farklı zaman ve şahıslarda çekimine dayanır. Türk Edebiyatı'nda bilinen dört manzum gramer vardır. Ancak söz konusu eserlerden biri Farsça olduğundan Tûtî-i Vâzih, Türkçe üç manzum gramerden ikincisidir. Dolayısıyla edebiyatımızda nadir rastlanan edebî ürünlerden sayılır. Bu eser, nitelik bakımından Klâsik Türk Edebiyatı'ndaki öğretici metinlerdendir. Mesnevî nazım şekliyle yazılan eser 420 beyittir. Tûtî-i Vâzih, öğretici bir metin olmasına rağmen akıcı, sade ve nükteli bir dile ve anlatım özelliğine sahiptir. Biz, Tûtî-i Vâzih'in bu özelliklerini dikkate alarak çalışmamızın giriş kısmında Klâsik Türk Edebiyatı'nda öğretici metinlerden kısaca bahsettik. Birinci bölümde, Mustafa Vâzih'in hayatı ve eserleri üzerinde durduk. İkinci bölümde ise asıl konumuz olan Tûtî-i Vâzih'i şekil, içerik, plan ve anlatım usulleri gibi hususiyetleri açısından inceledik. Ayrıca eseri, kendisinden önce ve sonra yazılan benzer türdeki gramerlerle ana hatlarıyla karşılaştırmak suretiyle, Türk Edebiyatı içindeki yeri ve önemini belirlemeye çalıştık.

ABSTRACT

That study, relate with the Turkish verse grammar of Persian named Tûtî-i Vâzih, which was enclose persian gramer written Turkish and which was written by Mustafa Vâzih in Amasya in the first half of the XIX. century. The work is a partial grammar book. Because it is essentially based on the conjugation of Persian verbs in different tenses and persons. There are four known verse grammars in Turkish Literature. However, since one of the works in question is in Persian, Tûtî-i Vâzih is the second of the three verse grammars in terms of being written in Turkish. Therefore, it is considered as a rare literary product in our literature. Tûtî-i Vâzih is one of the instructive texts in Classical Turkish Literature in terms of quality. Despite being an instructive text, the work in the form of masnawi with 420 couplets has a fluent, plain and witty language and narrative feature. Considering the sefeatures of Tûtî-i Vâzih, we briefly mentioned the instructive texts in Classical Turkish Literature in the introduction part of our study. In the first part, we focused on the life and works of Mustafa Vazih. In the second part, we examined our main subject, Tûtî-i Vâzih, in terms of its features such as form, content, plan and narration methods. In addition, we tried to determine the place and importance of the work in Turkish Literature by comparing the main lines with similar grammars written before and after it.

Keywords

Tûtî-i Vâzih, Verse Grammar,
Instructional Texts, Mustafa
Vazih, Masnawi

Atf/Citation: Babacan, İ. (2021), "Anadolu Sahasında Farsçanın Türkçe Yazılmış Manzum Bir Grameri: Tûtî-i Vâzih", *Littera Turca, Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature*, 7/4, 925-936.

Sorumlu yazar/Corresponding author: İsrafil BABACAN, ibabacan@ybu.edu.tr

GİRİŞ

Anadolu sahası Klâsik Türk Şiiri geniş anlamda ele alındığında, şekil ve tür bakımından oldukça zengindir. Bu şiirde her ne kadar azımsanmayacak sayıda estetik ve sanat değeri yüksek ürünler olsa da, ahlâkî ve öğretici hüviyete sahip birçok eser de mevcuttur. Ahlâkî ve öğretici metinlerin önemli bir bölümü mensur olmakla birlikte, başta mesnevî nazım şekli ile olmak üzere manzum şekilde kaleme alındıkları da görülür.

Öğretici eserler, yazılış gayeleri açısından ahlâkî olanlardan belirgin bir şekilde ayrılır. Ahlâkî olanlar insanın daha çok kalp ve vicdanına hitap ederken çoğu kez sanat gayesini ön planda tutarlar. Öğretici metinler ise, kişinin eğitimini esas alıp akıl ve mantık gelişimine hitap eder. Sanat ve estetik kaygısı ise ikinci plandadır. Ancak bu yön büsbütün ihmal edilmez. Çünkü eski medeniyetimizde hemen her alanda olduğu gibi eğitim ve öğretim faaliyetlerinin de zevkli bir hale getirilerek “meşk edilmesi” temel yöntemlerden biridir. Örneğin ahlâkî bir metin olan Âşık Paşa'nın (ö. 733/1332) *Garibnâme*'sinde insanın ahlâkî açıdan kemali hedeflenmekle beraber, o günün dil ve edebî şartları açısından olabildiğince estetik kurallara riayet edilerek sanatlı bir dilin kullanılmış olduğu genel kabule mazhar bir görüştür. Oysa eğitim ve öğretim amaçlı olan manzum sözlüklerin genelinde, sözcüklerin öğrenilmesi ve bunların Türkçe karşılıklarıyla ezberlenmesi amaçlandığından, bu tür sözlüklerin önemli bir kısmı, kolayca okunabilecek tarzda hazırlanmıştır (Öz 2010: 64-65). Dolayısıyla öğretici eserlerde yüksek edebî bir dil aramamak gerekir. Öte yandan eski edebiyatımızda sanatsal eserler ile öğretici eserlerin şekil açısından belirgin bir farkı vardır. Sanatsal eserler genelde manzum kaleme alınırken öğretici eserler, mensur, manzum ya da manzum-mensur karışık olabilir (Kiremitçi 2015: 319). Yani öğretici eserler geleneksel edebiyatımızda, çok yönlü şekil özellikleri arz eder.

Klâsik Türk edebiyatında öğretici eserler çok geniş bir alanda ve farklı tür adları altında yer alır. Bu başlık altında yer alan eserler Agah Sırrı Levend tarafından şu şekilde tasnif edilmiştir:

“İnşâ (kitâbet), kavaid, belâgat ve edebiyat kitapları, simya ve tencim risaleleri, coğrafya ile ilgili eserler, fal-nameler, ta'bir-nameler, ihtilac-nameler, musiki eserleri, atıcılık ve binicilikle ilgili eserler. Sıraladığımız bu eserler, kitaplıklarımızda ya ayrı nüshalar halinde bulunur ya da birkaçı aynı nüshaya yazılarak mecmua altında toplanır. Çok kez başka yerlerde bulamadığımız eserlere bu mecmualarda rastladığımız olur. Bu bakımdan, kitaplıklarda mecmua olarak kayıtlı bulunan yazmalar çok zengin ve çeşitlidir“ (1973: 166).

Klâsik Türk Edebiyatı'nda öğretici eserlerin çeşitli yönlerden tasnifi üzerine yapılan bir başka çalışmaya göre bu tür eserler umumî bir gruplandırılmaya tabi tutulduklarında, sanatsal ve öğretici-didaktik olanlar diye iki kısma ayrılır. Söz konusu türden eserler tematik ana-alt başlık ve tür bağlamında tasnif edildiğinde ise, bireyi/toplumu eğitime amacında olanlar, şahsı/shahısları tanıtmaya yönelik olanlar, gerçek hayatı yansıtanlar, güzel sanatlarla ilgili olanlar, ansiklopediler ve sözlükler ile ilmi eserler olmak üzere altı grupta yer alırlar (Kiremitçi 2015: 326-327). Söz konusu çalışmada ayrıca, bizim yazımızda ele alacağımız eseri tasnif etmemize yardımcı olacak alt başlıklar belirlenerek örneklendirilir.

Eski edebiyatımızda eğitim ve öğretim amacıyla manzum kaleme alınan eserlerin genelinde, mesnevî nazım şekli tercih edilmiştir. Bu tercihte mesnevîlerin yazılış amacına göre çeşitlilik göstermesi önemli bir etkidir. İsmail Ünver, mesnevîleri yazılış amacına göre tasnif ederken, ilk gruptaki mesnevîleri, okuyucuya bilgi vermek,

onu eğitmek amacı güdenlerin oluşturduğunu söyler. Bu grupta dinî ahlâkî eserlerle eski bilimlerle ilgili olan ve ansiklopedik bilgiler veren mesnevîler yer almaktadır (1986: 438). Görüldüğü gibi bu grupta, bizim çalışmamıza konu olan manzum gramerler yer almamaktadır. Bu konuda yapılan başka bir tetkikte, manzum gramerlere değinilmez. Bu tetkikte, ansiklopedi niteliği taşıyan ya da belli alanlarda bilgi veren mesnevîler başlığı altında, ansiklopedi niteliği taşıyan mesnevîler, tıp ve astroloji ile ilgili eserler, şu'arâ tezkiresi ve şâir-nâmeler, hüsn-i hat ile ilgili eserler, ferâiz (miras hukuku) ile ilgili eserler, manzum sözlükler alt başlıkları sayılıp örneklendirilir (Kartal 2013: 153). Dolayısıyla bu makalemizde ayrıntısıyla inceleyeceğimiz Mustafa Vâzih'a (ö. 1832) ait *Tûtî-i Vâzih* adlı manzum grameri, yukarıda söz edilen tasnif ve gruplandırmalara göre bir yere koyma ihtiyacı hâsıl olmaktadır. Bu esere ait tespitlerimize geçmeden önce, Mustafa Vâzih'ın hayatı ve eserlerinden kısaca bahsedeceğiz.

I. Mustafa Vâzih'ın Hayatı ve Eserleri¹

Mustafa Vâzih, 1177/1763-1764 senesinde Amasya'da dünyaya gelmiştir. Babası Amasya müftüsü Kara İsmail Efendi, II. Beyazıt'ın Amasya'da şehzadeligi sırasında ona imamlık yapan Çorumlu kazasker Alaaddin Ali Efendi'nin soyundan gelmektedir. Bu yüzden Vâzih, kimi kaynaklarda Çorumlu olarak nitelendirilir. İlköğrenimini babasından, Gümüşhaneli Ebubekir Efendi ve Şeyhzade lakaplı bir âlimden almıştır. Bir süre babasının yanında yazı işlerinde çalıştıktan sonra İstanbul'a daha yüksek düzeyde medrese eğitimi almak için gitmiştir. Bu sırada Latince de öğrenmiş ve Arapça-Farsça bilgisini iletmiştir.

İstanbul'dan döndüğü sırada Amasya şehri oldukça karışıktır. Taşra ve merkez yöneticileri ile halk arasında, başta öşür meselesi olmak üzere çeşitli anlaşmazlıklar bulunmakta idi. Bu esnada Sungurlu Medresesi'nde bir müddet müderrislik yapan Vâzih, Amasya müftülüğüne ilk defa Caniklizâde Tayyar Mahmud Paşa'nın desteğiyle 1213/1799 tarihinde atanmıştır. Bu ilk müftülük görevi sırasında halktan onda bir yerine üçte bir vergi toplayan Tayyar Mahmud Paşa'yı desteklemesi çevre müftülerinin, medrese hocalarının ve bölgedeki din âlimlerinin tepkisini çekmiştir. Bu tepkilerin artmasıyla, 20 Ekim 1799 tarihinde azledilmiştir. Yerine geçen Abdürrahim Efendi'nin 12 Ocak 1800 tarihinde azli sonrasında Vâzih tekrar müftülüğe getirildiyse de 8 Haziran 1800'de yeniden görevden alınmıştır. Son olarak Mahmud Paşa'nın gayretleriyle üçüncü kez 25 Ekim 1803'te yeniden Amasya müftülüğüne atanmış, ancak bu son atamasında da görev süresi uzun sürmeyerek 1804 Mart ayında müftülük görevinden düşürülmüştür. Bundan sonra yeni bir vazife için istekli olmayan Vâzih bir köşeye çekilmesine rağmen talihsizlikler yakasını bırakmamıştır. 1817'de Amasya'da cereyan eden talebe-yeniçeri münakaşasında taraf olduğu düşünülerek 1818'de Limni'ye gönderilmesi kararlaştırılmıştır. Fakat yaşlılığı ve hastalıkları dolayısıyla Tokat'a gönderilmesi söz konusu olmuş, altı ay kadar burada sürgün kaldıktan sonra

¹ Bu başlık altında yer alan Mustafa Vâzih'a ait biyografik bilgiler, konu hakkında en geniş araştırma olan Ahmet Topal'ın 2016 yılında yayımladığı, Mustafa Vâzih'a ait *Güldeste-i Gülistân Hediyyeten li'l-İhvân* adlı Gülistan tercümesinin 21-32. sayfaları arasındaki kısımdan özetlenmiştir.

Amasya'ya dönmüştür. Sürgün sırasında Sivas valisinin davetiyle bu şehre de gitmiş ve af fermanını burada almıştır.

Mustafa Vâzih, sürgün dönüşünde münzevî bir hayat yaşamıştır. 1247/1831-1832 yılında Amasya'da vefat eden Mustafa Vâzih, bu şehirde toprağa verilmiştir. Mustafa Vâzih, eserlerinden ve hakkında yazılanlardan anlaşıldığı kadarıyla geniş bir Arapça-Farsça bilgisine sahip, nüktedan, tarih düşürme sanatında mahir ve çok yönlü bir din âlimidir. Söz konusu zengin kişiliğinden dolayı çeşitli alanlarda farklı türlerden eserler kaleme almıştır.

Vâzih'a ait olduğu kesin olan üç manzum üç de mensur eser vardır. Manzum eserlerinin ilki, tek nüshaya sahip *Dîvânçe'sidir*. Tarih manzumeleri ve gazel ağırlıklı *Dîvânçe* yayınlanmamıştır. Bu yazımıza konu olan *Tûtî-i Vâzih* adlı manzum grameri de yayımlanmamıştır. Üçüncü manzum eseri olan *Belâ-yı Vâzih Safâ-yı Lâyih* adlı sergüzeşt, altı aylık sürgün hayatını söz konusu eder. Sergüzeşt, Ahmet Topal tarafından 2015 yılında yayınlanmıştır. Mensur eserlerinin ilki olan *Güldeste-i Gülistân Hediyyeten li'l-İhvân* adlı Gülistân tercümesi yine Ahmet Topal tarafından 2015 yılında yayınlanmıştır. *Şerhü'l-Ezân ve Dellâlü'l-Cinân* adlı ezan şerhi ise ezanın teviline yönelik Arapça bir fıkıh kitabıdır. En önemli mensur eseri, Amasya tarihi ile Vâzih'ın devrinde Amasya'daki önemli vukuatları içeren *Belâbilü'r-Râsiyye fi-Riyâz-ı Mesâilî'l-Amasiyye* adında bir tür sosyolojik tarihtir. *Belâbilü'r-Râsiyye*, aynı adla Mesut Aydın vd. tarafından 2011 yılında yeni yazıya çevrilmiştir. Yine aynı yılda, Ali Rıza Ayar ve Recep Orhan Özel, eseri kısa bir incelemeyle birlikte sadeleştirip günümüz Türkçesine aktarmıştır. Bunların dışında Mustafa Vâzih'a atfedilen ancak ona ait olduğu kesin olmayan *Hikâye-i Beşir Çelebi* adlı Türkçe bir hikâye ve *Fütûhat-ı Şâh İsmail Bahadır* adlı Farsça bir destan da, Amasya İl Halk Kütüphanesi'de yazma halinde bulunmaktadır.

II. Edebiyatımızda Manzum Gramerler ve Vâzih'ın *Tûtî-i Vâzih'ı*

Edebiyatımızda manzum gramerler, manzum sözlükler kadar yaygın değildir. Manzum sözlüklerin sayısı hakkında yapılan en geniş çalışmaya göre edebiyatımızda, Farsça-Türkçe 16, Arapça-Türkçe 9, Farsça-Arapça-Türkçe 15, Türkçe-Fransızca 1, Ermenice-Türkçe 2, Rumca-Türkçe 1, Boşnakça-Türkçe 1, Bulgarca-Türkçe 1, Türkçe-Arapça-Farsça-Afgan lehçeleri ve Hintçe 1, Arapça-Farsça 5 (Demirci 2012: x-xii) olmak üzere 52 manzum sözlük mevcuttur. Oysa manzum gramerler üzerine yapılan bir araştırmaya göre edebiyatımızda *Tûtî-i Vâzih* hariç, sadece üç adet manzum gramer yer almaktadır. Bunlardan ilki yazma halinde olan ve bilindiği kadarıyla ilk manzum gramerimiz olan *Kavâ'id-i Fûrs'tür* (telif: 957/1550). Diğer ikisi ise matbu nüshaları mevcut *Manzum Kavâ'id-i Fârsî* veya *Nazmu'l-Ferîd* (telif: 1315/1897) ve *Ikdu'l-Le'âlî* (telif: 1323/1905) adlı eserlerdir (Çetinkaya 2021: 39). Bu eserlerin telif tarihlerinde görüldüğü gibi edebiyatımızda, XVI. asırdan XIX. asrın sonuna kadar, tespit edilebildiği kadarıyla manzum gramer kaleme alınmamıştır. Ancak ileride görüleceği üzere *Tûtî-i Vâzih* ise, XIX. asrın ilk yarısında yazılmıştır. Bu durumda en azından, XVI. yüzyılın ortasından, XIX. yüzyılın başına kadar geçen yaklaşık üç yüzyıllık bir süreçte manzum gramer yazımına rastlanmamış olması, dikkat çekici bir durumdur. Biz bu durumu, gramer öğretiminin mensur eserler üzerinden yürütülmesine, gramer gibi kısmen ağır ilmî bir konunun manzum anlatılmasının zorluğuna ve gramer öğretiminin manzum sözlükler içerisine serpiştirilmesi gibi sebeplere bağlamaktayız.

İlk manzum gramerimiz olan *Kavâ'id-i Fûrs* 957/1550 yılında, hayatı hakkında fazla bilgi olmayan Hüsâm Efendi tarafından Farsça dilbilgisi kuralları ile ilgili yazılmış bir manzumedir. Millî kütüphanedeki nüshası, 46 varak ve 403 beyitten müteşekkildir. Dilbilgisi konuları üç Farsça ana başlık altında verilmiştir. Bu başlıklar, fiil, harf ve isimdir. Alt başlıklarda ise her grubun müştakları verilmiştir. Daha sonra bu grupların masdarlarına ve çoğullama şekillerine de değinilmiştir. Eser üzerine 2006 yılında Tolga Elbirlik tarafından yüksek lisans tezi hazırlanmıştır (Çetinkaya 2021: 91-93). Tespit edilen ikinci manzum gramer, *Manzum Kavâ'id-i Fârsî* veya *Nazmu'l-Ferîd*'in matbu hali mevcut olup 1315/1897 yılında Ahmet Remzi Akyürek (d.1892/ö.1944) tarafından telif edilmesine rağmen 1316/1900 tarihinde İstanbul Kasbar Matbaası'nda tab edilmiştir. Bu eserin diğer manzum gramerlerden farkı, Farsça kaleme alınmasıdır. 8 sayfa ve 118 beyittir. Eser, mukaddime, dokuz bâb ve hâtime kısımlarından oluşmaktadır. Eserin bâbları masdar, mâzî fiillerin köklerini elde etme yolları, muzârî konusu, mef'ûl ve fâil, fiil çekimlerinde olumsuzluk, ism-i zamân ile ism-i mekân, edat, ön ve son ekler ile soru edatlarıdır (Çetinkaya 2021: 412-415). Matbu halde olan diğer bir Türkçe manzum gramer olan *Ikdu'l-Le'âlî*, hayatı hakkında fazla malumata sahip olmadığımız Mehmed Âtîf İbnü'l-Hamdî tarafından 1323/1905 yılında telif edilip aynı yıl İstanbul'da Şirket-i Mürettebiye Matbaası'nda basılmıştır. 32 sayfa ve 340 beyittir. Eserin başında na't ve devrin padişahına övgü içeren bir giriş vardır. Daha sonra "ifâde-i merâm" başlıklı önsöz yer alır. Dilbilgisi kısmı 270 beyitten oluşmaktadır. Bu kısımda masdarlar, mâzî, muzârî, gelecek zaman, şimdiki zaman, ism-i fâil ile ism-i mef'ûl, ismin çeşitli gramatik dönüşümleri, zamirler, edatlar ve sıfatlar gibi konulara değinilir (Çetinkaya 2021: 433-436). Görüldüğü üzere bilhassa adı anılan son iki manzum gramer, birbirine oldukça benzemektedir.

Bugüne kadar adı bilinmekle beraber üzerinde ayrıntılı bir inceleme yapılmayan Mustafa Vâzih'in *Tûtî-i Vâzih* adlı manzum grameri, Farsça kaideleri Türkçe izah eden bir eserdir. Ahmet Remzi Akyürek'in *Manzum Kavâ'id-i Fârsî* veya *Nazmu'l-Ferîd*'inin Farça yazıldığı dikkate alınırsa *Tûtî-i Vâzih*, edebiyatımızdaki üç Türkçe manzum gramerden biri olarak kabul edilebilir. Eserin üçü Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi ve biri Ankara Üniversitesi Yazma Eserler Kütüphanesi'nde olmak üzere dört yazma nüshası mevcuttur. Çorumdaki 5332/1 nolu nüshada, eserin 1238/1822-1823 tarihinde Mustafa Vâzih tarafından bitirildiğine işaret eden bir kayıt vardır. Ayrıca eserin sonunda yer alan "*Bilmek ister iseniz târîhin/Tûtî-i Vâzih okun ezber ile*" beytinin ikinci mısraı da bu seneye işaret etmektedir (Vâzih 1238/1822-1823: 14a). Elimizdeki nüshalar farklı sayıda beyit içermekle birlikte yaptığımız karşılaştırmada *Tûtî-i Vâzih*'in, 420 beyitten müteşekkil olduğunu gördük. Bu haliyle *Tûtî-i Vâzih*, edebiyatımızdaki en kapsamlı manzum gramerdir. Eser, "fe'ilâtün/fe'ilâtün/fe'ilün vezninde mesnevî nazım şekliyle kaleme alınmıştır. Vâzih bu manzum gramerine, aşağıda gösterilen beyitte, "*Tûtî-i Vâzih*" adını verdiğini belirtmiştir:

*İsmidir Tûtî-i Vâzih kelimât
Nâzıra kand-i nebât u mir'ât
(Vâzih 1238/1822-1823: 14a)*

Tûtî-i Vâzih'in Çorumdaki iki nüshasında, "*Emsiletü Vâzih fi'l-Fârsî ma'ahâ Dürriyyetün*" (Vâzih'in içinde inciler bulunan Farsça emsile kitabı) başlığı yer almaktadır. Bu başlığın altında bulunan besmeleden sonra ilk beyitte

Allah'a hamd edildikten sonra, ikinci ve üçüncü beyitlerde Hazret-i Peygamber ile ashabına övgülerde bulunularak dua, salavat ve selam gönderilmiştir. Dördüncü beyitte kendi adını anan Vâzih, dokuzuncu beyte kadar olan kısımda müftülük yaptığını, "Kur'ân-hân" olduğunu, daha sonra da bir köşeye çekilip ilim ve tedris işleriyle uğraştığını anlatır. Dokuz ila on beşinci beyitler arasında eserini niçin ve kimlere faydalı olsun diye yazdığını, şu şekilde izah eder:

*Fârsî fennin iderken ta'lîm
Hâtıra oldu bu niyet takdîm*

*Ki yazam Fûrs'de bir emsile-i nev
Arabî emsilesine pey-rev*

*Ahsenü'l-hıfz bedü'l-elfâz
Eshelü'l-lafz ser'ü'l-îkâz*

*Gerçi var Emsile-i Sivasî
Mübtedî zihnidir pek kâsî*

*Okusun hâsıl-ı ömrüm hâlâ
Ni'metullâh Muhammed Mollâ*

*Okusunlar dahı her tâlibler
Fârisî fenninedir râgıblar
(Vâzih 1238/1822-1823: 1b)*

Bu beyitlerden anlaşıldığına göre Vâzih eserini, öncelikle oğlu Nimetullâh Muhammed Molla için kaleme almış ancak Farsça öğrenmek isteyen diğer isteklilerin de ondan faydalanabileceğini belirtmiştir. Böyle bir niyetle yola çıkmaya, Farsça öğretirken karar verdiğini söylemektedir. Eserini, Arapça emsile yani gramer öğretimindeki sistemle yazdığını özellikle vurgulamıştır. Bunu yaparken de Şemseddin-i Sivasî'nin (ö. 1006/1597) "*Emsile-i Sivasî*"sini örnek aldığını zikretmiştir. *Emsile-i Sivasî*'yi zor bulduğu için böyle bir eser kaleme aldığını söylemiştir. Her ne kadar Şemseddin Sivasî'nin *Hallü Me'âkidi'l-Kavâid* adlı İbn Hişâm en-Nahvî'nin *el-İ'râb an-Kavâ'id-i'l-İ'rab* adlı eserine haşiye olarak yazdığı bir Arapça gramer risalesi (Aksoy 2010: 525) varsa da, zannımızca Vâzih'in kastettiği emsile kitabı, Şemseddin-i Sivasî'ye ait olan, *Umdetü'l-Edîb fî-Ta'lîmi ve't-Te'dîb (Kavâ'id-i Fârisiyye)* adlı eserdir. Bu eser, "Farsça harflerin ve edatların kelime içinde aldıkları rolleri ve kelimelerin eklerle birlikte kazandıkları yeni anlamları" izah ettiğinden ve muhtevasında, Farsça gramer kaidelerinden bahsedilirken bu kaidelerin daha çok Arapça sarf ve nahiv bilgileriyle verildiği görüldüğünden (Yıldırım 2017: 34 ve 37), Vâzih'in örnek aldığı modelin bu olma ihtimali daha güçlüdür. Ayrıca *Umdetü'l-Edîb fî-Ta'lîmi ve't-Te'dîb*'in, *Emsile-i Fârisiyye* şeklinde bir adının da olması (Yıldırım 2017: 33), bu ihtimali daha da güçlendirmektedir.

Vâzih, yukarıda zikredilen on beşinci beyitte manzum gramerinin adını andıktan sonra, on altı-on sekizinci beyitler arasında, onu bitirdiğine hamd edip manzum sözlüklerde olduğu gibi metnin veznini vermiştir. Daha sonra "tenbih" başlığı altında on dokuz-yirmi ikinci beyitler arasında yeniden oğluna seslenir ve vâvı ma'duleden kısaca söz eder. Yirmi üçüncü beyitten itibaren "ibtidâ-i muhtelifât" başlığıyla Farsça gramer

konularının anlatıldığı asıl kısma geçen Vâzih, ileride bahsedeceğimiz içerik ve planı devam ettirerek üç yüz doksan yedinci beyitten önce “der-beyân-ı zamâ’ir” başlığıyla Farsça zamirler konusunu, dört yüz yedinci beyte kadar devam ettirmiştir. Bundan sonra, “der-beyân-ı hurûfât-ı Fârsî” başlığı altında son iki beyte kadar Farsça edatlardan söz eder. Son iki beyitte ise, şu şekilde eserin tamamlandığına şükredip tarih düşmüştür:

*Hamdülillâh kitâb oldu tamâm
Avn-i Bârî-i cihân-perver ile*

*Bilmek ister iseniz târîhin
Tûtî-i Vâzih okun ezber ile
(Vâzih 1238/1822-1823: 14a)*

Tûtî-i Vâzih’in gramer bölümünün içeriği büyük oranda, hânden (okumak) fiilinin hând muhaffef köküyle birlikte, farklı zamanlarda ve şahıslarda çekimini içermektedir. Bu çekimlerde olumsuz şekillere de örnekler verilmektedir. Ayrıca her çekimin -eğer Farsçada varsa- te’kidli (vurgulu) halleri de gösterilmektedir. Bunu yaparken, aşağıdaki örnekte olduğu gibi çekimli fiilin okunuşuna işaret eden hareketler zikredilir:

*Fî’l-i mâzî vü binâ’u’l-ma’lûm
Müfred er avrat okudu mefhûm*

*Vakt geçmişte ola yâ hâlâ
Sen de vaktiyle çalış yâ Mollâ*

*Bunda üç dâne hurûf sâkinir
İbtidâ sâkin ile mümkündür
(Vâzih 1238/1822-1823: 2a)*

Hânden fiilinin çekiminin âlet, ism-i fâil ve ism-i mef’ûl hallerine de işaret eden Vâzih, bu fiillerin gayib ve meçhûl biçimlerine örnekler vermiştir. Ayrıca söz konusu çekimlerin emir sigalarını ihmal etmeyerek çeşitli misallerle konuyu zenginleştirmiştir. Her çekimde, Farsçada dişil-eril ayrımına yer olmadığına işaret etmeyi de ihmal etmemiştir. Aşağıda bunlara ait bazı örnekler yer almaktadır:

Âlet-i Hânden

*İsm-i âlet budur işte ahhâb
Okumak âletidir elde kitâb*

*İsm-i âletlere cânım çelebi
Sığa yok Fûrs’de mislü’l-Arabî*

*Söylenir adı ile her âlet
Yazıyılan giceye kıl himmet
(Vâzih 1238/1822-1823: 3a)*

Hânende

*İsm-i fâ’il okuyucu ma’nâ
Er u avratlara şâmil hâlâ*

(Vâzih 1238/1822-1823: 6a)

Hânde ne-mî-şevêd

*Fî'l-i müstakbel-i mechûl-i binâ
Hem de müfred ü muhâtab-ı ma'nâ*

*Şimdiki hâlde okunmaz o çok
Emegin boşa akıl başda yok*

(Vâzih 1238/1822-1823: 8b)

Vâzih hânden fiilin bazı çekimlerinin sonunda tenbih, ka'ide, ka'ide-i tenbîh, tenbîh-i ka'ide ve kâ'ide-i mukaddem gibi başlıklarla konuyu şu şekilde toparlamıştır:

Kâ'ide-i Tenbîh

*Oldu bu harf henûz harfû'l-hâl
Mî dahı oldu efendim o me'âl*

*İkisi bir yere geldikde tamâm
Ma'nî-i te'kîdin eyler ifhâm*

(Vâzih 1238/1822-1823: 2b)

“Der-beyân-ı zamâir” başlıklı zamirlerin anlatıldığı kısımda, önce Farsça zamirlerin öneminden ve gramerdeki yerinden bahsedilmiştir. Sonra bu zamirlerin Arapçadaki durumlarından farklılığına dikkat çekilmiştir. Ardından zamirlerin çoğul kullanımlarına değinilmiştir. “Der-beyân-ı hurûfât-ı Fârsî” bölümünde ise, Farsça zamir adları tekrarlanmış ve Arapça ile karşılaştırılmıştır. Sonra Arapçadaki kimi edatlar zikredilerek Farsça mukabilleri verilmiştir.

Tûtî-i Vâzih'ta, bazı mensur ve manzum gramerlerde olduğu gibi “bâb” sistemi içerisinde, bütün gramer konularının ayrı başlıklar altında verilmesi yöntemi yoktur. Zaten eser, sadece fiil çekimi, zamirlerin adı ve kimi Farsça edatlara kısaca değinmek suretiyle hazırlanmıştır. *Tûtî-i Vâzih* temelde, Farsça fiil sarfının farklı zaman ve şahıslardaki durumu ile çoğul, meçhul ve taaccüp hallerinde kullanımlarına dayanır. Yani eser, kısmî bir gramerdir.

Tûtî-i Vâzih, müellifin de belirttiği gibi “mübtedî”ler yani Farsçaya hevesli ve yeni başlayanlar için kaleme alındığından dili, gramer gibi kısmen ağır bir konuyu işleyen öğretici eserlere göre oldukça sadedir. Üslubu da buna bağlı olarak eğitim hayatına yeni başlayanlara veya halktan kişilere hitap eder biçimde kurgulanmıştır. Vâzih, geleneksel “meşk” öğretim sistemini zevkli, ezberi kolaylaştırıcı ve verdiği konuları mümkün olduğunca sade Türkçe ile karşılayan bir üslupla aktarmaya çalışmıştır. Şaka ve buna bağlı kimi avama ait tabirler, eserde sık sık kalıp şeklinde tekrarlanır. Örneğin hemen her konunun başında “er u avrat” ifadesini içeren tabirin geçtiği şu kullanım görülmektedir:

*Fil-i mâzî-i binâ'ü'l-mechûl
Hem de müfred bir er avrat ma'mûl
(Vâzih 1238/1822-1823: 4b)*

Eserin öğrencilere hitap eden yönünü asla gözden uzak tutmayan Vâzih, Farsça fiillerin çekimlerinin Türkçe karşılıklarını verirken, öğrencilere sitem yoluyla nasihat eden ifadeleri, yer yer şaka yollu bir edayla dile getirir. Bu durum, şu örneklerde görüleceği üzere, *Tûtî-i Vâzih*'i eğlenceli bir hale getirmiştir:

*Okumadı ni'deyim geçmişde
Ser-serîdir o değil bir işde
(Vâzih 1238/1822-1823: 2a)*

*Küçücekden okumadı ol yâr
Gelecekte okumasın deyyâr
(Vâzih 1238/1822-1823: 3a)*

*Vakt geçmişde ola yâ hâlâ
Sen de vaktiyle çalış yâ mollâ
(Vâzih 1238/1822-1823: 4a)*

*Sizler okumadınız geçmişde
Bu tekâsül ne revâ yaz kışda
(Vâzih 1238/1822-1823: 6b)*

Vâzih, aşağıda örnekleri verilen deyimler, halk tabirleri ve konuşma dili özellikleriyle eserini akıcı ve okunabilir bir hale getirmeyi de başarmıştır:

*Okumadı bir er ü bir avrat
Bu cihân içre çekerler zahmet
(Vâzih 1238/1822-1823: 2a)*

*İkisi bir yere geldikde tamâm
Ma'nî-i te'kîdin eyler ifhâm
(Vâzih 1238/1822-1823: 2b)*

*Tut kulak kâ'ide-i ra'nâyâ
Zammeye mîme vü harf-i bâya
(Vâzih 1238/1822-1823: 3a)*

*Cümlesi okudular geçmişde
Âlim ol sen de oku çalış da
(Vâzih 1238/1822-1823: 4a)*

*Söyle ey Tûtî-i Vâzih sözünü
Bir de mechûle döndür yüzünü
(Vâzih 1238/1822-1823: 8b)*

Tûtî-i Vâzih'i ana hatlarıyla, Türkçe manzum biçimde kaleme alınan diğer iki eserle karşılaştırmak mümkündür. Türkçe yazılmış ilk manzum Farsça gramer olan *Kavâ'id-i Fûrs*'te olduğu gibi Vâzih'in eserinde de dibâce ve hatime kısımları yer almaz. *Kavâ'id-i Fûrs*'te eserin adı, telif sebebi ve muhtevası hakkında bilgi verilmemiştir. Sadece eserin telif tarihi bir beyitle kayıt altına alınmıştır (Çetinkaya 2021: 91) *Tûtî-i Vâzih*'ta ise yine eserin telif tarihi nazmen zikredilmekle birlikte, yukarıda bahsettiğimiz gibi, eserin adı, telif sebebi ve muhtevası hakkında kısaca da olsa bilgi verilmektedir. *Kavâ'id-i Fûrs*, birçok mensur gramer kitabında olduğu gibi "bâb" sistemi

üzerine oluşturulmuş ve yetmiş iki bâbdan meydana gelmiştir. Bu gramerde Hüsâm Efendi, morfolojik olarak kelimeyi isim, fiil ve harf olarak üçe ayırıp Türkçe'nin temel yapısına göre açıklamalarda bulunmuştur. Ayrıca açıklamalarında tümden gelim metodunu kullanmıştır (Elbirlik 2006: 11-13). Ancak böyle bir duruma, Vâzih'in eserinde rastlanmaz. *Kavâ'id-i Fûrs*'ün metni, birden çok vezinden müteşekkildir ancak, *Tûtî-i Vâzih*, baştan sona tek vezinle kaleme alınmıştır. Bununla birlikte her iki eserde fiil sigalarının tüm zamanlardaki hali ile emir, gayib, hâzır ve mechûl gibi kullanımlarının da verilmesi benzer bir durumdur.

Elimizdeki bilgilere göre *Tûtî-i Vâzih*'tan sonra kaleme alınan ve edebiyatımızın bilinen son Türkçe manzum gramer olan Mehmed Âtîf İbnü'l-Hamdî'nin *Ikdu'l-Leâli*'si, içerik ve usul açısından büyük oranda *Tûtî-i Vâzih*'a benzer. Sadece eserin umumî planlamasında farklılıklar vardır. *Ikdu'l-Leâli*'de hamdele-salvale bölümü ile devrin padişahına övgü kısmı nispeten uzundur. Ayrıca "ifâde-i merâm" başlığı altında bir tür dîbâceye yer verilmiştir (Çetinkaya 2021: 434). Yukarıda bahsedildiği üzere, bu nitelikler *Tûtî-i Vâzih*'ta yoktur. Ancak ikisinde de fiil çekimlerinin temel planı teşkil etmesi ve bunlara ait başlıkların hemen hemen aynı olması dikkat çekici bir durumdur.

Anadolu sahasında kaleme alınan manzum ya da mensur olsun gramerler, temel özellikleri açısından tasnif edilmiştir. Gökhan Çetinkaya'nın tezinde yaptığı bu tasniflere göre söz konusu eserler dil bakımından, Farsça, Arapça, Türkçe ya da Farsça-Türkçe açıklamalı olarak dört gruba ayrılırlar. Usul ve içerik yönünden ise emsile, şerh, sarf-nahiv, yeni usul ve eğitim açısından hazırlananlar biçiminde beş kısma ayrılırlar (2021: 42-67). Bu tasnif dikkate alındığında *Tûtî-i Vâzih*'in Türkçe açıklamalı, emsile esasına dayalı ve eğitim amaçlı hazırlanmış manzum bir gramer olduğu söylenebilir. Öğretici eserlere dair giriş kısmında bahsettiğimiz tasnifler dikkate alındığında *Tûtî-i Vâzih*, ansiklopedi niteliği taşıyan veya manzum sözlük halinde olan öğretici eserlere yakın görünmektedir.

SONUÇ

Klâsik Türk Edebiyatı, estetik sanatlı ürünler yanında, öğretici eserler bakımından da oldukça zengindir. Bu sahada akâid, fıkıh, seyahat, sözlükçülük ve hatta tarih gibi daha çok mensur eser oluşturulması beklenen sahalarda dahi, manzum ürünlere rastlamak mümkündür. Buna binaen klâsik edebiyatımız, zikredilen çok yönlülük bakımından dikkatle incelenmelidir. Çünkü genelde şark insanın, özelde geleneksel Türk toplum yapısının, manzum anlatı ve öğretisi usulüne yatkın olduğu, bilinen bir gerçektir.

Bizim bu çalışmada Mustafa Vâzih'in *Tûtî-i Vâzih* adlı Türkçe manzum grameri vasıtasıyla izah etmeye çalıştığımız manzum gramer yazma geleneği, Klâsik Türk Edebiyatı'nda bilindiği kadarıyla, sadece üç örneğe sahiptir. Daha önce vurguladığımız üzere, zengin bir manzum sözlükçülük geleneğimizin olması sebebiyle gramer konularının da bu türden eserlerde aktarılması, gramer öğretimi gibi kısmen zor bir alanın manzumelere çekilme zorluğu ve dolayısıyla gramer öğretiminin mensur eserler üzerinden yürütülmesi, böyle bir tercih sebepleri olabilir.

Ana hatlarıyla kendisinden önceki tek örneğe benzeyen ve kendisinden sonraki yine tek örneğe modellik yaptığı anlaşılan *Tûtî-i Vâzih*, edebiyatımızdaki en kapsamlı manzum gramerdir ve kaleme alındığı XIX. asrın ilk yarısında sembolik de olsa manzum öğretisi geleneğinin devam ettiğini göstermesiyle dikkat çekmektedir. Dolayısıyla bu yıllarda ülkemizde halen Farsça öğreniminin mühim olması ve o günkü Türkçenin geleneksel Farsçayı oldukça sade bir anlatıyla karşılayabilecek güçte olması hususiyetlerini *Tûtî-i Vâzih* sayesinde öğrenmekteyiz. Kısaca bu eser, geleneksel anlatı ve öğretisi usulümüzün ne zamana kadar canlı olduğu, Farsça öğretiminin ülkemizde ne ölçüde ön planda tutulduğu ve Türkçenin sadeleşme evreleri hakkında önemli bilgiler vermektedir.

KAYNAKÇA

- Aksoy, Hasan (2010). "Şemseddin Sivâsî". *İslam Ansiklopedisi Cilt 38*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay. 523-526.
- Çetinkaya, Gökhan (2021). *Anadolu Sahasında Yazılmış Farsça Dilbilgisi Kitapları*. Doktora Tezi. Kırıkkale-Ankara: Kırıkkale- ve Ankara Üniversitesi Ortak Doktora Programı.
- Demirci, İlker (2012). *Tuhfe-i Vehbî-Manzum Sözlük/Transkripsiyonlu Metin-İnceleme-Sözlük*. Yüksek Lisans Tezi. Nevşehir: Nevşehir Üniversitesi.
- Elbirlik, Tolga (2006). *Tuhfe-i Hüsâmî (16. Yüzyıl) Çeviriyazı ve Dil Öğelerinin İncelenmesi*. Yüksek Lisans Tezi. Manisa: Celal Bayar Üniversitesi.
- Kartal, Ahmet (2013). *Doğu'nun Uzun Hikâyesi-Türk Edebiyatı'nda Mesnevî*. İstanbul: Doğu Kütüphanesi Yay.
- Kiremitçi, Ferdi (2015). "Klâsik Türk Edebiyatında Öğretici Eserler: Tanım, Tasnif, Örnek, Metin. A. Ü. *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* 54: 313-352.
- Levend, Ağâh Sırrı (1973). *Türk Edebiyatı Tarihi I. Cild-Giriş*. Ankara: TTK Yay.
- Mustafa Vâzih (tlf. 1238/1822-1823). *Tûtî-i Vâzih*. Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi. No. 5332/1. Vr. 14a.
- Öz, Yusuf (2010). *Tarih Boyunca Farsça-Türkçe Sözlükler*. Ankara: TDK Yay.
- Topal, Ahmet (hızl) (2016). *Mustafa Vâzih Efendi, Gülistân Tercümesi-Güldeste-i Gülistân Hediyeten li'l-İhvân*. Erzurum: Fenomen Yay.
- Ünver, İsmail (1986). "Mesnevî". *Türk Dili Dergisi Divan Şiiri Özel Sayısı LIII (415-416-417)*: 430-463.
- Yıldırım, Yusuf (hızl) (2017). *Şemseddin Sivâsî, Umdetü'l-Edîb fî-Ta'lîm ve't-Te'dîb ve Es-sefâiyih fî-Tercümeti'l-Levâiyih*. Sivas: Sivas Belediyesi Yay.

CEVÂMÎ'Ü'L-HİKÂYÂT VE LEVÂMÎ'Ü'R-RİVÂYÂT'IN DİL VE ÜSLUP ÖZELLİKLERİ ÜZERİNE¹
On The Styling Features Of Cevâmi'ü'l-Hikâyât And Levâmi'ü'r-Rivâyât

Kübra BATAR²

Bahir SELÇUK³

² Doktora öğrencisi, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, kmsbatar@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0003-1329-9219>

³ Prof. Dr., Fırat Üniversitesi İnsani ve Sosyal Bilimler Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, bahirselcuk@firat.edu.tr, ORCID; <https://orcid.org/0000-0001-9915-3100>

Araştırma Makalesi/Research Article

Makale Bilgisi

Geliş/Received: 19.09.2021

Kabul/Accepted:13.10.2021

DOI:10.20322/littera.99746

Anahtar Kelimeler

Cevâmi'ü'l-hikâyât,
Levâmi'ü'r-rivâyât, hikâye,
tercüme, dil, üslup.

ÖZ

Cevâmi'ü'l-hikâyât ve Levâmi'ü'r-rivâyât, Nâsirüddin Kabâce'nin emriyle İranlı yazar Muhammed Avfi tarafından Farsça kaleme alınmıştır. Dinî, tarihî, mitolojik, ahlâkî hikâyelerden meydana gelen eser, dört kısımdan oluşmaktadır. Kaynaklara göre eserin İbn Arabşah, Celalzâde ve Necati tarafından Türkçeye üç çevirisi yapılmıştır. Ancak bu çevirilerden sadece Celalzâde çevirisine ulaşılmıştır. İbn Arabşah ve Necati Bey'in çevirileri tespit edilememiştir. Cevâmi'ü'l-hikâyât ve Levâmi'ü'r-rivâyât'ın Türkçe bir tercümesi Hasan Hüsnü Paşa Yazma Eser Kütüphanesi, Hasan Hüsnü nr. 720'de kayıtlıdır. Dört bölümden oluşan eserde 1385 hikâye ve 97 bâb bulunmaktadır. Bu çalışmada dil, üslup ve tercüme tekniği ile dikkat çeken eserin ikinci, üçüncü ve dördüncü bölümlerindeki dil ve üslup özellikleri üzerinde durulacaktır.

ABSTRACT

Cevâmi'ü'l-hikâyât and Levâmi'ü'r-rivâyât were written in Persian by the Iranian writer Muhammed Avfi by the order of Nâsirüddin Kabâce. The work which comprises of religious, historical, mythological and moral stories consists of the four part. According to the sources, the translation of the work into Turkish was made by İbn Arabşah, Celalzâde and Necati three times. However, only the Celalzâde translation has been reached from these translations. İbn Arabşah and Necati Bey's translations couldn't be determined. A Turkish translation of Cevâmi'ü'l-Hikâyât and Levâmi'ü'r-rivâyât is recorded in Hasan Hüsnü Paşa Manuscript Library, nr. 720, Hasan Hüsnü. There are 1385 stories and 97 chapters in the work which consists of four parts. In this study the language and stylistic features of the 2nd, 3rd and 4th section of this translated work, which draws attention with its style and translation technique, will be emphasized.

Keywords

Cevâmi'ü'l-hikâyât,
Levâmi'ü'r-rivâyât, story,
translation, language, style.

Atıf/Citation: Batar, K., Selçuk, B. (2021), "Cevâmi'ü'l-hikâyât ve Levâmi'ü'r-rivâyât'ın Dil ve Üslup Özellikleri Üzerine", *Littera Turca, Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature*, 7/4, 937-963.

Sorumlu yazar/Corresponding author: Kübra BATAR, kmsbatar@gmail.com, Bahir SELÇUK, bahirselcuk@firat.edu.tr

¹ Bu çalışma, *Cevâmi'ü'l-hikâyât ve Levâmi'ü'r-rivâyât Tercümesi (İnceleme-Metin)* (2-4. Kısımlar, 153a-308a) başlıklı doktora tezinden hareketle hazırlanmıştır.

GİRİŞ

Arapça bir sözcük olan hikâye, “anlatmak, nakletmek, benzetmek” gibi anlamlara gelmektedir. Gerçek ya da düşürünü olayların anlatıldığı bir edebî tür olan hikâye için sözlüklerde birbirine yakın açıklamalar yapılmıştır. Bu açıklamaların bir kısmı şu şekildedir: Kâmûs Tercümesi’nde (2014:5707) “Kitâbet vezninde, Yâfidir, zikrolunan vâvî ma’nâsındadır; ve bir nesneye benzetmek ma’nâsındadır...ve bir kimseye fi’len yâhûd kavlen taklîd eylemek ma’nâsındadır... ve bir kimseden bir kelâm nakletmek ma’nâsındadır”, Kâmûs-ı Türkî’de (2015:554) “1. Nakletme, bir vaka ve sergüzeşti sırasıyla anlatma, rivayet; 2. Hakikî veya uydurma ve ekseriya hisse yapmaya mahsûs sergüzeşt ve vukû’at, kıssa, masal...”, Ferit Devellioğlu’nda (2001:369) “Anlatma, roman, olmuş hâdiseler”, TDK Sözlüğü’nde (1998:994) “ 1. Bir olayın sözlü veya yazılı olarak anlatılması; 2. Gerçek veya tasarlanmış olayları anlatan düzyazı türü, öykü; 3. Aslı olmayan söz, olay...”, Persian-English Dictionary’de (1998:426) “anlatma, tarih, destan, masal ...” biçiminde tarif edilmiştir.

Doğu ve Batı kültür ve edebiyatlarında yer alan hikâyenin geçmişi oldukça eskidir. Birçok milletin ilk edebî ürünlerini destanların oluşturduğu düşünülür. Bundan dolayı Batılı sözlüklerde hikâyeye “masal, destan” gibi isimlendirmelerde bulunulmuştur. Bu durum hikâyenin destan, masal gibi türlerle karıştırıldığına göstergesidir. “Hikâye türünün menşeinin halk hikâyesi olduğu gerek klasik gerek modern hikâyenin halk hikâyelerinin gelişmesinden doğduğu dikkate alınır başlangıçtaki bu tür karmaşıklığının tabii olduğu söylenebilir.” (Yazıcı, 1998: 480) Bu karışıklık beraberinde hikâyelerde olağanüstülükleri ortaya çıkarmıştır. “İlk zamanlarda, anlatılan veya yazılan hikâyelerin ekseriyeti olağanüstü unsurları ihtiva eden eserlerdir. Zaman ilerledikçe hikâyelerdeki olağanüstü unsurlar azalır gerçeğe yakın unsurlar artmaya başlamıştır. Bu özelliğiyle dar anlamda hikâye, ‘olmuş veya olması mümkün olan’ olayların anlatılmasıyla ortaya konan edebî eserdir. Olağanüstü unsurlar ortadan kalkmış, vaka kuruluşu daralmış, şahıslar azalmış, modern hikâye ortaya çıkmıştır.” (Kavruk, 2016:2)

Türk edebiyatında hikâyenin geçmişi İslamiyet öncesine dayanır. “Kelime olarak ‘hikâye’yi Türkler İslamiyet’i kabul ettikten İslâm kültür ve sanatı ile karşılaştıktan sonra kullanmaya başlamışlardır. Daha önceleri Göktürk, Uygur ve Karahanlılarda ‘hikâye’ yerine ‘sav’ kelimesi kullanılıyordu.” (Kavruk, 2016: 4) Türk edebiyatında ilk hikâye örneklerinin Uygurlar döneminde oluşturulduğu düşünülmektedir. Bu dönemde birçok dilden hikâyeler çevrilmiştir. 10. yüz yılda Toharcadan çevrilen *Prens Kalyanamkara* ve *Papamkara, Maitrisimit* bu hikâyelerden birkaçıdır.

Eski Türk edebiyatında hikâyenin oldukça geniş bir anlamı bulunmaktadır. Masal, efsane, destan gibi anlatım esasına dayanan bütün eserlere “hikâye” denilmiştir. İslamiyet etkisindeki Türk edebiyatında hikâyenin kaynağı, Kur’an’daki kıssalar ve din büyüklerinin etrafında teşekkül eden anlatılardır. “En eski manzum hikâyelerden biri olan, Ali’nin 630 (1232)’da yazdığı *Yusuf Kıssası*, Tevrat’tan sonra Kur’an’da da yer almış ve ‘ahsenü’l-kasas’ olarak vasıflandırılmıştır. Daha sonraları Üveysü’l-Karenî, İbrahim Edhem gibi din ulularının kıssaları, Peygamber’in müşriklerle yaptığı gazalar ve gösterdiği mucizeler, Halife Ali’nin devlerle çarpışması ve yarattığı olağanüstü kahramanlıklar, hep birer hikâye konusu olarak ele alınmış ve işlenmiştir: *Gazavât-ı Rasulullâh* (Mukaffa Cengi), *Gazavât-ı Emirü’l-Müminîn Alî* (Feth-i Kal’a-i Selâsil), *Cenâdil Kalesi Manzumesi*, *Gazavât-ı Aremrem b. Musallat*, *Gazavât-ı Kissa-i Mukaffâ* (Alî Cengi), *Kissa-i Kahkaha* (Ali Cengi) elimizde bulunan

manzum hikâyelerin eskilerindedir.” (Levend, 1967: 71) Zikredilen manzum hikâyelerin yanında 13. yüzyılda *Battal-nâme*, *Danışmend-nâme* ve *Hamza-nâme*, halk arasında popüler olan mensur hikâyelerdir.

Klasik edebiyatın teşekkülüne kadar hikâye, halk hikâyesi olarak devam eder. Divan edebiyatındaki hikâyenin halk hikâyesinden ayrılması, saray şairlerinin Fars edebiyatının etkisinde kalmasına rastlar. Bundan dolayı hikâyeler daha çok mesnevi nazım şekliyle yazılmıştır. Fars edebiyatının etkisiyle yazılan manzum hikâyelerde sanatlı üslup kullanılırken klasik manzum hikâyelerde halka hitap edildiği için anlaşılır bir dil kullanılmıştır. Bunun yanında Eski Türk edebiyatı dairesinde meydana getirilen mensur hikâyelerin bir tezi, amacı vardır. “Halkın, bilhassa fazla eğitim görmemiş kesimin ciddi eserleri okuyup anlaması zor olduğundan halka bir şeyler vermek isteyen yazarlar, genellikle tahkiyeye dayalı türleri araç olarak kullanmışlardır. Kısâs-ı enbiyâ, menâkıb-ı evliyâ kitapları, cenk hikâyeleri, ‘kissadan hisse’ niteliği taşıyan didaktik dinî, ahlakî hikâyeler yoluyla halkın okuduğundan zevk almasını, okurken de bir şeyler öğrenmesini gaye edinmişler, bu tür eserlerin tercümesine ağırlık vermişlerdir.” (Kavruk, 2016: 21)

Mensur hikâyeler, halk arasında fazlasıyla rağbet görmesine karşılık, edebiyat çevrelerince rağbet görmemiş ve küçümsenmiştir. Bunun nedenleri arasında sanatçıların hünerlerini sergileyebilecekleri tek alan olarak nazmı düşünmeleri ve edebiyata şiirin egemen olması yer alır. “Mensur eser kaleme almanın hele hikâye yazmanın böylesine küçümsenmesinden, alay konusu olmasından dolayıdır ki bu tür eser yazarların büyük bir kısmı eserlerine imzalarını atmamış, böylece tenkit edilmekten, alaya alınmaktan kendilerini kurtarmışlardır.” (Kavruk, 2016: 6)

Pek çok hususta olduğu gibi hikâye konusunda da edebiyatımız Fars mesnevi geleneğinden etkilenmiştir. “Aslen Türk olan Genceli Nizamî'nin *Penc-Genc* adlı Farsça beş mesneviden oluşan hamsesinin derin tesiriyle şairlerimiz birçok hikâye yazmıştır.” (Mazıoğlu, 2014: 534) Şairler, yabancı kaynaklardan aldıkları hikâyelerin konularını kısmen değiştirmiş ve kendi üsluplarına göre hikâyelerini şekillendirmişlerdir. Ancak özellikle aşk hikâyelerindeki orijinal isimlerin aslına sadık kalınmıştır.

İlk dönemlerde Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslamlaşmasının etkisiyle dinî ve destanî hikâyeler kaleme alınmıştır. 12. ve 13. yy'da oluşturulduğu bilinen *Battal-nâme*, *Danışmend-nâme*, *Hamza-nâme* ilk mensur eserlerimiz arasındadır. 14. yy'a ait *Dede Korkut Hikâyeleri*'nin destandan hikâyeye geçişte köprü görevi üstlenmesi sebebiyle Türk hikâyeciliğinde bir dönüm noktası olmuştur. Yine 14. yy'da Fars edebiyatından çeviri yoluyla edebiyatımıza giren hikâyeler bulunmaktadır. Gülşehrî'nin *Mantıku't-Tayr*'ı, Kul Mesud'un *Kelile ve Dimne*'si, Şeyhoğlu'nun *Marzuban-nâme*'si, bu dönemde çevrilen kıymetli eserlerdir. “Doğu Türkçesinden Eski Anadolu Türkçesine çevrilmiş *Bahriyâr-nâme (On Vezir Hikâyesi)*, Şeyhzâde Ahmed'in II. Murad adına yazdığı *Erbain-i Subh u Mesâ* (Kırk Vezir Hikâyesi) XIV-XV. yüzyıldaki mensur hikâyelerdir.” (Mazıoğlu, 2014: 537) 16. yy'da ise önemli çeviri mensur hikâyeler bulunur. *Tûtî-nâme*, *Hâtem-i Tâî*, *Fîrûz Şâh* bu mensur hikâyelerin birkaçıdır. Nergisî'nin münşiyâne nesir üslûbu ile yazdığı hikâyeler, bu kültürle yetişen çevrelerde çok beğenilmiş ve okunmuştur. Nergisî, üslupçu, usta bir nesir yazardır. Hikâyelerini mensur *Hamse*'sinde *Nihâlistân* (Çaldak, 1997 ve 2010) ve *Meşâkku'l-Uşşâk* (Selçuk, 2009) adlarıyla toplamıştır. 18. yy'da yazılmış

olan *Muhayyelât-ı Aziz Efendi'nin* modern hikâyeye geçişte kıymetli bir yeri vardır. Bu eser, münşiyâne terkiplere ve secilere rağmen anlaşılır bir dille yazılmıştır. (Mazıoğlu, 2014: 545)

1. Cevâmi'ü'l-Hikâyât ve Levâmi'ü'r-Rivâyât'ın Tanıtımı

Cevâmi'ü'l-hikâyât ve Levâmi'ü'r-rivâyât, İranlı yazar Cemâleddin Muhammed Avfi tarafından kaleme alınmıştır. Eser, Nâsirüddin Kabâce'nin emriyle yazılmış ve sonradan İltutmış'ın Nizâmülmülk Muhammed b. Ebû Sa'd el-Cüneydî'ye sunulmuştur. "Eserin adına *Câmi'u'l-hikâyât ve lâmi'u'r-rivâyât* şeklinde de rastlanır. Dört bölüm hâlindeki eserin birinci bölümünde peygamberlerden başlayarak çeşitli idareci ve meslek erbabına dair rivayetler vardır. İkinci bölümde iyi huylardan, üçüncü bölümde kötü huylardan bahsedilmiş, dördüncü bölümde ise, kara ve denizlerdeki canlı ve cansızlarla bunların özelliklerinden söz edilmiştir. Büyük bir kısmı günümüze kadar gelmemiş birçok kaynaktan faydalanılmış olması *Cevâmi'ü'l-Hikâyât*'ın değerini bir kat daha artırmaktadır. Bu eser, Moğollardan önce İran'daki hanedanlar ve müellifin gezip gördüğü Mâverâünnehir, Horasan, Hârezm, Sîstan, Gazne ve Sind gibi yerler hakkında bilgi edinilmesini de sağlamaktadır." (Yazıcı, 1993: 439)

Dinî, tarihî, mitolojik ve ahlâkî hikâyelerden oluşan eserin kaynaklarda İbni Arabşah, Celâlzâde ve şair Necatî tarafından Türkçeye tercüme edildiği bilgisi yer alır. Bu tercümelerden en bilineni Celâlzâde tercümesidir.² Eserin mütercimi ve müstensihî belli olmayan tercümelerinden biri de Hasan Hüsnü Paşa Yazma Eser Kütüphanesi, Hasan Hüsnü nr. 720'de kayıtlıdır³. Söz konusu bu eserin şair Necatî'ye ait olduğuna dair görüşler bulunsa da bu görüşü destekleyen delillere ulaşılmamıştır.

310 varaktan oluşan nüshada her varakta 29 satır yer almaktadır. Nüshanın istinsah kaydı, 308a'da bulunmaktadır. Bu kayıttaki "Temmetü'l-kitâbu bi-ʿavni'l-Meliki'l-Vehhâb, fî evâsîti min şehri Şaʿbân fî yevmi'l-Cumʿa, sene sitte ve erbaʿîn ve tisʿa-miʿe." ifadesinden nüshanın 946 (Aralık 1539)'da yazıldığı anlaşılmaktadır. Eserin başında "Fihrist-i Kitâb-ı Câmi'ü'l-Hikâyât" başlıklı bir fihrist yer almaktadır. Fihristteki bilgilere göre eserde "1385" hikâye yer almaktadır. Dört kısımdan oluşan eserde 97 bâb bulunmaktadır. Bâbların isimlerine ve sayfa numaralarına fihristte yer verilmiştir ancak metin içinde bazı başlıkların yerlerinin boş bırakıldığı görülmektedir. Bunun yanında metin içinde bâbların numarası ve hangi kısma ait olduğu genellikle belirtilmemiş ve fihristte de böyle bir bilgiye yer verilmemiştir. Der-kenar kayıtlarına ise 193a/b, 194a/b, 195a, 216b, 217a/b, 218a/b, 219a/b, 307b'de rastlanmaktadır.

² Ayrıntılı bilgi için şu kaynaklar incelenebilir: Fatih Elçi (2020). "Mütercimi Bilinmeyen İki Muhtasar *Cevâmi'ü'l-Hikâyât ve Levâmi'ü'r-Rivâyât* Tercümesi", Erzurum: Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, S.69, s. 61-78., Nurten Çelik (2021). "Hasan hüsnü nr. 720'de kayıtlı *cevâmi'ü'l-hikâyât ve levâmi'ü'r-rivâyât* üzerine", *Route Educational & Social Science Journal*, S.63, s.92-111.

³ Eserin birinci kısmı üzerine bir doktora çalışması yapılmıştır. Nurten Çelik, (2021). *Cevâmi'ü'l-hikâyât ve levâmi'ü'r-rivâyât tercümesi (1. Kısım) (inceleme-metin)*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.] Eserin iki, üç ve dördüncü kısımları üzerine yaptığımız doktora çalışması tamamlanmak üzeredir.

Metinde birtakım imla problemlerine, yanlış yazımlara, eksik veya fazla harflere rastlanmaktadır. Sözelimi “hâş” kelimesi “**حاص**”, “feşâhatle” kelimesi “**فضاحله**”, “katre” kelimesi ise “**قدري**”, “şefkate” kelimesi “**شقتنه**”, “muzaffer” kelimesi “**مطفر**” biçiminde yazılmıştır. Bazı satırlarda ise iki kelime birleştirilerek tek kelime hâlinde gösterilmiştir. Sözelimi “vahte degin” ifadesi, metinde “**وقندي**” biçiminde gösterilmiştir.

Hasan Hüsnü nr. 720’de kayıtlı olan nüshanın iki, üç ve dördüncü kısımları ve bâbları şu şekildedir:

Tablo 1: *Hasan Hüsnü nr.720’de Kayıtlı Nüshanın Fihristte Yer Alan Başlıkları*

Bablar	İkinci Kısım
1. BAB	Fî-Beyân-ı Ahlâk-ı Hamîdeden Hayâ
2. BAB	Fî-beyân-ı et-Tevâzu’dan el- Ahlak’l-Hamîde
3. BAB	Fî-Beyân-ı Fazîlet-i ‘Afv
4. BAB	Fî-Beyân-ı Fazîlet-i Hilm
5. BAB	Fî-Beyân-ı Fazîlet-i ‘Uluvv-i Himmet
6. BAB	Fî-Beyân-ı Mürâ’at-ı Edeb
7. BAB	Fî-Beyân-ı Şefkat u Merhâmet
8.BAB	Fî-Beyân-ı Fazîlet-i Tevekkül
9.BAB	Fî-Beyân-ı Fazîlet-i Dehâ vü Kerem
10.BAB	Fî-Beyân-ı Fazîlet-i Lutf u Kerem
11.BAB	Fî-Beyân-ı Fazîlet-i Ziyâfet
12.BAB	Fî-Beyân-ı Fazîlet-i Şecâ’at
13.BAB	Fî-Beyân-ı Fazîlet-i Sabr
14.BAB	Fî-Beyân-ı Fazîlet-i Şükr
15.BAB	Fî-Beyân-ı Fazîlet-i Cezm
16.BAB	Fî-Beyân-ı Hile-i Verâ vü İffet-i Ümerâ
17.BAB	Fî-Beyân-ı Cidd ü Sa’y ve Ceht-i Tahammül-i Meşakkat
18.BAB	Fî-Beyân-ı Tekellüm ü Sukût
19.BAB	Fî-Beyân-ı Fazîlet-i Vefâ
20.BAB	Fî-Beyân-ı Fazîlet-i Sila-i Rahm
21. BAB	Fî-Beyân-ı Fazîlet-i Ketm ü Esrâr
22. BAB	Fî-Beyân-ı Fazîlet-i Hıfzu’l-Emânet
23. BAB	Fî-Beyân-ı Etfâlden ‘Akl u Kabiliyyet-i İstidlâl İtmek
24. BAB	Fî-Beyân-ı Fazîlet-i Devâm u Sebât
25. BAB	Fî-Beyân-ı Fazîlet-i Meşveret
	Üçüncü Kısım
1. BAB	Fî-Beyân-ı ‘Alâmet-i Ahlâk-ı
2.BAB	Fî-Beyân-ı Hased
3.BAB	Fî-Beyân-ı Hırs u Emel
4.BAB	Fî-Beyân-ı Tama’
5.BAB	Fî-Beyân-ı Envâ’-ı Muharris
6.BAB	Fî-Beyân-ı Cerrâr-ı Sâ’il
7.BAB	Fî-Beyân-ı Ahkâmu’l-Kezzâb
8.BAB	Fî-Beyân-ı Haşâ Peygamberlik Da’vâsı İdenler
9.BAB	Fî-Beyân-ı el-Bahil

10.BAB	Fî-Beyân-ı Va'deye Hilâf
11.BAB	Fî-Beyân-ı Ahkâm-ı Cühelâ
12.BAB	Fî-Beyân-ı ez-Zulm
13.BAB	Fî-Beyân-ı Rifk u Mülâyemet
14.BAB	Fî-Beyân-ı Denâ'et
15.BAB	Fî-Beyânü'l-İsrâf
16.BAB	Fî-Beyân-ı Hıyânet
17.BAB	Fî-Beyân-ı nâ-Mahreme Bakmak
18.BAB	Fî-Beyân-ı Küfrânü'n-Ni'met
19.BAB	Fî-Beyân-ı Zemmâm u Gammâz
20.BAB	Fî-Beyân-ı Ta'cîlü'l-Umûr
21.BAB	Fî-Beyân-ı Ahlâk-ı Zemîme ile Muttasîf Olanlar
22.BAB	Fî-Beyân-ı Ta'ife-i Nisâdan Ef'âl-ı Hasene ile Muttasîflar
23.BAB	Fî-Beyân-ı Zâhide Parsâ Hatunlar
24.BAB	Fî-Beyân-ı Ef'âl-i Zemîmeden Olan Nisvân
25.BAB	Fî-Beyânü'n-Nâs Nâkisu'l-'Akl
	Dördüncü Kısım
1.BAB	Fî-Beyân-ı Hizmet-i Pâdişâh
2.BAB	Fî-Beyân-ı Havf u Recâ
3.BAB	Fî-Beyân-ı Fezâ'il-i Du'â
4.BAB	Fî-Beyân-ı Fâl
5.BAB	Fî-Beyân-ı Ba'd-ı Usr [u] yüsür
6.BAB	Fî-Beyân-ı Cenâb-ı Hakk'a İlticâ
7.BAB	Fî-Beyân-ı Kudret-i Hakk'a Bir Şey Hâ'il Olmadığı
8.BAB	Fî-Beyân-ı Gönül Aldırma
9.BAB	Fî-Beyân-ı 'Aşk
10.BAB	Fî-Beyân-ı Kazâ vü Kader
11.BAB	Fî-Beyân-ı Kazâ-i Kader Ba'z Hikâyeti
12.BAB	Fî-Beyân-ı Tabâyi' Hayvân
13.BAB	Fî-Beyân-ı Civânânun Ömrleri
14.BAB	Fî-Beyân-ı Rub'u'l-Meskûn
15.BAB	Fî-Beyân-ı Memâlik-i Rûm
16.BAB	Fî-Beyân-ı 'Âlî İmârâtlar
17.BAB	Fî-Beyân-ı bâ-Tılsım-ı Musanna'-ı Eşyâ
18.BAB	Fî-Beyân-ı Havâs-ı Eşyâ
19.BAB	Fî-Beyân-ı Def'a-i Tabâyi' Hayvân
20.BAB	Fî-Beyân-ı İnsân İntifâ' İtdükleri Hayvânât
21.BAB	Fî-Beyân-ı Garâyib-i Kuşlar
22.BAB	Fî-Beyân-ı Mizâh-ı Resûlü'llâh Salla'llâhu 'Aleyhi ve Sellem

2. Cevâmi'ü'l-Hikâyât ve Levâmi'ü'r-Rivâyât'ın Dil ve Üslup Özellikleri

2.1. Kelimeler

Eserde Türkçe kelimeler hâkimdir. Türkçenin dışındaki söz varlığını ise halk dilinde yaygın kullanılan Arapça ve Farsça kelimeler oluşturmaktadır:

“...Uzun uzak **fikrler** idersin. Ol kuluñ benüm yanumda **tekkarrubüne sebeb** budur ki **serâyumda** bir kız karındaşı vardır. Aña **haylî mahabbetüm** vardır. Anuñ **rızası** için bu kuluñ **ri'âyet** iderin. **Vezîr** aytdı: Pâdişâh bu **bâbda** iki **hâfâ** iderlerimiş.” (190a-23/25)

Hikâyelerde dinî terminolojiden alınmış Arapça, Farsça kelimeler, ibareler ve tamlamalara yer verilmiştir. Bu ibarelerin bir kısmı dua amacıyla dinî/tasavvufî şahsiyet isimlerinin sonuna getirilmiştir:

“Âzîne günü olıcağ **minbere** çıkup hîtâbet şartını yerine getürdi.” (171b-14/15)

“**Mescide** konduğ. Bir zemân diñlendük ve **şeyhüñ** za' fi gâlib idi.” (175a-23/24)

“Öğle **nemâzını** kıılınca filoriden nesne qalmamış idi.” (177a-9)

“Bir **dervîş** üzengüsine yapışdı.” (177a-10)

“Eydürler ki Ebû Naşr-i Kaşrî katında söylediler ki Şeyh Bâyezîd **kaddesa'llâhu** rûhehu'l-'azîz bir gün aytdı ki...” (168a-2)

“Dirler ki peygâm-ber '**aleyhi's-selâm** zemânında bir kişi varidi.” (182a-2)

“Allâh Te'âlâ'yı taħmîd u tehlîl ile añup iltimâsdan ve tevķi' den iħtirâz eylemek gerek ki Hâzret-i peygâm-ber **şallâ'llâhu 'aleyhi ve sellem** buyurmuşdur...” (267a-19/20)

“Ömer **rağıya'llâhu 'anh** 'Abbâs'dan dilek etdi ki şahrâya çıqa, du' â dileye.” (267b-17)

Halk diline yerleşen, kalıplaşmış bazı Arapça ve Farsça tamlamalar eserde sıklıkla kullanılmıştır:

“**Hâzret-i Resül'üñ** mescidinde şoyup yüz kâncı ura ve bir gün aħşâm[a] degin ayağ üzerinde duruda.” (268a-19)

“Her birümüze birer kîse aqçe göndermiş. **Estağfiru'llâh** bu işden peşimân olduğ, didiler.” (270b-3/4)

“**Fi'l-cümle** Hantâla'nuñ vefâdârlığı sebeb oldı.” (283b-19)

“Muştafâ **şallâ'llâhu 'aleyhi ve sellem** buyurmuşdur...” (300b-17)

“Yâ **Nebıya'llâh!** Yol ıssızdur...” (300b-22)

“...bir sefere **Hâzret-i 'Â'ışe'yi** bile alup gitmişleridi...” (306a-6)

2.1.1. İsimler

Cevâmi'ü'l-hikâyât ve Levâmi'ü'r-rivâyât'ın konu edindiğimiz bölümlerinde Türkçe isim soylu kelimelerin yanında gündelik dilde sıkça kullanılan Arapça ve Farsça kelimeler birlikte kullanılmıştır. Metinde “yeyincek, bukagu, basmakçı, yenbagı” gibi konuşma dilinde yer alan Türkçe kelimeler sıklıkla kullanılmıştır. Bununla birlikte hikâyelerde “mukâbele, maksad, nikâh, 'iddet, kabza, hâcet, nazar, noksân; kafes, leğen, âsumân, künbet” gibi halk dilinde kullanılan Arapça ve Farsça kelimelere yer verilmiştir. Ancak bâb girişlerinde yer alan sanatlı söylemlerde, konuşma dilinde yaygın olarak kullanıldığını düşünmediğimiz Arapça ve Farsça isim soylu kelimeler ağırlıktadır.

Hâl Ekleri

İncelememize konu olan metinde isim hâl eklerinin hepsine rastlanmıştır. Ayrıca Eski Anadolu Türkçesi özeliği olan sıfır akuzatif de sıklıkla kullanılmıştır:

“beni, günâhumı...” (193b-11/12) (Belirtme Hâli)

“üzerine, cāriyeye” (210b-21, 279a-5) (Yaklaşma Hâli)

“kitablarında, üzerümde...” (193b-22, 194b-12) (Bulunma Hâli)

“benden, Ömer'den...” (194a-10, 194b-16) (Ayrılma Hâli)

“boynın, hizmetin...” (194a-22, 194b-10) (Sıfır akuzatif)

2.1.2. Sıfatlar

Cevâmi'ü'l-hikâyât ve Levâmi'ü'r-rivâyât'ın söz konusu bölümlerinde Türkçe olanların yanında Arapça ve Farsça sıfatlara yer verilmiştir. Türkçe olanlar daha çok, belgisiz sıfat, işaret ve sayı sıfatlarıdır:

İşaret Sıfatı

“ol ta‘âmi, öte ucunda, şol insân, bu kazıyye...” (155b-15, 293a-2, 302b-23, 304a-16)

Belgisiz Sıfat

“birkaç gün, hiçbir kişinüñ, her menzilde (175b-29, 285a-14, 287a-4)

Sayı Sıfatları

“yedi oğluñ, otuz tokuz baş, yigirmi beş yıl...” (155a-15, 287a-12, 288b-6)

Niteleme Sıfatları

“gökçek eşler, meşhür tabîbler, uzun ‘ömür ...”(154b-17, 288b-1, 289a-21)

Sıfatların bazıları Farsça yapılarla elde edilmiştir:

“mih-ter -i ‘âlem, sebük-dest dellâk, hub-şüret ‘avrat...” (207b-8, 234a-18, 257a-6)

Sıfat-fiil yapılarına rastlanmaktadır:

“taleb olunan mal, girdükleri vaqt ...” (154a-12, 155b-6)

2.1.3. Zamirler

Metinde tespit edilen zamirler aşağıdaki şekilde örneklendirilebilir:

Belgisiz Zamir: “kimesne, herkes, hiç kimesne, birine...” (166a-26, 169a-10, 184a-23, 189a-2)

Şahıs Zamirleri: “bizi, benüm, senün, anı...” (189a-15, 189a-17, 193a-1, 241b-28)

Dönüşlülük Zamiri: “kendüzi, kendi...” (243a-8, 194a-13)

İşaret Zamiri: “bunu, anı, şuna...” (244a-7, 162b-29, 173a-29)

Soru Zamiri: “neler, ne, kande...” (263a-8, 172a-3, 265b-2)

2.1.4. Zarflar

Tespit edilebilen zarflara aşağıdaki örnekler verilebilir:

Yer-Yön Zarfları: “içeri, aşağı, ilerü ...”(189a-12, 285b-4, 154b-14)

Nicelik Zarfları: “la-cerem, nâ-gâh, hergiz, mâ-hasal, bi'l-külliyeye, korka korka, ” (182a-16,192a-2, 210a-2, 205a-11, 234b-3)

Zaman Zarfları: “gice, min ba‘d, aḥşam, sabah, yigirmi biş yıl, yarın...” (215b-14, 266a-14, 273b-26, 288b-6 153b-27)

Azlık-Çokluk Zarfları: “çok, ğayet...” (154a-26, 230b-17)

2.1.5. Edatlar

Hikâyelerde en çok karşılaşılan “işte, gibi, ile, için” gibi edatlardır:

“...Behrüz didüğünü **işte** benin ve ol zindânda olan qarındaşumdur...” (248b-11)

“Kıpudan girdiği **gibi** bıçağla urdum.” (252a-18)

“...her biri, bir hîle **ile** erlerinüñ başlarını kesüp beg huzûrına gönderdiler.” (258a-5)

“Geçen oğul **içün** acımağ ve melül olmağ lâyıq degüldür.” (254b-6)

2.1.6. Bağlaçlar

Hikâyelerde “ve, ki, hattâ, velîkin, daḥı, nitekim, ammâ, ne...ne, yâhûd” gibi Osmanlı Türkçesinde sıklıkla kullanılan bağlaçlar yer almıştır.

“İmdi senden dilerin **ki** Müslimân olasın **yâhûd** benümle cenk idesin ki...” (184b-2)

“**Ne** itleri ürür **ne** horûsları öter **ne** aşağı görünür, fi'l-cümle ol köyi bulmayup...” (286b-18/19)

“İkisi birbirini şöyle severlerdi ki vaşfa gelmez **hattâ** ‘ahd etmişleridi biri ölürse biri ğayrı kimseye varmaya ve almaya.” (233b-6/7)

“...kâdir-i perverde-gâr insânı yaratmağda esbâbdan münezzehdür **velîkin** bu muhtelif mizâcları te’lif etmekden ğarez kendünüñ kemâl-i kudretini beyân etmektedir.” (214a-9/10)

2.1.7. Ünlemler

Eserde en çok “ey, be-hey” gibi Türkçe seslenme ünlemleri kullanılmıştır. Bunların dışında “heyhât, mazallâh, zinhâr” gibi Arapça ve Farsça ünlemlere de yer verilmiştir.

2.1.8. Fiiller

Hikâyelerdeki Türkçe söz varlığının önemli bir kısmını fiiller oluşturur. Hikâyelerde çekimli fiillerin çokluğu dikkat çekicidir.

Basit Yapılı Fiiller

“Andan leşker **bakdı**...” (211b-21)

“Cehüda haylî nese **viridi**, **aytdı**.” (220a-10)

“Andan halife vesâ'ir erkân-ı devlet yarağını **gördiler**.” (226b-27)

Birleşik Yapılı Fiiller

Yardımcı Fille Kurulan Birleşik Fiiller

Arapça Farsça isim+yardımcı fiil kalıbıyla kurulan birleşik yapılara aşağıdaki örnekler verilebilir:

müteneffir ol- (163b-26)

ta' n iyleme- (163b-29)

müyesser ol- (164a-16)

nazar it- (193a-5)

selâm iyle- (193a-5)

Tasvir Fiilleriyle Yapılan Birleşik Fiiller

Metinde Türkçe kurallı birleşik fiillere yer verilmiştir. Bu fiillerin şu türleri metinde tespit edilmiştir:

Yeterlik Fiili

öldürebilirüz (197a-10)

yüzine bakamadı (263a-8)

tâkat getürebilürse (280a-28)

bilimediler (254b-14)

kapayımazın (256a-21)

Tezlik Fiili

alıvir- (194b-16)

şatıvir- (209a-29)

oқыıvir- (254a-19)

gidivir- (254b-24)

diyivir- (255b-25)

Sürerlik Fiili

örteko- (222b-1)

alıko- (265a-5)

söyindirigör- (219a-28)

çıkagel- (223b-2)

gözedi tur- (252a-13)

Yaklaşma Fiili: İncelenen hikâyelerde yaklaşma fiilinin örneklerine az rastlanmıştır:

yağayazduñ (280a-3)

Fiil Çekimi

Bazı fiillerin birinci çokluk şahıs çekimi, Eski Anadolu Türkçesine ait şekliyle yapılmıştır:

“... mālī kabūl idevüz...” (178b-26)

“...birbirimiz şınayavuz.” (184b-2)

“...senden girü alavuz.” (188a-16)

Birinci teklik şahıs ekinin Eski Anadolu Türkçesindeki -ın/-in kullanımına rastlanır:

“...dilerin ki...” (188b-10)

“...emrideyin seni iki...” (188b-19)

Basit Çekimli Fiiller

Kısa cümlelerde basit çekimli fiillere rastlanır:

“Mecnūn **aytdı**.” (280a-5)

“Bir gün atasınuñ beglerinden birisi **gördi**.” (280a-24)

“Bir gül budağı bir kış yaza degin niçe biñ dikenüñ zaħmetini **çeker**?” (280a-10)

“Evvel benüm tabutumu çıkar; andan sen çık git, **didi**.” (280b-9)

Birleşik Çekimli Fiiller

Birleşik çekimli fiiller yaygın olarak kullanılmıştır.

Hikâye Birleşik Çekimi

“gideyorurdum ” (193a-27) (şimdiki zamanın hikâyesi)

“gelürdi ” (195a-4) (görülen geçmiş zamanın hikâyesi)

“geleydi ” (230a-27) (isteğin hikâyesi)

Rivayet Birleşik Çekimi

“yatarmış” (195b-4) (geniş zamanın rivayeti)

“yalan söylemiş imiş” (247a-25) (öğrenilen geçmiş zamanın rivayeti)

“gözedituruyormış” (252a-13) (şimdiki zamanın rivayeti)

Şart Birleşik Çekimi:

- “itdiyse” (170b-16) (görülen geçmiş zamanın şartı)
 “iderse” (194b-10) (geniş zamanın şartı)
 “kanā' at itmiş imişseñ” (218b-3) (öğrenilen geçmiş zamanın şartı)

2.2. Kelime Grupları**2.2.1. İsim Tamlamaları**

Metinde isim ve sıfat tamlama yapıları sıklıkla kullanılmıştır. Bu tamlamalar ve kullanımları şu şekildedir:

İncelenen hikâyelerde Türkçe tamlama çeşitleri yaygın kullanılmıştır:

Belirtili İsim Tamlaması

“...diyârũñ kumâşları, pîrũñ ve atasınıñ adını, vilâyetümüzũñ begi ...” (205a-27, 205b-2, 206a-4)

Bazı belirtili isim tamlamalarının tamlayanı şahıs zamiridir:

“**senũñ** haqqũñ, **anun** adını, **anlarũñ** hişşesi, **benũm** ‘emmũm ...” (165b-16/159b-13, 195a-6, 279a-17)

Belirtili isim tamlamalarının bir kısmında tamlanan, belgisiz zamirdir:

“bunlardan **birisi**” (194b-3)

““ ulemādan **biri**” (209b-17)

“bāzargānlarından **birisi**” (205a-20)

Belirtisiz İsim Tamlaması

“İmān ağacı, fetret eyyāmı, niyāz oğı, gönülüm kuşu, zillet dırnağı...” (153a-24/ 153b-4, 194b-3, 223a-17, 223b-9)

Hikâyelerde Farsça isim tamlamalarına da yer verilmiştir:

“yevm-i kıyāmet, terāzũ-yı ‘amel, vesvese-i şeytān...” (162b-6, 162b-7, 193b-2)

2.2.2. Sıfat Tamlamaları

Sıfat tamlamalarının bir bölümü niteleme, işaret, sayı sıfatı ve belgisiz sıfatla kurulmuştur:

“ednā mertebeye gerek yok” (166a-27)

“şol kimesne” (153a-26)

“bir kimesne[y]i” (166a-26)

“hıçbir iş” (163b-20)

“mübārek kaftānlarından” (196b-22)

Bazı sıfat tamlamaları, sıfat fiillerle kurulmuştur:

“ girdüğü taraf”	(155b-6)
“ taleb olunan māl kadarı nesne”	(154a-12)
“ şakladuğum ecelden”	(194a-23)
“ yazılan sicillâtı”	(193b-5)
“ gördüğü düş”	(218b-24)

Hikâyelerde Farsça sıfat tamlamaları da bulunmaktadır. Bu tamlamaların bir kısmı izâfet-i mâktû yoluyla yapılmıştır:

“elfâz-ı şeni^c e, sultân-ı zâlim, hüb-serây, laîf-ıtab^c, bed-nâm ‘âşık-ı şâdık, laîf-makâm, halk-ı enbüh, ...” (162b-3, 168b-22, 212b-19, 225a-27, 253b-4, 281a-12, 297b-20, 307a-9)

2.3. Cümle Türleri

Hikâyelerin incelememize konu olan bölümleri cümle türleri bakımından oldukça zengindir. Bu cümlelerin bir kısmını kısa, az ögeli ve Türkçenin klasik söz dizimine uygun, basit cümleler oluşturur. Geri kalan cümleler ise birleşik yapıdır. Bu cümleler içerisinde, ki’li birleşik yapı cümlelerin ve zarf-fiillerle uzatılan birleşik yapı cümlelerin sıklıkla kullanılması dikkat çekicidir.

Konuşma dilinin zenginliğini yansıtan hikâyelerde kısa, kurallı ve basit yapı cümlelere sıkça rastlanır.

“Halîfe sizün kankı dilegünüzi itdi?” (204a-28)

“İlâhi benim mälümü senün evünden aldılar.” (206a-27)

“Bundan daşı şoralum.” (191a-23)

“Muşarrebler bu işe ta^c accüb itdiler.” (191b-17/18)

Yine konuşma dilinin özelliklerini aksettiren devrik cümlelere çokça yer verilmiştir:

“Ölü ta^c amını mı yiyeyin yâhüd diri ta^c amını mı?” (159a-24/25)

“Bir yâküt dan yüzük kaşı gördüm uzunı dört barmak, ini bir pārecik.” (161b-14/15)

“...eger anün helâlligini dilersen bir kızum vardur gözsüz ü kulaşuz, elsüz, ayakşuz.” (195a-10/11)

Hikâyelerde Farsça “çün” edatıyla kurulan birleşik yapı, uzun cümleler de hayli yer tutmaktadır:

“Çün bu kelimât ‘arz itdüm, Me`mün başın aşığa şalup şonradan aytdı ki İbrahîm duruşırsun inşâ`allâh anuñ kaydı görile, didi.” (157a-23/24)

“Çün bu kelimât Emîrü’l-Mü`minîn’e ‘arz olındı, bir sâ‘at te`emmül idüp aytdı.” (202b-4)

“Yigide bî-nihâyet ni‘met ü esbâb virüp leşkerüne getürdiler. Çün yigit evlerine geldi, ol rahtı anasına gösterdi.” (203a-22/23)

Eserde "ki" bağlacıyla bağlanan cümleler ekseriyetle kullanılmıştır:

"Bir yılda şol kadar kılet u zarüret çekdüm ki dile gelmez. 'Ahd itdüm ki elüme ne girerse yolna dilencilere virem, maħrüm göndermeyem." (207b-29/208a-1)

"Ol kimesne aldı geldi ki EmİR 'Abbās'a nişān itdüre." (209a-11/12)

"Ol kuluñ benüm yanumda teħarrübüne sebep budur ki serāyumda bir kız qarındaşı vardır." (190a-23/24)

"Hind hekimlerinüñ kitāblarında yazılmışdur ki bir şahrāda bir şahş deveye binüp giderdi." (190b-28)

"Mālum yokdur ki şülüşünü ħayra vaşiyet idem." (192a-29)

Eserdeki cümleler şu şekilde sınıflandırılabilir⁴:

2.3.1. Yapılarına Göre Cümleler

Basit Cümle

Basit yapı cümleler çoğunlukla diyaloglarda bulunmaktadır. Bu kullanımın dışındaki basit cümlelerin bir kısmı az ögeli, kısa ve kurallı söz dizimine uygundur.

"Dirler ki Me'mün Ħalīfe, Abdu'llāh Tāhir'i, Mısrı begliğine göndermelü olıcağ atasına şordı ki oğlıñuñ seħāveti var mıdır? *Aytdı: Ey EmİRü'l-Mü'minün seħāvetden ilerü hünlerleri vardır? Aytdı: Niçe? Aytdı: Cezmi ve her işüñ şoñunu şınaması vardır.* Me'mün bunu işidicek derħāl Mısrı begliğini Abdullāh'a virdi, varup gönülden geçdigi gibi ħizmet şerā'itin yerine getürdi." (190a-9/13)

"Ol kız anuñ içinde olurdı." (285b-3)

"Bir vaqt bir hüdhüd bir şahrāda uçardı." (285b-6)

"Yüz filori in'ām itdi." (286a-7)

Birleşik Cümle

İncelenen hikâyelerde tespit edilen birleşik cümle çeşitleri şunlardır:

Girişik Birleşik Cümle

Temel cümlelerin yanında yan cümlelerin bulunduğu cümlelerdir. İncelenen metinde filimsilerle kurulu yan cümlelerden oluşan birleşik yapı fiiller ekseriyetle kullanılmıştır. Girişik yapı cümleler şu şekildedir:

İsim-Fiil Cümleleri

"Toğrı söylemekden ħayrı çäre ħalmadı." (166b-27)

"Eger cāriyeler adını añmağa edeb itdünşe bir kāğıda yazmalu idün." (193b-25)

⁴ Cümle çeşitleri incelenirken Özkan (2009:137-194)'in ve Banguoğlu (1974:562-571)'nin tasniflerinden yararlanılmıştır.

“Kendüzünü şaklamakdan yegregi yokdur...” (194a-7)

“Emîrû'l-Mü'minîn'ün hükmine kimesne ta'arruz itmege mecâli ola...” (194b-2)

“Bende hakki olmağla Müslimânlar üzerine hâkim ü âmir olmağa lâyık degüldür.” (194b-13)

Sıfat-Fiil Cümleleri

“Huṭbe okuduğum ḥinde niçün istihzâ eyledün zort virdün?” (166a-1/2)

“Gözsüz didüğüm nâ-maḥreme bakmaz...”(195a-18)

“...ol miskîn gördüğü düş sevdâsıyla mu'abbir ḫatna vardı...” (218b-24)

“...ben seniñ oğlançuğna yaramazlık itmedüm ammâ kuluñ baña ḫama' itdi. Uymaduğum için baña bir îzâ olsun deyü itmişdür.” (255b-18/19)

“Gemi ehli anı göricek du'âmuz ḫabül olduğna 'alâmetdür...” (267b-13/14)

Zarf-Fiil Cümleleri

“Fi'l-cümle bir müddet anda olup anlardan nesne almadı.” (192a-26)

“Ol mâli alup şadaḫa virürdi ve kendüzi ḫaşır urup şatardı.” (192b-4)

“Peygâmbere 'aleyhi's-selâm buyurup durur ki ceḫd idün dünyâdan sefer idicek yükünüzi bini gidesiz.” (192b-7/8)

“İffet maḫâmında ḫarâr idüp şübhelü nesne yimekten perhîz iderdi.” (194b-28)

“Buluşup şüret-i ḫaziyyeyi taḫrîr iyledi” (195a-7)

İç İçe Birleşik Cümle

İç içe birleşik cümleler özellikle diyaloglarda karşımıza çıkmıştır. İncelenen hikâyelerde tespit edilen iç içe birleşik cümle örneklerinden birkaçı şöyledir:

“Kimesne gelürse şalıvırmeñ, didi.” (165a-9)

“Ola ki bu şüretle ḫalâş olam, didüm.” (166b-29)

“Anuñ-çün yiyemez deyü burnını toğrı olunca kesdi.” (168b/16)

“Bu köy kimüñdür? didi.” (287a-27/28)

“Senden bir nesne şormağa geldüm, sü'âlüme cevâb vir oturmazın giderin, didi.” (287b-6)

Şartlı Birleşik Cümle

“Eger cümlesini öldürürsem leşkerüm az olur.” (162a-5)

“Bizi sevenleri öldürürsek cihânda kimesne diri ḫalmaz.” (162a-9/10)

“Her ne maşlahatçığum olursa anlarün iḫdâm[1] vâsiṫasıyla yerine gelür.” (170b-7)

“Bildi ki sözine uymazsa gâlib nazarından düşüp hõd zelil iderler. Eger rızâ gösterüp velî-ni‘ metûñ hânedânına kaçd iderse cân korqusı vardır.” (194a-5/6)

“Her ne dirseñ fermânuñ tutarım.” (195a-9)

Ki'li Birleşik Cümleler

“Dirler ki otuz yıl dağı fetvâ virüp ‘aşırında nazîri yoğdı.” (210a-1)

“Talebelerden birisi heves itdi ki zâhidüñ hâline muttali‘ ola, imtiñân idüp bile ki bu mertebeye ne şüretle bulmuşdur?” (210a-5/6)

“İşte bildüm ki şebâtdan gayrı nesne ile ele girmez imiş.” (210b-19/20)

“Diledi ki anı öldüre.” (211b-20)

“Ben aña aytdum ki bu eyü söz degüldür.” (213a-25)

Sıralı Cümleler

“Niçeler ulu günâhlarda bulundılar, girü ‘afv ni‘ metinden mañrûm olmadılar.” (157b-20/21)

“Ol kişiği ‘afv itdüm didi, andan eñadîş kitâblarını getürtdi, otuz hadîş diñledi ve bana otuz biñ aqçe in‘âm iyledi.” (158a-1/2)

“Bir gün şeytân bir pîr şüretine girüp anuñ istirahatı zemânında çıkageldi, aytdı.” (165a-1)

“Mehdî Hârûn’ı kuçdı, yüzinde gözinde öpdi.” (167a-29/167b-1)

“Şimdi ki dünyâ müyesser olup âhîret talebine kadem başduğ, ol tecemmüli, tañammüle tebdîl itdik.” (168a-25/26)

Bağlı Cümleler

Hikâyelerde bağlaçla bağlanmış uzun cümleler sıklıkla kullanılmıştır. Bu cümlelerden birkaçı şöyledir:

“Pâdişâhuñ buyruğı başum üzerinde **ammâ** bir hikâyet hâñıruma geldi.” (249b/6)

“Şoñra vezîr itdi **ve** atasınuñ hizmetkârların ri‘âyet iyledi.” (167b-12)

“Fetiğ-nâme yazmak bilmezsin **velikin** nâmenüñ ardınca ben dağı varup hâricînün beglerini bile iledürin” (201a-3/4)

“İskender’üñ hilminden getürmişlerdür **ki** bir gün havâşdan birisi anuñ hizmetinde tağrîr itdi ki falan kişi senüñ kızuñı sever.” (162a-8/9)

“...‘ömri uzun olur **hattâ** üç yüz yıl yaşarımış dirler.” (299a-11/12)

2.3.2. Yüklemin Yerine Göre Cümleler

Kurallı Cümleler

Hikâyelerde kısa ve kurallı cümlelere sıklıkla yer verilmiştir:

“Benüm önüme dağı lañîf, pākîze ta‘âm getürdi, yidük.” (252a-10/11)

“Gördüm bir haşır döşenmiş.” (252a-12)

“Ben dağı sa‘y idüp bir tarafı deldüm.” (252a-14)

“Her biri bir nesne didiler.” (253b-7/8)

“Bâzârgân ‘avrat çenberi aldı.” (254a-3)

Devrik Cümleler

Devrik cümleler, genellikle hikâyelerin diyalog kısımlarında yer almaktadır:

“Ölü ta‘âmını mı yiyeyin yâhūd diri ta‘âmını mı?” (159a-24/25)

“Bir yâkütđan yüzük kaşı gördüm uzunı dört barmağ, ini bir pārecik.” (161b-14/15)

“...eger anūn helālliğini dilerseñ bir kızum vardır gözsüz ve kulaqsuz, elsüz, ayakşuz.” (195a-10/11)

2.3.3. Anlamlarına Göre Cümleler

Cevâmi'ü'l-hikâyât ve Levâmi'ü'r-rivâyât'ın konu edindiğimiz bölümleri, anlam bakımından zengin cümleler ihtiva etmektedir. Soru cümlelerine sıklıkla diyaloglarda yer verilmiştir.

Olumlu Cümleler

“Yolda bir eski çāder gördiler.” (182b-11)

“Dünyā yüzinde koyunuñ varidi anı dağı bir tã'ifeye virdüñ” (182b-15/16)

“Aydurlar ki zemān-ı evvelde bir kişi vardı.” (186b-4)

“Ol kişide zehr vardır.” (298a-21)

“Bir oğlan çağırdı. “ (298b-1)

Olumsuz Cümleler

“ Andan soñra zafer bulmağ müyesser olmaya.” (190b-17)

“ Mümkin olup bir aqçesin kabūl itmedi.” (193a-12/13)

“ Meger siz Cafer-i Yağyā Bermekī'nüñ hālını işitmemişsiz.” (211b-27)

“...kādīr-i rüzgār dünyā yüzine andan güzel oğul getürmemişdür. ” (212b-17/18)

“...ben dāğı and içdüm ki aña tuğrā-keşlük buyurmayam.” (213a-28)

Soru Cümleleri

“Pādişāh-zādelerüñ şan‘at[ı] ne bābdur?” (219b-20)

“Bu kimüñ kulıdır?” (220b-5)

“Hiç kimesneyi esirgemek vākı‘ oldı mı? ” (286b-2)

“N’içün bu kadar zahmete irtikâb idersin?” (287a-21/22)

“Eger saña tâbi‘ olavuz senüñ Allâh’uñdan bize ne fâ’ide hâşıl ola?” (294a-11/12)

2.3.3. Yüklemlerine Göre Cümleler

İsim Cümleleri

“Manşür cevâb virdi ki anuñ hizmetinüñ haqqı benüm üzerimdedür.” (194b-11)

“Bu bâğ üç qarındaşuñdur.” (195a-5)

“Nüşiverân’uñ ri‘âyası bâ-vücüd ki güm-râh kâfirleridi.” (242b-7)

“Ol kişide zehr vardur.” (298a-21)

“Bir cân-vâr vardur, uzun kuruğı var...” (304a-19)

Fiil Cümleleri

“Kaşşab bıçâğla çaldı, iki pâre iyledi.” (218a-25)

“Bir kulum Kurgân tarafına varup tıururdi.” (220a-15)

“Her gün aña bir pâre et vazîfe idüp tıurdi.” (218b-16)

“Va’llâhu’l-‘azîm elüme girse anı şol elümdeki ‘aşâyla yüregüm şovuyunca dögerim, didi.” (307a-11/12)

“Bunları görünce def’î içerü aldı, yürüyüvirdi.” (307a-24)

2.4. Eski Anadolu Türkçesi Özellikleri

Hüsnü Paşa Yazma Eser Kütüphanesi, Hasan Hüsnü nr.720’de kayıtlı olan Cevâmi’ü’l-hikâyât ve Levâmi’ü’r-rivâyât’ın istinsah kaydına göre nüsha, XVI. yüzyılda tamamlanmıştır. Ancak incelemelerimiz neticesinde metinde Eski Anadolu Türkçesi özelliklerinin ağır bastığı görülmüştür. Bu özelliklerden dikkat çekenleri şu şekildedir:

Sıfır akuzatif kullanımına sıkça rastlanmıştır: “...n sesi Eski Türkçedeki yükleme hâl eki olmayıp iyelik eki ile yükleme hâl eki arasında kullanılan zamir n’sinin 3. tekil şahıslarda yükleme hâl eki göreviyle kullanılmasıdır.” (Öztürk, 2017: 64)

“da‘ vâsın, vilâyetin, aqçesin, boynın...” (166a-8, 168b-5, 176a-28, 194a-18)

İncelenen hikâyelerde fiil çekimlerinin 1. tekil şahıslarında Eski Anadolu Türkçesindeki “-ın, -in” şekli, 1. çokluk şahıslarda ise “-vuz/-vüz” şekli, 2. çokluk şahıs çekimlerinde ise “-sız/-siz” şekli kullanılmıştır:

“selâmetin, kıluyın, olayın, ideyin, qorqarın, eriyin, râzıyın ...” (166b-17, 24, 28; 193a-4, 193b-2, 200a-5, 306b-13)

“getürevüz, sınavavuz, qonavuz, gelevüz, şatavüz, varavüz...” (188a-12, 184b-2, 200a-16, 246a-6, 248a-12, 248a-15)

“olursız, tuyarsız, çıkarursız, ‘arz idesiz, bilürsiz ...” (166a/23-24, 249a-10, 263a-9)

Bazı kelimelerde seslerin yer değiştirdiği (göçüşme) görülür:

“çömlük > çölmek ” (280a-1)

Hikâyelerde bazı zamirlerin “-cileyin/-cılâyin” eki aldığı görülmüştür. Bu ekin “kullanış sahası zamirler olup onlara ‘gibi’ ve ‘kadar’ manaları verir, onların benzetme şekillerini yapar.” (Ergin, 2013: 174) Söz konusu ekin hikâyelerdeki kullanımı şu şekildedir:

“şuncılayın kişilerle ” (193b/16)

“buncılayın iş ” (193b-21)

“bencileyin tevakkuf ” (156b-26)

“ancılayın yigit ” (211a-5)

“ancılayın yaramazlıkta ” (225b-5)

İncelenen hikâyelerde bazı kelimelerin karşılaştırma anlamı katan “-rak/-rek” eki aldığı görülür:

“halimrak, yegrek” (164a-3, 197b-25)

“Bugün kullanılan şimdiki zaman kip eki (-yor) Eski Anadolu Türkçesinde yoktur. Ancak geniş zaman çekiminin özellikle 3. şahıslarında süreklilik için kullanılan “dur-” ve “yoru-” tasvir fiilleri şimdiki zaman anlamı vermektedir.” (Öztürk, 2017: 79) Bu kullanımın incelenen hikâyelerdeki örneklerinden birkaçı şu şekildedir:

“geliyorur, gideyorurdum, iletiyorur, şükrideyoruruz...” (173b-26, 193a-27, 214b-17, 222a-22)

İncelenen hikâyelerde dönüşlülük zamirinin “kendüz/kendöz” biçimine rastlanmıştır. Eski Anadolu Türkçesindeki bu kullanım, “kendi” ve “öz” kelimelerinin birleşiminden doğmuştur.

“...kendüzimi dervişlikden hâlâş itdüm.” (158a-2/3)

“Kendüzinden şor.” (288a-17)

Tekil şahıs “ol” zamiri, aldığı hâl ekleriyle “anı, ana, anun, andan” biçimlerinde çekimlenmiştir:

“Amvāsī İbrāhīm Mehdī **andan** gizlenmiş idi ” (157a-12)

“...Mışır’uñ begliğini **aña** alıvireyin...” (178b-4)

“Dāvud-ı Bağdādī katına varıp **anı** dilek ideler anlar dağı Dāvud’uñ odasına ‘azm itdiler.” (178b-17/18)

“Ol diken yüklenüp giden herife bağışladuğunuz, **añundur.**” (287a-28)

“Nüşirevân’a hoş geldi, ol gün **anda** konuk olup...” (287b-10/11)

Eski Anadolu Türkçesindeki “ i>ü, i>u ” yönündeki yuvarlaklaşmaya hikâyelerde rastlanmaktadır:

“benüm, senün, gelüp, yegdür, idevüz...” (289a-27, 159b-28, 160a-10, 173a-20, 178b-26)

“**Benüm** ‘avratum gâyet muvâfık düşüp tururdu.” (289a-27/28)

“Saña mı ziyân **benüm minnetüm**? **Senün üzerüñde** olmakdan **senüñ minnetüñ benüm üzerümde** olmak yeg degül mi?” (159b-28/29)

“Aydurlar ki bu **âyetüñ** sebab-i nüzüli budur ki...” (160a-9)

“Anası miskîni ağlatmaqdan iyisi âhîr **şalvirüp** ol gice Hâzret-i Muştafâ’yı sallâ’llâhu ‘aleyhi ve sellem düşünde gördi. (173a-20/21)

Eklendiği fiile “-dığı zaman” anlamını katan “-ıcak, -icek” zarf-fiil eki, hikâyelerde sıklıkla kullanılmıştır:

“Bir sâ’ atden kıl **gelicek** şordılar ki...” (182a-14)

“Bu beytleri **işidicek** selâm virdüm.” (183a-12)

“...şükür ni’ metüñ **gelicek** yolların açar, **gidicek** yolların bağlar.” (187b-22/23)

“Anları **göriccek** şâd oldum.” (189a-14)

“Allâh’dan gayrıya secde lâyıq degüldür. Ol iki kişi **gelicek** haber gönderdiler.” (192a-21)

2.5. Deyimler

Hikâyelerde deyimlerin anlatıma canlılık ve zenginlik katmak amacıyla sıklıkla kullanıldığı görülmüştür. Bu kullanımlar, şu şekilde örneklendirilebilir⁵:

El çekmek: “Yapmakta olduğu bir işi artık yapmama durumuna geçmek.”

“... gördi kim ol didükleri kažiyyeden el çekmişler otururlar.” (173a-15)

Baş eğmek: “Güçlünün buyruğuna uymayı kabul etmek.”

“Eger baña **baş egerseñ**...” (194a-4)

Yüz çevirmek: “Ona karşı gösterdiği ilgiyi kesmek.”

“Me’mün’dan **yüz çevirdiler**. ” (198b-24)

Başını alıp gitmek: “Kimseye danışmadan ve nereye gideceğini kimseye bildirmeden çevresindekilerle ilgisini kesip bulunduğu yerden uzaklaşmak.”

“Diledi ki **başını ala gide**.” (209b-25)

Dünya durdukça durasın: “Çok yaşa, Tanrı sana sonsuz bir yaşam versin.”

“Pâdişâh ‘âlem-i dünyâ durduğunca dursun.” (211a-17)

Kan dökmek: “Yaralamak ya da öldürmek.”

“Bunca fitne koparduñ, kanlar dökdüñ.” (211b-21)

⁵ Deyimler açıklanırken Ömer Asım Aksoy’un *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*, C. 2, Ankara, 1984 adlı çalışmasından yararlanılmıştır.

Kılıçtan geçirmek: “Hepsini (kılıçla) öldürmek.”

“Kazâ-yı âsmânî gibi urzların urup ekşerini **kılıçdan geçürdiler.**” (213b-11)

Ağız ağıza vermek: “İki kişi birbirine çok yakın durarak gizlice konuşmaya dalmak.”

“Anuñ ile **ağız ağıza virüp söyleşmege** başladı...” (216a-6)

Can vermek: “Ölmek. Bir şeyi, hayatını onun uğruna feda edecek kadar çok istemek.”

“Der-hâl düşüp cân **virtiler.**” (216a-25)

Eline ayağına düşmek: “Ayaklarına kapanıp bir dilekte bulunmak.”

“Avrat, Hâzret-i Resül'ün şallâ'llâhu 'aleyhi ve sellem **eline ayağına düşdi.**” (216a-28)

Göz açtırmamak: “Başka bir iş yapmasına vakit ve fırsat vermemek.”

“**Gözümüz açdurmadı.**” (243a-15)

Başı hoş olmamak: “Hoşlanmamak.”

“Benümle **başı hoşdur,** didi.” (243a-28)

Gönül vermek: “Sevgi ile bağlanmak.”

“... Beg hâzretlerine düşeri budur ki dünyâya **gönül vermeye...**” (253a-21/22)

3. Üslup Özellikleri

“Üslup”, sözlükte “anlatma, oluş, deyiş veya yapış biçimi, tarz” (TDK,1998:2313) olarak tanımlanır. Çetin'e göre (2019: 273) üslup, bir kişinin duygu, düşünce ve hayallerini sözle ya da yazıyla kendine has bir tarzda dile getiriş, ifade ediş biçimidir.

“Klasik Türk nesrinin üsluplarını “sade”, “orta”, “süslü” ve “ağdalı” olmak üzere dört grupta değerlendirmek gerekir.” (Köksal, 2011: 16) Sade nesir halka hitap ettiği için dili, oldukça açık ve yalındır. Sade nesirle yazılan metinlerde Arapça, Farsça kelime ve tamlamaların kullanımı sınırlıdır. Kalıplaşmış ibarelerin, devrik cümlelerin ve deyimlerin yer aldığı, secinin kullanılmadığı veya bazen kullanıldığı sade nesirle didaktik eserler kaleme alınmıştır. Siyer, hadis, fıkıh, akâid gibi dinî kitapların yanında gazavât-nâme, fütüvvet-nâme gibi çeşitli eserler bu nesir üslubuyla yazılmıştır.

Cevâmi'ü'l-hikâyât ve Levâmi'ü'r-rivâyât'ın sade nesir üslubuyla kaleme alındığı söylenebilir. Dinî, ahlakî karakterdeki eser, didaktik bir amaçla yazılmıştır. Hikâyelerin sonunda okuyucunun kendi payına bir hisse çıkarması beklenmiş hatta bu beklenti, mütercim tarafından “...*fâ'ide-i hikâyet budur ki her kim ki ni'metüñ şükürin ide ol ni'met münkatı' olmaz...*” (188a-24) şeklindeki ifadeyle açıkça belirtilmiştir.

Eserin bab girişlerindeki takdim ifadelerinde sanatlı üslubu yansıtan söylemler bulunmaktadır. Hikâye kısımlarındaki sade dilin aksine bu bölümlerde dilin ağırlaştığı görülür:

“*Şabr, kilid-i necât u muḳaddime-i felâh u vesilet-i ḫusûl-i meḳâşiddur. Egerçi ḫâzret-i ‘izzetde her ‘ibâdete bir mertebe ta‘yîn olunmuşdur ammâ şâbirlere virilen ḫasenât cerîde-i ḫisâba sıḡmaz. Şöyle ki Ḥaḳ Te‘âlâ buyurur: İnnemâ yuveffa‘ş-şâbirüne ecrum bi-ḡayri ḫisâb*” (185b-18/19)

Hikâyelere geleneksel hikâyelerde olduğu üzere birtakım kalıp ifadelerle başlanmıştır:

“**Aydurlar ki** bir gün Muştafâ ‘aleyhi’s-selâm oturmuş idi.” (153b-7)

“**Dirler ki** bir gice ‘Ömer ‘Abdu’l-‘Azîz bir nesne yazdı.” (156a-10/11)

“**Getürmüşlerdür ki** Ya‘ḳûb-ı Leys devletiniñ evvellerinde ḫarâmiliḡe mübâşeret idüp şan‘at işlemezdi.” (167b-13/14)

“Hindûlaruñ kitâblarında **mestürdür ki...**” (197b-8)

3.1. Edebî Sanatlar

Sade bir dille kaleme alınan *Cevâmi'ü'l-hikâyât ve Levâmi'ü'r-rivâyât'ın* edebî sanatlar bakımından zengin olduğu söylenemez. Hikâyelerde teşbih, tecrîd/nida, istiare, teşhis, iktibas gibi sanatlar konuşma dilinin doğallığı içerisinde sıkça kullanılmıştır.

Hikâyelerin tasvir ifadelerinde “teşbih” sanatından yararlanılmıştır hatta belîḡ teşbih türü ekseriyetle kullanılmıştır. Metinde tespit edilen teşbihlere şu şekilde örnek verilebilir:

“Kemer gibi ḳabḳara yanmış...” (176a-12)

“Dîv bir taḡ pâresi gibi düşdi.” (176a-12)

“...balıḡ gibi ve bir cân-vâr varimiş...” (289a-7)

“...‘ömür mîrâş gibidür...” (289a-11)

“gönül âyinesine ” (219b-3)

“aşḡ zencîrini ” (281b-1/2)

“niyâz okı ” (194b-3)

“zillet dırnaḡıyla ” (223b-9)

“hırş elinden ” (223b-9)

Metinde teşhis sanatına çok yerde rastlanır:

“**Şıḡır** aytdı: Ādem oḡlanlarınıñ yolu ol ancaḡ işte ben niḡe müddetdür ki âdemi-zâd elinde giriftâr olup her yılda bir buzaḡı toḡurup bunda süd ü yoḡurd u yaḡ virdüm şöyle ki evi beslerdüm...” (191a/12-14)

“**Tilki** aytdı: Düşmeni bend ü ḫabs içinde bulduñ, niḡe dilerseñ öldür yoḡsa ol seni öldürür.” (191a/28-29)

Yaygın olarak kullanılmamış olsa da istiare sanatına da rastlanır:

Açık İstiare/Tecrîd

“Ey **lâle-i çemen-i risâlet!**” (243b-4)

Kapalı İstiare/Teşbîh-i Belîğ

“Sebebini şordum, aytdı: ‘Emmümüñ bir **kızı** varıdı. Bir gün göñlüm kuşu anuñ duzağına dutıldı.” (223a-17)

Hikâyelerde ekseriyetle kullanılan bir diğere sanat da iktibastır. Bazen bab girişlerinde, bazen hikâyelerin ortasında veya sonunda konuyu destekleyici ayetler, hadisler ve şiirler alıntılanarak kullanılmıştır. Söz konusu alıntılarda bazen ayet ya da hadisin tamamı bazen de bir kısmına yer verilmiştir. Bu hususa aşağıdaki başlık altında değinilecektir.

3.2. Ayet ve Hadisler

Metinde ayet ve hadislere çokça yer verilmiştir. Eserdeki ayet ve hadisler, her babın tezini destekler nitelikte kullanılmıştır. Ayetlerin tamamı veya bir kısmı metinde iktibas edilerek kullanılmıştır:

“Ve'l-kâzîmîne'l-ğayz”⁶ (156b-20)

“ve men yetteki'llâhe yec'al lehu meħracen ver yezukhu min ħayse lâ yehtesibu ve men yetevekkel 'alle'llâhi fe-huve ħasbuhu inn'allâhe bâliġu emriħ kad ce'alla'llâhu li-kulli şey'in ħadran”⁷ (175b-26/27)

Hikâyelerdeki bazı ayetlerin anlamı, bağlama paralel biçimde izah edilmiştir:

“... ki Sa'id-i Vaħħâs Müslimân olıcaħ atası mescid ħapusına gelüp başını açup güneşde durdı. And içdi ki başını örtmeye ve gölgeye varmaya ve ta'âm yimeye tâ Sa'id dîn-i Muħammed'den rücû idüp dönmeye Ĥazret-i Peygâm-ber'e 'aleyhi's-selâm dil uzadurdı, yaramaz sözler söylerdı. Sa'id torı geldi ki atasına îzâ' ide, incide der-ħâl bu ayet nâzil oldı ki Sa'id'e âyet atasına ri'âyet göstere ve ata ana ri'âyetin vâcib bile. Andan beyân itdi ki *ve in câhedâke 'alâ en tuşrike bi-mâ leyse leke bihi 'ilmün fe-lâ ħuti'ħümâ*⁸ **ya'nî** atañ senüñle ħuşümet idecek olursa sen anuñla medâr eyle ammâ imândan alıħorsa zinhâr itâ'at eyleme...” (160a-9/16)

Hikâyelerdeki ayetlerde olduğu gibi bazı hadislerin de anlamı, bağlama paralel biçimde izah edilmiştir:

“... 'âlimden şordılar ki Ĥazret-i Muştafâ'yı şallâ'llâhu 'aleyhi ve sellem buyurmuşdur ki: *Allâhumme e'üzübike min ħam'i yehdî ila ħab'i ve min ħam'i fi ħayri maħma'i*⁹ bu söz ki buyurmuşdur ħayrı ħama' dimeğün ma'nâsı nedür? Ol 'âlim aytdı: Ma'nâ-yı ħadış oldur ki şıġınurın saña şol ħama'dan ki göñül âyînesine ħaflet pâsını getürür ve ħaçarın şol ħama'dan ki yirinde olmaya ya'nî nâ-keslerden tevħi' itmek ola.” (219a-29/ 219b-1/4)

3.3. Manzumeler

Metinde Arapça ve Farsça manzumeler bulunmaktadır. Bu manzumeler, hikâyenin konusunu destekler niteliktedir. Manzumelerin hikâyelerdeki kullanım biçimleri şu şekildedir:

⁶ “Onlar öfkelerini yutarlar...” Kur'an-ı Kerim (Âli İmrân 3/134)

⁷ “Kim Allah'tan korkarsa Allah ona bir çıkış yolu ihsan eder ve ona beklemediği yerden rızık verir. Kim Allah'a güvenirse o, ona yeter. Şüphesiz Allah, emrini yerine getirendir. Allah her şey için bir ölçü koymuştur.” Kur'an-ı Kerim (Talak 65/ 2-3)

⁸ “Ve eğer hakkında bilgin olmayan bir şeyi bana ortak koşman için seni zorlarlarsa bu durumda onlara uyma.” Kur'an-ı Kerim (Lokmân, 31/15)

⁹ Allah'ım açgözlülüğünden karaktere ve açgözlü olmayan açgözlülüğünden ve açgözlülüğün olmadığı açgözlülüğünden sana sığınırım. (Hadis-i Şerif, El Müstedrek, C.I, Kitabud-Du'â)

“Dirler ki Haccâc-ı Yūsuf’uñ ‘âdeti buydı ki gice ‘asesleriyle gezerdi. Bir gice bir serây kapısına yetişdi. Bir iki kişi gördi, öñlerine çerâğ koyup Haccâc’dan şikâyet iderdi. Haccâc ol evi nişânladı. ‘Ale’s-şabâh âdemlerini gönderdi, ol kimesneyi getürtdi, içeri giricek âheste âheste nesne oğurdi. Haccâc h’âvâşşla otururdi, şordı ki ne söyler, aytdılar: Bu beyti oğur ki:

*İh fadi şavte in nuḡketil bi’l-leylī veltefet bi’n-nehāri ḡable el-keḡāmi*¹⁰

Haccâc’ı gülmek tutdı, hışmı hılme mübeddel oldu. Şuçını bağışladı.” (163a-10/15)

“Andan ol ḡarıcuğā aytdum: Beni bilür misin? Aytdı: Yoğ. Aytdum: Baña Hâtem dirler. Eger benüm ḡabileme gelürseñ senüñ ḡaḡḡuñda çoğ iyilik idem. Aytdı: Beyt:

*Ene lā-ḡaleb ‘ale’l-ḡarī icrā*¹¹

bildüm ki benden ol kerīm ü saḡīdür.” (183a-6/9)

3.4. Diyalog Tekniğı

Hikâyelerde karşılıklı konuşmalara sıkça rastlanır. Gündelik konuşma dilinin sıcaklığını yansıtan diyaloglar olayları okuyucu/dinleyicinin gözünde canlandırmaktadır.

“Bir kimesne uğrılığa heves idüp bu şan‘atı kemâline yetişdürmek ḡaşd eyledi. Aña aytdılar: Nişâbūr şehrinde bir er vardur, bu bâbda kâmil ü bî-nażirdür. Sürüp Nişâpūr’a varup ol uğrıyı buldı, aytdı: Geldüm ki senden bir ḡuşuşda bir nesne öğrenem. Üstâd buyurdi, bir ḡabağ aş getürdiler yimege başlayıcağ ol kişi sağ eliyle yir idi. Aytdı: Şol elüñle yi. Şol eliyle yimek ‘âdeti degül idi, başarımadi. Üstâd aytdı: Oğlanuğum çün bu yola ayak başduñ gerekdür ki sağ elüñi kesilmiş bilüp şimdiden soñra şol elüñle yimek yiyesin, şimdiden öğren ki yarın bir gün sağ elüñ kesdikleri vaḡt zaḡmet çekmeyesin.” (221a-4/9)

3.5. Tasvir Tekniğı

Hikâyelerde olay, mekân ve kahraman tasvirlerine sıkça rastlanır. Anlatılanların bu yöntemle okuyucunun zihninde canlandırılmaya çalışıldığı görülür:

“Dirler ki Hulefâ-yı Beni ‘Abbâs’dan Mu’taşım’dan bahâdır yoğdı. Ğâyet kuvvetlü idi. Yumruğı muḡkem ve eli kuvvetlü idi. ḡullarını getürürdi. Her ḡankıñuz güçliyse benüm bâzularımı dişiyile ısırsun, derdi. Hiç biri dişiyile ısırmazdı ve anuñ bahâdırılığlarından birisi budur ki bir vaḡt, bir ormanda bir arslan aña ḡamle iyledi ve atını öldürdi. Mu’taşım yayan olup arslanla şarmaşup âḡir arslanı yire çalup başını Me’mün öñine getürdi. Me’mün Ğâyet ḡaḡdı. Şimdiden girü bunuñ gibilere iḡdâm iyleme ki bir ḡaḡā işden şevâb zâhir olursa daḡı ḡaḡâdur dimişler.” (185a-11/17)

“Pârs iki nev‘ olur. Birisinüñ gözleri büyük ve ḡuyruğı ḡışacığ ve birisinüñ gözleri küççük ve ḡuyruğı uzun olur ve iki nev‘i daḡı ta‘lîme ḡâbildür, te’ḡîb olunurlar ve pârs bu yükle ta‘lîme yegdür...” (301b-23/25)

¹⁰ Geceleri sesi kes, gündüzleri sözden önce övgüde bulun.

¹¹ Ben köylü olandan bir şey istemem.

SONUÇ

Cevâmi'ü'l-hikâyât ve Levâmi'ü'r-rivâyât'ın incelememize konu olan bölümlerinde, yapılan incelemeler neticesinde elde edilen veriler şunlardır:

1. Sade nesir özelliği gösteren hikâyelerde bâb girişlerinde sanatlı nesir üslubunu aksettiren terkipler, yaygın olmayan Arapça ve Farsça kelimeler ve sanatlı söyleyişler yer almaktadır.
2. Günlük konuşma dilinin özelliklerini yansıtan Türkçe söz dizimi ve cümle yapıları yaygın olarak kullanılmıştır. Basit, birleşik, sıralı, bağlı cümle türlerine yer verilmiştir. "ki"li birleşik cümlelere ve zarf-fiille uzatılmış girişik birleşik cümlelere, ekseriyetle yer verilmiştir.
3. Hikâyelerde Türkçe kelimelerin yanı sıra dinî terminoloji gereği Arapça ve Farsça kelimelere de sıkça yer verilmiştir. Dinî terminolojinin dışında kalan Arapça ve Farsça kelimelerin çoğu gündelik dilde yaygın olarak kullanılan kelimelerdendir.
4. Eski Anadolu Türkçesi dönemine ait söz varlığı, gramatik unsurlar ve ekler yaygın olarak kullanılmıştır.
6. İktibas yoluyla alıntılanan ayet ve hadisler, hikâyelerin verdiği mesajı destekler biçimde kullanılmıştır.
7. Metin deyimler açısından zengindir.
8. Sanatlı söyleyişlerin yer aldığı kısımlarda teşbih, istiare, tecrîd/nida, iktibas sanatlarına yer verilmiştir.
9. İsim, sıfat, zamir, zarf, edat, bağlaç, ünlem ve fiil örnekleri tüm kategorileriyle metinde tespit edilmiştir.

KAYNAKÇA

- Aksoy Ömer (1984). *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*, Ankara: TDK Yayınları.
- Banguoğlu Tahsin (1974). *Türkçenin Grameri*, İstanbul: Baha Matbaası.
- Cevâmi'ü'l-hikâyât ve Levâmi'ü'r-rivâyât, Hasan Paşa Yazma Eser Kütüphanesi, Hasan Hüsnü, nr.720.
- Coşkun, Menderes (2012). "Üslup Çalışmaları Üzerine." *Eski Türk Edebiyatı Çalışmaları V, Nesrin İnşası:Düzyazıda dil, üslup ve türler*, (Haz., Hatice Aynur vd.) İstanbul: Turkuaz Yay.
- Çaldak, Süleyman (1997). "Nergisî ve Nihâlistân'ı (İnceleme-Metin)", *Doktora Tezi*, İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- (2010). *Nergisî ve Nihâlistân'ı (İnceleme-Metin)*, İstanbul: Kesit Yayınları.
- Çetin, Nurullah (2019). *Roman Çözümleme Yöntemi*, Ankara, Akçağ Yayınları.
- Devellioğlu, Ferit (2001). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, Ankara, Aydın Kitabevi.
- Durmuş, I.Tuba; Gürbüz, Mehmet (2018). "Osmanlı Nesrinin Folklorik Üslup Özellikleri", *Bilig*, (87), 101-128.
- Ergin, Muharrem (2013). *Türk Dil Bilgisi*, İstanbul: Bayrak Yayım.
- Kavruk, Hasan (1998). *Eski Türk Edebiyatında Mensur Hikâyeler*, İstanbul: MEB Yayınları.
- Köksal, M. Fatih, vd. (2012). *Klasik Dönem Osmanlı Nesri*, İstanbul: Kesit Yayınları.
- Küleççi, Numan (2013). *Açıklamalar ve Örneklerle Edebî Sanatlar*, (6. baskı), Ankara: Akçağ Yayınları.
- Levend, A. Sırrı (1967). *Divan Edebiyatında Hikâyeler*, Ankara: TDAY/Belleten.
- Mazıoğlu, Hasibe (1992). "Divan Edebiyatında Hikâye", *Doğumunun Yüzüncü Yılında Ömer Seyfettin*, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayını.
- Özkan, Mustafa; Sevinçli, Veysi. (2009). *Türkiye Türkçesi Söz Dizimi*, İstanbul: Akademik Kitaplar.
- Öztürk, Erol. (2017). *Eski Anadolu Türkçesi El Kitabı*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Saraç, M.A. Yekta (2015). *Klâsik Edebiyat Bilgisi Belâgat*, İstanbul: Gökkubbe Yayınları.
- Selçuk, Bahir (2009). *Meşâkku'l-Uşşâk (İnceleme-Metin)*, Erzurum: Salkımsöğüt Yayınları.
- Şemseddin Sami (2015). *Kamus-ı Türki*, İstanbul: Çağrı Yayınları.
- Steingass F. (1998). *A Comprehensive Persian-English Dictionary*, Beirut: Typopress.
- Tanrıverdi Eyyüp; Koç, Mustafa (2014). *Mütercim Âsım Efendi, el-Okyânûsu'l-Basît fi Tercemeti'l-Kâmûsi'l-Muhît Kamûsu'l Muhît Tercümesi*, C. 6, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.
- Timurtaş, F. Kadri (2019). *Eski Türkiye Türkçesi XV. Yüzyıl Gramer-Metin-Sözlük*, İstanbul: Kapı Yayınları.
- Türkçe Sözlük* (1998). C. 1, Ankara: TDK Yayınları.
- Yazıcı, Hüseyin. (1998). "Hikâye", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C.17, İstanbul: TDV Yayınları.

Yazıcı, Tahsin. (1993). "Cevâmi'ü'l-hikâyât", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 17, İstanbul: TDV Yayınları.

www.acikkuran.com

<https://kuran.diyaret.gov.tr>

LİSÂN-I PEPEGÎ (KEKEME DİLİ) İLE YAZILMIŞ BİR ELİFNÂME ÖRNEĞİ
The Example Of An Elifname Written With Lisan-ı Pepegî (Shuttering Language)

H. Dilek BATİSLAM¹

¹ Prof. Dr., Çukurova Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi TDE Bölümü, batislam@cu.edu.tr, orcid.org/0000-0001-9809-5711

Araştırma Makalesi/Research Article

Makale Bilgisi

Geliş/Received: 01.07.2021
Kabul/Accepted: 06.09.2021

DOI:10.20322/littera.960796

Anahtar Kelimeler

Kekeme Dili, Elifnâme,
Benderli Cesârî.

ÖZ

Lisân-ı Pepegî (Kekeme dili) ile yazılan şiirler kekemelerin konuşmalarının yani hece tekrarlarının taklit edilerek yazıldığı şiirlerdir. Tekrarlar genellikle kelimelerin ilk hecelerinde olmakla birlikte kimi örneklerde orta veya son hecelerde de görülebilir. Bu tür şiirlerde çoğunlukla gazel nazım şekli kullanıldığı için "Lisân-ı Pepegî Gazel" vb. başlıklara yer verilmiştir.

Elifnâmelere gelince; dize ya da beyitlerinin ilk harfleri alt alta getirildiğinde Arap alfabesindeki elif'ten başlayıp ye'ye kadar sıralı şekilde devam eden şiirler elifnâme olarak isimlendirilmiştir. Çeşitli nazım şekilleriyle ve değişik konularda yazılabilen elifnâmelerin aruz ya da hece vezniyle yazılmış örnekleri vardır. En önemli özelliği dize ya da beyitlerin ilk harflerinin alfabetik sıralanması olan elifnâmeler bu yönleriyle akrostiş ya da muvaşşah niteliği taşıyan şiirlere benzer. Muvaşşahlarda dize başlarındaki harfler alt alta getirildiğinde bir isim ortaya çıkar.

Yazımızda ele alacağımız Benderli Cesârî'ye ait şiir, kekeme dili ile elifnâmeyi bir araya getirmesi bakımından ilgi çekici bir örnektir. Her iki şiir çeşidinin de farklı şekilde yazılanları olmakla birlikte, incelediğimiz bu metin benzerlerine çok rastlanmaması dolayısıyla dikkate değerdir.

ABSTRACT

Poems written in Lisan-ı Pepegî (Stuttering language) are poems that are written by imitating the speeches of stutterers, that is, syllable repetitions. Repetitions are usually in the first syllables of words, but in some examples they can also be seen in the middle or last syllables. Since the poetry of gazel is generally used in such poems, "Lisan-ı Pepegî Gazel" etc. headings are included.

As for the elifnames; when the first letters of the verse or couplets are placed one under the other, the poems starting from the first letter of Arabic alphabet and continuing in order until latest letter are named as elifname. There are examples of elifnames that can be written in various poetry forms and on different topics, written in prosody or syllabic. Elifnames, whose most important feature is the alphabetical order of the first letters of the string or couplets, are similar to the poems with acrostics or muvassah features. When the letters at the beginning of the string are put one under the other in the muvassahs a name appears.

The poem of Benderli Cesari, which we will discuss in our article, is an interesting example in terms of bringing together stuttering language and elifname. Although both types of poetry are written differently, this text that we have examined is noteworthy as there are not many similar ones.

Keywords

Stuttering Language,
Elifname, Benderli Cesari.

Atıf/Citation: Batislam, H. D. (2021), "Lisân-ı Pepegî (Kekeme Dili) ile Yazılmış Bir Elifnâme Örneği", *Littera Turca, Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature*, 7/4, 964-976.

Sorumlu yazar/Corresponding author: H. Dilek BATİSLAM, batislam@cu.edu.tr

GİRİŞ

Lisân-ı Pepegî (Kekeme dili) ile yazılan şiirlerde kekemelerin konuşmaları, aynı heceyi birden fazla tekrarlamaları örnek alınır. Tekrarlar çoğu zaman kelimelerin ilk hecesiyle yapılsa da bazı örneklerde orta ya da son hece tekrar edilebilir. Bu tür şiirler “gazel-i pepegî, lisân-ı pepegî, pepegî gazel, peltek-nâme, kekeme-nâme” gibi isimlerle de anılmıştır. Bazı kaynaklarda kekeme dili ile yazılmış şiirlerin özellikleri ve içerikleri tespit edilmiş, farklı biçimlerde yazılmış örnek metinler verilmiştir. Gazel nazım şekliyle yazılmış şiirlerin çoğunlukta olduğu örnekler arasında beyit ve kıt’alar da yer almaktadır. Şiirlerin bir bölümünde başlıklara da rastlanmaktadır (Çelebioğlu 1998a: 497-502). Feyzî’nin

Lisân-ı Pepegî

Fe’îlâtün (Fâ’îlâtün) / Fe’îlâtün/ Fe’îlâtün/ Fe’îlün (Fa ‘lün)

Se se sevdim be be ben bir ne ne nevreste güzel

Hü hü hüsnü ge ge gerçi me me mehtâba bedel

Zü zü zülfü se se sevdâsı sı sına düşeli

Va va vardır şi şi şimdi a a ‘aklımda halel

Be be bebgâ mi mi misli nu nu nutk itse o şûh

Sa sa saçar fe fe femden sü sü sükkerle asel

Ya ya yandın na na nâr-ı a a ‘aşka ‘âşık

E e ey dil bu bu budur ta ta tâ resm-i ezel

Na na nazmım gö gö gördü di di didi pepegî

Fe fe Feyzî o o olmuş bi bi bir hoşça gazel (Çelebioğlu 1998a: 499) gazeli gibi kekemelerin söyleyişinin taklit edildiği kekeme diliyle yazılmış âşıkâne içerikli şiirler vardır. Kekeme diliyle oluşturulmuş şiirler hakkında çok fazla çalışma olmasa da farklı vesilelerle kimi yazılarda değişik örnek ve açıklamalara yer verilmiştir. Örneğin; “Pelteklik, dil basıklığı, söz söylerken dildeki tutukluk, kekeleme” anlamındaki lüknet ya da aynı anlamdaki “lüknet ve lüknet” kelimelerinden yola çıkarak bu konuyu ele alan çalışmalar da vardır. Lüknetin edebiyat terimi olarak kullanımına işaret edilerek, ibarede kelimelerin insicamsızlığından meydana gelen ve ancak kulak

zevkiyle anlaşılabilen bir kusur olduğu söylenmiştir. Aynı kökten türemiş “elken” kelimesinin de “dilinde tutukluk olan kişi” için kullanıldığı belirtilmiş, divan şairleri arasında “lüknet”i olanlara değinilmiştir. Ayrıca divan şiirinde “lüknet”in değişik şekillerinin sevgilide bir güzellik unsuru olarak ifade edildiği örnekler üzerinde durulmuştur (Kurnaz 1990: 117-123; Kurnaz 1997: 471-479). Kekeme dili ve bu dilin divan şiirinde kullanımını başka bakış açılarıyla değerlendiren çalışmalara da rastlanır (Özgül 2006: 381; Tökel 2010: 222-224; Demirel 2017: 300).

Tür ve şekil bilgisi ile ilgili kaynakların çoğunda elifnâmeleri doğrudan bir tür olarak tanıtmaya yönelik pek fazla bilgi yoktur. Harfleri konu edinen bazı çalışmalarda elifnâmelerden söz edilmiştir (Çelebioğlu 1998b: 607-624; Tökel 2003: 81-83; Demirel 2017: 289-303). Elifnâmelere değinen yazılarda; elifnâmelerin farklı örnekleri olmakla birlikte, daha çok mısra başındaki kelimelerin ilk harflerinin alt alta, elif'ten ye'ye kadar ters ya da düz alfabetik bir şekilde sıralanmasıyla oluştuğu; divan ve halk edebiyatında görüldüğü; içerik açısından dinî, tasavvufî veya din dışı örnekleri bulunduğu; eğlence vb. çeşitli amaçlarla yazıldığı belirtilmiştir (Çelebioğlu 1998c: 605-606; Öztoprak 2009: 817-829). Elifnâmeleri akrostişlerle (Yekbaş 2012: 2649-2700) birlikte değerlendiren (Dilçin 1983: 493-499; Tavukçu 2017: 257-273), Batı'da alfabedeki tüm harfleri içeren metin olarak tanımlanan “Panagram”la her mısrası alfabenin bir harfiyle başlayan “altın alfabe” adı verilen şiirlerle benzer tür olarak gösteren (Tökel 2010: 53-59) kaynaklar vardır.

Elifnâmelerin özelliklerini anlatan yazıların yanı sıra son zamanlarda kimi şairlerin elifnâmelerini konu alan çok sayıda makale ve bildiri yayımlanmıştır¹. Çeşitli örnekleri ortaya konulan elifnâmelere bakıldığında biçim ve

¹ Bu tür yayınlara şu örnekler verilebilir: Mustafa Demirel, “Âşık Paşa'nın Elifnâmesi ve Dil Özellikleri”, *Bilig*. S. 3. Ankara, 1996, s. 202-246; Selami Turan, “Hatâyî'nin Elifnâme Tazında Yazılmış Şiirleri”, *Arayışlar, İnsan Bilimleri Araştırmaları*. S. 11, Isparta, 2004, s. 107-125; Nihat Öztoprak, “Bursalı Feyzi Efendi'nin Elifnâmeleri”, *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*. S. 35. İstanbul, 2006a, s. 135-167; Nihat Öztoprak, “Elifnâme Yazma Geleneğine Göre Fuzûlî'nin Elifnâmesi Üzerine Bazı Değerlendirmeler”, *Marmara Üniversitesi Atatürk Eğitim Fakültesi Uluslararası V. Dil, Yazın, Değişim Sempozyumu Edebiyat, Edebiyat Öğretimi ve Değişim Yazıları*, Pegem A Yayıncılık, İstanbul, 2006b, s. 327-336; Selami Turan, “Sultan da Elif-Ba Yazar: Muhibbî'nin Elifnâmesi”, *Süleyman Demirel Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü 1. Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Sempozyumu Bildirileri*, Isparta, 2007, s. 627-633; Hakan Taş, “Deli Birader Gazali'nin Elifnâmesi”, *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 3/2. Spring, 2008, s. 642-652; Selami Turan ve Kamile Çetin, “Elifnâmelerde Dil ve Üslup Özellikleri Mihrî ve Nesimî Örneği”, *2. Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Sempozyumu (Dil ve Üslup İncelemeleri)*, (19-21 Ekim 2011), 2011, s. 1099-1120; Gülşen Candan, “Senî Ali'nin Elifnâmesi”, *Turkish Studies, International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 7/1 Winter, 2012, s.631-641; Feridun Hakan Özkan, “Kaygusuz Abdal'ın Elifnâmesi”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırmaları Dergisi*, S. 64, 2012, s.185-198; Nuran Öztürk, “Elifnâme ve Nidâî'nin Elifnâmesi”, *Prof. Dr. Mine Mengi Adına Türkoloji Sempozyumu, Bildiriler*, (20-22 Ekim 2011), Adana, 2012, s. 173-183; Muvaffak Eflatun, “Hoca Saadettin Efendi'nin Elifnâmesi”, *Turkish Studies, International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 12/30, Ankara, 2017, s. 125-136; Lokman Taşkesenlioğlu, “Divan Edebiyatında Elifnâmeler ve Bilinmeyen İki Elifnâme Örneği: Memi Can Saruhânî ve Ömer Karîbî Elifnâmeleri”, *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, (TAED), S. 58, Erzurum, 2017, s. 159-202; H. Dilek Batislam, “Mihrî Hatun'un Elifnâmeleri”, *Uluslar Arası Türk Dili ve Edebiyatında Kadın Sempozyumu (4-6 Mayıs 2017 Amasya)*, *Bildiriler Kitabı*, Editörler: M. Fatih Köksal, Mücahit Kaçar, Mevlüt İlhan, Ankara, 2017, s. 185-196; H. Dilek Batislam, “Kıbrıslı Âşık Kenzî'nin Elif-Nâmeleri”, *KKTC Kıbrıs Sosyal Bilimler Üniversitesi Adalarda Türk-İslâm Kültürü Sempozyumu (16-17 Kasım 2017-Lefkoşa)*, *Kıbrıs Sosyal Bilimler Üniversitesi Kıbrıs Araştırmaları ve İncelemeleri Dergisi*, Ocak, S.2, 2018, s. 7-16. (Lefkoşa, KKTC); Hasan Kaplan, “Münîr'nin Şiirlerinde Harf Simgeciliği ve Şairin Elif-nâmesi”, *Uluslararası Amasya Şairleri Bilim Şöleni, Amasya Üniversitesi*, (4-6 Ekim 2018), Amasya, 2018, s.177-208; Rıdvan Çetin, “Seyyid Süleyman Mahvî Divanı'ndaki İki Elif-name”, *İlahiyat Araştırmaları Dergisi / Journal of Divinity Studies* Sayı / No. 13, Haziran / June, 2020, s.1-23; Orhan Kurtuluş, “Türk Edebiyatında Elifnâme ve Hüsnî'nin Elifnâme'si”, *Doğan Kaya Armağanı*, 70. YaşHatırası, C.II, Vilayet Yayınevi, Sivas, 2021, s. 867-881.

içerik açısından farklı özelliklere sahip oldukları görülmektedir. Şiirleri arasında elifnâmelere yer veren şairlerin çoğu kendi bilgi ve tecrübelerine, zevklerine, yeteneklerine bağlı olarak içerik ve biçim bakımından bazı değişikliklere gitmişlerdir. Bu bağlamda elifnâmelerin alışılmış yaygın görülen örnekleri dışında mensur yazılmış (Özkan 2012: 185-198), Latin harflerine göre düzenlenmiş (Güvenç 2013: 1003-1016), edebî tarz olarak değerlendirilmiş (Kınay 2013: 1205-1213) ya da birden fazla özelliğin bir arada sergilendiği (Özcan 2015: 191-204), ('arz-ı hâl elifnâme gibi) şekilleri ve (Uz ve Yıldız 2019: 1587-1601) diğer Türk topluluklarında var olanları (Gökçimen 2010: 105-120) ortaya çıkarılmıştır.

Bizim üzerinde duracağımız metinde, elifnâme ve kekeme dili olmak üzere iki farklı özellik bir araya getirilmiştir. Metni ilginç hâle getiren de bu durumdur. İnceleyeceğimiz elifnâme XVIII. yüzyılın sonu ile XIX. yüzyılın başında yaşadığı bilinen Benderli Cesârî'ye aittir. Cesârî hem divan şairi hem de saz (meydan) şairi özellikleri taşıyan, yaşadığı dönemin tarihî olaylarını ve edebî değişimlerini şiirlerine yansıtan şairlerdendir. Ruslarla yapılan savaşlardan, dönemin padişah, sadrazam, paşa ve yeniçeri ağalarına kadar çok çeşitli tarihî, siyâsî olaylar ve kişiler Cesârî'nin şiirlerinde yer almıştır. Ayrıca şair, divan şiiri geleneği ile âşıklık geleneği arasındaki etkileşimleri de şiirleri aracılığıyla ortaya koymuştur. Özellikle XVIII. yüzyılda biçim ve içerik bakımından birbirine çok yaklaşan divan şiiri ile halk şiiri geleneğiyle beslenen Cesârî'nin şiirlerinde bu iki geleneğin yakınlaşması görülür. Cesârî'nin bir başka özelliği de II. Mahmut'un maiyyetinde bulunan bir şair olmasıdır (Akkuş 2010: 6). Cesârî hakkında yapılmış doktora tez çalışmasında şairin sıralanan bu dikkat çekici kimi özellikleri dışında hayatı, edebî kişiliği ve şiirleri hakkında ayrıntılı olarak bilgi verilmiştir (Akkuş 2010: 7-132). Cesârî, sanat ve hüner göstermeye düşkün bir şair olup şiirleri arasında "muvaşşah, mühmel, bî-nukat, çâr-ender-çâr, gazel-i dâire" vb. sanatlı şiirlerden başka musammat gazeller de bulunmaktadır (Akkuş 2010: 164, 313). Cesârî'nin divanında yer alan ve şairin şiirin başlığında da ifade ettiği kekeme diliyle yazılmış elifnâme metnini ve bugünün diline çevirisini aşağıda veriyoruz:

Elif-nâme-i Pepegî

Fe'îlâtün (Fâ'îlâtün) / Fe'îlâtün/ Fe'îlâtün/ Fe'îlün (Fa 'lün)

E e evvel be be bende te te tekmîl şî'âr

Sa sa sâni ca ca cânâ ha ha hâsıl-ı esrâr

"Ey sevgili! Bende (önce) başlangıçta, ilk olarak (bütün) işaretler tamamlandı. (Sonra) ikinci (olarak) sırlar ortaya çıktı."

Hi hi hizmet da da dâ'im za za zâtum kıldı

Ra ra rağbet ze ze zerde se se sevdüm bir yâr

“Bir yar sevdim, rağbet(i) altın(a)dır; kendim sürekli (ona) hizmet kıldı(m).”

Şa şa şâni sa sa salsam da da Dahhâk gibi

Ta ta tañ mı za za zâhir ‘a ‘a ‘avn-i Hak var

“Dahhâk gibi şöhretli olsam buna şaşılır mı? Görünürde Hak yardımı var.”

Ga ga gâyet fe fe fenne ka ka kâdir oldum

Ka ka kâmil le le lendüm me me mesken bu diyâr

“Çok (son derece) bilime gücüm yetti, sahip oldum; olgunlaştım, yaşayacağım yer bu toprak.”

Na na nâdir va va vardur he he hem-dem olacak

La la lâyk ya ya yâre ola cân nakd(i) nisâr

“Yakın dost, arkadaş olacak (kimse) az bulunur, az vardır. Can nakdini sevgiliye saçmak (onun uğruna harcamak) uygun (dur), yakışır.”

Ey Cesârî pepegîler gazeli bu nazar et

Buldu anuñla hemîşe bu elif-nâme karâr (Akkuş 2010: 564-565)

“Ey Cesârî! Bak bu gazel kekemeler gazeli. Bu elifnâme daima (her zaman) onunla devamlılık buldu.”

Cesârî elifnâmesinde, metinde koyu renkle gösterilerek işaret edildiği gibi, bilinen örneklerin çoğunda rastlandığının dışında, alfabe harflerine yukarıdan aşağıya ya da aşağıdan yukarıya değil de yan yana beyit içindeki kelime başlarında yer vermiş ve Arap alfabesindeki yirmi dokuz harfi kullanmış, harf atlamamıştır. Beşinci beyitte beş harf olmak üzere diğer beyitlerin her birinde altı harf bulunmaktadır. Altı beyitlik gazelin ilk beş beytinde alfabe harflerini tamandıktan sonra, makta beytinde şair, şiirinin özelliğini açıklamış, gazelin kekeme diliyle yazıldığına ve elifnâme olduğuna, başlıkta izah ettiği şekilde, yeniden dikkat çekmiştir.

İçerik açısından bakıldığında şiirde şair, sevgiliye seslenerek kendisinde bulunan, tamamlanmış işaretler sayesinde sırların ortaya çıkacağını söyler. Sevdiğine sürekli hizmet ettiğini ancak onun altına (maddi varlığa) rağbet ettiğini belirtir. Dahhâk gibi şöhretli olmasına şaşılmaması gerektiğini, bunun ilahi yardımla olduğunu ifade eder. Bu beyitte şairin İran mitolojisindeki Dahhâk'a şöhret bağlamında telmihte bulunması dikkat

çekicidir. Sonraki beyitte Cesârî ilim sahibi olup olgunlaştığını ve yaşayacağı yeri seçtiğini anlatır. Beşinci beyitte, gerçek dost olunacak insan az bulunduğu için sevgilinin yolunda canı feda etmenin uygun olacağını dile getirir. Son beyitte de şiirin özelliğini belirterek gazeli tamamlar. İçerik açısından şiirde anlatılanlar arasında tam bir konu bütünlüğü bulunduğu söylenemez.

Telmih unsuru olarak şairin şiirinde yer alan Dahhâk İran hükümdarlarından. İki omuzu üzerinde iki yılan oturur. Bu yılanlara her gün iki çocuk beyni yedirilir. Dahhâk-î Mârî adıyla da tanınan bu kişi zulmüyle meşhurdur. Rivayete göre, Dahhâk Mirsâd adlı bir Arap beyin oğludur. Şeytan iyi insan kılığına girip telkinde bulunarak ona babasını öldürtmüştür. Padişah olan Dahhâk'a aççılık yapan şeytan bir yolunu bulmuş onu iki omuzundan öpmüştür. Omuzundan yılanlar çıkmış ne kadar kesilirse kesilsin yerinden sürekli yenileri çıkmaya devam etmiştir. Bu kez doktor kılığına giren şeytan, yılanların başının kesilmesi yerine onlara insan beyni yedirilmesini tavsiye etmiştir. Zalim bir hükümdar olan Dahhâk, halktan insanların beyinlerini omuzundaki yılanlara yedirmeye başlamıştır (Pala 1989: 119)².

Elifnâmelerde kullanılan dil ve üslup genellikle şaire ve elifnâmenin içeriğine bağlı olarak değişmektedir. Cesârî'nin şiiri alışılmış örneklerden farklı olduğu için dil ve anlatımında kekeme dilinin özellikleri etkili olmuştur. Kekeme diline bağlı olarak yapılan ses tekrarları ve hece tekrarları ahengi artırıcı etki yaratmıştır. Genel anlamda dil bakımından değerlendirildiğinde Cesârî'nin elifnâmesinde kullandığı kelimelerin büyük bir kısmının Arapça bir kısmının da Farsça kelimeler olduğu görülür. Şiirde Türkçe kelimelerle daha az karşılaşmaktadır. Farsça kurula göre yapılmış sadece iki tamlama kullanılmıştır ('avn-i Hak, hâsil-ı esrâr). Büyük ölçüde divan şiirinin söz varlığı içinde yer alan kelimelerden yararlanılmıştır. Şiirde, kekeme taklidine yönelik tekrarlanan ses ve heceler dışında, dil anlamında alışılmadık bir duruma rastlanmaz.

Cesârî'nin elifnâmesine çok benzeyen başka bir şiir örneği Nehrî adlı şaire aittir. Hangi yüzyılda yaşadığı tam bilinmeyen, hakkında kaynaklarda fazla bilgi bulunmayan Nehrî'nin tekke şairi olduğu söylenir. Saadettin Nüzhet Ergun'un hazırladığı antolojide "nefes" başlıklı iki ayrı şiirine yer verilmiştir (Erdoğan 2015). Nehrî'nin bu şiiri iki farklı yazıda iki ayrı kaynaktan alınarak örnek verilmiş, şiirin elifnâme özelliği ve "kekeme dili" ile yazılmış olduğu belirtilmiştir (Çelebioğlu 1998a: 501; Demirel 2017: 300, 303). Vezni ve nazım şekli aynı, ancak bir beyit az olan Nehrî'nin şiiri Cesârî'nin şiiriyle benzer şekilde düzenlenmiş, Arap alfabesindeki harfler beyitlerdeki kelimelerin başında yan yana sıralanmıştır. Nehrî'nin şiirini aşağıda veriyoruz:

² Dahhâk'la ilgili daha geniş bilgi için ayrıca bk. Dursun Ali Tökel, *Divan Şiirinde Mitolojik Unsurlar Şahıslar Mitolojisi*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2000, s. 142-150; Nimet Yıldırım, *Fars Mitolojisi Sözlüğü*, Kabcacı Yayınevi, İstanbul, s. 227-230.

Fe'îlâtün (Fâ'îlâtün) / Fe'îlâtün/ Fe'îlâtün/ Fe'îlün (Fa 'lün)

A a akdem be (bi) be (bi) bizler te (ta) te (ta) tâbân oluruz³

Se (sa) se (sa) sâni ce (cü) ce (cü) cümle ha ha handân oluruz

Ha ha hayli de de demde ze (zi) ze (zi) zillet oluruz (çekeriz)

Re re renci ze (za) ze (za) zahmet se (su) se (su) sultân oluruz

Şe (şi) şe (şi) şimdi sa (so) sa (so) sonra da da darb ile hemân (hemen)

Ta ta tâhir za za zâhir i i 'îrfân oluruz

Ga ga gayri fe fe fenâ (da) ka (ku) ka (ku) kudretle hemân⁴ (hemen)

Ke (kâ) ke (kâ) kâfir le le lerle me (mi) me (mi) mîzân oluruz

Ne ne Nehrî he (he) (hi) hidâyet ve (vi) (ve) vilâyet gözetir (gözedir)

E e elif'le le (lâ) le (lâ) lâm (a) ye (ya) ye (ya) yârân oluruz (Çelebioğlu 1998a: 501; Demirel 2017: 300)

Nehrî'nin şiiriyle Cesârî'nin şiirinde görülen biçimsel benzerlik dışında, harflerin sıralanmasındaki sayı ve düzen ile bazı kelimelerde de ortaklık vardır. İlk beyitlerde yer alan “akdem, evvel ve sâni” kelimeleri gibi. Nehrî, Cesârî'den farklı olarak dize sonlarında “oluruz” kelime redifini kullanarak şiirde anlam bütünlüğünü güçlendirmiştir. Metne yer veren kaynaklardan birine göre, şiirin başında çift matla vardır. Çünkü ilk iki beytin sonunda redif tekrar edilmiştir (Demirel 2017: 300). İçerikte, tasavvufî göndermeler ve anlamca beyitlerin birbirini tamamlayıcı nitelikte oldukları görülmektedir. Nehrî, son beyitte harf sıralamasında “vav-he” sıralaması yerine “he-vav” sıralamasıyla harf sırasını değiştirmiştir. Her beyitteki harf sayısı Cesârî'de olduğu gibi ilk dört beyitte altı, son beyitte beştir. Nehrî'nin şiirinde birkaç kelimedeki kelimelerden önceki hecelerde kullanılan ünlüler kelimenin ilk hecesindeki ünlülerden farklıdır. Alıntı yapılan kaynaklarda yazım birliği yoktur. Her iki elifnâme de biçim ve içerik açısından bilinen örneklerle aynı nitelikte olmadığı için iki örnekteki özellikler ve benzerlikler dikkat çekicidir.

³ Şiirin iki ayrı kaynaktaki metninde bazı değişiklikler olduğu görülmektedir. Bu nedenle Çelebioğlu'nun metnindeki hece ve ses değişiklikleri parantez içinde ve italik olarak verildi.

⁴ Bu beyitte ve sonraki beyitte parantez içinde verilen unsurlar beyitte vezni bozan fazlalıklar olarak görünmektedir. Paranteze alınan harf ve heceler kaldırıldığı zaman vezin düzelmektedir. Vezne uymayan dizeler diğer kaynaktaki aynı şekilde yer almamıştır.

Cesârî'nin elifnâmesi, elifnâmeleri ele alan çalışmalarda bazen örnek olarak zikredilmiş (Öztürk 2012: 176; Özcan 2015: 195; Uz ve Yıldız 2019: 1592) bazen de metin olarak verilmiş ancak ayrıntılı olarak incelenip değerlendirilmemiştir (Taşkesenlioğlu 2017: 182-183; Özgül 2018: 199). Birkaç çalışmada ise, bu elifnâme metni farklı bakış açılarıyla öne çıkarılmıştır. Metin divan şiirinin dilindeki değişime örnek verilmiştir (Özgül 2006: 381). Divan şiirine Rus biçimciliği kuramıyla bakılan bir çalışmada metnin; “hem ritimsel açıdan hem de başkalaştırma açısından kayda değer olduğu; kendi başlarına bir anlam taşımayan hecelerin şiir dilinde ritmik bir unsura dönüşebildiği; kekemeliğin bir konuşma dili kusuru kabul edilip kulağa tırmalayıcı geldiği; ancak şairin, bu dili vezin ve kafiye yardımıyla değiştirip bozarak bir ses cümbüşüne çevirdiği; şiirin ritmik hızına uygun telaffuz edildiğinde veznin konuşma dilini nasıl farklılaştırdığının görüleceği” anlatılmıştır (Kayaokay 2015: 167).

Bir başka bakış açısı da söz konusu elifnâme metninin bir deneysel edebiyat örneği olarak kabul edilmesidir. Divan edebiyatını deneysel edebiyat bakımından inceleyen araştırma ve yayınlar çok fazla olmamakla birlikte, bu tür çalışmaların bazılarında divan şiirinin deneysel yönlerinden biri olarak kekeme dilinin taklit edilmesiyle yazılan şiirler örnek gösterilmiştir (Tökel 2010: 222-224). Ayrıca sadece kekeme diliyle yazılan şiirler değil, şairlerin başka beden kusurlarını dikkate alarak yazdıkları şiirler de vardır. Nâbî'nin cücelerin beden kusurlarını taklit eden bir dille yazılmış gazeli (Tökel 2009: 267-276) ya da kamburla boduru konu edinen şiiri (Tökel 2010: 225-226) gibi. Beden kusurları dışında farklı konuşma şekilleriyle “lisân-ı sıbyan” (çocuk diliyle) (Çelebioğlu 1998d: 489; Kayaokay 2015: 167), “kuşdiliyle” (Köksal 2016: 223-232; Kayaokay 2015: 168; Tökel 2010: 233-236) söylenmiş şiirlere de rastlanmaktadır. Bütün bu değişik örnekler de deneysel edebiyata dâhil edilebilmektedir (Tökel 2010: 221-225, 233). Son zamanlarda divan edebiyatının deneysel örnekleri üzerinde durulan bahsettiğimiz dışında başka metinlerle ilgili yazılar da yayımlanmıştır (Köksal 2012: 135-143; Koçoğlu 2016: 336-342; Topal 2017: 165-178; Ciğa 2020:431-480).

Divan şairlerinin şiirleri arasında alışılmadık şiir örnekleri bulunmaktadır. Ancak bu tür şiirlerle ilgili birbirine benzemeyen yönlerden yapılan değerlendirmeler ve bakış açıları aynı olmadığı için ortaya çıkan sonuçlar da değişmektedir. Bazı edebî metinler değerlendirilirken bakış açısından kaynaklanan bir yönü dikkate alıp diğer yönü görememe gibi durumlar ortaya çıkabilmektedir. Bu nedenle değişik edebî metinler biçim ve içerik özellikleri ya da farklılıkları dikkate alınarak çok yönlü değerlendirilmelidir. Özellikle modern edebiyat kuramlarından yararlanılarak yapılan çalışmalarda metinlerin geleneksel yöntemlerle izah edilebilecek nitelikleri ihmal edilmemelidir.

İncelemeye çalıştığımız elifnâme metnini de farklı araştırmacılar değişik yönlerden bakarak, biçim bakımından bir sapma olduğu için Rus Biçimciliği bağlamında değerlendirmiş ya da kekeme diliyle yazılması nedeniyle deneysel edebiyat örneği olarak kabul etmişlerdir. Metnin diğer bir yönü elifnâme olmasıdır. Ayrıca, metin elifnâme ile kekeme dilini bir araya getirmiştir. Bir başka dikkate değer taraf da şiiri yazan şairin durumudur. Şair hem divan şiiri hem de halk şiiri tarzında yazan bir şair olarak, bu değişkenliği kullandığı tür ve biçimlerde de göstermiştir.

SONUÇ

Sonuç olarak; elifnâmelerle ilgili çalışmalarda son zamanlarda gözle görülür bir artış olmuş ve türün farklı özellik taşıyan yeni metinleri ortaya konularak incelenmiştir. Örnekler çoğalsa da ilk yapılan çalışmalarda söz konusu edilen hem divan şiirinde hem de halk şiirinde çeşitli şekillerine rastlanan elifnâmelerin tür mü biçim mi olduğu sorusuna verilen cevaplar aynı değildir. Bu konuda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Yapılan yeni çalışmalar elifnâmelerle ilgili bazı tartışmalı noktaların daha iyi aydınlatılmasını sağlayacaktır. Her ne kadar tartışmaya açık yönleri bulunsa da çeşitli biçim ve içerikte yazılabilen elifnâmeler; hüner isteyen ve her şairin kolayca yazamadığı şiirlerdir. Benderli Cesârî'nin elifnâme yazması onun sanat ve hüner gösterme çabası içinde olduğuna işaret etmektedir.

Benderli Cesârî'nin elifnâmesi benzer şiirlerle kıyaslandığında içerik ve söyleyiş bakımından çok güzel, başarılı olduğu söylenemese de şekil bakımından elifnâmelerin alışılmış örneklerine pek benzememesi yönüyle ilginçtir. Harflerin düzenlenmesine ve sıralanmasına yönelik uygulanan yöntem ve bu yöntem uygulanırken belirli bir sistematik düzen oluşturulması, özellikle kekeme dilinin taklidiyle ortaya konulan ses ve hece tekrarının sağladığı ahenk zenginliği metni farklılaştırmıştır. Bu farklılaştırma da metinle karşılaşan araştırmacıların yorumlarının aynı olmaması sonucunu ortaya çıkarmıştır. Dolayısıyla aynı metin modern teoriler ışığında bir yönüyle Rus biçimciliği açısından ele alınırken bir başka yönüyle kekeme dilini taklit etmesi bakımından deneysel edebiyat örneği olarak değerlendirilebilmiştir. Söz konusu değerlendirmelerde elifnâme olma ya da düzenli biçimde Arap harflerine yer verme özelliğiyle şiirin içeriği pek göz önünde bulundurulmamıştır.

Kısaca söylemek gerekirse; Cesârî'nin elifnâmesi, elifnâmelerin niteliklerinin tespitine yönelik başka araştırmalara katkıda bulunabilecek olmasının yanı sıra edebî metinlerin farklı bakış açılarıyla değerlendirilebileceğini de göstermektedir. Ancak burada dikkat edilmesi gereken husus, çok yönlü bakış açılarıyla incelenen metinlerin bütün özelliklerinin dikkate alınmasının gerektiği ve tespit edilen her özelliğin metnin bir yönünü aydınlayabileceğidir.

KAYNAKÇA

- Akkuş, Yasemin (2010). *Benderli Cesârî'nin (Ölüm: 1829) Dîvânı ve Dîvânçesi (İnceleme-Tenkitli Metin)*. Basılmamış Doktora Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü.
- Batislam, H. Dilek (2017). "Mihrî Hatun'un Elifnâmeleri". *Uluslar Arası Türk Dili ve Edebiyatında Kadın Sempozyumu (4-6 Mayıs 2017 Amasya), Bildiriler Kitabı*. ed. M. Fatih Köksal, Mücahit Kaçar ve Mevlüt İlhan. Ankara: KIBATEK Yay. 185-196.
- Batislam, H. Dilek (2018). "Kıbrıslı Âşık Kenzî'nin Elif-Nâmeleri". *KKTC Kıbrıs Sosyal Bilimler Üniversitesi Adalarda Türk-İslâm Kültürü Sempozyumu (16-17 Kasım 2017-Lefkoşa), Kıbrıs Sosyal Bilimler Üniversitesi Kıbrıs Araştırmaları ve İncelemeleri Dergisi Ocak, S.2: 7-16*.
- Candan, Gülşen (2012). "Senî Ali'nin Elifnâmesi". *Turkish Studies, International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* 7/1 Winter: 631-641.
- Ciğâ, Özkan (2020). "Deneysel Edebiyat Yönüyle Müstakil Bir Şiir Risâlesi: Cemâlî'nin (Bâyezîd) Er-Risâletü'l-'Acîbe Fi's-Sanâyi' Ve'l-Bedâyi' Adlı Eseri". *Siirt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 8 (16): 431-480.
- Çelebioğlu, Âmil (1998a). "Kekeme Dili (Lisan-ı Pepegî) İle Şiirler". *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları*. İstanbul: MEB Yay. 497-502.
- Çelebioğlu, Âmil (1998b)., "Elif Harfiyle İlgili Bazı Edebî Hususiyetler". *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları*. İstanbul: MEB Yay. 607-624.
- Çelebioğlu, Âmil (1998c). "Harflere Dair". *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları*. İstanbul: MEB Yay. 599-606.
- Çelebioğlu, Âmil (1998d). "Çocuk Dili (Lisan-ı Sıbyan) İle Yazılmış Şiirler". *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları*. İstanbul: MEB Yay. 489-496.
- Çetin, Rıdvan (2020). "Seyyid Süleyman Mahvî Divanı'ndaki İki Elif-name". *İlahiyat Araştırmaları Dergisi / Journal of Divinity Studies* 13, Haziran / June: 1-23.
- Demirel, Mustafa (1996). "Âşık Paşa'nın Elifnâmesi ve Dil Özellikleri". *Bilig* 3: 202-246.
- Demirel, Mustafa (2017). "Eski Türk Edebiyatında Harflerin Dili". *Kültür Tarihimizde Gizli Diller*. ed. Emine Gürsoy Naskali ve Erdal Şahin. İstanbul: Ka Kitap. 289-303.
- Dilçin, Cem (1983). *Örneklerle Türk Şiir Bilgisi*. Ankara: TDK Yay.
- Eflatun, Muvaffak (2017). "Hoca Saadettin Efendi'nin Elifnâmesi". *Turkish Studies, International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* 12/30: 125-136.
- Erdoğan, Hilal (2015). <http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/nehri> [erişim tarihi: 19.05.2021]
- Gökçimen, Ahmet (2010). "Türkmen Edebiyatında Elifnâme". *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* 43: 105-120..

Güvenç, Ahmet Özgür (2013). "Latin Alfabesine Göre Ortaya Konan Elifnameler Üzerine". *Turkish Studies* 8/13: 1003-1016.

Kaplan, Hasan (2018). "Münîrî'nin Şiirlerinde Harf Simgeçiliği ve Şairin Elif-nâmesi". *Uluslararası Amasya Şairleri Bilim Şöleni, Amasya Üniversitesi, (4-6 Ekim 2018)*. Ankara: KIBATEK Yay. 177-208.

Kayaokay, İlyas (2015). "Rus Biçimciliği Kuramı İle Divan Şiirine Bakmak". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, The Journal of International Social Research* 8/39, August: 162-178.

Kınay, Nilay (2013). "Bir Edebî Tarz Örneği Olarak Sâdik Kemâlî'nin Elif-Nâmeleri". *Turkish Studies* 8/13: 1205-1213.

Koçoğlu, Turgut (2016). "Deneysel Edebiyat Yönüyle Dîvân Şiirinde Bir Tarz: Gazel-i Musanna' Yahut 'Gazel Ender Gazel'". *Hikmet, Akademik Edebiyat Dergisi [Journal of Academic Literature], Prof. Dr. Mine Mengi Özel Sayısı 2/5*: 336-342.

Köksal, Fatih (2012). "Deneysel Edebiyatın Zirvesi: Ses Âteş, Sûret Âteş, Anlam Âteş". *Eski Türk Edebiyatında Tenkit ve Teori*. İstanbul: Kesit Yay. 135-143.

Köksal, M. Fatih (2016). "Eski Şiirimizin Kuş Dilli Şairleri". *Yâ Kebîkeç Mecmualar Arasında*. İstanbul: Kesit Yay. 223-232.

Kurnaz, Cemal (1990). "Lüknet". *Halk ve Divan Şiirinin Müşterekleri Üzerine Denemeler*. Ankara: Akçağ Yay. 117-123.

Kurnaz, Cemal (1997). "Lüknet". *Türküden Gazele Halk ve Divan Şiirinin Müşterekleri Üzerine Bir Deneme*. Ankara: Akçağ Yay. 471- 479.

Kurtoğlu, Orhan (2021). "Türk Edebiyatında Elifnâme ve Hüsnî'nin Elifnâme'si". *Doğan Kaya Armağanı, 70. Yaş Hatırası, C.II. Sivas: Vilayet Yayınevi. 867-881*.

Özcan, Hüseyin (2015). "Hataî'nin Elifnâme Şeklinde Yazdığı Düvazdeh". *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi* 76: 191-204.

Özgül, M. Kayahan (2006). *Divan Yolu'ndan Pera'ya Selâmetle, Modern Türk Şiirine Doğru*. Ankara: Hece Yay.

Özgül, M. Kayahan (2018). *Osmanlı'nın Hazânında Gazel Dökümü, Modern Türk Şiirini Ararken*. İstanbul: Yapı Kredi Yay.

Özkan, Ferudun Hakan (2012). "Kaygusuz Abdal'ın Elifnâmesi". *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırmaları Dergisi* 64: 185-198.

Öztoprak, Nihat (2006a). "Bursalı Feyzi Efendi'nin Elifnâmeleri". *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi* 35: 135-167.

Öztoprak, Nihat (2006b). "Elifnâme Yazma Geleneğine Göre Fuzûlî'nin Elifnâmesi Üzerine Bazı Değerlendirmeler". *Marmara Üniversitesi Atatürk Eğitim Fakültesi Uluslar Arası V. Dil, Yazın, Değişibilim Sempozyumu Edebiyat, Edebiyat Öğretimi ve Değişibilim Yazıları*. İstanbul: Pegem A Yay. 327-336.

Öztoprak, Nihat (2009). "Elifnâmelerin Tertip Hususiyetleri ve Metin Tesisindeki Yeri". *Atatürk Üniversitesi Uluslar Arası Türklük Bilgisi Sempozyumu, Bildiriler 2 (K-Z), (25-27 Nisan 2007)*, Erzurum: 817-829.

Öztürk, Nuran (2012). "Elifnâme ve Nidâî'nin Elifnâmesi". *Prof. Dr. Mine Mengi Adına Türkoloji Sempozyumu, Bildiriler, (20-22 Ekim 2011)*, Adana: 173-183.

Pala, İskender (1989). *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, C. I-II. Ankara: Akçağ Yay.

Taş, Hakan (2008). "Deli Birader Gazali'nin Elifnâmesi". *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* 3/2, Spring: 642-652.

Taşkesenlioğlu, Lokman (2017). "Divan Edebiyatında Elifnâmeler ve Bilinmeyen İki Elifnâme Örneği: Memi Can Saruhânî ve Ömer Karîbî Elifnâmeleri". *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, (TAED)* 58: 159-202.

Tavukçu, Orhan Kemal (2017). "Akrostiş (Muvaşşah)". *Kültür Tarihimizde Gizli Diller*. Ed. Emine Gürsoy Naskali ve Erdal Şahin. İstanbul: Ka Kitap. 257-273.

Topal, Ahmet (2017). "DeneySEL Yönuyle Müselsel Gazel". *Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, (ERZSOSDE)* X-II: 165-178.

Tökel, Dursun Ali (2000). *Divan Şiirinde Mitolojik Unsurlar Şahıslar Mitolojisi*. Ankara: Akçağ Yay.

Tökel, Dursun Ali (2003). *Divan Şiirinde Harf Simgenciligi*. Ankara: Hece Yay.

Tökel, Dursun Ali (2009). "Nâbî'den Cüce Diliyle Yazılmış Bir Şiir". *Beden Kitabı*. İstanbul: Kitabevi Yay. 267-276.

Tökel, Dursun Ali (2010). *DeneySEL Edebiyat Yönuyle Divan Şiiri*. Ankara: Hece Yay.

Turan, Selami (2004). "Hatâyî'nin Elifnâme Tarzında Yazılmış Şiirleri". *Araştırmalar, İnsan Bilimleri Araştırmaları* 11, Isparta: 107-125.

Turan, Selami (2007). "Sultan da Elif-Ba Yazar: Muhibbî'nin Elifnâmesi", *Süleyman Demirel Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü 1. Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Sempozyumu Bildirileri*. Isparta: 627-633.

Turan, Selami ve Çetin, Kamile (2012). "Elifnâmelerde Dil ve Üslup Özellikleri Mihrî ve Nesîmî Örneği". 2. *Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Sempozyumu (Dil ve Üslup İncelemeleri)*, (19-21 Ekim 2011). Isparta: 1099-1020.

Uz, Özkan ve Yıldız Enes (2019). "Muhyî'nin Elifnâme Tarzıyla Yazdığı 'Arz-ı Hâli'". *Turkish Studies Language and Literature* 14/3, Skopje/Macedonia-Ankara/Turkey: 1587-1601.

Yekbaş, Hakan (2012). "Divan Şairinin Sessiz ve Gizli Anlatımı: Muvaşşah". *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* 7/3, Summer: 2649-2700.

Yıldırım, Nimet (2008). *Fars Mitolojisi Sözlüğü*. İstanbul: Kbalcı Yay.

MÜSTAKÎMZÂDE SEYYİD SÜLEYMÂN SA'DEDDİN EFENDİ'NİN HULÂSATÜ'L-HEDİYYE'Sİ
Hulasatu'l-Hediye By Mustakimzade Seyyid Suleyman Sa'ddettin Efendi

Sadık BEKLEN¹

¹ Dr., Fırat Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi TDE Bölümü, sbeklen.1223@gmail.com, orcid.org/0000-0003-0677-8326
Araştırma Makalesi/Research Article

Makale Bilgisi

Geliş/Received: 09.09.2021
Kabul/Accepted: 21.10.2021

DOI:10.20322/littera.993189

ÖZ

Bu çalışmada Müstakîmzâde Seyyid Süleyman Sa'deddin Efendi'nin *Hulâsatü'l-Hediye* adlı eserinin tanıtımı yapılacaktır. Kendi döneminin önemli şahsiyetlerinden biri olan Müstakîmzâde pek çok alanda eser kaleme almış üretken bir yazardır. Müstakîmzâde'nin *Hulâsatü'l-Hediye* adlı eseri, Mustafa Nazmi Efendi adında bir yazarın kaleme almış olduğu *Hediyetü'l-İhvân* adlı eserin muhtasârıdır. Ancak Müstakîmzâde, Nazmi'nin dil ve üslup açısından çok ağır bulduğu eserini klasik özet tekniğinin dışında bir yol izleyerek adeta kendi üslubu ile yeniden kaleme almıştır. Çalışmada bu eser şekil ve içerik özellikleri bakımından incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler

Müstakîmzâde, Hulâsatü'l-Hediye, tasavvuf, Halvetiyye, Şemsiyye

ABSTRACT

The most important aspect of poetry for human beings is the limitless expression possibilities in reflecting the world of emotions and thoughts. Activities such as images, very different designs, associations, affections, reconciliation and analogy are given in such different, new and original combinations in the language of poetry that a new way of communication emerges. Turning to unconventional associations in the language of poetry is also a product of effective expression effort and a strong expression technique. The meaning dimensions of the words and thoughts in the text expand especially in the unconventional combinations made through concretization; With the combination of abstract and concrete elements, richer and more unusual associations arise than the meaning framework of these elements. Unusual associations, which are an element of influence and strengthening expression, frequently used by many poets in all periods of Turkish poetry, also appear as a traditional style feature in Classical poetry. In this study, besides its basic meaning, the meanings that classical poets attribute to the sign of "life" with the effect of different dreams and designs are emphasized.

Keywords

Mustakimzade, Hulasatu'l-Hediye, mysticism, Halvetiyye, Şemsiyye

Atıf/Citation: Beklen, S. (2021), "Müstakîmzâde Seyyid Süleymân Sa'deddin Efendi'nin Hulâsatü'l-Hediye'si" *Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature* 7/4, 977-984.

Sorumlu yazar/Corresponding author: Sadık BEKLEN, sbeklen.1223@gmail.com

GİRİŞ

Zengin bir kültürel birikime sahip olan edebiyat tarihimiz boyunca çok sayıda eser kaleme alınmıştır. Bu eserlerin çoğu kütüphanelerin tozlu raflarında kendilerini gün yüzüne çıkaracak araştırmacıları beklemektedir. Son yıllarda özellikle yüksek lisans ve doktora tez çalışmalarıyla bu alana olan ilgi artmışsa da halen okunmamış ve kütüphanelerde araştırmacıları bekleyen binlerce el yazması eserin olduğu bilinen bir gerçektir.

Bu el yazması eserlerin okunması ve gün yüzüne çıkarılması kadar bunların ilgililerine ve ilim dünyasına tanıtılması da oldukça önemlidir. Zira kütüphanelerden alınıp okunan ve ilim dünyasına tanıtılan her eser geçmiş ile olan bağlarımızı daha da güçlendirmekte ve edebiyat dünyamıza yeni bir renk katmaktadır. Bu bağlamda çalışmada Müstakîmzâde Seyyid Süleyman Sa'deddin Efendi'nin *Hulâsatü'l-Hediyye* adlı eserinin tanıtımı yapılmıştır.

1. Hulâsatü'l-Hediyye

1.1. Eserin Künyesi

Hulâsatü'l-Hediyye adlı eser İstanbul Millet Kütüphanesi, Ali Emiri Koleksiyonu 34 Ae Şerhiye 1082 numarada kayıtlıdır. Eserin yazarı Müstakîmzâde Seyyid Süleyman'dır. Hicri 1176 yılında kaleme alınan eser, Hicri 1286 yılında Mehmed Şükrü tarafından istinsah edilmiştir.

1.2. Eserin Dış Yapı Özellikleri

İstanbul Millet Kütüphanesi Ali Emiri Efendi Yazmalar Koleksiyonunda bulunan *Hulâstü'l-Hediyye* 234x178, 201x123 mm. boyutlarında bir cilde sahiptir. Toplamda 76 varaktan oluşan eser rikâ ile yazılmıştır.

Bir terceme-i hâl ve menâkıbnâme özelliği gösteren eserin 1b varağı altın yıldız cetveli ve serlevha işlemeli iken diğer varaklardaki cetveller kırmızı çizgildir. Eser tam meşin, şemseli yaldızlı, cetveli, köşebentli, şirâzeli ve mikleplidir. Sayfaları hiç yıpranmadan günümüze ulaşan eserin her sayfasında 17 satır mevcuttur.¹

Eserin 1a varağında, bu eserin Müstakîmzâde Seyyid Süleyman Sa'deddin tarafından kaleme alındığı ve Halvetiyye tarikatı şeyhlerinin terceme-i hâlleri hakkında olduğu notu düşülmüştür. Ayıca 1b varağında çiçek motifleriyle süslenmiş serlevhanın içine de kırmızı mürekkeple eserin Müstakîmzâde Seyyid Süleyman Sa'deddin tarafından kaleme alındığı yazılmıştır.

Eserde, Halvetiyye tarikatının Şemsiyye koluna bağlı şeyhlerin hayatlarına ve kerâmetlerine yer veren Müstakîmzâde, kitabı yedi bölümde ele almış ve her bir bölümü de "Hediyye" başlığı ile ifade etmiştir. Yazar bölüm başlıklarında kırmızı mürekkep kullanırken normal metinde siyah mürekkep kullanmıştır. Eserine aldığı ayet, hadis ve şiir parçalarının üstünü kırmızı mürekkeple çizmiştir. Eserin derkenarlarında hayatı hakkında bilgi verilen şahıslarla ilgili ek bilgilere de yer verilmiştir.

¹ Eserin künyesi ile ilgili bilgiler, Kültür Bakanlığının yazmalar.gov.tr. sitesinden alıntılanmış; ifade ettiğimiz diğer bilgiler ise eserden derlemiştir.

1.3. Eserin Nüshaları

Hulâsatü'l-Hediyye adlı eserin bilinen dört nüshası vardır. Burada tanıtımı yapılan nüsha İstanbul Millet Kütüphanesi, Ali Emiri Koleksiyonu 34 Ae Şerhiye 1082 numarada kayıtlı iken eserin diğer iki nüshası Topkapı Sarayı Kütüphanesine kayıtlıdır. Bunlardan biri Topkapı sarayı kütüphanesi No: EH 1719 numarada kayıtlı iken diğeri yine aynı kütüphanede no: Y 4404 numarada kayıtlıdır. Dördüncü nüsha ise İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi yazma eserler bölümü neky 06698 numarada kayıtlıdır. Bu nüshalar müstakil birer nüsha olmayıp Müstakîmzâde'nin diğer bazı eserlerinin de bulunduğu Resâil-i Müstakîmzâde adlı mecmuanın içinde yer almakatadırlar.

1.4. Hulâstü'l-Hediyye'nin Muhtevâsı

Müstakîmzâde eserine klasik edebiyat geleneğinde olduğu gibi dua ile başlamıştır. Dua kısmını bitirdikten sonra, Mustafa Nazmi Efendi'nin Halvetiyye tarikatının Şemsiyye kolu şeyhlerini anlattığı *Hediyetü'l-İhvân* adlı eseri, dil ve üslup açısından ağır bulunduğunu ve bu yüzden onu sadeleştirerek yeniden yazdığını ve eserine de *Hulâsatü'l-Hediyye* adını verdiğini belirtmiştir:

“Ma'lûm ola ki selâsil-i ber-güzâr-ı rûzgârı ve hediyye-i behiyye-i pür-iştihârı olup lâkin meşâyih-i Halvetiyye-i Baküyyeden tarîka-i Şemsiyye-i Nûriyye'de cem' olunan Hediyetü'l-İhvân nâm mecmû'a-i zî-şân celâ'il-i şettânun zül-cenâheyn-i zâhir u bâtın olan meşâyih-i kirâmından ekserînün birer şîrâzebend-i nedret bir kitâb-ı pür-belâğat olup lâkin ta'bîrât-ı dûr u dirâz ve takrîrât-ı bâlâ-pervâz ile vefret-i hacm peydâ idüp eğer ihtisâr olunsa şuyû'-ı iştihârına suhûlet gelmek mukarrerdür deyü ehl-i hattun yegâne-i mümtazı ve dalle'l-hayr olan ahbâbun tâhir-i ser-firâzı sevk u tezkâr eylemekle bu tarîka-i meslûkeye sâlik ve ibkâ-yı âsâra mütehâlik olup Hulâsatü'l-Hediyye (1176) ile be-nâm ve ibtidâ-yı şürû'a târih-i tâm vâki' olmuştur (Müstakîmzâde 1176: vr. 1b,2a).”

Mukaddime niteliği taşıyan bu kısımda eserde tercem-i hâllerine ve kerâmetlerine yer verilen şeyhler ve hangi şeyhin hangi “Hediyye”de anlatıldığına dair kısaca bilgiler verilmiştir. Ayrıca bu bölümde Müstakîmzâde eserin hatime kısmında, son şeyhten kendi vaktine kadar gelen ve Hediyetü'l-İhvân'da haklarında kısaca bilgi verilen Şemsiyye kolunun bazı şeyhleri hakkında daha ayrıntılı bilgilere yer verdiğini ifade etmiştir. Müstakîmzâde eserde yer verilen şeyhleri sırasıyla şu şekilde ifade etmiştir:

“Evvelen Hazret-i Mahdûm Şeyh Seyyid Yûsuf, sâniyen hidmet-i Şeyh Muhammed Rukiyye, sâlisen cenâb-ı Şeyh Şâh Kubâd eş-Şîrvânî, râbi'an Şeyh Abdu'l-Mecîd eş-Şîrvânî hâmisen Müctehidü'l-tarîka Hazret-i Şeyh Şemsü'd-dîn Ahmed es-Sivâsî sâdisen cenâbü's-Şeyh Abdu'l-Mecîd es-Sivâsî-i İstânbulî sâbian Hazret-i Şeyh Abdu'l-Ahad Nûrî-i Sivâsî-i İstânbulî menâkıbları beyân ve her biri bir hediyyeye tahsîs olunmağla asıl nüsha tamâm telhîs olunup ba'dehû bir hâtîme ilhâk olunup şeyh-i âhirden vaktimize dek ve esnâ-yı tahrîrde isimleri yâd olunup ahvâli ma'lûm olsa itmâm-ı fâideye sebep olan ba'zı şuyûh-ı zevî'l-ihtirâmün menkıbeleri tenmîk ile hüsn-i hitâm virilüp... (Müstakîmzâde 1176: vr. 2a).”

Bu ifadelerle eserin içeriğini açık bir şekilde ortaya koyan Müstakîmzâde bundan sonraki kısımlarda yukarıda verilen sırayı takip ederek ismi verilen şeyhlerin hayatları ve kerâmetleri hakkında bilgilere yer vermiştir. Esere bir hatime de ekleyen yazar böylece eseri daha da zenginleştirerek ilgililerin hizmetine sunmuştur.

2a ile 5a varakları arasında yer alan birinci hediyyede Hazret-i Mahdûm Şeyh Seyyid Yûsuf hazretlerinin künyesi verildikten sonra "Mahdûm" lakabının kendisine Seyyid Yahyâ Şîrvânî tarafından verildiği, ilk eğitimini babasından aldıktan sonra dokuz yaşından hâfız olduğu, eğitimi tamamladıktan sonra Hac'a gittiği, bu esnada Mısır, Kuddûs ve Şam'ı ziyaret ettiği, hadîs ve tefsîrde ileri düzeyde kendini yetiştirdiği yazılıdır. Bunların yanı sıra Seyyid Yahyâ Şîrvânî'nin icazeti ile Bakü ve Şîrvân'da hizmetler ettiği ve kerâmetlerine yer verilmiştir.

5a ve 6b varakları arasında yer alan ikinci hediyyede Şeyh Muhyiddin Muhammed Rukiyye'nin tercüme-i hâli verilmiştir. Tarikata insanları bağlamada etkili bir kişilik olduğu, halifelerinden olan Şâhkubad Şîrvânî'yi, Şîrvân'da uzun süre çobanlık vazifesi ile görevlendirdiği, ölmeden önce yerini yedi oğlu yerine total bir çobana bıraktığı ve halifelerinin bu duruma itiraz ettiği, onun da bu kararı hazret-i peygamberin tenbihi ile aldığı yazılıdır. Bölümün sonunda ise *Adabu'l-İrşâd* adlı eserde yer alan Halvetiyye tarikatı mensuplarının bir günlük programlarına yer verilmiştir.

6b ve 7b varakları arasında yer alan üçüncü hediyyede Şeyh Şâhkubad Şîrvânî'nin tercüme-i hâli verilmiştir. Şîrvân şahı Kara Halîl'in akrabası olduğu, Şeyh Muhammed Rukiyye'ye intisap ettiği ve ölümünden sonra onun yerine geçtiği, zahirde ümmî olmakla birlikte hakikatte Allah ile ilgili sırlara vakıf olduğu ve evlatlarının büyük birer âlim olduğuna yer verilmiştir.

7b ve 10b varakları arasında yer alan dördüncü hediyyede Abdulmecid Şîrvânî'nin künyesi, babasının Şîrvân'ın büyük şeyhlerinden olduğu kendisinin de Şîrvân'da eğitim gördüğü ve burda hizmetler ettiği, Şeyh Şâhkubad'a biat ettiği, daha sonra onun yerine geçtiği, Şemsî-i Ahmed Sivâsî'ye intisap için Tokat'a geldiği ve kerâmetleri yazılıdır.

10b ve 23b varakları arasında yer alan beşinci hediyye'de Şeyh Ahmed Şemseddin Sivâsî'nin künyesi, Seyyid Yahyâ Şîrvânî'ye iki silsileden bağlı olduğu, Osmanlı sultanı Sultan Süleymân'ın tahta çıkış tarihinde Zile'de doğduğu, babası Habib Karamanî'nin Şeyh Hızır'ın halifesi olduğu ve Şeyh Ahmed Sivâsî'yi ona götürdüğü, büyük biraderleri Muharrem Efendi ve İbrahim Efendi'yle birlikte temel desleri aldığı, İstanbul'a gittiği ve orada sıkıldığı, bunun üzerine Hac'a gitmek için yola çıktığı, Hac'a giderken sıla-yı rahim için Zile'ye gittiği, Tokat'ta irşâd hizmetlerinde bulunduğu, daha sonra Hasan Paşa'nın Sivâs'ta bir medrese açtığı ve onu bu medreseye pîr olmaya davet ettiği ve onun da ailesi ile birlikte Sivâs'a gittiği yazılıdır. Bunların dışında Şeyh Ahmed Şemseddin Sivâsî'nin kerâmetleri ve yetiştirdiği halifelerin tercüme-i hâlleri bu bölümde yer alan başlıca konulardır.

23b ve 37a varakları arasında yer alan altıncı hediyyede Şeyh Abdulmecid Sivâsî'nin Muharrem Efendi'nin veled-i irşâdı olduğu, 971 tarihinde Zile'de dünyaya geldiği, Zile'de doğduğu için kendisine teberrüken Abdulmecid Şîrvânî'nin adının verildiği, yedi yaşında hâfız olduğu, babası ve amcası Şemseddin Sivâsî'den ilmî dersler aldığı, tahsil hayatını tamamladıktan sonra yazdığı eserler, gördüğü bir rüya üzerine Mesnevî'ye şerh yazdığı,

Merzifon'a halife olduğu, şeyhi Pirzâde Velîyüddin'in ölümü üzerine Zile'de onun yerine geçtiği, daha sonra Sivâs'a halife olduğu, Osmanlı sultanı III. Mehmet tarafından İstanbul'a davet edildiği, İstanbul'da başta Ayasofya Camii olmak üzere pek çok camide vaizlik yaptığı, kerâmetleri ve yetiştirdiği halifeler yer almaktadır.

37a ve 60b varakları arasında yer alan yedinci hediyyede Abdülehad Nurî'nin künyesi, babası Musatafa'nın kadı olduğu, annesinin Muharrem Efendi'nin kızı Safâ Hatun olduğu, yirmi yaşlarında Şemseddin Sivâsî'nin İstanbul'a hicret etmesiyle onun da İstanbul'a hicret ettiği, henüz yirmi yaşlarında iken yirmi kadar eser telif ettiği, zahirî ve batınî ilimleri tahsil ettikten sonra Midilli'ye halife olduğu, Midilli'de Emir Bâlîzâde Hasan Bey'in bir cami ve zaviye inşa ettiği ve Abdülehad Nurî'yi buraya şeyh yaptığı, Şeyhülislâm Yahyâ Efendi tarafından İstanbul'a davet edildiği ve Hazret-i Sivâsî'nin de onayını alarak bu davete icabet ettiği, buradaki Mehmed Ağa Tekkesi'ne şeyh olduğu, bunun üzerine Midilli'ye gidip yerine Âlimî Efendi'yi halife tayin edip ailesini de alarak tekrar İstanbul'a geldiği, Hazret-i Sivâsî'nin damadı olduğu, Sultan Mehmed Hân Camii'ne vaiz olduğu, on beş sene burada vaaz verdikten sonra Sultan Bâyezîd Camii'ne nakl edildiği, daha sonra Ayasofya'ya nakl edildiği, ölümünden bir yıl önce sağlığının vaazlara gelemeyecek kadar bozulduğu, sağlığına kavuşması için Osmanlının ona bir heyet gönderdiği ve Müstakîmzâde'nin de bu heyette bulunduğu, safer ayının cuma günü vefat ettiği ve Fatih Camii'nde kılınan cenaze namazına kırk bin kişinin katıldığı, cenaze zamazını şeyhzâdeleri Abdülbâkî Efendi'nin kıldırıldığı, Hazret-i Sivâsî Efendi'nin türbesine defnedildiği ve hakkında altmışa yakın tarih yazıldığı, Hediyyetü'l-İhvân'ın yazarı Şeyh Nazmî'nin yazdığı bir tarih ve Abdülehad Nurî'nin mürettep bir divânı olduğu, türbesinin o dönem için bir ziyaretgâh olduğu, Abdülehad Nurî'nin yirmi dört saatini nasıl geçirdiği, kerâmetleri ve yetiştirdiği halifelerin kısa tercüme-i hâlleri yer almaktadır.

60b ve 77a varakları arasında yer alan hatime kısmında ise Müstakîmzâde, Şemsiyye tarikatı şeyhlerinden kendi vaktine dek gelen şeyhlerin tercüm-i hâllerini anlatmıştır. Burda tercüm-i hâlleri verilen şeyhler şunlardır: Şeyh Ak Şemseddin Mehmed Bin Hamza Bin Ali el-Hanfi, Kara Şemseddin eş-Şeyh Ahmed Şemsî es-Sivâsî, Şeyh Habîb Karamânî, eş-Şeyh Muharrem Efendi, Şeyh Yâvsî Muhyiddin Mehmed Bin Mustafa el-İmâdî İbn. Mehmed el-İskilibî, Şeyh Hızır Bin. İlyâs Bin. Abdultevvâb, Şeyh İştîbî Emir Efendi es-Seyyid Abdulkerîm, Bezicizâde Şeyh Seyyid Muhyiddin Mehmed, Tefsîrî Şeyh Hâfız Ömer el-Fânî, Şeyh Osmân, Şeyh Hüdâyî Azîz Mahmûd Efendi İbn. Fazlullâh İbn. Mahmûd Koçhisârî, Şeyh Mahmûd Hulvî, Şeyh Nakşî Efendi, Şeyh Seyyid İbrâhîm Bin Mehmed Efendi, Şeyh Arzî Mehmed Mevlevî, Şeyh Ahmed İbn. Şeyh Mehmed Bin Şeyhulhac Pîrî Bin Şeyh Dâvud Bin Şeyh Mehmed Bin Şeyh Mehmed Bin Şeyh Mehmed (984) İbn. Hazret-i Şeyh Yûsuf Sinânenndin Erdebîlî İbn. Hızır, Şeyh Karabaş Ali Efendi, Şeyh Ahmed Bin Mehmed Bin Yûsuf, Sivân Şeyhi Mehmed Efendi, Şeyh Mehmed Sadrî Efendi, Tophaneli Şeyh Hüseyin Efendi, Şeyh Abdulgânî İbn. Şeyh İsmâîl Bin Şeyh Abdulgânî Bin Şeyh İsmâîl İbn. Ahmed İbn. İbrâhîm el-Hanfî el-Nakşibendî el-Kadirî el-Nâbilî el-Dımişkî, Şeyh Abdullâh Efendi, Şeyh Ahmed Bin Ramazan, Yolgeçen Şeyhi Şeyh Osman Efendi, Şeyh Mehmed Sâlih Mahvî Efendi İbn eş-Şeyh İsâ el-Mahvî eş-Şemsî, Şeyh Ahmed Efendi, Şeyh Kâsım Efendi, Hafâf Şeyhi Şeyh Muhammed Halvetî, Şeyh Ahmed Efendi, Mirâhor Tekkesi Şeyhi Şeyh Resûl Efendi, Şeyh Resûl Efendizâde Şeyh Abdülhâlîm Efendi.

Müstakîmzâde, eseri sadeleştiren eserin konusuna ve yapısına bağlı kalmış, ancak üslup açısından neredeyse eseri yeniden kaleme almıştır. Mustafa Nazmi Efendi'nin kullandığı uzun Arapça ve Farsça terkipleri mümkün olduğunca kısaltmaya çalışmıştır. Üslup noktasında göze çarpan diğer bir husus ise Müstakîmzâde'nin Şeyh Nazmî'nin kullandığı kelimelerin eş anlamlılarını kullanma gayretidir. Yazar bu gayret ile yazdığı eserin birebir bir özet olmasının önüne geçmiş ve *Hulâstü'l-Hediyye*'nin özgün bir üsluba kavuşmasını sağlamıştır. Eserde dikkat çeken diğer bir husus ise kullanılan Türkçe fiil ve filimsilerin çokluğudur. Filimsileri cümleleri birbirine bağlama göreviyle kullanan yazar böylece daha uzun cümle kurma imkânına da sahip olmuştur. Eserde kullanılan filimsi ve fillerin çokluğu eserin dilinin daha sade olmasını sağlayan en önemli husus olarak göze çarpmaktadır.

SONUÇ

Sonuç olarak edebiyat tarihimiz içinde yazılan pek çok eser gibi *Hulâsatü'l-Hediyye* adlı eser de yaptığımız bu çalışma ile kütüphanelerin tozlu raflarından çıkarılıp ilim dünyasının hizmetine sunulmuştur. Eserde tasavvuf edebiyatımız açısından son derece önemli olan şahsiyetlerin tercüme-i hâlleri yer almaktadır. Bu şahısların her biri tasavvuf geleneğimiz içinde önemli bir yer almaktadır. Eserde; bunların künyeleri, doğup büyüdüğü şehirler, irşad hizmetlerinde buldukları yerler, tahsil hayatları, aileleri ve yetiştirdiği talebeler hakkında bilgiler verilmek suretiyle bu şahıslar günümüze ulaştırılmıştır. Bu alanda yapılacak olan her bir çalışma ile edebiyat tarihimizin karanlığında kalan birçok yazar ve eseri gün yüzüne çıkarılacaktır. Kütüphanelerde araştırmacılarını bekleyen her bir el yazması eserin okunup ilim âlemine tanıtılması ile edebiyat tarihimize yeni renkler katılacaktır.

KAYNAKÇA

Boğa, Yıldız 2018, Müstakîmzâde'nin Vird-i Settâr Adlı Eseri ve Tahlili, Bursa: (Yüksek Lisans Tezi)

Gündoğdu, Cengiz (2002), Halvetiyye Tarîkatı Şemsiyye Kolu Meşâyihî ve Şemsî Dergahı Son Post-Nişîni Hüseyin Şemsî (Güneren), Ekev Akademi Dergisi

Kara, Mustafa (2005), Dervîşin Hayatı Sûfinin Kelâmı, İstanbul: Dergâh Yayınları.

Müstakîmzâde, Süleyman Sa'deddîn Efendi, (1186) Hulâsatü'l-Hediyye

Özön, Mustafa Nihat (1973) Büyük Osmalîca-Türkçe Sözlük, İstanbul: İnkılap Yayınları

Türer, Osman (2011), Osmanlılarda Tasavvufî Hayat -Halvetîlik Örneği-Mustafa Nazmî Efendi'in Hediyyetü'l-İhvânî, İstanbul: İnsan Yayınları.

Vural, Efkan (1998), Müstakîm-zâde Süleyman Sa'deddin Efendi'nin Hayatı, Eserleri ve Risale-i Melâmiyye-i Bayramiyye'si, Bursa: (Yüksek Lisans Tezi)

Yardım, Seval (1999), Menkıbe ve Menâkıbnâmeler İle İlgili Eserler İçin Açıklamalı Bir Bibliyografya Denemesi, İstanbul: (Yüksek Lisans Tezi)

Yılmaz, Ahmet (1991), Müstakîm-zâde Süleyman Sadeddin Hayatı, Eserleri ve Mecelletü'n-Nisâb'ı, Ankara: (Doktora Tezi)

16. ASIR DİVAN ŞAİRLERİNDEN SİRÂCÎ'NİN MANZUM HADİS TERCÜMELERİ Verse Hadith Translations of Siraci a 16th Century Diwan Poet

Âdem CEYHAN¹

¹ Prof. Dr., Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Halkbilimi Bölümü, ceyhanadem@hotmail.com, orcid.org/0000-0002-9680-6580

Araştırma Makalesi/Research Article

Makale Bilgisi

Geliş/Received: 22.07.2021

Kabul/Accepted: 25.10.2021

DOI:10.20322/littera.973843

Anahtar Kelimeler

Anahtar Kelimeler: Sirâcî kırk hadis, tercüme, Usûlî

ÖZ

Türk edebiyatı tarihinde 14. asırdan çağımıza kadar pek çok kırk hadis derleme, tercüme ve şerhinin meydana getirildiği ilgililerce bilinmektedir. 16. yüzyılda kırk hadis toplama, çeviri ve açıklama çalışmaları, önceki asırlara nazaran kat kat artmış; bu türde –şimdiki tesbitlerimize göre- otuz dolayında eser ortaya konmuştur. Anılan çağda Usûlî, Fuzûlî, Fevrî, Âşık Çelebi gibi kırk veya bu sayıdan daha fazla hadis tercüme eden şairlerin bir kısmı divan sahibidir. Divanındaki çeşitli şiirlerden anlaşıldığına göre Sirâcî de 16. asır Osmanlı şairlerinden olup Hz. Peygamber'e, onun Ehl-i Beyt'i, dört dostu, torunları Hz. Hasan, Hüseyin ve On İki İmama sevgiyle bağlı bir edebî şahsiyettir. Mütercim, divanının başında yer alması ve okuyanların dua etmesi isteğiyle kırk altı hadisi ikişer beyitli nazm ve kıtalar şeklinde Türkçeye çevirmiştir. Bu çalışmada, Sirâcî'nin hadis tercümeleri ele alınıp şekil ve öz yönünden incelenmiş; anılan kitapçıkta Yenice Vardarlı Usûlî'nin (ö. 945/ 1538) aynı türdeki eserinin, nazım biçimi, Hz. Peygamber'e ait sözlerin seçilmesi ve çevrilmesi yönlerinden tesirli olduğu, bazı ipuçlarından hareketle ileri sürülmüştür. Şairin yaşadığı çağ ve kişiliği hakkında, divanındaki şiirlere dayanılarak bilgi verilmiş; o sırada bu mahlası kullanan edebî şahsiyetin kimliği, tarihî biyografik kaynaklardan faydalanılarak tesbit edilmeye çalışılmıştır. Nihayet Sirâcî'nin hadis tercümeleri, Latin harflerine ve günümüz Türkçesine çevrilerek okuyucuların incelemesine arz edilmiştir.

ABSTRACT

In the history of Turkish literature, it is a known fact that many forty hadith compilations, translations and commentaries were created from the 14th century to our age. In the 16th century, the work of collecting, translating and explaining forty hadiths increased many times over the previous centuries; According to our current determinations, about thirty works of this type have been revealed. Some of the poets who translated forty or more hadiths such as Usûlî, Fuzûlî, Fevrî, Âşık Çelebi in the aforementioned age were the owners of the divan. Sirâcî, one of the literary figures of the mentioned period, also translated forty-six hadiths into Turkish in the form of verses and stanzas with two couplets.

In this study, the hadith translations at the beginning of Sirâcî's Dîvân were handled and examined in terms of form and substance; In the aforementioned booklet, it is presumably suggested that Yenice Vardarlı Usûlî's (d. 945/ 1538) work of the same type was influential in terms of verse form, selection and translation of the words of the Hz. Prophet. Information was given about the age and personality of the poet based on the poems in his diwan; The identity of the literary figure who used this pseudonym in that century was tried to be determined by making use of historical biographical sources. Finally, Sirâcî's hadith translations were translated into Latin letters and today's Turkish and presented to the readers for review.

Keywords

Sirâcî, forty hadith, translation, Usûlî

Atıf/Citation: Ceyhan, Â. (2021), "16. Asır Divan Şairlerinden Sirâcî'nin Manzum Hadis Tercümeleri", *Littera Turca, Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature*, 7/4, 985-1017.

Sorumlu yazar/Corresponding author: Âdem CEYHAN, ceyhanadem@hotmail.com

GİRİŞ

İslam kültürü tesiri altında gelişen Türk edebiyatı tarihinde tevhid, münacat, na't, mevlid, miraciye, hilye gibi dinî- edebî türler, asırlar boyunca büyük rağbet görmüş; bu mevzularda pek çok eser meydana getirilmiştir. Söz konusu edebî türlerden biri de kırk hadis tercüme ve şerhi olup "hadîs-i erbaîn", "çihil hadis" vb. adlar altında, Abdülkadir Karahan'ın 1991'deki tesbitlerine göre, 14. asırdan 20. asır ortalarına kadar seksen dolayında eser ortaya konmuştur. (Karahan 1991: 310). Son otuz yılda yapılan ilmî araştırma ve yayınlar, bir kısmı sayılan edebî türlere, o arada kırk hadis tercüme ve şerhlerine dair âlim, şair ve yazarlarımız tarafından daha çok sayıda çalışmanın yapıldığını göstermektedir. Bir edebî türde yüzyıllar boyunca meydana getirilen bütün mahsullerin tam olarak tesbit edilemeyişinin, kamuya açık veya şahıslara ait yazma ve basma eser kütüphane kataloglarındaki eksikler yahut yanlışlar, metinlerin isimlerinden içindekilerin anlaşılmasının her zaman mümkün olmayışı, bilhassa yurt dışındaki kitaplıkların bir kısmına erişimin zorluğu, bazılarının araştırmacılara kapalı bulunması gibi muhtelif sebepleri vardır. Son yirmi beş- otuz sene zarfında ülkemizdeki üniversitelerin yaygınlaşması, buralarda bildiri, makale, kitap, tez ve proje çeşidinden yapılan çalışmaların sayıca artışı, yazma ve Arap harfli basma eserlere erişim imkânlarının gelişmesi sayesinde, her edebî türe ait daha önceki yıllarda bilinmeyen pek çok metin bulunup ilim dünyasına tanıtılmakta; böylece Türk edebiyatı tarihinin umumi manzarası hakkında yakın geçmişe nazaran daha fazla bilgiye sahip olduğumuzu söylemek mümkün görünmektedir.

Hız. Peygamber'e nisbet edilen hadisler, İslam kültürü tesiri altında gelişen Türk edebiyatının *Kutadgu Bilig*, *Dîvânü Lügâti't-Türk*, *Atebetü'l-hakâyık* gibi ilk eserlerinden itibaren yüzyıllar boyunca inanç, ibadet, ahlâk, muamelât konularında birer dinî esas olarak –bazı itinasız ve laübalî hatırlatmalar bir tarafa bırakılırsa, denebilir ki- daima hürmetle anılmış; zaman zaman da bir, kırk, yüz vb. çeşitli sayılarda müstakil yazı, kitap yahut kitapçık hâlinde tercüme ve şerh edilmiştir. Dinî emirlere dair kırk hadis ezberleyen kişilerin ahirette âlimler ve şehitler zümresi içinde diriltileceği mealindeki rivayetlerden ötürü bütün İslam âleminde, o arada Türklerin yaşadığı memleketlerde çok sayıda kırk hadisin derlenip çevrildiği ve izah edildiği bilinmektedir. Türk edebiyatı tarihinde bu tür eserlerin bilinen eski bir örneği, 14. asırda meydana getirildiği tahmin edilen ve Harizm Türkçesi hususiyetleri gösteren *Nehcü'l-ferâdîs*'tir. "Cennetlerin Açık Yolu" manasındaki bu isim altında kırk hadis, mensur olarak tercüme ve şerh edilmiştir. Klâsik Çağatay Edebiyatı'nın büyük şairi Ali Şîr Nevâyî (844-906/ 1441-1501), Abdurrahmân-ı Câmî'nin (817-898/ 1414- 1492) Farsça *Çihil Hadis* tercümesini aynı şekilde Türkçeye çevirerek kırk hadis konusunda manzum bir kitapçık meydana getirmiştir. Kırk hadis tercümesi ve şerhi türünden eserlerin 16. asırda kat kat arttığı, Usûlî, Hazînî, Fuzûlî, Latîfî, Fevrî, Nev'î, Âşık Çelebi, Gelbolulu Âlî gibi otuz civarında âlim, şair ve yazarın belirtilen konuda eser ortaya koyduğu bilinmektedir. Aynı yüzyıl Osmanlı şairlerinden olan Sirâcî de kırk altı hadisi nazmen Türkçeye çevirmiş edebî şahsiyetlerden biridir.

Sadık Yazar'ın *Anadolu Sahası Klâsik Türk Edebiyatında Tercüme ve Şerh Geleneği* adlı, emek mahsulü doktora tezinin bazı bölümlerini okurken, Sirâcî mahlasını kullanmış bir şairin *Tercüme-i Hadîs-i Erbaîn* isimli kitapçığından alınan örneklerde (Yazar 2011: 754-55) Usûlî'nin bu türdeki eserinin tesirlerini fark etmiş; faydalanmasının derecesini görmek için o metnin tamamını temin edip mukayeseli bir çalışma yapma isteğini

hissetmiştik. Sirâcî'nin şimdilik tek nüshası bilinen divanının başında yer alan manzum hadis tercümelerini elde edip okuyunca, hem nazım şekli, hem hadislerin seçilmesi, hem de onların çevrilmesi sırasında Usûlî'nin aynı konudaki eserinden istifade ettiği kanaatine vardık. Burada ilkin anılan hadis tercümelerini şekil ve muhteva bakımından inceleyecek; sonra mütercim Sirâcî'nin Türkçe divanından ve devrindeki şüara tezkiresi, nazireler mecmuası gibi edebî mahsullerden faydalanarak hayatına dair bilgi vermeye çalışacağız. Nihai olarak bu hadis tercümelerini Latin harflerine aktaracak ve günümüz Türkçesine de çevirmeye gayret edeceğiz.

Sirâcî'nin Hadis Tercümeleri

İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi TY 9503 numarada yer alan Türkçe divanının baş tarafında, 1b-7a sayfaları arasında bulunmaktadır. Divanın sonundaki (vr. 100a) kayıttan, Hicri 1055 (Miladi 1645-46) yılında istinsah edildiği anlaşılmakta; fakat belirtilmediği için müstensih'in ismi bilinmemektedir. Metinde "vahdet" kelimesinin hı (vr. 1b), "çarh"ın hâ harfiyle (vr. 1b), "Gülşen-i cennet cemâlinden eser" mısraında tamlama biçiminde olması gereken "Gülşen-i" isminin "Gülşeni" biçiminde yazılışı (vr. 1b) gibi bazı imla hatalarına rastlanmaktadır. "*Kitâb-ı Dîvân-ı Sirâcî Rahmetu'llâhi Aleyh*" başlığı altındaki eser, mesnevi şeklindeki bir tevhidle başlamakta; yine aynı şekildeki na'tla devam etmektedir. Burada kâinatın meydana getirilişini İslam esaslarına göre anlatan şair, Allah'ın isim ve sıfatlarının görünmesini, bilinmesini istediğinden ve Hz. Muhammed'e sevgisinden dolayı gökleri yarattığını belirtir. Şair, anılan na'tin sonunda ve eserinin "Hâtîme" denebilecek bölümünde mahlasını söyleyerek kendisini tanıtır:

"Rûh-ı pâkine niçe yüz bin selâm

Bu Sirâcî bendesinden subh u şâm"¹ (vr. 2b).

[Bu Sirâcî başlısından onun mübarek ruhu için sabah- akşam nice yüz bin selam (olsun)!..]

"Rûhına nice bin salât ü selâm

Okuyalum Sirâcî subh ile şâm" (vr. 7a).

[Sirâcî! Onun ruhuna sabahla akşam nice yüz bin selam okuyalım.]

"İftitâh-ı Makâl" başlığı altında ilim çeşitleri, edinilen ilim gereğince amel etme lüzumu ve ledünnî ilme temas eden Sirâcî, Allah kelâmı ve Peygamber kavli olmayan bilgi yahut sözleri fazilet saymamayı öğütleyerek eserini telif sebebini şöyle anlatır:

"Dinle imdi n'idüğün kavli-i Nebî

İhtiyâr itdünse sünnî mezhebi

¹ İnceleme sırasındaki alıntılarda çeviri yazı işaretleri kullanılmamıştır.

Cem' idüp nice hadîs-i mu'teber

Kıldum anı terceme budur haber

Münderic zımnında nice nush u pend

İki beyt ile edâ kıldum bülend

Eyledüm o dürr için azm-i sade

Tâ hadîs ile sözüm bula şeref

Söyledüm divânuma unvân için

Okıyanlardan duâ ihsân için" (vr. 3a).

Görüldüğü gibi, okuyucuya "Eğer Hz. Peygamber'in yolunu seçtiysen, şimdi onun sözünün ne olduğunu dinle!" diye hitap eden şair, birçok itibarlı hadisi derleyip tercüme ettiğini, onların içinde nice öğüt bulunduğunu, manalarını iki beyitle yüksek seviyede ifade ettiğini anlatmakta; böylece kendi sözlerinin şereflenmesini, bahis konusu çevirilerin divanının baş tarafında yer almasını ve okuyanın dua ihsan etmesini istediğini belirtmektedir. Bundan sonra mütercim, kırk altı hadisi aruzun remel bahrinin "fâilâtün fâilâtün fâilâtün fâilün" kalıbında ikişer beyitle Türkçeye çevirmiştir.

Tercümelere nazım biçimi yönünden bakıldığında, onların çoğunun (34'ünün) nazm, dörtte birinise (12'sinin) kıt'a şeklinde olduğu görülür. Bilindiği gibi, ilk beytinin mısraları kafiyeli, diğer bir anlatıyla kafiye şeması aaba şeklinde olan kıtalara "nazm" adı verilir. (Muallim Nâcî 1307: 181; İpekten 1994: 47-48). İki beyitli kıtalar ise abab şeklinde kafiyelendirilir. Başka bir ifadeyle kıta şeklindeki manzumelere ait beyitlerin ilk mısraları serbest, ikinci mısraları ise birbiriyle kafiyeli olur. Şairin eserinin kafiyeleri büyük kısmı itibarıyla düzgün, istisnai olarak şu birkaç beyit ve kıtada kusurludur: "...şekk ana/ ...Hakk ana" (28. hadis tercümesi), "...i'tibâr/ ...vefâ" (40. hadis tercümesi), "...âlemîn/ ...tâhirîn/...tayyibîn" (46. hadis tercümesi), "...ola/ ...illâ'llâh" (Hâtime kısmında). Eser, kullanılan aruz kalıpları bakımından incelendiğinde, birçok beyitte imale görülmekte; ona nazaran daha az olmakla beraber yer yer zihafa da rastlanmaktadır.

Şair, hadisleri Türkçeye tercüme ederken onların Arapça asıllarını yazmış; bunun ardından ikişer beyitle manalarını anlatmış; ravi, sened, vürud sebebi, sıhhat durumu, hangi hükümlere dayanak teşkil ettiği ve kaynakları hakkında bilgi vermemiştir. Esasen mütercimin işin başlangıcında çeviriyi iki beyitle yapmayı kararlaştırması, sayılan konulara belirtilen sınırlı çerçevede temas etmesine pek de elverişli görünmemektedir. Hz. Peygamber'e nisbet edilen sözlerin hemen hemen hepsi Buhârî, Müslim, Ebû Dâvud, Tirmizî, Ahmed b. Hanbel gibi âlimlerin hadis kitaplarında bulunmaktadır. Hadislerin -istifham veya itiraza uğrayabilecek birkaç

dışında- rahatça denebilir ki, tamamına yakın büyük kısmı, temel İslâm kaynaklarına uygundur. Mütercim, bu hadislerin çoğunu doğru çevirmiş; fakat birkaçına –bizce- hatalı mana vermiştir. Şairin başka bazı hadis tercümelerinde de pek isabetli görünmeyen kelime ve ibarelere rastladiysak da² onların bütünü üzerinde durmayacak, düzeltilmesini gerekli gördüğümüz birkaç çevirisine temas etmekle yetineceğiz.

Sirâcî'nin söz konusu kitapçığında 22. sırada bulunan ve “Uğursuzluk kadında, atta ve evdedir.” manasına gelen hadisi şöyle çevirdiği görülüyor:

“Ey birâder avrete uymak kişiye şûm olur

Hem metâ'ına cihânun dil viren mezmûm olur

Tâlib-i dünyâ olanlar didiler oldı kilâb

Kaluban belhüm edalde âkıbet ma'dûm olur” (vr. 4b-5a).

Bu nazm, şu şekilde çağımız Türkiye Türkçesiyle nesre çevrilebilir: “Ey kardeş, kadına uymak, kişi için uğursuz olur. (İnsana uğursuzluk getirir). Dünya malına gönül veren de yerilmiş, kötülenmiş olur. (Kendilerini Allah rızasını kazanmaya adanmış kişiler) ‘Dünyaya istekli olanlar, köpeklerdir’ dediler. Onlar, ‘...hatta daha da aşağıdırlar’ (mealindeki ayette haber verilen durumda) kalarak sonunda yok olur...”

Mütercim, bu hadisin vürud sebebi ve sıhhati üzerinde durmamış; rivayette uğursuzluk bulunduğu belirtilen üç varlıktan sadece birini (kadını) anmış; diğerlerini açıkça söylememiştir. Tercümesinden anlaşılabilirdi kadarıyla kadında uğursuzluğun nasıl olabileceğini düşünen şair, ilkin ona uymanın insan için uğursuz, sonra dünyanın (kadın, binek, ev gibi) faydalanılan, fakat gelip geçici varlıklarına gönül verenin yerilmiş olduğunu belirtmiş; bu fikrini bazı Müslüman eserlerinde rivayet edilen bir söze (“Dünya bir leştir; onun talibi köpeklerdir”)³ dayandırmıştır. Nazmın son mısraında ise bir ayetten (Kur’an, A’raf Suresi, 7/ 179) kısmi iktibasta bulunarak ilk üç mısradaki sayılan kimseleri, kalpleri, gözleri ve kulaklarıyla anlamayan, görmeyen ve duymayan gafil insanlar sınıfı içinde saymış; onların uğrayacağı kötü akıbete işaret etmiştir.

Fakat şair, tercüme edeceği hadisler hakkında araştırma yapsaydı, muhtemelen bu rivayeti çevirmezdi. Gerçi Abdullah bin Ömer’den “Nebî sallâ lâhu aleyhi ve sellem’in ‘Uğursuzluk (telâkkîsi âdet olarak) ancak üç şeyde: atta, kadında, evde hâsıl olur’ buyurduğunu işittim.” mealinde bir hadis rivayet edilmiştir... Ancak âlimlerimizin araştırma ve incelemelerine göre, bu hadiste at, kadın ve evde uğursuzluk olduğu belirtilmemiş; Cahiliye

² Müslümanın din kardeşine üç günden fazla dargın durmasının helal olmayacağını bildiren hadisin altındaki şu beyit, bu çeşit pürüzler için bir örnek teşkil etmek üzere anılabilir: “Eyler isen üç güne dek eyle gavgâ vü cedel/ Andan artık eyleyen bulmayısar rahmet ebed” (vr. 4a). “Eğer edersen, üç güne kadar kavga et; sert tartışma yap... (Kızdığın din kardeşine küskün dur). Ondan fazla yapan (kardeşine kırıngınlıktan dolayı görüşüp konuşmayı kesen), sonsuz olarak rahmet bulmayacak.” şeklinde günümüz Türkçesine çevrilebilecek bu beyitteki “...rahmet ebed” kelimeleri –bizce- uygun değildir. Çünkü müminlerin ahirette günahları kadar ceza çektikten sonra ilahi rahmete erişeceği, İslam esasları arasındadır. Bundan dolayı inanan insanın din kardeşine üç günden fazla küskün kalması sebebiyle edebiyen rahmet bulmayacağını söylemek doğru olmaz. “...rahmet ebed” yerine anılan kaide, vezin ve kafiye uygun düşecek “...ruhsat sened” kelimeleri kullanılabilir.

³ Hadis âlimlerinden Sagâni bu sözün mevzu (uydurulmuş) olduğunu söylemiş; Aclûni ise aynı cümle hakkında “Manası doğru, fakat hadis değildir” görüşünü dile getirmiştir. Hz. Ali’nin de “Dünya bir leştir; onu isteyen itlerin karışmasına (dalaşmasına) sabretsin!” mealinde bir vecizesinin olduğu nakledilmiştir. (Aclûni 1418/ 1997: I/ 492).

devrindeki halkın uğursuzluk anlayışı nakledilmiştir. Çünkü Hz. Peygamber, “Teşe’üm (uğursuz sayma ve şom görme) yoktur” manasındaki hadisinde hayırsız saymayı umumi olarak men etmiştir. Ayrıca, anılan üç şeyde uğursuzluk olduğu şeklindeki sözün hadis diye nakledildiği haber verilerek fikri sorulduğunda Hz. Âişe, Hz. Peygamber’in katiyyen böyle bir şey söylemediğini, yalnız Cahiliye halkının kadın, ev ve atı uğursuz saydıklarını bildirdiğini ifade etmiştir. (Daha fazla bilgi için bk. Zeynü’-d-dîn Ahmed b. Ahmed b. Abdî’l-Lâtîfi’z-Zebîdî 1978: 8/311-314). Kadında uğursuzluk olduğu iddiasını dünya metainâna gönül vermekle irtibatlandırarak açıklamak da isabetli görünmemektedir. Çünkü salih kadının yerilmiş türden bir dünyevi varlık olmadığı konusunda, “Dünya bir meta’dır. Dünya metainânın en hayırlısı salih kadındır.” (*Müslim*, “Rada” 64, (1467); *Nesai*, “Nikâh” 15, (6, 69) mealindeki hadis gibi birçok İslami delil bulunup gösterilebilir.

Kitapçıkta 33. sırada yer alan ve “Din kolaylıktır” manasına gelen hadisi Sirâcî şöyle tercüme etmiştir:

“Bu müselmânlık egerçi halka âsân görünür

Küfr ile îmân hakikat içre yeksân görünür

Katı müşkildür şer’at yolını itmek edâ

Gerçi Hakk’un nûrı her kişiye tâbân görünür” (Sirâcî, vr. 5b).

[Gerçi bu Müslümanlık insanlara kolay gibi görünür; hakikat içinde inkârla iman bir (beraber) görünür... Her ne kadar Allah’ın nuru herkese parlak görünürse de İslâm yolunu eda etmek (Müslümanlığın şartlarını yerine getirmek), çok zordur...]

Görüldüğü üzere, hadis “Din kolaylıktır” manasına geldiği ve buna göre çevrilmesi gerektiği hâlde, sanki “İslâm yolu zordur...” karşılığını taşıyormuş gibi, mütercim, her ne kadar bu Müslümanlık insanlara kolay görünse de onun gerektirdiği vazifeleri yerine getirmenin çok güç olduğunu söylemiştir. İslâmi, imani, uhrevi konularda insanları özendirici ve îlâhi rahmetten ümitlendirici olanlar yanında uyarıcı ve azaptan korkutucu ayetler, hadisler, tecrübeler de derlenip âlimlerimizin eserlerinde bir araya getirilmişse de Müslümanlığın icap ettirdiği vecibeleri ifanın zorluğundan bahsetmenin yeri, bu hadis tercümesi olmasa gerek... Söz konusu hadis, dinin kolaylık olduğu manasını ifade ettiğine göre Türkçeye de öyle çevrilmeliydi.

Ayrıca nazmın ikinci mısraında inkâr ve iman hakikat içinde bir görüldüğü şeklindeki söz de –bizce- çeşitli yönlerden tenkit ve itirazı çekici mahiyettedir: Küfür, yani inkârla iman halka mı bir, eşit görünür durumdadır yoksa hakikat içinde mi öyledir? Cahil, ilim ve irfandan yana fakir olan halk, Allah’a, İslâm’a inanmayla onu inkârı bir görebilir... Fakat bu birbirine tamamen zıt iki fiil, hayat anlayışı ve yaşayış tarzının hakikatte bir olması, aynı seviyede sayılması -kanaatimizce- mümkün değildir. Kur’an ve hadis gibi temel İslâm kaynaklarında Allah’ın iman eden ve salih amel işleyenleri sevdiği, inkâr ve isyan edenleri ise sevmediği belirtildiği, inanan ve buyruklarına itaat edenlere dünyevi, uhrevi pek çok mükâfat ve nimet, dinini inkâr ve emirlerine isyan edenlere ise büyük ve sürekli cezalar vaad edildiği hâlde, küfür ve iman bir olması mümkün müdür? Hz. Peygamber’in hadisleri, Kur’an ayetlerine aykırı olmayacağına ve zıt şekilde çevrilip açıklanamayacağına göre, bu konuda – sözü uzatmamak için- sadece birkaç ayet mealini nakletmekle yetinelim: “Görmeyenle gören, karanlıklarla

aydınlık, gölge ile sıcak bir olmaz. Dirilerle ölümler de bir değildir. (...)" (Kur'an, Fâtır Suresi, 35/19-22). Kısacası, anılan hadisin tercümesi diye yazılan beyitler, bizce, maksadı doğru-düzgün ifade edememiştir.

Sirâcî, "Allah bu dini günahkâr bir adamla da kuvvetlendirir" manasına gelen hadisi Türkçeye şöyle çevirmiştir:

"Merd-i fâcirle bu dîni nice te'yîd eyledi

Tâ olunca fecr tâlî' itmegin temcîd-i Hakk

Fâcir ile nite dîn ola mü'eyyed pes meğer

Tevbe ile zârlık kılup ide tevhîd-i Hakk" (vr. Sirâcî, vr. 5b).

[(Allah,) günahkâr adamla bu dini nasıl kuvvetlendirir? (Anılan kişinin) sabah güneş doğuncaya kadar Cenab-ı Hakk'ı yüceltmesi (Ona dua ve ibadet etmesi) ile... Günahkârla İslâm dini nasıl desteklenmiş, kuvvetlenmiş olur? Ancak (söz konusu kimsenin) tevbe ile ağlayıp inleyerek Allah'ı birlemesi ile (olabilir)...]

Görüldüğü üzere mütercim, Allah'ın bu dini günahkâr bir adamla da kuvvetlendirebileceği mealindeki hadisi çevirirken, bunun nasıl olabileceği sorusuna kendi anlayışına göre cevap aramış; onun sabah güneş doğuncaya kadar Allah'a dua ve tevbe etmesi hâlinde haber verilen teyidde bulunabileceğini söylemiştir. Günahkârın sabaha kadar dua ve tevbe etmesi, kendi günahlarının bağışlanmasına vesile olabilirse de bu şahsi hâlde dinin desteklenmesinden bahsedilmesi pek mümkün değildir... Eğer mütercim, hadisleri tercüme ederken muhaddislerin o rivayetler hakkındaki değerlendirme ve açıklamalarını okusaydı, büyük bir ihtimalle yer yer maksada pek uygun görünmeyen yahut hatalı denebilecek çeviriler yapmazdı. Kuzman adlı şahsın Hayber gazvesinde dinî bir gayretle değil, Medine'nin hurmalıkları gibi dünyevi bir niyetle Müslümanlar safında düşmana karşı kahramanca savaşması ve aldığı yaradan fazla acı çekmemek için intihar etmesi (*Buhârî*, "Cihâd", 77; "Megâzî", 38), Allah'ın dinini günahkâr bir adamla nasıl kuvvetlendirebileceğinin örneğini teşkil eder. Bu hadise, Yüce Yaratıcı'nın, dinini kuvvetlendirme faaliyetleri sırasında, isterse, günahkâr kimseleri de bu iradesi yönünde istihdam edebileceğini düşündürmektedir. O kimselerin gayesi dine hizmet ve İslam'ı teyid etmek olmadığı hâlde, çalışmaları böyle bir sonuç verebilir. Mütercimin, söz konusu hadisi naklettiğimiz örnek ışığında tercüme etmesi uygun olurdu.

Usûlî'nin Sirâcî Tercümelerindeki Tesirleri

Derlenip çevrilen hadislerin kaynakları söz konusu olduğunda, "Mütercim, tercüme ettiği hadisleri kendisi mi seçmiş, yoksa başka bir âlim, şair veya yazarın eserinden mi almıştır?" sorusu da akla gelmektedir. Bu suale cevap bulabilmek için karşılaştırmalı incelemeler yaptığımızda, Sirâcî'nin çevirdiği hadisleri, Usûlî (ö. 945/ 1538) tarafından ikişer beyitli kıtalar şeklinde tercüme edilen rivayetler arasından seçtiğini gördük. Onun çevirdiği hadislerin hepsi, Usûlî'nin altmış dokuz hadis ve on vecize tercümesinden meydana gelen divan bölümü veya kitapçığında bulunmaktadır. Sirâcî'nin söz konusu eserindeki Usûlî tesiri, sadece hadislerin ortaklığıyla sınırlı değil; yer yer çevirilerinde, ayrıca kullandığı aruz kalıbı ve nazım şeklinde de kendisini göstermektedir. Çünkü Yenice Vardarlı Usûlî, hadisleri "fâilâtün fâilâtün fâilâtün fâilün" kalıbıyla ve ikişer beyitli kıtalar şeklinde

Türkçeye çevirmiş; Sirâcî de tercümeleri sırasında aynı aruz kalıbını ve dörtte bir oranında aynı nazım biçimini tercih etmiştir. Sirâcî'nin hadislerin manalarını ifade etmek üzere yazdığı nazm veya kıtalarda da Usûlî tesiri ara-sıra dikkat nazarımızı çekmektedir. Mesela her iki kitapçıkta da ilk hadis olarak yer alan ve “Ameller niyetlere göredir” manasına gelen Hz. Peygamber sözünün, adı geçen mütercimlerce nasıl tercüme edildiğini görelim. Usûlî, bu hadisi şöyle çevirmiştir:

“Hiç niyetsüz cihân içre dürüst olmaz amel

İnneme'l-a'mâlû bi'n-niyyât buyurmuşdur Resûl

Hayr olursa niyyetün hayra irer işün sonı

Şerr ise hod niyyetün şerr işi Hak kılmaz kabûl” (Ceyhan 2003: 158).

[Dünyada niyetsiz hiçbir amel doğru düzgün ve tam olmaz. Hz. Peygamber, “Ameller, niyetlere göredir” buyurmuştur. Niyetin hayır olursa, işin sonu da hayra erişir; eğer niyetin kötüyse, bil ki, kötü işi Cenab-ı Hak kabul etmez.]

Aynı hadisi Sirâcî şu şekilde tercüme etmiştir:

“Niyetüni hayr eyle dâ'imâ ey pür-usûl

İnneme'l-a'mâlû bi'n-niyyât buyurdu Resûl

Bilmiş ol kim niyyet itmezsen dürüst olmaz amel

Hak Teâlâ eylemez niyetsüz a'mâli kabûl” (Sirâcî, vr. 3a).

[Ey yol-yordam ve kaideye göre hareket eden; niyetini daima hayır et (iyi niyetli ol)! Hz. Peygamber, “Ameller niyetlere göredir” buyurdu. Bilmiş ol ki, niyet etmezsen, amel doğru-düzgün olmaz. Yüce Allah, niyetsiz amelleri kabul etmez.]

Bu iki çeviride de “...Resûl/ ...kabûl” kafiyelerinin ortak olduğu, hadisin Arapça aslının ikinci mısraya alındığı, “Hak kılmaz kabûl” ile “Hak Te'âlâ eylemez (...) kabûl” ibarelerinde benzerlik görülmektedir. Usûlî, “Allah bir kimsenin hayrını isterse, onu dinde derin bilgi sahibi eder” manasına gelen hadisi şöyle tercüme etmiştir:

“Hak Te'âlâ hayr virmek istese bir kimseye

Evvel anı dîn içinde âlim ü dâ'nâ kılır

Gönli gözün açup ana ibret ü hikmet virür

Âhir anun meskenini cennetü'l-me'vâ kılır” (Ceyhan 2003: 171).

[Cenab-ı Hak bir kimseye hayır vermek istese, evvelâ onu dinde bilgili kılar; gönül gözünü açıp ona ibret ve hikmet verir. Sonunda meskenini me'vâ cenneti eder.]

Usûlî'nin söz konusu kitapçığında kırkıncı sırada bulunan bu hadis, Sirâcî'nin eserinde ikinci sırada olup şu şekilde çevrilmiştir:

“Her kaçan kılsa inâyet Hakk Teâlâ bir kula

İlm-i dîn içinde anı âlim ü dâna kılur

Ayn-ı ibretle nazar kılur kamu eşyâya ol

Ma'rifet içinde anı âlim ü dâna kılur” (Sirâcî, 3a-3b).

[Yüce Allah bir kula yardım ettiğinde, onu din ilmi içinde âlim ve bilgili kılar. O, bütün her şeye ibret gözüyle bakar. (Cenab-ı Hak) onu marifet içinde âlim ve bilgili kılar.]

Bu kıtalar karşılaştırıldığında, hadiste geçen Allah isminin her iki tercümenin ilk mısraında “Hak Teâlâ” diye çevrildiği, ikinci mısralarda “anı din içinde âlim ü dâna kılur” ibaresinin, ayrıca kafiye ve rediflerin ortak olduğu, üçüncü mısralarda ibretle bakış hususunda benzerlik bulunduğu görülür. Her iki tercüme arasındaki benzeşlere dair örnekleri çoğaltmak mümkünse de sözü uzatmamak için bu iki misalle yetiniyoruz. Usûlî'nin eserindeki diğer hadis ve vecizelerin çoğunun, *Sirâcî Divânı*'nın 3a-11a sayfa kenarlarına yazılmış olduğunu da belirtmek isteriz. Bütün bu delil ve ipuçları, sanırız, Sirâcî'nin hadisler tercüme ederken Usûlî'nin aynı türdeki eserinden faydalandığını, onu kendi çalışması için uyulacak bir örnek kabul ettiğini isbata veya daha ihtiyatlı bir kelime seçmek gerekirse denebilir ki, düşündürmeye yetecektir.

Söz konusu iki kitapçık arasında bazı farkların bulunduğu temas etmek de mümkündür: Usûlî, eseri için tevhid, na't, telif sebebi ve hâtime (sonuç) gibi bahislere yer vermeksizin doğrudan doğruya Hz. Peygamber'e nisbet edilen altmış dokuz hadisle Hz. Ali'ye ait on vecizeyi kıta şeklinde Türkçeye çevirmişken, Sirâcî'nin kitapçığında sayılan bölümlerin mevcut olduğu ve kırk altı hadisi tercüme ettiği görülmektedir. Ayrıca Şirvanlı Hatiboğlu Habîbullah, Hazînî, Latîfî, Melâmî Dede, Fuzûlî misali 16. asır Türk şair ve yazarları, kırk hadis tercüme ve şerhlerinin başında Hz. Peygamber'in din emirlerine ait bu sayıda sözünü ezberleyenler için vaad ettiği uhrevi mükâfata erişme temennilerini anmışlar; fakat Sirâcî, çevirdiği hadislerin sayısını bildirmedigi gibi bahis konusu rivayete de temas etmemiştir. Daha önce başka bir vesileyle belirttiğimiz üzere, birçok itibarlı hadisi derleyip tercüme ettiğini, onların içinde nice öğüdün olduğunu belirten mütercim, kendi sözlerinin hadisle şeref bulmasını ve bu çevirilerin divanının başında yer almasını istemiştir. Şairin bu çalışmayı yapmasının manevi bir sebebi de okuyanların kendisi için hayır dua etmelerine vesile olmasıdır. Bununla beraber Sirâcî'nin çevirdiği hadislerin –başka bazı kırk hadis tercüme ve şerhlerinde de gördüğümüz gibi- kırk küsur (46) oluşu, erbain hadis hakkındaki rivayet ve bu konudaki bazı çevirilerden haberdar olduğu ihtimalini akla getirmektedir. Ayrıca Sirâcî'nin eserinde hadislerin sırasının Usûlî'nin kitapçığındakilere uymadığını⁴, o Arapça rivayetlerin lafızlarında

⁴ Sirâcî'nin çevirdiği hadislerin sırası, “İlmî” mahlaslı bir şairin (?), Yenice Vardarlı Usûlî tarafından meydana getirildiği hâlde kendisine ait bir esermiş gibi gösterdiği tercüme metnine daha çok uygun görünmektedir. (İlmî'nin kendisine mal ettiği hadis tercümeleri için bk. Donuk 2017: 55-97).

da bazı farkların bulunduğunu, tercümeleri esnasında nazım şekli olarak daha çok “nazm”ın tercih edildiğini de belirtmek gerekir.

Bahsin bu noktasında, Sirâcî'nin söz konusu çalışmasını yaparken Usûlî'den faydalanmış olabileceğini ileri sürmek için, sonra yaşamış, en azından anılan eserini daha sonraki bir zamanda yazmış olması gerektiği fikri akla gelmekte; hüviyeti, yaşadığı çağ ve şahsiyetine dair divanında her hangi bir bilginin bulunup bulunmadığı sorusuna cevap aramak icap etmektedir.

Hadisleri tercüme eden şair Sirâcî'nin kimliği

Sirâcî'nin hadis tercümeleri konusundaki eserinde kimliğini ve yaşadığı devri tesbite imkân verecek her hangi bir bilgi ve ipucu yoktur. Ancak bahis konusu çeviriler, onun divanının baş tarafında yer almakta; kendisi de “İftitâh-ı Makâl” bölümünün sonunda, bu hadisleri divanına “unvân için”, yani şiir kitabının başında bulunmak üzere söylediğini belirtmektedir. *Sirâcî Dîvânını*, meydana getiren edebî şahsiyetin yaşadığı asra dair kayıtların olup olmadığını öğrenmek niyetiyle gözden geçirdik. Neticede onun hangi devir şairleri arasında bulunduğu konusunda bazı bilgilere ulaştık. Divanındaki çeşitli şiirlerden Sirâcî'nin 16. asırda yaşadığı ve Kanuni Sultan Süleyman devrini (saltanatı Hicri 926-974/ Miladi 1520-1566) idrak ettiği anlaşılmaktadır. Mesela şair, bir manzumesinin şu bendinde padişahının “Sultân Süleymân bin Selîm”, yani Selim oğlu Sultan Süleyman olduğunu bildirmektedir:

“Gayra kul olmam Sirâcî kılsalar cismüm dü nîm

Rûh-ı Kudî'dür viren bu pendî bana Hak Alîm

Pâdişâhumdur benüm Sultân Süleymân bin Selîm

Ol ki aşk ehli'dür olur kûy-ı dilberde mukîm

Eyleyüp dîvânelik dağ [u] beyâbân istemez” (Sirâcî, vr. 8b).

[Sirâcî! Vücudumu iki parçaya bölseler, ben başkasına kul olmam! Allah her şeyi bilir, (tahminime göre) bana bu öğüdü veren (ilham eden) Cebrail'dir. Benim padişahım, Selim oğlu Sultan Süleyman'dır. Aşk sahibi olan kimse dilberin mahallesinde oturur; delilik edip de dağ ve çöl istemez...]

Şair, gazel şeklindeki başka bir şiirinde padişaha hitap ederek Tahmas'dan intikam aldıklarını, Van kalesini o fena şahıstan kurtardıklarını, Dârâ ve Cem'in Süleyman'a karşı duramayacağını şöyle belirtir:

“İntikâm aldık bi-hamdi'llâh şehâ Tahmâs'dan

Kal'a-i Van'ı alup kurtarduk ol sasdan (...)

Sen Süleymân'a mukâbil olmaz Dârâ vü Cem

Dem urursan n'ola şâhum Hızr ile İlyâs'dan” (Sirâcî, vr. 78b).

[Sultanım! Allah'a şükür ki Tahmasb'tan intikam aldık; Van kalesini o fena şahıstan kurtardık. Dârâ ve Cem sen Süleyman'a karşı koyamaz. Padişahım, (darda kalanların yardımına yetiştin,) Hızır ile İlyas'tan bahsedersen şaşılır mı?..]

Bu manzume, naklettiğimiz beyitlerden anlaşıldığına göre, Kanuni Sultan Süleyman'ın H. 955 (M. 1548) yılındaki İran seferi sırasında Van kalesini fethettiği tarihten (24 Ağustos 1548) sonra yazılmıştır.

Divanında bulunan Şehzade Mustafa mersiyeleri de Sirâcî'nin adı geçen sultan oğlunun idam edildiği H. 960 (M. 1553) yılında sağ olduğunu göstermektedir. Devrin birçok şairi gibi Sirâcî de Şehzade Mustafa'nın katledilmesinden dolayı büyük acı ve ızdırap duymuş; böyle ağır bir cezaya çarptırılmasını zulüm saymıştır. Bu mersiyelerden biri

“İşidüp bu musîbet hâlini ins ile cân yansun

Peşîmân olup itdüğü işe şâh-ı cihân yansun” (vr. 14a-14b) mısralarıyla başlamakta;

“Çü gitdi dâr-ı ukbâya yeri huld-ı berîn olsun

O mazlûmun enîsi Hazret-i Rûhu'l-emîn olsun”

“Şafak bu mâtem için tan mı boyanursa ger kana

Ki hergiz bu musîbet olmamışdur âl-i Osmân'a” gibi mısralar ihtiva etmektedir.

Sonraki mersiyede geçen

“Musîbeti[ni] o cânun dimiş durur şuarâ

Figân u nâle ile biz dahi beyân idelüm” (vr. 26b) mısraları, nihayet her bendinin sonunda

“Rihlet itdi âlem-i ukbâya Sultân Mustafâ” (vr. 29a-b) mısraının tekrar edildiği murabba, “musibet”in Şehzade Mustafa'nın idam edilmesi, “şâh-ı cihân”ın Kanuni Sultan Süleyman olduğunu göstermekte; şairlerin o canın uğradığı belayı söylediği manasındaki ibare ise, adı geçen şehzadenin katledilmesi üzerine mersiyeler yazdıklarını belirtmektedir. (Sirâcî'nin Şehzade Mustafa mersiyelerinin Latin harflerine aktarılmış metinleri: Çakır 2021: 9-22).

Sirâcî'nin “oldun” redifli gazel şeklindeki methiyesinin şu beytinden de Sultan Süleyman zamanında yaşadığı anlaşılıyor:

“Aceb mi ins ü cinn olsa senün fermânuna münkâd

Bu mülke avn-i Hakk ile Süleymân-ı emîn oldun” (Sirâcî, vr. 71b)

[İnsan ve cinler senin buyruğuna boyun eğse, şaşılır mı? Sen bu ülkeye Allah'ın yardımıyla emin bir Süleyman oldun...]

Sirâcî, bir gazelinin matla beytinde Hayâlî Bey'in (ö. 964/ 1556-57) meşhur aşk hikâyesi kahramanı Mecnun'a "divane cahildir" demiş olmasına şöyle itiraz ediyor:

"Hayâlî Beg dimiş Mecnûn için dîvâne câhildür

Ana câhil dimez şol kimse kim aşk içre kâmindür" (Sirâcî, vr. 56a)

[Hayâlî Bey, Mecnun için "divane cahildir" demiş. Aşk içinde olgun olan şu kimse ona cahil demez...]

Sirâcî'nin bu beytinde, Hayâlî Bey'e ait şu beyte cevap verdiği anlaşılıyor:

"Demem Mecnûn'a fenn-i aşkı tekâmîl etdi kâmindür

Benüm yanumda ol dîvâne bilmez nesne câhildür" (Tarlan 1945: 123).

[Mecnun'a "Aşk hünerini (okuyup) bitirdi; bu işte olgundur..." demeyin! O deli, benim yanımda bir şey bilmez, cahildir...]

Sadece andığımız son beyti Sirâcî'nin Hayâlî Bey'le çağdaş olduğunu isbata yeterli bulunmayabilir; ancak arz ettiğimiz diğer şiirleriyle birlikte okunduğunda, adı geçen Vardar Yenicali şairle çağdaş olduğunu gösteren deliller arasında sayılabilecektir.

Hem Usûlî, hem de Sirâcî, Kanuni Sultan Süleyman devrini idrak etmiş çağdaş şairler arasında yer aldığına göre, hadis tercümeleri sırasında birinin diğerinden faydalanmış olabileceğini ileri sürebilmek için, onların söz konusu eserlerini meydana getiriş yıllarını bilmek gerektiği açıktır. Fakat her iki edebî şahsiyetin bu kitapçıklarını tamamladıkları tarih konusunda bir bilgiye sahip değiliz. Ancak Sirâcî'nin Şehzade Mustafa (ö. 960/ 1553) mersiyeleri, Usûlî'nin (ö. 945/ 1538) vefatından on beş sene sonra hayatta bulunduğunu göstermekte ve bu hâl de Yenice Vardarlı şairin hadis tercümelerinden faydalanmış olabileceğini düşündürmektedir. Daha önce başka bir vesileyle temas ettiğimiz gibi *Sirâcî Dîvânı*'nın baş tarafındaki birtakım sayfa kenarlarında Usûlî'nin hadis ve vecize tercümelerinin kaydedilmiş bulunması da bu fikri teyid edici bir ipucu sayılmaya müsaittir.

Pervâne Bey'in H. 968 (H. 1560-61) yılında meydana getirdiği nazireler mecmuasında Enverî-i İstanbulî'nin bir gazeline Sirâcî'nin de nazire yazdığı görülür. (Pervâne b. Abdullah: vr. 258a). 16. asrın meşhur edebî şahsiyetlerinden Âşık Çelebi (926-979/ 1520-1572), H. 976 (M. 1568) yılında tamamladığı şuara tezkiresinde "Sirâcî" mahlasını kullanan Germiyanlı bir şairden bahseder. Onun şairler meydanında kılı kırk yaran, nüktedan bir kişi olduğunu, belagat ve fesahat hususunda geçmiş âlimlerden bilgi edindiğini, her ne kadar gidişinde aksaklık (topallık) varsa da ilim yolunda derinleştiğini, şiir türleri, kafiye, aruz gibi konularda gereği kadar çalıştığını anlatır. Şeyhülislâm Sâdî Çelebi (ö. 945/ 1539) vefat ettiğinde Kandî'nin dediği "Bekâya geçdi Sâdeddîn-i Sâni" tarihini hatırlatan Âşık Çelebi, Saçlı Emîr vefat edip Sâdî Çelebi'nin yanına defnolunduğunda, Sirâcî'nin "Sened-i rûh-ı Seyyid-i Sâni" diye tarih söylediğini belirtir. (Meredith-Owens 1971: 152a-b). Sirâcî'nin düşürdüğü tarih, H. 963 (M. 1555-56) yılına denk gelmektedir. Vefatına tarih düşürülen "Saçlı Emir", Kanuni Sultan Süleyman devri kadılarından olan ve uzun saçından dolayı bu namla anılan Mehmed Muhyiddin Efendi'dir. (Edirneli Mecdî Efendi 1269/ 1852: 482-484). Âşık Çelebi'nin Sirâcî tarafından söylendiğini bildirdiği

mezkûr tarihle şiiirleri için örnek olarak verdiği üç beyit, hadis tercümelerinden bahsettiğimiz Kanuni devri şairi Sirâcî'nin divanında bulunmamaktadır. Şimdiki hâlde Âşık Çelebi tezkiresinde tanıtılan Germiyanlı Sirâcî ile Ehl-i Beyit muhibbi olduğu, Hz. Ali ve On İki İmam medhiyeleri gibi çeşitli şiiirlerinden anlaşılan Sirâcî'nin aynı kişi olup olmadığı belli değildir. Esasen bizim bu çalışmada asıl maksadımız, Sirâcî'nin hayatını divanından anlaşılabilirdiği kadarıyla uzun uzadıya hikâye etmek değil, tercüme ettiği hadisleri incelemek, Osmanlı Türkçesini bilmeyen ve Klâsik Türk Edebiyatı mütehasısı olmayan çağımız okuyucularının anlayabileceği biçimde yayınlamaktır.

Sonuç olarak denebilir ki, 16. asır Osmanlı şairlerinden Sirâcî, “mu'teber” (itibarlı) diye vasıflandırdığı kırk altı hadisi seçmiş; ikişer beyitli nazm ve kıtalar şeklinde Türkçeye çevirmiştir. Mütercim, hadislerin çoğunu doğru tercüme etmiş; fakat birkaçına itiraz ve tenkide uğrayabilecek şekilde mana vermiştir. Onun hadisleri sadece çevirme ve kısaca açıklamayla yetindiğini, söz konusu rivayetlerin senedleri, ravileri, vürud sebepleri, sıhhat durumları gibi konulara temas etmediğini de belirtmek yerinde olur. Her ne kadar çalışmasının telif sebebi sayılabilecek kısmı ve sonuç bölümünde çevirdiği hadislerin sayısını bildirmemişse de şairin, Hz. Peygamber'e nisbet edilen kırk küsur (46) sözü tercüme etmiş bulunması, kırk hadis ezberlemenin uhrevi mükâfatı hakkındaki rivayetlerden ve o konudaki bazı edebî faaliyetlerden haberdar olduğu ihtimalini akla getirmektedir. Mukayeseli incelemeler, Sirâcî'nin bu eserini meydana getirirken, aruz kalıbı, nazım şekli, hadislerin seçilmesi ve çevrilmesi gibi yönlerden çağdaşı olan Yenice Vardarlı Usûlî'nin aynı konudaki kitapçığında faydalanmış olabileceğini düşündürmektedir. Tercüme vezin, kafiye, nazım biçimi, anlatım vb. bakımlardan ele alındığında –imale, zihaf gibi vezin ve az sayıdaki kafiye pürüzleri müsamaha ile karşılanırsa- bütünü itibarıyla başarılı sayılabilir.

Metin Neşrinde Tutulan Yol

Hadislerin her birine sıra numarası verilmiş; asılları Arap harfleriyle yazıldıktan sonra meal ve kaynakları hemen altında köşeli parantez içinde belirtilmiştir. Bazı hadis metinlerinde görülen kelime farkları da onların asılları göz önünde tutularak düzeltilmiştir. Sirâcî'nin İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi TY 9503, vr. 1b-7a'da bulunan bu kitapçığı, çeviriyazı alfabesiyle Latin harflerine aktarılmış; kelimelerin hatalı yazımı veya ara-sıra unutulması gibi büyük bir ihtimalle müstensihthen ileri gelen yanlışlar düzeltilmiş; metin tamiri niyetiyle yapılan eklemeler [] işareti içine alınmıştır. Zihaf bulunan heceler -da'vi, kudsi örneklerinde olduğu gibi- bu durumu göstermek üzere kısa yazılmıştır. Şairin eserini meydana getiren tevhid, na't, “İftitâh-ı Makâl”, hâtıme gibi bölümler sonlarında, hadis tercümeleri ise nazm veya kıtayı müteakiben yine köşeli parantez içinde çağımız Türkçesine çevrilmiştir.

Sirâcî'nin Hadis Tercümeleri

(vr. 1b) [Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün]

[1] Āferin şun'ın ey Yezdân-ı pāk
K'oldı ekrem emrün ile müşt-i hāk⁵

⁵ Bu tamlama “müşt hāk” şeklinde de okunup yazılabilir.

- [2] Nutfe-i mâ'î menîden âdemi
Yoğ iken var eyledüñ ürdüñ demi
- [3] Ya'ni bir nâ-çîzi insân eyledüñ
On sekiz biñ 'âleme hân eyledüñ
- [4] Bunca varlık yoğ iken var eyledüñ
Luţfuñ ile ğarq-ı envâr eyledüñ
- [5] Vaĥdetüñ sırrına virdüñ aña rāh
Ĥikmet ü ĥudret senüñ ey pâdişāh
- [6] Cümle-i esmāya dānā eyledüñ
Gülşen-i 'aşkuñda gūyā eyledüñ
- [7] Rūhı kılduñ çarĥ-ı cisme āfitāb
Virdi ol ĥamm-ı (?) ğarîzî gibi tāb
- [8] Ķılduñ ey Sulţān-ı peydā vü nihān
Gizlü gencüñ çār 'unşurdan 'ıyān
- [9] Ferd-i muţlakşın nazîrūñ lā-nazîr
Ķudret ü ĥikmetlerüñ çok⁶ ey Ķadîr
- [10] Fā' il-i muĥtārsın sen yā İlāh
Birliğüñ da' vāsına varlık güvāh
- [11] Vācib-i bi'z-zāt zātuñdur senüñ
Bu mezāhir hep şıfātuñdur senüñ
- [12] Üç mevālîd ü çehār ümm şeş cihāt
Oldı cümle mazĥar-ı zāt ü şıfāt
- [13] İ' tidāl ile bu eyyām-ı rebî'^c
Ķudretüñle gösterür şekl-i bedî'^c
- [14] Gülşen-i cennet cemālūñden eşer
Külĥan-ı düzah celālūñden şerer
- [15] Her varaĥda yazılıdır bir kitāb
Her kitāb içre nice biñ faşl ü bāb
- [16] Gün gibi zāhir Ĥudāyā vaĥdetüñ
Bil zuhūruñdandır ekşer şan'atüñ (?)
- [17] Gerçi olmuşdur hezārān kīl ü kāl
'Aql irişmek künh-i zātuña muĥāl

⁶ Bu kelime divanda "çak" şeklinde yazılmıştır. Bu sebeple anılan sözcüğün geçtiği mısranın, "Ey her şeye gücü yeten (Allahım), senin kudret ve hikmetlerin tamdır" şeklinde anlaşılması da mümkündür.

[18] Bî-nişânlıktur nişânundan nişân
Eyledün kendün nihân-ender-nihân

(vr. 2a)

[19] Hep şehâdet eyledi ehl-i şühûd
Evvel ü âhîr vücûduşdur vücûd

[20] Zıll-i zâ'ildür vücûd-ı mâ-sivâ
Kâf ile nûna kıllurlar âşinâ

[21] ‘Ayn-ı ‘âlem cümle kıl ü kâl ile
Dâlldür ancağ bir istidlâl ile

[22] Mâ-sivâ olsa senüñle bir vücûd
Bir olur sâcid ü mescid ü sücûd

[23] Ey göñül ço şüreti ma‘ nâya bağ
Görinür âyîne-i eşyâda Hâğ

[24] Kâlib-i ma‘ nâ durur gerçi şuver
Lîk ma‘ nâdur şuverden mu‘ teber

[25] Ref‘ olmayınca zulmât-ı hicâb
Görimez envâr-ı ma‘ nâ şeyh u şâb

[26] Anlayamaz zevk u şevkı kıl ü kâl
Ehl-i hâl olmağ gerekdür ehl-i hâl

[27] Fâ’ide itmez bu yolda güft ü gü
‘Aciz ü nâ-çârdur ‘âlem kamu

[28] Pes muhâkkağ bil Hudâ’nuşdur vücûd
Hâğğ’a râci‘ dür rükû‘ ile sücûd

[1. Ey mukaddes Yaratan, (senin varlıkları sanatlı) yaratışını beğenir, takdir ederim ki, bir avuç toprak, emrinle (yaratıkların içinde) çok şeref sahibi oldu. 2. İnsanı meni suyunun nutfesinden (sperminden) yokken var ettin⁷; ona (kendi hayatından) nefes üfledin (ruh verdin).⁸ 3. Yani değersiz bir şeyi insan ve on sekiz bin âleme⁹ sultan ettin... 4. Bunca varlığı yokken var ettin; lutfun, bağışınla onları ışıklara boğdun. 5. Birliğinin sırrı için ona yol verdin (gösterdin). Ey büyük Sultan, hikmet ve kudret senin... 6. İnsanı bütün isimleri bilici (bir varlık) ettin¹⁰; aşkının gül bahçesinde söyleyici (şakıyıcı) ettin. 7. Ruhu beden göğüne güneş gibi yaptın. O ruh, tabii hararet gibi

⁷ “O dökülen meniden ibaret az bir su değil miydi?” (Kur’an, Kıyamet Suresi, 75/ 37).

⁸ “...Onu düzenleyip içine ruhumdan üflediğim zaman, onun için hemen saygı ile eğilin.” (Kur’an, Hicr Suresi, 15/ 29).

⁹ Eski âlimler, âlemin on sekiz olduğunu anlatmış ve bunları şöyle saymışlardır: Mutlak Varlık, Zatına bağlı ilmi, atlas göğü, sabiteler göğü, Zuhâl göğü, Müşteri göğü, Zühre göğü, Güneş göğü, Mirrih göğü, Utarid göğü, Ay göğü, hava, ateş, su, toprak, cansızlar, nebatlar, canlılar. Tafsil yönünden bu âlemlerin her biri bin sayılmış; böylece on sekiz bin âlem denegelmiştir. (Mevlâna Celâleddîn-i Rumî 1989: 1/ 29).

¹⁰ Burada şu manadaki ayete işaret ediliyor: “(Allah) Âdem’e bütün isimleri (varlıkların adlarını) öğretti.” (Kur’an, Bakara Suresi 2/ 31).

kuvvet ve ışık verdi. 8. Ey (varlıklarda isim ve sıfatlarıyla) görünen ve (zâtının mahiyeti bilinmeyen,) gizli Sultan, gizli hazineni dört unsurdan ortaya çıkarıp gösterdin.¹¹ 9. (Yâ Rabbi,) mutlak Ferd(tek)sin, senin eşin-benzerin yok...¹² Ey her şeye gücü yeten, senin kudret ve hikmetlerin çok... 10. Ey Allah'ım, sen istediğini yapan (iradesine hiç kimsenin karşı koyamayacağı) failsin. Senin birliğinin iddiasına (bütün bu) varlıklar delildir. 11. Bizzat vacib (zorunlu olan), senin zâtın, bu mazharlar hep senin sıfatlarıdır. (Her şeyde senin sıfatların görünmektedir.) 12. Üç yeni doğmuş çocuk¹³, dört anne¹⁴ ve altı yön¹⁵, hepsi senin zâtının ve sıfatlarının görüldüğü yer oldu. 13. Bu bahar günleri, orta (derecede) ve ölçülü oluşla senin kudretin sayesinde (böyle) güzel şekil gösterir. 14. Cennet gül bahçesi senin güzelliğinden bir eser (iz, işaret), cehennem ocağı ise büyüklüğünden kıvılcımlardır. 15. Her yaprakta bir kitap yazılı; her kitap içinde ise binlerce alt bölüm ve bölüm (var)... 16. Ey Allah'ım, senin birliğin gün gibi açıkça bellidir. Sanat(yapılar)ının pek çoğu, senin (isim ve sıfatlarının) ortaya çıkıp görünmesindedir. 17. Her ne kadar (hakkında) binlerce dedikodu olmuşsa da senin zâtının aslına aklın erişmesi imkânsız... 18. Nişanından âlâmet, nişansızlıktır. Kendini gizli içinde gizli yaptın. 19. Görüş sahipleri (senin varlığına, birliğine) hep şahitlik etti.¹⁶ Önce ve sonraki varlık, senin varlığıdır. 20. Senden başka bütün varlıkların varlığı geçici bir gölge(gibi)dir. (Onlar, akıl ve şuur sahiplerine) kâf'la nûn'u (kûn, yani "ol!" emrini) bildirirler. (Senin buyruğunla meydana geldiklerini gösterirler).¹⁷ 21. Bütün dedikodusuyla âlemin kendisi, ancak bir istidlâlle (bir delile dayanarak bir şeyden sonuç çıkarmayla senin varlığını, birliğini, diğer sıfatlarını) gösterir. 22. Başka varlıklar seninle bir varlık olsa, (o zaman) secde eden, secde edilen yer ve secdeler bir olur... 23. Ey gönül, şekli bırak; manaya bak! Cenab-ı Hak eşya aynasında görünür. 24. Gerçi (şu görünen varlıklara ait) şekiller mananın kalıbıdır; fakat şekillerden daha itibarlı olan manadır. 25. Perde karanlıkları kalkmayınca, yaşlı ve genç(ler) mana ışıklarını göremez. 26. (Varlığın mahiyetine dair) dedikodu (edenler), zevk ve şevki anlayamaz. Bunun için hâl ehli olmak lâzım, hâl ehli!.. 27. Bu yolda dedikodu (insana) fayda vermez. Çünkü bütün herkes âciz ve çaresizdir... 28. Şu hâlde muhakkak bil ki, varlık Allah'ındır. Rükû ile secdeler Cenab-ı Hakk'a ait...]

Na't-ı Seyyid-i Kâ'inât ve Midhat-ı Ebû'l-Betül-i Mefhar-ı Mevcûdât¹⁸

[1] Hâk Te'âlâdur Hudâ-yı Lem-yezel
Birliğine kimse hiç kılmaz cedel

[2] Yoğ iken cümle vücûd ile 'adem
Sâbit idi da'vi-i Hâkku'l-kıdem

¹¹ Bu beyitte "gizlü genc" (hazine) tamlamasıyla "Ben gizli bir hazineydim. Bilinmeyi sevdim; beni bilmeleri için mahlûkatı yarattım" manasındaki kudsî hadis hatırlatılıyor. Anılan hadis-i kudsî, "Ben cinleri ve insanları ancak bana kulluk etsinler diye yarattım" (Kur'an, Zâriyât Suresi, 51/56) mealindeki ayete de uygundur. "Anâsır-ı erbaa" adı da verilen "çâr unsur" ise eskilerce bütün varlıkların kendilerinden türediği kabul edilen ateş, hava, su ve topraktır.

¹² "Onun benzeri hiçbir şey yoktur." (Kur'an, Şûrâ Suresi, 42/11).

¹³ "Üç mevâlîd" veya "mevâlîd-i selâse" terkihiyle maden, bitki ve hayvan kast edilir.

¹⁴ Hava, su, toprak, ateşten ibaret dört unsura "çehâr ümm" (dört ana) adı da verilir.

¹⁵ "Şeş cihet" (altı yön) her taraf, dünya demektir.

¹⁶ Burada şu manadaki ayete işaret edildiğini söylemek mümkündür: "Allah, melekler ve ilim sahipleri, ondan başka ilâh olmadığına adaletle şahitlik etti. Ondandır başka ilâh yoktur. (...)" (Kur'an, Âl-i İmran Suresi, 3/ 18).

¹⁷ Burada, Allah'ın bir şeyin olmasını isteyip "ol" dediğinde onun hemen meydana geldiğini bildiren ayetlere telmih vardır: "O gökleri ve yeri örneksiz yaratandır. Bir işe hükmetti mi ona sadece 'ol' der, o da hemen olur." (Kur'an, Bakara Suresi, 2/ 117. Ayrıca Yâsin Suresi 36/ 82).

¹⁸ Bu başlık vr. 2a'nın sol kenarındadır.

- [3] Zât-ı pāk-i Hakk idi ancak hemān
Cümle esmā vü şifāt anda nihān
- [4] İktizā iderdi līkin ism-i zāt
Tā tecellī ide esmā vü şifāt
- [5] Eyleyicek zāt-ı pāk[i] iktizā
Böyle cārī oldu fermān-ı Hūdā
- [6] Dest-i kudret yaza hatt-ı muhtelif
Evveline Aḥmed'ün zībā elif
- [7] Hā'sını idüp ol şāhuḡ efseri
Dāl'i ṭavḳ-ı ḥıl'at-i peygamberī
- [8] Mīm-i Aḥmed'den idüp keşret zuhūr
On sekiz biḡ 'āleme ol virdi nūr
- [9] Ba' dehu ḥalk olunup ol levḥ u qalem¹⁹
Eyledi ḥüsnini ol şāhuḡ raḳam
(vr. 2b)
- [10] Ṭāḳati ḳalmayup oldu iki şakḳ
Aḡlamaz bu sırrı illā ehl-i Hakk
- [11] Oldı ol şakḳuḡ şadāsından hemān
Āyet-i lev lāke feḥvāsı 'ıyān
- [12] Gelmeseydi ger Muḥammed Muştafā
Ḥalk olunmaz idi eflāk semā
- [13] Cebhesinde olmasa nūrī heme
Secde itmezdi melā'ik Ādem'e
- [14] Olduḡıyçün cecdi İbrāḥīm Ḥalīl
Gülşen itdi nār-ı Nemrūd'ı Celīl
- [15] Ḥazret-i 'isā idüp Hakk'a du'ā
Ümmet oldu menzili fevḳa'l-'alā
- [16] Nūḡ buldı ḡarḳ-ı Ṭūfāndan necāt
Bā' iş oldu nūr-ı Faḡr-i Kā'ināt
- [17] Her ne kim var enbiyā vü evliyā
Oldı ol sulṭān-ı kevineyn pişvā
- [18] Ḳamusından efdal itdi anı Hakk
Ḳurş-ı māhı ḳıldı parmaḡı dü şakḳ
- [19] Muḳtedā-yı enbiyādur ol Ḥabīb

¹⁹ Bu mısradaki vezin aksiyor. Fazla olarak yazıldığını tahmin ettiğimiz "ol" kelimesi giderilirse, aksaklık ortadan kalkmış olur.

Pîşvâ-yı aşfiyâdur ol Hâbîb

[20] Rûh-ı pâkine niçe yüz biñ selâm
Bu Sirâcî bendesinden şubh u şâm

[21] Âl ü evvâc ile aşhâb-ı güzîn
Raḥmetu'llâhi 'aleyhim ecma'în

[Kâinatın Efendisi ve Varlıkların İftihar Vesilesi, Hz. Fâtıma'nın Babasına Övgü

1. Baki kalıcı Tanrı, Yüce Allah'tır. Onun birliğini (Müslümanlardan) hiç kimse tartışmaz. 2. Bütün varlıkla yokluk yokken, başlangıcı olmayan Hak davası sabitti. 3. (Varlıklar yaratılmadan önce) Allah'ın mukaddes zatı daima (kaimdi). Bütün isimler ve sıfatlar onda gizliydi. 4. Fakat zat adı, (İlahi) isim ve sıfatların görünmesini gerektirirdi. 5. Mukaddes zat icab ettirince, Allah'ın fermanı şöyle cereyan etti: 6. Kudret eli çeşitli yazı, Ahmed (ismin)in başına güzel bir elif yazsın... 7. O sultanın hâ'sını (Ahmed ismindeki h harfini) tacı yapıp dâl (d) harfini peygamberin değerli giyeceğinin gerdanlığı (etti). 8. Ahmed'in mîm(m harf)inden çokluk meydana gelip on sekiz bin âleme o nur verdi. 9. Ondandır sonra levh (levha) ve kalem yaratılıp o sultanın güzelliğini yazdı. 10. Gücükuvveti kalmayıp ortadan ikiye yarıldı. Bu sırrı ancak Hak ehli olan(lar) anlar. 11. O yarılmanın sesinden hemen "Sen olmasaydın..." ayetinin²⁰ manası ortaya çıktı. 12. Eğer Hz. Muhammed Mustafa meydana gelmeseydi, gökler yaratılmazdı. 13. Alnında hep nuru olmasa, melekler Hz. Âdem'e secde etmezdi. 14. Dedesi (Allah'ın dost edindiği) Hz. İbrahim olduğu için, Yüce Allah Nemrud'un ateşini gül bahçesine çevirdi. (Yüce Allah'ın, Nemrud tarafından yaktırılan ateşi Hz. İbrahim için gül bahçesine çevirmesinin sebebi onun, Hz. Muhammed'in dedesi olmasıdır). 15. Hz. İsa, Cenab-ı Hakk'a dua edip (Hz. Muhammed'e) ümmet ve kendisinin yeri yüksekliğin üstünde oldu. 16. Hz. Nuh (ve ona uyanlar) Tufan'da boğulmaktan kurtuldu. Buna, Kâinatın Övücünün nuru vesile oldu. 17. Ne kadar peygamber ve veli varsa, o iki dünyanın sultanı onların reisi oldu. 18. Cenab-ı Hak, onu hepsinden daha faziletli, daha üstün kıldı. Parmağı, ayın yuvarlağını ikiye yardı.²¹ 19. O Sevgili (Peygamber), peygamberlerin kendisine uyduğu kişi ve zühd, takva sahibi temiz kimselerin reisidir. 20. Bu Sirâcî bendesinden (bağlısından) onun mübarek ruhuna sabah- akşam binlerce selam!.. 21. Allah'ın rahmeti, ailesi, eşleri ve seçkin arkadaşlarının hepsinin üzerine olsun!]

İftitah-ı Makâl

[1] Gel berü ey sâlik-i nehc-i vuşûl
N'idüğün aḅla fûrû' ile uşûl

[2] Dîde-i inşâf ile eyle nazar
İ' tisâf [ü] cevrden eyle ḅazer

²⁰ "Lev lâke" kelimeleriyle başlayan ve "Sen olmasaydın, sen olmasaydın gökleri yaratmazdım!" manasına gelen söz, ayet değil, kudsi hadistir. Şairin bu cümle hakkında "ayet" kelimesini yanlışlıkla veya alâmet, işaret manasında kullandığı anlaşılıyor.

²¹ Hazret-i Muhammed'in (a.s.) büyük mucizelerinden biri de ayın ikiye yarılmasıdır. Bu mısradaki, Kur'an'ın Kamer Suresi 1-3. ayetlerinde ve Buhârî, Müslim, Tirmizî gibi âlimlerin hadis kitaplarında haber verilen "inşikaku'l-kamer" (ayın ikiye yarılması) mucizesine temas ediliyor. Bu konuda hadis, tefsir ve kelâm âlimlerinin çeşitli görüşlerine dair bilgi için Çelebi 2000: 343-345).

- [3] Mâ-hüve'l-ḥaḳḳ ne ise ḳâ'il ol
Ḳomağıl inşâf[1] ḥaḳḳa mâ'il ol
- [4] 'Âlim olma 'ilm-i 'indiyyât ile
Söyle söz aḥbâr ile âyât ile
- [5] Ehl-i 'ilmüñ olur iseñ a'lemi
Şanma yoḳ bilmedüğüñ ey âdemî
- [6] Menfa'atsizdür ḳurı baḥş ü cedel
El-'amel yâ seyyidü'l-ḳavm el-'amel
- [7] 'İlm ise ḥod âlet-i a'mâldür
Bî-'amel 'ilm ehli bir ḥammâldür
(vr. 3a)
- [8] Bilmedüğüñ nesnede ḳılma cedel
Vardur ola aña şâyed bir maḥal
- [9] 'Aşk ile şâyed ki ol şevḳî ola
'İlm ile bilinmeye zevḳî ola
- [10] Ḥaḳḳ'a varur şübhesüz bil ey refîḳ
Vardur enfâs-ı ḥalâyıḳca ṭarîḳ²²
- [11] Ger ṭarîḳ-ı Ḥaḳḳ'a eylerseñ sülük
Olasın bî-şübhe sultânü'l-mülük
- [12] Kim oḳır 'ilm-i ledünniden sebaḳ
Ḳalbine irişmese ilhâm-ı Ḥaḳ
- [13] Aña kim ağız dil âlet olmaya
Nuṭḳdan aña delâlet olmaya
- [14] İmdi pes âlet gerek ef'âl için
'İlme ceḥd eyle dürüş a'mâl için
- [15] 'İlm-i lâ-yenfa' dan eyle ictinâb
Menzil-i taḥḳîḳa dut râh-ı şavâb
- [16] Mezhebüne ḳatma ğayri mezhebi
Ḥaḳ-ı mezheb şüret-i ilhâddür²³
- [17] Ḳavl-i Ḥaḳḳ olmasa yâ ḳavl-i Resûl
Faḫl anlama anı olma fuḫl
- [18] Diñle imdi n'idügin ḳavl-i Nebî

²² Bu beyitte, bazı dinî, tasavvufî eserlerde nakledilen ve "Allah'a giden yollar, canlıların nefesleri sayısındadır." manasına gelen *الله بعدد انفس الخلاق* cümlesi hatırlatılıyor. Mesela Necmeddîn-i Kübrâ (ö. 618/ 1221) *Usûlü'l-aşere* adlı eserinde Allah'a varmak için kul sayısınca yol olduğunu belirtir.

²³ Bu beyitte, büyük bir ihtimalle müstensihin mısra atlamasından dolayı kafiye yoktur.

İhtiyâr itdünse sünnî mezhebi

[19] Cem' idüp nice hadîs-i mu' teber
Kıldum anı terceme budur haber

[20] Münderic zımnında nice nuş u pend
İki beyt ile edâ kıldum bülend

[21] Eyledüm o dürr için 'azm-i şâdef
Tâ hadîş ile sözümlü bula şeref

[22] Söyledüm dīvānuma 'unvān için
Okıyanlardan du'ā ihsān için

[1. Ey (Hak ve hakikate) kavuşma doğru yolunun yolcusu, dal ve asılların ne olduğunu anla!.. 2. İnsaf gözüyle bak; doğru yoldan sapmaktan ve zulümden sakın! 3. Doğru neyse, onu söyle (ve kabul et); insafı bırakma; hakka (Allah'a, doğruluk ve gerçeğe) meyledici ol! 4. Kendi görüşüne dayanan sözler ve düşüncelerle bilgin olma; ayet ve haber(hadis)lerle söz söyle! 5. Ey insan, ilim sahiplerinin pek bilgilisi olursan da bilmediğin şeyin kalmadığını sanma! 6. Kuru tartışma ve sert münakaşa faydasızdır... Ey topluluğun efendisi, amel (şart), amel!.. (Bilhassa İslâmi inanç, ibadet, ahlâk ve muamelâta dair bilinmesi gerekli şeyleri sadece bilmek yetmez, o bilgilere uygun amel etmek de lazımdır.) 7. Çünkü ilmin kendisi amellerin vasıtasıdır. Amelsiz ilim sahib(ler) bir hamal gibidir. 8. Bilmediğin şeyde tartışma; belki ona bir yer olabilir... (O bilmediğin şeyin fiilî, İslâmi, tecrübî bir dayanağı bulunabilir). 9. Belki o (itiraz etmek, tartışmak istediğin mesele) aşkla, şevkle ilgili, ilimle bilinmeyen, ancak zevkle alâkalı (tatmayla, tecrübeyle anlaşılabilir cinsten bir şey) olabilir... 10. Ey arkadaş, şüphesiz bil ki, Cenab-ı Hakk'a mahlûkların, insanların nefesleri kadar (çok) varacak yol vardır. 11. Eğer Hak yoluna girer ve o yolda gidersen, şüphesiz hükümdarların sultanı olursun. 12. Kalbine Hakk'ın ilhamı erişirse, ledünnî ilimden²⁴ kim ders okur?.. 13. O, ağız ve dilin (anlatmaya, bildirmeye) vasıta olmadığı, konuşmadan da delâletin (göstermenin, kılavuzluğun) bulunmadığı bir ilimdir... 14. Şimdi fiiller (ameller) için bir vasıta gerekir. İlme (dünya ve ahirette faydalı olacak iyi işler, salih) ameller için çalış! 15. Faydası olmayan ilimden kaçın!²⁵ Hakikati araştırma yerine doğru yol tut! (Doğruyu bulmaya, gerçeği öğrenmeye gayret et!) 16. İnanç ve amel konularında tuttuğun yola başka yolu katma! Mezhepleri birbirine karıştırmak (her mezhepten işine gelen unsuru almak), gerçek inançtan dönmek ve dinsizliktir. 17. (Bir söz) Allah'ın kelâmı (ayeti) veya Hz. Peygamber'in hadisi olmasa, sen onu fazilet ve üstünlük sayma; fodul (haddin ve vazifen dışında, beğenilmeyen fiil ve sözler sahibi) olma!

18. Eğer Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat mezhebini seçtiysen, şimdi Peygamber sözünün ne olduğunu dinle! 19. Birçok itibarlı hadis derleyip onları tercüme ettim. Haber işte budur... 20. Onların içinde çok nasihat, öğüt bulunur. (Hadisleri tercüme işini) iki beyitle yüksek (tarzda) yerine getirdim. 21. O inciye elde etmek için sedefe gittim ki

²⁴ İlâhi sırları ve işlerin iç yüzünü bilmeye imkân veren ilim. Bu ilimden, Kur'an'ın Kehf Suresinde "...tarafımızdan bir ilim öğretmiştik" ibaresiyle bahsedilmektedir. (Kur'an, Kehf Suresi 18/ 65). Hz. Mûsâ'nın yolculuk ettiği zatın bilgisinin akıl ve duyulara dayalı değil, işlerin iç yüzünü bilmeyi sağlayan gaybî ve bâtınî bir ilim olduğu anlaşılmaktadır. Bâtın ilmi hakkında daha fazla bilgi için bk. Uludağ 1992: 188-189).

²⁵ Bu tavsiyenin, "Allah'ım, faydasız ilimden sana sığıyorum." (Tirmizî, "Daavât", 68) mealindeki hadise dayandığı söylenebilir.

hadisle sözüm şeref bulsun. 22. Bu (hadisleri) divanıma başlık ve tanınma (vesilesi) olması ve okuyanların (bana veya ruhuma) dua bağışlamaları için (Türkçeye çevirerek şiir şeklinde) söyledim.]

[1] إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ

["Ameller niyetlere göredir..." (*Buhârî*, "Bed'ü'l-vahy", 1.)

Niyyetüñi hayr eyle dâ'imâ ey pür-uşûl

İnneme'l-a'mâlü bi'n-niyyât buyurdu Resûl

Bilmiş ol kim niyyet itmezsen dürüst olmaz 'amel

Hağ Te'âlâ eylemez niyyetsüz a'mâli kâbul

[Ey yol-yordam ve kaideye göre hareket eden; niyyetini daima hayır et (iyi niyetli ol)! Hz. Peygamber, "Ameller niyetlere göredir" buyurdu. Bilmiş ol ki, niyyet etmezsen, amel doğru-düzgün olmaz. Yüce Allah, niyyetsiz amelleri kabul etmez.]

[2] مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ

["Allah kimin için hayır murad ederse, onu İslâm dini hususunda derin bilgi sahibi eder." (*Buhârî*, "İlm", 13; *Müslim*, "İmâret", 98.)

Her kaçan kılsa 'inâyet Hağ Te'âlâ bir kula

'İlm-i dîn içinde anı 'âlim ü dâna kılur

(vr. 3b) 'Ayn-ı 'ibretle nazâr kılur kamu eşyâya ol

Ma'rifet içinde anı 'âlim ü dâna²⁶ kılur

[Yüce Allah, ne zaman ki bir kula yardım etse, onu din ilmi içinde âlim ve bilgili kılar. O, bütün her şeye ibret gözüyle bakar. (Cenab-ı Hak) onu marifet içinde âlim ve bilgili kılar.]

[3] مَنْ لَمْ يَرْحَمْ لَمْ يَرْحَمْ

["Merhamet etmeyene merhamet edilmez." (*Buhârî*, "Edeb", 18, 27; *Müslim*, "Fezâ'il", 65.)

Rahmet isterseñ Hudâ'dan merhamet kıl halka sen

Halka rahm iden kişiyedür Hudâ'nun rahmeti

Kim ki rahm itmezse halka rahmet itmez Hağ Te'âlâ

Cânına kâr idiser yarın nedâmet miñneti

[Eğer Allah'tan merhamet istersen, sen de halka merhamet et! Mevlâ'nın rahmeti, insanlara, mahlûkata acıyan kişiyedir. Halka acımayan kimseye Cenab-ı Hak acımaz. Yarın (ahiret gününde) pişmanlık zahmeti onun canına işler...]

[4] مَنْ لَبَسَ الْحَرِيرَ فِي الدُّنْيَا لَمْ يَلْبَسْهُ فِي الْآخِرَةِ

["Dünyada ipek giyen ahirette giyemez." (*Müslim*, "Libâs", 2; Ahmed bin Hanbel, I, 46.)

Rûz-ı maşherde kıla ol kimseler 'uryân u zâr

Kim bu fânî dünyada fahr eyleyüp giydi harîr

Çün fenâsını bilüp terk itmedi lezzâtını

Giymeye 'uqbâda lâbüdd olısar hor u hağîr

[Bu dünyada övünüp ipek elbise giyen kimseler, maşher gününde çıplak kalacak ve ağlayacaktır. Fâniliğini, kötülüğünü bilip (İslâmca yasaklanmış) zevklerini bırakmadığı için, ahirette (ipek) giymeyecek; mutlaka hor ve itibarsız olacaktır.]

[5] إِنَّ الْعَيْنُ حَقٌّ

["Göz değmesi haklıdır." (*Buhârî*, "Tıbb", 36; *Müslim*, "Selâm", 42.)

Çeşm-i bed hağdur şakın andan didi Hayru'l-beşer

Senge kâr ider kılur pülâda bî-şübhe eşer

Kem-nazar olan kişiye eyleme 'arz-ı cemâl

²⁶ Bu son mısradaki müstensih dalgınlığından meydana gelen bir yanlış olduğunu tahmin ediyoruz. Kafiyeleleri -birkaç istisna dışında- düzgün görünen şairin redifle yetinmeyeceğini düşünüyor; anılan mısradaki dâna'nın "bînâ" gibi başka bir kelime olabileceğini sanıyor.

Gülşen-i cennet güline tâ ki irmeye zarar

[İnsanların en hayırlısı (olan Hz. Peygamber), “Nazar değmesi gerçektir; ondan sakın!” dedi. O, şüphesiz ki taş a işler; çeliğe bile tesir eder. Kem gözlü olan (nazarı degen) kimseye güzellik gösterme ki cennet gül bahçesinin gülüne zarar dokunmasın...]

[6] إِنَّ رَحْمَتِي سَبَقَتْ عَلَى غَضَبِي

[“Rahmetim gazabımı aşmıştır.” (Buhârî, “Tevhîd”, 15, 22; Müslim, “Tevbe”, 14-16.)

Çekmeyem dirsen ebed ‘uqbâda derd ü mihneti

Kendüğe pişe idin ‘âlemde fakr u zilleti

Hem hadîş-i kudsidür bu ma‘ni bil kavî-i şarîh

Kim gâzabdan şebkât itmişdür Hüdâ’nuş rahmeti

[“Ahirette ebediyen dert ve zahmet çekmeyeyim” derseni, dünyada kendine fakirlik (Allah’a muhtaç olduğun anlayışını) ve alçak (gönüllü, kibirsiz) oluşu iş edin! Bu mana, hem kudsî hadis, hem de açık bir sözdür: Allah’ın rahmeti gazabını geçmiştir...]

[7] إِنَّ الشَّيْطَانَ يَجْرِي مِنَ ابْنِ آدَمَ مَجْرَى الدَّمِ

[“Şeytan, Âdemoğlundaki kanın cereyanı gibi cereyan eder.” (Ebû Dâvud, “Sünnet”, 18.)

Yoğ durur mañlûk içinde âdemî gibi za‘îf

Kendü nefsi kendüye düşmân olup ider hücum

Münis olmuşdur racim ile tamarda kan gibi

Ol la‘înün uydı igvâsına hayfâ nefsi-şüm

[Yaratılmış olanlar içinde insan gibi zayıfı yoktur... Kendi nefsi kendisine düşman olup hücum eder. Lânetlenmiş şeytanla damardaki kan gibi cana yakın olmuştur. Ne yazık ki uğursuz nefis, o lânetlinin azdırmasına uydu...]

[8] إِنَّ أَبْغَضَ الرِّجَالِ إِلَى اللَّهِ الْأَذَى الْخَصْمَ

[“Allah’ın en sevmediği kimseler, hakkı kabul etmeyen inatçı düşmanlardır.” (Buhârî, “Ahkâm”, 34; Müslim, “İlm”, 5.)

Bir kişi ki halk ile dâ’im ider ceng ü cidâl

Haşmı anuñ Hağ Te‘âlâ olısar bî-kîl ü kâl

Şol denî kim itmeye eşyâya ‘ibretle nazâr

Câhil ü nâdân u ahmakdûr degüldür ehl-i hâl

[Bir kişi insanlarla devamlı kavga ve mücadele ederse, onun düşmanı şüphesiz ki Yüce Allah olacaktır. Eşyaya ibretle bakmayan kimse alçak, cahil, bilgisiz ve ahmaktır; hâl ehli değildir.]

[9] إِنَّ اللَّهَ لِيَمْلِكُ لِلظَّالِمِ إِذَا أَخَذَهُ لَمْ يَفْلِتْهُ

[“Muhakkak, Allah zalime mühlet verir. Bir kere de onu yakaladığı zaman, göz açtırmadan ansızın yakalar (onun kaçmasına meydan vermez).” (Müslim, “Birr”, 62.)

(vr. 4a) On sekiz biñ ‘âleme şâh olasıñ²⁷ bā-‘adl [ü] dād

Zulm kılma pâdişâhlıkdan ‘adâletdür murâd

Zulme mâ’il olma şâhum giy ‘adâlet tacını

Zâlim olan olmaya rûz-ı mahşer handân ü şâd²⁸

[On sekiz bin âleme adalet ve ihsanla sultan olsan, zulmetme! Padişahlıktan istenen adalettir. Sultanım, zulme meyledici olma; adalet tacını giy! Zalim olan kimse, mahşer günü gülmez ve sevinçli olmaz...]

[10] لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّىٰ يُحِبَّ لِأَخِيهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ

[“Sizden biriniz kendisi için sevdiğini kardeşi için de sevmedikçe, (kâmil manada) mümin olamaz.” (Buhârî, “İman”, 6; Müslim, “İman”, 71.)

²⁷ Bu kelime yazmada اولسك (olsan) şeklinde yazılmıştır. Mısraın kullanılan aruz kalıbına uygun bulunması için onu “olasıñ” şeklinde okuyup yazmayı tercih ettik.

²⁸ Bu mısradaki –muhtemelen müstensih yanlışından dolayı– vezin aksıyor. Eğer “Zâlim olan rûz-ı mahşer olmaya handân ü şâd” şeklinde yazılırsa, aksama giderilmiş olur.

Mü'min olmaz hayr şunu şanmayan yoldaşına
 Beşzedürsem yeridür ben anı bir yol daşına
 Kendüye şandüğünü bir dosta şanmayan haruñ
 Dâ'imâ seng-i melâmet ol la'înün başına
 [Yol arkadaşı (din kardeşi) için iyilik istemeyen ve düşünmeyen kimse, mümin olmaz. Ben onu bir yol taşına benzetirsem, yeridir... Kendisine istediğini bir dostuna istemeyen eşeğin, o lânetlinin başına sürekli kınama taşı (olsun)!..]

[11] الظُّلْمُ ظُلُمَاتٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ

[“Zulüm, (zalim için) kıyamet günü karanlıklardır.” (Buhârî, “Mezâlim”, 8; Tirmizî, “Birr”, 83).]

‘Adl ü dâdı kendüğe pîşe kıl ey ‘âlî-nazar
 Zulmden perhîz eyle idüben gâyet hâzer
 Zâlim olan geçmeye yarın sırâtu’l-müştaķim
 Zulum idenler kıala yarın tañ mı fi’n-nâri’s-saķar
 [Ey yüksek bakışlı ve düşünceli (insan), adalet ve hakkı yerine getirmeyi kendine âdet et! (İslâmca yasaklanan) zulümden son derece kaçınarak uzak kal! Zalim olan, ahiret günü o doğru sırat (köprüsünü) geçemeyecek. Zulmedenlerin ahirette cehennem ateşi içinde kalmasına şaşılır mı?!.]

[12] لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ قَاتِعُ رَحِمٍ

[“Akrabalık bağlarını kesip koparan kimse Cennete giremez.” (Müslim, “Birr”, 18, 19.)]

Bize rahm idüp haber virdi Hâķ’uñ Peyğamberi
 Kim ki kaç’-ı rahm iderse oldu ol dînden berî
 Merhametle her kim itmez akrabâsına nazar
 Başına konmaz anuñ aşlâ sa’âdet efseri
 [Hak’ın Peyğamberi bize acıyıp (şöyle) haber verdi: Akrabasıyla alâkayı kesen kimsenin (bu davranışının) dinle ilgisi olmaz. Her kim yakınlarına merhametle bakmazsa, onun başına asla saadet tacı konmaz.]

[13] لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ قَتَّاتٌ

[“Koğculuk eden Cennete giremez.” (Buhârî, “Edeb”, 50; Müslim, “Îman”, 169, 180.)]

Şol ki ğammâz ola olmaz hergiz anuñ yüzi aĝ
 Rûz-ı haşr içre siyâh-rû olısar mânend-i zâĝ
 Hâķ Te‘âlâ şaķlasun ben bendesin ol varıadan
 Yegdürür dünyâ vü ‘uķbâdan²⁹ baña künc-i ferâĝ
 [Koğculuk, münafıklık eden kimsenin yüzü asla ak olmaz. Mahşer gününde karga gibi kara yüzlü olacak. Yüce Allah, ben kulunu o tehlikeden korusun! Uğraşmayı bırakıp istirahat etme köşesi, bana dünya ve ahiretten daha iyidir.]

[14] لَا تَدْخُلُ الْمَلَائِكَةُ بَيْتًا فِيهِ كَلْبٌ وَلَا صُورَةٌ

[“İçinde köpek ve resim bulunan eve melekler girmez.” (Buhârî, “Bed’ü’l-halk”, 7,17; Ahmed bin Hanbel, I, 83, 104).]

Şüretün naķşın yuyup dil hânesini eyle pâķ
 Tâ tecellî eyleye envâr-ı sulţân[î] saña
 Cân ü dilden sür çıkarĝıl nefşünün emmâresin
 Destĝir olsun dir isen ‘afv-ı Raħmânî saña
 [Suret, resim naķşını (dünyevi varlıklara ait şekilleri) giderip gönül evini temizle ki Sultan’ın nurları sana görünsün. Rahman’ın affı sana yardımcı olsun dersen, nefsinin emmaresini (kötülükleri aşırı derecede isteyen tabakasını) can ve gönülden kov, çıkar!]

²⁹ Uğraşmayı bırakıp rahat etme köşesinin dünyadan daha iyi olduğu söylenebilirse de ahiretten daha iyi olduğunun belirtilmesi –bizce- dikkatsizce bir sözdür; doğru değildir. Bundan dolayı “ukbâdan” yerine vezin ve manaya uyacak “ehlinden” yahut “ülfetden” gibi bir kelimenin tercih edilmesi uygun olurdu.

[15] لَا يَجِلُّ لِمُسْلِمٍ أَنْ يَهْجُرَ أَخَاهُ فَوْقَ ثَلَاثِ لَيَالٍ

[“Kardeşini üç geceden fazla terk etmesi Müslümana helâl değildir.” (Buhârî, “Edeb”, 57, 62; Müslim, “Birr”, 25.)

Mü'min iseñ ey birâder kimseye kıılma hâsed
İtdüğün bulur kişi rüz-ı kıyâmet nîk ü bed
Eyler iseñ üç güne dek eyle gâvğâ vü cedel
Andan artık eyleyen bulmayısar rahmet ebed

[Ey kardeş, (Allah'a ve ahirete) inanıyorsan, kimseyi kıskanma! İnsan iyi ve kötü ne yaptıysa, kıyamet günü onu bulacak (bütün amellerinin karşılığını görecektir). Eğer edersen, üç güne kadar kavga et; sert tartışma yap... (Kızdığın din kardeşine küskün dur). Ondan fazla yapan (kardeşiyle kırgınlıktan dolayı görüşüp konuşmayı kesen), ebedî olarak rahmet bulmayacak.]

(vr. 4b) [16] كُلُّ مَصُورٍ فِي النَّارِ

[“Bütün resim yapanlar ateştedir.” (Buhârî, “Büyü”, 104; Müslim, “Libas”, 99.)

Ey muşavvir şüreti ço gel berü ma' nâya bak
Yoğsa iderler kalem gibi seni de iki şakğ
Nüşa-i kübrâ olupdur çün vücūd-ı âdemî
Yaraşur ol şürete olsa muşavvir yine Hâğğ

[Ey resim yapan, resmi, şekli bırak, beri gel, manaya bak! Yoksa seni de kalem gibi (ortadan) ikiye yararlar. Mademki insanın vücudu (varlığı), pek büyük bir kitap gibi olmuştur, şu hâlde o surete yine Yüce Allah'ın Musavvir (şekil verici) olması yaraşır...]

[17] كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ

[“Hepiniz birer görüp gözeticisiniz; hepiniz de görüp gözettiklerinizden mes'ulsünüz.” (Buhârî, “Cuma”, 11, “Cenâ'iz”, 32.)

Her kişi kendü vücūdı mülkinüñ sultânıdır
Cümle a'zâ vü kuvânunğ gūyiyâ çobanıdır
N'oldı aḥvâl-i re'âyâ dirse ol 'adl issi Hâğğ

Ḳudretüm yoğdur cevâba ḥükm anuñ fermânıdır

[Herkes kendi vücut (varlık) ülkesinin sultanıdır. Bütün organ ve kuvvetlerin (duyuların) sanki çobanıdır. O adalet sahibi Allah, (hesap gününde) “İdaren altında bulunanların hâlleri nedir?” derse, cevap vermeye gücüm yoktur. Hüküm onun buyruğudur...]

[18] يَغْفِرُ كُلَّ عَيْبٍ إِلَّا الْمَجَاهِرُونَ

[“Ümmetimin hepsi affa mazhar olacaktı; günahı alenî işleyenler hariç.” (Buhârî, “Edeb”, 60; Müslim, “Zühd”, 52.)

Hep Muḥammed ümmetinüñ ekşeri mağfûrdur

Lîk şunlar kim günâhı keşf ide mağhûrdur

Cürmini bilüp peşimân oluban iden penâh

Hâğğ Te'âlâ luḫfi ile dâ'imâ mesrûrdur

[Bütün Hz. Muhammed ümmetinin pek çoğu (ahirette) affedilmiştir. Fakat günahı açıkça işleyen şu kimseler, kahr ve gazaba uğramıştır. Suçunu bilip pişman olarak (İlahi rahmet ve bağışı) sığınak eden, Yüce Allah'ın lutfuyla her zaman sevinçlidir; muradına ermiştir.]

[19] كُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ

[“Her sarhoşluk veren şey haramdır.” (Müslim, “Eşribe”, 73; Ebû Dâvud, “Eşribe”, 5.)

Müskirâtı kendözünğden dūr kııl ey pāk-bâz

Geç penâhiden³⁰ yüzün sür eyleyüp tâze niyaz

Tevbe idüp ḥ'âb-ı gâfletden uyanup aç gözün

³⁰ “penâhiden” yazılı bu kelimenin yasaklanmış ve haram kılınmış şeyler manasında “menâhiden” olması gerektiği fikrindeyiz.

Ger şefâ' at ide dirseñ saña Sultân-ı Hicâz
[Ey sadakatlı âşik, sarhoşluk veren şeyleri kendinden uzak tut! (Üzüntüyü, sıkıntıyı gidermek için sarhoş edici şeylere) sığınmadan vazgeç! Yeni bir yalvarışla yüzünü yere sür (Cenab-ı Hakk'a secde et)! Eğer Hicaz Sultanı (Hz. Peygamber a.s.) sana şefaât etsin dersen, tevbe edip, gaflet uykusundan uyanıp gözünü aç!]

[20] كُلُّ مَعْرُوفٍ صَدَقَةٌ

["Her bir maruf sadakadır." (Buhârî, "Edeb", 33; Müslim, "Zekât", 52.)]

Rıfķ ile bir mü'mine söz söylemekdür key şevâb

Hâtırın yıkmakdan eyle ihtirâz ü ictinâb

Meskenet kııl cümle 'âlem halkına dervîş iseñ

Kim saña Fettâh-ı 'âlem eyleye biñ fetħ-i bâb

[Bir mümine yumuşaklık ve tatlılıkla söz söylemek çok sevaptır. Onun gönlünü yıkmaktan çok sakın ve kaçın. Eğer dervîşsen, bütün dünya halkına (herkese) alçakgönüllü ol ki, kullarının kapalı işlerini açan Cenab-ı Hak sana bin kapı açsın.]

[21] المسلم اخ المسلم

["Müslüman Müslüman'ın kardeşidir." (Buhârî, "Mezâlim", 3; Müslim, "Birr", 58.)]

Mü'min oldur kim şadâķat ola anuñ her işi

Göriccek i'zâz ü ikrâm eyleye her ķardaşı

Yad bilmeye ķamu mü'minleri kendüden ol

Her birinüñ yolına terk eyleye cân ü başı

[Mümin, her işi sadakat (dostluk, vefakârlık, doğruluk) olan, her (din) kardeşini görünce ona saygı gösteren ve (elinden geldiği kadar) ikram eden, bütün müminleri kendisine yabancı bilmeyen, onların her birinin uğruna can ve başını feda eden kişidir.]

[22] الشوم في الفرس و المرأة و الدار

["Uğursuzluk, kadında, atta ve evdedir." (Buhârî, "Cihâd", 47.)]

Ey birâder 'avrete uymak kişiye şüm olur

Hem metâ' ina cihânuñ dil viren mezmûm olur

(vr. 5a) Tâlib-i dünyâ olanlar didiler oldı kilâb

Ķaluban belhüm eğalde 'âķıbet ma' düm olur

[Ey kardeş, kadına uymak, kişi için uğursuz olur. (İnsana uğursuzluk getirir). Dünya malına gönül veren de yerilmiş, kötülenmiş olur. (Kendilerini Allah rızasını kazanmaya adanmış kişiler) "Dünyaya istekli olanlar, köpeklerdir"³¹ dediler. Onlar, "...hatta daha da aşağıdırlar"³² (mealindeki ayette haber verilen durumda) kalarak sonunda yok olur...]

(vr. 5a)

[23] يَسْتَرُوا و لا تَعَسَّرُوا بَشَرًا و لا تَنْفَرُوا

["Kolaylaştırınız, zorlaştırmayınız; müjdeleyiniz, nefret ettirmeyiniz." (Buhârî, "Megâzi", 60, "Ahkâm", 22.)]

Nâsihâ va'z itmek isterseñ bugün mü'minlere

Bu yoluñ âsânın irşâd eylegil sen anlara

Rahmeti deryâsı Hâķķ'uñ çün olupdur bî-kerân

Ķıl beşâret tâ ki nefret gelmeye ol cânlara

[Ey öğüt verici (vaiz), bugün müminlere vaaz etmek istersen, bu yolun kolayını göster. Cenab-ı Hakk'ın rahmetinin deryası kıyısız(uçsuz-bucaksız)dır. (Bu büyük ilâhi rahmetle) müjdele ki o canlara nefret gelmesin...]

[24] لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلاً و لبيكتم كثيراً

["Eğer siz benim bildiğimi bilseydiniz, az güler, çok ağladınız..." (Buhârî, "İman", 3; Tirmizî, "Zühd", 9.)]

Hâķ Resûli böyle buyurmuş durur bize hâber

³¹ "Dünya bir leştir. Onun talibi köpeklerdir." (Aclûnî 1418/ 1997: 492) manasına gelen Arapça söze işaret ediliyor.

³² "belhüm edall" kelimeleri şu mealdeki ayette geçer: "Andolsun biz cinler ve insanlardan kalpleri olup da bunlarla anlamayan, gözleri olup da bunlarla görmeyen, kulakları olup da bunlarla işitmeyen birçoklarını cehennem için var ettik. İşte bunlar hayvanlar gibi hatta daha da aşağıdırlar. İşte bunlar gafillerin ta kendileridir." (Kur'an, A'raf Suresi, 7/ 179).

Dünyada çok ağlayup az gülünüz ey nāmver
Bilseñüz ben bildüğüm gülmezdiñüz aślā didi

Hağ buyurmuşdur bu pendı bize ol Hāyru'l-beşer

[Ey ünlü kişi, Allah Resulü bize şöyle haber vermiştir: “Dünyada çok ağlayıp az gülün. Eğer benim bildiğimi bilerseniz, asla gülmezsiniz...” dedi. O insanların en iyisi, bu öğüdü doğru söylemiştir.]

[25] اعملوا فكلّ ميسر لما خلق له

[“Çalışın! Herkes yaratıldığı şeye erecektir.” (Buhârî, “Kader”, 2, “Tevhîd”, 54. Müslim, “Kader”, 7.)

Sen ‘amel kııl çün muğadder oldı a‘ mālün senün

Hağ muvāfiğ eyleye qavlünje ef‘ ālün senün

Hāliqidur cümle eşyānuñ Hudā-yı Lem-yezel

Vāy eger rahm itmez ise nic’ olur hālün senün

[Sen amel et! Çünkü senin amellerin Allah tarafından takdir edilmiştir (ezelde yazılmıştır). Cenab-ı Hak, senin fiillerini sözüne uygun etsin. Ebedî, kalıcı Allah, bütün her şeyi Yararan’dır. Vah, eğer merhamet etmezse, senin hâlin nasıl olur?!.]

[26] لا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب و يتوب الله على من تاب

[“Âdemoğlunun iç boşluğunu ancak toprak doldurur. Allah tevbe edenleri affeder.” (Buhârî, “Rikâk”, 10; Müslim, “Zekât”, 116, 119.)

Münis olsa tañ mı âdem oğluna hırş u tama‘

Gözi toymaz âdemün illâ meger kim hāk ile

Tā fenā bulunca itmez dünya-yı dündan ferāğ

Hāyf aña kim tevbesüz gide har u hāşāk ile

[İnsanoğlu aşırı istek ve açgözlülüğe alışmış olsa, buna şaşılır mı? İnsanın gözü doymaz; ancak toprakla doyar. Yok oluncaya kadar alçak dünya(sevgi, nimet ve malın)dan vazgeçmez. Çalı çırpı (gibi küçük, ehemmiyetsiz, ölüm ötesinde fayda vermeyecek şeyler) ile (ahirete) tevbesiz gidene yazık!..]

[27] إنما الاعمال بالخواتيم

[“Ameller ancak son durumlarına göre değerlendirilir.” (Buhârî, “Kader”, 5; Tirmizî, “Kader”, 4.)

Evveline bakma her işün şonun gör ey püser

‘ Ārif olan ‘ayn-ı ‘ibretle kıılır çarha nazar

Niçeler mü‘min geçinüp ‘arz-ı sālūs eyledi

Şonjuci dünyā-yı dündan şöyle maħrüm gitdiler

[Ey oğul, her işin başlangıcına bakma; sonunu gör!.. Arif olan, feleğe ibret gözüyle bakar. Çok kimseler mümin geçinip riyakârlık gösterdi; sonunda bu alçak dünyadan öyle mahrum gittiler...]

[28] من رأى فقد رأى الحق

[“Rüyada beni gören muhakkak görmüştür...” (Buhârî, “Tâbir”, 10; Müslim, “Ru’yâ”, 10.)

Görse bir ‘ aşık düşünde Hāzret-i Peyğamber’i

Hağ durur rü’yāsı anuñ eylemesün şekk aña

Giremez zîrā şeyāfîn şüretine Aħmed’ün

Şöyle qüdrat kuvvet ü mu‘ciz virüpdür Hağğ aña

[(Allah Resulüne) âşık olan bir kişi, Hz. Peyğamber’i düşünde görse, onun rüyası gerçektir. Kendisi bu konuda şüphe etmesin. Çünkü şeytanlar, Hz. Muhammed’in (s.a.v.) şekline giremez. Cenab-ı Hak ona böyle bir güç, kuvvet ve başkasını âciz bırakıcı hâl vermiştir.]

[29] من قضى حاجة أخيه قضى الله حاجته

[“Bir kimse Müslüman kardeşinin ihtiyacını yerine getirirse, Allah da ona yardım eder.” (Tirmizî, “Hudûd”, 3).]

(vr. 5b) Her kaçan bir kardeşün hācātını kılsañ revā

Hep murādātun senün daħi qabül ider Hudā

Sen rızā-yı Hağğ için kııl eylügen ey ehl-i Hağ

‘ Âşık oldur Hâkık yolına cânını ide fedâ

[Sen bir (Müslüman) kardeşinin ihtiyaçlarını karşıladığın zaman, Allah senin isteklerini de hep kabul eder. Ey dürüst, kendini Mevlâ'ya vermiş kişi, sen iyiliği Cenab-ı Hakk'ın rızası için et! (Hakiki) âşık, Hak yoluna canını feda eden kimsedir...]

[30] من یرد الله به خیراً یصب منه

["Allah bir kimseye hayır isterse, onu musibete uğratar." (*Buhârî*, "İlm", 10, 13.)

Hayr virmek dilese Tanrı Te'âlâ kimseye
Evvelâ aña muşibet virüben kıılır hâzîn
Kendüyi teslim iderse Hâkık'a ol merd-i Hudâ
Hâk Te'âlâ her belâdan ol kulum ider emîn

[Yüce Allah, bir kimseye iyilik etmek istese, önce musibet vererek onu üzer. O Tanrı adamı, kendisini Cenab-ı Hakk'a teslim ederse, Yüce Allah o kulunu her belâdan emin eder.]

[31] من عادى لى ولياً فقد آذنته بالحرب

["Her kim benim velilerimden bir veliye düşmanlık ederse, şüphesiz ben ona harp ilân ederim." (*Buhârî*, "Rikâk", 38).]

Evlüyâya key şakın itme hâkâretle nazar
Yohsa irer dest-i kudretten saña muhkem zarar
Mü'min iseñ cân ü dilden ol muhibb-i evliyâ
İ'tikâd eyle kerâmâtına dir Hayru'l-beşer

[Velilere -çok sakın- hor görerek bakma! Yoksa (İlahi) kudret elinden sana büyük zarar dokunur. Eğer müminsen, can ü gönülden evliyaı sev! İnsanların en hayırlısı (olan Hz. Peygamber), "Onların kerametlerine inan" der.³³]

[32] إِنَّ الْمَيِّتَ لَيُعَذَّبُ بِكِبَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ

["Ölüye dirinin (ailesinin) ağlaması sebebiyle azab edilir." (*Buhârî*, "Cenâ'iz", 32, 33; *Ebû Dâvud*, "Cenâ'iz", 24, 25.)

Hâdimü'l-lezzât elinden nüş iden câm-ı memât
Ağlamazsa akrabâsı üstüne bulur hayât
Meyyit üzre dirilüben zâr u feryâd itseler
Çok 'azâb olur diyü buyurdu Faḥr-i Kâ'inât

[(Bir kimse vefat ettiğinde) yakınları onun üstüne ağlamazsa, zevkleri, lezzetleri yok eden(ecel)in elinden ölüm kadehini içen, hayat bulur (memnun olur). Kâinatın Övüncü (olan Hz. Peygamber), "(Yakınları) ölü üstüne toplanarak ağlayıp feryad etseler, (ölen kimse) çok azap çeker" diye buyurdu.]

[33] إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ

["Din, kolaylıktır." (*Buhârî*, "İman", 29; *Nesai*, "İman", 28).]

Bu müselmânlık egerçi halka âsân görünür
Küfr ile imân hâkîkat içre yeksân görünür
Çatı müşkildür şerî'at yolını itmek edâ
Gerçi Hâkık'ıñ nûrı her kişiye tâbân görünür

[Gerçi bu Müslümanlık insanlara kolay gibi görünür; hakikat içinde inkâla iman bir (beraber) görünür... Her ne kadar Allah'ın nuru herkese parlak görünürse de İslâm yolunu eda etmek (Müslümanlığın şartlarını yerine getirmek), çok zordur.]

[34] خَيْرُكُمْ مَنْ تَعَلَّمَ الْقُرْآنَ وَعَلَّمَهُ

["Sizin en hayırlınız, Kur'ân'ı öğrenen ve öğretenlerdir." (*Buhârî*, "Fezâ'ilü'l-Kur'ân", 21; *Ebû Dâvud*, "Vitr", 14; *Tirmizî*, "Sevâbü'l-Kur'ân", 15.)

Hayr-ı ümmet oldurur kim bile Kur'ân-ı 'azîm
Okıda şâkirde bi'smi'llâhi raḥmâni'r-raḥîm

³³ Güvenilir hadis kitaplarında Hz. Peygamber'in bir mağarada mahsur kalan üç kişinin olağanüstü şekilde kurtuluşu, bir velinin beşikteki bebeği konuşturması gibi bazı kerametlere dair nakilleri yer alır. (Keramet hk. daha fazla bilgi için bk. Uludağ 2002: 265-268). "Velilerin kerametlerine inan" sözü, bu gibi hadislerle uygun bir çıkarımdır.

Kim ki ma' nāsına Qur'an'ı bulursa ıttılâc
Evvel ol insân-ı kâmil buldı ol kalb-i selim

[Ümmetin hayırlısı Kur'an-ı Kerim'i bilen ve öğrenciye besmeleyi (besmeleyle başlatıp Kur'an) okutandır. Kim Kur'an'ın manasını bilirse, önce o olgun insan selim kalbi³⁴ bulmuş demektir.]

[35] إِنَّ اللَّهَ لَيُؤَيِّدُ هَذَا الدِّينَ بِالرَّجُلِ الْفَاجِرِ

[“Allah bu dini günahkâr bir adamla da kuvvetlendirir.” (Buhârî, “Cihâd”, 182; Müslim, “İman”, 178).]

Merd-i fâcirle bu dîni nice te'yîd eyledi
Tâ olunca fecr tâlîc itmeğin temcîd-i Hâk
Fâcir ile nite dîn ola mü'eyyed pes meger
Tevbe ile zârlık kırup ide tevhîd-i Hâk

[(Allah,) günahkâr adamla bu dini nasıl kuvvetlendirir? (Anılan kişinin) sabah güneş doğuncaya kadar Cenab-ı Hak'ı yüceltmesi (Ona dua ve ibadet etmesi) ile... Günahkârla İslâm dini nasıl desteklenmiş, kuvvetlenmiş olur? Ancak (söz konusu kimsenin) tevbe ile ağlayıp inleyerek Allah'ı birlemesi ile (olabilir)...

[36] إِنَّ مِنْ عِبَادِي اللَّهِ مَنْ لَوْ أَقْسَمَ عَلَى اللَّهِ لَأَبْرَهُ

[“Allah'ın kullarından öyle kimseler vardır ki, eğer yemin etseler, Cenab-ı Hak onların yeminlerini doğru çıkarır.” (Ahmed bin Hanbel, IV, 306).]

(vr. 6a) Kulları vardır Hudâ'nun nice eylerse kâsem
Râst eyler Hâk Te'âlâ sözlerin kılmaz yalan
Kesb eyle sen daği Hâk'a taqarrüb iy kişi
Tâ ide sözüñ qabûl kim Hâk Te'âlâ bî-gümân

[Allah'ın öyle kulları vardır ki, onlar nasıl yemin ederse, rast gelir (doğru çıkar). Cenab-ı Hak onların sözlerini yalan çıkarmaz. Ey insan, sen de Allah'a yakınlık kazan ki Cenab-ı Hak senin sözünü de şüphesiz kabul etsin.]

[37] إِذَا لَمْ تَسْتَحْ فَاصْنَعْ مَا شِئْتَ

[“Utanmadıktan sonra istediğini yap!..” (Buhârî, “Enbiyâ”, 54; “Edeb”, 78).]

Çün hicâbuñ olmaya işle ne dilersen yûri
Ne gerekse işlenür kişide imân olmasa
Halkdan utan u Hudâ'dan havf eyle ey püser
Kaşr-ı dînün yeg degül midür ki vîrân olmasa

[Utanman olmazsa, haydi, ne istersen onu yap!.. İnsanda iman olmazsa, (İlahi emir, yasak ve sınır tanımaksızın) ne olursa yapılır... Ey oğul, insanlardan utan ve Allah'tan kork!.. Din köşkün yıkık olmasa, daha iyi değil midir?..]

[38] إِذَا ضَلَّتِ الْإِمَانَةُ فَانْتَظِرِ السَّاعَةَ

[“Emanet zayı olduğunda kıyameti bekle!..” (Buhârî, “İlm”, 2).]

Şadr-ı 'ârif bil emânetdür Hudâ'dan âdeme
Zâyi' oldı çün emânet tañ mı yıkılma cihân
Her kaçan bir cîlf-i nâdân geçse dâna şadrına
Tiz kopusardur kıyâmet didi Peygamber 'ıyân

[Bil ki, arifin başköşesi Allah'tan insana emanettir. Emanet zayı olduğunda dünya yıkılsa şaşılır mı?! Hazret-i Peygamber, açıkça “Ne zaman bilgili kişinin (oturması veya bulunması gereken) başköşesine bilgisiz, ayak takımından biri geçse, kıyamet çabuk kopacaktır” dedi.]

[39] لَا تَسْبُوا الْأَمْوَاتِ اذْكُرُوا مَوْتَكُمْ بِالْخَيْرِ

[“Ölümlere sövmeyin. Muhakkak ki onlar yaptıklarını buldular.” (Buhârî, “Cenâ'iz”, 97, “Rikâk”, 42). Eserde bu hadisin ilk cümlesinden sonra yazılı bulunan ve “Ölülerinizi hayırla anın” manasına gelen söze benzer bir rivayet: “Ölülerinizin iyiliklerini söyleyin; kötülüklerini anmaktan kaçının” (Tirmizî, “Cenâ'iz”34).]

Zübde-i âdem habîb-i Hâk Muhammed Muştafâ

³⁴ “Kalb-i selim” tamlaması, “kalbin selimin” şeklinde şu meali taşıyan ayette geçer: “O gün ne mal fayda verir, ne de evlat... Ancak Allah'a kalb-i selim (temiz bir kalp) ile gelenler (o günde fayda bulur).” (Kur'an, Şuara Suresi, 26/ 88-89).

Ümmetine böyle fermân itdi ol kân-ı vefâ

Hayr ile zıkr eyleñüz mevtañuzı didi çün ol

Kimseye bâkî degüldür bilmiş oluñ bu fenâ

[İnsanların en seçkini, Allah'ın sevgili(elçi)si Hz. Muhammed Mustafa (s.a.v.), o vefa kaynağı, ümmetine şöyle buyurdu: "Ölülerinizi hayırla anın!" dedi. Bilmiş olun ki, bu fânî dünya kimseye kalıcı değildir...]

[40] ³⁵ لا يفلح قومٌ تملكهم امرأةٌ شاوروهنَّ خالفهنَّ

[İdarelerini bir kadına bırakan topluluk asla iflâh olmaz." (*Buhârî*, "Megâzî", 82, "Fiten", 18; *Tirmizî*, "Fiten", 75).]

Bir ere kim 'avreti hüküm ide ol bulmaz felâh

Erlük oldur itmeyesin anlara hiç i' tibâr

Meşveret kıl anlar ile lîk 'aksin eylegil

Zîra yokdur zenlerüñ şânında hiç 'ahd ü vefâ³⁶

[Bir erkeğe karısı hükmederse, o (adam) kurtulmaz. Erkeklik, onlara hiç itibar etmemendir. Onlarla istişare et; fakat (söylediklerinin) tersini yap! Çünkü kadınların tabiatında, verilen sözü tutma ve vefa hiç yoktur...]

[41] اِيَّاكَ دَعْوَةُ الْمَظْلُومِ وَ لَوْ كَانَ كَافِرًا

["Kâfir de olsa mazlumun bedduasından sakının." (Ahmed bin Hanbel, II, 343).

Key şaşkın mazlûmunuñ ahından idüben ihtirâz

Göklere ağar du'âsı ah idüp kılsa niyâz

'Âkıl iseñ zulm kılma gebr ü tersâya dahî

'Âdil ol eyle 'adâlet dünyada ey ser-firâz

[Mazlumun ahından (bedduasından) korkarak çok sakın! (Zulme uğrayan kimse) beddua edip yalvarsa, onun duası göklere çıkar... (Allah indinde makbuldür). Akıllıysan, Mecusi ve Hıristiyan'a da zulmetme! Ey benzerlerinden üstün olan (kişi), âdil ol; dünyada adalet(le hüküm) et!]

[42] جِفتَ القلمَ بما انت لاق

["Kalemin mürekkebi kurumuştur..." (*Buhârî*, "Nikâh", 8; *Nesâî*, "Nikâh", 4).]

Her ne kim itdüşse 'âlem içre bil ger hayr u şer

Bulırsarın zerre zerre 'âkıbet ey bi-ñhaber

Görisersin ser-nüviştüñ her ne ise 'âkıbet

'Ârif iseñ hıdmete şıdk ile bağlağıl kemer

[Ey habersiz, bu dünyada iyi veya kötü her ne yaptysan, sonunda onu zerre zere bulacaksın...³⁷ Başına (ezelde

Allah tarafından) yazılan her neyse, sonunda onu göreceksin. Eğer arif (irfan sahibi) isen, (Allah için) hizmete (ibadete, salih ameller işlemeye) sadakatle kemer bağla (hazır ol)!]

[43] يحشر النَّاسَ عَلَى مَا مَاتَهُ عَلَيْهِ

[Her kul ne ile haşır neşir olarak ölürse, o şey üzerine dirilir."(Ahmed bin Hanbel, III, 331).]

(vr. 6b) Her kişi haşır olıyardur sevdüğü a' mâlle

Ehl-i dünyâ fañr ider cem' itdüğü emvâlle

Şamt u cü'ı kendüñe pişe idin ey merd-i Hañk

³⁵ İlk hadisin devamında yer alan ve "Kadınlara danışın; dediklerinin aksini yapın" manasına gelen rivayet hk. fazla bilgi için Aclûnî 1418/ 1997: II/ 4-5). Mütercim, ilk hadisi, bir topluluğun idaresini değil, aile hayatını düşünerek çevirmiş; karısının hükmettiği erkeğin kurtulmayacağını belirtmiştir. Bu hadisin, "İdarelerini bir kadına bırakan topluluk asla iflah olmaz" mealine uygun olarak çevrilmesi gerekirdi. İslam âlimleri, bu hadisi delil göstererek devlet başkanının erkek olması gerektiğini anlatırlar.

³⁶ 2. mısra sonundaki "i'tibâr"la 4. mısra sonundaki "vefâ" kafiye teşkil etmediği için, burada –büyük bir ihtimalle müstensih dalgınlığından ileri gelen- bir yanlış olduğunu sanıyoruz.

³⁷ "Kim zerre ağırlığına bir iyilik etmişse, onu görür; kim de zerre kadar bir kötülük etmişse, onu görür." (Kur'an, Zilzal Suresi, 99/ 7-8).

Ehl-i hâl ol kimse yol varmadı kıl ü kâl ile
 [Herkes (mahşer günü) sevdiği amel(iş)lerle diriltilecektir. Dünya ehli (Allah'ı ve ahireti düşünmeden, unutarak yaşayan kimseler) topladığı mallarla övünür. Ey Allah adamı, sen (boş ve gereksiz konuşmanın zararlarından korunmak için) susmayı ve açlığı³⁸ âdet edin; "hâl" sahibi ol! Kimse dedikoduyla yol almamış (marifet, iman, ibadet ve Allah'a muhabbet derecelerinde ilerlememiştir)...]

[44] لَكِنَّ دَاءِ دَوَاءٍ

[“Her derdin bir ilacı vardır.” (Müslim, “Selâm”, 69. “Fezâ’ilü’s-sahâbe”, 92; Buhârî, “Tıbb”, 1).]

Cânib-i Hâk’dan ne dehlü gelse câna renc ü derd

Râh-ı ‘aşk içre tefâhür eylesün anuñla merd

Yoğ durur ‘âlemde bir derd kim aña olmaz devâ

Derdlere dermân iden kendüdür Allâhu’s-şamed

[Allah tarafından cana ne kadar zahmet ve dert gelirse, insan (İlahi) aşk yolu içinde onunla övünsün. Dünyada ilâcı, çaresi olmayan bir dert yoktur. Dertlere derman veren, hiçbir şeye muhtaç olmayan, herkesin kendisine muhtaç olduğu Yüce Allah’tır.]

[45] الطُّهُورُ شَطْرُ الْإِيمَانِ

[“Temizlik imanın yarısıdır.” (Müslim, “Tahâret”, 1; Tirmizî, “Da’vât”, 86).

Nışf-ı imândur tahâret bilmiş ol ey pâk-bâz

Bu hadîsi böyle buyurmuş durur Şâh-ı Hicâz

Hıbs-ı dünyâdan derûnuñ kıl mu’tahhar ey püser

Terk-i tecrîd-i fenâ ol yüz urup eyle niyâz

[Ey temiz oynayan (sadatli âşık), bilmiş ol ki, “Temizlik imanın yarısıdır.” Hicaz Sultanı (Hz. Peygamber) bu hadisi böyle buyurmuştur. Ey oğul, dünya pislik ve kötülüğünden içini temizle! Fâniliğın tecridini bırak (herşeyden el-ayak çekmen dünyevi sebeple olmasın)! Yere yüz sürüp (secdeye kapanıp Allah’a) yalvar, yakar!]

[46] إِنَّ اللَّهَ طَيِّبٌ لَا يَقْبَلُ إِلَّا طَيِّبًا

[“Allah pakaktır, pak olandan başkasını kabul etmez.” (Müslim, “Zekât”, 65).]

Ṭayyib ü tâhir durur Allâhu Rabbü’l-‘âlemîn

Hıdmetine olsa lâyıq ṭayyibîn ü tâhirîn

Kim mülevveş oldı dünyâ ile itmez Hâk kabûl

Anuñ için didi Hâk eṭ-ṭayyibât li’ṭ-ṭayyibîn

[Âlemlerin Rabbi Allah güzel ve temizdir. Onun huzuruna da ancak güzel ve temiz(iş)ler lâyıktır. Dünya (pislik ve kötülükleri) ile kirlenmiş olan kimseyi Cenab-ı Hak kabul etmez. Onun için Cenab-ı Hak, (Kur’an’da şöyle) buyurdu: “Kötü (kadınlar ve kötü söz)ler, kötü (erkek)lere, temiz(kadınlar ve söz)ler temiz (erkek)lere yaraşır.”³⁹]

(vr. 6b) [fe’ilâtün mefâ’ilün fe’ilün]

³⁸ İslami ahlak ve tasavvuf kitaplarında nefsi terbiye etmek ve olgunlaşma yolunda ilerleyebilmek için az yeme, az uyuma ve az konuşmanın telkin edildiği, o arada dili tutmanın ve orucun kazandıracığı maddi, manevi faydaların üzerinde de durulduğu malumdur. Bundan dolayı irfani bir yolla alâkası olduğu anlaşılan mütercimim, “Ey Allah adamı, susmayı ve açlığı kendine âdet edin!” manasındaki tavsiyesini, çok konuşmanın sebep olacağı yalan, gıybet, iftira gibi kötü fiilleri işlememek için gerektiği kadar konuş; lüzumundan fazla yemenin maddi ve manevi zararlarından sakınmak için de oburluktan kaçın.” şeklinde anlamak uygun olur.

³⁹ Kur’an, Nur Suresi, 24/ 26.

- [1] Dostlar olalım gelün her-gâh
Zâkir-i lâ ilâhe illâ'llâh
- [2] Mü'mine lâyıķ oldurur kim ola
Şâkir-i lâ ilâhe illâ'llâh
- [3] Kudret-i Hâķ odur kim oldu hemân
Kûn dimekle zühûra geldi cihân
- [4] Hâķ-i nâ-çiz[e] itdi çünki nażar
Yoğ iken halk olındı bunca beşer
- [5] Her biri mazhar oldu esmâya
Hem muţâbık olup müsemmâya
- [6] Zübde-i halk enbiyâ oldu
Muştafâ nûrı reh-nümâ oldu
- [7] Kaddine itdi hil'at-ı *lev lâk*
Üstüne döndi vecd olup eflâk
(vr. 7a).
- [8] Nûr-ı Aħmed ger olmasa tâbân
Mihr-i 'âlem olur mıdı raħşân
- [9] Muştafâ nûrı olmasa bâhir
Bunca keşret olur mıdı zâhir
- [10] Bü'l-beşer oldu gerçi kim Âdem
Ma' nide Aħmed oldu nûr-ı kıdem
- [11] Hayl-i ervâha muķtedâ oldu
Cümle eşyâda pişvâ oldu⁴⁰
- [12] Muķtedâ-yı rusüldürür ol şâh
Reh-nümâ-yı sübüldürür ol mâh

[13] Rûhına nice biş şalât ü selâm
Okuyalum Sirâci şubh ile şâm

[1. Dostlar, gelin her zaman "Lâ ilâhe illâ'llâh" (Allah'tan başka ilâh yoktur) sözünü analım! 2. Mümine yaraşan, "Lâ ilâhe illâ'llâh" diye şükredici olmasıdır. 3. Cenab-ı Hakk'ın kudreti, "Ol!" demekle âlemin hemen meydana geldiği(sonsuz kuvvet)dir. 4. O, değersiz, ehemmiyetsiz (sayılan) toprağa baktığı zaman, yokken bunca insan yaratıldı. 5. Her biri (Hâlık, Hayy, Kadîr, Rahmân, Rezzâk gibi ilahi) isimlerin görüldüğü yer ve adlanmışa uygun oldu. 6. İnsanların en seçkini peygamberler; Hazret-i Muhammed Mustafa'nın nuru ise yol gösterici oldu. 7. (Yüce Allah) "Sen olmasaydın (sen olmasaydın, gökleri yaratmazdım!..) değerli giyeceğini onun boyu için yaptı. Gökler, kendinden geçerek onun üstüne döndü. 8. Eğer Hz. Muhammed'in (a.s.) nuru parlak olmasaydı, bu âlemin güneşi böyle ışıklı olur muydu? 9. Hz. Muhammed Mustafa'nın nuru parlak olmasa, bunca çokluk

⁴⁰ Yazmada her iki mısraın sonundaki "oldı" kelimesinin üstüne "oldur" kelimeleri de kaydedilmiştir.

(kalabalık, yaratılmış olan şeyler) ortaya çıkıp görünür müydü? 10. Her ne kadar Hz. Âdem insanların babası ise de aslında Hz. Muhammed kidedin nuru oldu... 11. O, ruhların zümresine uyulan, örnek tutulan reis, bütün her şeye başkan oldu. 12. O sultan, peygamberlerin kendisine uyduğu öncü, o ay (gibi güzel ve parlak yüzlü) yolların rehberidir. 13. Sirâcî! (Sevgili Peygamberimizin) ruhuna sabah, akşam binlerce salât (dua) ve selâm okuyalım!..]

KAYNAKÇA

- el-Aclûnî, İsmail b. Muhammed (1997). *Keşfü'l-hafâ' ve müzîlü'l-ilbâs 'amme'stehere mine'l-ehâdis 'alâ elsineti'n-nâs*. Beyrut.
- Ceyhan, Âdem (2003). "Usûlî'nin Hadis ve Vecize Tercümeleri", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, İstanbul, c. XXX, s.s. 147-188.
- Çakır, Maruf (2021). "Sirâcî'nin Şehzade Mustafa Mersiyeleri", *Kocatepe İslami İlimler Dergisi*, c. 4, Sayı 1, 9-22.
- Çelebi, İlyas (2000). "İnşikâkü'l-Kamer", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul C. 22, s. 343-345.
- Donuk, Suat (2018). "Feyzî-i Kefevî'nin Manzum Kırk Hadis Tercümesi", *Osmanlı Mirası Araştırmaları Dergisi (OMAD)*, Cilt 5, S. 11, Mart, s. 47-69.
- Donuk, Suat (2017). "İlmî Mahlaslı Bir Şaire Atfedilen Manzum Yüz Hadis Tercümesi", *asobid Amasya Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, C. 1, S. 2, Aralık, s. 55-97.
- Edirneli Mecdî Efendi (1269/ 1852). *Şekâ'ik-ı Nu'mâniye Tercümesi*. İstanbul: Tab'hâne-i Âmire.
- İpekten Haluk (1994). *Eski Türk Edebiyatı Nazım Şekilleri ve Aruz*, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Karahan, Abdülkadir (1954). *İslâm-Türk Edebiyatında Kırk Hadîs Toplama, Tercüme ve Şerhleri*, İstanbul. (2. bs. Diyanet İşleri Başkanlığı, Ankara 1991).
- Mevlâna Celâleddîn-i Rumî (1989). *Mesnevî ve Şerhi*, şerh eden: Abdülbâki Gölpınarlı, Ankara.
- Muallim Nâcî (1307/ 1889-90). *Istılâhât-ı Edebiyye*. İstanbul.
- Meredith-Owens, G. M. (hzl.) (1971). *Âşık Çelebi, Meşâ'irü's-Şu'arâ (Meşâ'irü's-Şu'arâ or Tezkire of Âşık Çelebi)*. London.
- Pervâne b. Abdullah, *Mecmû'a-i Nezâ'ir*. Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi. Bağdat. Nr. 406.
- Tarlan, Ali Nihat (1945). *Hayâlî Bey Dîvânı*. İÜ Yayınları İstanbul: Bürhaneddin Erenler Matbaası.
- Uludağ, Süleyman (1992). "Bâtın İlmî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul C. 5, 188-189.
- Uludağ, Süleyman (2002). "Kerâmet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Ankara, C. 25, s. 265-268.
- Yazar, Sadık (2011). *Anadolu Sahası Klâsik Türk Edebiyatında Tercüme ve Şerh Geleneği*, Doktora Tezi, İstanbul: İstanbul Üniversitesi.
- Yüceer, Mustafa (2020). *Hadis İlmî Açısından Osmanlı Manzum Hadis Edebiyatında Yer Alan Rivâyetler*. Doktora tezi. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi.
- Zeynü'd-dîn Ahmed b. Ahmed b. Abdî'l-Lâtîfî'z-Zebîdî (1978). *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*, tercüme ve şerh eden Kâmil Miras, Ankara, C 8.

**“HİDÎV-İ MÜLKSİTÂNUN VEZİR-İ MÜMTÂZİ”
ŞEHİD ALİ PAŞA’NIN HÂMİLİĞİ
“Hidîv-i Mülksitânun Vezîr-i Mümtâzî”
The Patronage of Şehîd Ali Pasha**

¹ Hanife KONCU

² Müjgan ÇAKIR

¹ Prof. Dr., Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili Ve Edebiyatı Bölümü, hanife.koncu@msgsu.edu.tr, orcid.org/ 0000-0001-9614-2246

² Prof. Dr., Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili Ve Edebiyatı Bölümü, mujgan.cakir@msgsu.edu.tr, orcid.org/ 0000-0003-1526-990

Araştırma Makalesi/Research Article

Makale Bilgisi

Geliş/Received: 03.09.2021
Kabul/Accepted: 12.09.2021

DOI:10.20322/littera.990653

Anahtar Kelimeler

Şehîd Ali Paşa, hâmilik, medhiyye şiirleri.

ÖZ

Osmanlı kültüründe önemli bir yeri olan hâmilik geleneğinde karşımıza çıkan XVIII. yüzyılın önemli devlet adamlarından Damad/Şehîd Ali Paşa (ö. 1727) Mora fethi ve çeşitli icraatının yanında kitaba ve sanatçıya verdiği değerle de kendinden söz ettirmiş dikkat çeken bir siyasetçidir. Kurduğunu kütüphaneler haricinde birçok şair, yazar ve tarihçiyi de himaye ettiği bilinmektedir. Bu makalede Ali Paşa'nın desteklediği kültür erbabı tespit edilmeye çalışılıp onun için yazılmış şiirler bir araya getirilerek Ali Paşa'nın, övgüsünü yapan şairlerin gözündeki konumu hakkında değerlendirmelerle sunulacaktır.

Keywords

Şehîd (Martyr) Ali Pasha, patronage, eulogistic poems.

ABSTRACT

Damad/Şehîd Ali Pasha (d. 1727) (şehîd means martyr) who we encounter in the tradition of patronage, which has an important place in Ottoman culture is one of the important statesmen of the 18th century, is a remarkable politician who made a name for himself with the value he gave to the book and the artist, in addition to his conquest of Mora and his various actions. Apart from establishing many libraries, it is known that he patronized many poets, writers and historians. In this article, it will be tried to determine this cultural connoisseur supported by Ali Pasha, and the poems written for him will be brought together and an effort will be made to evaluate the position of Ali Pasha in the eyes of the poets who praise him.

Atıf/Citation: Koncu, H., M. Çakır (2021), “Hidîv-i Mülksitânun Vezîr-i Mümtâzî” Şehîd Ali Paşa’nın Hâmîliği” *Littera Turca, Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature*, 7/4, 1018-1064.

Sorumlu yazar/Corresponding author: Hanife KONCU, hanife.koncu@msgsu.edu.tr, Müjgan ÇAKIR, mujgan.cakir@msgsu.edu.tr

GİRİŞ

Osmanlı kültürel hayatının gelişmesinde ve zenginleşmesinde, hiç şüphesiz padişah ve şehzâdelerin, değişik makam ve mevkilerdeki devlet adamlarının mühim bir yeri bulunmaktadır. Osmanlı kültür ve edebiyatının, siyasî ve içtimaî hayatın başarıları nispetinde veya ona orantılı olarak geliştiği bilinmektedir. Siyasî alanda elde edilen başarılar, ülkedeki refah düzeyinin yükselmesi ile sanata değer veren yönetici zümresinin varlığı, sanatın ve sanatçının, kültürel yapının desteklenmesini sağlamıştır. Bu sebeple hâmilik müessesesi fazlaca gelişme göstermiştir. Bu konuda

Hâmî, Osmanlı toplumu gibi sosyal, onur, statü ve mertebelerin mutlak egemen bir hükümdar tarafından belirlendiği bir toplumda, sanatçının belli bir kültür çerçevesinde sanatını ifade edebilmesine yardımcı olan kişidir. Osmanlı toplumsal yapısı bağlamında hâmilik sistemini ve işleyişini tartışmak, böyle bir işleyiş olmazsa, Osmanlıda sanatın icrâ alanının son derece daralması anlamını taşıdığından, hâmilik sisteminin, sanatçı ve hâmî olarak bir bütün içerisinde değerlendirilmesi gereklidir (İsen Durmuş 2006: 8).

ifadeleri dikkat çekicidir. Osmanlı Devlet ricalinin XVII. yüzyılın sonu ve XVIII. yüzyılın ilk çeyreğinde büyük yükseliş gösteren parlak zekâlarından biri şüphesiz "Kömürcü", "Halife", "Silahdâr", "Damad", "Fâzıl" ve son olarak "Şehîd" gibi unvanlarla anılan Ali Paşa'dır (Çakır-Koncu 2021: 376-86). Bursa'nın Sölöz-Selöz adlı kasabasında muhtemelen 1093/1682 senesinde doğmuş olan Ali Paşa küçük yaşlarda eğitime başlamış, bir süre sonra İstanbul'a gitmiştir (Özcan 2010: 433). II. Mustafa (salt. 1695-1703) ve III. Ahmed'in (salt. 1703-1730) saltanatları sırasında başlayan önlenemez yükselişi Sultan Ahmed'in kızı Fatma Sultan'la (ö. 1733) yaptığı izdivaçla doruk noktasına ulaşmıştır. Bu arada icra ettiği görevler arasında rikâbdârlık, çuhadârlık, silahdârlık ve vezirlik görevleri bulunmaktadır (Özcan vd. 2013: 1019; Özcan 1989: 438).

Osmanlı Devleti için birçok icraatı bulunan Ali Paşa özellikle çıktığı Mora Seferi ve bu seferde kazandığı büyük zaferle dikkat çeker. Bu zaferden iki sene sonra yapılan Nemçe Seferi sırasında Varadin'deki muharebede 1128/1716 tarihinde alınandan vurularak şehit düşer (Mustafa Nuri Paşa 1327: 25-6).

Siyasî faaliyeti yanında kültürel hayata yaptığı ciddi katkılarla da öne çıkan Şehîd Ali Paşa özellikle inşa ettirdiği kütüphanelerle hatırlanmaktadır (Meselâ bkz. Erünsal 1987: 79-90). Kaynaklarda şiir söylediği de ifade edilen (Tayyâr-zâde Atâ 2010: 121) Ali Paşa'nın Osmanlı hâmilik geleneği içerisinde çok önemli bir yere sahip bulunduğunu söylemek yanlış olmaz.

Kitapseven bir devlet adamı olan Ali Paşa için *Râşid Tarihinde* yer alan "Erbâb-ı şî'r ü inşâya gâh u bî-gâh bezl-i revâtib ü atâyâ-yı vâfire eder, zihni pâk ve tab'ı çâlâk ve meclis-i mübâhase-i şî'r ü inşâ-yı edebiyâyâta maksûr ve ecânib dâire-i takarrübünden dûr ve sühan-şinâs ve pür-gû kabîhu'l-vech¹ ve hande-rû bir düstûr-ı vakûr idi"² (Özcan vd. 2013: 1022) ifadeleri, onun iyi bir hâmî, şiir ile inşâdan anlayan bir zât olduğu bilgisini desteklemektedir. Tayyâr-zâde Atâ (ö. 1880'den sonra) bu hususta onun için "... müddet-i ikbâl-i âlîlerinde pek çok zevât-ı ma'ârif-simât yetiştirmiş ve bu vesâ'il ile ahlâfa ve hey'et-i mu'azzama-i devlete katı vâfir

¹ pür-gû kabîhu'l-vech: bir kevr-i sabîhü'l-vech (metinde).

² Çalışma boyunca alıntılanan metinlerde kaynaklardaki imlâ ve transkripsiyon sistemleri aynen uygulanmıştır.

hıdmet ü himmet ibrâz buyurmuşlardır.”(Tayyâr-zâde Atâ 2010: 116) gibi övgü dolu ifadeler kullanılmaktadır. Bu iki önemli Osmanlı tarihçisinin de ifade ettiği gibi Paşa ilim ve edebiyat erbabına iltifat etmiştir.

Bu makalenin amaçlarından biri Ali Paşa’nın ne derece önemli bir hâmî olduğunu, onun için yazılan eser ve şiirleri tespit ederek ortaya koymaktır. Bir diğer amaç ise Ali Paşa’yı vasfederek şairlerin onun hakkındaki yaklaşımlarını inceleyip kişiliği hakkında kanaate varmak olarak ifade edilebilir. Son maksadımız bugün elde olmayan ve Ali Paşa için yazılmış şiirleri topladığı söylenen mecmûaya büyük bir ihtimal girmiş olabilecek metinleri bir araya getirerek elde bulunmayan bu mecmûa hakkında bir kanaate varabilmektir. Nitekim *Atâ Tarihinde* bulunan “müşârün-ileyhe takdîm olunan ‘Arabî ve Fârisî ve Türkî mensûr u manzûm ma’rûzât ve kaçâ’id ü tevârîhi ‘ale’t-tertib münşe’ât-ı Veysî ve Nergisî’ye fâ’ik bir muqaddime-i belîga inşâsıyla mânend-i sefîne bir mecmû’a-i nefise tertîbine muvaffak olan mûmâ-ileyh Muştafâ Sâmi Begeferî ...” (Tayyâr-zâde Atâ 2010: 120) ifadelerinden anladığımız kadarıyla Arpaemîni-zâde Sâmi (ö. 1734), Ali Paşa’ya takdim olunan metinleri toplamış ve başına bir mukaddime ilâve ederek bir mecmûa oluşturmuştur. Ne yazık ki çalışmalarımızda böyle bir mecmûaya tesadüf edemedik.³ Yukarıda sıralanan amaçlar dolayısıyla öncelikli olarak Şehîd Ali Paşa için yazılmış eserlerden bahsedilmiş, özellikle dîvânlar taranarak Ali Paşa için yazıldığı düşünülen şiirler bir araya getirilip, bu şiirlerde Ali Paşa için kullanılan ifadeler kısaca özetlenmiştir.

Şehîd Ali Paşa, kaynaklardan anlaşıldığı kadarıyla kimi eserlerin yazılmasına vesile olmuştur. Bunlardan biri Mehmed Şefik Efendi’nin (ö. 1715) yazdığı, dokuz bölümden oluşan ve 1115/1703’te gerçekleşen Edirne Vak’asının anlatıldığı süslü nesrin dikkate değer örneklerinden olan *Şefik-nâme*dir. Anlatıldığına göre Ali Paşa bu ağdalı eserin daha açık ve anlaşılır bir şekilde yazılması için Mehmed Şefik Efendi’ye emir vermiş, Şefik Efendi de bunun üzerine *Şefik-nâme Muvazzıhı* adını verdiği eseri yazmıştır (Koçoğlu 2004; a.y. 2016).

Mü’min-zâde Seyyid Ahmed Hasîb Efendi’nin (ö. 1752) de *Ravzatü’l-küberâ* isimli eserini Ali Paşaya “tuhfe-i âsafiyeye” olmak üzere yazdığı söylenmektedir (Mü’min-zâde Seyyid Ahmed Hasîb Efendi 2003). Bu eser Osman-zâde Tâ’ib’in (ö. 1724) *Hadikatü’l-vüzerâsına* zeyl olarak yazılmaya başlanmış olup *Şefik-nâme*de olduğu gibi aslen 1115/1703 Edirne Vak’asını anlatmaktadır.

Meşhur tarihçi Naîmâ (ö. 1716) da Paşa’nın himaye ettiği ilim erbabındandır. Ahmed Refik (ö. 1937) onun tamamıyla Ali Paşa’ya intisâb ettiğini, fakat Ali Paşa’nın kethüdası Köse İbrahim Ağanın müverrihi çekememesi ve Paşa’ya şikâyetleri yüzünden gözden düşüğünü, Mora seferine Naîmâ’yı yanında götürerek Ali Paşa’nın dönüşte İstanbul’a getirmediğini ve Balyabadra’da bir görev vererek bıraktığını, Naîmâ’nın da burada vefat ettiğini söylemektedir (Ahmed Refik 2013: 259-60).

Paşa’nın icraatının ve Mora Seferinin anlatıldığı Fâris/Fârisî (ö. ?) tarafından yazılmış olan *Ravza-i Ali* de edebî üslubuyla dikkat çeken metinlerden biridir. Mensur metnin içine serpiştirilmiş manzum parçalarda özellikle kasidelerde Ali Paşa’nın övgüsü yanında bir takım hadiselerle özellikle fetihlere düşülen tarihler yer almaktadır (Çakır-Koncu 2021). Fâris Mehmed Paşa’nın eseri gibi Mora’nın fethinin anlatıldığı başka müstakil metinler de bulunmaktadır. Bunlar Nâdir’in (ö. ?) *Vâkı’ât-ı Gazavâtı* (Göger-Sarıkaya 2009; Levend 2000: 137); Vahîd Mahtûmî’nin (ö. 1732-3) *Mora Fetih-nâme*, *Rûz-nâme* ya da *Rûz-merresi* (Üngün 1965, 1966, 1967) Râzî’nin

³ Arpaemîni-zâde Sâmi üzerinde çalışmaları bulunan sayın Prof. Dr. Fatma Sabiha Kutlar Oğuz da konuşmalarımızda bu mecmûaya tesadüf edemediğini söylemiştir. Kendisine verdiği bilgi için teşekkür ederiz.

başlığı olmayan manzum metni (Yazar 2019) ile Râşid Mehmed Efendi'nin (ö. 1735) *Fetih-nâme-i Cezîre-i Morasıdır* (Sarıkaya-Göger 2018).

Sıralanan bu müstakil eserler dışında şairlerin özellikle divânlarına giren (Konuyla ilgili bkz. Perk 2008: 92-9) "Ali Paşa şiiirleri" diyebileceğimiz metinler de mevcuttur. Aşağıda bu şairler ve şiiirleri hakkında kısaca bilgi verilmiştir.

Nedîm (ö. 1730)

Paşa'nın hâmîliğini yaptığı en önemli Divân şairlerinden biri şüphesiz XVIII. asra damgasını vuran şahsiyetlerden olan Nedîm'dir. Nedîm'in Damad İbrahim Paşa'dan (ö. 1730) önceki hâmîsi Ali Paşa'dır. Şairin divânındaki ilk kasidesi "Kasîde Der-Sitâyiş-i Ali Paşa" başlığını taşımakta ve

Başlayıp cûşişe tab'ımda mezâyâ-yı sühan

Mevchîz oldu yine lücce-i deryâ-yı Aden (Nedîm 2016: 23-9)

matla'ıyla başlamaktadır. 81 beyitlik bu kasidesinde Nedîm, Ali Paşa'yı hemen bütün medhiyelerde görülebileceği üzere, toplumca "üstün" sayılan vasıflarla övmekte ve tavsif etmektedir. "Açtı Ferhâd-ı hayâlîm bana bir nev ma'den" (b. 12) dediği şiiirinde aynı zamanda "yeniliklerle dolu" bir şiiir söyleyeceğini dile getirmekte olan şair, "tavr-ı nev-âyîn" le medh yapmak gereğini de vurgulamaktadır. Paşa'nın bir günlük harcının "Bedahşan ve Aden mahsülü" olduğu ifade edilirken müteakip beyitte onun "kılıç"ı üzerinde durulmaktadır. "Seyf-i meslûl-ı celâlet" olarak nitelendirilen bu kılıç, "zafer" için sonsuzluk suyu olurken "fitne" için harman yakan bir şimşek gibidir. Ali Paşa o kadar yüce bir kişidir ki Rüstem, onun çizmesine kaşlarını nalçe yapmaktadır. Onun feleğine şafağın yüceliği örtü olurken heybet sandalına ise atlas feleği yelkenliktir. İbn Hâcib, Paşa'nın cömertlik haremine ancak kapıcı olabilirken Mîr Sadr'ın da sığınacağı yer Paşa'nın "nal"i olabilir. Şiiirde gökyüzü Paşa'nın ikbal yatağına bir micmer topu olurken ay, yattığı yere firuze leğenli bir mum olabilmektedir. Paşa'nın cömertliği o kadar fazladır ki bu durum şair tarafından Süheyl yıldızının ışığı gibi düşünülmüştür. Bu ışık yansısı Yemen, akik suyu üzerinde Nuh'un gemisine benzeyecektir. Bakışının feyzi çelikten bir aynaya düşse, yüzyıllık pası bir anda taze çemene çevirmektedir. Ali Paşa'nın hilmi, kahrı dile getirilen şiiirde, verdiği emirlerin tesiri üzerinde de durulmaktadır. Paşa'nın fermanını hâmile bir kadın uykusunda/rüyasında görse, çocuğu üveyik yavrusu gibi boynunda gerdanlıkla doğar denmektedir. Ali Paşa savaş sanatını o kadar iyi bilir ki bu durumu işitenlere Dârâ ve İskender'in harfi ile Giv ve Peşen'in sözü adeta gülünç gelmektedir. Lutfunun bir tatlı gülüşü âb-ı hayvân, kahrının soğuk nefesi ise külhan alevi gibidir. Süngü ve topuzunun vuruşuna güç yetirmek son derece zordur. Paşa'nın zihni de dokuz feleğe süratli bir yol göstericidir, vakarı toprağın merkezine, orada oturanlara yol yordam/ üslup tarz öğretir. Onun bindiği çelik bilekli at dahi Gav'ı inletmiş, dünyanın kolayca belini bükmüştür. Özellikleri o kadar fazladır ki güneş, âdeta başındaki bir yaradır ve eski felek ona kul köle olduğunu itiraf etmiştir. Nurlu bir cisim olarak anılan güneşin (dahi) Paşa'nın nuru yanında adı sanı geçmez. Paşa'nın boyun eğdirici gücü karşısında bütün âsiler zayıf/güçsüz hâle gelmiş ve artık hiç kimsede düşmanın hile yapacağı fikri kalmamıştır. Gerçekten Paşa gibi temiz yaradılışlı, güzel ahlâkın toplandığı bir kimse günlerin eline girmiş yani hiçbir zamanda görülmemiştir. Paşa'dan önce yaşayan şairler onun vasıfları görmedikleri/duymadıkları için hasret feryatları ruhlar meclisini doldurmuştur.

Nedîm’in Paşa hakkındaki ikinci şiiri, “Tazmîn-i Beyt-i Râsîh Der-Medh-i Sadrazam Ali Paşa” başlıklı taşır ve

Âlemin gördüm ki ebr-i feyzi bârân üstüne

Şevk müstevli tamâm eczâ-yı ekvân üstüne (Nedîm 2016: 29-32)

şeklinde başlar. Şiirde, Ali Paşa için Râsîh’in (ö 1731) meşhur “üstüne” redifli gazelini tazmîn eden Nedîm, 50 beyitlik bu kasîdesinde Ali Paşa’yı; İskender tarzlı, en küçük şeyleri görüp fark edebilen hikmetli bir kimse olarak tanıtmakta onun zâtının hakanlardan yüksekliği vurgulamaktadır. Memleketi süsleyen sadrazam olarak belirtilen Paşa, aydınlık fikirli bir kimsedir ve güneş tıpkı pervane gibi onun ışığının üzerine titremektedir. Gökyüzünde görünenin Pervin yıldızı olmadığını, feleğin kâtibi Müşteri’nin, altından bir levha üzerine lacivert mürekkeple Paşa’nın fermanını yazdığını kaydeden Nedîm, Paşa için İran’ın meşhur kahramanlarından Sâm ve Nerîmân’ın üzerine hışımla at salsa haşmet tozu daha ilk saldırıda gözlerini kör eder demektedir. Düşmanları Paşa’nın döneminde selâmet bulamamış, yürüyen bir dağ gibi olan Ali Paşa aslan gibi düşmanlara saldırınca düşmanları âdeta tasvirdeki bir tilkiye dönmüşlerdir. Paşa son derece cömert, Hâtem-i Tâ’î gibi bir kimsedir. Genç yaşlı herkesi hükmü altına almış ve onun zamanında hiç kimse zor durumda kalmamış, harap hâlde olmamıştır.

Nedîm tarafından kaleme alınan ve

Gâhî sehâb-ı seyf ki hükmün revân verir

Ezhâr-ı bâğ-ı mülke su yerine kan verir (Nedîm 2016: 33-8)

matla’ıyla başlayan “Der-Sitâyiş-i Ali Paşa” başlıklı kasîdede şair yine Paşa’nın övgüsünü yapmakta ve böylece Paşa’ya verdiği önemi ve duyduğu saygıyı dile getirmektedir. Ali Paşa’yı öncelikle Hz. Ali’yle aynı ismi taşıması sebebiyle öven şair, savaş günü kılıcının, Hz. Ali’nin kılıcından nişan verdiğini, cihanı fetheden bir aslan olduğunu, Paşa’nın gücünün çengelinin Kaf dağındaki Simurg’u dahi yuvasından ayırabileceğini vurgular. Bir zavallıya bir iltifat bakışıyla Cemşid ve Keykubad’ın malı mülkü kadar ev bark ihsan eder. Paşa’nın iyilik baharının bulutunun feyzi isterse kuru bir çöpe çimenlik servisinin cünbüşünü verebilir. Paşa, cihanın düşman saflarını yarıp geçen bir kahramandır. Onun atı öyle bir attır ki nalı hilalden ve mihî ise yıldızlardan olmuştur. Ali Paşa’nın kılıcının üzerine bir kez küçücük sivrisinek konsa bütün dünyaya Cengiz Hanın kuvvetinin haberini verir. Onun dönemindeki neşe kadehinin feyziyle felek Zâl’ine gençliğin tazeliği gelmiştir. Ayrıca karınca gözlerine onun yüce kapısının toprağı ile sürme çekse Ferkadan yıldızı gibi parlar.

Seyyid Vehbî (ö. 1736)

Klasik Türk Edebiyatında özellikle yazmış olduğu *Sûr-nâme* ile şöhret bulan Vehbî de dîvânında Ali Paşa için söylenmiş iki kasîdeye yer vermiştir. Bunlardan birincisi “Kaşîde-i Bî-Hemtâ Der-Sitâyiş-i Şadr-ı A’zam Şehîd ‘Alî Paşa Der-Zemân-ı Aḥmed Ḥân” başlıklı ve

Leṭâfetde yine gülşen behište gıbta-fermâdur

Nihâlân-ı çemen serv ü girîban-sâz-ı Tübâ’dur (Dikmen 1991: 127-34)

matla'lı kasīdedir. Vehbī şiirinde Paşa'yı bütün faziletleri kendisinde toplamış bir bilgin, pençesi devletin nabzını tutmuş bir tabip olarak vasıflandırır. Parlak gönlü, Rabbānī ilhamın aynasıdır. Vücudu istek sahiplerinin secdegāhı, makamıysa mihrabıdır. O felek kadar kadri yüksek bir yöneticidir, ikbal meydanını aralamıştır. Şair, "Kaşīde-i Ğarrā Berāy-ı Şadr-ı A'zam Şehīd 'Alī Paşa" başlıklı ve

Κademte ḥayr-ı kudūm ey sipeh-keş-i ġāzī

Hıdīv-i mülk-sitānuñ vezīr-i mümtāzı (Dikmen 1991: 134-8)

matla'lı diğēr kasīdesindeyse Ali Paşa'yı ġāzi ve seçkin bir vezir olarak anar, o şöhret ağacını feleğin burcuna dikmiştir. Savaşta Hz. Ali'nin vekilidir, olağanüstü bir gazada bulunmuştur. Hızlı atına binip hangi ülkeye gitse orayı Arabistan gibi toz altında bırakır. Anabolu'yu düşmanlarının başına dar etmiş, Gördüs'ü almıştır.

Vâsık (ö. 1751-2)

Ali Paşa için şiir söyleyen şairlerden biri Vâsık İlāhī-zāde Mehmed Emīn Efendi'dir. Şairin dīvânında bulunan bir kasīde "Şehīd-i Sa'īd Merḥūm Dāmād 'Alī Paşa Ḥazretlerine Verdiğim Kaşīdedir" başlığını taşımakta ve

Te'āla'llāh zihī rüz-ı ṭarab-engīz ü ġam-fersā

Ki İslām oldu mansūr u muzaffer münhezim a'dā (Vâsık İlāhī-zāde Mehmed Emīn 2011: 91-3)

matla'ıyla başlamaktadır. Kasīdede Vâsık, öncelikli olarak muazzam, kara ile denizlerin şāhı olarak vafettiği III. Ahmed'in devrinde Ali Paşa gibi bir erin gelmesinin şaşkıncı olmadığını söyler. O padişahın has ve ekrem olan akrabası ve veziridir. Mora fethinde kahrının sesi âlemi tutmuş, savaş meydanında aslan gibi kelleler kesmiştir. İslam ordusu içinde Rüstem gibi hareket etmiştir. Onun yaptıklarını Zāl, Kahraman, İskender ve Dârâ bile yapamamıştır. Düşmanlarının ortasına dalmış, melekler bile onun hareketlerini beğenmiştir. Ne zaman atına binse sarsar ve saba onun gerisinde kalmıştır. O seçkin ve olgun bir insan, âdil bir yönetici, halka yol gösteren bir mürebbi, istekleri gerçekleştiren biridir. Ali isimli ve görüntülüdür, kerem sahibi bir vezirdir, memleketi süslemiştir, Kahraman gibi saldırır, yol gösterir. İnsanların kalbini dil, kalem ve mal ile almak ona mahsûsdur. Kalem ve dil onu anlatmakta âciz kalır. Vezirdir, sahiptir, cihanı tutan bir yöneticidir. Cem'in tahtı ve eşi benzeri olmayan taht ona layıktır. Öyle kılıç sahibi bir kişidir ki Mesih bile gelse onun üslûbunu uygulayamaz. Mora'yı düşmandan temizlemiş ve büyük bir gaza yapmıştır. Şairin onun vasfını haşre kadar anlatması mümkün değildir. Vâsık, Allah'ın Ali Paşa'ya yardımcı olması, düşmanlarını tesiri altına alması duasıyla şiiri bitirir.

Neylî (ö. 1748)

Neylî de Ali Paşa için yazdığı şiiri dīvânına alan şairlerdendir. "Der-Vaşf-ı Vezīr-i A'zam Dāmād 'Alī Paşa Eş-şehīd" başlıklı kasīdenin matla' beyti

Yine aḥkāmın icrā kılmağā nevrüz-ı sultānī

Çemende eyledi tertīb-i dīvān-ı gül-istānı (Neylî 2005: 44-6)

şeklinde. Şair Ali Paşa'yı Osmanlı kanunlarının hāmisi, temiz yaratılışlı ve Bû Ali hikmetli bir zat olarak görür. O ilmi ve faziletiyle cihanı aydınlatmaktadır. Nizâmülmülk unvanı onunla sahibini bulmuştur. Neylî

bunun yanında “Tārîh-i Feth-i Mora” başlıklı 47 beyitlik şiirde de Mora’nın fethi hâdisesini anlatarak Ali Paşa’yı yüceltir. Şiir

Şâneke’llâh Mesîh-menkabetâ

Eyledün dîn ü devleti ihyâ (Neyli 2005: 59-63)

beytiyle başlamaktadır. Şair burada da Ali Paşa’nın din ve devleti ihya ettiğini söyler. Anabolu ve Gördüs’ün fethinden övgüyle bahseder. Ona göre Paşa memleketi süsleyen bir yöneticidir. Hz. Ali ile namdaştır ve padişahın akrabasıdır. Sultanın onun gibi bir yöneticiye sahip olması büyük bir nimettir. O, Hz. Süleyman’ın veziri Âsaf gibi, kendine emredileni ânında yerine getirir. Metin, Mora’nın fethine düşürülen tarihin yani 1127/1715’in ebcedle yer aldığı

Aldı cümle memâlik-i Morayı

Cüd u iqbâlle ‘Alî Paşa

beytiyle sona ermektedir.

Arpaemîni-zâde Mustafa Sâmî

Arpaemîni-zâde Mustafa Sâmî’nin yukarıda bahsedilen mecmûayı tertip etmesi dışında Ali Paşa için şiirler söylediği de görülmektedir. Dîvânda “Der- Hakk-ı Şehîd ‘Alî Paşa” adını taşıyan ve

Bahâr irdi yine sahn-ı çemen pür-zînet ü ferdür

Bihîşt-i câvidâniden cihânun lutfi berterdür (Arpaemîni-zâde Mustafâ Sâmî 2017: 81-7)

matla’ıyla başlayan 11 numaralı, 82 beyitlik kasîdesini şair, Paşa medhiyyesinde yazmıştır. Ali Paşa’nın, akıllı sahibi bir vezir, benzersiz bir bilgin olduğunu belirtip eşi benzeri olmayan zâtının yedi iklimde son derece önemli olduğunu vurgulamaktadır. Aynı zamanda Haydar-ı Kerrâr’la aynı adı taşımakta, velî işli bir sadrazam olduğu belirtilmektedir. O, cömertliği yayan ve zamanın parmakla gösterdiği, padişahın damadı, asrın biricigidir. Her ne emir verirse bütün âlem onun verdiği emre boyun eğmektedir. O, vezirlik dîvân-hânesine parlaklık verendir. Zafer sahibi, cihanı koruyan padişahın mutlak vekilidir. Eflatun, onun idrakinin yanında ders öğrenen bir talebe, zamanın Aristo’su ise adalet dîvânında bir köledir. Temiz gönlü, parlak hikmet güneşinin burcudur. Kalbinin haremî ise nurlu meleklerin arşıdır. Paşa’nın gönlü, suskunluk zamanında ilham verici bir hazinedir. Dili, söz söylemede parlak incinin oluşudur. Alnında keramet ay ışığı gibi görünmektedir. Sözündeki letafet ise tatlı can gibi gizlenmiştir. Cihan, yaratılışının güzelliğinden memnundur, âlem de lütfunun kölesidir. Bu güzel ahlâk, cömertlik, adalet, şefkat, fazilet ve kabiliyet şüphesiz başka hiç kimseye nasip olmuş değildir.

Sâmî’nin Paşa için yazdığı ikinci şiir, “Kasîde Berây-ı ‘Alî Paşa-yı Şehîd” başlığını taşımakta ve

Kasem be-nâm-ı Hudâ-yı müfettihü’l-ebvâb

Be-nûr-ı nâsiye-pîrâ-yı mefharü’l-eshâb (Arpaemîni-zâde Mustafâ Sâmî 2017: 87-92)

matla’ıyla başlamaktadır. Mezkur şiir, 57 beyitlik bir kasîde olup burada şair, âleme böyle zafer sahibi kahraman vezirin gelmediğini, onun muazzam ve derya gönüllü vezir olduğunu, onun yanında himmet denzinde dokuz

feleğin sadece âciz bir damlacık olabileceğini söyler. Vezirler içinde seçkin bir kimse olan Ali Paşa’nın zâtı, yokluk denizinin bulunmaz incisidir. Paşa, hükümetin sadaret makamında serinkanlı ve ağırbaşlıyken savaş zamanında şimşek gibi koşan erkek aslandır. Cömert eli, cihana zekat dağıtmaktadır. Kerem sahibi olan Ali Paşa’nın kapısı, insanların sığındığı bir yerdir.

Sâmî’nin Paşa’yla ilgili bir diğer şiiri, “Kasîde-i Tebrîk-i ‘Îd-i Ramazân Der-Medh-i Şehîd ‘Alî Paşa” başlıklı olup

Yine ‘îd-i Ramazân oldı şeref-bahş-ı cihân

İtdi îmâ-yı bisâta meh-i nev ref-i benân (Arpaemîni-zâde Mustafâ Sâmî 2017: 92-100)⁴

matla’ıyla başlayan bir tebrik-nâmedir. Cihanın övülmüşü, yüce şanlı veziri olarak belirtilen Paşa’nın alemine yalnızca parlak ayın eş, benzer olabileceği belirtilir. O, o kadar uğurlu bir vezirdir ki âdeta pergel noktası gibi, dönen felek onun talihinin yıldızı üstüne dönmektedir. Öyle bir vezirdir ki yolunun tozu, parlak güneşin altından yapılmış tacının süsü olsa yaraşır. Felek, dergâhının halkasını, parlak ayın kulağına bir kalender dervişi gibi küpe yapsa uygundur. Ali Paşa, izzet ve haşmet sahibi, insanların koruyucusu, zulüm ve pişmanlığı yok eden bir kimsedir. Osmanlı Devleti meşhur olduğundan bu yana, böyle Hz. Ömer adaletli, Hz. Ali yaratılışlı bir vezir gelmiş değildir. Paşa’nın yaptığı bütün beğenilmiş işler, Allah tarafından makbul kabul edilmekte, onun davranışları da Kur’an ve hadislere uymaktadır. Deniz dalgaları başını taştan taşa vurup çatlasalar da onun inci saçan elini taklit edemezler. Onun benzeri varsa o da aynadaki aksidir. Yoksa, o eşsiz inciye eş ve benzer bulunamaz. Soyuyla meşhur olmuş âlimler, dergâhında “ebced-hân” mertebesinde bile olamaz. O, bütün halkın efendisi, velinimetidir. Âleme sonsuz nimetlerini dağıtmıştır. Asrın şairlerine yapılan ihsanlar, Allah için, eskilerin lütuflarını unutturmuştur.

Bu konuda *Sâmî Divânı*’ndaki bir başka şiir de “Der-Midhat-ı Şehîd ‘Alî Paşa” başlıklıdır.

Ey vücudun sebep-i rif’at-i şân-ı devlet

Âstân-ı keremün kehf-i amân-ı devlet (Arpaemîni-zâde Mustafâ Sâmî 2017: 100-3)

matla’ıyla başlayan 36 beyitlik kasîdede şair, Ali Paşa’yı öncelikle vezirliği, cömertliği, akıllı ve tedbiriyle övmektedir. Paşa’nın cömertliği, Hâtem-i Tâ’î’nin faziletini kıskandıracak derecededir. O, akıllı ve tedbiriyle devletin Aristo’sudur. Halk gösterdiği ihsanlarla âdeta akideyle beslenmiş gibidir. Zira âdeta devletin ağzı, şükürünün şekeriyile dolmuştur. Şerefli zâtı gibi seçkin bir vezir hatırlanmamaktadır. Dünyaya onun gibisi gelmemiş, devletin gözü onun benzerini görmemiştir. Parlak incili vezir-i azam, yüce kıymetli bir vezirdir. Ayağının nakışı, devlettekilerin başına taçtır.

Arpaemîni-zâde’nin Ali Paşa hakkında kaleme aldığı bir diğer şiir, “Târîh-i Sadâret-i ‘Alî Paşa-yı Şehîd” başlığını taşımaktadır.

Merhabâ ey eser-i müjde-i cân

⁴ Kasîdenin bir tebrik-nâme olarak değerlendirilişi için bkz. İbrahim Halil Tuğluk (2010), “Divan Şiiri’nde Manzum Tebrik-nâmeler”, *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* 42: 54.

K'oldı leb-rîz-i safâ kevn ü mekân (Arpaemîni-zâde Mustafâ Sâmi 2017: 155-60; Tuğluk 2010 : 59)

beytiyle başlayıp Ali Paşa'nın sadarete geliş tarihinin, yani 1125/1713'ün ebcedle işaret edildiği

Didi târîhini dil müjde-künân

Mühre geldi 'Alî paşa ile şân

beytiyle tamamlanmaktadır. 54 beyitlik mesnevî tarzında kaleme alınan bu tarih manzumesinde Paşa, temiz yaratılışı, İbn Sînâ gibi kabiliyetli, Aristo gibi hikmetli, Eflatun gibi akıllı olarak anlatılmaktadır. İlim, irfan, takva sahibi olması, adaleti, söz söyleme kabiliyeti, padişahın damadı olması vb. özellikleri dile getirilmektedir.

"Târîh-i Feth-i Gördös Berây-ı Şehîd 'Alî Paşa" başlıklı ve

Hazret-i hân Ahmed-i gâzîvezîr-i a'zamın

Eyleyüp serdâr taht-ı mülket-i ma'mûreden (Arpaemîni-zâde Mustafâ Sâmi 2017: 160)

beytiyle başlayıp Ali Paşa'nın Gördös'ü fethi tarihini, yani 1127/1715'i işaret eden

Olıcak galtîde-ser a'dâ didüm târîhini

Gördösi aldı 'Alî paşa ön evvel Moradan

beytiyle biten 5 beyitten oluşan tarih şiiri de Paşa'yla ilgilidir.

Paşa'ya eserinde geniş yer ayırdığı görülen Sâmi'nin "Kasîde ve Târîh-i Feth-i Mora Berây-ı Şehîd 'Alî Paşa" başlıklı

Âferîn sad âferîn ey Kahramân-ı rûzgâr

Bâreka'llâh bâreka'llâh ey vezîr-i kâm-kâr (Arpaemîni-zâde Mustafâ Sâmi 2017: 161-2)

beytiyle başlayıp Mora'nın feth edildiği 1127/1715 tarihini işaret eden

Sâmiyâ bu feth-i 'âlinün didüm târîhini

Sa'y ile aldı Mora mülkin vezîr-i kâm-kâr

diye biten 22 beyitlik bir manzumesi de bulunmaktadır. Burada Ali Paşa, zamanın Kahraman'ı olarak nitelendirilmekte, muradına ermiş, Aristo şöhretli bir vezir olarak anlatılmaktadır. İskender alemlî bir başkomutan, kılıç ve kalem sahibi, aynı zamanda savaş ormanının erkek aslanı olarak betimlenmektedir. Marifetin, yiğitliğin, himmetin sahibi olan Paşa, zatında büyük kimselerin olgunluğunu toplamıştır. O, Mora'yı fetheden, temiz şöhretli bir vezirdir. Allah, onun ömrünü arttırsın ve nice zaferler ihsan eylesin denilmektedir.

Arpaemîni-zâde Sâmi'nin "Kasîde Der-Sitâyiş-i Sadr-ı Şehîd 'Alî Paşa Nazîre-i 'Örfî" (Arpaemîni-zâde Mustafâ Sâmi 2017: 413-7) başlıklı Farsça kasidesi de Şehîd Ali Paşa için yazdığı şiirlerdendir. Bunların haricinde şairin Ali Paşa'nın emriyle kaleme aldığı, Edirne ve kışından bahseden bir kasidesi daha vardır. Şiir

Şitâda Edrine şehri garîb hâletde

Ki i'tidâl ile âb u hevâ bürûdetde

matla'ıyla başlamaktadır ve ağır kış şartlarında III. Ahmed'in Edirne şehrine gelişi vesilesiyle yazılmıştır.⁵

Edirneli Kâmî (ö. 1724)

Şairin "Der-Hakk-ı Dâmâd 'Ali Paşa" başlıklı,

Yine birkaç güher-i bî-bedeli tab'-ı selim

Eyledi nâm-zed-i nâtika bâ-feyz-i 'amîm (Edirneli Kâmî 2017: 66-8)

matla'lı kasîdesinde Ali Paşa, vezirlerin iftiharî, devletin sadaret makamının göz alıcı parlaklığıdır. İrem bağının yaban gülü olduğu kadar cömertlik gülbahçesinin de gülüdür. O, nimet ve naz bahçesini büyütendir. Konuşması şeker gibiyken, temiz lehçesi Tesnîm ırmağını susatandır. Paşa'nın mizacının goncası dehre koku saldığından bu yana Hıta ve Hoten âhularının bağı kan olmuştur. İnci saçan sözleri herkese lütuf sunsa, sadef sonsuza kadar nisan yağmurunun damlasına ağız açmaya ihtiyaç duymaz.

"Der-Menkabet-i Dâmâd 'Ali Paşa-yı Şehîd Rahimehu'llâhu Te'âlâ" başlıklı ve

Kalem kim nükte-senc-i milket-i ma'nâ vü inşâdur

Bir gûne mû-şikâf-ı dikkat-i mebhasla gûyâdur (Edirneli Kâmî 2017:68-70)

matla'lı kasîdesinde ise Ali Paşa, fazilet ve bilgi cihanının hükümdarı, âlim ve fâzıl bir vezir anlatılmakta ve onun devletinin sonsuzluğunun herkese sermaye olduğu belirtilmektedir. O, izzet bağının hoş gidişli taze bir fidanı, devletin gül köküdür. Adalet ülkesinin tahtını süsleyen, benzersiz bir kimsedir. Dünya bağı, yaratılışının güzelliği sebebiyle bir hayat bulmuş, nurlu yüzü, feyz bağışlayan baharın kıskandığı olmuştur. Dindar bir kimse olan Paşa'nın, her nüktesi "fesahat" saçmaktadır.

Kâmî'nin "Ramazâniyye Berây-ı Dâmâd 'Ali Paşa Rahmetu'llâhi 'Aleyhi" başlıklı,

Yevm-i şek diyü boğaz cengin iderken rindân

Zâhir oldı 'alem-i nusret-i şehri Ramazân (Edirneli Kâmî 2017: 70-2)

matla'lı kasîdesi 30 beyitten oluşmaktadır. Kasîde içinde dikkat çekecek ifadelerden biri, Paşa'nın "melek-şîme" yani melek gibi bir insan olarak tanımlanmasıdır. "Ali-sîretli" olan Paşa'nın nurlu alnı, irfan sabahının feyziyle doludur. Dinin koruyucusu olduğundan onun döneminde şeriat, şevket ve şan bulmuştur. Kasîde, Paşa'nın nice Ramazanlara erişmesi, devletinin daim olup kadrinin artması duasıyla tamamlanmaktadır.

Şairin "Kasîde-i Musammat Berây-ı 'Ali Paşa-yı Şehîd" başlıklı ve

Bahşâyîş-i feyz-i sâkârî

Açdı yine bâğ u lâlezârî

Gül-bûy-ı nesîm-i nev-bahârî

'Âşüfte-dimâg idüp hezârî

⁵ Bu şiirle ilgili bkz. Fatma Sabiha Kutlar, "Klasik Türk Şirinde Şehir Hicviyeleri ve Arpaemîni-zâde Mustafa Sâmî'nin Edirne Kasîdesi", *Turkish Studies*, vol. 6/2, Spring 2011, p. 1-16.

Her nağmesi âteşîn-nevâdur (Edirneli Kâmî 2017: 101-4)

bendiyle başlayan şiiri, oldukça uzundur ve 15 bendden oluşmaktadır. Şiirde şair Paşa'yı, İbn Abbâd, Hz. Ali, Tehemten ve İskender'e atıf yaparak anlatmaktadır. Paşa'nın değişik vasıflarına değinilen manzumede o, padişahın damadı, padişahın vekili, yiğitliği bütün dünyayı dolduran, ikbal bağının baharı olarak betimlenirken kaleminin her müşkülü çözdüğü de vurgulanmaktadır. O kadar iyi bir savaşıdır ki Avrupalılar ile yaptığı savaşlarda âdeta kaplanın bile ödünü patlatmıştır.

"Terci' Berây-ı Dâmâd 'Ali Paşa-yı Şehîd Der-Feth-i Memleket-i Mora" başlıklı ve

Ey cihânun âsaf-ı kişver-güşâ İskender'i

Şehriyâr-ı a'zamun dâmâd-ı vâlâ-gevheri (Edirneli Kâmî (2017: 104-7)

beytiyle başlayan manzume ise 5 bendden oluşmaktadır. Mora'nın fethi üzerine yazılan bu manzumede, daha ilk bendin ilk beytinde ülkeler fetheden cihanın İskender'i olarak nitelenen Ali Paşa, yüce padişahın da yüce cevherli damadıdır. Onun şerefli namını duyan düşmanın kalbi paramparça olmuştur. Zira o, Hz. Ali'nin kılıcının verdiği korku gibi tesir etmektedir. Vasıta beyitlerinin ikinci mısraları Nef'î'nin (ö. 1635) Sultan Osman için yazdığı meşhur medhiyeden alınan bu şiirde, Paşa'nın fikri, kılıcı, kıymeti, adaleti, bahtı, yüceliği, bilgisi, fazileti, meclisi, gazası vb.den bahsedilmektedir.

"Der-Hakk-ı Dâmâd 'Ali Paşa" başlıklı,

Ey ser-âmed vezir-i kadr-şinâs

İbni 'Abbâd olur mı sana kıyâs (Edirneli Kâmî 2017: 119-22)

matla'lı şiiri, 41 beyitten müteşekkildir ve mesnevî nazım şekliyle kaleme alınmıştır. Paşa'nın vezirliğinden, ikinci bir Âsaf olduğundan, konuşmasının güzelliği karşısında bülbülün bedeninin parça parça hâle gelmesinden, aklından, kaleminden, yaratılışından ve huyunun güzelliğinden, gönlünden, adlinin zulmün zerresini bırakmadığından, elinin açıklığından, temiz zihninden vb. bahsederek övgüsü yapılmaktadır. Kâmî, "ey mükerrerrem vezîr-i vâlâ-câh" seslenişiyile Paşa'dan yardım istemekte ve kendisine sahip çıkmasını dilemekte, ayağının toprağına geldiğini, kendisini reddetmemesi isterken aynı zamanda Paşa'nın sadaret makamında devamlılığı ve her isteğine ulaşması için de dua etmektedir.

Edirneli Kâmî'nin "Târih Berây-ı Velâdet-i Necl-i 'Ali Paşa" başlıklı,

Hoşâ subh-ı ferah-bahşâ dem-i ferhûnde kim toldı

Cihân âvâze-i sad-müjde-güyân-ı meserretle (Edirneli Kâmî 2017: 138)

beytiyle başlayan ve Ali Paşa'nın oğlu Ahmed Beyin doğumu olan 1119/1707-8 tarihini veren

Vücûda geldügin güş eyleyüp Kâmî didi târih

Mu'ammer ide Hak Ahmed Bigi iclâl u devletle

beytiyle biten tarih şiirini, “Târîh Berây-ı Tezevvüc-i ‘Ali Paşa” (Edirneli Kâmî 2017: 142) takip etmektedir. Anılan tarih manzumesi, Ali Paşa’nın evlilik tarihi olan 1125/1713-4’e işaret eden Arapça şiirdir. Yine “Târîh Berây-ı Şehâdet-i ‘Ali Paşa” başlıklı,

Küffâr-ı hâksâra i’ânet degül midür

Dîn uğrına gazâda şehîdüñ şemâtetî (Edirneli Kâmî 2017: 146)

beytiyle başlayıp Ali Paşa’nın şehadet tarihini veren

Düşdükde iki zahm ile târîhini didüm

Oldı ‘adûya ‘ıyd ‘Ali’nüñ şehâdeti

ifadeleriyle biten 5 beyitlik tarih manzumesinde, din uğruna yapılan savaşta şehitlik mertebesine ulaştığı, Paşa’nın huzuruna doğru yoldan sapmış hırsızları uğratmadığı belirtilerek onun şehadetinin düşmanları için bir “bayram” olduğunu da vurgulanmaktadır.

Kâmî Dîvânı’nın Ali Paşa’dan bahseden son şiiri “Der-Vasf-i Mektûb-ı ‘Ali Paşa” başlıklıdır.

Bu ne mektûb-ı pür-letâfetdür

Hırz-ı cân olsa cânâ minnetdür (Edirneli Kâmî 2017: 191-2)

matla’ıyla başlayan ve Ali Paşa’nın göndermiş olduğu mektubun medhedildiği 8 beyitlik bu manzumede mektubun, inceliklerle, güzelliklerle dolu olduğundan, hoş ibarelerinden, noktalarından, edâsından, bu sebeple okunmaya bile hacet olmadığından bahsedilir. Bu mektup, “hırz-ı cân”dır, “nâme-i neşât-efzâ”dır. Hicranla dolaşanlara vuslat çeşmesinin lülesi gibidir. Buna mektup denilemez, zira o belâgat gül bahçesinin goncasıdır.

Vak’anüvis Râşid Efendi

Yazmış olduğu tarih kitabında da Ali Paşa’dan ve icraatinden uzun uzadıya bahseden Râşid’in dîvânında “Der-Sitâyiş-i Dâmâd-ı Şehryârî ‘Alî Pâşâ” başlıklı

Sepîde-dem ki esüp yağdı dehre berf ile bād

Görindi lâzîme-i faşl-ı dey mübârek-bād (Günay 2001: 126-32)⁶

matla’lı şitâiyede Paşa “vezîr-i kevkebe-pîrâ-yı mesned-i iclâl, müşîr-i debdebe, müsâhib-i suhan-ârâ-yı bezm-i sultânî, nedîm-i meclis-i hâs-ı şeh-i huçeste-nijâd, sipihr-i kevkebe-i izz ü şân” gibi sıfatlarla övülmektedir. Başlıksız olan

Hzret-i zehhâr-kerem şâhen-şeh-i gerdün-‘âzamet

Ya ‘nî düstür-ı mübârek-pey-i ferhunde-mesîr (Günay 2001: 132)

⁶ Bu eserle ilgili bir tez daha bulunmaktadır. Bkz. Halit Biltekin (1993), *Vak’a-nüvis Râşid Efendi ve Divanı’nın Tenkitli Metni*, Yüksek Lisans Tezi, Ankara: Ankara Üniversitesi. Bu çalışmada ilk tez referans olarak alınmıştır.

matla’lı kasîdedeyse kerem denizi, âsuman mertebeli, ülkeler alan sultanın damadı, seçkin yaratılışlı, benzeri görülmemiş kâmil, Mora memleketinin fâtihi, düşmana haddini bildiren, din hizmeti için çalışan biri olarak adlandırılır.

“Nev-rüziyye Der-Sitâyiş-i ‘Alî Pâşâ” başlıklı

Yine dünyâya feyz-i nev-bahâr behcet-efzâdur

Yine vâkt-i tarab hengâm-ı gül-geşt-i temâşâdur (Günay 2001: 133-7)

matla’lı kasîdede, şaire göre nevruz gelmiştir ama gönüllerin açılmasının sebebi Paşa’nın lütfudur. “Kerîm-i Murtaza-fitrat, emân-ı mülk ü millet, emîn-i zıll-ı Mevlâ, Felâtun-ı hakikat-senc, Aristo-yı hıred-zâ” gibi olan Ali Paşa’nın adı bile şanının yüceliğine delildir. Onun inci saçan avucunun deniz olarak adlandırılması yerinde olur. Dünyaya daha önce de kemal sahipleri gelmiştir ama Paşa bunların arasında hem bağış sahibi hem olgun akıllı hem söz üstadı hem de himmet, fazilet ve âtîfet sahibi olmasıyla dikkat çeker. İrfanın eskimiş, yıpranmış vücuduna lütfuyla ruh vermiştir.

“Der-Sitâyiş-i Şehîd ‘Alî Pâşâ” başlıklı

Olmaz ef’âl-i İlahiyye hikemden hâlî

Çeşm-i ‘ibretle bâkan vâkıf olur esrâra (Günay 2001: 138-9)

matla’lı kıt’ada Ali Paşa muazzam, cihan ayanlarının benzerini görmediği seçkin vezir olarak karşımıza çıkar ve son olarak “Kaşîde Der-Vaşf-ı Hâzret-i ‘Alî Pâşâ” başlıklı

Müjde ey dil mesned-ârâ-yı ‘adâletdür gelen

Şahramân-ı düşmen-endâz-ı şalâbetdür gelen (Günay 2001: 139-42)

matla’lı şiirde, şairin Paşa’yı adalet tahtını süsleyen, fazilet sahiplerinin rütbesini anlayan, kötü yaratılışlıları âzürde eden, sabahat bahçesinin gülen çehresi, ihsan mücevherini saçan, kılıcının korkusuyla düşmanları titreten, bahçeye taze can veren, temiz yaratılışlı, saadet güneşi olarak yücelttiği görülür. Râşid’in tarih şiirleri de vardır. Birinci şiir

Âşaf-ı a’zam sipeh-sâlâr-ı İskender-şaşem

Hâzret-i düstür-ı zî-şân-ı şeh-i vâlâ-neseb (Günay 2001: 240-1)

beytiyle başlayıp

Râşidâ ‘arşa yazıldı böylece târîh-i feth

Mora’yı birden ‘Alî Pâşâ ‘adûdan aldı heb

beytiyle bitmektedir. Mora’nın fethine tarih düşürülen şiirde Paşa’nın İskender’in hizmetkârı olduğu bir kumandan, zekâ, fazilet ve irfanı kendinde toplayan devlet tahtına daha önce onun gibisi gelmemiş bir yönetici olduğu söylenir. Ali Paşa Mora’yı fethetmek için meşakkatli bir yola pervasızca atılmıştır. İkincisi

Sipeh-sâlâr-ı dîn dâmâd-ı sulţânî ‘Alî Pâşâ

Her işde dâver-i dehrûn du'â-yı hayrını aldı (Günay 2001: 241-2)

beytiyle başlar,

Gelüp bir müjde-res orduya Râşid didi târîhin

Tonanma-yı hümâyûn harb ile İstendil'i aldı

beytiyle biter. İstendil'in alınışına tarih düşürülen şiirde, Ali Paşa'nın donanmayı adanın üstüne gönderip büyük bir cenkle fethettiği anlatılır. Üçüncü şiir

Ta'âl-Allâh zihî âşâr-ı hayr-ı bahtiyârî kim

Müyesser eyledi Hakk şehr-yâr-ı 'âleme hâlâ (Günay 2001: 242-4)

beytiyle başlar,

Leb-i tahsîn-i Râşid'den de oldı ceste bir târîh

'Aceb âsânlık ile aldı Gördös'i 'Alî Pâşâ

beytiyle tamamlanır. Gördös'ün alınışına tarih düşürülen şiirde, önce Sultan III. Ahmed övülür, onun Paşa'yı ikbalin yüce tahtına getirdiğinden bahsedilir. Paşa, Aristo, Hz. Ali ve İbn Sînâ gibi kimselere benzetilir ve benzeri görülmemiş bir kale olan Gördös'ü düşman elinden aldığı ifade edilir. Dördüncü şiir "Târîh-i Berây-ı Feth-i Mora" başlıklı olup ilk beyti

Muşhaf-ı râyât-ı iqbâlündür ey şadr-ı güzîn

Vefk-ı gerdün zîb-i devlet nüsha-i bâzû-yı dîn (Günay 2001: 245-8)

şeklinde, son beyti ise

Yine iqbâl ile bi'l-cümle kıla'ın feth idüp

Mora'yı kıldı 'Alî Pâşâ bilâdü'l-müslimîn

şeklindedir. Başlığından da anlaşılacağı üzere Mora'nın fethinden bahsedilen manzumede Paşa muzaffer bir kumandan olarak tanımlanır, o derece üstün ve yücedir ki yeni ay onun adına ancak bir koşum olabilir. Nusret bayrağını feleklerin kulesine asmıştır. Yaptığı gaza ruhlar âlemine bile müjde olmuştur. Gaza sırasında kahır kılıcının korkusundan dünya annesi çocuğunu düşürmüştür. Gördös, Anabolu gibi yerleri fethetmiştir. Melekler bile Hz. Ali'nin vekili olan Ali Paşa'ya "sad âferîn" demişlerdir. Paşa Mora'yı İslam beldesi hâline getirmiştir. Dîvânda yer alan beşinci ve en son tarih şiiri ise

Yine bād-ı murād esdi mehebb-i 'avn-ı Mevlâ'dan

Açıldı şukka-i naşr u zafer râyât-ı 'ulyâdan (Günay 2001: 248-56)

beytiyle başlamakta,

'Alî Pâşâ İnabolu'yı da feth eyledi hâlâ

Alındı Hakk virüp ser-hadd-i Mora cünd-i a'dâdan

ifadeleriyle sona ermektedir ve 125 beyitle en hacimli olanıdır. Şiirin sonunda Anabolu'nun fethine düşürülmüş tarih bulunmaktadır. Padişahın rızasını gözeten Ali Paşa, ölü cihanı Hz. İsa gibi ihyâ etmiştir. İşlerinde hakkaniyetle davranmıştır. Deniz ve madenler biraya gelseler onun kadar ihsan cevheri saçamazlar. Bazılarıyla barış, bazılarıyla savaş yapmıştır ve Mora'nın küfre gark olduğunu görünce sefere çıkmıştır.⁷

İzzet Ali Paşa (ö. 1734)

Nedîm'in yakın dostlarından ve takipçilerinden olan İzzet Ali Paşa da Şehîd Ali Paşa için şiir yazmış Dîvân şairleri arasındadır. Onun dîvânında bulunan "Sıtâyîşgerî-i Evşâf-ı Dâmâd-ı Şâh-ı Cihân-ârâ 'Ali Paşa-yı Âşaf-râ 'Aleyhi'r-rahme" başlıklı ve

Sipîde-dem ki esüp sūy-ı bâğa bād-ı şimāl

Zemîn-i gülşeni güllerle itdi māl-â-māl (Aypay 1998: 69-75)

matla'lı 76 beyitlik kasidede şair, Paşa'yı adaleti süsleyen, benzersiz bir vezir olarak anlatmaktadır. O, fazilet ve cömertlik denizi, Büzürmihr anlayışlı, Zahîr gibi şerefli, fazilet ve olgunluk sahibi, lütuf ve himmetlerin gökyüzü, benzersiz bir efendi, padişah damadı, son derece nâzik bir devlet adamıdır. İffetinin olgunluğuna, melekler bile gönül bağlamıştır. Onun döneminde herkes rahat yaşamış, üzüntü ve sıkıntı sebebiyle ağlayan bir göz dahi görülmemiştir.

"Târîh Berây-ı Fetih-i Cezîre-i Mora" başlıklı

'Alî Paşa-yı 'âdil şadr-ı kâmil âşaf-ı fâzıl

Ki oldur muhterem dâmâd-ı şâh-ı ma' delet-pîrâ (Aypay 1998: 122-3)

beytiyle başlayıp iki yerinde (11. ve 13. beyitler) Mora'nın fethine düşürülen tarih bulunan bu manzume, Paşa'nın adaleti, fazileti ve olgunluğunun vurgulanmasıyla başlamaktadır. Kahramanlığıyla Rüstem, kuvvetiyle Kahraman, hücum etmesiyle Neriman gibi olan Ali Paşa, anlayışlı, temiz kişilikli bir vezirdir. Kahramanlığı üzerinde de durulan bu manzumede, savaş ormanının kükreyen aslanı (Ali Paşa) ininden çıktığında tilki gibi olan düşmanın buna asla dayanamayacağı belirtilir. Paşa'ya "bî-hem-tâ" sıfatını da veren şair, onun Mora'yı savaşıarak aldığını da hatırlatmaktadır.

"Târîh Berây-ı Câmî'-i Dâmâd 'Alî Paşa Der-ser-ıhadd-i Hotin" başlıklı

Müşîr-i bî-mu'âdil şadr-ı kâmil âşaf-ı fâzıl

'Alî Paşa-yı dâna-dil vezîr-i a'zam-ı ekrem (Aypay 1998: 124)

matla'lı 10 beyitlik tarih manzumesinde, eşi benzeri olmayan bir vezir, kâmil, fâzıl olarak belirtilen Paşa'nın döneminde bütün âlemin kalp huzuru ile baştan başa rahat içinde bulunduğu, âlemi süsleyen temiz yaradılışının ezelden Allah tarafından isabetli yoğurulmuş olduğu ifade edilen şiirde, Hotin kalesinin sağlamaştırıldığından,

⁷ Râşid, III. Ahmed'in çiçek hastalığından iyileşmesi üzerine yazdığı sembolik mesnevîsi *Sıhhat-âbâdda* da "Âgâz-ı Senâ-yı Şadr-ı A'zam" kısmında 580-612. beyitler arasında Şehîd Ali Paşa'nın övgüsünü yapar. Metin, "Düstûr-ı mükerrem-i mufahham/ Dâna-yı cihân vezîr-i a'zam" şeklinde başlar (Türkoğlu 2015: 99).

burada bir cami yaptırıldığından ve bu mabedin "zibâ" olduğundan bahsedilmekte ve sonunda Ali Paşa'nın 1129/1716-7'de yaptırdığı camiye

Düşerse böyle târîh-i muşanna' bir düşer 'İzzet

Bu zibâ ma'bedi yaptı cenâb-ı âsaf-ı efham

şeklinde tarih düşürülmektedir.

Osman-zâde Tâ'ib

XVIII. yüzyılın bir başka dikkate değer şairi ve Ali Paşa'yla ilgili şiirler kaleme alan Osmanzâde Ahmed Tâ'ib, *Dîvânında* Ali Paşa için yazdığı "Berây-i Fetih-şüden-i İnâbôli" başlıklı ilk tarih manzumesine

Ta'âla'llâh zihî feyz-i ilâhî 'avn-ı Bârî kim

Ebü'l-feth oldu düstür-ı zafer-pîrâ 'Alî Pâşâ (Sâdâvî 1987: 377)

matla'ıyla giriş yapmış,

Yed-i iclâl ile göğe döge ceng eyleyüp hâlâ

İnâbôliyi aldı sekiz günde 'Alî Pâşâ

makta'ıyla bitirmiştir. Şair "Ebu'l-feth ve düstür-ı zafer-pîrâ" diye adlandırdığı Ali Paşa'nın beş günde Gördüs'ü sekiz günde ise Anadolu'yu aldığını ifade etmiştir.

Eserdeki ikinci şiir "Berây-ı Şehâdet-i Şehîd 'Alî Pâşâ" başlıklı

Ğır-ra-mest-i devlet-i diğ-rûze iğbâl oldu hayf

Şadr-ı mülk-ârâ 'Alî Pâşâ-yı Haydar-dâr ü şîr (Sâdâvî 1987: 403)

matla'lı

Gûş iden nâ-çâr târîhin didi nâliş-künân

İnhizâm oldu me'âl-i sû'-i tedbîr-i Vezîr

makta'lı tarih şiiridir. Paşa'nın ülkeyi süsleyen, Hz. Ali gibi savaşmaya muktedir, ülkeler almakla şöhet kazanmış bir kahraman olduğunu söyleyen Tâ'ib, öğütleri dinlenmediği için vefat ettiğini belirtip ölüm tarihini düşürmektedir.

Tâ'ib'in bir diğer şiiri doğrudan Paşa'nın Gördüs'ü fethetmesiyle ilgili 2 beyitlik bir tarih şiiridir.

Nizâmu'l-mülk 'Alî Pâşâ-yı gâzî

Bu fetih ile idüp tekâmîl-i nâmûs

Yazıldı nâsa târîh-i bişâret

Alındı beş gün içre hışn-ı Gerdüs (Sâdâvî 1987: 404)

Görüldüğü gibi şair burada da Paşa'yı mülke nizam veren, gâzi, fetihle namusu tekmil eden bir zât olarak tavsif etmiştir. Ali Paşa'nın Mora'yı fethi üzerine yazdığı

Muşhaf-ı râyât-ı iqbâlündür ey sadr-ı güzîn

Vefk-ı gerden-zîb-i devlet nüsha-ı bâzû-yı dîn (Sâdâvî 1987: 423-8)

matla'ıyla başlayan tarih kasidesini ona sunan Osman-zâde'ye Paşa tarafından "iki yüz müselsel sikke-i hasene ihsân" edilmiştir (Ali Canib 1928: 107). Şiir

Yine iqbâl ile bi'l-cümle kılâ'ın feth idüp

Mora'yı kıldı 'Alî Pâşâ bilâdü'l-müslimîn

beytiyle sona ermektedir. Tâ'ib "sadr-ı güzîn" olarak adlandırdığı Paşa'nın hükmünün Hindistan ve Çin'e kadar ulaşabileceğini söylediği şiirinde yeni ayın onun adına altın bir koşum olabileceğini, kılıcının ise fetih ve zaferin aynası olduğunu ifade eder. Paşa feleklerin kulesine sancağını asmıştır, onun fethi gibi bir fetih Hayber'den beri görülmemiştir. Din düşmanlarına kılıç çalmıştır, yaptığı gaza ile o derece dehşet salmıştır ki dünya annesi korkusundan çocuğunu düşürmüştür. İlk önce Gördüs'ü almış sonra Anabolu'yu fethetmiştir. Can korkusundan Frengin başına felekler dar olmuştur. Melekler bile Paşa'ya "sad âferîn" demişlerdir. Yaptığı fethi yeryüzü ve gökyüzünün sakinleri anlatır. Mora'yı Müslüman beldesi hâline getirmiştir.

Osman-zâde Tâ'ib'in divânında yer alan son şiir "Berây-ı Feth-i Qal'a-i Mora" başlığını taşıyan bir tarih şiiridir. Şiirin ilk beyti

Şeh-i şâhib-megâzî Hazret-i Hân Ahmed-i Gâzî

Mora fethine serdâr itdi düstûr-ı zafer-yâri (Sâdâvî 1987: 456)

son beytiyse

Sürüş-ı 'arş-ı Raḥmânî didi târiḥini Tâ'ib

'Alî Pâşâ Morayı aldı bozdı cünd-i küffârı

şeklinde olup şair Paşa'yı zafer yoldaşı olan bir zât, Haydar gibi hamle eden bir aslan olarak tavsif eder.

Şeyhülislâm İshak Efendi (ö. 1734)

Lale devrinin meşhur şeyhülislâm şairlerinden olan İshak Efendi, Ali Paşa için 4 şiir yazmıştır. Bunlardan ilki "Der-Sitâyîş-i Silâh-dâr Paşa" başlıklı ve

Hoşâ dem kim nesîm-i luḫf-ı Yezdânî vezân oldı

Cihân ser-tâ-be-pâ bu luḫf ile reşk-i cinân oldı (Doğan 1997: 184-7)

matla'lı kasidedir. Burada Paşa'nın devrinde herkesin mutluluğa ulaştığını söyleyen şaire göre, maarif pazarı yine onun devrinde hararetlenmiştir. Dergâhının tozu can gözüne sürme gibi çekilmiş, insanlar ve cinler, onun eşliğinin örtüsünü öpmüştür. Kadrinin derecesi Ferkadan'a kadar ulaşan Paşa'nın kılıcı da Zülfikar'a

benzemektedir. Beline Süreyya yıldızı altın bir kemer olsa yaraşır. Rüstem gibi kuvvetli olan Paşa, Hüseyinî tiynetli ve yüce makamlıdır.

Şeyhülislam İshak’ın diğer şiiri yine “Der-Sitâyiş-i Şadr-ı Şehîd ‘Alî Pâşâ” başlıklı ve

Cenâb-ı hazret-i dâmâd-ı şâhenşâh-ı ‘adl-âyîn

‘Alî Pâşâ-yı ‘âlî-câh ol dâdâr-ı cûd-îcâd (Doğan 1997: 256-7)

matla’lı kasidedir. Buradaysa Şehîd Ali Paşa’nın padişahın damadı olduğunu vurgulamış, makamının yüceliğini, Mora’yı düşmandan aldığı, bende ve âzâd olanların onun devrinde şeref bulduğunu, İstanbul’u ihyâ ettiğini anlatmıştır.

Şair Paşa’nın sadarete gelişi ve yaptırdığı çeşme için de birer tarih şiiri yazmıştır. Bunlardan ilki “Târîh-i Şadâret-i Şehîd ‘Alî Pâşâ Raḥimehu’llâh” başlıklı

Cenâb-ı hazret-i dâmâd-ı Sulţân Aḥmed-i ‘Âdil

‘Alî Pâşâ ki zât-ı pâkidir tâbende mihr-i cûd (Doğan 1997: 285)

beytiyle başlayan ve 1125/1713-4 tarihine işaret eden

O dem şad şevk ile İshâk-ı dâ’î didi târîhin

‘Alî Pâşâ-yı ekrem oldı zîb-endâz-ı şadr-ı cûd

beytiyle biten şiiirdir. Ali Paşa’nın özellikle cömertliğine işaret edilen şiirde İshak, Paşa’nın pak zâtının parlak bir cömertlik güneşi olduğunu söyler, onun yaratılışı dünyayı nurlandırmıştır, kerem, ikbal ve haşmet sahibidir.

Şairin diğer tarih şiiri ise Paşa’nın Tersane’de yaptırdığı çeşme için yazılmış olan “Târîh-i Çeşme-i ‘Alî Pâşâ” başlıklı,

Bâreka’llâh ey vezîr-i a’zam-ı şâhib-‘aşâ

Eylemiş zâtîñ ebu’l-ḥayrât Rabbu’l-‘âlemîn (Doğan 1997: 295-6)

beytiyle başlayıp, çeşmenin yapıldığı 1119/1707-8 tarihinin kaydedildiği

Şevk ile İshâk-âsâ didiler târîhini

Çeşme-i mecd-i ‘Alî Pâşâdan iç mâ’ü’l-ma’în

beytiyle biten şiiirdir. Bağış sahibi bir vezir-i a’zam diye adlandırdığı memdûhunu şair, yaptırdığı çeşmeyle Tersane’yi cennete döndürdüğü için yüceltir.

Çelebi-zâde Âsım (ö. 1760)

Bahsi geçen şair Paşa için yazdığı yegâne şiirinde onun Gördüs’ü fethedişine tarih düşürmüştür. Bu şiir

Seyf-bâzû-yı każâ hazret-i şadr-ı a’zam

Ki ne geldi ne gelür dehre anuñ gibi vezîr (Çelebi-zâde Âsım 201: 173)

beytiyle başlamakta, fetih tarihi olan 1127/1715'i belirten

Şevk ile 'Âşım-ı şeydâ didi târîhin

Gördösi ceng ile aldı 'Alî Paşa-yı dilîr

beytiyle sona ermektedir. Âşım, Ali Paşa'yı kazanın pazusunun kılıcı şeklinde adlandırdıktan sonra onun gibi bir vezirin daha önce dünyaya gelmediğini söyler. Ona cihad emri gelince Mora'daki dalâleti yok etmek için çabalamış, yolu üzerindeki Gördüs kalesini ilk hamlesinde almıştır.

Rezmî (ö. 1719)

Safiye Sultan (ö. 1619) soyundan olan Mehmed Rezmî, Ali Paşa için 3 kasîde ve 3 tarih beyti yazmıştır. Bu kasîdelerden ilki "Biñ Yüz Yigirmi Senesi Mâh-ı Rebî'ü'l-evvelinüñ On Beşinci Yevm-i Penc-şenbe Nev-rüz-ı Sultânî Güninde Mora Seferine 'Azîmet Olunup Taşra Çıkıldukda Dâvüd Paşada Otağda Şâhib-i Devlet ve Keşîrî'l-mürüvvet Damad 'Alî Paşa Hâzretlerine Virilen Kaşîdedür" başlığı taşıyan ve

Bahâr oldı yine 'âlem behişte döndi ser-tâ-ser

Bilindi kim zemîn üzre nice bâğ-ı irem vardır (Safiye Sultan-zâde Mehmed Rezmî 2012: 113-7)

matla'ıyla başlayan, 51 beyitlik kasîdedir. Cem haşmetli olan Ali Paşa, lütuf ve ihsanı bol, benzeri cihana gelmemiş bir kimsedir. Ömrünün Nuh ömrü gibi uzun olmasının temenni edildiği bu şiirde Rezmî, ne denli çalışırsa çalışsın Paşa'nın vasıflarını tamamıyla anlatamayacağını da vurgulamaktadır.

Diğer bir şiir "Vezîr-i A'zam Serdâr-ı Ekrem Damad-ı Şehr-yârî 'Alî Paşa-yı Kerem-kârî Hâzretlerine Mora Fetihî 'Avdetinde Virilen Dört Kıt'a-i Târîh ve Kaşîdedür" başlıklıdır ve

Sipehsâlâr-ı a'zam Hâzret-i Gâzî 'Alî Paşa

Odur bu devletün şâhib-ķırân-ı şaf-deri haķķâ (Safiye Sultan-zâde Mehmed Rezmî 2012: 117-9)

matla'ıyla başlamaktadır. 31 beyitlik şiirde Rezmî, büyük bir komutan olarak tanıttığı Ali Paşa için, "gâzî" unvanını kullanmış ve onun Venediklilerin kalp aynasını kırıldığını belirtmiştir. Şahin gözlü diye vasıflandırdığı Paşa'nın, pervasızca hareket ederek düşmanın kuşça canını aldığı, düşmanın huzurunun kalmadığı, yokluktan başka gidecek yerlerinin olmadığı söylendiği manzumede, Paşa'nın kılıcının düşmanın kanını içtiği, namının sonsuza dek yaşayacağı, Rüstem'in bu fetih sırasında yaşasaydı onun kölesi olacağı dile getirilir. Tedbirli olmada, fazilette, cömertlikte benzeri bulunmayan Paşa'nın başarılarının artması ve ömrünün uzun olması için dua edilmektedir.

Dîvânın bir diğer şiiri "Vezîr-i A'zam Şâhib-Tedbîr Damad 'Alî Paşa-yı Müşîr Venedik Üzerine 'Âzim-i Râh Oduğda Tahîr Olan Kaşîdedür" başlıklı

Getür sâķî yine câm-ı meyi geldi bahâr

Eyle dil-ħasteñe sen şerbet-i la'lünle tîmâr (Safiye Sultan-zâde Mehmed Rezmî 2012: 119-22)

matla'lı şiidir. 39 beyitten müteşekkil şiiirde, Venedik üzerine gidilmesi anlatılmaktadır. Paşa'nın "vezîr-i a'zam" olmasının vurgulandığı şiiirde, tüm cihanın onun himmet ve çalışması sayesinde rahatta bulunduğu, düşüncesinin sürekli olarak düşmanı yenmek olduğu ifade edilmektedir.

Rezmî Dîvânı'nda bu şiiirlerden başka iki tarih beyti de yer almaktadır. Bunlardan ilki "Şevketlü 'Azametlü Sulţân Aĥmedü'l-gâzî Ĥazretlerinüñ Silâh-dârları Olan 'Alî Paşa Çıkup Damad-ı Şehr-yârî Olduĥı Târîhdür" başlığını taşımakta olup

İki gevher gelince bir yire târîh-i tām oldı

Vezîr olup çıkup Damad 'Alî Paşa mübârek-bâd (Safiye Sultan-zâde Mehmed Rezmî 2012: 378; Tuĥluk 2010: 53)

şeklinde ve 1121/1709-10 tarihini işaret etmektedir. İkincisi ise "Mezkûr Damad-ı Şehr-yârî Olan 'Alî Paşa Vezîr-i a'zamlık İle İkrâm Olunduĥı Târîhdür" başlığını taşımakta olup

Olur târîh-i tām nihâyet şenâ

Şadr-ı 'âlî 'Alî Paşa mübârek ola (Safiye Sultan-zâde Mehmed Rezmî 2012: 378)

şeklinde ve 1125/1713-4 tarihini vermektedir.

Dürrî Ahmed Efendi (ö. 1722)

Dürrî Dîvânı'nda yer alan ilk şiiir "Dâmâd 'Alî Pâşâ Ĥazretlerinüñ Sür-ı Pür-Sürürına Târîhdür" başlıklı Ali Paşa'nın III. Ahmed'in kızı Fatma Sultan ile evliliği için yazılmış tarih şiiiridir. Şiiirin matla'ı

Nedür bu cilve-i şādî nedür bu şevk-ı ĥandânî

Ki itdi ĥalbi leb-rîz-i meserret nevk-i vicdânî (Vural 2019:69-71; Arslan 2011: 78-81)

şeklinde, aşağıdaki makta' beytinde ise evlilik tarihleri olan 1120/1708-9'u işaret eden mısra yer almaktadır:

Du'â idüp felekde ĥudsiyân yazdı bu târîhi

Hümâyün-bâd ey sür-ı sürür-efzâ-yı sulţânî

Bu şiiirde, kutlu bir zamanda bulunulduğunu dile getiren Dürrî, Sultan Ahmed'in "dürr-i galtân" diye adlandırdığı Fatma Sultan'ı Ali Paşa'ya ihsan ettiğini söyler. Onların düĥünleri ise görülmelik derecede güzel hadiseler sahne olmuştur. Şair Sultan'ın pâkîze unvanlı Ali Paşa'yı kendisine damad edindiği için binlerce âferine lâyıĥ olduğunu düşünmektedir. Damad olan Paşa maarif ilminde kâmil, hikmet ve ehliyet sahibi, yüzü nurlu, yumuşak yaradılışlı, hey'et ilminde Eflatun, hikmet fenninde ise Aristo gibi bir zâttır. Bütün dünyada eşi benzeri yoktur, nesir ve şiiirde üstadır, ağzını açtığında irfan sahiplerini susturur. Dürrî, şiiirini klasik bir şekilde dua ile bitirir.

Dîvânda yer alan Ali Paşa hakkındaki ikinci şiiir "İftâriyye Berây-ı 'Alî Pâşâ" başlığını taşır. Metin

Neşât-ı 'îd virür şâ'ime dem-i iftâr

Olur dü-'âlem tercîh 'âlem-i iftâr (Vural 2019: 71-2)

matla'ıyla başlamaktadır. Ali Paşa'nın verdiği bir iftara davetli olarak giden, kendi ifadesiyle onun "meclis-i hâsında mahrem-i iftâr" olan Dürrî, şiirinde iftar vaktini beklerken duyulan heyecanı anlatmış, onu himmet sofrasını kurmakla Hâtem'e benzetmiş, dünyada sofrasının hep açık olması duasında bulunmuştur.

Şair, "Şükriyye Der-Medh-i Vezîr-i A'zam 'Alî Pâşâ Yessera'llâhu Mâ Yeşâ" başlıklı bir diğer şiirine

Bâreka'llâh zihî âşaf-ı pâkîze-simât
Şâneka'llâh zihî zât-ı sa'âdet-âyât
Devlete oldı vücûduñ sebeb-i fevz ü necât
Şadra teşrîfûñ ile buldı cihân tâze hayât
Eyleyüp mesned-i ikbâli müzeyyen bi'z-zât
Olasın mahşere dek mazhar-ı hayr u hasenât (Vural 2019: 108-10)

bendiyle başlayıp şiiri,

Umaram haşre dek ey mihr-i sipihr-i iclâl
Konmaya dâmen-i ikbâlüne hiç gerd-i zevâl
Eyledükçe güzër eyyâm u leyâl u meh ü sâl
Seni şadr üzre mü'eyyed ide Haqq-ı müte'âl
Şavm-ı pâküñle şalâtuñ ola maqbül-ı Hudâ
Eyleye 'îd-i şerîfûñi mübârek Mevlâ

bendiyle bitirir. Bir bayram kutlaması olduğu anlaşılan şiire doğrudan Paşa'nın övgüsüyle başlar. Onun vücudu devlete fevz ve necât sebebi, makamına teşrîfi ise cihana taze hayat vesilesi olmuştur. Paşa'nın kalbinin aynası temiz ve pâktir, merhamet, şefkat, adalet ve insaf sahibidir. Âlimlerin baş tacı, ilmin şerefidir. Akıllı kimseler bile onun faziletinin derecesini anlamakta âciz kalmaktadır. Kıymeti anlaşılamayan bir mücevherdir. Herkes ona hayır duada bulunmaktadır. Güzel tedbirleriye âlemi ıslah ederken insanların gönüllerini de âbâd etmiş ve herkes onun lütfuna alışmıştır.

Dîvânda yer alan "Şadr-ı A'zam 'Alî Pâşânuñ Mahdûm-ı Mükerrerleri Aḥmed Begüñ Vilâdetine Târîhdür" başlıklı şiir anlaşıldığı üzere Ali Paşa'nın oğlu Ahmed Beyin 1119/1707-8 doğumuna düşürülen bir tarih şiiridir. Matla'ı

Bi-ḥamdî'llâh yine şulb-i cenâb-ı şadr-i 'âliden
Toğup bir neyyir-i raḥşende Pertev şaldı âfâka (Vural 2019: 126)

ve makta'ı

Dem-i mevlûd-ı ferruḥ-fâline Dürrî didi târîḥ
Sürür-ı 'îd ile başdı kadem Aḥmed Beg âfâka

şeklinde olan şiirde Ali Paşa, yüce makamlı bir zât olarak anılır, doğan oğlunun hayırlı olması duasında bulunulur.

Şairlerin şiirlerine konu olan meselelerden biri hâmîlerini yüceltmek için bir vesile olarak kullandıkları Ali Paşa'nın yaptırmış olduğu binalardır. Bunlardan birisi "Şadr-ı A'zam 'Alî Pâşānuñ Tersānede İhyā Buyurdukları Çeşmeye Tārîhdür" başlığından anlaşıldığı üzere 1119/1707-8 Tersane'de yaptırılmış olan bir çeşme hakkındadır. Metnin ilk beyti

Cenāb-ı Hāzret-i Sultān Aḥmed Hān-ı deryā-dil

Ki oldı luṭf-ı cān-baḥşı zülāl-āsā şifā-baḥşā (Vural 2019: 227-8)

şeklinde olup son beyti ise aşağıdaki gibidir:

İçenler Dürriyā ḥamd eyleyüp dirler bu tārîḥi

Zihî 'ayn-ı şafā-yı çeşme-i pāk-i 'Alî Pâşā

Metnin genelinde inşâ olunan çeşme için Sultan Ahmed'e ve Ali Paşa'ya dua edilir.

Dürri'nin "Şadr-ı A'zam 'Alî Pâşānuñ Tersānede Mücededen Tarḫ u İnşā Buyurdukları Cāmi'-i Şerîfe Tārîhdür" başlıklı, matla'ı

Şehensāh-ı mü'eyyed zıll-i Ḥaḫ dādār-ı heft-iḳlîm

Penāh-ı dîn ü devlet muḳtedā-yı millet-i beyzā (Vural 2019: 228-9)

ve makta'ı

Tamām olduḫda Dürri bendesi yazdı bu tārîḥi

Muşanna' tarz-ı a'lā cāmi'-i pāk-i 'Alî Pâşā

şeklinde olan şiirinde Ali Paşa III. Ahmed'e Allah tarafından ihsan edilmiş bir devlet adamı olarak vasıflandırılır, o hayrat sahibidir, şer'î hükümlerin hâmîsidir. Daima Allah'ın rızasını gözetmektedir, yaptırmış olduğu mektep, hamam ve camiyle de kıyamete kadar hayırla anılacaktır.

Ali Paşa'nın bânî olarak övüldüğü bir diğer şiir "Tārîḥ-i Çeşme-i Tersāne" başlıklı,

Bu çeşmesārı revān eyledi li-vechi'llāh

Vezîr-i a'zam-ı şāhenşāh-ı cihānārā (Vural 2019: 230)

matla'lı ve

Didüm aḳınca ser-i āb Dürriyā tārîḥ

Sebîl-i 'ayn-ı ḥayāt eyledi 'Alî Pâşā

makta'lı şiirdir. Burada da cihanı bezeyen şâhlar şâhının vezîr-i a'zamı olarak vasfedilen Paşa, 1119/1707-8 yaptırdığı çeşme vesilesiyle övgü ve hayır duayla anılır.

Dürrî Dîvânında yer alan Ali Paşa'nın Fatma Sultan'la evliliğinden bahseden ikinci sûriyye "Şadr-ı A'zam 'Alî Pâşanuñ Fâtîma Sultânî Te'ehhülünde Olan Sûr-ı Pür-Sürûra Târîhdür" başlığını taşımaktadır.

Şehryâr-ı tâcdârân Husrev-i hayl-i mülük

Pâdşâh-ı Cem-şaşem Hâkân-ı İskender-cenâb (Vural 2019: 237-9; Arslan 2011: 76-8)

beytiyle başlayan ve

Âsmândan bir melek geldi didi târîhini

Menzili mâh-ı münîr oldı mekânî âftâb

beytiyle son bulan metinde, Ali Paşa'nın Allah'ın emirlerine uyan, menettiklerinden kaçman iffetli bir kişi olduğu vurgulanır. Niyeti saf ve ihlas sahibi olduğundan Allah onun istediklerine ulaşmasına yardımcı olmuştur. Fatma Sultanla düğünlerini herkes hayranlıkla izlemiştir. Şair Ali Paşa'nın düğününün mübarek olması yolunda dua cümleleriyle şiiri itmâmına erdirir.

Şehîd Ali Paşa'nın bânilîğinin vurgulandığı şiirlerden biri de "Şadr-ı A'zam Alî Pâşanuñ Dîvân Yolında Müceddeden Binâ Eyledüğü Câmî' ve Tekyeye Târîhdür" başlıklı ve

Şadr-ı a'zam vezîr-i Aḥmed Hân

Âşaf-ı Cem cenâb-ı 'âlî-câh (Vural 2019: 239-40)

beytiyle başlayıp

Didi bu tekyegâh için târîh

Zıkr idûñ lâ ilahe illa'llâh

beytiyle sona eren şiirdir. Ali Paşa öyle bir insandır ki Allah'ın tevfiği onunla yoldaş olmuştur. Doğru yolu arayanlar için bir tekke yaptırmış, burası namaz kılmak isteyenler için bir mescid, süluk ehli için bir ibadetgâh olmuştur. Bu vesileyle ismi âlemde hayırla ilelebet anılacaktır.

Bir diğer şiir olan "Târîh-i Çeşme-i 'Alî Pâşâ" başlıklı şiirin ilk beyti

Şâhibü'l-hayr Âşaf-ı Hân Aḥmedi

Ya'nî şadr-ı a'zam-ı 'âlî-simât (Vural 2019: 240)

son beyti ise

Nüş idüp Dürrî didi târîhini

Mâ'-i şâfi çeşme-i 'ayn-ı hayât

şeklinde. Hayır sahibi olan Ali Paşa bu sefer de yaptırdığı çeşme dolayısıyla iltifat görür. Bu su Fırat nehri gibi akan saf zülale benzemektedir.

Dürrî bu tarz şiirlerinden birinde "Târîh-i Medrese-i 'Alî Pâşâ" başlığı altında

Düstür-ı kerem-perver şadr-ı nişfet-güster

Serdâr-ı zafer-yâver ya’nî ki ‘Alî Pâşâ (Vural 2019: 240-1)

beytiyle başlayan ve

Güyâ ki kerâmetdür Dürrî aña bu târîh

“Men’allemenî harfen kad sayyaranî ‘abdâ”

beytiyle biten bir manzume söyler. Zafer yardımcısı olan bir serdâr gibi vasıflandırılan Paşa’nın cihan içinde birçok eser yaptırdığına dikkat çeker. O himmet kılıp ihlas ile çabalamış ve güzel bir medrese inşa ettirmiştir. Aynı şekilde Paşa’nın ders-hâne imar ettirmesine dair “Târîh-i Ders-hâne-i Vezîr-i A’zam ‘Alî Pâşâ” başlıklı ve ilk beyti

Düstür-ı şaf-gevher zât-ı şalâh-perver

Ya’nî semiy-yi Haydar ol âşaf-ı yegâne (Vural 2019: 242-3)

şeklinde ve son beyti

Dürrî bu âstâne târîh-i bî-bâhâne

Yapıldı tâlibâne pākîze ders-hâne

şeklinde olan şiirde, Hz. Ali ile adaş olduğunu söylediği memdûhunu Dürrî, saf mücevher gibi bir vezir, dehrin fenasını görünce bağış elini açıp cihana saçan iyi bir yönetici olarak anlatır. O özellikle hadis ve tefsir ilmini yaptırdığı bu bina ile aydınlatmıştır.

“Târîh-i Kaşr-ı Şadr-ı ‘Âlî” başlıklı

Himmet-i düstür-ı şadr-ârâ ‘Alî Pâşâ ile

Oldı çün zîb-i leb-i deryâ tarh-ı bî-‘adîl (Vural 2019: 250)

matla’lı

Tarz-ı pākîn seyr idüp Dürrî didi târîh

Kaşr-ı nev fevvâre-i zîbende ‘âlî selsebîl

makta’lı şiirdeyse Ali Paşa’nın deniz kenarına muhteşem bir köşk yaptırdığından bahsedilir. Bu kasırdan sonra yapılan yeni bir yapıdan bahsedilen “Târîh” başlıklı,

Cenâb-ı şâdr-ı deryâ-dil müşîr-i mesned-ârâ kim

Odur şimdi vezîr-i a’zam-ı Hân Aḥmed-i yek-tâ (Vural 2019: 266)

matla’lı ve

Olup me’mûr Dürrî bendesi yazdı bu târîhi

Mekân-ı pāk ü zîbâ tarh-ı ra’nâ-yı ‘Alî Pâşâ

makta’lı şiirde Ali Paşa, “cenâb-ı sadr-ı deryâ-dil, müşîr-i mesned-ârâ” olarak vasıflandırılır.

“Tārîh-i Vefât-ı ‘Alî Pâşâ” başlıklı manzumede Paşa’nın ölümünden duyulan üzüntü yanında, onun dünyada vaktini hayır işlerine vermiş olan iyi insan yönü vurgulanır. Şiirin ilk beyti

Müşîr-i muhterem düstûr-ı ekrem Âsaf-ı efham

‘Alî Pâşâ vezîr-i a‘zam-ı Hân Ahmed-i yek-tâ (Vural 2019: 270)

şeklinde olup son beytiyse

Olanlar zâ’ir-i kabri disünler Dürriyâ târîh

Qıla me’vâ sarây-ı ‘adn-i a’lâyı ‘Alî Pâşâ

şeklindedir.

“Güfte-i Dürrî Efendi Tārîh-i Feth-i Qal’a-i Gördüs” isimli şiirin ilk ve son beyitleri aşağıdaki gibidir.

Cenâb-ı âsaf-ı kâmil ‘Alî Pâşâ-yı pür-dil kim

Odur şimdi vezîr-i a‘zam hâkân-ı dehrârâ (Vural 2019: 282-4)

Bu feth-i ‘âlem-ârânuñ didi târîhini Dürrî

Yed-i a‘dâdan aldı Gördüsün haşînin ‘Alî Pâşâ

Gördüs’ün fethi için söylenen bu manzumede, fetih kısaca hikâye edilir, Paşa’nın Allah’a bu kalenin fethi için dua ettiği belirtilir.

Dürrî Divân’ndaki Ali Paşa’yla ilgili son şiir, tek mısradan oluşan “Tārîh-i Çeşme-i Hırka-i Şerîf” başlıklı ve Paşa’nın Hırka-i Şerîf’te yaptırdığı çeşmeye düşülen aşağıdaki tarihtir:

Bu ‘aynı itdi mâ’-i pāk ile ihyâ ‘Alî Pâşâ (Vural 2019: 330)

Nâbî (ö. 1712)

XVII. yüzyılın üstad şairi, arkasında onlarca takipçi bırakan, ekol sahibi şairlerden olan ve Ali Paşa için 2 kasîde, 3 tarih manzûmesi yazan Nâbî’nin ilk şiiri, “Kaşîde-i ‘İdîye der-Sitâyiş-i Vezîr-i Ekrem Destûr-ı Mu’azzam Memdûhü’l-haşâ’il Âsaf-ı Şâhib-fazâ’il Mazhar-ı ‘Avn-ı İlâhî Dâmâd-ı Pâdişâhî Silahdâr ‘Alî Pâşâ Yeserallâhu Bi’l-hayri Mâ-yürîdü Vemâ Yeşâ’” başlıklı ve

Çekmesün mi dil sevâd-ı ma’niye nazm-ı teri

Yok siyeh ferrâceli düşîze-i nâzikteri (Bilkan 1997: 129-32)

matla’lı

Hıfz-ı Rabbânî enîs ola ‘inâyet hem-celis

‘Avn-ı İzîd hem-nefes tevfiq-i Bârî rehberi

makta’lı kasîdedir. Bu kasîdede Nâbî “Âsaf-ı sâni” olarak adlandırdığı Ali Paşa’nın padişahın iltifatına mazhar olduğunu söyler, yüce mertebeli olan Paşa’nın zâtını Allah nurdan yaratmıştır. O insan suretinde bir melek veya

peridir. Himmet, namus ve gayret hizmetindedir, zühd, takva ve diyanet ise yardımcısıdır. Vâkıf olmadığı hiçbir fen ve çözemediği hiçbir müşkül yoktur. Ahlak, hilm, iffet, fehm, zekâ ve hayâ onun yaratılış özelliklerindedir.

"Kaşîde Der-sitâyiş-i Hazret-i 'Alî Pâşâ Fâtih-i Cezîre-i Mora" başlıklı manzumenin matla'ı,

Eylesün sâgar-ı hürşidini gerdûn ihdâ

Şahn-ı 'âlemlere kuruldı yine bezm-i şafâ (Bilkan 1997: 151-6)

şekindedir. Nâbî bu şiirinde de Paşa'yı gayet abartılı bir üslupla metheder. O âsaf-ı muhteremdir, düşmanın kanını dökmüş, dostları güldürmüş, hasımlarını ağlatmıştır. Bağışın gülbahçesinin goncası, fakirlerin çare bulucusu, zorlukları çözen bir yöneticidir. Onun hıfzı devrinde güneş yere bir kar yığınının üzerine inse bile pamuk içindeki bir ayva gibi kalıp kara zarar vermez. Zamanında kimse kimseyi ayaklar altına alamaz. Kereminin sonu yoktur. Lutuf eli yeryüzüne gümüş saçmıştır. Fakirler onun bağışıyla o kadar doymuştur ki Karun'un hazinesine tenezzül etmezler. Devlet ve dine imdad edicidir. Allah onu dine kuvvet vermek için yaratmıştır. Bütün şairler onu metheder. Nâbî, Paşa'yı vasfetmeyen nazma ve övmeyen şaire yazıklar olsun deyip dua ederek metni sonlandırır.

Şairin yazmış olduğu tarih şiirlerinden "Târîh-i Medrese vü Tekye vü Mescid-i 'Alî Pâşâ Ki der-İstâbul Binâ Kerd be-Âmîziş-i Sitâyiş-i Sultân Aḥmed Ḥân" başlıklı olanı,

Zihî hürşid-i evc-i saltanat ḥâkân-ı bî-hem-tâ

Ser-efrâz-ı cihândârân şehinşâh-ı cihân-ârâ (Bilkan 1997: 301-3)

beytiyle başlar ve

Elif imdâd idüp li'llâh lafzında didi târîh

Bu 'âlî câyı yapıdı ḥasbeten li'llâh 'Alî Pâşâ (1120)

beytiyle sona erer. Bu şiir yine III. Ahmed'in övgüsüyle başlayıp Ali Paşa ile devam eder. Devletin hâmîsi ve milletin yardımcısı olan Paşa sadaret hükmünü sadakat, adalet, diyanet ve metanetle icra etmiştir. Benzeri görülmemiş bir yöneticidir. Devlet işleri yanında ukbâ endişesi içinde olması ve evliyalara itikad etmesi takdire şayandır. Birçok hayrat yapmış, İstanbul'u ihyâ etmiştir. Nâbî şiirin kalan kısmında Ali Paşa'nın talebelerin ilim ve amellerini gerçekleştirebilmeleri için yaptırdığı tekke ve medreseden bahsederek onu över.

"Târîh Berây-ı Vezâret-i Dâmâd 'Alî Pâşâ Fâtih-i Cezîre-i Mora" başlıklı şiirin matla'ı

Vezîr-i melek-ḥû Silahdâr Pâşâ

Ki pîr-i ḥired eylemiş anı ferzend (Bilkan 1997: 314)

şeklinde, makta'ı ise

Zebân-ı dehân-ı zamân didi târîh

Du'â ile Nâbî vezîr-i ḥiredmend

şeklinde dir. Burada Ali Paşa melek huylu ve temiz kalpli vezir olarak anılır. “Târîh Berây-ı Kaşr-ı Cedîd-i Dâmâd-ı Şehryârî ‘Alî Pâşâ” başlıklı son şiiri ise

Hâzret-i âşaf-ı bî-mişl ü ‘âdil

K’eylemiş fazlı Hüdâ zâtına haşr (Bilkan 1997: 321)

beytiyle başlar,

Ref idüp dest-i du’âsını didi

‘Alî Pâşâ’ya mübârek ola kaşr (1122/1123)

beytiyle sona erer. Şiirde benzersiz, âdil bir vezir olan Ali Paşa’nın yaptırdığı kasrın ona mübarek olması dileği söz konusu edilerek metin tamamlanır.

Habeşî-zâde Rahîmî (ö. 1727)

Bir süre Silâhdâr Paşa’nın divân kâtibi olan Habeşî-zâde Abdurrahîm Rahîmî de Ali Paşa için şiir yazarlar arasındadır. *Atâ Tarihi* vesilesiyle elde ettiğimiz bu şiirlerden ilki Farsça bir tarih şiiridir. (Tayyâr-zâde Atâ 2010: 106) Şiirde seçkin ve uğurlu yaratılışlı olarak tanımlanan Paşa’ya Allah’ın yardımcı olduğu ifade edilmektedir. Diğeri ise

Mora’yı fethe ki meyl eyledi Sulţân Aşmed

Haş mu’în oldu o dem eyledi fermân-fermâ (Tayyâr-zâde Atâ 2010: 106-8)

şeklinde başlayıp

Himem-i cûd-ı cihân-dârî-i Hân Aşmed’le

Alî Pâşâ Mora’yı aldı ‘adûdan ser-pâ

beytiyle sona eren ve Mora’nın fetih tarihi olan 1127/1715’i veren tarih şiiridir. Şaire göre, Ali Paşa düşmanın ödünü patlatmış, Allah’ın aslanı gibi savaşmıştır. Önce İstandil adasını sonra beş günde Gördüs’ü almıştır. Rahîmî şiirde fethedilen diğer yerlerin de ismini verir, Paşa fethedilmedik bir köy bile bırakmamıştır. Padişah kerem bulutuyorsa Ali Paşa da bağış madenidir. Onun makamı yücedir ve Hüma oraya gölge salmıştır.

Son olarak

Vâsıl-ı rahmet-i Rahmân oldu

Nâ’il-i ni’met-i Gufrân oldu (Tayyâr-zâde Atâ 2010: 117)

matla’ıyla başlayan

Rahmetullâhi ‘aleyh ol dâver

Ceng idüp çoç gibi kurbân oldu

beytiyle biten ve Paşa'nın ölümü üzerine yazılan mersiye de Rahîmî'ye aittir. Rahîmî şehitler arasına karışan Ali Paşa'nın âdil ve temiz yaratılışlı olduğunu, bir tüfek mermisiyle vefat ettiğini söyler. Paşa savaşıp koç gibi kurban olmuş ve cennete gitmiştir.

Vahîd Mahtûmî

Mahtûmî öncelikli olarak Anabolu'nun fethi için söylenen tarih şiirinde Ali Paşa'nın övgüsünde bulunur. Şiir "Târîh-i Feth-i Kâl'a-i Anaboli" başlıklıdır. Şiir

Hamdüli'llâh maşrıq-ı envâr feth oldu bu sâl

Âsumân-ı tâli'-i Hân Ahmed-i 'âlî-tebâr (Kahraman 1995: 425-6; Üngün (b) 1966: 66-7)

beytiyle başlar,

Güşuma ol dem didi bu mışra'ı hâtif Vahîd

Başına Anaboli küffâr kelbin oldu dar

beytiyle sona erer. Şiirin dikkat çekici bir özelliği Mahtûmî'nin bu manzumeyi aynı zamanda yukarıda bahsi geçen Mora'nın fethine dair olan müstakil eserinin içine de monte etmiş olmasıdır. Şiirde Ali Paşa kâm-bahş, kâm-kâr, kâm-rân gibi sıfatlarla anılır ve onun Mora fethinde Allah'ın yardımcısı olduğu söylenir. Mahtûmî'nin *Dîvânında* sadece bir şiirde Ali Paşa'yı övdüğü, bu açığı bahsi geçen müstakil fetih-nâmesinde söylediği şiirlerle kapadığına hükmedilebilir.

Râzî (ö. 1733-4)

Yazıcı Abdullah Efendi-zâde Abdüllatif Râzî Efendi dîvânında da Ali Paşa için söylenmiş bir şiir bulunmaktadır. "Târîh-i 'Alî Paşa" başlıklı bu şiir Mora'nın fethi için söylenmiş olup altı bendden oluşan bir müseddestir. Şiirin ilk bendi,

Elâ ey pâdişâh-ı Âl-i 'Osman u şeh-i garrâ

Elâ ey Rüstem ü İskender-saṭvet cihân-ârâ

Olupdur zâtuñ 'âlemde eyâ şâhenşeh-i kübrâ

Nişin-i salṭanat evreng-i heft kişver-i Dârâ

Bugün hük-m-i hümâyunuñda pervâz eyleyüp tuğrâ

Gezer şark ile garbı tâ diyüp ahkâmuñı icrâ (Okur 1994: 448-9)

şeklinde. Râzî şiirine öncelikli olarak III. Ahmed'i övmekle başlar, Ali Paşa'nın veziri olduğunu söyler. O benzeri olmayan bir yöneticidir, bilgindir, hakîm ve habîrdir. Geceyi aydınlatan bir çıradır. Mora'da din düşmanları olduğundan İslam gemisini denize indirme vakti gelmiştir. Ne zaman sefere çıksa ricâlullah onun rikabında yürüten cengâverleri olur. Düşmanın bağırmı yığitlik ateşiyle yakıp kül etmiştir. Mora'yı Ayamavra'ya kadar almıştır. Son bend,

Hudâyâ eyle bu şâh-ı cihân-ı Sîmurğ-pervâzı

Mü'ebbed bu cihâd içre mücâhid fâtih ü gâzî
Aça bâl-i fetih dâ'im kılında murğ-ı şehbâzı
Senâ vü hamde dâ'ir bu müseddes nazm-ı mümtâzı
Didüm ki bir gelür şâhâne böyle târîh ey Râzî
Melûk-i ferr-i kâmil Sulţân Ahmed fâtih-i Morâ

şeklinde olup Paşa'ya edilen dua ile şiir hitâma erer.

Şehdî (ö. 1727)

Şehdî'nin dîvânında yer alan şiirlerden biri "Târîh Berây-ı Çeşme-i 'Alî Pâşâ Der-Tersâne-i 'Âmire" başlıklı olamıdır. Şiir

Vezîr-i a'zam-ı Hân Ahmed-i Sâliğ 'Alî Pâşâ
Şehensâh-ı cihânîñ müşteşârı âsaf-ı dâñâ (Bayındır 2008: 159-63)

beytiyle başlamakta olup

Çıķup nüh-tâķ-ı çarķa yazdı hâtif böyle târîhin
Mu'allâ çeşme-i âb-ı muşaffâ-yı 'Alî Pâşâ

beytiyle sona ermektedir. "Âsaf-ı dâñâ" olan Ali Paşa'nın benzerini âlemin görmediğinden bahseden şair, yıldızların rikabını, güneşin ise ayağını öptüğünü söylüyor. O feraset ve fetanet sahibi bir zâttır, tüfek kullanmada mâhirdir, ikinci Nizâmülmülk'tür. Yaptırdığı cami de yeni üslupta ve benzersizdir, şair metnin kalan kısmında caminin özellikleri ve Ali Paşa'nın yaptırdığı çeşmenin güzelliklerinden bahsetmektedir.

Şehdî Dîvânı'nda yer alan diğeri bir şiir *Atâ Tarihi*'nde de mevcuttur. (Tayyâr-zâde Atâ 2010: 104) Şiirin başlığı "Bu Kaşîde-i Muğazzel ü Müzeyyel Dağı Vezîr-i Müşârünileyhün 'Alâ- Tarîki'l-emân-ı Fermânıyla Dinilmiştir" ve ilk beyti

Ta'âlallâh zihî baht u hümâyun-ı cihân-ârâ
Hoşâ te'yîd-i tevfiķ-i Hudâvend-i 'atâ-baķşâ (Bayındır 2008: 218-20)

şeklinde, son beytiyse

Didüm bu müjde-i ferhunde ile Şehdiyâ târîh
Bu dem mühr ile oldı 'âleme âşaf 'Alî Pâşâ

şeklindedir. Allah'ın gölgesi Sultan Ahmed'in isabetli bir kararla, düşünce sahiline eşsiz bir gevher getirdiğini, yani Ali Paşa'ya devlet görevi verdiğini söyleyen şair, Paşa'yı şanlı bir âsaf, adaletli bir vezir olarak anar. Felekler ve yeryüzü bile onun emrine âmâdedir. Devlet sadrına geçip oraya şeref vermiştir. Dünyanın perişan hâllerini nizâma sokmuştur, âsaflık yüzüğü onunla sahibini bulmuştur. Şair onun işlerinde muvaffak ve makâmında daimi olması duasıyla şiiri bitirmektedir.

Dîvândaki üçüncü şiir "Zafer-nâme-i Müverrih ü Müzeyyel Berây-ı Bilâd-ı Cezâyir-i Mora Be-Himmet-i Âşaf-ı Serdâr-ı Zafer-şî'âr-ı Dâmâd-ı Şehinşâh-ı Ekâlîm-güşâ Hazret-i 'Alî Pâşâ" başlıklı uzunca metindir. Matla'sı

Hamdülillâh ki i Hudâvend-i kerîm ü erham

İtdi ecnâd-ı cihâd-âvere çok luft u kerem (Bayındır 2008: 243-62)

makta'ı

Vây ger olmaz ise nîm-nigâh-ı luftuñ

Öldürür Şehdî-i nâ-kâmı bu âlâm u bu gam

şeklinde olan metnin kendi içinde başlıklara ayrıldığı da görülmektedir. Özellikle Mora'nın fethi üzerinde duran şair, Benefşe, Anabolu, Avarin gibi mekânların alınmasından bahseder. Seçkin vasıfları olduğu söylenen Mora fâtihi Ali Paşa özellikle "Vaşf-ı Âşaf-ı Hem-câh" başlıklı bölümde övülür. O şer'i hükümlerin hâmisidir, din ve devlete nizâm vermiştir. İşlerini kılı kırk yarararak yapar. Bağışlayıcılığı sayesinde dünyanın gözü doymuştur. Onun kahraman kuvveti yüz Rüstem'den bile üstündür. Kalem ve kılıç sahibidir, ilim konusunda fâzıldır, kahramandır. Şiirde genel planda fethin hikâyeleştirildiği görülür.

Nahîfî Süleyman Efendi (ö. 1738)

Nahîfî Dîvânı'nda yalnızca Ali Paşa'nın Fatma Sultan'la evliliği için yazılan "Târîh Berây-ı Dâmâd-ı Şehr-yârî-Şüden-i Silâh-dâr 'Alî Paşa-yı Şehîd" başlıklı,

Şeh-i İslâm Sultân Aḥmedü'bni Ḥân Muḥammed kim

Ḥudâ memdüh u maḥmüd eylemiş zât-ı cihân-dârın

matla'lı ve

İki şâhid gelüp tabşîr-güne söyledi târîh

Şeh-i dehr eyledi dâmâd yümn ile silâhdârın (Aypay 1992: 264-5)

makta'lı şiir bulunmaktadır. Sultan Ahmed'in Ali Paşa'yı kendisine damad edinmesi üzerine söylenmiş bu tarih şiirinde genelde padişahın Paşa'daki cevheri sezdiği, ilim ve irfan sahibi, seçkin yaratılışlı, benzersiz tavırlara sahip olduğu, Allah'ın onun ahlâkını süslediği üzerinde durulur.

Ârif Abdülbâkî Efendi (ö. ?)

Ârif Abdülbâkî'nin Paşa'nın silâhdâr olması üzerine yazdığı bir tarih şiiri bulunmaktadır. Şiir

Silâh-dâr oldı bir kân-ı kerem şad-ḥamd Mevlâ'ya

Sunuldı destine tîğ-ı mücevher Ḥân Aḥmed'den (Tayyâr-zâde Atâ 2010: 104)

matla'ıyla başlamakta ve

Bu 'âlî rütbeye 'Ârif didi bi şerm ile târîh

Silâh-dâr oldı kudretle 'Alî seyf aldı Aḥmed'den

makta'ıyla sona ermektedir. İyilik madeni, velayet kılıcının sahibi, Allah'ın aslanıyla adaş, ahlâkının güzelliği anlatılamayacak derecede harika, olgunluk sahibi diye vasıflandırılan şiirde şair Ali Paşa için dua edip metni sonlandırır.

Sadık (ö. 1752)

Sadık mahlasıyla şiirler yazan Yahya Efendi *Dîvân*'ında Ali Paşa'ya dair ilk şiirine

Bahârûñ vaşfin itmeme mücib-i etnâb-ı bî-câdur

Zamân-ı cüd-ı âşaf bundan a'lâ vü feraḥ-fezâdur (Sadık 1998: 113-5)

beytiyle başlamıştır. Ali Paşa'nın övgüsünün yapıldığı bu orijinal şiirde Sadık o gün gördüğü bir civandan bahseder. Bu delikanlının inci yüklü sözleri vardır ve gülüşü karanfil, tebessümü gül gibidir. Kavisli kaşları kıblegâh gibidir, melekler güzelliğinin şulesine pervane olmuştur, felek onun yüzünün parlak mumu için bir fanus şekline girmiştir. Subh-ı sâdıkin doğuşu pâk nutkundan bir nefestir. Bütün âlem bu güzelliğin karşısında dehşete düşmüştür. Şaire göre felek bin yıl daha devretse bu olgunluğu bir araya getiremez. O civan bedeli olmayan, sultanın veziri Ali Paşa'dır. Dergâhının toprağı, meleklerin gözüne sürme gibi çekilir. Felatun'un aklı onun fikrinin zülaline susamış, İbn Sînâ'nın ruhu ise anlayışı kuvvetli gönlünün meftunu olmuştur. Onun sayesinde rüşvet defedilmiş, adaletli devrinde dünya rahatlamıştır.

Yine başlığı olmayan ikinci kasîdeye Sadık

Dîdeme dâ'im ḥayâl-i ḥüsn-i zîbâdur gelen

Dillere mânende-i elfâz-ı ma'nâdur gelen (Sadık 1998: 116-8)

şeklindeki matla' ile başlar. Burada da ilim, hilm ve nutku konusunda üstün, güneş yüzlü, adli ve insafına söz söylenemeyecek Ali Paşa rüşveti ortadan kaldırmıştır. Rüşvet ortadan kalktığından düşman malı devlete akmaktadır. Halk onun zamanında emin ve rahattır.

"Şemşîr" redifli

Bezm-i rezm içre içüp bâde-i aḥmer şemşîr

Geçinür rûzda ger şeb ile hem-ser şemşîr (Sadık 1998: 119-21)

matla'lı kasidedeyse Ali Paşa'nın yüce himmetiyle kılıcın kuyruklu yıldızla benzediği ifade edilir. Şiirde "dâver-i dîn" diye adlandırılan Ali Paşa'nın din düşmanlarını kılıçtan geçirmesi istenir.

Sadık'ın

Kerâmetli dâmâd-ı sultân-ı dînüñ

Rûḥ-ı pâki zîbâ olunca muḥattat

Dinildi lisân-ı gaybdan bu târîḥ

Le-ḳadd kerremallâhu veche bi'l-ḥatt (Sadık 1998: 300)

şeklindeki manzumesi de Paşa'nın tıraş olması üzerine söylenmiş olup, şiirde Paşa kerametli ve pak yüzlü olarak vafedilir. *Sadîk Dîvânı*'nda Paşa hakkında Farsça bir şiir de vardır. Onun Fatma Sultan ile nikah akdinin gerçekleşmesi vesilesiyle söylenen şiirde Paşa fâzil, kâmil, felek-kadr ve hümâyün-tâli' sıfatlarıyla anılır (Sadîk 1998: 300).

Dîvânda son olarak yer alan

Bi-ḥamdi'llâh a'dâ ser-nigün oldu ölüp ammâ

Livâü'l-ḥamd-i dîn-i Aḥmed'i mümtâz ü müsteşnâ (Sadîk 1998: 319-23)

beytiyle başlayıp

Şifâ-yı şadr-i 'âlem şadr-ı a'zamla ola bâkî

Hemîşe şadr-ı 'izzet taht-ı devletle anı Mevlâ

beytiyle sona eren kasidede Paşa, III. Ahmed'in veziri olmasıyla övülür. Kızılelma onun hükmü altına girse şaşılmaz, Mora gibi büyük bir coğrafyayı bir buçuk ay gibi kısa bir sürede almıştır. Şair fetih sırasında alınan İstendil, Gördüs, Anabolu, Moton, Koron ve Benefşe gibi yerlerin fethine metin içinde ayrı ayrı tarih düşer.

Kâtib-zâde Sâkîb (ö.1716-7)

Kâtib-zâde Dîvânı'nda Ali Paşa için yazıldığını düşündüğümüz ilk şiir başlıksız olan bir kasidedir. İlk beyti

Bâreka'llâh ey vezîr ibn-i vezîr-i nâmdâr

Merhabâ ey âsaf-ı Rüstem-neberd-i rûzgâr (Kâtib-zâde Sâdık 2017: 73-6)

şeklinde olan bu metinde Paşa, şöhretli bir vezir, Rüstem gibi savaştan bir âsaf olarak tanıtılır. O Ali-sîret ve Kahraman-kirdârdır. Karakteri yiğitlik üzerine kurulmuştur. İktidar sahibidir ve heybetinden düşman titremektedir, Rüstemâne darbesiyle hasımlarının sinisini yaralar. Kan saçan kılıcının şulesi düşmanın ciğerini yakar, gönül delen oku ise düşmanların canına bela olur. Paşa'nın koruyucu gözü nereye baksa orada gamze hırsızın hilesinden ağlayan âşıklar rahat bulur.

"Târîh Berây-ı Feth-i Kal'a-i Gördös" başlıklı ikinci şiir

Hazret-i Hân Ahmed-i Gâzî şeh-i kişver-güşâ

Pâdişâh-ı heft kişver nâsır-ı dîn-i mübîn (Kâtib-zâde Sâkîb 2017: 99-102)

matla'ıyla başlar ve

Hâtif-i gaybî hemân Sâkîb didi tahsîn ile

Döke döke Gördös'i kâfirden alduḡ âferîn

maktâyıyla sona erer. Şiirde fetihden öncelikli olarak III. Ahmed, daha sonraysa Ali Paşa yüceltilir. Sultan adaletli ve akıllı bir vezire sahiptir. Bu vezir "Bû Ali-fitnat, Aristo-re'y, Eflâtün-meniş"tir, yani bütün üstün vasıflar onda

toplanmışır. Parlak yaratılışıdır, hayır sahibidir. Zamanında yeryüzü zulümden kurtulmuştur. Mora’yı birçok kalesini alarak fethetmiş, onun sayesinde İslam askeri galip olmuştur.

“Târîh Berây-ı Feth-i Anabolı” başlıklı son şiir

Şeh-i Cem-kevkebe sultân-ı cihân Hân Ahmed

Nâsır-ı dîn ü nesak-sâz-ı umûr-ı ‘âlem (Kâtib-zâde Sâkıb 2017: 102-4)

beytiyle başlamakta

Kudsiyân Sâkıb anuñ didi hemân târihini

Eyledi feth-i Anabolı vezîr-i ekrem

beytiyle sona ermektedir. Bu manzumede de Mora fethinin bir başka zaferi Anabolı’nun alınışı üzerinden Sultan Ahmed ve Ali Paşa methedilir. “Âsaf-ı mekrûmet-endîşe” olan Paşa’nın kalem gibi bütün halk hep övgüsünü yapmaktadırlar. Kılı kırk yaran Paşa’nın ilminin yanında Felatun’un bile dili tutulur. Paşa sefere çıkar çıkmaz Gördüs’ü almış, sonra Anabolı’yu fethetmiş, böylelikle bütün cihanı hurrem etmiştir.

İzzî (ö. ?)

Yukarıdaki şairlerin haricinde Ayvansarayî’nin *Mecmûa-i Tevârihi*nde bulunan,

Hamdüli’llah bu fütûhât u gazâ kim oldu

Hakk bu kim mazhâr-ı lütf u kerem-i Lemyezelî (Hâfız Hüseyin Ayvansarayî 1985: 24)

beytiyle başlayıp

Eser-i mu‘cizedir düşdü dem-i târihi

Himmet-i Ahmedî birle Mora’yı aldı ‘Ali

şeklinde biten Mora’nın fethini kayıt altına alan ve İzzî mahlası yer alan tarih manzûmesi de Ali Paşa için yazılan şiirlerden sayılabilir. Ali Paşa cihanı aydınlatan bir güneş olarak vafedilir. Onun kılıcının parıltısı düşmanların küfrünün karanlığını defetmiştir. “Esedullah” namıyla anılır. Yaptığı fetih Hayber Gazasına, kendi de Haydar’a benzemektedir. Şair onun sağlık Düldül’üne mutlulukla süvâr olması yolunda dua eder.

Osmanlı kültüründe hâmî-şair ilişkisi içerisinde şiir (kasîde) sadece bir edebî ürün değil aynı zamanda “iktidar”ın simgesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Şair yazdığı medhiyyeyle hem hâmîsine yakınlık sağlayacak hem lütuf ve ihsanını talep edecek hem minnet ve şükran duygularını dile getirecek hem de ki daha da önemlisi kültürel hayata bir katkı sağlayacaktır. Diğer taraftan bakıldığında hâmîyi de şöhret sahibi yapacak, onun hemen her yönünü, her sıfatını reel olsun/olmasın anlatacak olan da sanatçı yani şairdir. Nitekim Nef’î, “Der Medh-i Sultân Ahmed Hân” başlıklı şiirinin meşhur beytinde bu hususu vurgulayıcı bir tarzda,

Haşre dek âb-ı hayât-ı suhan-ı Bâkîdir

Andırıp zinde kılan nâm-ı Süleymân Hânı (Nef’î 1993: 54)

ifadeleriyle dile getirmektedir. Dolayısıyla "himâye" müessesesi aslında her iki tarafın da yararına olan bir sistemdir ve çok yönlü olarak şiirin, edebiyatın Osmanlı kültürü içerisinde gelişmesini sağlamıştır. Yapılan çalışmalardaki istatistikî bilgiler Klasik Türk şiirinde hâmilik müessesesinin çok yönlü olarak hemen her yüzyılda az veya çok bir şekilde varlığını sürdürdüğünü ve şiir sahasının gelişmesine de çok faydalı olduğunu göstermektedir. Nitekim "...dîvânlardaki övgü şiirleri üzerinden değerlendirildiğinde yüzyıllara göre farklı oranlar olmakla birlikte sarayın desteğinin ve etkisinin her yüzyılda gündemde olduğu sonucuna ulaşılmaktadır." (Durmuş 2020: 256) denilmektedir. Himayeleri Ali Paşa tarafından yapılan şairlerin kaleminden bir hâminin nasıl anlatıldığı, nasıl tavsif edildiği, nasıl övüldüğü, kimlere/nelere benzetildiği, kurulan benzetme dünyasının orijinallik durumu, en fazla hangi şairin bu hususta şiir kaleme aldığı, en iyi hangi şairin anlattığı, hangi nazım şekillerinin ne oranda kullanıldığı vb. noktalardan vardığımız sonuçlar aşağıdaki gibidir.

Şehîd Ali Paşa birçok şair tarafından hakkında şiirler yazılmış önemli bir hâmidir. Yukarıda tespit edebildiğimiz ve araştırmalar yapıldıkça daha da çok sayıya ulaşacağımızı düşündüğümüz bu şairler ve şiirlerini tablo hâline getirmeyi uygun gördük. Tablo şiirlerin şairlerinin mahlasları, başlıkları, vezinleri, şekilleri ve hacimleri üzerine kurulmuştur.

Tablo 1. Şehîd Ali Paşa İçin Yazılan Şiirler.

	Şairin Mahlası	Şiirin Başlığı	Şiirin Vezni	Şiirin Şekli	Beyt/ Bend Sayısı
1	Nedim (ö. 1730)	Kasîde Der-Sitâyîş-i Ali Paşa	Fe'ilâtün/ fe'ilâtün/ fe'ilâtün/ fe'ilün	Kasîde	81 beyit
2		Tazmîn-i Beyt-i Râsih Der- Medh-i Sadrazam Ali Paşa	Fâ'ilâtün/ fâ'ilâtün/ fâ'ilâtün/ fâ'ilün	Kasîde	50 beyit
3		Der-Sitâyîş-i Ali Paşa	Mef'ûlü/ fâ'ilâtü/ mefâ'ilü/ fâ'ilün	Kasîde	77 beyit
4	Seyyid Vehbî (ö. 1736)	Kasîde-i Bî-Hemtâ Der-Sitâyîş-i Sadr-ı A'zam Şehîd Ali Paşa Der-Zemân-ı Ahmed Hân	Mefâ'ilün/ mefâ'ilün/ mefâ'ilün/ mefâ'ilün	Kasîde	83 beyit
5		Kasîde-i Garrâ Berây-ı Sadr-ı A'zam Şehîd Ali Paşa	Mefâ'ilün/ fe'ilâtün/ mefâ'ilün/ fe'ilün	Kasîde	54 beyit
6	Vâsık (ö. 1751- 2)	Şehîd-i Sa'id Merhûm Dâmâd Ali Paşa Hazretlerine Verdiğim	Mefâ'ilün/ mefâ'ilün/ mefâ'ilün/ mefâ'ilün	Kasîde	17 beyit

		Kasîdedir			
7	Neylî (ö.1748)	Der-Vasf-ı Vezîr-i A'zam Dâmâd Ali Paşa eş-Şehîd	Mefâ'ilün/ mefâ'ilün/ mefâ'ilün/ mefâ'ilün	Kasîde	23 beyit
8		Târîh-i Feth-i Mora	Fe'ilâtün/ mefâ'ilün/ fe'ilün	Kasîde	47 beyit
9	Arpaemîni-zâde Mustafa Sâmi (ö. 1734)	Der-Hakk-ı Şehîd Ali Paşa	Mefâ'ilün/ mefâ'ilün/ mefâ'ilün/ mefâ'ilün	Kasîde	82 beyit
10		Kasîde Berây-ı Ali Paşa-yı Şehîd	Mefâ'ilün/ fe'ilâtün/ mefâ'ilün/ fe'ilün	Kasîde	57 beyit
11		Kasîde-i Tebrîk-i İd-i Ramazân Der-Medh-i Şehîd Ali Paşa	Fe'ilâtün/ fe'ilâtün/ fe'ilâtün/ fe'ilün	Kasîde	95 beyit
12		Der-Midhat-i Şehîd Ali Paşa	Fe'ilâtün/ fe'ilâtün/ fe'ilâtün/ fe'ilün	Kasîde	36 beyit
13		Târîh-i Sadâret-i Ali Paşa-yı Şehîd	Fe'ilâtün/ fe'ilâtün/ fe'ilün	Kasîde	54 beyit
14		Târîh-i Feth-i Gördös Berây-ı Şehîd Ali Paşa	Fâ'ilâtün/ fâ'ilâtün/ fâ'ilâtün/ fâ'ilün	Kıt'a	5 beyit
15		Kasîde ve Târîh-i Feth-i Mora Berây-ı Şehîd Ali Paşa	Fâ'ilâtün/ fâ'ilâtün/ fâ'ilâtün/ fâ'ilün	Kasîde	22 beyit
16		Kasîde Der-Sitâyîş-i Sadr-ı Şehîd Ali Paşa Nazîre-i Örfî (Farsça)	Mef'ûlü/ mefâ'ilü/ mefâ'ilü/ fe'ülün	Kasîde	48 beyit
17	Edirneli Kâmi (ö. 1724)	Der-Hakk-ı Dâmâd Ali Paşa	Fe'ilâtün/ fe'ilâtün/ fe'ilâtün/ fe'ilün	Kasîde	34 beyit
18		Der-Menkabet-i Dâmâd Ali Paşa-yı Şehîd Rahimehu'llâhu	Mefâ'ilün/ mefâ'ilün/ mefâ'ilün/ mefâ'ilün	Kasîde	23 beyt

		Te'âlâ			
19		Ramazâniyye Berây-ı Dâmâd Ali Paşa Rahmetu'llâhi 'Aleyhi	Fe'ilâtün/ fe'ilâtün/ fe'ilâtün/ fe'ilün	Kasîde	30 beyit
20		Kasîde-i Musammat Berây-ı Ali Paşa-yı Şehîd	Mef'ûlü/ mefâ'ilün/ fe'ûlün	Muhammes	15 bend
21		Terci' Berây-ı Dâmâd Ali Paşa- yı Şehîd Der-Feth-i Memleket-i Mora	Fâ'ilâtün/ fâ'ilâtün/ fâ'ilâtün/ fâ'ilün	Terci'-bend	5 bend
22		De-Hakk-ı Dâmâd Ali Paşa	Fe'ilâtün/ mefâ'ilün/ fe'ilün	Mesnevî	41 beyt
23		Târîh Berây-ı Velâdet-i Necl-i Ali Paşa	Mefâ'ilün/ mefâ'ilün/ mefâ'ilün/ mefâ'ilün	Kıt'a	6 beyit
24		Târîh Berây-ı Tezevvüc-i Ali Paşa (Arapça)	Mefâ'ilün/fe'ûlün/ mefâ'ilün/ fe'ûlün	Kıt'a	3 beyit
25		Târîh Berây-ı Şehâdet-i Ali Paşa	Mef'ûlü/ fâ'ilâtü/ mefâ'ilü/ fâ'ilün	Kıt'a	5 beyit
26		Der-Vasf-ı Mektûb-ı Ali Paşa	Fe'ilâtün/ mefâ'ilün/ fe'ilün	Kasîde- Gazel	8 beyit
27	Vak'anüvîs Râşid Efendi (ö. 1735)	Der-Sitâyîş-i Dâmâd-ı Şehriyârî Şehîd Ali Paşa	Mefâ'ilün/ fe'ilâtün/ mefâ'ilün/ fe'ilün	Kasîde	85 beyit
28		-	Fe'ilâtün/ fe'ilâtün/ fe'ilâtün/ fe'ilün	Kasîde	12 beyt
29		Nev-rûziyye Der-Sitâyîş-i Ali Paşa	Mefâ'ilün/ mefâ'ilün/ mefâ'ilün/ mefâ'ilün	Kasîde	72 beyt

30		Der-Sitâyîş-i Şehîd Ali Paşa	Fe'ilâtün/ fe'ilâtün/ fe'ilâtün/ fe'ilün	Kıt'a	16 beyit
31		Kasîde Der-Vasf-ı Hazret-i Ali Paşa	Fâ'ilâtün/ fâ'ilâtün/ fâ'ilâtün/ fâ'ilün	Kasîde	52 beyit
32		-	Fâ'ilâtün/ fâ'ilâtün/ fâ'ilâtün/ fâ'ilün	Kıt'a	18 beyit
33		-	Mefâ'ilün/ mefâ'ilün/ mefâ'ilün/ mefâ'ilün	Kıt'a	7 beyit
34		-	Mefâ'ilün/ mefâ'ilün/ mefâ'ilün/ mefâ'ilün	Kıt'a	38 beyit
35		Târîh Berây-ı Feth-i Mora	Fâ'ilâtün/ fâ'ilâtün/ fâ'ilâtün/ fâ'ilün	Kasîde	47 beyit
36		-	Mefâ'ilün/ mefâ'ilün/ mefâ'ilün/ mefâ'ilün	Kasîde	125 beyit
37	İzzet Ali Paşa (ö. 1734)	Sitâyîşgeri-i Evsâf-ı Dâmâd-ı Şâh-ı Cihân-ârâ Ali Paşa-yı Âsâf-râ 'Aleyhi'r-rahmeh	Mefâ'ilün/ fe'ilâtün/ mefâ'ilün/ fe'ilün	Kasîde	76 beyit
38		Târîh Berây-ı Feth-i Cezîre-i Mora	Mefâ'ilün/ mefâ'ilün/ mefâ'ilün/ mefâ'ilün	Kıt'a	13 beyit
39		Târîh Berây-ı Câmi'-i Dâmâd Ali Paşa Der-ser-hadd-i Hotin	Mefâ'ilün/ mefâ'ilün/ mefâ'ilün/ mefâ'ilün	Kıt'a	10 beyit
40	Osman-zâde Tâ'ib (ö. 1724)	Berây-ı Feth-şüden-i İnâbolî	Mefâ'ilün/ mefâ'ilün/ mefâ'ilün/ mefâ'ilün	Kıt'a	4 beyit
41		Berây-ı Şehâdet-i Şehîd Ali Paşa	Fâ'ilâtün/ fâ'ilâtün/ fâ'ilâtün/ fâ'ilün	Kıt'a	4 beyit
42		Berây-i Feth-i Kal'a-i Gerdûs	Mefâ'ilün/ mefâ'ilün/ fe'ülün	Kıt'a	2 beyit

43		Târîh Berây-ı Feth-i Mora Be- Dest-i Ali Paşa	Fâ'ilâtün/ fâ'ilâtün/ fâ'ilâtün/ fâ'ilün	Kasîde	46 beyit
44		Berây-ı Feth-i Kal'a-i Mora	Mefâ'ilün/ mefâ'ilün/ mefâ'ilün/ mefâ'ilün	Kıt'a	3 beyit
45	Şeyhülislam İshak Efendi (ö. 1734)	Der Sitâyiş-i Silahdâr Paşa	Mefâ'ilün/ mefâ'ilün/ mefâ'ilün/ mefâ'ilün	Kasîde	36 beyit
46		Der Sitâyiş-i Sadr-ı Şehîd Ali Paşa	Mefâ'ilün/ mefâ'ilün/ mefâ'ilün/ mefâ'ilün	Kıt'a	10 beyit
47		Târîh-i Sadâret-i Şehîd Ali Paşa Rahimehu'llâh	Mefâ'ilün/ mefâ'ilün/ mefâ'ilün/ mefâ'ilün	Kıt'a	4 beyit
48		Târîh-i Çeşme-i Ali Paşa	Fâ'ilâtün/ fâ'ilâtün/ fâ'ilâtün/ fâ'ilün	Kıt'a	5 beyit
49	Çelebi-zâde Âsım (ö. 1760)	-	Fe'ilâtün/ fe'ilâtün/ fe'ilâtün/ fe'ilün	Kıt'a	4 beyit
50	Rezmî (ö.1719)	Bin Yüz Yigirmi Senesi Mâh-ı Rebî'ü'l-evvelinün On Beşinci Yevm-i Penc-şenbe Nevr-rûz-ı Sultânî Güninde Mora Seferine Azîmet Olnup Taşra Çıkıldukda Dâvûd Paşada Otakda Sâhib-i Devlet ve Kesîrî'l-mürüvvet Dâmâd Ali Paşa Hazretlerine Virilen Kasîdedür	Mefâ'ilün/ mefâ'ilün/ mefâ'ilün/ mefâ'ilün	Kasîde	51 beyit
51		Vezîr-i A'zam Serdâr-ı Ekrem Dâmâd-ı Şehr-yârî Ali Paşa-yı Kerem-kârî Hazretlerine Mora Fethi Avdetinde Virilen Dört Kıt'a-i Târîh ve Kasîdedür	Mefâ'ilün/ mefâ'ilün/ mefâ'ilün/ mefâ'ilün	Kasîde	31 beyit

52		Vezîr-i A'zam Sâhib-Tedbîr Dâmâd Ali Paşa-yı Müşîr Venedik Üzerine Âzim-i Râh Oldukda Tahrîr Olan Kasîdedür	Fe'ilâtün/ fe'ilâtün/ fe'ilâtün/ fe'ilün	Kasîde	39 beyit
53		Şevketlü Azametlü Sultân Ahmedü'l-gâzî Hazretlerinün Silah-dârları Olan Ali Paşa Çıkup Dâmâd-ı Şehr-yârî Olduğı Târîhdür	Mefâ'ilün/ mefâ'ilün/ mefâ'ilün/ mefâ'ilün	Beyt	1 beyit
54		Mezkûr Dâmâd-ı Şehr-yârî Olan Ali Paşa Vezîr-i A'zamlık İle İkrâm Olunduğı Târîhdür	(?)	Beyt	1 beyit
55	Dürrî Ahmed Efendi (ö. 1722)	Dâmâd Ali Paşa Hazretlerinün Sûr-ı Pür-sürûrına Târîhdür	Mefâ'ilün/ mefâ'ilün/ mefâ'ilün/ mefâ'ilün	Kasîde	37 beyit
56		İftâriyye Berây-ı Ali Paşa	Mefâ'ilün/ fe'ilâtün/ mefâ'ilün/ fe'ilün	Kasîde	12 beyit
57		Şükriyye Der-Medh-i Vezîr-i A'zam Ali Paşa Yessera'llâhu Mâ Yeşâ	Fe'ilâtün/ fe'ilâtün/ fe'ilâtün/ fe'ilün	Müseddes	8 bend
58		Sadr-ı A'zam Ali Paşanın Mahdûm-ı Mükerrerleri Ahmed Begün Vilâdetine Târîhdür	Mefâ'ilün/ mefâ'ilün/ mefâ'ilün/ mefâ'ilün	Kıt'a	9 beyit
59		Sadr-ı A'zam Ali Paşanın Tersânede İhyâ Buyurdukları Çeşmeye Târîhdür	Mefâ'ilün/ mefâ'ilün/ mefâ'ilün/ mefâ'ilün	Kıt'a	9 beyit
60		Sadr-ı A'zam Ali Paşanın Tersânede Müceddeden Tarh u İnşâ Buyurdukları Câmî'-i Şerîfe Târîhdür	Mefâ'ilün/ mefâ'ilün/ mefâ'ilün/ mefâ'ilün	Kıt'a	17 beyit
61		Târîh-i Çeşme-i Tersâne	Mefâ'ilün/ fe'ilâtün/ mefâ'ilün/ fe'ilün	Kıt'a	3 beyit

62		Sadr-ı A'zam Ali Paşanın Fâtıma Sultânı Te'ehhülünde Olan Sûr-ı Pür-sürûra Târîhdür	Fâ'ilâtün/ fâ'ilâtün/ fâ'ilâtün/ fâ'ilün	Kıt'a	25 beyit
63		Sadr-ı A'zam Ali Paşanın Dîvân Yolında Müceddeden Binâ Eyledüğü Câmi' ve Tekyeye Târîhdür	Fe'ilâtün/ mefâ'ilün/ fe'ilün	Kıt'a	8 beyit
64		Târîh-i Çeşme-i Ali Paşa	Fâ'ilâtün/ fâ'ilâtün/ fâ'ilün	Kıt'a	4 beyit
65		Târîh-i Medrese-i Ali Paşa	Mef'ûlü/ mefâ'ilün/ mef'ûlü/ mefâ'ilün	Kıt'a	8 beyit
66		Târîh-i Ders-hâne-i Vezîr-i A'zam Ali Paşa	Mef'ûlü/ fâ'ilâtün/ mef'ûlü/ fâ'ilâtün	Kıt'a	7 beyit
67		Târîh-i Kasr-ı Sadr-ı Âlî	Fâ'ilâtün/ fâ'ilâtün/ fâ'ilâtün/ fâ'ilün	Kıt'a	2 beyit
68		Târîh	Mefâ'ilün/ mefâ'ilün/ mefâ'ilün/ mefâ'ilün	Kıt'a	6 beyit
69		Târîh-i Vefât-ı Ali Paşa	Mefâ'ilün/ mefâ'ilün/ mefâ'ilün/ mefâ'ilün	Kıt'a	5 beyit
70		Güfte-i Dürrî Efendi Târîh-i Feth-i Kal'a-i Gördüs	Mefâ'ilün/ mefâ'ilün/ mefâ'ilün/ mefâ'ilün	Kıt'a	27 beyit
71		Târîh-i Çeşme-i Hırka-i Şerîf	Mefâ'ilün/ mefâ'ilün/ mefâ'ilün/ mefâ'ilün	Mısra	1 mısra
72	Nâbî (ö. 1712)	Kasîde-i İdiyye Der-Sitâyiş-i Vezîr-i Ekrem Destûr-ı Mu'azzam Memdühü'l-hasâ'il Âsaf-ı Sâhib-fazâ'il Mazhar-ı Avn-ı İlâhî Dâmâd-ı Pâdişâhî Silahdâr Ali Paşa Yesera'llâhu Bi'l-hayri Mâ-yürîdü Vemâ	Fâ'ilâtün/ fâ'ilâtün/ fâ'ilâtün/ fâ'ilün	Kasîde	34 beyit

		Yeşâ			
73		Kasîde Der-Sitâyiş-i Hazret-i Ali Paşa Fâtih-i Cezîre-i Mora	Fe'îlâtün/ fe'îlâtün/ fe'îlâtün/ fe'îlün	Kasîde	69 beyit
74		Târîh-i Medrese vü Tekye vü Mescid-i Ali Paşa Ki Der-İstanbul Binâ Kerd be-Âmîziş-i Sitâyiş-i Sultân Ahmed Hân	Mefâ'ilün/ mefâ'ilün/ mefâ'ilün/ mefâ'ilün	Kasîde	30 beyit
75		Târîh Berây-ı Vezâret-i Dâmâd Ali Paşa Fâtih-i Cezîre-i Mora	Fe'ülün/ fe'ülün/ fe'ülün/fe'ülün	Kıt'a	7 beyit
76		Târîh Berây-ı Kasr-ı Cedîd-i Dâmâd-ı Şehriyârî Ali Paşa	Fe'îlâtün/ fe'îlâtün/ fe'îlün	Kıt'a	5 beyit
77	Habeşî-zâde Rahîmî (ö. 1727)	- (Farsça)	Fe'îlâtün/mefâ'ilün/fe'îlün	Kıt'a	2 beyit
78		-	Fe'îlâtün/ fe'îlâtün/ fe'îlâtün/ fe'îlün	Kıt'a	29 beyit
79		-	Fe'îlâtün/ fe'îlâtün/ fe'îlün	Kasîde	7 beyit
80	Vahîd Mahtûmî (ö. 1732-3)	Târîh-i Feth-i Kal'a-i Anaboli	Fâ'ilâtün/ fâ'ilâtün/ fâ'ilâtün/ fâ'ilün	Kıt'a	19 beyit
81	Râzî (ö. 1733-4)	Târîh-i Ali Paşa	Mefâ'ilün/ mefâ'ilün/ mefâ'ilün/ mefâ'ilün	Müseddes	6 bend
82	Şehdî (ö. 1727)	Târîh Berây-ı Çeşme-i 'Ali Paşa Der-Tersâne-i 'Âmire	Mefâ'ilün/ mefâ'ilün/ mefâ'ilün/ mefâ'ilün	Kasîde	45 beyt
83		Bu Kasîde-i Mugazzel ü Müzeyyel Dahı Vezîr-i Müşârünileyhün 'Alâ-Tarîki'l-	Mefâ'ilün/ mefâ'ilün/ mefâ'ilün/ mefâ'ilün	Kasîde	23 beyit

		emân-ı Fermânıyla Dinilmiştir			
84		Zafer-nâme-i Müverrih ü Müzeyyel Berây-ı Bilâd-ı Cezâyir-i Mora Be-Himmet-i Âsaf-ı Serdâr-ı Zafer-şi'âr Dâmâd-ı Şehinşâh-ı Ekâlîm- güşâ Hazret-i 'Alî Paşa	Fe'ilâtün/ fe'ilâtün/ fe'ilâtün/ fe'ilün	Kasîde	187 beyit
85	Nahîfî Süleyman Efendi (ö. 1738)	Târîh Berây-ı Dâmâd-ı Şehriyârî Şüden-i Silâhdâr Ali Paşa-yı Şehîd	Mefâ'ilün/ mefâ'ilün/ mefâ'ilün/ mefâ'ilün	Kıt'a	22 beyit
86	Ârif Abdülbâkî Efendi (ö. ?)	-	Mefâ'ilün/ mefâ'ilün/ mefâ'ilün/ mefâ'ilün	Kıt'a	5 beyit
87	Sadîk (ö. 1752)	-	Mefâ'ilün/ mefâ'ilün/ mefâ'ilün/ mefâ'ilün	Kasîde	35 beyit
88		-	Fâ'ilâtün/ fâ'ilâtün/ fâ'ilâtün/ fâ'ilün	Kasîde	30 beyit
89		-	Fâ'ilâtün/ fâ'ilâtün/ fâ'ilâtün/ fâ'ilün	Kasîde	36 beyit
90		-	Fe'ülün/ fe'ülün/ fe'ülün/fe'ülün	Kıt'a	2 beyit
91		-(Farsça)	Fe'ilâtün/ fe'ilâtün/ fe'ilâtün/ fe'ilün	Kıt'a	5 beyt
92		-	Mefâ'ilün/ mefâ'ilün/ mefâ'ilün/ mefâ'ilün	Kasîde	50 beyit
93	Kâtib-zâde Sâdık (ö. 1716- 7)	-	Fâ'ilâtün/ fâ'ilâtün/ fâ'ilâtün/ fâ'ilün	Kasîde	34 beyt

94		Târîh Berây-ı Feth-i Kal'a-i Gördös	Mefâ'ilün/ mefâ'ilün/ mefâ'ilün/ mefâ'ilün	Kıt'a	23 beyit
95		Târîh Berây-ı Feth-i Anabolı	Fe'ilâtün/ fe'ilâtün/ fe'ilâtün/ fe'ilün	Kıt'a	29 beyit
96	İzzî (ö. ?)	Târîh-i Mora	Fe'ilâtün/ fe'ilâtün/ fe'ilâtün/ fe'ilün	Kıt'a	11 beyit

Tablo incelendiğinde şu gibi sonuçlardan bahsedilebilir: Şehîd Ali Paşa için şiir yazdığı tespit edilebilen 23 şaire tesadüf edilmiştir (Girişte Paşa adına eser oluşturduğu ve Paşa'nın hâmiliklerini yaptığı ifade edilen Mü'minzâde Seyyid Ahmed Hasîb, Mehmed Şefik Efendi, Naîmâ gibi şahısları ve Mora fethi ile ilgili eserleri olan Nâdir, Fârîs, Râzî gibi müverrihleri unutmamak gerekir). Bunlardan Paşa hakkında en çok şiir yazan şair 17 şiirle Dürrî Ahmed Efendi'dir, onu 10'ar şiirle Vak'anüvîs Râşid Efendi ve Edirneli Kâmî takip etmektedir. En hacimli şiir 187 beyitle Şehîdî'ye aittir. Ardından 125 ve 85 beyitlik şiirleriyle Vak'anüvîs Râşid Efendi gelir. Yazılan şiirlerde en çok kullanılan nazım şekli kasîde ve kıt'alardır. Bunun yanında az sayıda terci'-bend, mesnevî, muhammes ve müseddese rastlanmaktadır.

Ali Paşa'nın övgüsünde yazılan ve tespit edebildiğimiz 96 şiir incelendiğinde onun himaye ettiği şair ve yazarlar tarafından 'âlî-câh, 'Alî-ism, 'Alî-sîmâ, 'Alî-sîret, 'aliyyü'l-himem, Aristâlis-'akl, 'arş-ı kudsiyân-ı şem'-i enver, âsaf-ı 'âlî-kadr, âsaf-ı fâzıl, âsaf-ı İskender-âyîn, âsaf-ı kerem-peymâ, âsaf-ı kişver-güşâ, âsaf-ı sâhib-hired, Âsaf-ı sâni, âsumân-kadr, âsumân-rif'at, âyet-i nasr-ı sûre-i te'yîd, Bercis-i burc-ı âfitâb, Bû-'Alî-hikmet, burc-ı âfitâb-ı hikmetü'l-işrâk, Büzürmihr-fetânet, câmi'-i seyf ü kalem, cevâd-ı bahr-ı 'atâ gibi sıfatlarla anıldığı görülür, şüphesiz bu yazar ve şairlerin bir çok övgüsüne mazhar olmuştur.

Klasik Türk şiirinde "medhiyye" tarzı şiirler yazılırken malum olduğu üzere belli kalıplar, belli benzetmeler kullanılır. XVIII. yüzyıl medhiyyeleri üzerine yapılan bir çalışmada, "padişahlık, vezirlik, cömertlik, adalet, kahramanlık, halifelik, ilim-irfan-akıl, veli- nebi" olarak sıfatlandırıldıkları ve "tarihî-efsanevî kişiler"e (Perk 2008) benzetildikleri ifade edilmektedir. Bu cümleden olmak üzere elbette benzer hususiyetler, benzetmeler, tavsifler Ali Paşa için de geçerlidir. Mesela Şehîd Ali Paşa; Aristotalis/Aristo/Ristetalis, Âsaf, Behmen, Behrâm, Bû Ali/İbn Sînâ, Büzürmihr, Cem/Cemşid, Cengiz Han, Dârâ, Ebu'l-Fazl, Erdeşîr, Fârâbî, Felâtün, Gîv, Hâkânî, Hâtem-i Tâyi, Haydar-ı Kerrâr/Hz. Ali/Şîr-i Yezdân, Hızır, Hz. İsa/Mesih, Hz. Osman, Hz. Ömer, İbn Abbâd, İbn Hâcib, İskender, Kahraman, Keykubâd, Kisrî, Ma'n, Mîr Sadr, Nerîmân, Nizâm, Nizâmülmülk, Nûşîrevân, Peşen, Rûyînten, Rüstem, Sam, Sührâb, Tehemten, Zâhir, Zal gibi şahıslara benzetilmekte ve benzetmede kullanılan bu şahıs kadrosunun azımsanmayacak derecede geniş bir yelpazesi olduğu görülmektedir.

Yine onu medheden şairlerin gözünde Ali Paşa, "en âdil", "en cömert", "en bilgili", "en kahraman" gibi üstünlük ifade edici sıfat/benzetmelerle anlatılmakta, eşinin benzerinin bulunmadığı, dünyada biricik olduğu, sadaret

makamına "en fazla yakışan" vezir olduğu belirtilmektedir. O himmetinin rüzgârıyla ümit kapısını açmıştır, düşmanın çanına ot tıkamıştır, âlem ona hep boynunu eğmiştir, zamân-ı devletinde kimse pâ-mâl olmamıştır, düşmanı renc ü belâya düşürmüştür, kimsede düşmanın hilesinin endişesini bırakmamıştır, ikbal devrinde hiç harap olmuş yer kalmamıştır, âcizlere yardım etmiştir, bir iltifat bakışıyla bile nasipsizlere hanüman vermiştir, cihanı kemal sahiplerinin gözüne aydınlık kılmıştır, İslâm ülkesini istila eden Venedik'in elini kesmiştir, zamaneyi gamdan kurtarmıştır, semahat ve keremde Hâtem-i Tâyi'yi bile kıskandırmıştır, İstanbul'u hayırla ihya etmiştir, zamanında ağlayan göz bırakmamıştır, uzaktan gösterilen bir noktayı bile inci gibi delebilecek bir tüfek ustasıdır, düşüncelerinde Bû Ali Sinâ'ya benzer, âlemi emrine musahhar etmiştir, güzel ahlak, adalet, fazilet, kabiliyet ve şefkat sahibidir, gizli sırlar ona malum olmuştur, akıl ve tedbirde zamanın Aristo'su gibidir, ettiği gazayla Peygamberi bile hoşnut etmiştir, Mora'nın adını Âsaf-âbâd'a tebdil eylemiştir.

Kaleme alınan şiirlerde Ali Paşa'nın, fethettiği Mora, Gördüs, Anabolu, İstendil, Moton, Koron, Avarin, Kastel, İstendil, Suda, Ayamavra vb. yerlerden, III. Ahmed'in damadı olmasından, vezaret ve sadr-ı azam görevlerinden, yaptırdığı yani bânisi olduğu yapılardan bahsedilmektedir. Çok az sayıda şiirdeyse Ali Paşa'nın Fatma Sultanla evliliği, oğlu Ahmed Efendi'nin doğuşu ve traş olması vb. söz konusudur.

Şiirlerde yer yer çok kalıplaşmış, hemen her dönemde kullanılan ifade ve benzetmeler yanında gerçekten son derece orijinal kullanımlara da yer verildiği görülmektedir. Bu hususta birkaç örneği paylaşmak gerekirse, mesela Nedîm'in, Ali Paşa'nın emrinin, hükmünün ne kadar etkili olduğunu belirtmek için yazdığı hamile bir kadının Paşa'nın emrini rüyasında görmesiyle doğacak çocuğun boynunda tavkla dünyaya geleceğini ifade ettiği beyti bu kabildendir. (Nedîm 2016: 25) Nâbî'nin de Ali Paşa'nın hıfzı devrinde güneş yere bir kar yığımının üzerine inse bile pamuk içindeki bir ayva gibi kalıp onu incitmez manasına gelen aşağıdaki beyitleri de buna misal teşkil edebilir. (Nâbî 1997: 153)

Son olarak girişte de ifade ettiğimiz üzere Arpaemîni-zâde Mustafa Sâmi'nin tertip ettiği söylenen ve bugün için elimizde bulunmayan Ali Paşa medhiyelerini ihtiva eden mecmûada yer almış olabilecek şiirler muhtemelen yukarıda sıraladığımız metinlerdir.

KAYNAKÇA

- Ahmed Refik (2013). *Âlimler ve Sanatkârlar*. (Haz. M. Necip Yılmaz). İstanbul: Büyüyen Ay Yay.
- Ali Canib (1928). "Re'is-i Şâirân Osmanzâde Ahmed Tâ'ib Efendi". *Türkiyat Mecmuası* 2: 103-29.
- Arpaemîni-zâde Mustafâ Sâmî (2017). *Dîvân*. (Haz. Fatma Sabiha Kutlar Oğuz). <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/56084,arpaeminizade-mustafa-sami-divanipdf.pdf?0>, [erişim tarihi: 03. 02. 2018].
- Arslan, Mehmet (2011). *Osmanlı Saray Düğünleri ve Şenlikleri*. C. 8. İstanbul: Çamlıca Yay.
- Aypay, A. İrfan (1998). *Lâle Devri Şairi İzzet Ali Paşa, Hayatı-Eserleri-Edebî Kişiliği, Divan (Tenkitli Metin), Nigâr-nâme (Tenkitli Metin)*. İstanbul: y.y.y.
- Aypay, İrfan (1992). *Nahifî Süleyman Efendi (Hayatı, Eserleri, Edebî Kişiliği ve Divanı'nın Tenkitli Metni)*. Doktora Tezi. Konya: Selçuk Üniversitesi.
- Babinger, Franz (1992). *Osmanlı Tarih Yazarları ve Eserleri*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.
- Bayındır, Şeyda (2008). *Şehdî Dîvânı*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi.
- Bilkan, Ali Fuat (1997). *Nâbî Dîvânı I*. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yay.
- Biltekin, Halit (1993). *Vak'a-nüvis Râşid Efendi ve Divanı'nın Tenkitli Metni*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi.
- Çakır, Müjgân-Hanife Koncu (2021). "Şehîd Ali Paşa'nın İcraatı ve Mora Fethine Dair Bir Eser: Fârîs'in Ravza-i Alî'si". *İskender Pala Armağanı*. İstanbul: Kapı Yay.: 375-468.
- Çelebizâde Âsım (2010). *Dîvân*. (Haz. Özge Öztekin). Ankara: Ürün Yay.
- Dikmen, Hâmî (1991). *Seyyid Vehbî ve Dîvânının Karşılaştırmalı Metni*. Doktora Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi.
- Doğan, Muhammet Nur (1997). *Lâle Devri Şairi Şeyhülislâm İshak ve Dîvânı*. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yay.
- Durmuş, Tübâ Işınsu İsen (2006). *II. Selim Dönemi Sonuna Kadar Osmanlı Edebî Hâmîlik Geleneği*. Doktora Tezi. Ankara: Bilkent Üniversitesi.
- Durmuş, Tuba Işınsu (2020). "Yöneticilere Sunulan Kasideler Üzerinden Osmanlı Himâye Geleneğinin Seyri." *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* 25: 191-275.
- Edirneli Kâmî (2017). *Dîvân*. (Haz. Gülgün Erişen Yazıcı). <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/55977,kami-divani-pdf.pdf?0> [erişim tarihi: 08. 08. 2021].
- Eroğlu, Süleyman (1998). *Sadîk, Hayatı, Edebi Kişiliği ve Divanı'nın Tenkitli Metni*. Yüksek Lisans Tezi. Bursa: Uludağ Üniversitesi.

Erünsal, İsmail E. (1987). "Şehid Ali Paşa'nın İstanbul'da Kurduğu Kütüphane ve Müsadere Edilen Kitapları". *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Kütüphanecilik Dergisi Belge Bilgi Kütüphane Araştırmaları* 1: 79-90.

Göger, Veysel-Hüseyin Sarıkaya (2009). "Mora'nın İstirdâdına Dair Bir Kaynak Değerlendirmesi ve Nâdir'in Vâkı'ât-ı Gazavât'ı". *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi* 20: 1-32.

Günay, Fatih (2001). *Râşid (Vak anüvis) Hayatı, Edebî Kişiliği, Dîvânının Tenkitli Metni ve İncelemesi*. Doktora Tezi. Edirne: Trakya Üniversitesi.

Hâfız Hüseyin Ayvansarâyî (1985). *Mecmuâ-i Tevârih*. (Haz. Fahri Ç. Derin-Vâhid Çabuk). İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay.

İpekten, Halûk (1996). *Divan Edebiyatında Edebî Muhitler*. İstanbul: MEB Yay.

Kahraman, Bahattin (1995). *Vahîd Mahtûmî Hayatı, Eserleri, Edebî Kişiliği ve Eserlerinin Tenkidli Metni*. Doktora Tezi. Konya: Selçuk Üniversitesi.

Kâtib-zâde Sâdık (2017). *Dîvân*. (Haz. Mehmet Kırbıyık). https://e-kitap.ktb.gov.tr/Eklenti/56426_katib-zade-sakib-divanipdf.pdf?0 [erişim tarihi: 04. 05. 2021].

Koçoğlu, Turgut (2004). *Şefik-nâme, Şefik-nâme Şerhi ve Edhem ü Hümâ Mecmuası*. Yüksek Lisans Tezi. Kayseri: Erciyes Üniversitesi.

Koçoğlu, Turgut (2016). "18. Asırda Yazılmış Münşiyâne/Üslûb-ı Âlî Nesir ve Mensur Muammâ Örneği Bir Eser: Şefik-nâme". *Hikmet-Akademik Edebiyat Dergisi, Prof. Dr. Abdülkerim Abdülkadiroğlu Özel Sayısı* 2/3: 101-12.

Kutlar, Fatma Sabiha (2011). "Klasik Türk Şirinde Şehir Hicviyeleri ve Arpaemîni-zâde Mustafa Sâmi'nin Edirne Kasîdesi". *Turkish Studies* 6/2: 1-16.

Levend, Ağâh Sırrı (2000). *Ğazavât-nâmeler ve Mihaloğlu Ali Bey'in Ğazavât-nâmesi*. Ankara: TTK Yay.

Mustafa Nuri Paşa 81327). *Netâyicü'l-vukû'ât*. Cild-i sâlis. İstanbul: Uhuvvet Matbaası.

Mü'minzâde Seyyid Ahmed Hasîb Efendi (2003). *Ravzatü'l-küberâ Tahlil ve Metin*. (Haz. Mesut Aydiner). Ankara: TTK Yay.

Nedîm (2016). *Dîvân*. (Haz. Muhsin Macit). Ankara: AKM Yay.

Nef'î (1993). *Dîvân*. (Haz. Metin Akkuş). Ankara: Akçağ Yay.

Neylî (2005). *Dîvân*. (Haz. Sadık Erdem). Ankara: AKM Yay.

Okur, Atike Kodaz (1994). *Râzî (Abdüllatif), Hayatı, Eserleri, Edebî Kişiliği ve Dîvânı'nın Tertibi*. Yüksek Lisans Tezi. Konya: Selçuk Üniversitesi.

Önertoy, Olcay (1991). "Memduh Şevket Esendal'ın İlk Romanı Miras". *Ankara Üniversitesi Türkoloji Dergisi* 9/1: 9-18.

Özcan vd., Abdülkadir (2013). *Târîh-i Râşid ve Zeyli*. C. II. İstanbul: Klasik Yay.

Özcan, Abdülkadir (1989). *Şakâik-ı Nu'maniye ve Zeyilleri, (Şeyhî Mehmed Efendi, Vekâyü'l-Fudâlâ II-III)*. C. 4. İstanbul: Çağrı Yay.

Özcan, Abdülkadir (2010). "Şehid Ali Paşa". *İslam Ansiklopedisi*. C. 38. İstanbul: TDV Yay., 433, 434.

Perk, Gülnihal (2008). *18. Yüzyıl Kasîdelerinde Medhiye*. Yüksek Lisans Tezi. Manisa: Celal Bayar Üniversitesi.

Sâdâvî, Salih (1987). *Osman-zâde Tâ'ib Ahmed Hayatı, Eseri ve Edebî Kişiliği*. Doktora Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi.

Safiye Sultanzâde Mehmed Rezmî (2012). *Dîvân*. (Haz. Mehmet Gürbüz). Ankara: Grafiker Yay.

Sarıkaya, Hüseyin-Veyssel Göger (2018). "Mora'nın Yeniden Fethine Dair Osmanlıların Hazırladıkları Fetihnâme (1715)". *Tarih Dergisi* 67:101-24.

Şahin, Kürşat Şamil (2020). "Fâris'nin Ravza-i Alî Adlı Eserindeki Tarih Manzumeleri". *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları* 20: 416-33.

Tayyâr-zâde Atâ (2010). *Osmanlı Saray Tarihi*. (Haz. Mehmet Arslan). C. II. İstanbul: Kitabevi Yay.

Tuğluk, İbrahim Halil (2010). "Divan Şiiri'nde Manzum Tebrik-nâmeler". *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* 42: 41-68.

Türk Edebiyatı Tarihi (2006). C. 2. İstanbul: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay.

Türkoğlu, Serkan (2015). *Vakanüvis Râşid'in Sıhhat-âbâd Mesnevîsi*. Ankara: Gece Kitaplığı Yay.

Üngün (a), Sevim (1965). "Vahîd Mahtûmî ve Mora Fetih-nâmesi". *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi* 20: 101-16.

Üngün (b), Sevim (1966). "Vahîd Mahtûmî ve Mora Fetih-nâmesi". *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi* 21: 64-76.

Üngün (c), Sevim (1967). "Vahîd Mahtûmî ve Mora Fetih-nâmesi". *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi* 22: 169-80.

Vâsık İlâhîzâde Mehmed Emîn (2011). *Dîvân*. (Haz. İncinur Atik Gürbüz). Ankara: Grafiker Yay.

Vural, Ramazan (2019). *Dürrî Ahmed Efendi Divanı*. Yüksek Lisans Tezi. Antalya: Akdeniz Üniversitesi.

Yazar, Sadık (2019). "Mora Fethinin (1715) Klasik Türk Şiirindeki Yankıları ve Râzî'nin "Fetihnâme" Konulu Bir Şiiri". *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* 23: 391-460.

ŞAİR VE YAZAR BİYOGRAFİLERİNE KATKISI BAKIMINDAN LÜGAT-İ NÂCÎ

Lugat-i Naci and Its Contribution to the Biographies of Poets and Writers

M. Korkut ÇEÇEN¹

¹ Doç. Dr., İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Türk İslam Edebiyatı Ana Bilim Dalı, korkut.cecen@inonu.edu.tr, orcid.org/0000-0002-8469-4614

Araştırma Makalesi/Research Article

Makale Bilgisi

Geliş/Received: 18.09.2021
Kabul/Accepted: 24.10.2021

DOI:10.20322/littera.997148

Anahtar Kelimeler

Muallim Nâcî, Lûgat-i Nâcî, şair ve yazarlar, biyografi.

ÖZ

Muallim Nâcî 1891 yılında hazırlamaya başladığı lûgatini fasiküller hâlinde yayımlamış ve lûgatteki madde başı kelimeleri üç hareke düzenine göre sıralamıştır. Lûgati “fetvâ” kelimesine kadar yazan Nâcî’nin 1893’te ani vefatından dolayı eser yarım kalmıştır. Asır Kütüphanesi sahibi Kirkor Faik, lûgati yayımlamak üzere müstecâbîzâde ile birlikte Nâcî’nin ailesinden satın almıştır. Müstecâbîzâde İsmet, Nâcî’nin müstecâbîzâde ve notlarından hareketle lûgati tamamlamıştır. Birkaç kez yayımlanan lûgatin rağbet görmesi üzerine Kirkor Efendi lûgatte yeni bazı düzenleme ve eklemeler yapmak istemiş ve bu işi Tâhirü’l-Mevlevî’ye teklif etmiştir. Tâhirü’l-Mevlevî ise Zeki Efendi ile birlikte bu işi yapabileceğini bildirmiştir. Zeki Efendi lûgati alfabetik düzene göre sıralamış; Tâhirü’l-Mevlevî ise lûgati baştan sona inceleyerek gerekli tashihleri yapmış ve lûgate çok sayıda yeni madde başı eklemiştir. Eklenen bu maddelerde birçok şair ve yazar biyografisi de vardır. Bu biyografilerin varlığı lûgatin ayırt edici özelliklerindedir.

Bu çalışmanın konusu Lûgat-i Nâcî’deki şair ve yazar biyografileridir. Muallim Nâcî’nin bizzat yazdığı biyografilerin hangileri olduğu ve lûgatin tamamlanması, geliştirilmesinde görev alan Müstecâbîzâde İsmet ile Tâhirü’l-Mevlevî’nin esere yeni biyografiler ekleyip eklemediğine ilişkin sorulara cevapların arandığı bu çalışmada lûgatin çeşitli baskıları karşılaştırılarak şair ve yazar biyografileri tespit edilmiş ve Tâhirü’l-Mevlevî’nin lûgate çok sayıda biyografi eklediği görülmüştür. Bundan sonra biyografiler bakımından Tâhirü’l-Mevlevî’nin kaynakları araştırılmıştır. Şair ve yazarların yaşadıkları yüzyıllar tespit edilerek, bunlar doğum ve vefat yılları ile birlikte sıralanmıştır. Söz konusu ediplere ait veriler çeşitli tablo ve grafiklerle değerlendirilerek okuyucunun istifadesine sunulmuştur. Sonuç olarak Lûgat-i Nâcî’nin şair ve yazar biyografilerine katkısı ortaya konulmaya çalışılmıştır.

ABSTRACT

Muallim Naci (Naci The Teacher) started to prepare his dictionary Lugat-i Naci in 1891 and published it in fascicules where the dictionary entries were organized in three diacritics based on Arabic consonants/vowels. Until his sudden death in 1893, he worked up to the word “fatwa” after which the dictionary was left unfinished. Kirkor Faik, the owner of Asir Library, purchased the dictionary from his family along with Naci’s drafts to publish it. Mustecabizade Ismet completed the work based on Naci’s drafts and notes. The dictionary was still in demand after a few presses, and Kirkor Efendi wished to publish it and asked Tahiru’l-Mevlevi for reorganizations and additions. Tahiru’l-Mevlevi accepted the offer and worked with Zeki Efendi. While Zeki Efendi rearranged the dictionary in alphabetical order, Tahiru’l-Mevlevi went over the whole work, did necessary corrections, and added many more entries. These new entries include biographies of many poets and writers. The distinguishing feature of the dictionary is its inclusion of these biographies.

This study deals with the aforementioned biographies in Lugat-i Naci. It questions ownership of the biography entries to find out which ones were actually written by Naci, if Mustecabizade Ismet or Tahiru’l-Mevlevi added any biography entries, and if they did, which ones were written by them. Various editions of the dictionary were compared, and it is concluded that Tahiru’l-Mevlevi included many biographies into the dictionary. Next, his entries were analysed to locate his sources. The periods when those poets and writers lived were defined and ranked with their dates of birth and death. The data are presented

in various tables and graphics for the benefit of readers. Consequently, the present study aims to present the contribution of Lügat-i Naci in the illumination of various poets' and writers' biographies.

Atıf/Citation: Çeçen, M. K. (2021), "Şair ve Yazar Biyografilerine Katkısı Bakımından Lügat-i Nâcî", *Littera Turca, Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature*, 7/4, 1067-1086.

Sorumlu yazar/Corresponding author: M. Korkut ÇEÇEN, korkut.cecen@inonu.edu.tr

GİRİŞ

Sözlükler genel olarak kelimeler, kavramlar ve tamlamalar gibi dil unsurlarının anlam karşılıklarını veren eserlerdir. Bununla birlikte bazı sözlüklerin farklı özelliklere sahip olduğu görülmektedir. Bunda sözlüğü hazırlayanın mesleği ve ilgi alanının etkili olduğu düşünülebilir. Türk Dili ve Edebiyatı alanında Dîvânü Lügâti't-Türk'ten başlayarak günümüze gelinceye kadar birçok sözlük hazırlanmıştır. Manzum ve mensur olarak kaleme alınan çok sayıda sözlük, yazma nüshalar halinde nadir eser kütüphanelerinde bulunmaktadır. 18. yüzyılda İbrahim Müteferrika tarafından kurulan matbaada 1729'da yayımlanan ilk eser, Vankulu Lügati'dir. Bundan sonra, özellikle 19. yüzyılda, eski harfli çok sayıda sözlük neşredilmiştir.

Matbuat imkânlarıyla eski harfli olarak yayımlanan sözlüklerden biri de Lügat-i Nâcî'dir. 19. yüzyılda şair, yazar ve münekkit olarak şöhret bulan Muallim Nâcî'nin sözlüğü, Türkçedeki Arapça, Farsça ve Batı kökenli kelimelere verilen karşılıklar ve açıklamalardan meydana gelir. Edebî metinlerde geçen birçok kelime, tabir ve tamlamalara yer vermesi yönüyle eser bir edebiyat lügati olarak kabul edilebilir. Bununla birlikte Lügat-i Nâcî'nin dikkate değer bir başka özelliği ise şair ve yazar biyografilerini içermesidir. Bu makalede Lügat-i Nâcî içerdiği biyografiler bakımından incelenmeye çalışılmıştır. Bunun için öncelikle lüğatin yayın sürecini gözden geçirmek yararlı olacaktır.

Muallim Nâcî'nin ilk olarak 1306/1888-89'da fasiküller hâlinde yayımlamaya başladığı eseri, "Çocuklar İçin Lügat Kitâbı" başlığını taşıyordu (Uçman 2003: 220). Sözlüğü "fetvâ" maddesine kadar yazan Nâcî'nin 1893'te vefat etmesiyle sözlük yarım kalmıştır. Asır Kütüphanesi sahibi Kirkor Fâik Efendi, bu fasikülleri satın almış ve Nâcî'nin arkadaşı Müstecâbizâde İsmet'ten sözlüğü tamamlamasını istemiştir (Tâhirü'l-Mevlevî 2012: 67). Müstecâbizâde İsmet'in Nâcî'nin notlarına ve müsveddelerine dayanarak ikmal ettiği sözlük, 1894'te yayımlanmıştır. Müstecâbizâde sözlüğe "Nâcî" maddesini ekleyerek Muallim Nâcî'nin hayatı ve eserleriyle ilgili derli toplu ilk bilgileri sözlük içerisinde vermiştir (Uçman 2003: 220). Lüğatin 1316/1898-1899 tarihli bir baskısının iç kapağında eser adı "Tetimme-i Lügat-i Nâcî" ve muharriri "Müstecâbizâde İsmet" olarak kaydedilmiştir. Sözlüğe dair "ihtârât", "işârât" başlıklı giriş bölümleri ile "hatâ ve savâb cedveli"nden sonra gelen sayfada "Çocuklar İçin Lügat Kitâbı" başlığı altında kelimeler ve karşılıkları verilmeye başlanmıştır. Bu baskıdaki "Nâcî" maddesinde Müstecâbizâde, lügati tamamlamaya çalıştığını anlatmaktadır: "Mübtediler için âsâr-ı sâiresinden ziyâde müfid olan bu lügat kitâbını fetvâ kelimesine kadar yazıp bırakmış olduğundan ondan aşağısının Tetimme-i Lügat-i Nâcî 'unvânı altında taraf-ı kemterânemden itmâmına gayret edilmektedir.

(Müstecâbîzâde 1316: 1312)“ Lügat basımı tamamlansa da “taraf-ı kemterânemden itmâmına gayret edilmektedir.” ifadesi lüğatin sonraki birkaç neşrinde de değiştirilmemiştir. Tâhirü'l-Mevlevî neşrinde ise “... ondan aşağısı Tetimme-i Lügat-i Nâcî ‘unvânı altında edîb-i muktedir Müstecâbîzâde ‘İsmet Bey Efendi tarafından itmâm edilmiştir.” denilerek madde güncellenmiş ve lüğatin tamamlandığı belirtilmiştir (Muallim Nâcî ? : 879). Lügat 1317/1899-1900, 1318/1900-01 ve 1322/1904-05’te (Uçman 2003: 220) yeniden basılmıştır.

Muallim Nâcî, Lügat-i Nâcî’de madde başı kelimeleri hareke sistemine göre dizmiştir. Buna göre her harfteki kelimeler sırasıyla üstünlü (a, e), esreli (ı, i) ve ötreli (o, ö, u, ü) olacak şekilde verilmiştir. Bu sisteme göre bir harfe ait kelimelerden sırasıyla ilk harfi üstünlü, sonra esreli ve daha sonra da ötreli olanlar alt başlıklar halinde verilmekte ve her hareke başlığı altındaki kelimeler kendi içlerinde alfabetik olarak sıralanmaktadır. Sözlüğün 1306/1888-1889’dan 1322/1904-05’e kadar olan baskılarında bu sistem kullanılmıştır.

Lügat-i Nâcî’nin gördüğü rağbet üzerine Kirkor Efendi bazı düzenlemeler yaparak eseri yeniden neşretmek istemiştir. Lügati yeniden düzenleme ve tashih işini Tâhirü'l-Mevlevî’ye teklif etmiştir. Buna göre yukarıda ifade edilen her harfin içindeki üç ayrı hareke düzeni birleştirilecek, kelimeler alfabetik sıraya uygun olarak dizilecek ve gerekli yeni kelimeler ilave edilecektir. Bu düzenlemede her forma için Kirkor Efendi 25 kuruş ödeyecektir (Tâhirü'l-Mevlevî, 2012: 67-68). Teklifi kabul eden Tâhirü'l-Mevlevî bu hususu hatıratında şöyle anlatmaktadır: “Kabul ettim ve hiç olmazsa kesip yazmak zahmetinden kurtulmak için fasıllardaki elfâzın bir araya cemi vazifesini Zeki Efendi’ye havale eyledim. Zeki Efendi kendisine verilen iki lügat kitabının sütunlarını kesecek, oradaki kelimâtı alettertip dizip yapıştıracak, forma başına da 10 kuruş alacaktı. Ben de onların tertibine bakacak, ilavesi icap eden lügati yazacak, basılan formları da sütun ve sayfa hâlinde iki defa okuyacaktım. (2012: 68)“ Tâhirü'l-Mevlevî alfabetik sıraya göre yeniden dizilen lüğatteki maddelerde tashihler yapmış, yeni kelimeler eklemiş, kimi yerde madde başı kelimelerle ilgili örnek beyitlere yer vermiştir. Kimi yerde ise kendi şiirinden seçtiği beyitleri örnek göstermiştir. Sözlüğün yeniden tertibinde ve tashihinde epeyce emeği geçen Tâhirü'l-Mevlevî, lügate kendi adını musahhih olarak eklememiş; bununla birlikte bazı maddelerde kendi beyitlerini örnek olarak göstermiştir¹. Kendisi bu konuda şunları söylemektedir: “Tashih ve ilave suretiyle epeyce emeğim sebk ettiği hâlde, musahhihi filan diye imza koymak istemedim. Yalnız şevâhid olmak üzere asar-ı kemterânemden bazı beyitler ilave etmiştim. Bu kadcılık cür’etim, ümid ederim ki hıdemat-ı mesbukama bağışlanır. (2012: 70)“

Lügat-i Nâcî’nin yeni baskısı da rağbet görünce Kirkor Efendi çocuklara mahsus bir Lügat-i Nâcî yaptırmak istemiştir. Bunun için madde başı kelimelerdeki örnek cümleler ve beyitlerin kaldırılarak lüğatin yeniden düzenlenmesini Tâhirü'l-Mevlevî’ye teklif etmiş; o ise bu işle meşgul olmak istemediğinden Zeki Efendi’nin bu işi güzel bir şekilde yapabileceğini söylemiştir. Nihayet Zeki Efendi’nin tertibiyle Küçük Lügat-i Nâcî neşredilmiştir (Tâhirü'l-Mevlevî, 2012: 70).

¹ Tâhirü'l-Mevlevî’nin sözlükte kendi beyitlerini örnek olarak kullanmasını Kazım Yetiş bir yazısında eleştirmektedir. bk. Kazım Yetiş (2003). “Lügat-i Nâcî Ne Dereceye Kadar Muallim Naci’nindir?” *Türk Dili*. 85 (616). Ankara: 417-423.

Tâhirü'l-Mevlevî, Lügat-i Nâcî'nin temel özelliklerine bağlı kalarak lügati genişletmeye çalışmıştır. Lügat-i Nâcî baskıları içinde madde başları en çok ve en geliştirilmiş olanı Tâhirü'l-Mevlevî'nin musahhahliğinde bulunduğu baskıdır. Çeşitli tarihlerde basılan ve uzun yıllar rağbet gören bu eser, yazarının vefatının 85. yılı olan 1978'de Faruk Kadri Timurtaş'ın "Muallim Nâcî ve Lugatı" başlıklı bir takriz yazısıyla² birlikte tıpkıbasım olarak yayımlanmıştır (Muallim Nâcî (1978). *Lügat-i Nâcî*. İstanbul: Çağrı Yay.). Bu tıpkıbasım da günümüze gelinceye kadar birçok kez yayımlanmıştır. Yakın dönemde ise Ahmet Kartal, Lügat-i Nâcî'nin Tâhirü'l-Mevlevî tarafından tashih edilmiş ve genişletilmiş baskısını yeni harflere çevirerek 2009'da yayımlamıştır (Muallim Nâcî (2009). *Lügat-i Nâcî*. hzl. Ahmet Kartal. Ankara: TDK Yay.). Zeki Efendi'nin tertip ettiği Küçük Lügat-i Nâcî ise 2019'da eski ve yeni harfli olarak basılmıştır (Muallim Nâcî (2019). *Lügat-i Nâcî*. İstanbul: Beyan Yay.).

1. Lügat-i Nâcî'deki Şair ve Yazar Biyografileri

Lügat-i Nâcî'nin genel olarak biyografiler açısından zengin olduğunu söyleyebiliriz. Şairler, yazarlar, âlimler, tarihî ve efsanevî şahsiyetler madde başı olarak lügatte yer alır. Eserde daha çok Türk şair ve yazarlarının biyografileri bulunmakla birlikte az sayıda Arap ve Fars edibi de tanıtılmıştır.

Bu biyografilerin tespit edilebilmesi için belli başlı lügat baskılarının karşılaştırılması gerektiğini düşündük. Bunun için Müstecâbîzâde İsmet'in, Muallim Nâcî'nin notları ve müsveddelerine göre tamamladığı lügatin eski iki baskısı, Tâhirü'l-Mevlevî'nin çok sayıda madde başı, kelime ve isimler ekleyerek genişlettiği neşri ve Zeki Efendi'nin örnekler ile şahit beyitleri çıkarmak suretiyle oluşturduğu yeni baskısını karşılaştırdık. Karşılaştırdığımız lügat baskılarını kısaca tanıtmak faydalı olacaktır.

a. Müstecâbîzâde İsmet (1316). *Tetimme-i Lügat-i Nâcî*. İstanbul: Asır Matbaa ve Kütübhânesi. 1426 sayfa.

Bu baskı, Müstecâbîzâde İsmet'in, Muallim Nâcî'nin notlarından hareketle onun kaldığı yerden devam ederek tamamladığı lügatin eski baskılarından biridir. Eserin kapağında "muharriri" başlığı altında Müstecâbîzâde İsmet yazılıdır. Madde başlarından önceki sayfada hatâ-savâb cetveli vardır. Madde başları üç ayrı harekeye göre sırayla verilmiştir. Bu neşir, karşılaştırmada M1 kısaltmasıyla gösterilecektir.

Lügatin 1426 sayfadan oluşan ilk neşirlerinde genellikle yazar adı, matbaa bilgisi, basım yeri ve tarihi bulunmaz. Başta "ihtârât", "işârât" başlıkları altında lügat hakkında bilgilendirme yapılmış olup daha sonra "hatâ ve savâb cedveli" gelmektedir. Bundan sonra ise "Çocuklar İçin Lügat Kitâbı" başlığı altında madde başları verilmeye başlamıştır.

Biz iç kapağında Müstecâbîzâde İsmet'in muharrir olarak gösterildiği, baskı yeri ve tarihi olan, yukarıda künyesi verilen neşri kullanmayı tercih ettik. Dönemin bazı süreli yayınlarında lügatin bu şekilde basıldığına dair bilgiler vardır (Özsarı 2008: 1306).

² Bu yazı şu çalışmada da yer almaktadır: Faruk Kadri Timurtaş (1997). "Muallim Nâcî ve Lugatı" *Makaleler (Dil ve Edebiyat İncelemeleri)*. hzl. Mustafa Özkan. Ankara: TDK Yay. 344-350.

b. Muallim Nâcî (1322). *Lügat-i Nâcî*. İstanbul: Asır Matbaası. 819 sayfa.

Hata-savâb sayfası bu baskıda kaldırılmış, madde başları hareke düzenine göre verilmiştir. Bu baskı, karşılaştırmada M2 olarak gösterilecektir. Sayfa sayıları farklı olsa da bu baskının içeriğinin M1 ile aynı olduğu söylenebilir. Sözlükteki yazılar M1'e göre biraz daha küçültülmüş; buna karşın sütunlar genişletilmiştir. Yazılışları ve anlamları birbirine çok yakın olan ve aynı kökten türeyen bazı kelimeler M1'de alt alta yeni maddeler şeklinde verilmişken, M2'de bunlar yan yana yazılarak maddeler birleştirilmiştir. M2'de az sayıda madde başı yeni kelime eklendiği, bazı maddelerin şahit beyitlerinin çıkarıldığı görülmüştür.

c. Muallim Nâcî (?). *Lügat-i Nâcî*. İstanbul: Asır Matbaası. 960 sayfa.

Bu baskıda kelimelerin hareke sıralamasına göre verilme usulü değiştirilmiş ve her harfteki bütün kelimeler alfabetik olarak sıralanmıştır. Lügatin bu baskısı Tâhirü'l-Mevlevî tarafından genişletilmiştir. Karşılaştırmada T olarak gösterilecektir.

d. Muallim Nâcî (?). *Küçük Lügat-i Nâcî*. İstanbul: Asır Matbaası. 902 sayfa.

Tâhirü'l-Mevlevî'nin musahhihliğini yaptığı lügat baskısına dayanan bu baskıda madde başlarının cümle içinde kullanımı ve şahit beyitler kaldırılmış; bazı madde başları sözlükten çıkarılmış; lügat çocuklar için küçük ebatlı olarak yayımlanmıştır. Bu baskı Zeki Efendi tarafından hazırlandığı için karşılaştırmada Z kısaltmasıyla gösterilecektir.

Lügatin karşılaştırılan baskılarında şair ve yazar biyografilerinin hangi sayfalarda yer aldığını gösteren tablo şu şekildedir³:

Tablo 1. *Lügat-i Nâcî*'nin Çeşitli Baskılarında Şair ve Yazar Biyografilerinin Tespiti

Sıra No	Şair-Yazar Adı	Lügat Baskılarında Biyografilerin Bulunduğu Sayfa Numaraları			
		M1	M2	T	Z
1	A'şâ	-	-	88	-
2	Bâkî	238-39	141	149	-
3	Bahâyî	260-61	156	176-77	-
4	Sâbit	464-65	275-76	304-05	-
5	Hâkânî	566	332	369	-
6	Hâkânî-i Şîrvânî	-	-	369 ⁴	-

³ Lügatte Nâimâ, Neşrî gibi tarihçiler ile şârih Nusret Efendi'nin şiirlerinin olduğu söylendiğinden; meşhur şârihler Sûdî ve Şem'î ise edebî eserler üzerine yazdıkları şerhlerden dolayı araştırmaya dâhil edilmiştir.

⁴ M1'de sadece Hâkânî maddesi var. T'de ise madde bitiminden sonra "Bir de Hâkânî-i Şîrvânî vardır ki Hassânü'l-Acem unvânıyla yâd olunur. Şu'arâ-yı Fûrs miyânında tumturak elfâziyla şöhret almış ve 582'de vefât etmiştir." cümleleri eklenmiş. Bu kısmı Tâhirü'l-Mevlevî eklemiştir.

7	Zâik	-	-	419-20	-
8	Zâtî	643-44	376-77	420-21	-
9	Zekâî	-	-	422	-
10	Râgıb	653-55	382-83	427-29	-
11	Zeyneb	-	-	460	-
12	Sâmî	-	-	465	-
13	Sürûrî (Muslihiddin Mustafa)	-	-	474	-
14	Sürûrî (Seyyid Osman)	-	-	474	-
15	Sezâyî	-	-	475	-
16	Saîd Bey	-	-	476	-
17	Sinan Paşa	-	-	483	-
18	Sûdî	-	-	486	-
19	Seyyid Vehbî	-	-	488-89	-
20	Şânizâde	-	-	493	-
21	Şâhidî	-	-	493	-
22	Şahin Giray	-	-	494	-
23	Şeref Hanım	-	-	498	-
24	Şem'î	-	-	503	-
25	Sâib-i Tebrîzî	-	-	507	-
26	Sabrî-i Şâkir	-	-	508	-
27	Ziyâ Paşa	-	-	518	-
28	Ârif (Kedhudâzâde Mehmed)	-	-	528	-
29	Ârif Hikmet Bey (Şeyhülislam)	-	-	528	-
30	Ârif Hikmet Bey (Hersekli)	-	-	528-29	-
31	Âşık Paşa	-	-	529	-
32	Âşık Çelebi	-	-	529	-
33	Âsim (Ahmed-i Aynâtâbî)	-	-	529-30	-
34	Âsim (Çelebizâde İsmail)	-	-	530	-
35	Âkif Bey	-	-	530-31	-

36	Âkif Paşa	-	-	530	-
37	İzzet Bey	-	-	535	-
38	İzzet Molla	-	-	535	-
39	Atâyî	-	-	538	-
40	Avnî Bey	-	-	545	-
41	Aynî	-	-	546	-
42	Gâlib	-	-	547	-
43	Gavsî Dede	-	-	553	-
44	Fâzıl-ı Enderûnî	-	-	558	-
45	Firdevsî	-	-	563	-
46	Ferîdûn Bey	-	-	567	-
47	Fasîh Dede	843	490	569	-
48	Fuzûlî	857-58	506	570-71	-
49	Fitnat	853	502	571	-
50	Fennî	-	-	575	-
51	Fîrûzâbâdî	-	-	577	-
52	Kâtib Çelebi	-	-	607	-
53	Kâzım Paşa	-	-	610	-
54	Ka'b	916	543	630	-
55	Kemâl Bey	-	-	636-37	-
56	Lâmî'î Çelebi	-	-	651	-
57	Lebîd bin Rebî'a	-	-	653	-
58	Mütenebbî	1170	683	708	-
59	Mantıkî	-	-	848-49	-
60	Münîb Efendi	-	-	855	-
61	Münîf Efendi	-	-	855	-
62	Mihri	-	-	869-70	-
63	Meydânî	-	-	873	-

64	Nâilî-i Kadîm	1326	765	876	-
65	Nâbî	1308-09	756	877-78	-
66	Nâcî	1310-12	757-58	878-80	-
67	Nâdirî Çelebi	-	-	881	-
68	Nâsır Husrev-i Alevî	-	-	883	-
69	Nâsır Abdalbâkî Dede	-	-	883	-
70	Nâyî Osmân Dede	-	-	888	-
71	Necâtî	-	-	890	-
72	Nahîfî	-	-	892	-
73	Nedîm	1333 ⁵	769	894-95	-
74	Nergisî	-	-	895	-
75	Nesîmî	-	-	898 ⁶	-
76	Neş'et	-	-	898-99	-
77	Neşâtî	-	-	899	-
78	Neşrî	-	-	899	-
79	Nusret Efendi	-	-	900-01	-
80	Nutkî Dede	-	-	901	-
81	Nizâmî-i Karamanî	-	-	902	-
82	Nizâmî-i Gencevî	-	-	902	-
83	Na'îmâ	-	-	904	-
84	Nef'î	1343-44	774-75	905-06	-
85	Nevâyî	-	-	912	-
86	Nevres-i Kadîm	-	-	913	-
87	Nev'î	-	-	914	-
88	Neylî	-	-	917-18	-
89	Vâsîf Efendi	-	-	920 ⁷	-

⁵ M1'de sayfa numarası 1333 yerine sehven 1303 yazılmış. Aslında bu baskıdaki 1330-1336. sayfalar 1300-1306 şeklinde yanlış numaralandırılmış, takip eden sayfa ise 1337'dir. M1 gibi 1426 sayfadan oluşan lüğatin başka baskılarında da aynı hata vardır.

⁶ Nesîm'den sonra gelmesi gerekirken bir sonraki neşş (نَشْش) maddesinden sonra yazılmış.

90	Vâsıf-ı Enderûnî	-	-	920	-
91	Vâlihî	-	-	921	-
92	Vatvât	1381	794	929	-
93	Vehbî (Sünbülzâde) ⁸	-	-	933-34	-
94	Hâtif Efendi	-	-	935	-
95	Hemdem Çelebi	-	-	944	-
96	Yâkût-i Hamevî	-	-	951	-
97	Yahyâ Efendi	-	-	953	-
98	Yahyâ Bey	-	-	953	-

Karşılaştırmaya göre lüğatin M1 ve M2 neşirleri biyografiler bakımından aynı olup az sayıda biyografi içermektedir. T neşrine birçok biyografinin eklendiği ve Z neşrinde ise hiçbir biyografinin bulunmadığı görülmektedir.

Madde başları bakımından en geniş neşre (T) göre Lügat-i Nâcî'deki Türk şair ve yazarlar şunlardır⁹: Âkif Bey¹⁰ (1873-1936), Âkif Paşa (1787- 1845), Ârif (Kedhudâzâde Mehmed) (1771-1849), Ârif Hikmet Bey (Hersekli) (1839-1903), Ârif Hikmet Bey (Şeyhülislam) (1786- 1859), Âsım (Ahmed-i Ayntâbî) (1819), Âsım (Çelebizâde İsmâîl) (1685?-1760), Âşık Çelebi (1572), Âşık Paşa (1332), Atâyî (1635), Avnî Bey (1883), Aynî (1766-1837), Bahâyî (1601-1654), Bâkî (1600), Fasîh Dede (1699), Fâzıl-ı Enderûnî (1756-57?-1810), Fennî (1715), Ferîdün Bey (1583), Fıtnat (1780), Fuzûlî (1556), Gâlib (1757-1799), Gavsî Dede (1697), Hâkânî (1606), Hâtif Efendi (1849), Hemdem Çelebi (1807-1861-62), İzzet Bey (1809), İzzet Molla (1786-1829), Kâtib Çelebi (1609-1657), Kâzım Paşa (1821-1890), Kemâl Bey (1840-1888), Lâmi'î Çelebi (1473-1532), Mantıkî (1635), Mihrî (1514-15), Münîb Efendi (1731?-1828), Münîf Efendi (1743-44), Nâbî (1642-1712), Nâcî (1850-1893), Nâdirî Çelebi (1572-1626), Nahîfî (1665-66 -1738), Nâilî-i Kadîm (1666), Na'îmâ (1655?-1716), Nâsır Abdalbâkî Dede (1765-1821), Nâyî Osmân Dede (1729-30), Necâtî (1443-1446?-1509), Nedîm (1681-1730), Nef'î (1572?-1635), Nergisî (1635), Nesîmî (1404-05), Neş'et (1735-1807), Neşâtî (1674), Neşrî (1520), Nevâyî (1441-1501), Nev'î (1533-34-1599), Nevres-i Kadîm (1762), Neylî (1673-1748), Nizâmî-i Karamanî (1469-1473?), Nusret Efendi (1794), Nutkî Dede

⁷ "Vâsıf" maddesi lüğatin yeni baskısında (T), Vâsıf Efendi ve Vâsıf-ı Enderûnî maddesinden sonra geliyor. Lügatteki sıralama usulüne göre "Vâsıf" maddesinin önce verilmesi gerekirdi. Birkaç yerde daha buna benzer sıralama hataları vardır.

⁸ Sünbülzâde Vehbî maddesi kısaca tanıtıldıktan sonra "Bir de Seyyid Vehbî vardır ki ismi Hüseyin olup Yeni Şehir kazasından ma'zûlen intikâl eden İmâmzâde Efendi'nin kedhudâsı Hâcî Ahmed'in oğludur..." şeklinde biyografi devam etmektedir. Madde başı olan Seyyid Vehbî ise "Hüseyin, Yeni Şehir kazasından ma'zûlen intikâl eden İmâmzâde Efendi'nin kedhudâsı Hâcî Ahmed'in oğludur..." cümlesiyle başlamaktadır. Her iki maddedeki Seyyid Vehbî için yazılanlar aynı olup Tâhirü'l-Mevlevî'nin bunlardan birini mükerrer olarak yazdığı anlaşılmaktadır.

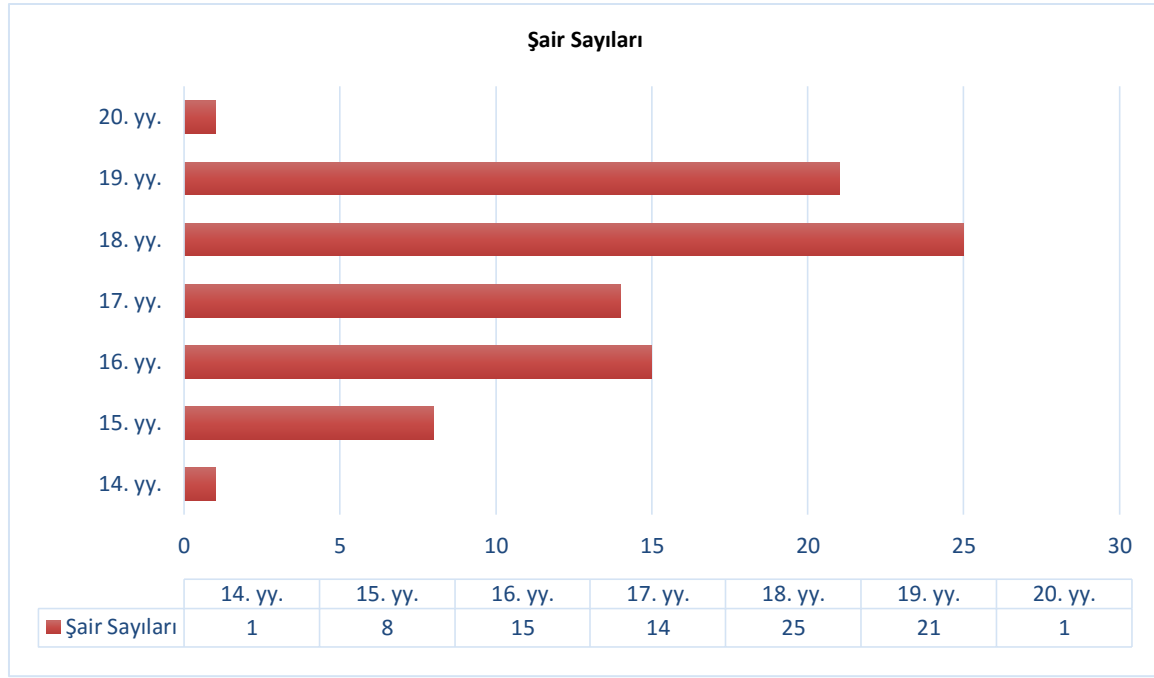
⁹ Ediplerin isimlerinden sonra verilen tarihlerin ilki doğum, ikincisi ise ölüm tarihidir. Doğum tarihi tam olarak bilinmeyenlerin sadece ölüm tarihleri verilmiştir.

¹⁰ Âkif Paşa maddesi altında "Safahât nâzımı Âkif Bey Efendi" şeklinde tanıtılıyor.

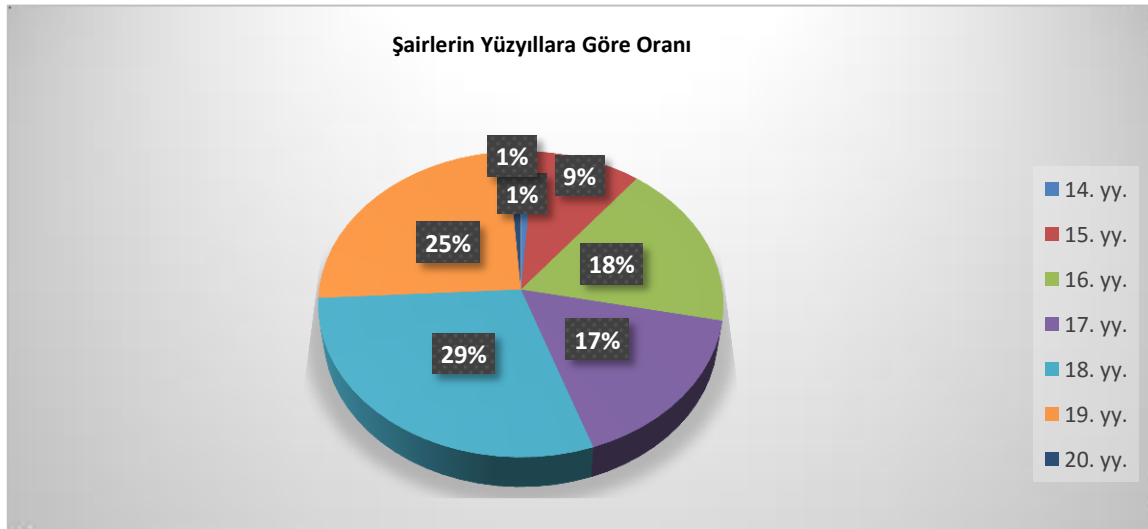
(1762-1804), Râgıb (1763), Sâbit (1712), Sabrî-i Şâkir (1645), Saîd Bey (1837), Sâmî (1734), Seyyid Vehbî (1736), Sezâyî (1699-70-1738), Sinan Paşa (1486), Sûdî (1599?), Sürûrî (Muslihiddîn) (1492-1562), Sürûrî (Seyyid Osmân) (1752-1814), Şâhidî (1470-1550), Şahin Giray (1787), Şânizâde (1826), Şem'î (1591-92), Şeref Hanım (1809-1861), Vâlihî (1588), Vâsif Efendi (1806), Vâsif-ı Enderûnî (1824), Vehbî (Sünbülzâde) (1720-21-1809), Yahyâ Bey (1582), Yahyâ Efendi (1644), Zâik (1852-53), Zâtî (1546), Zekâî (1812-13), Zeyneb (1474-75), Ziyâ Paşa (1829-1880).

Tablo 2. *Lügat-i Nâcî'de Biyografisi Bulunan Türk Şairlerinin Yüzyıllara Göre Dağılımı ve Sayıları*

Yüzyıl	Şairler	Şair Sayısı
14. yy.	Âşık Paşa	1
15. yy.	Mihrî, Necâtî, Nesîmî, Neşrî, Nevâyî, Nizâmî-i Karamanî, Sinan Paşa, Zeyneb	8
16. yy.	Âşık Çelebi, Bâkî, Ferîdûn Bey, Fuzûlî, Hâkânî, Lâmi'î Çelebi, Nev'î, Sûdî, Sürûrî (Muslihiddîn), Şâhidî, Şem'î, Vâlihî, Yahyâ Bey, Yahyâ Efendi, Zâtî	15
17. yy.	Atâyî, Bahâyî, Fasîh Dede, Gavsî Dede, Kâtib Çelebi, Mantıkî, Nâbî, Nâdirî Çelebi, Nâilî-i Kadîm, Nef'î, Nergisî, Neşâtî, Sâbit, Sabrî-i Şâkir	14
18. yy.	Âsım (Çelebizâde İsmâîl), Fennî, Fitnat, Gâlib, İzzet Bey, Münîb Efendi, Münîf Efendi, Nahîfî, Na'îmâ, Nâyî Osmân Dede, Nedîm, Neş'et, Nevres-i Kadîm, Neylî, Nusret Efendi, Nutkî Dede, Râgıb, Sâmî, Seyyid Vehbî, Sezâyî, Sürûrî (Seyyid Osmân), Şahin Giray, Vâsif Efendi, Vehbî (Sünbülzâde), Zekâî	25
19. yy.	Âkif Paşa, Ârif (Kedhudâzâde Mehmed), Ârif Hikmet Bey (Hersekli), Ârif Hikmet Bey (Şeyhülislam), Âsım (Ahmed-i Ayntâbî), Avnî Bey, Aynî, Fâzıl-ı Enderûnî, Hâtif Efendi, Hemdem Çelebi, İzzet Molla, Kâzım Paşa, Kemâl Bey, Nâcî, Nâsır Abdalbâkî Dede, Saîd Bey, Şânizâde, Şeref Hanım, Vâsif-ı Enderûnî, Zâik, Ziyâ Paşa	21
20. yy.	Âkif Bey	1
	Toplam	85



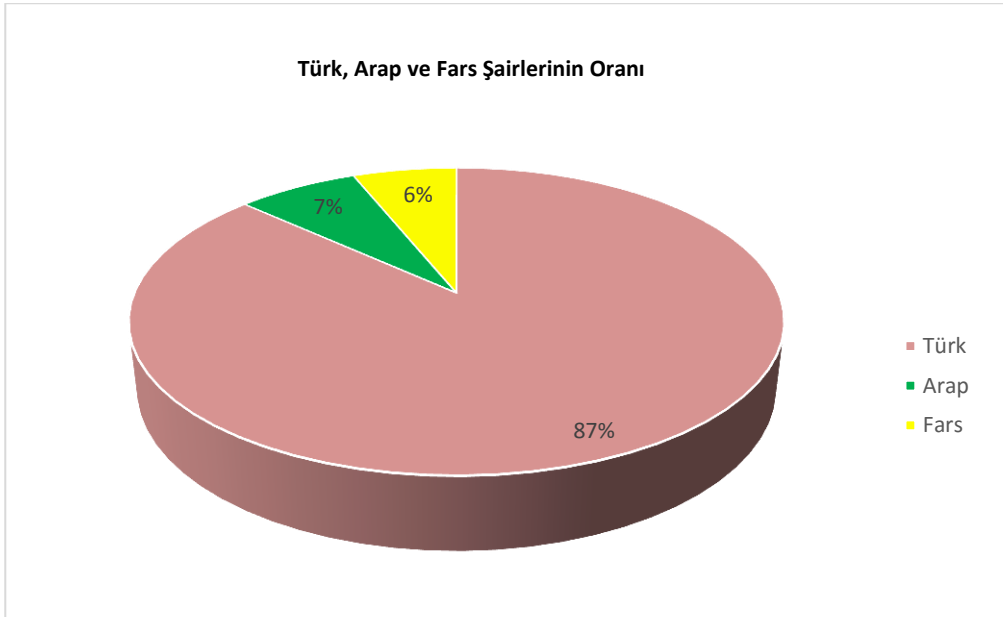
Grafik 1. Lügat-i Nâcî’de biyografisi bulunan Türk şairlerinin yüzyıllara göre dağılımı



Grafik 2. Lügat-i Nâcî’de biyografisi bulunan Türk şairlerinin yüzyıllara göre oranı

Lügatteki Arap Edebiyatı sahası şair ve yazarları A’şâ (629?), Fîrûzâbâdî (1329-1415), Ka’b (645?), Lebîd bin Rebî’a (660-61?), Meydânî (1124), Mütenebbî (965), Yâkût-i Hamevî (1229)’dir. Fars Edebiyatı sahasındaki

edipler ise Firdevsî (1020?), Hâkânî-i Şirvânî (1126-1199), Nâsır Husrev-i Alevî (1139-40), Nizâmî-i Gencevî (1195-96), Sâib-i Tebrîzî (1667-68) ve Vatvât (1177) şeklinde sıralanabilir¹¹.



Grafik 3. Lügat-i Nâcî’de biyografisi bulunan Türk, Arap ve Fars şairlerinin oranı

Lügat-i Nâcî’nin genişletilmiş baskısında (T) toplam 98 şair ve yazar bulunmaktadır. Lügatin eski baskılarında 17 biyografi bulunduğuna göre, geri kalan 81 biyografinin Tâhirü’l-Mevlevî tarafından lügate sonradan eklendiği anlaşılmaktadır.

2. Lügat-i Nâcî’nin, Edip Biyografileri Bakımından Osmanlı Şairleri, Mecmua-i Muallim ve Esâmî ile Karşılaştırılması

Lügat-i Nâcî’de bulunan 98 biyografinin 81’ini Tâhirü’l-Mevlevî’nin eklediğini tespit etmiştik. Bu tespit akla bazı soruları getirdi. Acaba Tâhirü’l-Mevlevî eklediği bu biyografileri çeşitli kaynaklardan istifade ederek kendisi mi yazmıştı? Tâhirü’l-Mevlevî’nin yararlandığı kaynaklar arasında Muallim Nâcî’nin biyografik eserleri var mıydı? Bu sorulara cevap verilebilmesi için Nâcî’nin Osmanlı Şairleri, Esâmî ve Mecmua-i Muallim gibi biyografik eserleri ile Lügat-i Nâcî’nin mukayese edilerek değerlendirilmesi gerekiyordu. Ayrıca bu mukayese Nâcî’nin biyografik eserleri yanında, edip biyografileri bakımından Lügat-i Nâcî’nin yeri ve değerinin tespit edilebilmesini de sağlayacaktı.

¹¹ Lügatteki Arap ve Fars ediplerinin sayısı az olduğundan bunlar hakkında istatistikî bilgiler içeren tablo ve grafiklerin hazırlanmasına gerek duyulmamıştır.

Muallim Nâcî'nin Osmanlı Şairleri adlı eseri üzerine Cemal Kurnaz tarafından bir çalışma yapılmıştır. Cemal Kurnaz, 13 şair biyografisinin yer aldığı Osmanlı Şairleri'ne Nâcî'nin Mecmua-i Muallim'de neşrettiği biyografileri de ekleyerek eserdeki biyografi sayısını 38'e çıkarmış; Nâcî'nin Esâmî adlı biyografik eserinden seçtiği 69 Türk şairini de eserin sonuna eklemiştir. Böylece Kurnaz'ın hazırlamış olduğu çalışmada 107 şair yer almaktadır (Kurnaz 2000: X).

Lügat-i Nâcî ile yazarın diğer biyografik eserlerini karşılaştırırken lügati esas alarak, diğer eserlerle biyografiler bakımından muhteva taraması yaptık. Cemal Kurnaz'ın neşrettiği Osmanlı Şairleri'nde, Mecmua-i Muallim ve Esâmî'den alınan Osmanlı dönemi şairleri de bulunduğu için karşılaştırmada bu neşir ile birlikte Esâmî'nin eski harfli neşirini kullandık.

Tablo 3. *Lügat-i Nâcî ile Muallim Nâcî'nin Diğer Biyografik Eserlerinde Şair ve Yazar Biyografilerinin Karşılaştırılması*

Lügat-i Nâcî	Osmanlı Şairleri	Mecmua-i Muallim	Esâmî
Âkif Bey	-	-	-
Âkif Paşa	-	-	+
Ârif (Kedhudâzâde Mehmed)	-	+	+
Ârif Hikmet Bey (Hersekli)	-	-	-
Ârif Hikmet Bey (Şeyhülislam)	+	-	+
Âsım (Ahmed-i Ayntâbî)	-	-	+
Âsım (Çelebizâde İsmâîl)	-	-	+
Âşık Çelebi	-	-	+
Âşık Paşa	-	-	+
Atâyî	+	-	+
Avnî Bey	-	+	+
Aynî	-	-	+
Bahâyî	-	+	+
Bâkî	+	+	+
Fasîh Dede	-	+	+
Fâzıl-ı Enderûnî	-	-	+
Fennî	-	-	+
Ferîdûn Bey	-	-	+

Fıtnat	-	+	+
Fuzûlî	-	-	+
Gâlib	-	+	+
Gavsî Dede	-	-	+
Hâkânî	+	+	+
Hâtif Efendi	-	-	+
Hemdem Çelebi	-	-	+
İzzet Bey	-	+	+
İzzet Molla	-	-	+
Kâtib Çelebi	-	-	+
Kâzım Paşa	-	-	-
Kemâl Bey	-	-	-
Lâmi'î Çelebi	-	-	+
Mantıkî	+	-	+
Mihri	-	-	+
Münib Efendi	-	-	+
Münif Efendi	+	-	+
Nâbî	-	-	+
Nâcî	-	-	-
Nâdirî Çelebi	-	-	-
Nahîfî	+	-	+
Nâilî-i Kadîm	-	+	+
Na'îmâ	-	-	+
Nâsır Abdalbâkî Dede	-	-	-
Nâyî Osmân Dede	-	-	-
Necâtî	-	-	+
Nedîm	-	-	+
Nef'î	-	-	+
Nergisî	-	-	+

Nesîmî	-	-	+
Neş'et	+	+	+
Neşâtî	-	-	-
Neşrî	-	-	-
Nevâyî	-	-	-
Nev'î	-	+	+
Nevres-i Kadîm	-	-	+
Neylî	-	+	+
Nizâmî-i Karamanî	-	-	-
Nusret Efendi	-	-	+
Nutkî Dede	-	-	-
Râgıb	-	+	+
Sâbit	-	+	+
Sabrî-i Şâkir	-	-	+
Saîd Bey	-	+	+
Sâmî	-	-	+
Seyyid Vehbî	+	+	+
Sezâyî	-	-	+
Sinan Paşa	-	-	+
Sûdî	-	-	+
Sürûrî (Muslihiddîn)	-	+	+
Sürûrî (Seyyid Osmân)	-	-	+
Şâhidî	-	-	+
Şahin Giray	-	-	+
Şânizâde	-	-	+
Şem'î	-	-	+
Şeref Hanım	-	-	+
Vâlihî	-	-	-

Vâsıf Efendi	-	-	+
Vâsıf-ı Enderûnî	+	+	+
Vehbî (Sünbülzâde)	+	+	+
Yahyâ Bey	-	-	+
Yahyâ Efendi	+	+	+
Zâik	-	-	+
Zâtî	-	+	+
Zekâî	-	-	+
Zeyneb	-	-	+
Ziyâ Paşa	-	-	-

Tablo 4. Arap ve Fars Edipleri Bakımından Lügat-i Nâcî ile Esâmî'nin Karşılaştırılması

Lügat-i Nâcî	Esâmî
A'şâ	+
Firdevsî	+
Fîrûzâbâdî	+
Hâkânî-i Şîrvânî	+
Ka'b	+
Lebîd bin Reb'â	+
Meydânî	+
Mütenebbî	+
Nâsır Husrev-i Alevî	+
Nizâmî-i Gencevî	+
Sâib-i Tebrîzî	+
Vatvât	+
Yâkût-i Hamevî	-

SONUÇ

Muallim Nâcî, hazırladığı sözlüğü fasiküller hâlinde neşretmeye başlamış ancak kendisinin vefatı üzerine sözlük tamamlanamamıştır. Sözlüğün tamamlanmasında ve daha sonra ilavelerle genişletilmesinde birçok kişinin emeği vardır. Bunların başında Asır Kitabevi sahibi Kirkor Faik Efendi gelmektedir. Kirkor Efendi, Nâcî'nin vefatı üzerine sözlüğün fasiküllerini satın alıp tamamlanması için Müstecâbîzâde İsmet ile anlaşmış; Müstecâbîzâde İsmet, Nâcî'nin notları ve müsveddelerinden hareketle sözlüğü tamamlamıştır. Eser Lügat-i Nâcî adıyla çeşitli baskılar yapmıştır. Lügat rağbet görüp meşhur olunca Kirkor Efendi, hareke düzenine göre hazırlanmış olan lüğatin dizim şeklini değiştirerek bütün madde başlarını alfabetik olarak tertip ettirmek ve ayrıca lüğati genişletmek istemiş, bu işi Tâhirü'l-Mevlevî'ye teklif etmiştir. Kelimelerin dizim işini Zekî Efendi'nin yapmasını isteyen Tâhirü'l-Mevlevî lüğati inceleyerek gerekli tashihlerin yapılması ve yeni kelimelerin eklenmesi görevini üstlenmiştir. Tâhirü'l-Mevlevî çok sayıda yeni kelime, şair ve yazar biyografisini ekleyerek lüğati genişletmiş ve bugün dahi istifade edilen Lügat-i Nâcî'nin yeni baskısı ortaya çıkmıştır. Bilahare Kirkor Efendi Lügat-i Nâcî'nin madde başı kelimelerindeki örnek cümle ve beyitler ile kimi kelimelerin eserden çıkartılması suretiyle çocuklara yönelik daha sade ve kısa bir Lügat-i Nâcî hazırlamak istemiştir. Bu çalışmayı Zeki Efendi yapmış ve Küçük Lügat-i Nâcî neşredilmiştir.

Lügat-i Nâcî üzerine yapılan araştırmadan elde edilen sonuçların şu başlıklar altında verilmesi yararlı olacaktır:

Biyografilerin Yazımındaki Usul

Ediplerin mahlas veya adlarının sözlük anlamları genellikle madde başı olarak verildikten sonra, söz konusu mahlas veya adlara ait biyografiler yeni birer madde başı altında lüğatte yer almıştır. Bununla birlikte az sayıda edip ise tek bir madde içinde, ilgili kelimenin sözlük anlamından sonra tanıtılmıştır.

Lügat-i Nâcî'deki şair ve yazarların bazısı bir iki cümle ile kısaca tanıtılırken, bazısının tanıtımı daha geniş tutulmuştur. Şöhret sahibi edipler hakkında daha fazla bilgi verildiği söylenebilir. Biyografilerde ediplerin doğum ve ölüm tarihlerinden bilinenlerin verilmesine özen gösterilmiştir. Ediplerin nereli oldukları ve meslekleri söylenmiş; tanınmış eserleri ve ayırt edici edebî yönleri belirtilmiştir. Kimi biyografilerde, edebî kişilikler ve eserlere dair daha ayrıntılı bilgiler bulunmaktadır.

Şair ve Yazar Biyografileri Bakımından Lügat-i Nâcî Baskılarının Karşılaştırılması

Muallim Nâcî'nin lüğatini "fetvâ" maddesine kadar yazabildiğini yukarıda belirtmiştik. Bu takdirde Muallim Nâcî'nin yazdığı şair ve yazarların biyografileri "fetvâ" maddesine kadar olacaktır. Lüğatin eski baskılarında sadece 17 edibin biyografisinin bulunduğunu tespit ettik. Esasen Muallim Nâcî, lüğatinde 16 şairin biyografisini yazabilmiş, Müstecâbîzâde İsmet de lüğati ikmâl ederken Muallim Nâcî'nin biyografisini ekleyerek şair biyografilerini 17'ye çıkarmıştır. Nâcî'nin lüğatine yazdığı edebî biyografiler şunlardır: Bahâyî, Bâkî, Fasîh Dede, Fitnat, Fuzûlî, Hâkânî, Ka'b, Mütenebbî, Nâbî, Nâilî-i Kadîm, Nedîm, Nef'î, Râgıb, Sâbit, Vatvât, Zâtî. Bunlardan Türk şairlerinin dışında kalan Arap şairlerinden Ka'b ve Mütenebbî ile Fars edibi Vatvât müstakil olarak madde başında verilmeyip ilgili kelimelerin sözlük anlamından sonra madde içinde tanıtılmıştır. Ayrıca Ka'b ve Vatvât'a

ait bilgiler oldukça kısadır. Ka'b için "Ka'b bin Züheyr: Meddâh-ı Hazret-i Peygamber" (Müstecâbîzâde İsmet 1316: 916), Vatvât için ise "Meşhur bir şairin lakabıdır ki gece gözleri görmediği için bu ismi almıştır. (Müstecâbîzâde İsmet 1316: 1381)" denilmiştir.

Lügat-i Nâcî baskılarını karşılaştırdığımız tabloyu değerlendirirken Lügat-i Nâcî'nin genişletilmiş baskısında (T) 98 şair ve yazar bulunduğunu; bunların 16'sını Muallim Nâcî'nin yazdığını, Nâcî maddesinin ise Müstecâbîzâde tarafından eklendiğini ve kalan 81 biyografinin Tâhirü'l-Mevlevî tarafından hazırlandığını tespit ettik.

Lügat-i Nâcî ile Muallim Nâcî'nin Biyografik Eserlerinin Karşılaştırılması

Bu karşılaştırma Lügat-i Nâcî hakkında önemli sayılabilecek sonuçlara ulaşmamızı sağladı. Lügat-i Nâcî'deki biyografilerin bir kısmı sadece Esâmî'de, diğer bir kısmı ise Esâmî ile birlikte Osmanlı Şairleri ve/veya Mecmua-i Muallim'de yer almaktadır. Tâhirü'l-Mevlevî'nin 81 biyografiyi hazırlarken Muallim Nâcî'nin biyografik eserlerine müracaat ettiği ve çoğunlukla Esâmî'deki biyografileri kullandığı tespit edilmiştir.

Lügat-i Nâcî'deki 82 biyografi Esâmî'de geçmektedir. Nâcî maddesinin Müstecâbîzâde İsmet tarafından yazıldığı yukarıda ifade edilmişti. Kalan 15 biyografi Nâcî'nin biyografik eserlerinde bulunmadığı için bunların Tâhirü'l-Mevlevî tarafından ya bizzat hazırlandığı ya da başka biyografik eser veya eserlerden alınarak lügate eklenmiş olduğu düşünülebilir. Söz konusu biyografiler şu şekilde sıralanabilir:

Âkif Bey, Ârif Hikmet Bey (Hersekli), Kâzım Paşa, Kemâl Bey, Nâdirî Çelebi, Nâsır Abdulbâkî Dede, Nâyî Osmân Dede, Neşâtî, Neşrî, Nevâyî, Nizâmî-i Karamanî, Nutkî Dede, Vâlihî, Yâkût-i Hamevî, Ziyâ Paşa.

Tâhirü'l-Mevlevî'nin, kendisi gibi Mevlevî olan Nâsır Abdulbâkî Dede, Nâyî Osmân Dede, Neşâtî ve Nutkî Dede gibi şairleri lügate eklemesi ve Hersekli Ârif Hikmet Bey, Kâzım Paşa, Kemâl Bey ve Ziyâ Paşa gibi 19. yüzyılın önde gelen şairlerini tanıtmaya çalışması dikkate değerdir. Ayrıca çağdaşı Mehmed Âkif Bey'i de "Safahât nâzımı" tabiriyle lügate eklemiştir.

Tâhirü'l-Mevlevî'nin Lügate Katkıları

Tâhirü'l-Mevlevî külfetli bir çalışma yaparak lügate çok sayıda madde başı eklemiştir; eski maddelerin içeriğine eklemeler yapmış ve böylece eseri genişletmiştir. Bu çalışmasının bir parçası da çok sayıda biyografinin lügate eklenmesi olmuştur. Tâhirü'l-Mevlevî'nin eklediği biyografilerin çoğunluğu Nâcî'nin biyografik eserlerinde geçmektedir. Tâhirü'l-Mevlevî'nin eklediği 81 biyografiden 66'sı Esâmî'de bulunmaktadır.

Edip biyografilerinin lügate nasıl eklendiğine dair şu birkaç örnek Tâhirü'l-Mevlevî'nin katkıları hakkında bilgiler verecektir:

Lügatin eski baskısında (M1) Fuzûlî maddesi Esâmî'dekine göre daha geniştir; Tâhirü'l-Mevlevî kendi neşrinde, Esâmî'den istifade ederek sadece kelime bazında değişiklik yapmıştır.

Lügatin yeni baskısındaki (T) Nef'î maddesi eski baskıya (M1) göre daha detaylıdır. Tâhirü'l-Mevlevî M1 neşrindeki bilgiyi birkaç kelime ilavesiyle kendi neşrine kaydetmiş, devamındaki bilgileri ise Esâmî'den aynen almıştır.

Lügatin eski baskısında (M1) Muallim Nâcî tarafından yazılan Nâilî-i Kâdîm maddesinin yeni baskıda (T) daha uzun olduğu görülmüştür. Tâhirü'l-Mevlevî'nin Esâmî'deki detaylı bilgilere göre maddeyi genişlettiği anlaşılmıştır.

Lügatin eski baskısında (M1) bulunmayan biyografilerden Necâtî ve Lâmi'î'nin biyografileri Esâmî'den aynen alınarak lügate eklenmiş; Nâbî'nin biyografisi ise Esâmî'deki bilgilere eklemeler yapılarak yeni neşre (T) alınmıştır.

Tâhirü'l-Mevlevî, lügatin eski baskılarında bulunan 17 biyografiyi kendi neşrine alırken bazılarında hiç değişiklik yapmamış, bazılarında ise çeşitli ilavelerde bulunmuştur. Bunun dışında eklediği 67 biyografide başta Esâmî olmak üzere Muallim Nâcî'nin biyografik eserlerine bağlı kalmış, bu eserlerdeki bilgileri ya değiştirmeden ya da küçük değişiklikler ve eklemelerle lügate kaydetmiştir. Böylece Tâhirü'l-Mevlevî'nin, çoğunlukla Muallim Nâcî'nin biyografik eserlerine bağlı kalarak lügate katkı sağladığı ortaya çıkmıştır.

Tâhirü'l-Mevlevî'nin, mütevazı kişiliğinden ve Muallim Nâcî'ye duyduğu saygıdan dolayı lügate kendi adını musahhah olarak eklemediğini söyleyebiliriz.

Lügat-i Nâcî'de Bulunan Şair ve Yazarların Yüzyıllara Göre Dağılımı ve Sayıları

Türk Edebiyatı sahasında 14. yüzyılda 1, 15. yüzyılda 8, 16. yüzyılda 15, 17. yüzyılda 14, 18. yüzyılda 25, 19. yüzyılda 21 ve 20. yüzyılda 1 olmak üzere toplam 85 edip vardır. Lügatte daha çok 18-19. yüzyıl şairlerine yer verildiği dikkati çekmektedir.

Arap Edebiyatı sahasında 7. yüzyılda 3, 10. yüzyılda 1, 12. yüzyılda 1, 13. yüzyılda 1 ve 14. yüzyılda 1 olmak üzere toplam 7 edip vardır.

Fars Edebiyatı sahasında ise 11. yüzyılda 1, 12. yüzyılda 4 ve 17. yüzyılda 1 olmak üzere toplam 6 edip mevcuttur.

Sonuç olarak Muallim Nâcî'nin, Mecmua-i Muallim, Osmanlı Şairleri ve Esâmî'de Türk ediplerine dair yazmış olduğu biyografileri bir araya getirmesi, Lügat-i Nâcî'nin kapsayıcı ve tamamlayıcı bir eser olduğunu göstermektedir.

Lügat-i Nâcî, içerdiği 98 şair ve yazar biyografisi ile Türk Edebiyatı alanındaki araştırmalar için kıymetli bir kaynak olma özelliğini hâlâ devam ettirmektedir.

KAYNAKÇA

Muallim Nâcî (?). *Çocuklar İçin Lügat Kitâbı*.

Muallim Nâcî (?). *Küçük Lügat-i Nâcî*. İstanbul: Asır Matbaası.

Muallim Nâcî (?). *Lügat-i Nâcî*. İstanbul: Asır Matbaası.

Muallim Nâcî (1308). *Esâmî*. İstanbul: Mahmûd Beg Matbaası.

Muallim Nâcî (1322). *Lügat-i Nâcî*. İstanbul: Asır Matbaası.

Muallim Nâcî (1978). *Lügat-i Nâcî*. İstanbul: Çağrı Yay.

Muallim Nâcî (2000). *Osmanlı Şairleri*. hzl. Cemal Kurnaz. Ankara: Akçağ Yay.

Muallim Nâcî (2009). *Lügat-i Nâcî*. hzl. Ahmet Kartal. Ankara: TDK Yay.

Muallim Nâcî (2019). *Lügat-i Nâcî*. İstanbul: Beyan Yay.

Müstecâbizâde İsmet (1316). *Tetimme-i Lügat-i Nâcî*. İstanbul: Asır Matbaa ve Kütübhânesi.

Özsarı, Mustafa (2008). "Lügat-ı Nâcî'ye Dair" 38. *ICANAS Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi. Bildiriler*. C.3. Ankara: 1303-1309.

Tâhirü'l-Mevlevî (2012). *İstiklâl Mahkemesi Hatıraları*. hzl. Nurcan Boşdurmaz. İstanbul: Büyüyenay Yay.

Timurtaş, Faruk Kadri (1997). "Muallim Nâcî ve Lügatı" *Makaleler (Dil ve Edebiyat İncelemeleri)*. hzl. Mustafa Özkan. Ankara: TDK Yay. 344-350.

Uçman, Abdullah (2003). "Lügat-i Nâcî" *İslam Ansiklopedisi*. C. 27. Ankara: TDV Yay. 219-220.

Yetiş, Kazım (2003). "Lügat-i Nâcî Ne Dereceye Kadar Muallim Nâcî'nindir?". *Türk Dili*. 85 (616). Ankara: 417-423.

TÜRKÇE ATASÖZLERİ İÇEREN OSMANLI DÖNEMİ DİL YADİĞÂRLARI
Ottoman Period's Relics of Turkish Proverbs

Engin ÇETİN¹

¹ Prof. Dr., Çukurova Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi TDE Bölümü, ecetin@cu.edu.tr, orcid.org/0000-0002-5720-9126

Araştırma Makalesi/Research Article

Makale Bilgisi

Geliş/Received: 08.04.2021
Kabul/Accepted: 21.09.2021

DOI:10.20322/littera.978573

Anahtar Kelimeler

Türk atasözleri, durûb-ı
emsâl, Osmanlı atasözleri.

ÖZ

Atasözleri, bir milletin düşünce yapısını, olaylara ve durumlara bakış açısını ortaya koyan, milletlerin kültürel birikimini yansıtan söz öbekleridir. Atasözlerinin Türkçe ilk kaynakları Orhon Yazıtları olarak gösterilse de üç büyük yazıttaki atasözüne benzer özellik gösteren sözlerin başka herhangi bir kaynakta tespit edilmemiş olması bunların toplumun ileri gelenlerine ait veciz sözler olduğu ihtimalini güçlendirir. Hâlbuki *Dîvânu Lugâti't-Türk*'teki "sav"ların büyük çoğunluğunun varlığı hem tarihî hem de çağdaş Türk dillerinde tespit edilmiştir. Bu nedenle ilk kaynak olarak *Dîvânu Lugâti't-Türk*'ü kabul etmek daha uygun olabilir. Atasözleri Anadolu için de vazgeçilmez bir unsur olarak hem edebî hem de didaktik özellikleri yönüyle kullanılmıştır. Böylelikle Türkçe atasözleri için Osmanlı döneminde hazırlanan eserler de bizler için önemli kaynak niteliğindedir. Bu çalışmada, atasözlerine farklı türlerde ve sıklıkla karşılaşılan Osmanlı döneminde yerli ve yabancılar tarafından hazırlanmış, Türkçe atasözleri içeren eserler tanıtılarak söz konusu eserlerdeki atasözlerinin bir araya getirilmesinin farklı açılardan önemini vurgulamak amacıyla eserlerdeki atasözlerinin sayısı ve nitelikleri üzerinde durulmuştur. Çalışma kısa bir "Giriş" in ardından "Yabancı Müelliflerce Hazırlanan Eserler" ve "Osmanlı Müelliflerince Hazırlanan Eserler" olmak üzere iki ana esasa dayanan "İnceleme" bölümünü içermektedir. "Osmanlı Müelliflerince Hazırlanan Eserler" de "Atasözü Derlemeleri", "Nasihatnâme (Pendnâme) Türündeki Eserler", "Divanlardaki Atasözleri" ve "Diğer Eserler" olmak üzere sınıflandırılmıştır. "Sonuç" bölümünde ise konuyla ilgili genel değerlendirmeler yer alır.

ABSTRACT

Proverbs are phrases that reveal the mentality of a nation, its perspective on events and situations, and reflect the cultural accumulation of nations. Even though the first Turkish sources of the proverbs are shown as the Orkhon Inscriptions, the fact that the words similar to the proverbs in the three big inscriptions have not been found in any other source corroborates the possibility that these are terse words belonging to the notables of society. However, the existence of the majority of the "sav" in *Dîvânu Lugâti't-Türk* has been determined in both historical and modern Turkic languages. Therefore, it may be more appropriate to accept that *Dîvânu Lugâti't-Türk* is the first source. Proverbs have been used both literary and didactically as an essential element for Anatolia. In this way, the works prepared for Turkish proverbs in the Ottoman period are also important sources for us. In this study, works including Turkic proverbs prepared by locals and foreigners during the Ottoman period have been introduced, and the number and quality of proverbs in the works have been emphasized for the purpose of showing the importance of these works. The study, after a brief "Giriş" section, includes a "İnceleme" section based on two main principles: "Yabancı Müelliflerin Hazırladığı Eserler" and "Osmanlı Müelliflerinin Hazırladığı Eserler". "Osmanlı Müelliflerinin Hazırladığı Eserler" have been classified as "Atasözü Derlemeleri", "Nasihatnâme (Pendnâme) Türündeki Eserler", "Divanlardaki Atasözleri" and "Diğer Eserler". As for the "Sonuç" section, there are general evaluations related to the subject.

Keywords

Turkish proverbs, durûb-ı
emsâl, Ottoman proverbs.

Atıf/Citation: Çetin, E. (2021), "Türkçe Atasözleri İçeren Osmanlı Dönemi Dil Yadigârları", *Littera Turca, Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature*, 7/4, 1087-1101.

Sorumlu yazar/Corresponding author: Engin ÇETİN, ecetin@cu.edu.tr

GİRİŞ

Milletlerin yaşam ve düşünüş tarzını, olaylara bakışını yansıtan, üzerinde uzlaşmış kültür ürünleri olan atasözlerinin¹ Türkçe en eski kaynağı olarak pek çok çalışmada Orhon Yazıtları gösterilmiştir ancak yazıtlardaki sözler yapı ve içerik bakımından atasözlerine benzemekle birlikte başka kaynaklarda tespit edilemediği için bunları atasözü olarak değil, vecize olarak değerlendirmek mümkündür. Zira bilindiği gibi atasözlerinin en önemli yönü kalıplaşma özelliğidir. Uygurca metinlerdeki atasözü niteliği gösteren sözlerin bir kısmı yine aynı sebeple ve bir kısmı da bu metinlerin çeviri olması ve bu yönüyle Türk kültürüne ait olmaması sebebiyle Türk atasözlerinin ilk örnekleri arasında sayılmamalıdır. Uygurlardan kalan birtakım Türk atasözleri bulunmakla birlikte bunlar ileri tarihteki eserlerde yer almıştır. Böylelikle Türk atasözlerinin ilk kaynağını *Divanu Lugati't-Türk* kabul etmek gerekir. Ancak bu sözlerin ilk olarak *Divanu Lugati't-Türk*'te tespit edilmiş olması elbette Türklüğün önceki dönemlerinde atasözlerinin bulunmadığı, kullanılmadığı anlamına gelmemelidir. Nitekim Orhon Yazıtları'nda ve özellikle de Tunyukuk Yazıtı'nda işlek bir mecaz kullanımı mevcuttur. Ayrıca atasözlerinin oluşumunun uzun bir zamanı gerektirmesi *Divanu Lugati't-Türk*'teki atasözlerinin de çok eski devirlere gittiğini düşündürür.

Atasözleri kültürün önemli yansıtıcıları olarak dilden dile zamandan zamana ulaşır. Az sözle çok şey anlatma amacıyla kullanılan bu kalıp sözler yargı bildiren, öğüt içeren yapılar olduğu için bir dil malzemesi olarak bunların kayıt altına alınması çalışmalarının yanı sıra edebiyatta öğretici metinlere de konu olmuştur. Bu çalışmada Osmanlı sahasında Türk atasözleri içeren eserler ve bu eserlerle ilgili araştırmalar hakkında bilgi verilecektir. Atasözleri içeren dil yadigârlarında sözlerin yer alışıyla ilgili en temel sorunlardan biri kuşkusuz atasözleri yanında deyimlere de –atasözü kabul edilerek- yer verilmesidir. Aslında bu sorun bugün de karşılaşılan bir durum olarak kabul edilebilir. Atasözünün kapsamı, deyim ve atasözü ayrımı vb. sorunlarla ilgili çok sayıda çalışma da mevcuttur (Örneğin bk. Yüceol Özezen 2001: 871 vd.).

İNCELEME

1. Yabancı müelliflerce hazırlanan eserler

16. yüzyıldan başlayarak yabancı tüccar, bürokrat ve bilginlerin özellikle İstanbul'a gelerek buradan derledikleri atasözlerini ülkelerine döndüklerinde yayımladıkları bilinmektedir. Bu eserlerden bilinen en eski tarihlisinin tam

¹ Bugün anonim kabul edilen her tür için olduğu gibi atasözleri için de menşe sorunu önemli ve çoğu zaman işin içinden çıkılmaz bir konudur. Bir millet kullandığı atasözlerinin çoğunu kendisi yaratmış, kendisine yakın gelen, uygun bulduğu az bir kısmını ise başkalarından almıştır. İster kendisinin yarattığı ister başkasından aldığı olsun atasözleri o topluma mal olmuştur. Çalışmada atasözlerinin menşe sorunu ele alınmamıştır. Çalışmanın genelinde çoğu zaman Türkçe atasözleri ifadesi kullanılmış olsa da zaman zaman bilinçli olarak kullandığımız Türk atasözleri ifadesi menşe ayrımı gözetmeksizin Türklerin kullandığı atasözlerini karşılamaktadır.

anlamıyla bir derleme olmamakla birlikte H. Megiser'in ilk baskısı 1592'de yapılan 1605 ve 1606 tarihlerinde yeniden yayımlanan *Paroemiologia Polyglottos* adlı 98² atasözü içeren eseri olduğu kabul edilmektedir (Bekar 2019a: 3). Megiser, 1612 tarihli *Institutio Language Turcicae* adlı Türkçe gramerinde de 220 Türk atasözüne yer vermiştir (Dilâçar 1970: 207, Stein 2000: 2; Durmuş 2017: 660, Bekar 2019a: 3). G. B. Montalbano'nun 1632'de yayımladığı düşünülen *Turcicae linguae per terminos latinus educta Syntaxis in usum eorum qui in Turciam missiones subeunt ad nutum sacrae congregationis de propoganda fide* başlıklı eserinde 144 Türk atasözü yer almaktadır (Bekar 2019a: 4). Johannes Hrabskius tarafından kaleme alınan, 1655 tarihli Latince *Proverbia quaedam Arabica, Persica, & Turcica: In Gratiam Praedictarum Linguarum Cultorum Edita* adlı bir atasözü derlemesi de 1688'e kadar üç baskı yapmıştır. Eserde, 10 Türk atasözü dışında 8 Arap ve 10 da Fars atasözü yer almaktadır (Durmuş 2018: 39). M. M. Francesco'nun iki ciltten oluşan, Türkçenin gramerine ayrılan ikinci cildi 1670'de yayımlanan *Syntagmaton Linguarum Orientalium quae in Georgiae regionibus audiuntur liber primus, complectens Georgianae, seu Ibericae vulgaris linguae institutiones grammaticas.: (with) Liber secundus complectens Arabum et Turcarum orthographiam ac Turcicae linguae institutiones*. Başlıklı eserinde çeşitli gramer başlıkları altında 110 atasözü tespit edilmiştir (Bekar 2019a: 4). 1672 tarihli, J. N. Harsany'nin *Collquia Familiaria Turcico* adlı eseri, Türkçeyi Osmanlı dışındaki topluluklara karşılıklı konuşmalarla öğretmeyi amaçlamaktadır (İğci 2015: 72). Eserde 1 atasözü tespit edilmiştir (Bekar 2019a: 4). Timoteo Agnellini'ye ait, 1688 tarihli, *Proverbia Utili, e Virtuosi in Lingua Araba, Persiana e Turca* başlıklı atasözü derlemesinde 38 atasözü yer almaktadır (Drimba 1989: 24, Bekar 2019a: 5). Yine 1688 tarihinde yayımlanan G. B. Donado, Della Letteraturade 'Turchi' adlı eserde 12; aynı yazarın aynı yine 1688'de basılan *Raccolta Curiosissima d'Adaggi Turcheschi Transportati dal Proprio* adlı eserinde farklı başlıklar altında 397 atasözüne yer verilmiştir (Bekar 2019a: 5). 1689 tarihli, yazarı bilinmeyen, Dresden Kütüphanesinde Moritz Georg Weideman adına kayıtlı olan, *Proverbia Turcica Cum Versione Italica et Latine & Herum Proverbia Turcica Major Pars Latinis Literis Scripta est*, başlıklı atasözü mecmuasında 606 atasözü tespit edilmiştir (Bekar 2019a: 5-6). Thomas Vaughan'ın İzmir'de yazdığı, 1709'da yayımlanan *A Grammar of the Turkish Language* adlı önemli gramerinde 53 atasözü yer almaktadır (Güneş 2018: 11). J. Ch. Clodius'un 1729 tarihli *Grammatica Turcica Necessariis Regulis Praecipuas Linguae Difficultates Illustrans (etc)* başlıklı gramerinde 31 atasözü tespit edilmiştir (Bekar 2019a: 6). 18. yüzyılın Türkçe gramerlerinden olan J. von Preindl'in *Grammaire Turque* adlı eserinde de 40 atasözü yer alır (Bekar 2019a: 6). Franciscus à Mesgnien Meninski'nin ilk baskısı 1680'de, ikinci baskısı 1780 yılında yapılan gramerinde de Türkçe atasözleri tespit edilmiştir (Kargı Ölmez 2002: 63). B. Pianzola'nın 1789 tarihinde yayımladığı, *Dizionario, Grammatiche, e Dialoghi per Apprendere le Lingue Italiana, Greca-Volgare, e Turca, e Varie Scienze* adlı eserde 173 atasözü bulunur (Bekar 2019a: 7). 18. yüzyılın sonu veya 19. Yüzyılın başına tarihlendirilen, F. von Dombay'ın *Proverbiorum Turcicorum Centuria I-IV & Proverbia Turcica Quadraginta* başlıklı atasözü derlemesinde 440 atasözü ve deyim yer almaktadır (Ekinci 2013: 56, Bekar 2019a: 7). 1823'te yayımlanan P. A. Jaubert'in *Elements de la Grammaire Turke* adlı eserinde 358 atasözü tespit edilmiştir (Yılmaz ve Özevren 2017:

² Durmuş'a göre eserin son baskısında 99 Türk atasözü vardır (2018: s. 38).

31). A. Hindoglu'nun 1829 tarihli *Theoretisch-Practische Türkische Sprachlehre für Deutsche* adlı Türkçe öğretim kitabında 13 atasözü yer almaktadır (Bekar 2019a: s. 8). 1853'te M. Wickerhauser tarafından yayımlanan *Wegweiser zum Verständnis der Türkischen Sprache Eine deutschtürkische Chrestomathie* adlı Arap harfli Türkçe metinler kitabında 517 atasözü, H. F. Fleischer'in 1853 tarihli Türkçe öğrenim kitabı olan *Der Vollkommene und Schnelle Türkische Selbstlehrer* adlı eserde de 134 atasözü yer almaktadır (Bekar 2019a: 8). *Osmanische Sprichwörter* adlı, 1865 tarihinde O. F. von Schlechta Wssehrd tarafından yayımlanan eserde de 500, P. J. Piquere'nin *Grammatik der Türkisch-Osmanischen Umgangssprache* adlı, 1869 tarihli gramerinde 140 atasözü bulunur (Bekar 2019a: 9). Yine 1869 yılında yayımlanan, A. Wahrmund'un gramer bilgisi, sözlük ve metinler içeren, üç ciltlik *Praktisch Handbuch der Osmanisch-Türkischen Sprache* adlı eserinde 100 atasözü tespit edilmiştir (Bekar 2017: 3). L. Fink'in 1872'de yayımladığı *Türkischer Dragoman Grammatik, Phrasensammlung und Wörterbuch der Türkischen Sprache* adlı eserinde de 20 atasözü bulunmaktadır (Bekar 2019a: 9). A. Müller'in 1889 tarihli Türkçe grameri olan *Türkische Grammatik, mit Paradigmen, Litteratur, Chrestomathie und Glossar*'ında ise 137 atasözü vardır.

Osmanlı'daki Ermeni tebaadan birçok aydının da Türk atasözlerini derlediği, bu konuda Ermeni harfli, hatırı sayılır külliyyatın olduğu görülmektedir. Kut (1983), Kaymaz (2013), Koz (2015), Yıldız ve Öztürk (2016), Sülükçü (2017) Ermeni harfli Türkçe atasözü derlemeleri hakkında önemli çalışmalar ortaya koymuştur. Kut (1983: 5) Ermeni harfli Türkçe atasözleri içeren eserleri *Mecmua'î- Letâiyif ve Durub-ı Emsâl* (1870), Simon Culardyan'dan *Türkçe Atasözleri (Dacgagan Aradz)* (1882) *Mesel-i Mensur* (1882), Malatyalı Hamparsum Benneyan'ın *Atalarsözü Külliyyatı (Aradzabadum)* (1897), *Kıssadan Hisse ve Mülâhazat-ı Ahlâkiye* (2 Cilt 1901-1902), *Türkische Sprichwörter* (Almancaya çeviren: A. Mary 1877), *Proverbes Türcks. Transcription Armenien. Traduit en Français* (1881), *Proverbi Popolari Turchi. Scritti con lettere Armene e tradotti in Italiano* (1871), *Turkish Proverbs. Translated into English* (1884) olarak sıralamıştır. Kaymaz, yukarıdaki listede yer alan *Türkische Sprichwörter* adlı eserdeki 355 Türk atasözünü ele almıştır (bk. Kaymaz 2013). Koz ise Ermeni harfli bir mecmuadaki 75 Türk atasözünü ele almıştır (bk. Koz 2015). Yıldız ve Öztürk'ün çalışmasında bir başka Ermeni harfli atasözleri kitabındaki 181 Türk atasözü yer almaktadır (bk. Yıldız, H. ve Öztürk, A. 2016). Sülükçü ise çalışmasında Kaymaz ile Yıldız ve Öztürk'ün makalelerine konu olan eserlerin farklı baskılarındaki atasözü sayılarını karşılaştırmıştır (bk. Sülükçü 2017).

Osmanlı Yahudileri de Türk atasözlerine ilgi duymuştur. 1847'de Manastır'da doğan Yakov Yona, erlediği atasözlerini 1900'lü yılların başında Kahire'de yayımladı. Bu derlemedeki atasözleri Avner Levi tarafından ele alınmıştır (bk. Levi 1994).

2. Osmanlı Müelliflerince Hazırlanan Eserler

Atasözü Derlemeleri

15. yüzyılın son çeyreğinde yazıldığı eserde kaydedilen ama hazırlayıcısı bilinmeyen Kitâb-ı Atalar adlı eser 698³ atasözü içermektedir. Mevlana Şemseddin'e ait Teshil adlı bir tıp kitabının 16. yüzyıldaki kopyasının arkasına yerleştirilen Kitab-ı Atalar Anadolu sahasında bilinen en eski atasözü derlemelerinden biri olmakla birlikte Âdem Ceyhan, eserde Osmanlı'dan hiç söz edilmeyişinden hareketle eserin Osmanlı sahası dışında bir yerde yazıldığını düşünmektedir (2011: 182). Eser Veled Çelebi İzbudak tarafından 1936'da yayımlanmıştır (bk. Velet Çelebi 1936). *Hazihi'r-Risaleti min Kelimâtı Oğuzname el-Meşhur bi-Atalar Sözü* başlıklı, yazarı ve yazılış tarihi bilinmeyen bu atasözü derlemesi Berlin Devlet Kütüphanesinde bulunmaktadır. 15 veya 16. yüzyıla ait olduğu düşünülen yazmadan çekilen bu nüshadan ilk olarak Heinrich Friedrich von Diez söz etmiş ve bu yazmadaki 400 atasözünü iki makalede yayımlamıştır (bk. Güneş 2018). Eserdeki atasözlerinin *Dede Korkut Hikâyeleri*'nde de bulunması eserin eskiliğine kanıt olarak gösterilmektedir. 2210 atasözü içeren eser üzerine Yıldız Çınar yüksek lisans tezi hazırlamıştır (bk. Çınar 1996). Ayrıca Eserin bir nüshası da Petersburg Devlet Üniversitesi Şarkiyat Fakültesi El Yazmaları Bölümünde *Emsâl-i Türkî* adıyla kaydedilmiştir. Bu nüsha Berlin'deki nüshadan daha az atasözü içermektedir. Eserde 1863 söz tespit edilmiştir (Tan 2020: 261). Bu nüsha Türkiye'de Samed Alizade ve Ali Haydar Bayat tarafından yayımlanmıştır (bk. Alizade, S. ve Bayat, A. H. 1992). Anadolu sahasına ait bir başka atasözü derlemesi de 16. yüzyılda kaleme alınmış olan ait *Manzum ve Musavver Durûb-ı Emsâl* adlı eserdir. 289 beyitten oluşan bu eser 267 atasözü ve deyim barındırmaktadır. Ayrıca 29 minyatür bulunan eser üzerine Günay Kut çalışmıştır (bk. Kut 1986). Berlin Devlet Kütüphanesinde bulunan *Atalardan Kalma ... Emsâl ...* başlıklı eser 275 atasözü içermekle birlikte, metin yayını yapan Âdem Ceyhan'ın belirttiği gibi tekrar eden atasözlerinin bulunması nedeniyle aslen 260 civarında farklı atasözü barındırmaktadır (Ceyhan 2006: 239, 1. dipnot). Berlin Devlet Kütüphanesinde bulunan bir başka durûb-ı emsâl metni ise 17. Yüzyıldan kalma *Hâzâ Durûb-ı Emsâl* başlıklı eserdir. 545 atasözü içeren bu eser de Âdem Ceyhan tarafından yayımlanmıştır (bk. Ceyhan 2011b). Berlin Devlet Kütüphanesindeki Ahmed bin Musa tarafından 1642 yılında İstanbul'da derlenen bir atasözü mecmuasının da 338 tane atasözü içerdiği tespit edilmiş, bu mecmua Ahmet Naim Çiçekler ve Esmâ Baralı Çiçekler tarafından yayımlanmıştır (bk. Çiçekler, A. N. ve Baralı Çiçekler, E. 2018). Türk Dil Kurumu Yazmaları arasında iki nüshası bulunan *Darb-ı Mesel-i Müsta'mele* başlıklı yazarı ve yazılış tarihi bilinmeyen bu atasözü derlemesinin içeriğindeki şairlerden alınan mısralardan hareketle 16 veya 17. yüzyıla ait olduğu tahmin edilmektedir. Eserde 660'tan fazla atasözü, deyim ve mısra yer almaktadır. Bunların ancak yarısı kadarı atasözüdür. Eser, Âdem Ceyhan ve Ramazan Ekinci tarafından yayımlanmıştır (bk. Ceyhan, Â. ve Ekinci, R. 2019). Yazarı ve yazılış zamanı bilinmeyen bir başka eser de *Min Darbi'l-emsâl Ata Sözi Türkî Nice Nasihatdur* başlıklı 184 söz içeren bir derlemedir. Eserin metin yayını alfabetik düzen içinde Sadettin Buluç tarafından hazırlanmıştır (bk. Buluç 1978). İngiltere British Museum'da bulunan 17. yüzyılın ikinci yarısında telif edilen *Emsâl-i Türkiyye* adlı eser ise 100 atasözü içermektedir (Ceyhan 2011a: 196). Eserin metin yayını Şükrü Elçin tarafından hazırlanmıştır (bk. Elçin 1988). 18. Yüzyılın başlarına tarihlendirilen, Oxford Bodleian Kütüphanesi bulunan *Türkçe Tekellümât* adlı mecmuanın ikinci kısmında yer alan *Durûb-ı Emsâl Beyânındadır* başlıklı atasözü

³ Ceyhan'ın aktardığına göre eserin Paris Bibliothèque Nationale'de bulunan ve Pertev Naili Boratav tarafından tanıtılan nüshasında 1200 atasözü bulunmaktadır (2011: s. 186).

derlemesi de 290 Türk atasözü içermektedir (Tan 2020: 262). Berlin Devlet Kütüphanesinde bulunan ve Ceyhan'a göre 18 veya 19. Yüzyıla ait olan *Risâle-i Durûb-ı Emsâl Tertîb-i Hurûf-ı Hîcâ* adlı atasözü derlemesi hakkında Ceyhan ayrıntılı bilgi ve eserde geçen atasözlerinden örnekler vermiş olsa da araştırdığımız kadarıyla metin bütüncül olarak yayımlanmış değildir. Süleymaniye Kütüphanesinde kayıtlı bulunan *Hâzâ Durûbül-emsâli Kemâl Paşazâde* adlı manzumenin 16. yüzyılın önemli bilginlerinden İbn Kemâl adıyla bilinen Şemseddin Ahmed Efendi tarafından telif edildiği belirtilse de Ceyhan'a göre eserdeki birçok beyit, aynı dönem şairlerinden Güvâhî'nin *Pendnâme* adlı eserinde de mevcuttur. Dolayısıyla eserin İbn Kemâl'e atfedilmesi doğru değildir (Ceyhan 2011a: 205). 16. yüzyılın önemli atasözü derlemelerinden biri de dönemin ünlü şairlerinden Cemâlî'ye ait olan *Risâle-i Durûb-ı Emsâl* adlı eserdir. Süleymaniye Kütüphanesindeki bir mecmuada bulunan derleme 380 beyitten oluşmaktadır ve eserdeki atasözlerinden yaklaşık 170'i Güvâhî'nin *Pendnâme* eserindeki sözlerle ortaktır (Ceyhan ve Koşık 2016: 40). Eser, Adem Ceyhan ve Sercan Koşık tarafından yayımlanmıştır (bk. Ceyhan, A. ve Koşık S. 2016). 17. Yüzyılın önemli şairlerinden Fehîm-i Kadîm'e ait olduğu düşünülen *Durûb-ı Emsâl-i Türkî* adlı eserin tek nüshası İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesinde kayıtlı olan şairin külliyyatının sonunda bulunmaktadır. Eser, Ramazan Ekinci tarafından atasözü olanlar ve olmayanlar birbirinden ayrılmak suretiyle yayımlanmıştır (bk. Ekinci 2015: 163-185). Ekinci, atasözü olan ve olmayan yapıların tasnifi sonucunda 480'e yakın atasözünü barındıran eserin Fehîm-i Kadîm'e ait olmayabileceğini dikkatlere sunmuştur (2015: 169). 18. yüzyılın çok bilinmeyen şairlerinden Meâlî'nin eldeki tek nüshası Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi Halet Efendi kitaplığında yer alan bir mecmuada bulunan atasözü kasidesi de atasözleri içermesi bakımından önemlidir. Bu kaside Metin Hakverdioğlu tarafından yayımlanmıştır (bk. Hakverdioğlu 2009). 18. yüzyılda yazılan ve hâlihazırda İstanbul Millet Kütüphanesi Ali Emîrî Koleksiyonunda iki yazma nüshası bulunan Mustafa Nedîm'e ait *Tuhfetü'n-Nedîm* adlı eser 1927 yılında Ali Cânib tarafından alıntılarla tanıtılmıştır. Bu tanıtma yazısı 1996 yılında yayımlanan *Prof. Ali Cânip Yöntem'in Eki Türk Edebiyatı Üzerine Makaleleri* adlı eserde Latin kökenli Türk alfabesiyle yeniden yayımlanmıştır (Haz. Ahmet Sevgi, Mustafa Özcan, İstanbul: Sözer Yayınları, 449-453) (Ceyhan 2011a: 214). Eser hakkında Ceyhan da (2011a: 213-214) alıntılarla bilgi vermekle birlikte araştırdığımız kadarıyla eser bütüncül olarak yayımlanmış değildir. Hâlis Muhammed bin Ahmed et-Tosyavî'nin (Hâlis Efendi) yazımını 1819'da tamamladığı *Turfetü'l-Emsâl* adlı eser de 76 atasözü içermektedir. Eser Mustafa Arslan tarafından yayımlanmıştır (bk. Arslan, 2019). Hıfzî'nin *Manzûme-i Durûb-ı Emsâl* adlı eserinin ise günümüze ham yazma hem de basma nüshaları ulaşmıştır. Eser önceleri 16. yüzyıl şairlerinden Edirneli Hıfzî Mehmed Efendi'ye mal edilse de Ceyhan, eserin ön sözünde geçen kişi adlarından hareketle III. Ahmed dönemi şairlerinden Hıfzî'ye ait olduğunu ortaya koymuştur (Ceyhan 2011a: 215-216). Bununla birlikte Ceyhan'ın söz konusu çalışmasından sonraki birçok yayında da eserin 16. Yüzyıl şairlerinden Edirneli Hıfzî'ye ait olduğu bilgisi yinelenmiştir. Eserin 1846'da Tabhâne-i Âmire'de basılan nüshasıyla bu nüshadan istinsah edildiği düşünülen TBMM'de kayıtlı yazma nüshası Âdem Ceyhan tarafından yayımlanmıştır (bk. Ceyhan 2010). *Manzûme-i Durûb-ı Emsâl* adlı eserin Marmara Üniversitesi Yazma Eserler Kütüphanesinde kayıtlı nüshası 2015'te Mehmet Ünal tarafından yayımlanmıştır (bk. Ünal 2015). Esere ait basma ve yazma nüshanın metni ve incelemesi 2019 yılında da Ramazan Fırat tarafından yüksek lisans tezi olarak hazırlanmıştır. Söz konusu makalede ve tezde Ceyhan'ın

metin yayınının ve dolayısıyla eserin müellifiyle düşüncelerinin görülmediği anlaşılmaktadır. Eserde 640 Türk atasözü yer almaktadır. Çok sayıda nüshası bulunan eserlerden biri de Müstakimzâde Süleyman Sâdeddin Efendi'nin *Hurûf ile Müretteb Durûb-ı Emsâl* adlı atasözü derlemesidir. 450 civarında atasözü ve deyim içeren eserin metni Ahmet Yılmaz tarafından yayımlanmıştır (bk. Yılmaz 1999). 19. yüzyılda yaşayan Vâcid Ahmed Efendi'nin 1859'da basılan *Durûb-ı Emsâl* adlı eseri Hıfzî'nin *Manzûme-i Durûb-ı Emsâl* adlı eserinden seçtiği atasözleri ve deyimleri içeren bir eserdir. Bu yönüyle eser bazı kütüphane kayıtlarında Hıfzî adıyla kaydedilmiştir. Eserin bütüncül yayını bildiğimiz kadarıyla henüz yapılmamıştır. 1874-75 yıllarında yazılan Ahmed Bâdî Efendi'nin Armağan adlı eseri Edirne İl Halk Kütüphanesinde bulunmaktadır. 5675 atasözü ve deyim içeren bu eser Süreyya Beyzadeoğlu, Müberra Gürgendereli ve Fatih Günay tarafından yayımlanmıştır (Tan 2020: 264). İlk baskısı 1863'te yapılan Şinasi'nin *Durûb-ı Emsâl-i Osmâniyye* adlı eseri daha sonra yapılan eklemelerle 1870'te ve Ebuzziya Tefik ile birlikte 1884-85'te de basılmıştır. Ahmed Midhat Efendi, *Durûb-ı Emsâl-i Osmâniyye*'nin metin yayını Süreyya Beyzadeoğlu tarafından hazırlanmıştır (bk. Beyzadeoğlu 2003). 1871'de *Atalar Sözü Türkî Durûb-ı Emsâl*, 1882'de de *Müntehabât-ı Durûb-ı Emsâl Atalar Sözü* adıyla basılan Ahmed Vefik Paşa'nın atasözü derlemesi ikinci baskısında 8000 civarında atasözü ve deyim içermektedir. Eser, Recep Duymaz tarafından yayımlanmıştır (bk. Duymaz 2005). 1895'te basılan Tekezade Mehmed Said'in hazırladığı *Durûb-ı Emsâl-i Türkiyye yahud Atalar Sözü* eser de dönemin önemli atasözü derlemelerinden biridir. Eserde 5742 atasözü ve deyim bulunmaktadır (Tan 2020: 269). Eser Latin kökenli Türk alfabesine henüz aktarılmamıştır. Osmanlı döneminin belki de son atasözü derlemelerinden biri Çelebioğlu Abdülhalim Hakkı tarafından 1898'den 1920'ye kadar eklemelerle hazırlanan ve 1920'de yazımı tamamlanan *Atalar Sözü Mecmuası* adlı eserdir (Alemdar 2018: VII). Yazma Türk Dil Kurumu Kitaplığında Etüt 104/1 ve 104/2'de kayıtlıdır ve iki ciltten oluşmaktadır. Eserin farklı bölümlerinin yayını ve incelemesini içeren ilgili bir doktorluk, iki yüksek lisans tezi hazırlanmıştır (bk. Alemdar 2018, Temel 2019, Türksoy 2019). Ali Emîrî Efendi'nin *Durûb-ı Emsâl-i Osmâniyye* adlı üç ciltlik defterden oluşan ve İstanbul Millet Kütüphanesinde yine kendi adıyla bilinen koleksiyondaki yazmada 2300 atasözü ve deyim yer aldığı bilinmektedir (Tan 2020: 265). Eserin metin yayını ve incelemesi 2014'te doktorluk tezi olarak hazırlanmıştır (bk. Küçük 2014). Burada sayılanlar dışında Türkiye ve dünyanın çeşitli (özellikle Avrupa) kütüphanelerinde tespit edilmiş ama metin yayını henüz yapılmamış birçok atasözü derlemesi mevcuttur.

Nasihât-nâmeler (Pendnameler)

Türk Edebiyatı'nda atasözleri sık başvurulan, irsal-i mesel adı verilen söz sanatına da konu olan dil yapılarıdır. Türk Edebiyatı'nda atasözlerinin bir diğer kaynağı da nasihat-nâmelerdir (pendnâmeler). Toplumun veya sistemin eleştirisinin dile getirildiği, müellif tarafından sorunlara çözüm yollarının önerildiği bu tür eserlerde atasözü sayısı eserden esere değişmekle birlikte oldukça fazladır. Öğüt verici, didaktik eserler olan nasihat-nâmelere Anadolu sahasında 13. yüzyıldan itibaren rastlanır. Bu türde olarak Yunus Emre'nin *Risâletü'n-Nushiyye* ve Ahmet Fakih'in *Çarhnâme* adlı eserleri ilk örnek olarak kabul edilmektedir (Pala, 2006: 409-410). Bu

iki eserdeki atasözleri Zeki Kaymaz tarafından ele alınmıştır (bk. Kaymaz 2015). 14. yüzyıla ait, aslen bir nasihatnâme olmamakla birlikte adını burada sayabileceğimiz 'İşk-nâme adlı eserdeki 250 atasözü de Zeki Kaymaz tarafından tespit edilmiştir (bk. Kaymaz 2019). 15. yüzyıla ait Sinan Paşa'nın *Maarifnâme* adlı eseri de önemli nasihatnâme örneklerindedir. Nasihatnâmeler öğüt içeren eserler olmakla birlikte atasözü varlığı veya sayısı eserden esere değişir. Örneğin bu türe dâhil edilen 15. yüzyılda kaleme alınmış olan Germiyanlı Yetimî'nin *İbretnâme* adlı eseri doksan dokuz beyitten ibarettir ve yaptığımız ön incelemede eserde atasözüne rastlanmamıştır (Metin yayını için bk. Kaplan ve Kalsın 2009). Nasihatnâme türünün (bu türün ilk ve en önemli örneklerinden olan Ferüddin Attar'ın *Pendnâme* adlı eseri dolayısıyla) *pendnâme* olarak da sıklıkla anıldığı görülür. Birçok Divan şairinin Feridüddin Attar'ın *pendnamesine* tercüme veya şerh yazdığı görülmektedir. 16. Yüzyıl şairlerinden Zaîfî'nin *Bustân-ı Nesâyih* adlı eseri (bk. Koçin 1991 ve Tokatlı 1996), şairinin kim olduğu tartışmalı olsa da çoğunluk tarafından Edirneli Nazmî olduğu kabul edilen şair Nazmî'nin *Pendnâmesi* (Metin yayını için bk. Altun 2014), Pir Mehmed Azmî Efendi'nin (ö. 1582) 1566 yılında *Enisü'l-Ârifin* (bk. Kocaer 2009), Murad Molla tarafından 19. Yüzyılın ilk yarısında yazılan *Mâ-Hazâr* (bk. Erkan 2010) adlı eser ve Ali Behcet Efendi tarafından 19. yüzyılın ikinci yarısında kaleme alınan *Nüzhetü'l-İhvân* (bk. Ertuğrul 2017) bunlardan birkaçıdır (Ayrıntılı bilgi için bk. Türkoğlu 2018: 672-677). Ancak tercüme metin olmaları nedeniyle Türk atasözlerini barındırması bakımından bu eserlere temkinli yaklaşmak gerekir. Türk edebiyatında *pendnâme* dendiğinde belki de akla ilk gelen Güvahi'nin *Pendnâme* adlı eseridir (Metin yayını için bk. Hengirmen 1983). Eserde 500 kadar atasözü olduğu İskender Pala tarafından bildirilmiştir (2006: 409). Eserdeki atasözleri aynı zamanda eserin dil incelemesini de yüksek lisans tezi olarak hazırlamış olan Dilek Erenoğlu tarafından derlenip incelenmiştir (bk. Erenoğlu 2007). Gelibolulu Mustafa Âlî Efendi'nin *Nushatü's-selâtin* adlı eseri de nasihatnâme türünün önemli ürünlerindedir (Metin yayını için bk. Ertaş 2008). 17. yüzyılda da bu türe dâhil edilebilecek çok sayıda eser verilmiştir. Dönemin temsilcilerinden Sâfi Mustafa Efendi'nin *Gülşen-i Pend* adlı eserindeki atasözleri, eserin metnini yüksek lisans tezi olarak hazırlayan Mehmet Sait Çalka (2007) tarafından ilgili tezin inceleme bölümünde ele alınmıştır. 18. yüzyılın en bilinen eserlerinden biri olan Nabî'nin *Hayriyye* adlı eseri de çok sayıda atasözü ve deyim içeren, türün önemli örneklerindedir. Eserdeki atasözleri Mehmet Arı (2017) tarafından hazırlanan yüksek lisans tezinde ele alınmıştır. Diyarbakirli Seyyid Ahmed Mürşidî Efendi'nin *Pend-i Mürşidî* adlı eseri de bu yüzyılın önemli nasihatnâmelerindedir. On bin beyitlik manzume metni Mehmet Sait Mermutlu (1996) tarafından yüksek lisans tezi olarak hazırlanmıştır. Dönemin mutasavvıflarından Zarîfî'nin *pendnâmesi* (Kalkandelen 2015: 293) de diğerleri gibi sosyal hayatın pek çok konusuna temas eden önemli bir nasihatnâmedir (Metin yayını için bk. Arslan 1994).

Divanlardaki atasözleri

Atasözleri bugün olduğu gibi geçmişte de manzum ve mensur çeşitli anlatı türlerinde şair ve yazarların hem edebî hem de öğretici bir unsur olarak kullandıkları dil yapıları olmuştur. Halk edebiyatının pek çok türünde olduğu gibi Divan şairlerinin şiirlerinde de atasözlerine sıklıkla başvurdukları görülür. Divanlardaki atasözleri çok

sayıda araştırmacının dikkatini çekmiş, konuyla ilgili birçok araştırma yapılmıştır. Bu çalışmalar yanında bu tür çalışmaları toplu olarak ele alan, tanıtan çalışmaların olduğu da görülür. Bayram Ali Kaya'nın "Atasözleri ve Deyimlerin Dîvân Şiirinde Kullanımı ile Dîvânların Bu Söz Varlıklarımız Bakımından Önemi" başlıklı makalesi bunlardan biridir. Bu çalışma 2011'de yayımlanmıştır ve o tarihe kadar yapılmış Divan şiirindeki atasözlerini ele alan çalışmaları ve bunların özelliklerini içerir.

Divan şiirinde atasözlerine yer veren en eski şair Safî'dir. Safî mahlasıyla şiir yazan Cezerî Kasım Paşa Fatih Sultan Mehmet ve II. Bayezid dönemlerinde vezirlik yapmıştır (Akdoğan, D ve Demirel, Ö 2012: 1)⁴. Mengi'nin (1986) aktardığına göre Latîfî, tezkiresinde Safî'den söz ederken Anadolu'da atasözü söyleme geleneğinin Safî ile başlayıp Necâtî ile kemâle erdiğinden söz eder (s. 47). Bu iki şair dışında da yukarıda belirttiğimiz gibi Divan şiirinde neredeyse her şairde etkin bir atasözü kullanımı söz konusudur. Örneğin 14. yüzyıl sanatçılarından Hoca Dehânî (bk. Kartal 2020), Kadı Burhaneddin'de (bk. Kartal 2020) Safî gibi 15. yüzyıl şairlerinden Ahmed Paşa (bk. Öge 2001), Necâtî (bk. Mengi 1986), Mesîhî (bk. Öge 2001), Cem Sultan (bk. Öge 2001), Şeyhî (bk. Öge), Üsküblü İshak Çelebi'nin (bk. Öge 2001) eserlerinde, 16. yüzyılda, Trabzonlu Figânî (bk. Karahan 1981), Aşık Paşa (bk. Kılıç 1996), Zâtî (bk. Küçük 2013), Hayâlî Bey (bk. Kurnaz 1986), Taşlıcalı Yahya (bk. Kurnaz 1983), Nev'î (bk. Dinçer Arslan 2019), Fuzûlî (bk. Ambros 1996), Bakî (bk. Kaya 2020), 17. yüzyılda Azmizâde Hâletî (bk. Kaya 1998), Nev'îzâde Atayî (bk. Yelten 1989), Nâbî (bk. Arı 2017), Sâbit (bk. Kaplan, Y. 2009), 18. yüzyılda Nedîm (Batislam 1997), Koca Ragıp Paşa, Şeyh Galib (bk. Bayın 2001), Sünbülzâde Vehbî (bk. Kalaycı Sevinç 2007), Enderunlu Vâsîf'ın (bk. Kalaycı Sevinç 2007) eserlerindeki atasözleri dikkat çekici unsurlar olarak tespit edilmiştir.

Diğer Eserler

Anadolu sahasında Divan Edebiyatı sanatçılarının yanı sıra halk ozanlarının eserlerinde de atasözlerinin etkin bir şekilde kullanıldığı görülür. Bunun yanında cönkler ve divanlarda yer alan eserler dışında başka telif eserlerde de atasözlerine rastlanmıştır. Bunlara Kâtib Çelebi'nin Tuhfetü'l-ahyâr fi'l-hikem ve'l-emsâl ve'l-eş'âr adlı alfabetik olarak hazırlanan ansiklopedik sözlüğü örnek olarak verilebilir. Eserde "felsefî ve edebî fıkralar; aile ve devlet idaresine dair menkıbeler; kuşlara, diğer hayvanlara, otlara ait ilginç bilgiler, hoş latifeler, hikâyeler; sarf ve nahve dair mâlûmat; şiirler, atasözleri vb. bulunmaktadır" (Gökyay 2002: 39). Bunun yanında Ahmed Vefik Paşa'nın *Lehce-i Osmânî*, Muallim Nâcî'nin *Lugat-i Nâcî* adlı eserlerinde de atasözleri yer almaktadır. Şemseddin Samî'nin *Kâmus-ı Türkî* adlı sözlüğünde de az olmakla birlikte atasözü tespit edilmiştir⁵.

⁴ Bayram Ali Kaya'nın makalesinde sehven Safî'nin Yıldırım Bayezid'in veziri olduğu belirtilmiştir (2011: s. 14.).

⁵ Kâmus-ı Türkî'deki atasözleriyle ilgili tespit edebildiğimiz bir çalışma olmamakla birlikte eser üzerinde yaptığımız ilk taramada E maddesine kadar (Taramada Paşa Yavuzarslan'ın hazırladığı *Kamus-ı Türkî, Şemseddin Samî*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları (2015) adlı eser kullanılmıştır.) sadece birkaç atasözü tespit edilmiştir.

SONUÇ

Türkçenin çok eskiye dayanan atasözlerini kayıt altına alma tarihinin de eskilere dayandığı görülmektedir. Edebî türlerde atasözü kullanımı daha eski tarihlere gitmekle birlikte atasözleri için müstakil eser hazırlama çabası 16 ve 17. yüzyıllarda artmıştır. Bunu başlıca üç sebebe bağlayabiliriz. Bu sebeplerden birincisi Türk edebiyatının her anlamda olduğu gibi atasözü yazıcılığında da belli bir olgunluğa 16. yüzyılda gelmiş olması; ikincisi İstanbul'un fethi ve sonrasındaki ticari anlaşmalar yoluyla Osmanlı topraklarına gelen Batılılar'ın Türk kültürüne ve diline olan ilgisi ve son olarak 17. yüzyıl sonunda Osmanlı'da işlerin iyi gitmemesi sebebiyle toplumda çeşitli sıkıntıların, yozlaşmaların yaşanması ve bu sebeple edebî türlerde didaktik bir anlayışa yönelme olarak açıklanabilir. Türk atasözlerini geçmişten gelen büyük bir ilgiyle yerli ve yabancı çok sayıda müellif derlemiş, böylelikle atasözlerinin günümüze ulaşmasına büyük katkılar sağlamıştır. Atasözlerinin hem halk ozanlarının dilinde hem de Divan Edebiyatı ürünlerinde işlendiği, dolayısıyla halk ve aydın kesim arasında etkin bir şekilde kullanıldığı görülmektedir. Yukarıda farklı tasniflerle değerlendirdiğimiz eserlerdeki bu sözlerin atasözü olup olmadığının belirlenmesi, tespit edilen atasözlerinin bir araya getirilip yapılacak incelemelerle kültürel göstergelerinin, eski veya nispeten yeni olma özelliklerinin, eserlerde geçme sıklıklarının vb. niteliklerinin ele alınması gerekmektedir. Bu türden çalışmalar günümüze kadar yapılmışsa da hem yapılan değerlendirmelerin eksikliği hem de yeni ortaya çıkan eserler böyle bir çalışmayı gerekli kılmaktadır. Böylelikle geçmişten günümüze Anadolu sahasında oluşmuş veya kaydedilmiş atasözleri bütüncül olarak bir araya getirilmiş olacaktır.

KAYNAKLAR

- Akdoğan, Y ve Demirel, Ö. (2012). "Cezerî Kasım (Sâfi) Paşa'nın Hayatı ve Eserleri". *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi* 36/36, 1-40.
- Alemdar, E. (2018). *Kaynaktan Eğitime Atasözleri Ve Deyimler Çelebioğlu Abdülhalim Hakkı Atalar Sözü Mecmuası (1.-538. Sayfalar)*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü.
- Altun, K. (2014). *Edirneli Nazmî, Pend-Nâme-i Nazmî, (Tercüme-i Pend-nâme-i Attâr), İnceleme-Metin-Sözlük*. Kayseri: Laçın Yayınları.
- Ambros, E. G. (1996). "'Cennete Rüşvetle Girilmez' Fuzûlî'nin Eserlerinde Atasözleri". *Fuzûlî Kitabı 500. Yılında Fuzûlî Sempozyumu Bildirileri* İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Yayınları, 149-155.
- Arı, M. (2017). *Nâbî'nin Hayriyye Adlı Eserindeki Deyim ve Atasözlerinin Türkçe Ders Kitaplarında Yer Alma Durumlarının İncelenmesi*. Burdur: Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).
- Arslan, M. (1996). *Pendnâme-i Zarîfî*. Sivas: Dilek Matbaacılık.
- Arslan, M. (2019). *Hâlis Efendi Turfetü'l-Emsâl Açıklamalı Atasözleri Sözlüğü*. Ankara: Grafiker Yayınları.
- Batıslam, H. D. (1997). "Nedim'in Şiirlerindeki Atasözleri ve Deyimler", *Türkoloji Araştırmaları 1997, Fuat Özdemir Anısı*, 107-125.
- Bayın, Y. (2001). *Bazı Divanlarda Atasözlerinin Kullanımı (15.-18. Yüzyıl)*. Afyonkarahisar: Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).
- Bekar, B. (2017). "A. Wahrmund'un Praktisch Handbuch der Osmanisch-Türkischen Sprache Adlı Eserindeki Türk Atasözleri". *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi* 9, 1-14.
- Bekar, B. (2019a). "Transkripsiyon Metinlerinde Türk Atasözleri". *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi* 5, 1-13.
- Bekar, B. (2019b). *Batı Kültüründe Türk Atasözleri (16-19. Yüzyıl)*. Ankara: Kömen Yayınları.
- Beyzadeoğlu, S. (2003). *Şinasi Durûb-ı Emsâl-i Osmaniye*. Ankara: MEB Yayınları.
- Beyzadeoğlu, S., Gürgendereli, M. ve Günay F. (2004). *Edirneli Ahmed Bâdî Efendi Armağan Dîvân Şiirinde Atasözleri ve Deyimler*. Cambridge: Harvard Üniversitesi Yayını.
- Buluç, S. (1978). "Eski Bir Elyazmasında Bulunan Türk Atasözleri". *Ömer Asım Aksoy Armağanı*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 11-26.
- Ceyhan, Â. (2010). "Hıfzî'nin Manzûme-i Emsâl'i Yahut Türk Atasözleri ve Deyimlerinin 'Havas' Diline Çevrilmiş Hâli". *Journal of Turkish Studies- Türklük Bilgisi Araştırmaları, Festschrift In Honor Of Walter G. Andrews*. 34/1, 85-119.
- Ceyhan, Â. (2011a). "Bazı Yazma ve Basma Eserlerdeki Türk Atasözleri Derlemeleri". *Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi* 4, 175-225.
- Ceyhan, Â. (2011b). "17. Asra Ait İki Kitapçık: Nasreddin Hoca 'Hikâye'leri ve Türk Atasözleri". *Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi Prof. Dr. Mahmut Kaplan Armağan Sayısı* 9/2, 121-160.

- Ceyhan, Â. ve Koşik, S. (2016). "Cemâlî'nin Risâle-i Durûb-ı Emsâl'i". *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* 16, 33-76.
- Ceyhan, Â. ve Ekinci, R. (2019). "Hazırlayanı Belirsiz Bir Atasözleri Kitabı: 'Durûb-ı Emsâl-i Müsta'mele'". *Doğumunun 120. Yılında Prof. Dr. Ahmet Caferoğlu Hatıra Kitabı*. İstanbul, 246-281.
- Çalka, M. S. (2007), *Mustafa Efendi ve Gülşen-i Pend Mesnevisi (İnceleme-Metin-Sözlük)*, Manisa: Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).
- Dilâçar, A. (1971). "1612'de Avrupa'da Yayımlanan İlk Türkçe Gramerinin Özellikleri". *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten* 1970, 197-210.
- Dinçer Arslan, S. (2019). "Nev'î Divanı'nda Atasözleri, Deyimler ve Bunların Kullanımı Üzerine". *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi* 3/2, 253-277.
- Drimba, V. (1989). "XVII. Yüzyılda Yayımlanmış Bir Türk Atasözleri ve Vecizeleri Derlemesi". *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten* 1985, 9-26.
- Durmuş, O. (2017). "Türkiye Türkçesinin Basılı İlk Atasözleri: H. Megiser'in Paroemiologia Polyglottos Adlı Eserinde Yer Alan Atasözleri". *Vefatının 20. Yılı Münasebetiyle Prof. Dr. Necmettin Hacıeminoğlu Hatıra Kitabı*, İstanbul: Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları: 659-678.
- Durmuş, O. (2018). "1655 Tarihli Küçük Bir Atasözü Derlemesi: Proverbia Quaedam Arabica, Persica, & Turcica'daki Türk Atasözleri". *Türk Dili* 794, Şubat 2018, 36-45.
- Durmuş, O. (2020). *Türkçe'nin Basılı İlk Atasözü Kitabı: G.B. Donado'nun Derlediği Türk Atasözleri / Raccolta Curiosissima d'Adaggi Turcheschi*. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları Dil Araştırmaları Dizisi: 18.
- Duymaz, R. (2005). *Atalar Sözü Müntehabât-ı Durûb-ı Emsâl Ahmed Vefik Paşa*. İstanbul: Gökkuşbu Yayınları.
- Ekinci, M. U. (2013). "Franz von Dombay'ın (1758-1810) Türkçe Atasözleri ve Deyimler Derlemesi". *Türkbilgi* 25, 55-74.
- Ekinci, R. (2015). "Fehîm-i Kadîm'e Mâl Edilen Bir Atasözleri Kitapçığı: Durûb-ı Emsâl-i Türkî". *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi* 15/1, 163-185.
- Elçin, Ş. (1988) "British Museum'da Bulunan Yazma Bir Atalar Sözü Mecmuası". *Halk Edebiyatı Araştırmaları* 2. Ankara: Akçağ Yayınları, 350-360.
- Erenoğlu, D. (2007). "Güvâhî'den Günümüze Atasözleri ve Deyimler" *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 2/4 Fall 2007, 1150-1167.
- Erkan, A. (2010). *Mâ-Hazâr Adlı Pendnâme Şerhinin Günümüz Harflerine Aktarılması ve İncelenmesi*. İstanbul: Fatih Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).
- Ertaş, K. (2008). *Gelibolu'lu Mustafa 'Âlî'nin Nasîhatu's-Selâtîn İsimli Eserinin Tenkidli Metni*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).
- Ertuğrul, M. (2017). *Pendnâme Şerhi Nüzhetü'l-İhvân'a Göre Pend-i Attâr'da Tasavvufî Kavramlar*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).

- Fırat, R. (2019). *Hıfzı'nın Manzûme-i Durûb-ı Emsâl'i (İnceleme-Metin)*. Elazığ: Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).
- Gökyay, O. Ş. (2002). "Kâtib Çelebi". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, 25. cilt, 36-40.
- Güneş, İ. T. (2018). "Thomas Vaughan'ın 'A Grammar Of The Turkish Language' Kitabı'ndaki Örnek Atasözleri". *Uluslararası Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi* 1/1, 7-15.
- Hakverdioğlu, M. (2009). "Orijinal Bir Durûb-ı Emsâl-i Osmânî Örneği Meâlî'nin Atasözleri Kasidesi". *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 4/5, 198-205.
- Hengirmen, M. (1983). *Güvâhi, Pend-nâme*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- İğci, A. (2015). "1672 Tarihli Colloquia Familiaria Turcico Latina'da Tarihî Ağız Malzemesi ve Batı Rumeli Tarzı Fiil Çatısı". *Diyalektolog* 10, 71-77.
- Kalaycı Sevinç, D. (2007). 18. Yüzyıl Şairlerinden Sümbülzade Vehbi (Lutfiyye), Bosnalı Sabit, Enderunlu Vasıf ve Nedim'in Divan ve Mesnevilerindeki Atasözleri ve Deyimler. Edirne: Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).
- Kalkandelen, A. H. (2015). "Pendnâmeler Işığında İnsânî Değerler". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 43, 286-305.
- Kaplan, M. ve Kalsın, Ş. (2009). "Germiyanlı Yetimî ve 'İbret-Nâmesi". *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 4/2, 672-689.
- Kaplan, Y. (2009). "Sâbit'in Şiirlerinde Atasözleri, Deyimler ve Halk Söyleyişleri". *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* 4/4, 599-635.
- Karahan, A. (1980). "Trabzonlu Figânî'de Atasözleri ve Deyimler", *Eski Türk Edebiyatı İncelemeleri*, 43-53.
- Kargı Ölmez, Z. (2002). "Meninski'nin Sözlüğü'ndeki 'Tatarca' Sözcükler". *Türkoloji Dergisi* 15/1, 61-73.
- Kartal, Y. (2020). *14. yüzyıl Anadolu Sahası Şairlerinden Kadı Burhaneddin, Ahmedî ve Hoca Dehhânî'de Atasözleri ve Deyimler*. Mersin: Çağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).
- Kaya, B. A. (1998). "Azmî-zâde Hâletî Dîvânı'nda Atasözleri ve Deyimler". *Bir* 9-10, 369-392.
- Kaya, B. A. (2011) "Atasözleri ve Deyimlerin Dîvân Şiirinde Kullanımı ile Dîvânların Bu Söz Varlıklarımız Bakımından Önemi". *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* 6, 11-54.
- Kaya, B. (2020). "Bâkî Divanı'nda Atasözleri ve Deyimler". *Asia Minor Studies* 8/1, 403-417.
- Kaymaz, Z. (2013). "Ermeni Harfli Bir Türkçe Atasözleri Kitabı". *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi* XIII/1, 173-212.
- Kaymaz, Z. (2015). "Eski Anadolu Türkçesi Bağlamında Yûnus Emre'nin Eserlerindeki Atasözlerine Bir Bakış". *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi* 40, 101-119.
- Kaymaz, Z. (2019). "Eski Anadolu Türkçesi Metinlerinde Atasözleri Varlığı: 'İşk-Nâme Örneği". *X. Uluslararası Dünya Dili Türkçe Sempozyumu Bildiri Kitabı*, Eskişehir: Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Yayınları, 1021-1033.
- Kılıç, F. (1996). "Âşık Çelebi Divanında Atasözleri ve Deyimler". *Bilgi* 1, 24-30.
- Kocaer, S. (2009). *Pendnâme-i Azmî'nin Osmanlı Nasihatnâme Geleneğindeki Yeri*. Ankara: İhsan Doğramacı Bilkent Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).

- Koçin, A. (1991). *Zaîfî ve Bustân-ı Nasâyih'i: İnceleme - tenkitli metin*. Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).
- Koz, S. (2015). "Ermeni Harfli Bir Türkçe Yazma Mecmûadan Atasözü ve Deyimler." *Çekirge Budu. Festschrift in Honor of Robert Dankoff. Journal of Turkish Studies / Türklük Bilgisi Araştırmaları* 44, 285-314.
- Kurnaz, C. (1986) "Hayâlî Bey Divanı'nda Atasözleri ve Deyimler". *Millî Kültür Dergisi* 52, 42-44.
- Kurnaz, C. (1983). "Taşlıcalı Yahyâ Beğ Dîvânı'nda Atasözleri ve Deyimler", *Türk Kültürü Araştırmaları, Prof. Dr. Faruk Kadri Timurtaş'ın Hâtırasına Armağan, 1979-1983, XVII-XXI/1-2*, 195-207.
- Kut, G. (1986). "Atasözleri ve Deyimlere Ait Manzum ve Minyatürlü Yazma Bir Eser", *Topkapı Sarayı Müzesi Yıllık I*, İstanbul, 73-112.
- Kut, T. (1983). "Ermeni Harfleriyle Basılmış Türkçe Atasözleri Kitapları". *Türk Folkloru* 53, 5-6.
- Küçük, İ. (2014). Ali Emîrî Efendi'nin Durûb-ı Emsâl-i Osmâniyye'si [Metin-çeviri-açıklamalar-dizin]. Bişkek: Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayımlanmamış Doktorluk Tezi).
- Küçük, S. (2013). "Zâtî Dîvânı'nda Arkaik Unsurlar". *A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi [TAED]* 49, 117-130.
- Levi, A. (1994). "Yakov Yona'nın Derlediği Türk Atasözleri". *Aspects of Ottoman History*. Kudüs: The Magness Press, 304-312.
- Mazioğlu, H. (1977). "Edirneli Nazmî'nin Pend-i Attâr Çevirisi". *Türkoloji Dergisi*, 7/1, 47-53.
- Mengi, M. (1986). "Necâtî'nin Şiirlerinde Atasözlerinin Kullanımı". *Erdem Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi* 4, 47-56.
- Mermutlu, M. S. (1996). *Ahmed Mürşidî'nin Pendnâmesi (Tenkitli Metin)*. Şanlıurfa: Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).
- Oy, Aydın (1991) "Atasözü". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 4. cilt, 44-46.
- Öge, S. (2001). *15. Yüzyıl Şâirlerinden Mesîhî, Cem Sultan, Ahmed Paşa, Necâti Beg, Üsküblü İshak Çelebi ve Şeyhî'nin Dîvânlarında Atasözleri ve Deyimler*. Edirne: Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).
- Yüceol Özezen, M. (2001). "Türkçe Deyimler Üzerine Birkaç Söz", *Türk Dili, Dil ve Edebiyat Dergisi* 600, 869-879.
- Stein, H. (2000). "17. Yüzyıla Ait Bir Türk Atasözü Koleksiyonu". (çeviren: Volkan Coşkun), *Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* ½, 1-29.
- Sülükçü, Y. (2017). "Türkçe Öğretim Materyali Olarak 19. Yüzyılda Ermeni Harfli Türkçe İle Yazılmış 'Turkish Proverbs...' Kitaplarının Karşılaştırmalı İncelemesi". *International Journal of Language Academy* 5/4, 336-347.
- Temel, R. (2019). *Kaynaktan Eğitime Atasözleri Ve Deyimler Çelebioğlu Abdülhalim Hakkı Atalar Sözü Mecmuası 2. Cilt 1339.-1445. Sayfaları Arası*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü.
- Tokatlı, Ü. (1996). *Pîr Mehmed b. Evrenos b. Nûreddin Zaîfî, Kitâb-ı Bostân-ı Nasayih*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları.

- Türksoy, S. (2019). *Kaynaktan Eğitime Atasözleri Ve Deyimler Çelebioğlu Abdülhalim Hakkı Atalar Sözü Mecmuası 2. Cilt 1446.-1554. Sayfaları Arası*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü.
- Pala, İ. (2006). "Nasihatnâme". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32. cilt, 409-410.
- Tan, N. (2020) "Türkiye'de Genel Atasözü ve Deyim Sözlüklerinde Anlam Verme Çalışmalarına Toplu Bir Bakış". *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi* 50, 257-296.
- Türkoğlu, S. (2018). "Türk Edebiyatında Pendnâme-i Attar'ın Manzum Tercümelere ve Seyyid Ali Rızâ'nın Riyâzü'r-Rızâ'sı". *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 2018/22, 671-692.
- Ünal, M. (2015). "Hıfzî'nin 16. Yüzyılda Yazdığı Atasözleri Derlemesi: Manzûme-i Durûb-ı Emsâl". *SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi* 35, 101-126.
- Velet İzbudak (1936). *Atalar Sözü*. İstanbul.
- Yıldız, H. ve Öztürk, A. (2016). "19. Yüzyıla Ait Ermeni Harfli Türkçe Atasözleri Üzerine". *Ordu Üniversitesi Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi* 6 (3), 739-766.
- Yılmaz, A. (1999). "Müstakim-zâde ve Durûb-ı Emsâlinin Türk Edebiyatındaki Yeri ve Önemi", *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 6, 225-271.
- Yılmaz, Y. ve Özevren, M. S. (2017). "P. A. Jaubert'in Elements de la Grammaire Turke'ündeki Atasözleri". *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi* 9, 31-68.

MÜSAMERETNAME'DE GÜNDELİK HAYAT Everyday Life in Müsameretname

Sema ÇETİN BAYCANLAR¹

¹ Doç. Dr., Çukurova Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi TDE Bölümü, scetin@cu.edu.tr, orcid.org/ 0000-0003-1244-2829

Araştırma Makalesi/Research Article

Makale Bilgisi

Geliş/Received: 13.07.2021
Kabul/Accepted: 24.08.2021

DOI:10.20322/littera.970920

Anahtar Kelimeler

Müsameretname,
Nihat, gündelik hayat

Emin

ÖZ

Emin Nihat'ın 1871-1875 yıllarında cüz cüz yayımlanan *Müsameretname* adlı eseri; "Binbaşı Rifat Bey'in Sergüzeşti", "Kapı Kethüdası Behçet Efendi ile Makbule Hanım'ın Sergüzeşti", "Bir Osmanlı Kaptanının Bir İngiliz Kızıyla Vuku Bulan Sergüzeşti", "Gerdanlık Hikâyesi", "Vasfi Bey ile Mukaddes Hanım'ın Sergüzeşti", "Faik Bey ile Nuridil Hanımın Sergüzeşti", "İhsan Hanım yahut Atiye Hanım'la Uşşakının Sergüzeşti" başlıklı, biri çeviri olmak üzere yedi hikâyeden meydana gelir. *Müsameretname*, edebiyatımızda kurmaca türler içinde Batı edebiyatında rastlanan fakat edebiyatımızdaki ilk örneklerden biri olma özelliğine sahip bir metindir.

Hikâyelerde konu çeşitliliğinden bahsetmek mümkünse de ana tema gündelik hayat pratiklerini de sergileyen bir aşk etrafında işlenir. Gündelik hayat üzerine yapılan çalışmalar tarih, sosyoloji, siyaset, edebiyat gibi farklı disiplinlerin konusudur ve mekân, insan, dönem gibi unsurları kapsayan geniş çalışma alanı itibarıyla kendi içinde farklı alt başlıklarını da oluşturur. Kurmaca metinlerde ise yazar-anlatıcı, kahraman gibi unsurların gündelik hayat pratikleri yer alabildiği gibi mekânın zaman içinde dönüşümü de dikkate değer unsurlardır.

Bu makalede, eserin hacmi dolayısıyla "Binbaşı Rifat Bey'in Sergüzeşti", "Kapı Kethüdası Behçet Efendi ile Makbule Hanım'ın Sergüzeşti", "Bir Osmanlı Kaptanının Bir İngiliz Kızıyla Vuku Bulan Sergüzeşti" "Vasfi Bey ile Mukaddes Hanım'ın Sergüzeşti" başlıklı ilk dört hikâye incelenmiş, anılan hikâyelerden yola çıkarak başta İstanbul olmak üzere dönemin gündelik hayatına ve gündelik hayat pratiklerinin biçimlenmesine ilişkin verilerin bir tasnifle verilmesi amaçlanmıştır. Hikâyeler, gündelik hayatın çok farklı unsurlarını barındırmasına rağmen bu çalışmanın sınırları itibarıyla giyim-kuşam, törenler, eğitim ve nesnelere başlıklarına yer verilmiştir.

ABSTRACT

Emin Nihat's book *Müsameretname*, which was published in parts between 1871-1875; "Binbaşı Rifat Bey'in Sergüzeşti", "Kapı Kethüdası Behçet Efendi ile Makbule Hanım'ın Sergüzeşti", "Bir Osmanlı Kaptanının Bir İngiliz Kızıyla Vuku Bulan Sergüzeşti", "Gerdanlık Hikâyesi", "Vasfi Bey ile Mukaddes Hanım'ın Sergüzeşti", "Faik Bey ile Nuridil Hanımın Sergüzeşti", "İhsan Hanım yahut Atiye Hanım'la Uşşakının Sergüzeşti" consists of seven stories, one of which is translated.

Although it is possible to talk about the diversity of topics in the stories, the main theme is handled around a love that also exhibits daily life practices. Studies on daily life are the subject of different disciplines such as history, sociology, politics, and literature, and it also creates different sub-titles in itself due to its wide field of study, which includes elements such as space, people, and periods. In the fictional texts, the daily life practices of the elements such as the author-narrator and the hero can take place, as well as the transformation of the space over time.

In this article, due to the large volume of the work, "Binbaşı Rifat Bey'in Sergüzeşti", "Kapı Kethüdası Behçet Efendi ile Makbule Hanım'ın Sergüzeşti", "Bir Osmanlı Kaptanının Bir İngiliz Kızıyla Vuku Bulan Sergüzeşti" "Vasfi Bey ile Mukaddes Hanım'ın Sergüzeşti" based on the aforementioned stories, it is aimed to give data on the daily life of the period, especially in Istanbul, and the formation of practices, with a classification. Although the stories contain very different elements of daily life, the titles of clothing, ceremonies, education and objects are included in the boundaries of this study.

Keywords

Müsameretname,
Nihat, everyday life

Emin

Atıf/Citation: Baycanlar Çetin, S. (2021), “Müsameretname’de Gündelik Hayat”, *Littera Turca, Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature*, 7/4, 1102-1114.

Sorumlu yazar/Corresponding author: Sema ÇETİN BAYCANLAR, scetin@cu.edu.tr

GİRİŞ

Ahmet Hamdi Tanpınar, *Müsameretname*’yi bir başlangıç eseri olarak dikkate değer bulur ve “ötedenberi şarkta ve garpta emsaline tesadüf edilen şekilde bir ahbab topluluğunda şahsi bir macera veya işitilen, yahut uzaktan seyir ve takip edilen bir vaka gibi anlatılan altı hikâye” olarak betimler (Tanpınar 1967: 266). Emin Nihat’ın 1871-1875 yıllarında cüz cüz yayımlanan bu eseri; “Binbaşı Rifat Bey’in Sergüzeşti”, “Kapı Kethüdası Behçet Efendi ile Makbule Hanım’ın Sergüzeşti”, “Bir Osmanlı Kaptanının Bir İngiliz Kızıyla Vuku Bulan Sergüzeşti”, “Gerdanlık Hikâyesi” (çeviri), “Vasfi Bey ile Mukaddes Hanım’ın Sergüzeşti”, “Faik Bey ile Nuridil Hanımın Sergüzeşti”, “İhsan Hanım yahut Atiye Hanım’la Uşşakının Sergüzeşti” başlıklı, biri çeviri olmak üzere yedi uzun hikâyeden meydana gelir.

Emin Nihat’ın biyografisi ve eserleri hakkında yeni çalışmalar olsa da yazarla ilgili sınırlı bilgiye sahip olduğumuz için çağdaşları gibi Emin Nihat’ın da sadece İstanbul’u değil Batı şehirlerini de hangi sebeplerle ve nasıl bir deneyimle okura aktardığıyla ilgili ayrıntılara ulaşmış değiliz. Ancak hikâyelerden yola çıkarak anlatmaya meraklı yazarın -ki bu merak çoğu zaman metinlerin estetik yönünü olumsuz etkilemekle birlikte- gündelik yaşam açısından yaşadığı dönemin dikkatli bir gözlemcisi-tanığı olduğunu söyleyebiliriz.

Müsameretname’yi, anlatım tekniği açısından daha önce çeşitli araştırmacıların da dile getirdiği gibi Doğu ve Batı edebiyatlarının meşhur eserlerinden olan *Binbir Gece Masalları*, *Cantebury Hikâyeleri*, *Decameron* gibi eserlerle ilişkilendirmek mümkündür. Farklı amaçlarla bir araya gelmiş kişilerin başlarından geçen olayların anlatıldığı hikâyelerde Emin Nihat, anlatıcıyla ilgili verdiği kısa bilgilerle “yaşanmış bir olaydan aktarılan gerçek bir hikâye” izlenimi yaratır.

TEORİK ÇERÇEVE

Gündelik hayat, çağrışımı yoğun fakat tanımı zor yapılabilecek bir kavramdır ve Lefebvre’nin de (2017: 48) ifade ettiği gibi çalışma hayatı, boş vakit ile özel hayatı kapsayan bir gözlem alanına sahiptir. Ayrıca gündelik hayat modern hayatın bir ürünü olarak düşünüldüğü için daha çok kent-şehir hayatını kapsadığı söylenebilir. Bu açıdan değerlendirildiğinde *Müsameretname*’yi Batılı anlamda modern zamanın bir ürünü olmamakla birlikte, Türk modernleşmesi bağlamında Tanzimat döneminde kaleme alınmasıyla bir geçiş dönemi eseri olarak değerlendirmek mümkündür.

Gündelik hayata ilişkin çalışmalar için siyaset, ekonomi, sosyoloji, mimarlık, iletişim bilimleri gibi alanlar; süreli yayınlar, mekânlar, belli sınıfsal konumlar, cinsiyetler, yaş grupları, iletişim araçları, göçmenler gibi ana başlıklar üzerinde yoğunlaşır. Edebî metinler ise gündelik hayat çalışmaları için zengin içerikleriyle bu alana katkı

sunabilir. Ayrıca sadece edebî metinler değil yazarın gündelik hayatı ya da kurmaca metinlerde yer alan kahramanların gündelik hayatı da benzer malzemeler içerir.

Gündelik hayat kavramı özellikle son yıllarda yapılan çalışmalarda görüldüğü üzere daha çok gündelik hayatın eleştirisi üzerinden yorumlanmaya çalışılmış bir kavramdır. Gündelik hayatla ilgili asıl meseleler ortaya konmadan eleştirisi üzerine çalışma yapmak eksik bir değerlendirme olacağı düşüncesiyle bu çalışmada, özellikle Henri Lefebvre'nin yorumlarını göz ardı etmeyen fakat bu bakış açısını da odağa yerleştirmeyen bir inceleme yapılacaktır.

Yukarıda da belirtildiği üzere Lefebvre çalışmalarında gündelik hayat kavramının ekonomi, siyaset, tarih vb. alanlarda yapılan çalışmalardan yararlandığını belirtmektedir ve ona göre gündelik hayat eleştirileri modern hayatın bir ürünüdür (Lefebvre 2017: 24). Ayrıca gündelik hayat uygulamalarının/pratiklerinin geri planı oldukça katmanlı bir yapıya sahiptir. Ekonomik, sosyolojik, kültürel arka planın dışında doğal olarak mekânla olan ilişkisi de oldukça güçlüdür. Bu anlamda, Ali Şükrü Çoruk'un da dile getirdiği gibi "*Türkiye'de gündelik hayatın tarihi ve gündelik hayattaki değişimin tespiti noktasında yapılan çalışmalarda merkeze alınan şehir ise tahmin edileceği üzere İstanbul'dur*" (Çoruk 2010: 493).

Sanatçıların yaşam, eğitim pratiklerinin genellikle İstanbul'da gerçekleştiği düşünüldüğünde bu durumun, pek çok açıdan haklı sebepleri vardır ve taşraya henüz açılmamış bir edebiyatın ve sanatçıların İstanbul'u odağa almaları uzunca bir süre devam eder. *Müsameretname'de* de İstanbul odağa alınmakla birlikte hikâyelerde İstanbul dışına çıkılarak; Bosna, Girit, Kafkasya, Londra, Paris gibi mekânlara yer verilmesi dikkat çekicidir. "Bir Osmanlı Kaptanının Bir İngiliz Kızıyla Vuku Bulan Sergüzeşti"nde bir aşk üçgeni içinde Londra, Londra-Hindistan gemi yolculuğu, Hindistan'a varış ve Londra'ya geri dönüş yer alır. Hikâyede İngilizlerin ve İngiliz gemicilerin gündelik yaşamına ilişkin bilgiler yer alır. "Kapı Kethüdası Behçet Efendi ile Makbule Hanım'ın Sergüzeşti" ile "Vasfi Bey ile Mukaddes Hanım'ın Sergüzeşti"nde ise halk hikâyelerinde yer alan ve Tanzimat döneminde kaleme alınmış eserlerde sıkça rastlanan aşk hikâyeleri anlatılmaktadır.

Gündelik hayata ilişkin bilgiler anlatı türlerinin hemen hepsinde yer alabilir. Bunun yanında gazete haberleri, fıkra, makale gibi metinlerde de gündelik hayatın izi sürülebilir. Örneğin Şinasi'nin Tercüman-ı Ahval 'de yazdığı makalelerde İstanbul'un gündelik hayatına ilişkin birtakım düzenlemelerden bahsetmesi, mevcut olanın dışında bir deneyime duyulan isteğin örneklerinden biri sayılabilir. Şinasi'nin, sokak dilencileri, aydınlatmaları ve sokakların temizliği gibi konuları ele aldığı yazılarında isteklerini sıralarken Batı'nın gündelik hayatından etkilenmeler veya gözlemlerle bir gündelik hayat isteği içerisinde olduğunu fark etmek mümkündür (Şahin vd. 2010: 291-319).

Gündelik hayat deneyiminin sınırlarını çizmek ve onu sadece bir mekân, seçilmiş bir zaman dilimine hapsetmek ya da kurmaca metinlerin kahramanlarının pratiklerini sınırlandırmak mümkün değildir. Bu çalışmada da *Müsameretname'de* bir kısmını gelenekle ilişkilendirebileceğimiz giyim-kuşam, törenler, eğitim ve nesnelere başlıklarıyla 19. yüzyılın esere yansıyan gündelik hayat deneyimleri ele alınmaya çalışılmıştır.

Giyim- Kuşam

Müsameretname'de ilk hikâyeden başlayarak kişilerin fiziki görünüşleri özellikle de giyim-kuşamları dikkatle anlatılmıştır. Koçak'ın da (2015: 781) belirttiği gibi gelenek içinde dış görünüşe, eşyaya bu denli önem verilmesi anlatının “müşahade” ve “keşif” niteliğini ön plana çıkarır. Yazarın, kişilerin sosyo-ekonomik seviyelerini, kadınların çekiciliklerini betimlemede giyim-kuşamı bir araç olarak kullandığı görülür. İlk hikâyede Rifat Bey'in ilkbaharda bir pazar günü “pek çoğu kemal-i itina ile giyinip bezenmiş”¹ (s. 4) İstanbullular dikkatini çeker. Ardından Binbaşı Rifat Bey, tanıştığı kişinin giyim-kuşamı ve kullandığı nesnelerin birtakım özelliklerinden yola çıkarak “ecnebi” olup olmadığı hakkında karar vermeye çalışır. Betimlenen kişinin fesini takış şekli bu konuda şüphe uyandırsa da gözlüğünün değeri, saatinin birtakım özellikleri itibarıyla hâli vakti yerinde bir kişi oluşu, anlatıcının karar vermesini kolaylaştırır:

“Kafa ve çehresinin şekil ve heyeti ve başındaki fesin suret ve vaziyeti bir ecnebi olduğunda şüphe bıraktığı halde yeleğinde ve gömleğinin kollarında bulunan düğmeler sarı olup üzerleri askervari kabartmalı ayla yıldız şekilleriyle müzeyyen idi. Ve bir de gözündeki altın gözlük gayet narin ve saat kordonu filan kont-u İngilizkari pek kibarsı bir şey olup kullandığı tabaka savatlı² gümüşten gayet musanna³ ve kapağının üzeri Napoli ve Sicilya cezirelerindeki “ada” yanardağların resimleriyle müzeyyen olduğu halde içindeki tütünün acı acı kerih⁴ kokusundan yanında bulunanlar olmakta idi” (s. 5-6).

Rifat Bey, tanıştığı bu kişinin davetini kabul edip evine gittiğinde kızlarının bir örnek giyimlerinden, üstü başı temiz olan uşaklarından bahsederek bu konudaki tavrını sürdürür. Ayrıca genç kadınla yakınlaştıkları anda da kadının görünüşündeki değişimi “Lakin bir de baktım ki soyunup dökünmüş ve arkasına gayet ince beyaz ketenden gecelik gibi hafifçe bir şey giyinmiş ve başındaki ince zarif çiçeklerle müzeyyen o gayet süslü hotozu filanı çıkarmış ve saçlarını hemen şöyle sadece tarayıp toplayıvermiş” (s. 33) cümleleriyle anlatır.

Hikâyede, sadece Rifat Bey'in etrafındakilerin değil kendi giyim-kuşamına ait setre, boyun bağı gibi ayrıntıları da görürüz. “Bir Osmanlı Kaptanının Bir İngiliz Kızıyla Vuku Bulan Sergüzeşti”nde ise Nacid Bey, bir Osmanlı beyefendisi olarak kendi giyim-kuşamına özen gösterdiğini parasının büyük bir kısmını giyim-kuşamına ve terziye harcadığını da beyan eder. Nacid Bey, bu konuda o kadar iddialıdır ki İngilizlerin bile dış görünüş konusunda kendisini taklit ettiklerini iddia eder: “Hâsılı süs, ziyet, moda, tuvalet her türlü tezyinat-ı şahsiyet ve resmîyede İngilizler bana taklit ederlerdi. Ve hatta sakal kıvırmak usulünü evvela benden görüp İngiliz gençleri o vakit bunu en güzel bir moda ittihaz etmişlerdi” (s. 25-26). Yine aynı hikâyede İngilizlerin de dış görünüşe verdikleri önemden bahsedilirken zor şartlar altında bile bundan taviz verilmediği İngiliz gemisinde anlatılan gündelik hayat sahnelerinde yer alır. Hikâyede gemideki zor koşullara rağmen bir beyaz gömleğin iki gün

¹Çalışmada *Müsameretname'den* yapılan alıntılarda Emin Nihat, *Müsameretname*. <https://acikerisim.tbmm.gov.tr/handle/11543/1275> (Erişim Tarihi: 05.02.2021) kullanılmıştır.

giyilmediği, zor koşullarda bile tıraş oldukları gibi hususlara yer verilir. “Kapı Kethüdası Behçet Efendi ile Makbule Hanım’ın Sergüzeşti”nde Behçet Bey’in boy kürkü taktığı, kadınların bürümcek kumaştan örtü ve şal kullandıkları (büründükleri) görülür.

Törenler

Gündelik hayatın akışı içinde geçiş törenleri içinde yer alan doğum, evlilik, ölüm gibi hadiselerin uygulamalarına da rastlanır. Gündelik hayatın tarihi kadar eski olan bu uygulamalar öncesinde, sırasında ve sonrasında düzenlenen birtakım törenleri ve ritüelleri hikâyelerde görmek mümkündür.

Emin Nihat, hikâyelerin merkezinde kadın-erkek ilişkileri bağlamında özellikle nişan, evlilik gibi törenleri ön plana çıkarır. Geleneksel anlatıların aksine bu hikâyelerde ilk görüşte aşktan ziyade birlikte vakit geçirme, birbirini tanıma neticesinde bir zaman içerisinde oluşmuş aşk yer alır.

“Kapı Kethüdası Behçet Efendi ile Makbule Hanım’ın Sergüzeşti”nde Behçet Efendi ile Makbule Hanım okul yıllarında tanışır. Çocukluk döneminde “mekteb-i sübyan”da aralarında başlayan safiyane aşk fark edilince Makbule Hanım okuldan alınır. Behçet Efendi de bir süre okuldan uzaklaştırılıp babasına işyerinde yardım etmekle birlikte akşamları da eğitimine evde devam eder. Behçet Efendi bir süre sonra “temizce pırlanta bir yüzük iştirâ ile” Makbule Hanım’la nişanlanır. Evlilik çağına henüz gelmedikleri için dönemin âdeti olduğu üzere de bir süre nişanlı kalırlar. Evlenmek için beklemelerinin bir diğer sebebi ise kız tarafının “*mükemmel nişan takımı ve düğün filan gibi bazı ağırca masraflar*” istemesidir. Âdetler bunlarla da sınırlı kalmaz; gelin odalarının süslenmesi, evin döşenmesi gibi birtakım âdetlerin ve ritüellerin de yerine getirilmesi gerektiği “*O vaktin adetleri de gelin odaları gayet ağır döşemeler ve serapa bürümcekten askılar ve çiçekler ve iğreti şallarla tezyin olunduktan sonra, evin üst katı sofalara varıncaya kadar telli pullu nukllar ve baştanbaşa ipekli zarlarla donattırılırdı*” (s. 18) cümleleriyle anlatılır.

Behçet Bey’in babasının aniden ölümü üzerine düğün ertelenir. Yas sürecinin bitmesi beklenir ancak düğün, Behçet Bey ve ailesinin içine düştüğü maddi sıkıntılar yüzünden gerçekleşmez. Behçet Bey’e, maddi külfeti ağır olan bu teklifleri yerine getirilmedikçe dosta düşmana karşı mahcup olmamak için düğün yapılamayacağı söylenir. Behçet Bey, bunun bir hâl ve çaresine bakmak üzere Girit’e gider. Girit’e gidiş sebebini de açıkça Makbule Hanım’ın ailesine açıklayamaz çünkü onların gözünden düşmek istemez. Olaylar, sonrasında çok farklı mecralarda gelişir.

Hikâyede nişan ve düğün merasimlerine ilişkin birtakım ritüeller; evlilik öncesi nişan takımı alma âdeti, nişan takımının geri gönderilmesiyle nişanın bozulduğu gibi ayrıntılara yer verilir. Behçet Bey, Makbule Hanım’la yeniden nişanlanmak için Bosna’dan İstanbul’a beş bin kuruş akçe, hamam tası, sır aynası, kahve takımı ve Bosnakari gümüşten bazı hediyeler göndermeye devam eder.

“Vasfi Bey ile Mukaddes Hanım’ın Sergüzeşti”nde ise Vasfi Bey ile Mukaddes Hanım “Kapı Kethüdası Behçet Efendi ile Makbule Hanım’ın Sergüzeşti” hikâyesinin kahramanları gibi okul arkadaşı olan iki çocuktur. Yıllar sonra tesadüfen karşılaştıkları vakit, aşkları yeniden alevlenir ve evlenmek isterler. Vasfi Bey, evlilik konusunda

ciddi olduğunu ifade etmek için annesinden yadigâr pırlanta yüzüğü babasından habersiz, Cevri Kalfa aracılığıyla Mukaddes Hanım'a gönderir. Bu iki hikâyede nişan töreninin gerçekleşmesi için erkek tarafının kız tarafına bir yüzük takdim etmesi, geleneğin nesnelere kurduğu ilişkiye bir örnek kabul edilebilir. Ancak bu takdimin dışında ailelerden izin alınması özellikle babanın izninin önemi de vurgulanır.

Vasfi Bey'in Mukaddes Hanım ile evlenmek için babasının iznini almak istemesi, babasının Mukaddes Hanım'ın mektuplarını görünce evliliğe onay vermediği ve evlenirken ona maddi destek olmayacağını söylemesi, evliliğin gerçekleşmesi için babanın rızasının alınması gibi durumlar dönemin evlilik adetlerini özetler. Babanın bu evliliğe karşı çıkışının en önemli sebebi ise kardeşinin kızıyla, oğlunu evlendirme düşüncesidir.

Hikâyede, baba-oğulun bu konu hakkındaki tartışmaları oldukça canlı ve gerçekçi bir üslupla anlatılmıştır ve Tanzimat edebiyatında gençlerin birbirini görmeden ya da rızaları dışında evlendirilmelerinin sakıncalarına dikkat çekme düşüncesi, evlilik kurumuna ve gençlerin evliliğine bakış açısını görmek mümkündür. Yazar, gençlerin birbirini görerek evlenmelerini ancak ebeveynlerin özellikle de babanın evliliğe onayı konusundaki geleneksel tutumun maddi ve manevi açıdan ne kadar önemli olduğunu hissettirir.

"Bir Osmanlı Kaptanının Bir İngiliz Kızıyla Vuku Bulan Sergüzeşti", Tanpınar'a göre "*garpla ilk temas devirlerinde gençlerimizin dikkatini çekmek isteyen*" (Tanpınar 1967: 267) bir hikâyedir ve evlilik, aile hayatı gibi mevzular, Batılı yaşam şeklinin gerekleri içinde anlatılır. Hikâyede Nacid Bey'in Elizabet'e hayranlığı, birlikte geçirdikleri zamanın neticesinde gittikçe artar. Nacid Bey'in zorunlu olarak Hindistan'a gidişi, dönüşü ve sonrasında araya her ne kadar Filaver isimli bir başka İngiliz kadının ısrarlı ancak sonuçsuz girişimleri girse de evlenirler. Nacid Bey, Batı'daki düğün merasimini anlatırken dikkatini çeken özellikleri ön plana çıkarır ve karşılaştırma yapar. Batı'da düğün merasimleri daha masrafsız, tarafları fazla külfete sokmayan, düğün kadar düğünün sonrasında gerçekleştirilen ve günümüzde balayı olarak adlandırılan kısa tatille birleştirilmiş bir organizasyondur:

"Çünkü alafrangada öyle tantana ve teklifli düğün falan olmayıp bu usuller ekseriya şark taraflarına mahsus gibidir. Serapa Avrupa'da ve hususiyile Garp taraflarında bu gibi şeylere asla ehemmiyet verilmez. Hele İngiltere'de lordlardan başkaları hakkında izdivaç hususu pek sühûletli ve masrafsız bir keyfiyettir. Şu kadar ki ba'de-l-akd gelin, güvey ve akrabalarından on zat birleşip bir mecliste bade-keş-i tehniyet ve meserret olurlar. Ondan sonra ya o gece buldukları mahalde zıfaf olur veyahut güvey ve gelin ikisi de huzzara bi'l-veda bir şimendifere binip birkaç saatlik mesafeye tebaüde orada müzeyyen hotellerden birisine beytûtet ederek hem birkaç gün tenezzüh ve teferrüc ederler. Ve hem de akraba ve hişânı nazarlarında mübtedîlikten naşi hâsıl olacak teklif ve mahcubiyeti def ile bir hafta on gün zarfında iki canlı gidip ekseriya üç canlı gelerek ber-sâbık oldukları mahalde kâr u kisbleriyle iştigal eylerler" (s. 88).

Nacid Bey, Elizabeth'le evlenirken Elizabeth'in babasından izin almış olmakla birlikte kendi ailesi bu durumdan habersizdir. İstanbul'a döndüğünde evlendiğini annesine söyleyemez. Annesinin kendisini evlendirmek istemesi üzerine de zor durumda kalır. Bu bölümde gençlerin nasıl evlendirildiğine dair birtakım izlenimler edinmek mümkündür. Anne, oğlunun beğendiği bir kız varsa, sorup soruşturmayı teklif eder ya da hangi özelliklere sahip

birıyla evlenmek istiyorsa ona göre bir gelin adayı arayacağını söyler. Nacid Bey'in "ecnebi" bir kızı beğendiğini söylemesi bile annesinin yeterince hiddetlenmesine sebep olur. Nacid Bey, Elizabeth'le evli olmasına ve bebek beklemelerine rağmen gerçeği annesine söyleyemez. Tanpınar'a göre "garpla ilk temas devirlerinde gençlerimizin dikkatini çekmek isteyen bu hikâyeye" (1967: 267) Nacid Bey ile Elizabeth'in gönderdiği mektup neticesinde ayrılıkla biter.

Eğitim

Hikâyelerde gündelik hayatın bir parçası olarak eğitim faaliyetlerini de görmek mümkündür. Özellikle eğitim konusu ele alınmamakla birlikte olayların akışı içinde kahramanların eğitim hayatına ilişkin durumları ve çocukların eğitimi konusunda ebeveynlerin tutumu görülmektedir.

Emin Nihat, gündelik hayatın içinde kahramanlarını karşılaştırmak için eğitim kurumlarını bir araç olarak kullanır. "Kapı Kethüdası Behçet Efendi ile Makbule Hanım'ın Sergüzeşti", "Bir Osmanlı Kaptanının Bir İngiliz Kızıyla Vuku Bulan Sergüzeşti", "Vasfi Bey ile Mukaddes Hanım'ın Sergüzeşti" hikâyelerinin kahramanları eğitim amacıyla aynı mekânda bulunur. Yazarın bu tutumu, okura ön planda yer alan aşk macerasının arkasında dönemin eğitim ve okullaşma faaliyetlerini görmeyi de olanaklı kılar.

Behçet Efendi, Makbule Hanım'la mektepte karşılaştığında on üç yaşında olduğunu ve okulda okuma, yazmayı iletmiş olduğunu söyler. Makbule Hanım'la mesaisi ise Rumca bilmesi ve Makbule Hanım'ın daha önceki eğitimini Rumca alıp Türkçe öğrenmesinin kolaylaştırılması sebebiyle başlamıştır. Makbule Hanım Akdeniz adalarında ikamet ettiği dönemde Türkçe öğretmeni olmayışı sebebiyle yeterince Türkçe bilmez. Hikâyede Behçet Bey, Mekteb-i Rüştîyeler ve kadınlara mahsus okullar açılmadan önce erkek çocukların "sübyan mekteplerine" on altı, on yedi yaşına kadar kız çocukların ise bu okullara on üç, on dört yaşına kadar başörtüsüyle devam edebildiklerini anlatır. Ancak hikâyede Behçet Bey ile Makbule Hanım hakkında çıkan birtakım dedikodular sebebiyle önce Behçet Bey, Makbule Hanım'a kalfalık etmekten men eylenir, ardından Makbule Hanım apar topar okuldan alınır. Behçet Bey ise babasının işlerine yardım etmek üzere okula devam etmez.

"Vasfi Bey ile Mukaddes Hanım'ın Sergüzeşti"nde ise Vasfi Bey on üç, on dört yaşlarında olup Aksaray Rüştîye Mektebine devam etmekle birlikte Mesut Efendi adlı kişiden rik'a yazı öğrenmek üzere dersler alır. Sekiz-on kişilik bu sınıfa, on iki yaşındaki Mukaddes Hanım da devam eder. Öğrencilerin yaşları ilerleyince iki yıl kadar süren eğitimleri de biter. Ayrıca okulda çocuklara lalaların eşlik ettiği de görülür.

"Bir Osmanlı Kaptanının Bir İngiliz Kızıyla Vuku Bulan Sergüzeşti"nde ise durum farklılaşır. Öğrenciler arasındaki aşk bu hikâyede öğretmen-öğrenci aşkına dönüşür. Nacid Bey İngiltere'ye gönderilmiştir. Londra'da kaldığı altı sene boyunca Viktorya isimli bir gemiye mühendislik sıfatıyla kabul edilmiştir. Nacid Bey, mesleki eğitiminin yanında İngilizcesini geliştirmek üzere de özel dersler alır ve Elizabeth'le tanışması bu dersler vasıtasıyla olur:

"Vakia gemilerde de daima ders okutmaktan hâli bulunmaz idiye de bu da yine herhalde fûnûn ve malumat- bahriyeyi tevsi'e medar olur suretten ibaret olduğundan ben hem İngilizcenin nezaket-i

berriye ve dekâyık-ı edebiyesine kesb-i vukuf etmek ve hem de başlıca meraklısı bulunduğum inşaat-ı bahriyeyi mükemmel bir hocadan tahsil etmek üzere Mister Havel namında bir muallim bulup haftada iki defa onun hanesine devam ederdim” (s. 3-4).

Mükemmel öğrenci ve öğretmen buluşmasını yakalayan Nacid Bey, İngilizlerin ders işleme ve vakti kullanma konusundaki anlayışlarından da övgüyle bahseder. Behçet Bey ve Vasfi Bey güzelliğinden ve nezaketlerinden etkilendikleri sınıf arkadaşlarına âşık olmuşlardır. Nacid Bey ise Elizabet’in güzelliği, nezaketi kadar, işine olan bağlılığından ve hâkimiyetinden etkilenir. Bu hikâyeye, edebiyatımızda kadının, öğretmen olarak yer almasının ilk örneklerinden biri olarak düşünülebilir.

Hikâyelerde okul dışında Behçet Bey’in “*Leyla ile Mecnun ve Ferhat ile Şirin misillü meşhur olan aşk-ı üftadelerin sergüzeştanelerini*” (s. 7) okuduğundan, gazete okuyan kişilerden eğitim ve kültürel hayatın bir parçası olarak bahsedilir.

Nesneler

Gündelik hayatın en önemli belirleyenlerinden biri de kullanılan nesnelere göre kişilerin nesnelere kurdukları ilişkiler önemlidir. Bu bağlamda bireyin dünyasında nesnelere eşyaların özel bir yeri olduğu görülebilir. İster özel alan ister ev gibi sınırlı bir topluluğun yaşam alanları içinde olsun, eşyalar-nesnelere dönemin yaşam pratiği açısından önemli ve değerlidir.

Zeynep Uysal’ın aktardığı gibi “*Realistlere göre insan kullandığı ya da kazandığı şeyler dikkate alınmadan temsil edilemez. Kendilerini tanımlamak için kullandıkları şeyler, aletler, eşyalar, mobilyalar, aksesuarlar karakterin kim olduğunun ya da kim olduğunu iddia ettiğinin göstergesi olur*” (2014: 130). *Müsameretname* bütünüyle realist bir tavırla yazılmamış olsa da hikâyeye kişilerinin dış dünya ve özellikle de nesnelere kurduğu ilişki bağlamında gerçekçi bir tutum içinde oldukları görülür. “Binbaşı Rifat Bey’in *Sergüzeştisi*”nde Rifat Bey, çevresindeki insanların dış görünüşüne özellikle dikkat eder. Karşısındaki kişinin elbisesinin düğmelerinden, gözlüğüne, saatine kadar pek çok nesnenin ayrıntısına hâkimdir. Nesnelere neyden yapıldığı, nasıl işlendiği gibi hususlar Rifat Bey’in nesnelere kurduğu ilişki kadar dönemin anlayışını da ortaya koyar.

Rifat Bey’in misafir olduğu ev gayrimüslimlerin yaşadığı bir evdir ve haliyle birtakım usuller değişiklik gösterir. Evde haremlik-selamlık uygulaması yoktur. Pahalı ve gösterişli nesnelere kurulu sofralar, ailenin varlığına işaret eder. Fincanlarla ikram edilen sütlü kahveden, evdeki kütüphaneye, kütüphanedeki kitapların çeşitliliğine kadar verilen ayrıntılar nesnelere betimlenmesinden ziyade aile yaşantısı hakkında verilen bilgilerdir.

“Bir Osmanlı Kaptanının Bir İngiliz Kızıyla Vuku Bulan *Sergüzeştisi*”nde ise gündelik hayat sadece evle sınırlı kalmaz. İngilizlerin, seyir halindeki gemide bile gündelik hayatın içinde önem verilen bazı hususlardan vazgeçmedikleri, yeme-içme ritüellerine eşlik eden eşyaları ve düzenleri korudukları anlatılır. Belli bir düzene ve lükse sahip sofralar seyir koşullarında bile korunurken bunun bir zahmetten ziyade gündelik hayatın önemli parçası olan nesnelere ilişkisi de ortaya çıkar:

“Ezcümle en şiddetli havada sofrta takımları yine bir mükemmel ziyafet şeklinde tezyinata boğulur ve şu hâle o kadar itina olunur ki mesela sallantıdan kadehler, sürahiler olduğu yerde duramaz olduğu halde bu gibi şeyler ağ içine va’z edilip edevat-ı saire dahi her biri bir suretle merbûten muhafaza olunur. Tezyinat-ı şahsiyeye gelince bunda da asla ihmal olunmayıp İngiltere vesair bilâd-ı medeniyede berren nasıl gezilirse esna-yı sefer ve şiddet-i telâtumdan kimin kesb eylediği hâl-i hazırda bile aşırı ehemmiyet verilir” (s. 41).

Hikâyelerin farklı dünyaları anlatan atmosferi içinde anlatıcının-kahramanın nesnelere kurduğu ilişkiler de dikkati çeker. Bir yanda lüks sofrta takımları, fincanlar, itina ile dekore edilmiş evler olsa da diğer taraftan kibrit kutusu gibi bir ayrıntı da koşulların insan-eşya ilişkisini ya da önemini belirleyen bir unsur haline gelir. “Kapı Kethüdası Behçet Efendi ile Makbule Hanım’ın Sergüzeşti”nde Behçet Bey’in ansiklopedik bir bilgi verir gibi bir kibrit kutusundan bahsetmesi anlatımın akışını bozsa da günümüz okuyucuları için oldukça ilginçtir:

“Lakin kibrit kutusu da hemen en irice sabun kalıbı kadar vardı. Çünkü o vaktin halinde şimdiki kibritin envayı olmayıp ekser mahalde tepesi kükürtlü bir nevi çam kullanılırdı. Ve o da duvara filan sürtmekle yanmadığından mutlaka kav çakmaya muhtaç olup o cihetle kibrit yanında behemehâl kav çakmak kesesi de birlikte bulundurulurdu. Ve hem de kibritler öyle makineden çıkma muntazam olmadığından artık rastgele her biri bir başka şekilde olup o cihetle öyle çatal matal şeylerin muntazam kutusu olamayacağından onu ekseriya kavanozlar içinde muhafaza ederler idiye de ben mukaddemce hayli gurbet gezdiğimden o esnada tenekeden bir kutu yaptırarak işte arada sırada o çam kibritlerin düzgüncelerinden seçerek mehmâemken muntazam surette istimal ederdim” (s. 30).

Nesnelerin gündelik hayatta nasıl ve ne için kullanıldığını, kıymetini, dönemin giyim-kuşam vb. şekillerini görmek açısından önemi büyüktür. Gündelik hayatın rutinlerinden biri de hediyeleşmektir. Törenler bölümünde ifade edildiği gibi nişan, düğün merasimleri bunu bir nevi zorunluluk haline getirir. Bir diğer hediyeleşme usulü de günümüzde de yapıldığı gibi bir yolculuk, seyahat sonrasında verilen hediyelerdir. Rifat Bey’in İngiltere ve Hindistan’dan Elizabet’e ve annesine getirdiği kıymetli hediyeler lahor şal, altın kordonlu bir güzel “Kornumet” saat ve bazı hedaya-i Hindiye ve Efrenciye’dir. Hediyein kıymeti hediyeyi alan kişi tarafından memnuniyetle takdir edilir. Diğer yandan Elizabet ve babası Mister Havel, Nacid Bey’i Hindistan’a uğurlarken ona bir sandık içerisinde temiz keten takımı, ağır gömlekler, mendiller, peçeteler, fanilalar hediye ederler.

Hikâyelerde nesnelere kıymeti-ederi sadece maddi karşılığı ile değerlendirilmez. Kişilerin nesnelere kurduğu ilişkileri ihtiyaç, az bulunurluluk, fiyat ve kutsallık belirler. Kibrit kutusu örneğinde olduğu gibi bazen ihtiyaçtan, lahor şal örneğinde olduğu gibi az bulunur olmasından, “Kornumet” saat gibi pahalı ya da kişilerin atfettiği birtakım değerler itibarıyla nesne kıymetlenir:

“Mesela benim Hindistan’dan aldığım çifte kulplu müzeyyen fağfur kavanozlarla İngiltere’den getirdiğim o nefis üç katlı billur sürahiler Avrupa’dan geldiği için yerden yukarı kalkamaz fakat kendisinin Mısır’dan getirdiği altmış paralık o mahud delikli gırgırlar, ev bereketi itikadıyla çiçeklikten aşığı inmez. Ve şayet yanlışlıkla bunların yeri değişse cariyeler şiddetli tekdir olunur” (s. 93).

Müsameretname’de bir iletişim nesnesi olarak mektupların özel bir yeri vardır. Ayrı bir başlık altında ele alınabilecek kadar işlevsel bir nesne olan mektup, nesnelere başlığının bütünlüğü açısından bu başlık altında ele alınmıştır.

19. yüzyılın iletişim koşulları düşünüldüğünde mektup doğal olarak en etkili ve hızlı haberleşme aracıdır. Bir yazım tekniği olarak değerlendirildiğinde mektupların işlevleri farklı açılardan da değerlendirilebilir ancak hikâyelerde mektup, özellikle âşıkların ve diğer kişilerin haberleşmelerinin en önemli araçlarından biridir. Mektupların kişiler aracılığıyla muhataplarına ulaştırılması kimi zaman ifşa olmaya sebep olsa da imkânsızlıklar ya da zorunluluklar dolayısıyla sıklıkla bu yola başvurulur.

Hikâyelerde Behçet Bey, Behçet Bey’in annesi, İmam Efendi, Nacid Bey, Vasfi Bey, Makbule Hanım, Hüsrev, Vasfi Bey’in babası, Elizabet ve Filaver’in mektupları vardır. Bu mektupların bir kısmının içeriğinden bahsedilirken büyük bir çoğunluğunda da mektup olduğu şekliyle yer alır. Resmî mektuplar dışında Filaver’in Elizabet ile Nacid Bey’in arasını bozmak için yazdığı kartların sadece içeriğinden bahsedilirken Vasfi Bey ile Mukaddes Hanım, Hüsrev ve Vasfi Bey’in babası ile mektuplaşmaları olduğu gibi hikâyelerde yer alır. Mektuplarda Vasfi Bey, Mukaddes Hanım’a “Çaresazım efendim”, “Hayat-ı canım efendim”; Mukaddes Hanım, Vasfi Bey’e “Vefa-şiarım efendim”, “Mürüvetkârım efendim”, “Mürevvic-i arzu canım efendim” gibi hitap sözcükleri, mektuplar bitirilirken isim yerine “mecbureniz”, “muhibbeniz”, “üftadeniz” gibi rumuzlar kullanılır. Mektupların bir başkasının eline geçmesi düşüncesi ile âşıkların mektuplarda isimlerini yazmak yerine bu tip hitap ve rumuz kullandıkları varsayılabilir.

Hüsrev ve Vasfi Bey arasındaki mektuplarda dikkat çeken özellik ise Hüsrev’in adından önce kendi sınıfsal durumunu belirten “köleniz” sözcüğünü kullanmasıdır. Vasfi Bey’in babasının yazdığı mektuplar hitap ve imza ile diğerlerinden ayrılır. Hikâyelerde gündelik hayatın akışı içinde mektubun resmî ve özel işlerde ne kadar önemli olduğu gözlemlenebilir. Kadınların ve erkeklerin mektupla olan ilişkisi bağlamında özellikle âşıkların mektupları olayların seyrini değiştirmesi bakımından dikkate değerdir. Ayrıca mektupların saklanması, başkaları tarafından okunması ve bilinmesi gibi hususların önemiyle birlikte bir aracı yardımıyla taraflara ulaştırılması gibi hususlar da mektuplaşmaların nasıl yapıldığına dair bilgiler verir. Özellikle hitaplardaki sanatkârane üslup, konuşma ve yazı dilindeki farklılıkları da ortaya çıkarır. Biçimsel olarak da resmî ve özel mektuplar birbirinden ayrılır. Ayırt edici özelliklerden biri de resmî mektuplarda zarfın üzerinde yetkili kişinin mührünün bulunmasıdır.

Mektuplardaki hitap ve içerik kadar mektupların kime, nasıl yazıldığı da önemlidir. Bu husustaki ayrıntılar sınırlı olsa da süslü kâğıtların ve zarfların kullanıldığı görülür. Vasfi Bey, Hüsrev’in kendisi için aldığı malzemeyi “*O cihetle tezkireyi yazdığımız kâğıt o kadar zarif o kadar ziyetli idi ki. Hele zarfı daha müzeyyen her tarafı yaldız içinde beyaz yeri görünmez idi. Bunları Hüsrev mahsus deste ile Beyoğlu’ndan almıştı*” (s. 29) şeklinde anlatır.

“Bir Osmanlı Kaptanının Bir İngiliz Kızıyla Vuku Bulan Sergüzeşti”nde Batıda özel günlerde yapılan mektuplaşmalardan bahsedilir. Nacid Bey bu geleneği, “*Zira İngiltere’de âdet şu yılbaşının ilk üç günü olan Kırstım’ta şehir postalarıyla mükâtebe hususu gayet serbest olup fakat bundan murat aslı beyne’n-nâs ika-i*

letaif-i ıydî ise de herkes bu noktada duramayıp bazı garazkârlar o üç gün zarfında artık imzalı imzasız birbirlerine istediklerini yazarlar” (s.82) cümleleriyle aktarır.

Hikâyelerde mektupların art niyetle kullanıldığı örnekler de mevcuttur. Hüsrev’in art niyetli mektupları dışında eserde yer alan ve çeviri olan “Gerdanlık Hikâyesi”nde de karşı tarafı aldatmaya yönelik kötü niyetli mektuplar vardır. Filaver’in Elizabet’e gönderdiği mektuplar da benzer amaçlarla yazılmış ve imzasız olarak gönderilmiştir.

SONUÇ

Müsameretname 19. yüzyılın son çeyreğinde yazılmış bir eser olması dolayısıyla kurmaca türler açısından edebiyatımızda ilk örneklerden biri kabul edilir. Eser, bu özelliği dolayısıyla edebiyat tarihi açısından özel bir yere sahip olmakla birlikte, yazılı ve görsel kaynakların görece sınırlı olduğu bir dönemde, gündelik hayat pratiklerinin birtakım uygulamalarını doğrudan ve dolaylı olarak konu edinmesi bakımından da önemli malzemeler içerir. Bu sebeple, Tanzimat dönemi gibi modernleşmenin başlangıcı sayılabilecek bir dönemde kendi çağına farklı açılardan da kaynaklık eder.

Eserde gündelik hayatın farklı unsurları içinde giyim-kuşam, eğitim, törenler ve nesnelere ön plana çıkar. Hikâyelerde yazarın anlatma iştahının bir yansıması olarak kimi zaman ansiklopedik bilgiye ya da tekrara düşen unsurlara rastlanmakla birlikte, bu unsurların 19. yüzyılda bireyin dünyasının gündelik hayat araçları ve ritüelleriyle nasıl bir ilişki içinde olduğunu sergilemesi önemlidir.

İstanbul'u hikâyelerde merkez almakla birlikte Emin Nihat'ın çok geniş bir coğrafyayı anlattığı, İstanbul dışına çıkmış bir dünyadan haberdar olduğu gözlemlenir. Yazarın anlattığı bu coğrafyalarla ilişkisi veya gündelik hayat pratiklerinden nasıl haberdar olduğu konusunda net bir bilgi olmamakla birlikte eserde özellikle İngiliz gündelik yaşantısına dair betimlemelerin somut verilerden kaynaklandığı görülür.

Eserde birtakım değişikliklerle hâlâ uygulamaları görülen evlilik öncesi, sırası ve sonrası birtakım törenler, uygulamalar ya da bugün unutulmaya yüz tutmuş ya da yerini başka iletişim araçlarına bırakmış mektuplaşmalar, kısmen değişmiş eğitim faaliyetleri ya da bireylerin nesnelere kurduğu ilişkiler dikkat çekicidir. Bu anlamda *Müsameretname* ve benzeri metinlerin incelenmesi, 19. yüzyılda özellikle İstanbul ve çevresinin gündelik hayat panoramasını görebilmek ve tamamlayıcı bilgiler edinmek için zengin bir içeriğe sahiptir.

KAYNAKÇA

Arıkboğa, Erbay (2004). “19. Yüzyıl İstanbul’unda Gündelik Hayattan Kesitler”. *İstanbul: Şehir ve Medeniyet*, Haz. Şevket Kamil Akar. İstanbul: Klasik Yay. 273–282.

Çoruk, Ali Şükrü (2010). “Tanzimat’tan Cumhuriyete Gündelik Hayatın Tarihi Açısından İstanbul Hatıratları”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 16: 489-522.

Emin Nihat. *Müsameretname*. <https://acikerisim.tbmm.gov.tr/handle/11543/1275> [erişim Tarihi: 05.02.2021].

Koçak, Ahmet (2015). “Müsameretname ve yazarı Emin Nihat Bey’e dair yeni bilgiler”, *Turkish Studies, International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* 10/12: 771-790.

Lefebvre, Henri (2017). *Gündelik Hayatın Eleştirisi 3*, İstanbul: Sel Yay.

Şahin, Hafize ve Yalçın Çelik, S. D. (2010). “Gündelik Yaşam ve Toplumsal Hayat Perspektifinden Bir Mikro Tarih Denemesi: Şinasi’nin Kaleminden XIX. Yüzyılda İstanbul Sokaklarına Bakış”. *Erdem* 10/58: 291-312.

Tanpınar, Ahmet Hamdi (1967). *19uncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul: Çağlayan Kitabevi.

Uysal, Zeynep (2014). *Metruk Ev Halit Ziya Romanlarında Modern İstanbul Bireyi*. İstanbul: İletişim Yay.

MANAS DESTANI'NDAKİ İKİLEMELERİN ANLAM ÖZELLİKLERİNE GÖRE İNCELENMESİ

An Analysis of Reduplications in the Manas Epic According to the Their Semantic Features

Mehmet ÖZEREN¹

Mehmet ÇİFTÇİ²

¹ Doç. Dr., Fırat Üniversitesi İnsani ve Sosyal Bilimler Fakültesi Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, mehmetozeren@hotmail.com, orcid.org/0000-0003-4386-8312

² Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Öğrencisi, cftcmhmd@gmail.com, orcid.org/0000-0001-9267-494X
Araştırma Makalesi/Research Article

Makale Bilgisi

Geliş/Received: 30.07.2021
Kabul/Accepted: 21.10.2021

DOI:10.20322/littera.976525

Anahtar Kelimeler

Manas Destanı, Kırgız Türkçesi, İkileme, qoş söz

ÖZ

Türkçe, sözcük türlerinin yanı sıra terimleri, kalıplaşmış sözleri, atasözleri, deyimleri, yabancı kökenli sözcükleri ve ikilemeleri ile anlamlı veya görevli tüm anlatım birimleri ile zengin bir sözvarlığına sahiptir. Bu söz varlığı içerisinde saydığımız ikilemeler, metinde ve ifadede bir ahenk unsuru olarak anlatıma zenginlik, renk, çeşitlilik, kıvraklık, hareketlilik, güç ve şiirsellik katan söz öbekleridir. Türk lehçelerinin her birinde ortak olan ikilemelerin yanı sıra, lehçelerin her birinin tarihî süreci bağlamında oluşan coğrafi, siyasi, dinî farklılıklardan kaynaklanan kendine özgü ikilemeleri de vardır. Bu çalışmada, Türk lehçelerinin Kıpçak grubunda yer alan Kırgız Türkçesinin devasa eseri olan Manas Destanı'nda görülen ikilemeler anlam özellikleri bakımından ele alınmıştır.

Keywords

Epic of Manas, Kyrgyz Turkic, reduplication, qoş word

ABSTRACT

Turkic has a rich vocabulary with its terms, stereotypes, proverbs, idioms, loanwords, reduplications and with all meaningful or functionary narrative units, as well as word types. The reduplications we count in this vocabulary are phrases that add richness, color, variety, agility, mobility, power and poetry to the expression as an element of harmony in the text and expression. As well as the duplications common to each of the Turkic dialects, there are also unique duplications of the dialects, arising from the geographical, political and religious differences in the context of the historical process of each dialect. In this study, the reduplications seen in the Manas Epic that is the colossal work of the Kyrgyz Turkic which is in the Kipchak group of Turkic dialects, were discussed in terms of their semantic features.

Atıf/Citation: Özeren, M., M. Çiftçi, (2021), "Manas Destanı'ndaki İkilemelerin Anlam Özelliklerine Göre İncelenmesi", *Littera Turca, Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature*, 7/4, 1115-1129.

Sorumlu yazar/Corresponding author: Mehmet ÇİFTÇİ, cftcmhmd@gmail.com, M. ÖZEREN, mehmetozeren@hotmail.com

GİRİŞ

Edebî dilin en önemli özelliklerinden biri, sözcüklerin genellikle temel anlamlarından uzaklaşmasıdır. Bu bakımdan edebî dilde yan ve mecaz anlamlar ön plana çıkar. Bu noktada edebî dili, bir anlamda tabii dilden bir sapma olarak değerlendirmek de mümkündür (Çetişli 2008: 80). Edebiyatta kullanılan dilde kelimeler yalnız dış âlemdeki eşyayı göstermekle yetinmezler, onların yazarın yahut konuşanın ruhunu ve iç âlemini yansıtmaya özelliği de vardır. Edebî dil yalnız bir beyanda bulunmaz, aynı zamanda okuyucuyu da etkileyerek onu ikna eder ve onda değişiklikler meydana getirir.” (Wellek 1983: 24).

Manas Destanı, insan hafızasının bir bütün olarak saklayarak günümüze aktardığı en büyük eserlerden birisidir. Kırgız Türkleri, bu eseri kutsal bir emanet sayıp zenginleştirmeyi başarmışlardır.

“Kırgız Türklerine ait olan ‘Manas destanı’ pek çok varyanta sahip, dünyanın en uzun manzum eseridir. Bilim dünyasında üçleme (troloji) denilen ‘Manas destanı’; Manas, oğlu Semetey ve torunu Seytek dairesinden oluşmaktadır. Destanın konusunu Kırgızların Kıtay, Mançu, Kalmuk, Moğol vb. gibi düşmanlara karşı mücadelesi teşkil etmektedir. ‘Manas destanı’ Türk boyları destanlarından ve mitolojisinden izler taşımaktadır. Bugün ‘Manas destanı’, sözlü gelenekte hâlâ canlı olarak icra edilmektedir” (Gülensoy, 2002: 9).

Manas Destanı'nda, ikilemelerin sıkça kullanıldığı görülmektedir. Kırgız Türklerinin “qoş söz” diye adlandırdıkları ikilemeler, Türkçede tarih boyunca hem sözlü hem de yazılı olarak edebî metinlerde geniş bir kullanım alanına sahip olmuşlardır. İkilemeler bir metnin oluşumunda ayrı bir ahenk unsuru olarak anlatıma zenginlik, renk, çeşitlilik, kıvraklık, hareketlilik, güç ve şiirsellik katan söz öbekleridir. Anlatım gücünü arttıran, anlamı pekiştiren, kavramı zenginleştiren ikilemeler, Türkiye Türkçesi ve Kırgız Türkçesi dışında diğer Türk lehçelerinde de geniş bir kullanım alanına sahiptir.

Anlam Özelliklerine Göre İkilemeler

İkilemelerin ortaya çıkmasında anlamın etkisi büyüktür. Hatiboğlu: “Türkçede ikilemenin ortaya çıkmasındaki etken, anlamdır. Türk düşüncesindeki durmadan gelişen anlamlara yeni kalıplar bulmak, kavramları belirtmek için sözcükleri yan yana getirip bir tek sözcük gibi kullanma yoluna gidilmiştir. Böylece, anlamı belirtmek, pekiştirmek, güçlendirmek amacıyla yeni bir sözcük yaratır gibi, iki sözcük yan yana getirilir ve bu birlikten ortaklaşa yeni bir anlam, güçlü bir kavram elde edilir.” der (Hatiboğlu 1981: 55). Manas Destanı'ndaki ikilemeleri anlam özelliklerine göre şöyle sınıflandırmak mümkündür:

1. Unsurlarının Anlamlarına Göre İkilemeler

1.1. Eş Anımlı Kelimelerle Oluşan İkilemeler

İki kelimesi de aynı anlama gelen ikilemelerdir. İki eş anlamlı kelime birlikte kullanılarak anlam ve anlatım güçlendirilmektedir. Tekin, Türkçede eş anlamlı kelimeleri yan yana kullanma gerekliliğini bir varsayımla şöyle açıklamıştır:

“Türkler yerleşik hayata geçmeye başladıklarında karşılaştıkları şehir medeniyetlerini dillerinde ifade edebilmeleri için uzun süre sözlü eğitimden geçmişlerdir. İki dilli vaizlerin halkın şimdiki kadar duymadığı bilmediği kavramları onların anlayabileceği şekle sokmakta ne kadar büyük sıkıntılar çekmiş olduklarını tasavvur etmek güç değildir. İlk ağızda karşılığı hemen bulunamayacak yüzlerce isim, unvan ve kavramlar için belki ilkin yabancı asıllı kelimeler kullanılmıştır; ve bu da tabiidir. Fakat bunun yanı sıra neolojizm dediğimiz usûlle dilin kendi malzemesini yani ekini kökünü kullanarak yeni terimler türetilmiştir” (Tekin 2001: 106-107).

Hatiboğlu, eş anlamlı kelimelerden kurulan ikilemelerle ilgili olarak şu düşüncededir: “Bu tür ikilemelerde, sözcükler görünürde aynı anlamlı sayılırsa da, her yerde birbirlerinin yerine kullanılmadıkları için, gerçekte aynı anlamlı değildirler. Gerçekten anlamı aynı olan sözcüklerden kurulan ikilemelere en iyi örnek, aynı sözcüğün tekrarıyla kullanılan ikilemelerdir.” (Hatiboğlu 1981). Manas Destanı'nda eş anlamlı kelimelerden oluşan ikilemelere şunlar örnek verilebilir:

acal – ölüm “ecel ölüm” (MD, C. 2, s. 876, 1195; C. 3, s. 518), **amiri – buyruğu** “emri buyruğu” (MD, C. 1, s. 456).

1.2. Yakın Anlamlı Kelimelerle Oluşan İkilemeler

Birbirine yakın anlamlı kelimelerin bir araya gelmesiyle oluşan ikilemelerdir. “Böyle ikilemelerde birinci ya da ikinci sözcüğün anlamı bütün ikilemeyi kapsar. Bazen yakın anlamlı iki sözcüğün oluşturduğu ikileme bu iki sözcüğün kendi anlamlarının dışında ikilemeye özgü yeni bir anlam kazandırır” (Çağatay 1978:39). Çalışmamızda yakın anlamlılarla oluşmuş ikilemelere şunlar örnek verilebilir:

asker – kol “asker ordu” **asker – koldun** baarısı “askerlerin tamamı” (MD, C. 2, s. 388), **ata – uruğu** kaysı? “atan kabilen hangisi?” (MD, C. 2, s. 272).

1.3. Zıt Anlamlı Kelimelerle Oluşan İkilemeler

Zıt anlamlılarla ilgili olarak Eker, “Karşit anlamlılıkta birimler, ortak anlam eksenine sahiptir (canlı/cansız, çekingen/girişken), Karşit anlamlılıkta derecelilik: sıcak/ılık/serin/soğuk; bütünleyicilik: evli/bekar, asker/sivil, kadın/erkek ve karşitlık: vermek/almak, gitmek/gelmek bağıntıları söz konusudur” (Eker 2005: 399). Ağakay da bu konuda “Anlamı karşıt olan sözcüklerden oluşan ikilemeler mecaz yoluyla yeni bir kavram yaratmaya, iki karşıt kavramı uzlaştırıp iki kutuplu bir düşünce anlatmaya ya da iki ihtimali karşılaştırıp ikircillik meydana getirmeye yarar” demektedir (Ağakay 1954: 104).

İki ögesinin anlam yönünden birbirinin karşıtı olduğu kelimelerden oluşan ikilemelerdir. Manas Destanı'nda karşıt anlamlı kelimelerden kurulan ikilemelere şunlar örnek verilebilir:

açuu – çüçüü “acı tatlı” (MD, C.1, s. 664; MD, C. 2, s. 808), **adal – aramdı** “helali haramı” (MD, C. 2, s. 1117), **ak – kara** “ak kara” (MD, C. 2, s. 37, 737).

2. Dil Bilgisel Anlamlarına Göre İkilemeler

İkilemeler bir bütün olarak birçok dil bilgisel anlama sahip sözcük gruplarıdır. İkilemelerin bu anlamları, sözcüklerin kendi anlamlarının yanı sıra tonlama ile de ilgilidir (Özeren 2019: 128-129). Bu başlık altında Manas Destanı'ndaki ikilemelerde yaygın olarak görülen dil bilgisel anlamlar şöyledir:

2.1. Abartma Anlamındaki İkilemeler

Bu tür ikilemeler nitelikteki özelliği anlamca abartılı olarak vermektedir. Manas Destanı'ndaki abartma anlamı taşıyan bazı ikilemeler şunlardır:

aḡkap – çöldöp kal- “susuzluktan yan-” (MD, C. 2, s. 1020), **ayıl – apa** “konu komşu” (MD, C. 2, s. 936), **can – canıbar** “canlı cansız” (MD, C. 1, s. 909, 910); “türlü hayvanlar” (MD, C. 2, s. 1034), **kayra – kayra** can- “tekrar tekrar dön-” (MD, C. 2, s. 578), **kazan – kazan** köldöt- “kazan kazan biriktir-” (MD, C. 2, s. 623), **kereeli – keçke** cuun- “sabah akşam yıkan-” (MD, C. 3, s. 389), **köçömö – köçö** “sokak sokak” (MD, C. 2, s. 447, 1183), **köktön – cerden** izde- “gökte yerde ara-” (MD, C. 2, s. 263), **narday – narday** çayan bar “deve gibi çıyan var” (MD, C. 1, s. 1000), **oybut – oybut** karı bar “yığın yığın karı var” (MD, C. 3, s. 144), **öldüm – taldım** “öldüm, bittim” (MD, C. 2, s. 80, 443, 863), **özön – özön** sayı bar “geniş geniş vadisi var” (MD, C. 1, s. 717), **şalak – şulak** etiş- “bata çıka yetiş-” (MD, C. 1, s. 265), **töödöy – töödöy** taygandar “deve kadar büyük tazılar” (MD, C. 1, s. 481).

2.2. Açıklama Anlamındaki İkilemeler

Anlatılan, söylenilen şeylere işaret ederek bir açıklama anlamı taşıyan ikilemeler de destanda tespit ettiğimiz ikilemeler arasındadır:

ana – mına “öyle böyle” (MD, C. 2, s. 946), **antip – mintip** “öyle böyle” (MD, C. 1, s. 150, 194, 376, 911, C. 2, s. 448, 780, 1157; C. 3, s. 847, 950, 1113), **mınday – mınday** “böyle böyle” (MD, C. 2, s. 588), **balan – bastan** “falan filan” (MD, C. 3, s. 713, 727, 982).

2.3. Ayrıntı Anlamındaki İkilemeler

Bir konu hakkında ayrıntı içeren ikilemelerdir. Bazı örnekler şunlardır:

az – köbüdü bil- “azını çoğunu bil-” (MD, C. 2, s. 599), **azı – köbün** arala- “az çok gezip dolaş-” (MD, C. 2, s. 263), **köbün – azın** ilgaarsıñ “azını çoğunu anlarsınız” (MD, C. 2, s. 346), **bitkil – bitkil** “oyuk oyuk” (MD, C. 3, s. 1010); “ufak ufak” (MD, C. 3, s. 326), **cekeme – ceke** “tek basına, bir tek” (MD, C. 2, s. 834).

2.4. Azaltma Anlamındaki İkilemeler

Bir konu hakkında azlık, seyreklik, sık olmama durumu içeren ikilemelerdir. Bazı örnekler şunlardır:

karaan – baraan körün- “az maz görün-” (MD, C. 3, s. 283), **az – az** içip al- “az az iç-” (MD, C. 2, s. 1019), **anda – sanda** “ara sıra, tek tük” (MD, C. 1, s. 91, 480, 554; C. 2, s. 984; C. 3, s. 427, 437, 476, 624, 797, 1013, 1038), **anda – mında** kel- “ara sıra gel-” (MD, C. 1, s. 478), **kez – kezde** kiyik atışıp “zaman zaman geyik avlamış” (MD, C. 2, s. 926).

2.5. Belirsizlik Anlamındaki İkilemeler

Bir konu hakkında net olmayan bir zamanı, durumu veya hareketi anlatan ikilemelerdir. Bazı örnekler şunlardır:

ança – minça “şöyle böyle” (MD, C. 1, s. 259, 763, 808, 867; C. 2, s. 414, 616, 763, 936, 1122, 1203; C. 3, s. 187, 472, 957, 1158, 1170), “biraz, bazı” (MD, C. 1, s. 371, 638, 848; C. 2, s. 279, 448, 449, 648, 652, 656, 778, 877, 945, 946, 996, 1236, 1248; C. 3, s. 160, 247, 313, 420, 512, 602, 647, 806, 1146, 1155, 1258), “ara sıra” (MD, C. 2, s. 517), **kez – kezde** kiyik atışıp “zaman zaman geyik avlamış” (MD, C. 2, s. 926), **mayda – bağcek** “ufak tefek” (MD, C. 2, s. 623), **bitkıl – bitkıl** “ufak ufak” (MD, C. 3, s. 326), **eser – musar** cara “ufak tefek yara” (MD, C. 3, s. 479), **arba – dorbo** süylöş- “şöyle böyle konuş-” (MD, C. 2, s. 1138), **arı – beri** “aşağı yukarı” (MD, C. 1, s. 115, 520, 569, 705, 708; C. 2, s. 383, 386, 448, 449, 457, 504, 633; C. 3, s. 447, 548), “ileri geri” (MD, C. 1, s. 482, 704; C. 3, s. 229, 727, 891, 1055), “ora bura” (MD, C. 2, s. 56, 306, 416, 1132), “öte beri” (MD, C. 1, s. 344; C. 2, s. 90, 589, 603, 764, 902, 1133; C. 3, s. 40, 336, 562, 630, 796, 832, 1006, 1015, 1067, 1136), **balan – bastan** “falan filan” (MD, C. 3, s. 713, 727, 982), **bolor –bolbos** orun “gelişi güzel yer” (MD, C. 2, s. 1077), **çıgar – çıkpas** “çıkarcık çıkmaz” (MD, C. 2, s. 964), **ança – minça** “şöyle böyle” (MD, C. 1, s. 259, 763, 808, 867; C. 2, s. 414, 616, 763, 936, 1122, 1203; C. 3, s. 187, 472, 957, 1158, 1170), **anday – minday** “şöyle böyle” (MD, C. 1, s. 771; C. 2, s. 300; C. 3, s. 891, 1322), **az – az** ele kel- “azar azar gel-” (MD, C. 3, s. 779), **çala – bula** “ha yakaladı, ha yakalayacaktı” (MD, C. 1, s. 102); “şöyle böyle” (MD, C. 1, s. 470; C. 2, s. 621); “yarım yamalak” (MD, C. 1, s. 60, 368, 470).

2.6. Birliktelik / Beraberlik / Bütünlük Anlamındaki İkilemeler

Sözü edilen şeylerin bütünlüğünü birlikteliğini anlatan ikilemelerdir. Bazı örnekler şunlardır:

aga – ini “abi kardeş” (MD, C. 1, s. 87, 214, 754, 909, 998; C. 2, s. 54, 224, 946, 1174, 1178, 1184, 466; C. 3, s. 102, 125, 279), **arpa – buoday** “arpa buğday” (MD, C. 2, s. 441, 447), **bala – çaka** “çoluk çocuk” (MD, C. 1, s. 169, 292; C. 3, s. 277), **caş – karı** “genç ihtiyar” (MD, C. 3, s. 838), **cemek – içmek** “yeme içme” (MD, C. 2, s. 733), **döö – peri** “dev peri” (MD, C. 1, s. 595; C. 2, s. 315, 680), **irin – kanını** “irini kanını” (MD, C. 1, s. 225), **közü – başı** irinde- “gözü başı irinlen-” (MD, C. 1, s. 772; C. 3, s. 204, 315), **kuran – kalam** sözü “kuran kalam sözü” (MD, C. 3, s. 52), **mömö – çömö** “meyve sebze” (MD, C. 1, s. 84; C. 2, s. 447), **sakal – saçın** culuş- “saçını başını yol-” (MD, C. 1, s. 396).

Hareket fiilleri ya da sıkça kullanılan yer ve coğrafi adların tekrar edilmesiyle her yer, her yön, her taraf gibi anlamlar da ortaya çıkmaktadır:

can – cakka kişi çaptır- “her tarafa adam gönder-” (MD, C. 3, s. 408), **tuş – tuşka** kabar sal- “her yere haber gönder-” (MD, C. 1, s. 140), **can – cagının** baarı “etrafının tamamı” (MD, C. 2, s. 139, 607; C. 1, s. 554), **ceek – cergesin** çakırdı “çevredekileri ağırdı” (MD, C. 3, s. 151), **özön – özön** koo eken “vadi vadi çukurmuş” (MD, C. 2, s. 774), **tuş – tuşka** kaçıp söğüldü “her yöne kaçıp dağıldı” (MD, C. 2, s. 386), **adır – adır** “dağ, bel” (MD, C. 2, s. 45); “dere tepe” (MD, C.1, s. 41; C. 2, s. 61); “tepe tepe” (MD, C. 1, s. 188, 315, 558, 867, 977; C. 2, s. 246, 787;

C. 3, s. 955, 1064), **kırın – oyun** kızıl kan bas- “dereyi tepeyi kızıl kan kapla-” (MD, C. 1, s. 977), **koktu – kırdan** karaş- “dere de tepede ara-” (MD, C. 1, s. 113).

2.7. Çoğaltma Anlamındaki İkilemeler

Bir konu hakkında söz ederken çokluğu, sıklığı abartarak anlatan ikilemelerdir. Bazı örnekler şunlardır:

top – top bol- “grup grup ol-” (MD, C. 1, s. 869, 875; C. 2, s. 253; C. 3, s. 1061), **türkün – türkün** boluş- “grup grup ol-” (MD, C. 3, s. 724, 837), **oybut – oybut** karı bar “yığın yığın karı var” (MD, C. 3, s. 144), **koton – koton** kol bol- “kalabalık asker ol-” (MD, C. 1, s. 560), **kuduk – kuduk** sular bar “kuyu kuyu sular var” (MD, C. 3, s. 1067), **sap – sap** bol- “saf saf dizil-” (MD, C. 2, s. 196, 330, 356, 386; C. 3, s. 621), **tümön – tümön** asker “tümen tümen asker” (MD, C. 1, s. 509), **zubun – zubun** “zümre zümre” (MD, C. 1, s. 141; C. 2, s. 993).

2.8. Çok Çeşitlilik Anlamındaki İkilemeler

Sözü edilen şeylerin çeşitliliğini anlatan ikilemelerdir. Bazı örnekler şunlardır:

bötön – bötön cay “türlü türlü yer” (MD, C. 3, s. 383), **can – canıbar** “canlı cansız” (MD, C. 1, s. 909, 910); “türlü hayvanlar” (MD, C. 2, s. 1034); “canlılar” (MD, c. 1, s. 107; C. 2, s. 424), **can – canıbar** taralgan “her türlü canlı dağılmış” (MD, C. 2, s. 166), **edir – emiş** kebi bar “türlü, hikayeli sözü var” (MD, C. 2, s. 1121), **türdüü – türdüü** tolgon can “türlü türlü dolu can” (MD, C. 3, s. 769), **öödö – tömön** söz kal- “çeşitli söz kal-” (MD, C. 3, s. 632).

2.9. Çok Renklilik Anlamındaki İkilemeler

Sözü edilen şeylerin renk niteliği bakımından çokluğunu anlatan ikilemelerdir. Bazı örnekler şunlardır:

ala – bula bayragın “ala bula bayrağını” (MD, C. 3, s. 288), **ala bula** bir kiyiz “alacalı bir keçe halı” (MD, C. 1, s. 476).

2.10. Devamlılık Anlamındaki İkilemeler

Sözü edilen bir durumun hareket veya zaman açısından devam ettiğini anlatan ikilemelerdir. Bazı örnekler şunlardır:

küülüp – küülüp handar “kızıştırıp kızıştırıp hanlar” (MD, C. 3, s. 895), **sılap – sılap** başını “sıvazlayıp sıvazlayıp başını” (MD, C. 3, s. 125), **tandap – tandap** kuça- “seçip seçip kucakla-” (MD, C. 1, s. 504), **atıp – atıp** çük- “atıp atıp çök-” (MD, C. 1, s. 163), **aytıp – aytıp** bar dartin “söyleyip söyleyip bütün derdini” (MD, C. 1, s. 625), **kagıp – kagıp** kal- “vurup vurup bırak-” (MD, C. 1, s. 970), **kün – tün** kalbay bar- “gece gündüz demeden git-” (MD, C. 1, s. 757).

2.11. Düzensizlik Anlamındaki İkilemeler

Belli bir durumun hareket ya da zaman bakımından kesik kesik devam ettiğini anlatan ikilemelerdir. Bazı örnekler şunlardır:

ança – minça “ara sıra” (MD, C. 2, s. 517), **anda – sanda** “ara sıra, tek tük” (MD, C. 1, s. 91, 480, 554; C. 2, s. 984; C. 3, s. 427, 437, 476, 624, 797, 1013, 1038), **kez – kezde** kiyik atışıp “zaman zaman geyik avlamış” (MD, C. 2, s. 926).

2.12. Eksiklik Anlamındaki İkişemeler

Sözü edilen bir şeyin bütünlükten eksikliğini, tam olmama durumunu anlatan ikişemelerdir. Bazı örnekler şunlardır:

calgız – carım “yalnız yarım” (MD, C. 1, s. 183), **cartı – curtu** talpakta- “yarım yamalak yürü-” (MD, C. 1, s. 557), **çala – bula** “yarım yamalak” (MD, C. 1, s. 60, 368, 470).

2.13. Gizleme Anlamındaki İkişemeler

Bir durum veya hareketin herhangi bir nedenden dolayı birilerinden gizli veya birşeyden çekinmekten ötürü gizlice oluştuğunu anlatan ikişemelerdir. Bazı örnekler şunlardır:

caşırıp – caap cür- “gizleyip göm-” (MD, C. 1, s. 56), **katkan – kutkan** düynösü “sakladığı gizlediği dünyalık” (MD, C. 1, s. 923), **kübür – şıbır** uk- “dedikodu duy-” (MD, C. 2, s. 956).

2.14. Güçlendirme Anlamındaki İkişemeler

Güçlendirme ikişemelerin en yaygın özelliklerinden biridir. Bazı örnekler şunlardır:

astan – astan kalaa “büyük büyük şehir” (MD, C. 1, s. 609), **bitkil – bitkil** “oyuk oyuk” (MD, C. 3, s. 1010); “ufak ufak” (MD, C. 3, s. 326), **irim – irim** “kıvrım kıvrım” (MD, C. 3, s. 152), **kayra – kayra** can- “tekrar tekrar dön-” (MD, C. 2, s. 578), **kekep – kekep** süylö- “diklene diklene konuş-” (MD, C. 2, s. 1140), **kuduk – kuduk** sular bar “kuyu kuyu sular var” (MD, C. 3, s. 1067), **neçe – neçe** adam “nice nice adam” (MD, C. 1, s. 1001), **tal – tal** bol- “dal dal ol-” (MD, C. 1, s. 481), **top – top** “grup grup” **top – tobunan** karma- “grup grup yakala-” (MD, C. 3, s. 358), **töödöy – töödöy** taygandar “deve kadar büyük tazılar” (MD, C. 1, s. 481), **tümön – tümön** asker “tümen tümen asker” (MD, C. 1, s. 509).

2.15. Sabır göstermek Anlamındaki İkişemeler

Herhangi bir konuda isteksizliği, isteksiz davranmayı anlatan ikişemelerdir:

arañ – arañ toktol- “sabır gösterip dur-” (MD, C. 2, s. 1028).

2.16. Kesinlik Anlamındaki İkişemeler

Daha çok zaman adları ile kurulan, bir şeyin eninde sonunda olacağını belirten ikişemelerdir:

keç – ertede ur- “er geç çarp-” (MD, C. 3, s. 460), **akırında – túbündö** “eninde sonunda” (MD, C. 2, s. 751).

2.17. Kızgınlık Anlamındaki İkişemeler

Kızgınlık, öfke, ve beğenmemenin anlatıldığı ikişemelerdir. Bazı örnekler şunlardır:

saldır et- “abuk sabuk konuş-” (MD, C. 3, s. 703), **çoğol – çoğol** ayt- “sert sert konuş-” (MD, C. 3, s. 894), **obro – dobro** söz “kaba kaba söz” (MD, C. 2, s. 1271).

2.18. Küçümseme ve Yerme Anlamındaki İkillemeler

Hoş karşılamama, beğenmeme, küçümseme anlamı taşıyan sözlerden oluşan ikilemelerdir. Bazı örnekler şunlardır:

bok – sak “çer çöp” (MD, C. 2, s. 305), **eser – musar** cara “ufak tefek yara” (MD, C. 3, s. 479), **mayda – baçek** “ufak tefek” (MD, C. 2, s. 623), **öz – cat** debey çır sal- “yerli yabancı demeden kavga çıkar-” (MD, C. 2, s. 973), **caman – cuman** tamdar “eski püskü evler” (MD, C. 2, s. 611), **kurmuşu – kuur** “eski pis keçe” (MD, C. 3, s. 290), **bolor – bolbos** “olur olmaz” **bolor – bolbos** orun “gelişi güzel yer” (MD, C. 2, s. 1077), **antip – mintip** “öyle böyle” (MD, C. 1, s. 150, 194, 376, 911, C. 2, s. 448, 780, 1157; C. 3, s. 847, 950, 1113), “şu bu” (MD, C. 2, s. 730; C. 3, s. 803, 912).

2.19. Sahip Olma Anlamındaki İkillemeler

Bir şeye sahip olma durumunu anlatan ikilemelerdir, çoklukla +İ, +Dİ, +IUU, +DUU ekleriyle kurulurlar. Bazı örnekler şunlardır:

estüü – baştuu karısı “akıllı başlı yaşlısı” (MD, C. 2, s. 1183), **tooluu – taştuu** cer “dağlı taşlı yer” (MD, C. 2, s. 350), **alduu – küçtüü** “güçlü kuvvetli” (MD, C. 2, s. 398), **attuu – cöölüü** babala- “atlısı yayası koştur-” (MD, C. 1, s. 114), **çoğ – kiçili** kança taş “büyüklü küçüklü nice taş” (MD, C. 2, s. 259).

2.20. Samimiyet Anlamındaki İkillemeler

İnsanlar arasındaki görüşme, hal hatır sorma gibi ilişki durumunu anlatan ikilemelerdir. Bazı örnekler şunlardır:

amandaşıp – koştuşup “görüştüğü vedalaşmış” (MD, C. 2, s. 1257), **amandık – sooluk** sura- “hâl hatır sor-” (MD, C. 2, s. 927, 1050), **barıp – kelip** “gide gele” **barıp – kelip** kön- “gidip gelip alış-” (MD, C. 2, s. 705), **car – coro** koş- “yâr yâren çağır-” (MD, C. 3, s. 600), **kette – keçik** otur- “büyük küçük otur-” (MD, C. 2, s. 278).

2.21. Sıralama Anlamındaki İkillemeler

Bir durumun sırayla gerçekleştiğini anlatan ikilemelerdir. Bazı örnekler şunlardır:

bir – birden “bিরer birer” (MD, C. 1, s. 51, 481; C. 2, s. 443, 1235, 1242; C. 3, s. 746, 747), **eki – ekiden** “ikişer ikişer” (MD, C. 1, s. 588, 654; C. 2, s. 787), **beş – beşten** “beşer beşer” (MD, C. 1, s. 175, 678), **ondon – ondon** bölün- “onar onar bölün-” (MD, C. 1, s. 244, 489).

2.22. Sonsuzluk Anlamındaki İkillemeler

Bir durum, yer ya da zaman hakkında sınırsızlık, sonsuzluk belirten ikilemelerdir. Bazı örnekler şunlardır:

astı – artına köz cetpey “arkasına önüne göz yetmiyor” (MD, C. 2, s. 1181), “başına sonuna göz yetmiyor” (MD, C. 1, s. 581), **ayak – başı** köz cetkis “başı sonu gözükmeyen” (MD, C. 1, s. 995; C. 2, s. 58, 524; C. 3, s. 1242,

1290), **baştan – ayak** til al- “baştan sona söz dinle-” (MD, C. 3, s. 221), **aldı – artı** “başı sonu, tamamı” (MD, C. 2, s. 907; C. 3, s. 645, 948, 1285).

2.23. Şaşırma Anlamındaki İkilemeler

Bir durum ya da olay karşısında şaşkınlık duygusu içeren ikilemelerdir:

ayran - azır bol- “şaşa kal-” (MD, C. 1, s. 367), **ayran – tañ bol**- “hayran ol-” (MD, C. 3, s. 741), **ayran – tañ kal**- “hayretler içinde kal-” (MD, C. 1, s. 132; C. 2, s. 626), **oy – boy** tatay “ah ah eyvah” (MD, C. 1, s. 67), **oy – boy** tatay “ah ah eyvah” (MD, C. 1, s. 67), **bay – paylaşp** kalmaktar “korkup ürkererek kalmaklar” (MD, C. 1, s. 915), **alda – alda** dey ber- “Allah Allah deyip dur-” (MD, C. 1, s. 208).

2.24. Tezlik Anlamındaki İkilemeler

Bir durum veya olay karşısında telaşlı, sabırsız, aceleci olmayı anlatan ikilemelerdir:

arbıp – darbıp “alelacele, yarışircasına” (MD, C. 1, s. 68, 184, 242, 811; C. 2, s. 144, 191, 221; C. 3, s. 837), **aşıp – şaşp** “acele edip” (MD, C. 2, s. 406; C. 3, s. 26), “alelacele” (MD, C. 2, s. 655, 1205; C. 3, s. 552), **çabal – çubal** “alelacele” (MD, C. 1, s. 536), **kübüp – kagıp** şaştır- “toplatıp acele ettir-” (MD, C. 2, s. 579), **şaşıp – buşup** at min- “alelacele at bin-” (MD, C. 2, s. 161), **abır – şabır** “çarçabuk” (MD, C. 1 s. 871; C. 2, s. 145, 344, 523, 1201, 1209; C. 3, s. 233, 713, 1098, 1201); “nefes nefese” (MD, C. 1, s. 714, 883); “apar topar” (MD, C. 1, s. 493); “hızlıca” (MD, C. 1, s. 250), **çımın – kuyun** özdörü “çok hızlı kendileri” (MD, C. 3, s. 42), **alek – dalek** “ite kalka” **alek – dalek** cügür- “telaşıyla koştur-” (MD, C. 2, s. 1089), **alek – dalek** cügürt- “ite kaka koştur-” (MD, C. 3, s. 902), **abır – şabır** “çarçabuk” (MD, C. 1 s. 871; C. 2, s. 145, 344, 523, 1201, 1209; C. 3, s. 233, 713, 1098, 1201); “nefes nefese” (MD, C. 1, s. 714, 883); “apar topar” (MD, C. 1, s. 493); “hızlıca” (MD, C. 1, s. 250), **kaş – kabakta** ölüm “kaşla göz arasında ölüm” (MD, C. 3, s. 239), **abır – dabır** “hızlı hızlı” (MD, C. 2, s. 188); “kendi aralarında” (MD, C. 3, s. 908).

2.25. Uyarma Anlamındaki İkilemeler

Uyarma, ikazda bulunma anlamı veren ikilemelerdir. Bazı örnekler şunlardır:

ay – ay kalmak, tokto! “hey hey kalmak, dur!” (MD, C. 1, s. 545), **oy – oy** baldar “hey hey çocuklar” (MD, C. 3, s. 905), **oy – boy** “ay vay” (MD, C. 1, s. 189; C. 3, s. 422).

2.26. Üzüntü ve Pişmanlık Anlamındaki İkilemeler

Bir durum veya olay karşısında üzüntü, pişmanlık duygularını anlatan ikilemelerdir. Bazı örnekler şunlardır:

bar – bar etip ıyla- “var gücüyle ağla-” (MD, C. 1, s. 64), **çuu – çuu** kılış- “ağlaş-” (MD, C. 1, s. 396), **ıylap – sıktap** “ağlaya sızlaya” (MD, C. 1, s. 469, 584; C. 2, s. 184, 294), **oy – boylotup** ıylat- “sızlatıp ağlat-” (MD, C. 3, s. 188), **arman – naalış** kep ayt- “ukdeli pişman söz söyle-” (MD, C. 3, s. 451), **küyüp – bışıp** kal- “üzülüp kal-” (MD, C. 3, s. 591), **kıygıl – kıçkıl** ün “acı ağır söz” (MD, C. 2, s. 188, 298).

2.27. Yavaşlık Anlamındaki İkilemeler



Fiillerdeki hareketin normal ya da bekelenilen hızın altında olduğunu anlatan ikilemelerdir. Örnekler şunlardır:

sılay – sılay kamçıla- “yavaş yavaş kamçı vur-” (MD, C. 3, s. 732), **asta – asta** “yavaş yavaş” (MD, C. 1, s. 712), **cıla – cıla** üyrön- “yavaş yavaş alış-” (MD, C. 3, s. 392), **cılıp – cılıp** cıl- “yavaştan gel-” (MD, C. 3, s. 715), **kızıy – kıızıy** “yavaş yavaş” (MD, C. 2, s. 245), **cayma – cay** “yavaş yavaş” (MD, C. 1, s. 697; C. 2, s. 604, 866, 950, 1048; C. 3, s. 278, 337, 423, 463, 515, 557, 776, 856, 1285, 1332).

2.28. Zorlanma Anlamındaki İkilemeler

Bir durum veya olayın gerçekleşmesinde karşılaşılan zorluğu anlatan ikilemelerdir. Örnekler şunlardır:

eptep – septep “zar zor” (MD, C. 2, s. 788), **ölüp – talıp** cet- “zar zor ulaş-” (MD, C. 2, s. 787), **arañ – arañ** “zar zor” **arañ – arañ** toktol- “sabır gösterip dur-” (MD, C. 2, s. 1028), **arañ – arañ** toktol- “zar zor kendini tut-” (MD, C. 3, s. 884), **azıp – tozup** alısrıp “perişan halde, güçsüzce” (MD, C. 1, s. 768).

3. Semantik – Pragmatik Sıralamaya Göre İkilemeler

Farklı sözcüklerden oluşan ikilemelerde bir öncelik sonralık sırası görülmektedir (Özeren 2019: 141). Bununla ilgili Manas Destanı'ndaki ikilemelerde şu tespitler yapılmıştır:

3.1. Cansız – Canlı Önceliğine Göre İkilemeler

Kırgız Türkçesi ağızlarındaki ikilemeleri oluşturan sözcüklerin sıralanışında canlı ya da cansız önceliği bakımından belirgin bir öncelik görülmemektedir:

açuu – tattuu tamak “acı tatlı yemek” (MD, C. 3, s. 78), **acal – ölüm** “ecel ölüm” (MD, C. 2, s. 876, 1195; C. 3, s. 518), **akıl – sabır** “akıl sabır” (MD, C. 2, s. 1197), **carıñ – önögün** “eşin dayanağın” (MD, C. 2, s. 962), **kuran – kalam** sözü “kuran kelam sözü” (MD, C. 3, s. 52), **kulak – murun** köz kıl- “kulak burun göz yap-” (MD, C. 2, s. 312), **mal – mülkü** alıp cür- “mal mülk getir-” (MD, C. 1, s. 167), **nabiy – baygambar** “nebi peygamber” (MD, C. 2, s. 845), **nökör – cökör** özündö “hizmetçiler önünde” (MD, C. 2, s. 1122).

Ancak nadiren de olsa cansız kavramı anlatan sözcüğün canlı kavramı anlatan sözcükten önce kullanıldığı da görülmektedir (Özeren 2019: 141). Bu durum Manas Destanı'ndaki ikilemelerde şu şekilde görülmektedir:

ölüü – tirüü “ölü diri” (MD, C. 1, s. 820; C. 2, s. 328, 455, 482; C. 3, s. 55), **eç nersesi – balası** “hiçbir şeyi çocuğu” (MD, C. 1, s. 37), **taş – cıgaçka** ilin- “taşa ağaca ilin-” (MD, C. 2, s. 510).

3.2. Somut – Soyut Önceliğine Göre İkilemeler

Kırgız Türkçesi ağızlarındaki ikilemeleri oluşturan sözcüklerin somut ya da soyut unsurlar açısından belirgin bir öncelik görülmemektedir. Ancak az da olsa somut kavramı anlatan sözcüğün soyut kavramı anlatan sözcükten önce kullanıldığı ikilemelere rastlanmaktadır (Özeren 2019: 141). Bu durum Manas Destanı'ndaki ikilemelerde de görülmektedir. Bazı örnekler şunlardır:

arıp – duba iş eken “harf ve dua işiymiş” (MD, C. 1, s. 879), **canıñ – teniñ** kündün “canın bedenini yandı” (MD, C. 2, s. 497), **dünüyögö – zulmatka** “dünyaya zulmete” (MD, C. 2, s. 825), **kaza – acal** cetip tabıldı “kaza ecel

yakaladı" (MD, C. 3, s. 545), **kep – keleşten** kal- "sözden fikirden geri kal-" (MD, C. 3, s. 1113), **tuz – nasip** "tuz nasip" (MD, C. 3, s. 435).

3.3. Büyük - Küçük Önceliğine Göre İkilemeler

Kırgız Türkçesi ağızlarındaki ikilemeleri oluşturan sözcüklerin sıralanışında belirgin bir öncelik olduğu görülmektedir. Buna göre büyük olanı bildiren sözcüğün, küçük olanı bildiren sözcükten önce kullanıldığı ikilemelerin daha yaygın kullanıldığı görülmektedir (Özeren 2019: 142). Bu durum Manas Destanı'ndaki ikilemelerde de görülmektedir. Bazı örnekler şunlardır:

ata – baba "ata baba" (MD, C. 1, s. 190, 444; C. 2, s. 276, 586; C. 3, s. 50, 202, 208), **aga – ini** "abi kardeş" (MD, C. 1, s. 87, 214, 754, 909, 998; C. 2, s. 54, 224, 946, 1174, 1178, 1184, 466; C. 3, s. 102, 125, 279), **too – taş** "dağ taş" (MD, C. 1, s. 204; C. 2, s. 736), **uluk – küçük** "büyük küçük" (MD, C. 2, s. 1001, 1246; C. 3, s. 626, 731, 761, 1325), **koy – kozusun** maarat- "koyun kuzuyu melet-" (MD, C. 2, s. 492), **üy – übün** talan al- "evini eşyasını talan et-" (MD, C. 1, s. 611), **asker – koldun** baarisı "askerlerin tamamı" (MD, C. 2, s. 388).

3.4. Dişilik - Erillik Önceliğine Göre İkilemeler

Kırgız Türkçesi ağızlarındaki ikilemeleri oluşturan sözcüklerin dişilik ya da erillik unsurlar açısından belirgin bir öncelik görülmemektedir. Ancak az da olsa diş kavramı anlatan sözcüğün eril kavramı anlatan sözcükten önce kullanıldığı ikilemelere rastlanmak mümkündür (Özeren 2019: 142-143). Bu durum Manas Destanı'ndaki ikilemelerde de rastlanmaktadır. Bazı örnekler şunlardır:

arkar – kulca "dağ koyunu, dağ koçu" (MD, C. 2, s. 863, 1251), **eçki – teke** "keçi teke" (MD, C. 2, s. 509, 582), **ene – atabız** "anne babamız" (MD, C. 1, s. 659; C. 2, s. 186), **urgaaçı – erkek** "dişi erkek" (MD, C. 2, s. 959).

Manas Destanı'ndaki ikilemelerde erillik kavramı anlatan sözcüğün önce geldiği bazı örnekler şunlardır:

ata – enebiz "anne babamız" (MD, C. 1, s. 109, 603, 726), **koroz – tookton** birdi algan "horoz tavuktan birini almış" (MD, C. 3, s. 307), **uulunan – kızınan** "oğullarından kızlarından" (MD, C. 2, s. 400).

3.5. Hayvan Adlarındaki Önceliğe Göre İkilemeler

Manas Destanı'nda hayvan adlarından oluşan ikilemelerde daha çok karada yaşayan ve etinden, sütünden faydalandığı için yetiştiriciliği yapılan hayvan adları kullanılmaktadır. Bunlar arasında genellikle sosyal ve kültürel hayatta önemli yeri olan at ve koyun hayvan adları ikilemelerde ilk unsur olarak kullanılmaktadır.

at – kölüğü aralaş "at, yük hayvanı karışık" (MD, C. 1, s. 601), **at – kunan** "at, kunan" (MD, C. 3, s. 69), **koy – kozusun** maarat- "koyun kuzuyu melet-" (MD, C. 2, s. 492).

Mehmet Özeren, *Kırgız Türkçesi Ağızlarında İkilemeler* adlı çalışmasında "Hayvan adlarından oluşan ikilemelerde daha çok eş durumdaki sözcükler (suda veya karada yaşayanlar, sağılanlar, binit olarak kullanılanlar, avlanılanlar vb.) oluşturmaktadır" tespitinde bulunmuştur (Özeren 2019: 143). Bu durum destanda geçen ikilemelerde görülmektedir. Bazı örnekler şunlardır:

acıdaar – cılan “ejder, yılan” (MD, C. 2, s. 612; C. 3, s. 1310), **cılan – kurttar** dağı alal “yılanlar böcekler bile helal” (MD, C. 1, s. 372), **karga – kuşka** cem kıl- “karga kuşlara yem et-” (MD, C. 1, s. 347), **kaz – ördöktün** kömü “kazın ördeğin eti” (MD, C. 2, s. 1188), **kurt – kumurska** “kurt karınca” (MD, C. 2, s. 408), **kuş – kurtka** amandık ber- “kuşa kurda esenlik ver-” (MD, C. 1, s. 373).

3.6. Uzak - Yakın Önceliğine Göre İkilemeler

Kırgız Türkçesi ağızlarındaki ikilemeleri oluşturan sözcüklerin uzak ya da yakın unsurlar açısından belirgin bir öncelik olduğu görülmektedir. Buna göre uzaklık, aralık, mesafe kavramını anlatan sözcüğün yakınlık, bitişkenlik, yapışıklık kavramını anlatan sözcükten önce kullanıldığı ikilemeler yaygın bir şekilde kullanılmaktadır (Özeren 2019: 143). Manas Destanı'ndaki ikilemelerde de bu durum görülmektedir. Bazı örnekler şunlardır:

arı – beri “aşağı yukarı” (MD, C. 1, s. 115, 520, 569, 705, 708; C. 2, s. 383, 386, 448, 449, 457, 504, 633; C. 3, s. 447, 548), “ileri geri” (MD, C. 1, s. 482, 704; C. 3, s. 229, 727, 891, 1055), “ora bura” (MD, C. 2, s. 56, 306, 416, 1132), “öte beri” (MD, C. 1, s. 344; C. 2, s. 90, 589, 603, 764, 902, 1133; C. 3, s. 40, 336, 562, 630, 796, 832, 1006, 1015, 1067, 1136), **asman – cer** “gök yer” (MD, C. 1, s. 446, C. 2, s. 846), **anı – munu** “şu bu, onu bunu” (MD, C. 1, s. 511, 571; C. 2, s. 47, 61, 492, 644, 666, 1089, 1250; C. 3, s. 227, 602, 620, 722, 753, 1018, 1299), **ıraagin – cakın** “uzak yakın” (MD, C. 3, s. 376).

3.7. Azlık - Çokluk Önceliğine Göre İkilemeler

Azlık – çokluk bakımından çoğunlukla azlık kavramını anlatan sözcüğün ilk unsur olarak kullanıldığı görülmektedir. Bazı örnekler şunlardır:

altı – ceti “altı yedi” (MD, C. 1, s. 493, 805; C. 2, s. 311, 488, 1253; C. 3, s. 363, 449, 789, 1289, 1323), **eki – üç** “iki üç” (MD, C. 1, s. 67, 176, 294, 477, 759; C. 2, s. 301, 343, 449, 475, 689, 691, 1028, 1162, 1177, 1273; C. 3, s. 249, 561, 599), **az – köbüdü** bil- “azını çoğunu bil-” (MD, C. 2, s. 599), **azdır – köptür** tat- “az çok tat-” (MD, C. 3, s. 64), **bir – eki** “bir iki” (MD, C. 3, s. 1177), **on – on beş** cil oku- “on on beş yıl oku-” (MD, C. 2, s. 851), **toguz – onun** birigip “dokuz onunuz birleşip” (MD, C. 2, s. 1069)

Çoğunlukla çokluk kavramını anlatan sözcüğün ilk öge olarak kullanılmasının yanında çokluk kavramını anlatan sözcüğün ilk unsur olarak kullanıldığı ikilemeler de vardır:

köbün – azın ılgarsıñ “çoğunu azını anlarsınız” (MD, C. 2, s. 346), **artık – kem** dep talaş- “fazla az diye çekiş-” (MD, C. 2, s. 1242), **ondon – beşten** “onar beşer” (MD, C. 2, s. 41), **minden – cüzdön** kural- “yüzden binden yönel-” (MD, C. 2, s. 80).

3.8. Önce – Sonra / İlk Aşama - Son Aşama / Ön - Arka Önceliğine Göre İkilemeler

aldı – artı “önü arkası, başı sonu, önce sonra”, **aldı – artı** “başı sonu, tamamı” (MD, C. 2, s. 907; C. 3, s. 645, 948, 1285), “önü arkası” (MD, C. 1, s. 122, 129, 242, 428, 764, 973, 957; C. 2, s. 79, 207, 235, 490, 887, 910; C. 3, s. 193, 383, 957, 1144, 1171, 1214, 1261, 1282, 1293), “peşpeşe” (MD, C. 3, s. 1248).

ilgeri – keyin bu manas “önce de, sonra da bu manas” (MD, C. 1, s. 360).

cayı – küzü “yazı güzü” (MD, C. 3, s. 1169).

erteli – keçti “erken geç” (MD, C. 1, s. 130); “gece gündüz” (MD, C. 2, s. 223, 305); “sabah akşam” (MD, C. 1, s. 28, 180, 485, 725, 826; C. 2, s. 91, 448, 748, 730; C. 3, s. 213); “sabahtan akşama” (MD, C. 2, s. 1121; C. 3, s. 579, 989), **erteniden – keçke** tikte- “gece gündüz gözünü dikerek bak-” (MD, C. 1, s. 482).

3.9. Aşağı - Yukarı Önceliğine Göre İkilemeler

Aşağı – yukarı önceliği bakımından aşağı kavramını anlatan sözcüğün yaygın olarak ilk öge olduğu görülmektedir.

sakal – çaçın culuş- “sakalını saçını yol-” (MD, C. 1, s. 396), **but – koldogu** kündö “el ayaktaki bukağı” (MD, C. 1, s. 327), **murdu – başı** bilk et- “bıyığı başı kımılda-” (MD, C. 2, s. 1117), **üstü – başın** üççündö- “üstünü başını bağla-” (MD, C. 3, s. 813), **astı – üstü** “altı üstü” (MD, C. 1, s. 882), “aşağı yukarı” (MD, C. 1, s. 726), “alçağı, yükseği” (MD, C. 1, s. 869), **caak – baş** “yanak baş” **caagi – başıñ** kan bolgon “çenen başın kan olmuş” (MD, C. 3, s. 227).

Bunların yanında yukarı kavramını anlatan sözcüğün ilk öge olarak kullanıldığı ikilemeler de azımsanmayacak kadar çoktur:

asman – cer “gök yer” (MD, C. 1, s. 446, C. 2, s. 846), **baş – közü** “başı gözü” (MD, C. 3, s. 185), **kol – ayak** “el ayak” (MD, C. 2, s. 805), **kolu – butu** sın- “eli ayağı kırıl-” (MD, C. 1, s. 879; C. 2, s. 31, 122, 390, 512; C. 3, s.48), **öödü – tömön** “yukarı aşağı” (MD, C. 1, s. 179, 546; C. 3, s. 145, 245, 860, 931, 972, 1053).

3.10. Olumlu – Olumsuz Önceliğe Göre İkilemeler

Manas Destanı'nda geçen ikilemelerde olumluluk - olumsuzluk bakımından olumlu unsurun ilk öge olarak kullanıldığı görülmektedir:

barbı – cokpu kuday “var mı, yok mu hüda” (MD, C. 3, s. 495), **bar – caktu** kantip büldüröm? “vara yoğa nasıl kıyarım?” (MD, C. 1, s. 160), **bolor – bolbos** orun “gelişi güzel yer” (MD, C. 2, s. 1077), **çıgar – çıkpas** “çıkar çıkmaz” (MD, C. 2, s. 964), **cakşı – caman** bilgiz- “iyiyi kötüyü bildir-” (MD, C. 1, s. 447), **boldu – bolbodü** “oldu olmadı” (MD, C. 1, s. 351; C. 2, s. 336, 454; C. 3, s. 780).

Bunun yanında iki ögesinin de olumsuz olduğu ikilemelere de rastlanmaktadır:

içbey – cebey “yemeden içmeden” (MD, C. 2, s. 1124), **tökpöy – çaçpay** “dökmeden saçmadan” (MD, C. 1, s. 966).

3.11. Değer Önceliğine Göre İkilemeler

Değer önceliği bakımından maddi ve manevi olarak değeri yüksek olan unsurun değeri düşük olan unsurdan daha önce kullanıldığı görülmektedir:

altın – kümüş “altın gümüş” (MD, C. 1, s. 169; C. 2, s. 253, 877, 958), **ayat – adis** “ayet, hadis” (MD, C. 1, s. 1002; C. 2, s. 177, 178, 736, 805, 867, 1091, 1118, 1122, 1150, 1174), **bal – şeker** “bal, şeker” (MD, C. 2, s. 1194), **deniz – kölü** bar “denizi gölü var” (MD, C. 1, s. 659, 794), **incuu – mercan** “inci mercan” (MD, C. 2, s. 124), **kancar – bıçağın** “hançerini bıçağını” (MD, C. 2, s. 997), **orju – soluna** “sağına soluna” (MD, C. 3, s. 842).

3.12. Genel - Özel Önceliğine Göre İkilemeler

Genel – özel önceliği bakımından genel kavramı karşılayan unsurun özel kavramı karşılayan unsurdan önce kullanıldığı görülmektedir:

ceci – çöbünö “yemini otunu” (MD, C. 2, s. 661), **dünüyö – mal al-** “servet mal al-” (MD, C. 1, s. 906), **oorun – tüşök** dayarla- “oturacak yer döşek hazırla-” (MD, C. 1, s. 451), **too – taş** “dağ taş” (MD, C. 1, s. 204; C. 2, s. 736).

Bunun yanında özel kavramı karşılayan unsurun ilk öge olarak kullanıldığı bazı örnekler vardır:

ata – urugun kaysı? “atan kabilen hangisi?” (MD, C. 2, s. 272), **canıñ – teniñ** kündün “canın bedenini yandı” (MD, C. 2, s. 497), **şeker – şerbet** “şeker şerbet” (MD, C. 2, s. 1166, 1233, 1243; C. 3, s. 162), **taşın – toosun** kör- “dağını taşıyı gör- (MD, C. 2, s. 736), **tüşök – orun** cayla- “döşek yer hazırla-” (MD, C. 1, s. 919), **üy – übün** talan al- “evini eşyasını talan et-” (MD, C. 1, s. 611).

SONUÇ

Anlamsal açıdan oldukça zengin bir ikileme kullanımı ile karşılaşmıştır. Bunlar hayatın her alanıyla ilgili olabilmektedir. Bu durum Türkçenin anlatım gücünü ve zenginliğini göstermesi bakımından önemlidir. İkilemenin amacı, anlamı kuvvetlendirmektir. Anlamı kuvvetlendirirken kimi zaman aynı sözcük, kimi zaman zıt anlamlı, kimi zaman yakın, kimi zaman eş anlamlı sözcükler yinelenmektedir. Ancak ikilemeler sadece güçlendirme anlamı taşımamaktadır. Ayrıca daha pek çok anlam ifade etmektedir. İkilemelerin abartma, açıklama, belirsizlik, birliktelik, çoğaltma, devamlılık, düzensizlik, eksiklik, kesinlik, kızgınlık, sonsuzluk, şaşırma, yaklaşma, telaş ve tezlik gibi anlamlara geldiği de görülmektedir.

KAYNAKÇA

- Ağakay, M. Ali (1954). "Türkçede Kelime Koşmaları", *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten*. ss.97-104.
- Alkaya, Ercan (2008). "Orta ve Doğu Karadeniz ağızlarında görülen ikilemeler üzerine bir değerlendirme", *Turkish Studies*, Volume 3/3 Spring.
- Çağatay, Saadet (1978). "Uygurcada hendiadyoinler". *Türk Lehçeleri Üzerine Derlemeler*, ss.29-66, Ankara.
- Çiftçi, Mehmet (2021). Manas Destanı'nda İkilemeler. Yüksek Lisans Tezi. Elazığ: Fırat Üniversitesi.
- Karakaya, Burcu (2012). Garîbî'nin Yûsuf u Züleyhâ'sı: İnceleme-Tenkitli Metin-Dizin. Yüksek Lisans Tezi. Kırşehir: Ahi Evran Üniversitesi.
- Eker, Süer (2005). *Çağdaş Türk Dili*. Ankara: Grafiker Yay.
- Gülensoy, Tuncer (2002). *Manas Destanı*. Ankara: Akçay Yay.
- Hatiboğlu, Vecihe (1981). *Türk Dilinde İkileme (Genişletilmiş İkinci Baskı)*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yay.
- Karaca, V. İbrahim ve Yalçın, S. Kaan (2016). "Azerbaycan Türkçesi Ağızlarında Görülen İkilemelerin Sözcük Türü / Yapı ve Anlam Bakımından Değerlendirilmesi", *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 5(4), 1651-1675.
- Özeren, Mehmet (2019). *Kırgız Türkçesi Ağızlarında İkilemeler*. Ankara: Akçağ Yay.

KUTADGU BİLİG'DE "ERÜR" VE "TURUR" KULLANIMI ÜZERİNE
On The Use Of "Erür" And "Turur" In Kutadgu Bilig

A. Deniz ABİK¹
Melek ÇUBUKCU²

¹ Prof. Dr. Çukurova Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi TDE Bölümü, denabik@cu.edu.tr, orcid.org/0000-0001-8757-5939

² Arş. Gör. Dr. Çukurova Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi TDE Bölümü, melek0134@gmail.com, orcid.org/0000-0001-6821-2681

Araştırma Makalesi/Research Article

Makale Bilgisi

Geliş/Received: 20.09.2021
Kabul/Accepted: 16.10.2021

DOI:10.20322/littera.997927

Anahtar Kelimeler

Kutadgu Bilig, erür, turur, ek fiil, bildirici

ÖZ

Çeşitli kaynaklarda "copula, predikat, ek eylem, ek fiil, koşaç, bildirme kipi, cevheri fiil, yardımcı fiil, isim fiil, salt fiil (verbe absolu), verbe substantif" olarak adlandırılan, "er-" ve "tur-" ek fiillerinin kullanımı bu çalışmanın konusunu oluşturmaktadır. İsimden yüklem yapan bu ek fiillerin, çalışmada yalnızca geniş zaman 3. tekil kişi çekimleri ele alınmıştır. Kutadgu Bilig'in beyitlerinin tamamı "erür" ve "turur" ile "ol" ve "ermez" kullanımı bakımından incelenmiş, ilgili yapılar beyitlerde kullanıldığı kelimelerle birlikte ele alınmış, beyit numaraları da verilerek Türkiye Türkçesine aktarımlarıyla sunulmuştur. Çalışmanın amacı "erür" ve "turur" yapılarının hangi durumlarda kullanıldığının tespit edilmesi ve aralarında var olması muhtemel sayılan farkların tespit edilmesidir. Bunun için Türkçe isim, alıntı isim, sıfat, zamir, zarf, edat, isim çekim ekleri, fiil çekim ekleri, yapım ekleri ve fiilimsiler ile birlikte kullanılan "erür" ve "turur"un genel olarak oranları da verilerek ilgili yapıların kullanımına dair bir yorum yapma imkânı doğmuştur. *Kutadgu Bilig*'de *turur* kullanımının çokluğu esere özgü müdür döneme özgü müdür araştırmasına ihtiyaç vardır. *Kutadgu Bilig*'deki *turur* bildircileri *tur-* fiilindeki gramerleşme öncesi süreklilik anlamı ile genel geçerliği ifade edecek nitelikte kullanımları işaret eder durumdadır. *erür* bildircilerinde *er-* fiilinin "mevcut olmak, olmak" anlamlarının izi görülür.

ABSTRACT

The use of the verbs "er-" and "tur-", which are called copula, predikat, additional verb, additional verb, copula, declarative mood, ore verb, auxiliary verb, noun verb, pure verb (verbe absolu), verbe substantif in various sources. forms the subject of this study. In the study, only the 3rd person singular conjugations of these additional verbs that make a predicate from the noun and form compound conjugations are discussed. All of Kutadgu Bilig's couplets have been examined in terms of the use of "erür", "turur", "ol" and "ermez" the related structures have been dealt with together with the words used in the couplets, the couplet numbers have been given and they have been transferred to today's Turkey Turkish. The aim of the study is to determine in which situations "erure" and " turur" structures are used and to determine the possible differences between them. For this; Opportunity to make a comment on the use of related structures by giving the numerical ratios of "erür" and "turur" used together with Turkish nouns, quoted nouns, adjectives, pronouns, adverbs, prepositions, noun inflections, verb conjugations, affixes and gerunds. born.

Keywords

Kutadgu Bilig, erür, turur, suffix verb, copula

Atıf/Citation: Abik, A. Deniz, M. Çubukçu (2021), "Kutadgu Bilig'de "Erür" ve "Turur" Kullanımı Üzerine", *Littera Turca, Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature*, 7/4, 1130-1154.

Sorumlu yazar/Corresponding author: A. Deniz ABİK, denabik@cu.edu.tr, Melek ÇUBUKCU, melek0134@gmail.com

GİRİŞ

İsimleri yüklemleştirme, dilbilgisi çalışmalarında "copula, predikat, ek eylem, ek fiil, koşaç, bildirme kipi, cevheri fiil, yardımcı fiil, isim fiil, salt fiil (verbe absolu), verbe substantif, haber edatı, edat-ı haber, edat-ı isnâd " gibi farklı terimlerle karşılanmaktadır.

Eski Türkçede "er-" ve "tur-" fiilleri, isimleri yüklem olarak kullanmak için yararlanılan fiillerdir. Yardımcı fiil gibi kullanıdan giderek ek fiil kullanımına yükseldikleri anlaşılan "er-" ve "tur-" ek fiilleri hakkında kaynaklarda farklı terimlerle pek çok açıklama bulunur. *Kutadgu Bilig*'deki "er-" ve "tur-" ek fiillerinin 3. kişi geniş zaman çekimi ile isimleri yüklemleştirmek görevleri arasındaki farkları tespit etmek amacıyla özellikle iki fiil için kaydedilenler genel olarak özetlenebilir.

Ercilasun, Karahanlı Türkçesinde bildirmenin bildircisiz, *ol* bildircisi ile ve *er-*, *tur-*, *bol-* fiillerinin geniş zamanıyla olmak üzere üç şekilde yapıldığını belirtir (1984: 49-50). Ercilasun, aynı başlıkta *boldı*'nın «-dır, -dir» bildirme ifadesi ile kullanımının dikkat çekici olduğuna, *bolur*'un bildirme için nadir kullanıldığına işaret eder.

Brockelmann, kopula başlığında, *er-*, *tur-<* *turur*, *bar*, *yoq*, *kerek<* *kergek* kelimeleriyle oluşturulan bildirmelerde yüklem ismi olan *bar*, *yoq*, *kerek* kelimelerinin kullanımında *er-* ve *tur-* fiillerinin eksiltili kullanımlar olduğuna değinir (1954: 266-269).

Clauson, *er-* fiilinin tek başına 'var olmak' anlamında olmadığını isimlerle, partisiplerle yardımcı fiil olarak yer aldığını, isim + *titir/tetir* ile (1972: 450), isim + *bol-* fiili yapısında fiilin bir şey haline gelmek anlamından uzaklaşarak *er-* fiilinin karşıtı olarak bir durum değişikliği ifade ettiğini ve *er-* fiilinin kullanım dışı olduğu zamanlarda *bol-* fiili ile karşılanabildiğini belirtir (1972: 331). Clauson, her iki fiilin "to exist" anlamında bağımsız kullanımı olduğunu iki fiilin anlamlarının birbirine yaklaştığını, *bol-* fiilinin geniş zaman çekiminde *er-* fiili ile anlam ayrımının kaybolduğunu söyler. Ş. Tekin, Uygurcada bildircinin kalkması ile zamirlerin bildirci olduğu örnekleri verirken *ol*'un bildirci unsurun düşmesi ile ortaya çıkan şekil olduğunu ima eder, *tit-* " adlandırılmak, tesmiye olunmak" fiilinden *titir*'in de bu görevde olduğunu belirtir (1992: 102). Bu durumda *erür* ve *turur*'un eksiltilmesiyle aldığı kişi unsuru olan *ol*'un bildirci görevini üstlendiği anlaşılmalıdır. Şinasi Tekin *er-*, *bol-* ve *tur-* fiillerini esas yardımcı fiiller ve tarifi yardımcı fiil olarak iki bölükte değerlendirir (1992: 98). *Erür* ve *turur*'un eşdeğerliğine veya farklılığına ilişkin bilgi görülmez.

Eraslan, Uygurcada bildirme için *erür*, *ol*, bildircisiz ve *titir* yapılarını gösterir (2012: 527).

Gabain, yardımcı fiiller başlığında *er-*, *bol-* ve *tur-* fiillerini verir (2000: 238). *Gabain*, *bar yok* kelimelerinin de yüklem ismi olarak kullanılabilirlerine işaret eder (2000: 245). Gabain *tur-* fiilinin yardımcı fiil göreviyle, *er-* fiilinin ise "var olmak" anlamıyla çok seyrek kullanıldığını belirtir (2000: 87- 88).

T. Tekin, isim cümlelerinin temelinde yalın durumda bir ad, bir sıfat, bir zamir, bir eylem adı, bir eylem sıfatı ya da benzeri bir kelime bulunduğunu ve yüklem bağlayıcısının bir yardımcı eylem ya da sona alınmış bir zamir

olduğunu, bağlayıcısız yüklem ve bar ve yok yüklem adlarının varlığını belirtir(2000: 208-209). Bunların yanı sıra *küreg sabı antag* gibi örnekleri bildiricisiz yüklem olarak inceler.

Karabeyoğlu, Orhun yazıtlarındaki *anta erür* için Ergin'in verdiği "Benim milletim ordadır" anlamı yerine "orada bulunacaktır" anlamını düşünür, bol- fiilinin kılış farklılığı dolayısıyla olmak yerine erür ile bulunacaktır anlamını uygun bulur (2007: 93)

Eski Türkçede bar ve yok kelimelerini inceleyen Ağca, varlık ve yokluk bildiren cümle tipinin iki temel işaretleyicisi olarak bar ve yok kelimelerini erür, turur, bolur, titir, ermez gibi gramerleşmiş biçimler olarak belirtir(2015: 95). İsim ile sonlanan cümlelerin yüklem işaretleyicileri olan erür, bolur, turur, titir gibi kelimelerin gerçek anlamları ile kullanılmaya devam ederken, aynı zamanda anlamları ile ilgili birer işaretleyiciye dönüştüklerini kaydeder (2015: 97).

Divanü Lugatit-Türk'te isim ile sonlanan söz dizimlerinde şimdiki zamana ilişkin varlık ve yokluk ifadelerinde sadece ba:r ve yo:k kelimelerinin kullanılmasını sonraki metinlerde ise varlık ve yokluk anlatımında işaretleyicilerin erür, bolur, turur, titir, ol gibi ayrıca bildiriciler ile genişlemesini bar ve yok'un gramer işaretleyicisi görevinin ilk evresinde olmaları ile açıklayan Ağca, *anıñ tutuğı ba:r erür/turur/bolur/titir* benzeri kullanımlarda bar'ın işaretleme yetisinin zayıflaması nedeniyle diğer unsurlarla pekiştirildiğini söyler(2015: 96).

Tetir bildiricisi hakkındaki yazılarında Doğan- Özalan, tetir/titir biçimbiriminin de er-, tur- ve bol- fiillerinden gelişen şekiller gibi cevher fiili olarak değerlendirilmesi konusunu tartışır. Eski Uygurca dışında Türkçede "de-" anlamındaki bir fiilden gelişen cevher fiili olmaması ve genellikle dillerde "olmak, mevcut olmak, kalkmak", anlamındaki fiillerin cevher fiili olarak kullanılmasının titir/tetir'e şüpheyile yaklaşılmasına sebep olduğunu belirtirler. Ancak Mandarin Çincesinde olduğu gibi kimi dillerde "denir" unsurunun kopula(cevher fiili) olarak kullanımını örnekleyerek titir'in de bildirici olarak kullanıldığını açıklarlar (2013: 255).

Öner, Eski Türkçede *agır turur* "ağırdır" gibi örneklerdeki birleşik fiil yapısında *turur* bağlı biçimbiriminin bildirme işlevi taşıdığını "1. bulunmak, var olmak; 2. yaşamak; 3. kalkmak; 4. durmak, ayakta durmak; 5. hareketsiz kalmak, stop etmek" anlamlarına ulaşan *tur-* fiilinin "bulunmak, var olmak" anlamına dayanarak ana yardımcı fiilin geniş zaman çekimine katılıp biçimce donuklaşıp yeni bir ek ortaya çıkardığını söyler. İlk anlamı "var olmak" olan *tur-* fiilinin eski Türk yazı dilinin başlangıcından itibaren gramerleşen *er-* "olmak" ile çakışan eş anlamlılığı dolayısıyla çok erkenden ana yardımcı fiil (cevherî fiil) gibi isim bildirmesi (copula) yapısına katıldığını belirtir(Öner 2016: 9 vd.).

Eski Türkçe ana yardımcı fiil olan *er-* fiilinin sadece geniş zaman 3. kişi kullanımının *tur-* fiilinin geniş zamanyıla yer değiştirdiğine değinen Öner, işlev ve anlamca bu nöbetleşmenin *er-* ve *tur-* fiilinin diğer çekimlerinde gerçekleşmediğini belirtir(Öner 2016: 9 vd.).

Dağıstanlıoğlu, *er-* fiilinin tarihî Türk yazı dillerinde esas fiil göreviyle "var olmak, bulunmak" anlamında olduğunu, tarihî Türk yazı dillerinde esas fiil görevi yanısıra kılışıyla da birleşik fiillerde, yardımcı fiil ve tasvir fiili işleyişinde kullanıldığını belirtir (2020: 213). Dağıstanlıoğlu, Clauson ve Erdal'ın *er-* fiili için "to be", bol- fiili

için "to become" açıklamasını verdiklerine işaret eder(2020: 213). Dağıstanlıoğlu Türk dilinin farklı dönem ve sahalardan tanıklarda, er- fiilinin esas fiil olarak en sık bulunma durumunda bir tamlayıcıyla kullanıldığını tespit eder(2020: 217). Çalışmasında "var olma, bulunma, olma" anlamlarıyla kullanılan bildirme yapısı olarak tanınan yapıların incelemeye alınmadığını belirtse de er- fiilinin yardımcı fiil olarak kullanımının ardından sonraki cümlede eksiltiyle esas fiil işleviyle kullanıldığını da gösteren "Men sizij teñriñiz ermes mü men", "erür men" benzeri örnekleri vermiştir(2020: 226).

Polat, ek fiilli kullanımların yanında ek fiilin düşürüldüğü İrk Bitig'deki tensi men "Göğün oğluyum" gibi birinci ve ikinci kişili örnekleri verir, ol ile kullanımların çokluğuna dikkat çeker(Polat 2017). Aynı çalışmada teg "gibilik, benzerlik" edatının kullanıldığı isim cümlelerinde ve üçün edatının kullanıldığı isim cümlelerinde bildiricinin kullanılmadığı örneklerin ağırlıkta olmakla beraber teg edatının teg+turur, ve teg+bolur ve teg + erür yapısında yüklem ismi olarak kullanıldığı cümlelere de rastlanıldığını tespit eder.

Nalbant, ol bildiricisinin geniş zaman çekimli er- ve tur- (erür veya turur) unsurlarının eksiltilmesi ile üçüncü kişi alametinin bildirici olarak ortaya çıktığını belirtir(2015). Böylece yine esas olarak er- ve tur- fiillerinin eşdeğerliği söz konusu olur. *Kutadgu Bilig* metninde er- fiilinin geniş zaman üçüncü kişi çekimli tanıklarını tespit ederek değerlendirmek, tur- fiilinin geniş zaman üçüncü kişi çekimli tanıkları ile karşılaştırmak açısından yararlı olacaktır. *Kutadgu Bilig'deki* bütün tanıklar incelenmiş yazıya tanıklardan örnekler verilmiştir.

Kutadgu Bilig'deki bütün tanıklar Arat yayını esas alınarak incelenmiş, yazıda tanıklardan örnekler verilmiştir.Arat'ın metni kurarken üç nüshayı dikkate aldığını göz önünde bulundurursak, nüshalar arasında erür ve turur kullanımı bakımından farklılıklar olabileceği düşünüldüğünde nüshaların bu açıdan karşılaştırmasını yapmak uygun olacaktır. Bu karşılaştırma yapıldığında, nüshalar arasında erür ve turur kullanımı açısından dikkate değer bir fark görülmemektedir.³

2. BULGULAR

2. 1. Erür Bildiricisi

2. 1.1. İsim + erür

Beş tanıkta görülür.

³ Arat'ın *Kutadgu Bilig* Metin yayınında yer alan "erür", *Kutadgu Bilig* Viyana Nüshası'nda altı tanıkta "turur" ile, "ermez" ise üç tanıkta farklı kelimeyle karşılanır. "turur" üç tanıkta "bolur" ile, iki tanıkta ise farklı kelimeyle karşılanır. "ol" yedi tanıkta farklı kelime ile karşılanır.

Arat'ın *Kutadgu Bilig* Metin yayınında yer alan "erür", *Kutadgu Bilig* Fergana Nüshası'nda bir tanıkta "bolur" ile, bir tanıkta ise "turur" biçiminde geçer. "ermez" iki tanıkta farklı kelime ile karşılanır. "turur" bir tanıkta "baru" biçiminde karşılanır. "ol" dokuz tanıkta farklı kelime ile karşılanır.

Arat'ın *Kutadgu Bilig* Metin yayınında "erür" *Kutadgu Bilig* Mısır Nüshası'nda dört tanıkta "turur" ile karşılanır, "turur" bir tanıkta "bolur", bir tanıkta "erür", bir tanıkta ise "turu" biçiminde karşılanır. "Ol" bir tanıkta "erür" biçiminde, altı tanıkta ise başka kelime ile karşılanır.

aniñda basa kör oğul kız-turur / oğul kız yükin yüdmek **emgek erür** (KB, 3582)

Ondan sonra çoluk-çocuk dünyaya gelir; onların yükünü yüklenmek zahmetli bir iştir. (Arat- KB II Çeviri)

ajun toklukı barça açlık-turur / ereji sewinçi kör **emgek erür** (KB, 5317)

-Dünya tokluğu hep açlıktan ibarettir; onun huzuru, sevinci hep zahmettir. (Arat- KB II Çeviri)

ilig kolsa saklan ajunçı kişi / bu **saklık erür hem şer'at işi** (KB, 446)

-Ey hükümdar, memleket arzu edersen, ihtiyatlı ol; bu ihtiyar, aynı zamanda, şeriatin de emrettiği şeydir.

olarda birisi otaçı-turur / kamuğ ig toğaka bu **emçi erür** (KB, 4356)

- Bunlardan biri tabiplerdir; bütün hastalıkları ve ağrıları bunlar tedavi ederler. (Arat- KB II Çeviri)

tarığlag erür dünyâ ilig kutı / tarısa orar er tirilgü otı (KB, 1393)

-Ey devletli hükümdar, dünya bir tarladır; insan bu tarlayı ekerse, hayat ekinini biçer. (Arat- KB II Çeviri)

2.1.2. İsim + Durum Eki + erür

2. 1. 2. 1. İsim + Yönelme Durumu Eki+ erür

Bir tanıkta görülür.

ay ilig kılıç berge sénde-turur / bu berge kıyınlar **isizke erür** (KB, 5279)

- Ey hükümdar, kılıç ve sopa sendedir; bu kamçılar, bu cezalar kötüler içindir. (Arat- KB II Çeviri)

2.1.2. 2. İsim + Bulunma Durumu Eki + erür

Bir tanıkta görülür.

ukuş orni üstün meñede-turur / ağır neñ üçün orni **başta erür** (KB, 1836)

- Akılın yeri üstte, beyindedir; kıymetli bir şey olduğu için, onun yeri baştadır. (Arat- KB II Çeviri)

2.1.2.3 İsim + Ayrılma Durumu Eki + erür

Bir tanıkta görülür.

bayattın erür bu ukuş bolğusu / tadu birle kirse bolur belğüsü (KB, 1828)

- Akıllı olmak Tanrı vergisidir; ancak buna doğuştan sahip olursa, akıl emâreleri kendisini gösterir. (Arat- KB II Çeviri)

2.1.3. İsim + İyelik 1. Tekil Kişi Eki + erür

Bir tanıkta görülür. Bu tanıkta erür'ün "var, mevcut" anlamı baskındır.

yana aydı ilig takı bir **sözüm** / **erür** bu ayur-men ay körklüg yüzüm (KB, 1847)

- *Hükümdar tekrar dedi: - Ey benim güzel yüzüm, sormak istediğim bir şey daha var. (Arat- KB II Çeviri)*

2.2. Sıfat + erür

Altı tanıkta görülür.

baka kör bu sözler kim aydım saña / bu **yartlıg erür** mü ayu bér maña (KB, 3992)

iyice dikkat et, sana söylediklerim doğru mudur, değil midir, açıkça bana söyle. (Arat- KB II Çeviri)

yanut berdi ögdülmiş aydı bu söz / **kereklig erür** çın ayâ kılkı tüz (KB, 4318)

- *Ögdülmiş cevap verdi: - Bu söz, ey temiz kalpli insan, gerçekten lüzumlu bir sözdür- dedi-(Arat- KB II Çeviri)*

idi **kız erür** bu tiriglik küni / yawa işke işletse bolmaz müni (KB, 3544)

Bu hayâtın her günü çok kıymetlidir, bunu boş yere sarf etmek doğru olmaz. (Arat- KB II Çeviri)

ne yawlak neñ ol bu ölüm tarmakı / ne **yawlak erür** bu kişig urmakı (KB, 1179)

- *Bu ölüm pençesi ne kötü bir şeydir; onun insana çarpması ne kadar fena oluyor. (Arat- KB II Çeviri)*

bu aymış sözüm **çın erür** mü kör e / çın erse havâ bas berü kel tur a (KB, 3937)

- *Bu söylediğin doğru mu, bir bak; doğru ise, nefesine hâkim ol, buraya gel ve burada yaşa. (Arat- KB II Çeviri)*

kayuka baka körse korkınç-turur / sewinçin sora körse **azrak erür** (KB, 2149)

Nereye bakarsan, orada bir tehlike vardır; sevincini sorarsan, o daha azdır. (Arat- KB II Çeviri)

KB 897. beyitte er- fiilinin "olmak" anlamıyla yardımcı fiil gibi kullanıldığı görülür. Yardımcı fiil sıfat fiil ekli kullanılmıştır.

bu edgüg bilir ol kişi edgü tép / **asıgılg erürin** muni kılgu tép (KB, 897)

-*Bu iyiyi insan iyi olarak tanır ve faydalı olduğu için, yapılmasını ister. (Arat- KB II Çeviri)*

2.3. Edat + erür

Bir tanıkta görülür.

köñül aytu ıdtım bitidim bitig / negü **teg erür** sen ay bilge tetig (KB, 3908)

- *Hatır ve gönül sormak üzere, sana mektup yazdım, ey zeki âlim, nasılsın? (Arat- KB II Çeviri)*

2.4. Zamir + erür

Bir tanıkta görülür.

ağırlık uçuzluk bayattın-turur / ölüm ya tiriglik hem **andın erür** (KB, 3762)

-İzzet bulmak veya zelil olmak Tanrıdandır; ölüm ve hayat da ondandır. (Arat- KB II Çeviri)

3. Turur Bildiricisi

3. 1. İsim + turur

Otuz bir tanıkta Türkçe bir isim, on altı tanıkta alıntı bir isimle kullanım görülür. Türkçe veya alıntı kelimelerden yapım ekleriyle genişlemiş isimler açısından bakıldığında da yirmi dokuz Türkçe kelimedenden türemiş, dört de alıntı kelimedenden türemiş isim görülür.

3.1.1. Türkçe İsim ile

kara kılkı teñsiz yawa sözlegen / yawa **söz turur** bu kara baş yégen (KB, 986)

- Boş ve densiz söylenirse, çok zarar getirir; söz yerinde söylenirse, faydalı olur. (Arat- KB II Çeviri)

biri **til turur** kör birisi boğuz / bu iki basa tutsa aşğı ögüz (KB, 993)

- Bunlardan biri dildir, biri boğazdır; insan bu ikisine hâkim olursa, çok fayda görür. (Arat- KB II Çeviri)

yumuşçı bakıp aydı bir **er turur** / sözüm bar tuşayın téyü yol kolar (KB, 5955)

- Hizmetçi baktı: - Bir adam gelmiş, söylenecek sözüm var diye, yanınıza girmek istiyor-dedi. (Arat- KB II Çeviri)

osal bolma begler küyer **ot turur** / küyer otka yaksa añar yut-turur (KB, 654)

- Dikkat edersen, beyler gerçekten yanar ateş gibidir; kafa tutanın başını koparır ve kanını emer. (Arat- KB II Çeviri)

köñül **beg turur** bu et öz kul esîr / ara sözke tumlır arala isir (KB, 5865)

- Gönül beydir, bu vücut ise, kul ve esirdir; o kendisine söylenen sözlerden bazan soğur, bazan da ısınır. (Arat- KB II Çeviri)

uluğ **iş turur** bu hâciblik işi / muni başka éltmez meger ked kişi (KB, 2492)

- Bu hâciblik işi büyük iştir, bunu ancak çok ehil insan başarabilir. (Arat- KB II Çeviri)

künüg kör irilmez tolu **ok turur** / yaruklukı bir teg talu ok-turur (KB, 825)

- Güneşe bak, küçülmez, bütünlüğünü daima muhâfaza eder; parlaklığı hep aynı şekilde kuvvetlidir. (Arat- KB II Çeviri)

ayıtmaklık **erkek turur** ay ilig / cevâbı tişi ol yetürse bilig (KB, 979)

- Ey hükümdar, iyice düşünürsen, sormak - erkektir; cevap veermek de -dışidir. (Arat- KB II Çeviri)

yése todsa yatsa bu **yılıkı turur** / bu yılıkı tédüküm bu kılkı-turur (KB, 989)

-Sadece yiyen, doyan ve yatan - hayvandır; bu hayvan dediğim, onun tabiatidir. (Arat- KB II Çeviri)

kılınç oñ tutar hiç solı yok ukuş / bütün **çın turur** hiç alı yok ukuş (KB, 1863)

- *Akıl daima sağdan hareket eder, onun için hiç solu yoktur; o doğru ve dürüsttür, hiçbir hilesi yoktur.* (Arat- KB II Çeviri)

olar **kut tururlar** kut elgi uzun / küyer ot-tururlar küyürgey özün (KB, 4087)

- *Onlar zemānedirler; sevinmesi ve yüzünün gülmesi için, insanın zemāne ile uzlaşması lazımdır.* (Arat- KB II Çeviri)

kayuka baka körse **korkınç-turur** / sewinçin sora körse azrak erür (KB, 2149)

Nereye bakarsan, orada bir tehlike vardır; sevincini sorarsan, o daha azdır. (Arat- KB II Çeviri)

3.1. 2. Yabancı Kökenli İsim ile

tünekte sen artuk tileme sewinç / sewinç aslı **uçmak turur** hem awınç (KB, 5186)

- *Zindanda sen fazla sevinç bekleme; sevinme ve avunma yeri ancak cennettir.* (Arat- KB II Çeviri)

idi kiçki **dünyâ turur** bu karı / telim beg keçürdi bu kıkı turı (KB, 5405)

- *Bu dünya çok eski ihtiyar bir dünyadır; bu haşin dünya birçok beyleri görüp-geçirdi.* (Arat- KB II Çeviri)

ilig me idi edgü **sultân turur** / bodunka bağırsak sewüg **cân turur** (KB, 3458)

- *Hükümdar çok iyi bir padişahdır; çok merhametli, halkın candan sevdiği bir insandır.* (Arat- KB II Çeviri)

bu begler bayattın **musallat turur** / bodun edgü bolsa beg edgü bolur (KB, 5947)

- *Bu beyler hakimiyetlerini Tanrıdan alırlar; halk iyi olursa, bey de iyi olur.* (Arat- KB II Çeviri)

yana ma bu kün burcu **sâbit turur** / bu sâbit tédüküm tüpi berk bolur (KB, 833)

- *Bir de güneşin burcu sâbittir; bu sâbit dediğim, temeli sağlam olduğu içindir.* (Arat- KB II Çeviri)

bu samış tapuğ barça **tâ'at turur** / bu tâ'at bile barça **râhat turur** (KB, 3241)

- *Bu sayılan hizmetler birer ibâdetdir; bunları yerine getiren herkes müsterih olabilir.* (Arat- KB II Çeviri)

ol ajunka ornuñ bu **ajun turur** / muni kodmağınça anı kim bulur (KB, 4798)

- *Senin o dünyadaki yerin bu dünyaya bağlıdır; bu dünya hava ve heveslerinden vazgeçmeden, o dünyayı kim kazanabilir.* (Arat- KB II Çeviri)

bu **gaflet turur** kör uditur kişig / udiğli kişi kodtı yumğı işig (KB, 5267)

- *İnsanı uyutan bu gaflettir; uyuyan insan işini- gücünü bırakır.* (Arat- KB II Çeviri)

olarda biri bilge 'âlim turur / bu 'âlim bile erke kut kiw bolur (KB, 5551)

- Onlardan biri âlimlerdir; bunlar insanı devlet ve saadete kavuştururlar. (Arat- KB II Çeviri)

3.1.3. Yapım Eki + turur

3. 1. 3. 1. İsim+IXk + turur

On altı tanıkta görülür.

bu edgü-turur kör könilik çını / **tiriglik turur** körse edgü anı (KB, 5922)

- Bu iyilik, gerçekte, doğruluktur; buna iyice dikkat edersen, bu hayatın ta kendisidir. (Arat- KB II Çeviri)

üçünçi esenin **tiriglik turur** / bu üçte bu bir ked kereklig-turur (KB, 3575)

-Üçüncüsü ise, sıhhatte yaşamaktır; bu üç şeyden en lüzumlu olanı da budur. (Arat- KB II Çeviri)

ediz bağnalıg-men şatu kördüküm / **tiriglik turur** ay kadaş yördüküm (KB, 6052)

- Gördüğüm basamaklı yüksek merdiveni, ey kardeş, ben hayat olarak yorumuyorum. (Arat- KB II Çeviri)

kişig kul kılıklı bu **sukluk turur** / kiterdim bu sukluk közüm tok-turur (KB, 4729)

- İnsanı kul eden bu ihtisastır; ben ihtirâsı bıraktım, artık gözüm toktur. (Arat- KB II Çeviri)

seniñ baylıkıñ kör **çığaylık turur** / saña kim çığay erse **baylık turur** (KB, 3553)

- Senin zenginliğin, bak, fakirliktir; senin nazarında kim fakir ise, asıl zengin olan odur. (Arat- KB II Çeviri)

ikiñçi bu saklık **odugluk turur** / kayusu sak erse ol üsteñ bolur (KB, 2357)

-İkincisi- ihtiyarlık ve uyanıklıktır; harpte kim ihtiyatlı davranırsa, o gâlip gelir. (Arat- KB II Çeviri)

tapuğlarda artuk bu yinçge tapuğ / **hâciblik turur** baksa yetrü kamuğ (KB, 2484)

- Dikkat edersen, hizmetler arasında en ince hizmet hâcibliktir. (Arat- KB II Çeviri)

bu beglik ulı kör **könilik turur** / köni bolsa begler tiriglik bolur (KB, 0819)

-Bu beyliğin temeli doğruluktur; beyler doğru olursa, dünya huzura kavuşur. (Arat- KB II Çeviri)

iweklik turur barça yañluk başı / **amulluk turur** barça edgü işi (KB, 633)

-Bütün yanlışlıkların başı aceceliktir; bütün iyi işler dâimâ teenni ile yapılan işlerdir. (Arat- KB II Çeviri)

ajun toklukı barça **açlık turur** / ereji sewinçi kör emgek erür (KB, 5317)

-Dünya tokluğu hep açlıktan ibarettir; onun huzuru, sevinci hep zahmettir. (Arat- KB II Çeviri)

3.1.3. 2. İsim + çl + turur

On tanıkta görülür.

ol **atçı turur** kör atalığılarığ / atasız kılığlı ay kılıkı arığ (KB, 6055)

- *Evlatları babasız bırakan bu atlıdır, ey temiz kalpli insan.* (Arat- KB II Çeviri)

yalawaç tédüküm bu **ilçi turur** / bu ilçi sözün aysa ölmez kalur (KB, 3819)

İşte elçi dediğın böyle olan elçidir; bu elçi ne söylerse-söylesin ona zevâl yoktur. (Arat- KB II Çeviri)

birisi biliglig ukuşluğbüğü / takı bir **bitigçi turur** sözlegü (KB, 2704)

- *Biri -bilgili, akıllı ve hakim kimse, biri - kendisine sırlar tevdi edilen kitaptır.* (Arat- KB II Çeviri)

olarda birisi **otaçı turur** / kamuğ ig toğaka bu emçi erür (KB, 4356)

- *Bunlardan biri tabiplerdir; bütün hastalıkları ve ağrıları bunlar tedavi ederler.* (Arat- KB II Çeviri)

tarıgçı turur kör takı bir kotu / kereklig kişiler-turur bu botu (KB, 4400)

- *Başka bir zümre de çiftçilerdir; bunlar da lüzumlu insanlardır.* (Arat- KB II Çeviri)

muniñda basası **satıgçı turur** / satığ birle tınmaz **asıgçı turur** (KB, 4419)

- *Bundan sonra gelenler-satıcılarıdır; bunlar durmadan ticâret yapar ve kâr peşinde koşarlar.* (Arat- KB II Çeviri)

kiçig ya uluğ tut ne çawluğ külüg / tapuğçı **tapuğçı turur** belgüüg (KB, 4092)

- *İster büyük, ister küçük olsun, istr şöhretli ve nâmlı olsun, şu muhakkaktır ki, hizmetkâr - hizmetkârdır.* (Arat- KB II Çeviri)

du'âcı tururlar saña ay kadaş / idi edgü neñ bu du'â ay adaş (KB, 4470)

- *Ey kardeş, bunlar sana duâcıdırlar; ey dostum, bu duâ çok iyi bir şeydir.* (Arat- KB II Çeviri)

bu dünyâ işi bek **tuzakçı turur** / tuzakka ilinme séni berkitür (KB, 4824)

- *Bu dünya işi sağlam bir tuzaktır; tuzağa düşme, seni sim-sıkı yakalar.* (Arat- KB II Çeviri)

kalır dünyâka bérme saklan köñül / **cefâcı turur** bu ay kılıkı amul (KB, 6131)

- *Geriye bırakacağın bu dünyaya gönül verme, sakın; ey sâkin tabiatli insan, o cefa edicidir.* (Arat- KB II Çeviri)

3.1. 3.3. İsim +sXz + turur

On tanıkta görülür.

inançsız turur bu cefâcı ajun / yayığ kılıkı irsel kılınçı otun (KB, 4839)

- *Bu cefacı dünyaya inanılmaz, o dönektir; onun tabiati vefasızdır, küstahça hareket eder.* (Arat- KB II Çeviri)

bu dünyâ kutıña inanma ayığ / **inançsız turur** kör kılınçı yayığ (KB, 5175)

- *Bu dünya saadetine pek güvenme; onun tabiati dönektir, ona inanılmaz.* (Arat- KB II Çeviri)

negülük tése sen **ukuşsuz turur** / ukuşsuz kişiler **ülüksüz turur** (KB, 296)

-*Niçin dersen, o akılsızdır; akılsız adamlar ne mükâfat görür, ne de ceza.* (Arat- KB II Çeviri)

tiriglik tatığı bu erse kalı / **tatıgsız turur** dünyâ mihnet yolu (KB, 3585)

- *Zevk nerede ise, mihnet de beraberdir; tatlı nerede ise, orada acı vardır.* (Arat- KB II Çeviri)

3.1.4. Çoğul İsim+ turur

Beş tanıkta görülür.

yayığ kut kişeni bu **neñler turur** / bu yañlığ basa kutnı kaçmaz kalur (KB, 710)

-*Dönek saadetin kösteği bunlardır; saadet bu şekilde bağlanırsa, kaçamaz, kalır*(Arat- KB II Çeviri)

takı bir kotusu bu **uzlar turur** / tirilgü tilep özke uzluk kılur (KB, 4456)

- *Başka bir zümre de bu zanâat erbâbıdır; kendi hayatlarını kazanmak için, zanâat ile meşgûl olurlar.* (Arat- KB II Çeviri)

bularda birisi bu **baylar turur** / bodun küçlüğü bu ay kılkı unur (KB, 5561)

- *Bunlardan biri zenginlerdir, ey kudretli insan, halk arasında kuvvetli olanlar bunlardır.* (Arat- KB II Çeviri)

çıgaylar turur kör bularda basa / bularığ küdezgü kamudın oza (KB, 5563)

- *Bunlardan sonra fakirler gelir; her şeyden önce bunlar korunmalıdır.* (Arat- KB II Çeviri)

bulurda basa **muhtesibler turur** / bular elgi küçlüg kerek ay unur (KB, 5555)

- *Bunlardan sonra muhtesipler gelir; ey kudretli, bunlar kuvvetli olmalıdırlar.* (Arat- KB II Çeviri)

3.1.5. İsim Hal Eki + turur

3. 1. 5. 1. İsim+ Yönelme Durumu Eki+ turur

Dokuz tanıkta yönelme durumu ile kullanım görülür.

yula teg küyer sen bu kün ay ilig / yarukluk **adınka turur** ay silig (KB, 5166)

- *Ey hükümdar, bugün sen bir meşale gibi yanıyorsun, fakat bunun ışığı başkaları içindir; ey temiz kalpli insan.* (Arat- KB II Çeviri)

tözüke turur bu ölüm kelgü kün / ol öldi sen emdi ölümke anun (KB, 6294)

- *Herkes için bu ölümün geleceği bir gün vardır; o öldü, şimdi de sen ölüme hazırlan.* (Arat- KB II Çeviri)

biligke turur bu ağırılık kamuğ / ajunka kerek tör kerek él kapuğ (KB, 264)

-*Bütün bu saygı bilgi içindir; dünyada yeri ister baş-köşe, ister eşik olsun.* (Arat- KB II Çeviri)

ukuşka turur bu ağırılık itig / ukuşsuz kişi bir awuçça tetig (KB, 297)

-*Bütün bu hurmet ve itibar akıl içindir; akılsız adam bir avuç balçık gibidir.* (Arat- KB II Çeviri)

tapuğçı kapuğda **umınçka turur** / umınç bérnese beg mürüvvet barur (KB, 2972)

- *Hizmetkâr kapıda ümit ile hizmet eder; bey onun umduğunu vermezse, mürüvvet gider.* (Arat- KB II Çeviri)

bilir sen tiriglik **ölümke turur** / anundı ölüm uş üdiñe küdür (KB, 3530)

- *Bilirsin ki, hayat ölmek içindir; ölüm hazırlanmıştır, sadece vaktini bekliyor.* (Arat- KB II Çeviri)

bu tatğıñ üç ernek **boguzka turur** / aniñda naru barsa karnıñ tolur (KB, 3578)

- *Bu zevkin üç parmaklık boğaz içindir; ondan öteye giderse, karın dolar.* (Arat- KB II Çeviri)

uluğlar kut ol kör tilese kutuğ / tapıñıl **tapugka turur** kut tutuğ (KB, 4180)

- *Büyükler ikbâldir; ikbâle kavuşmak istersen, hizmet et; ikbâl için rehin olarak hizmet vermelidir.* (Arat- KB II Çeviri)

3.1.5.2. İsim+ Bulunma Durumu Eki + turur

On yedi tanıkta bulunma hali ile kullanım görülür.

küwençim awınçim sewinçim kamuğ / sewinçin **içinde turur** ay uluğ (KB, 3774)

- *Bir de mevki, ihsan, yiyecek ve giyecek hususunda birçok lutuflar vâdinde bulunmuşlar.* (Arat- KB II Çeviri)

kara tün **içinde turur** kelgü iş / yarutur yaruk kün ayâ edgü iş (KB, 4925)

- *Gelecek hadiseler karanlık geceye bürünmüştür, ey iyi arkadaşım, ancak parlak güneş aydınlatabilir.* (Arat- KB II Çeviri)

köni bol bütünlük bile tut kılınç / könilik **içinde turur** bu sewinç (KB, 1289)

- *Doğru ol, dürüst hareket et; doğruluk insanı mes'ûd eder.* (Arat- KB II Çeviri)

bağırsak tapuğçı eşik yastanur / tiledükte tutçı **kapugda turur** (KB, 2727)

- *Sadık hizmetkâr eşiği yastık yapar ve her istenildiği zaman kapıda hazır bulunur.* (Arat- KB II Çeviri)

tapuğka kelip kut **kapugda turur** / kapuğda turuğlı **tapugda turur** (KB, 100)

- *Ey hükümdar, kılıç veya sopa sendedir; bu kamçılar, bu cezalar kötüler içindir.* (Arat- KB II Çeviri)

busugda turur bu görünmez ölüm / çıkatussa hergiz unitmaz yolum (KB, 5414)

- *Bu görünmez ölüm pusudadır; karşıma çıkmak isterse, hiçbir zaman izimi kayıp etmez.* (Arat- KB II Çeviri)

meniñ bu özüm kaçtı dünyâ kodup / bu **yérde turur men** kör emgek yüdüp (KB, 6050)

- *Ben ise, bu dünyayı bırakıp kaçtım; zahmetlere katlanarak, burada yaşıyorum.* (Arat- KB II Çeviri)

ukuş orni üstün **meñede turur** / ağır neñ için orni başta erür (KB, 1836)

- *Akılın yeri üstte, beyindedir; kıymetli bir şey olduğu için aziz ve kıymetli bir şeydir- dedi*(Arat- KB II Çeviri)

bu böğde biçek kim **eligde turur** / bıçığı kesigli-turur ay unur (KB, 810)

-*Ey becerikli insan, elimdeki bu bıçak biçen ve kesen bir âlettir.* (Arat- KB II Çeviri)

ukuş orni üstün **meñede turur** / ağır neñ için orni başta erür (KB, 1836)

- *Akılın yeri üstte, beyindedir; kıymetli bir şey olduğu için, onun yeri baştadır.* (Arat- KB II Çeviri)

3.1.5.3 İsim+ Ayrılma Durumu Eki +turur

asığ yas ne edgü ne isiz barı / **bayattın turur** kör anıñ takdîri (KB, 3353)

- *Fayda ve zarar, iyilik ve kötülük hep Tanrıdan gelir; bu onun takdiridir.* (Arat- KB II Çeviri)

ağırlık uçuzluk **bayattın turur** / ölüm ya tiriglik hem andın erür (KB, 3762)

3.1.6. İsim +İyelik Eki + turur

3.1.6.1. İsim +İyelik II. Tekil Kişi Eki + turur

Üç tanıkta görülür.

namâz rûza barça öz **asığın turur** / öz asığın tilegli bağırsız bolur (KB, 3243)

- *Namaz ve oruç, bunlar hep kendi menfaati içindir; hep kendi menfaatini düşünen insan hodkâm olur.* (Arat- KB II Çeviri)

bularda biri özde **ulguñ turur** / uluğka tapınsa özüñ kut bulur (KB, 4175)

- *Bunlardan biri senin büyüklerindir; büyüğe hizmet edersen, sen de saâdete erersin.* (Arat- KB II Çeviri)

tiriglik keçer terk bu beglik kalur / kereklig saña edgü **atiñ turur** (KB, 5247)

- *Hayat çabuk geçer, bu beylik kalır; sana lazım olan iyi adındır.* (Arat- KB II Çeviri)

3.1.6.2. İsim +İyelik III. Tekil Kişi Eki + turur

Beş tanıkta görülür.

tetiglik **nişâni turur** bu bitig / bitig bilgüçi er bolur ked tetig (KB, 2224)

- *Bu yazı zekâ nişânıdır; yazı bilen insan çok zeki olur.* (Arat- KB II Çeviri)

bu barça uluğ kün **nişâni turur** / nişâni körünse keligli kelür (KB, 6493)

-*Bunlar hep kıyâmet gününün alâmetidir; alâmeti görünürse, gelecek olan gelir.* (Arat- KB II Çeviri)

sırınçğa **sakışı turur** bu köñül / idi ked küdez sınmasu ay oğul (KB, 3394)

- *Gönül sırça gibidir; ey oğul, onu çok iyi muhafaza et, kırılmasın.* (Arat- KB II Çeviri)

olarda biri sawçı **urgı turur** / bularnı ağır tutsa kut kiw bulur (KB, 4337)

- *Bunlardan biri Peygamberin neslidir; bunlara hurmet edersen, devlet ve saadete kavuşursun.* (Arat- KB II Çeviri)

negü kadğu **vakti turur** ay oğul / maña ay bileyin ay kılkı amul (KB, 6234)

- *Ey oğul, böyle bir zamanda bu nasıl bir derddir; bana söyle, ey sakın tabiatlı insan, ben de bileyim.* (Arat- KB II Çeviri)

3. 2. Sıfat + turur

On dört tanıkta görülür.

ne **edgü turur** bu kılınç edgüsi / kılınç edgü erke yégü kedgüsi (KB, 1982)

- *Bu iyi tabiat ne güzel şeydir; tabiatı iyi olan insanın hayatı da güzeldir.* (Arat- KB II Çeviri)

kayuka baka körse **korkınç turur** / sewinçin sora körse azrak erür (KB, 2147)

- *Halka baş olmak büyük ve ağır bir iştir; o daima başa dert olur ve insana eziyet verir.* (Arat- KB II Çeviri)

bilgisiz **karagu turur** belgülig / ây közsüz karagu bilig al ülüg (KB, 271)

- *Bilgisiz, muhakkak ki, kördür; ey gözsüz kör, bilgiden hissene al.* (Arat- KB II Çeviri)

kamug üç adaklıg köni **tüz turur** / kalı bolsa tört kör bir egri bolur (KB, 804)

- *Üç ayaklı olan her şey doğru ve düz durur; eğer dört ayaklı olursa, biri eğri olabilir.* (Arat- KB II Çeviri)

yayığ ol bu devlet éter hem buzar / ne **irsel turur** terk irikse tezer (KB, 548)

-*Bu devlet dönektir, hem yapar, hem bozar; o kararsızdır da ; bıcarsa, çabuk kaçır.* (Arat- KB II Çeviri)

idi **ters turur** bu aş içgü yégü / siziklig kişidin yése ay bügü (KB, 2826)

- *Ey hakim, şüpheli insanın elinde bulunursa, bu yemek-içmek işi çok güç bir mesele hâlini alır.* (Arat- KB II Çeviri)

şeker halvâ yégli ya arpa üyür / todup yatsa tañda yana **aç turur** (KB, 3612)

- *İster şeker, helva, ister arpa, darı yemiş olsun, doyup yatan sabah tekrar aç kalkar.* (Arat- KB II Çeviri)

idi ked **kereklig turur** bu bitig / bitig birle begler iter él itig (KB, 2702)

- *Yazı çok lüzumlu bir şeydir; beyler memleket işlerini yazı ile tanzim ederler.* (Arat- KB II Çeviri)

bu üçte bu bir ked **kereklig turur** (KB, 3575)

-*Üçüncüsü ise, sıhhatte yaşamaktır; bu üç şeyden en lüzumlu olanı da budur.* (Arat- KB II Çeviri)

yanut bérdi ögdülmüş aydı bu ma / **kereklig turur** bu kadaş aysa ma (KB, 4573)

- *Ögdülmüş cevap verdi ve : - Ey kardeş, bu da izâh edilmesi gereken bir şeydir- dedi-*(Arat- KB II Çeviri)

ne **muñlug turur** bu apa oğlanı / tilek teg bulamaz tiriglik küni (KB, 1122)

- *Bu insan oğlu ne kadar âcizdir; ömrümü dilediği gibi geçiremez.* (Arat- KB II Çeviri)

ne **muñlug turur** körse yalñuk özi / yorırda yiter atı keshür sözi (KB, 1528)

- *Dikkat edersen, insan ne kadar âciz bir mahluktur; yürürken, yere serilir ve sesi kesilir.* (Arat- KB II Çeviri)

ilig aydı körklüg ayur sen bu söz / **asıgılg turur** bu sözüg artuk öz (KB, 6358)

- *Hükümdar: - Çok güzel söylüyorsun, bu çok samimi ve fevkalâde faydalı bir sözdür- dedi-*(Arat- KB II Çeviri)

ay ilig bu dünyâ **keçimlig turur** / tiriglik küniñe tüker alkınur (KB, 3782)

- *Ey hükümdar, bu dünya geçicidir; gün geçtikçe hayat eksilir ve tükenir.* (Arat- KB II Çeviri)

hatarlıg turur dünyâ nûşı ağu / arıgın tile barça içgü yégü (KB, 4801)

- *Bu dünya tehlikeler ile doludur, onun şerbeti zehirdir; sen bütün içecek ve yiyeceklerde temizlik ara.* (Arat- KB II Çeviri)

3. 3. Zamir + turur

On üç tanıkta görülür.

bilig belgüsi kör iki **neñ turur** / bu iki bile er kızıl eñ urur (KB, 992)

- *Bak, bilginin iki alâmeti vardır; bu iki şey ile insan bahtiyar olur.* (Arat- KB II Çeviri)

ilig aydı edgü talu **neñ turur** / talu neñi tutçı talular kolur (KB, 899)

-*Hükümdar : -İyi mümtaz bir şeydir- dedi- mümtaz bir şeyi ise, dâima bu vasfı hâiz olanlar ister.* (Arat- KB II Çeviri)

iki **neñ turur** dünyâ atı çawı / biri neñ tawar ol biri yüz suwı (KB, 6108)

- *Dünyada şân ve şöhet iki şey ile kaimdir; biri mal, mülk sahibi, biri şerefli olmaktır.* (Arat- KB II Çeviri)

bu üç **neñ turur** dünyâ tatğı bütün / yanutı eşittiñ ay kılık tüzün (KB, 3588)

- *Dünyanın bütün zevki bu üç şeydir; ey yumuşak huylu, bunları takip eden mihnetleri duydun.* (Arat- KB II Çeviri)

bularda eñ edgü yorık **bu turur** / bögü bilge ögmiş kılık **bu turur** (KB, 4670)

- *Bunlardan en iyisi bu sonuncusudur, hakim ve âlim insanların beğendikleri hareket de budur.* (Arat- KB II Çeviri)

kamuğda isizrek yağı **bu turur** / muñar edgü kılisa bu isiz kılur (KB, 5319)

- *En kötü düşmanın budur; sen ona iyilik yaparsan, o sana kötülük eder.* (Arat- KB II Çeviri)

takı erde yégrek eren **ol turur** / miñ ârzû bulup bu özin tıdsa terk (KB, 3450)

- *Yine bu erden daha iyi erkek odur ki, bir arzusuna nail olduğu halde, kendisine derhal hâkim olur.* (Arat- KB II Çeviri)

bu **iki turur** bu ajun tutruki / oza keçmiş iş hem kelir utruki (KB, 2716)

Gerek geçmişte, gerek gelecekte bu dünyanın bize verip- vereceği bu iki şeydir. (Arat- KB II Çeviri)

kamuğ üç adaklığ emitmez bolur / **üçegü turur** tüz kamıtımaz bolur (KB, 802)

- *Üç ayak üzerinde olan hiçbir şey bir tarafa meyletmez; her üçü düz durdukça, taht sallanmaz.* (Arat- KB II Çeviri)

3. 3. 1. Zamir + Durum Ekleri + turur

3. 3. 1. 1. Zamir+ Yönelme Durumu Eki+turur

Bir tanıkta görülür.

biziñe turur iş yarın ay bögü / ne erki tiriglik ne erki tigü (KB, 6254)

- *Ey hakim, bu iş yarın bize de gelecektir; acaba hayatımız nasıl geçecek ve bunda bizler ne kazanacağız.* (Arat- KB II Çeviri)

3. 3. 1. 2. Zamir+ Bulunma Durumu Eki + turur

Dört tanıkta görülür.

negü ol ukuş ornı **kayda turur** / kayudın kopar kopsa kayda barur (KB, 1834)

- *Akılın yeri neresidir, o nerede bulunur; neredençikar ve çıkınca, nereye gider?* (Arat- KB II Çeviri)

seniñde turur çin meniñde oyun / oyun kaldı çinka bérür-men boyun (KB, 4877)

- *Hakikat sendedir, benimki ise, oyundur; hakikate boyun eğiyorum ve oyunu bırakıyorum.* (Arat- KB II Çeviri)

eşitti ilig aydı keldür kanı / **kayuda turur** bir köreyin anı (KB, 570)

-*Hükümdar bunu duydu ve : - Getir, hani; nerededir, onu bir göreyim-dedi-*(Arat- KB II Çeviri)

kayudın kelir erki kaçça barır / **kayuda turur** erki kayda yorır (KB, 1529)

- *Nereden gelir, nereye gider; nerede durur, nerede yürür.* (Arat- KB II Çeviri)

ay ilig kılıç berge **sénde turur** / bu berge kıyınlar isizke erür (KB, 5279)

3.3.1. 3. Zamir +Ayrılma Durumu Eki + turur

İki tanıkta görülür.

negü teg yorıkın biliñü adaş /tiriglik **olardın turur** ay kadaş (KB, 4162)

Orada insanların dostlukları ne gibi hareketleri ile belli olur; ey kardeş, bu hayat dāimā onlar ile birlikte geçer.
(Arat- KB II Çeviri)

bu dünyâ itigi bulardın-turur / ajunda tañ işler **bulardın törür** (KB, 4459)

-*Bu dünyanın süsü bunlardan gelir; hayret verici hüneler bunlardan çıkar.* (Arat- KB II Çeviri)

3.3. 2. Zamir + Çokluk Eki + turur

Bir tanıkta görülür.

yayığ kut kişeni bu **neñler turur** / bu yañılığ basa kutnı kaçmaz kalur (KB, 710)

-*Dönek saadetin kösteği bunlardır; saadet bu şekilde bağlanırsa, kaçamaz, kalır*(Arat- KB II Çeviri)

3.4. Zarf + turur

Üç tanıkta görülür.

bu begler ewi atı karşı turur / bu karşı içindeki **karşı turur** (KB, 4246)

- *Bu beyler evine saray (karşı) derler; bu saray içindekiler her vakit birbirlerine karşı gelirler.* (Arat- KB II Çeviri)

bilir-men bayatım sewinçi kamuğ / tapuğ tâ'at **içre turur** ay uluğ (KB, 3989)

- *Biliyorum, Tanrının rizāsı hep ibadet ve tāt içindedir, ey ulu.* (Arat- KB II Çeviri)

yüz **utru turur** bu uzun yol sefer /ukuşluğ bu yolka azuk ked éter (KB, 1417)

- *Önünde uzun bir yol, bir sefer vardır; akıllı olan bu yol için ağzını iyice hazırlar.* (Arat- KB II Çeviri)

3. 5. Edat + turur

On sekiz tanıkta görülür.

bu tört eş maña tört tadu **teg turur** / tüzülse tadu çın tiriglik bolur (KB, 60)

-*Bu dört sahābe benim için dört unsur gibidir; unsurlar denkleşirse, gerçek hayat vücuda gelir.* (Arat- KB II Çeviri)

kişi köñli tüpsüz teñiz **teg turur** / bilig yinçü sanı tüpinde yatur (KB, 211)

- *İnsan gönüllü dibi olmayan bir deniz gibidir; bilgi onun dibinde yatan inciye benzer.* (Arat- KB II Çeviri)

bu ay toldı aydı meniñ bu özüm / keyik **teg turur** kıkı kestim sözüm (KB, 698)

- *Ay-Toldı şöyle cevap verdi: - Kısaca benim kendim ve tabiatım bir geyiğe benzer.* (Arat- KB II Çeviri)

biliglig sözi yérke suw **teg turur** / akıtsa suwuğ yérde ni'met önür (KB, 972)

Bilgilerin sözü toprak için su gibidir; su verilince, yerden nimet çıkar. (Arat- KB II Çeviri)

bu **yañlig turur** begke kılğu tapuğ / tapuğ siñse ötrü açar kut kapuğ (KB, 4157)

- *Beye yapılacak hizmet böyledir; hizmet makbule geçerse, ikbāl kapısı açılır.* (Arat- KB II Çeviri)

bu **yañlig turur** bu ajun öñdisi / saranka söküşü akı öñdisi (KB, 3049)

- *Bu dünyada böyle ādet olmuştur: hasise söğerler, cömerdi öğerler.* (Arat- KB II Çeviri)

bu **yañlig turur** 'ām yorıkı adaş (KB, 4565)

- *Yalnız hayat isteme, iyi nām iste; insana hayat ile birlikte iyi ad da lāzımdır.* (Arat- KB II Çeviri)

bu tüşnüñ yörüğü bu **yañlig turur**

adınığ yörer sen maña ay unur (KB, 6067)

- *Bu rüyanın tabiri böyle olur; ey kudretli insan, sen bunu bana başka türlü yorumluyorsun.* (Arat- KB II Çeviri)

bu **yañlig turur** bu ajun öñdisi / kerek öñdisi tut kerek tündisi (KB, 4720)

- *Bu dünyanın kanunu böyledir; ister buna göre hareket et, ister aksi yolu tut.* (Arat- KB II Çeviri)

bu **yañlig turur** dünyâ hâli kamuğ / ukuş birle körgil açılğay kapuğ (KB, 6445)

- *Bütün dünyanın hali böyledir; anlayış ile bakarsan, idrāk kapıları açılır.* (Arat- KB II Çeviri)

bu yawlak **osuglug turur** bu et öz / semiz tutsa artuk bolur bu yawuz (KB, 3599)

- *Bu vücut böyle kötü bir tıynettedir; onu kuvvetlendirirsen, daha çok kötüleşir.* (Arat- KB II Çeviri)

3.6. Fiil Çekim Ekleri + turur

3. 6. 1. Fiil + (-(X)gll) Sıfat Fiil Eki + turur

Dokuz tanıkta görülür. Bu tanıkların bir kısmında *turur* isim bildiricisidir, bir kısmında sıfat fiille birlikte gelecek zamana işaret eder niteliktedir.

keçigli turur dünyâ keçti sakın / keligli ölüm utru keldi sakın (KB, 1465)

- *Bu dünya geçicidir, sen onu şimdiden geçti bil; ölüm muhakkak gelecektir, sen onu karşın artık geldi bil. (Arat- KB II Çeviri)*

barıglı turur bu ajun terk üdün / **keligli turur** ol ajun ked odun (KB, 3556)

- *Bu dünya kısa bir zamanda gidecek, öbür dünya gelecektir; çok uyanık ol. (Arat- KB II Çeviri)*

törümüş neñ erse yokalğu-turur / **törütügli hâlik** ne kolsa kılur (KB, 692)

- *Yoktan var olan her şey tekrar yok olacaktır; yaratan Tanrı ne isterse, onu yapar. (Arat- KB II Çeviri)*

ayıklıg turur bu ölüm belgölüg / üdi kelmeginçe er ölmez külüg (KB, 2286)

- *Ölüm için, hiç şüphesiz, ecelin gelmesi lâzımdır; eceli gelmeden, hiçbir yiğit ölmez. (Arat- KB II Çeviri)*

3. 6. 2. Fiil + (-mıŝ) Sıfat Fiil Eki + turur

Yirmi iki tanıkta görülür. Çekimli fiilde kuvvetlendirme görevi görmektedir. Sıfat fiil gibi değerlendirilebileceği tartışılabilirse de tanıklar esas olarak çekimli bir fiilin kesinlik ifadesiyle pekiştirilmesini gösterir.

anunmıŝ turur bu ölüm tutğalı / özüñ idmağıl sen udıp yatğalı (KB, 6269)

- *Bu ölüm seni yakalamak üzere hazırlanmış bulunmaktadır; kendin, gaflet uykusuna bırakma. (Arat- KB II Çeviri)*

biziñe **anunmıŝ turur** bu ölüm / ölümke itig yok azu berk tolum (KB, 6291)

- *Bu ölüm bizim için de hazırlanmıştır; ölüme karşı bir çâre veya müessir bir silah yoktur. (Arat- KB II Çeviri)*

arığlıknı **sewmıŝ turur** bir bayat / arığlık bile er bulur edgü at (KB, 2856)

- *Tanrı temizliği sever, temizlik ile insan iyi ad kazanır. (Arat- KB II Çeviri)*

ajunda çawıkımıŝ ne törlüg eren / iligke **yumıtımıŝ turur** miñ tümen (KB, 3807)

- *Dünyaya ün salmış binbir çeşit insan hükümdarın etrafına toplanmıştır. (Arat- KB II Çeviri)*

kişide **yıramıŝ turur** bu özüm / törü yok toku yok ne kıkım sözü (KB, 4002)

- *Ben insanlardan uzaklaşmış bulunuyorum; töre bilmem, yol bilme; hizmete yakışacak ne tavır ve hareket, ne de söz söylemek kabiliyeti bende var. (Arat- KB II Çeviri)*

3.6.3. Fiil + (-gU) Sıfat Fiil Eki + turur

On iki tanıkta görülür. Bu kullanımlar gelecek zamana ilişkin kullanımlardır. Bildirme görevli değildirler.

at edgü kerek kör öz **ölgü turur** / ölür öz atı kalsa meñü-turur (KB, 5573)

- *İyi ad ile şöhet kazandıktan sonra, ister yerin üstünde, ister altında ol.* (Arat- KB II Çeviri)

neçe kılsa âhır öz **ölgü turur** / ölümdede kedin miñ öküñü-turur (KB, 6258)

- *Nasıl olsa sonunda bu vücud ölecektir ve ölümden sonra da bin peşimanlık vardır.* (Arat- KB II Çeviri)

ayıtgu turur kör bayat barçanı / kutulğu yeriñ barmu kaçğıl kanı (KB, 5278)

Tanrı her şeyi soracaktır; kaçıp-kurtulacak yerin var mı, hani. (Arat- KB II Çeviri)

buzulgu turur bu itilmişleriñ / **saçılgu turur** bu yumıtmışlarıñ (KB, 3555)

- *Sağladığın bu nizam bozulacaktır; bu topladıkların tekrar dağılacaktır.* (Arat- KB II Çeviri)

3.6. 4. Fiil + (-mAk Eki) Yapım Eki+ turur

İsim fiilli bu kuruluştada bildirici özelliği taşımamaktadır.

meniñ ewke **kelmek turur** ol maña / kaçan kel tése sen kelir ol saña (KB, 5019)

- *O benim evime gelecek; ne zaman gelmesini emrederseniz, o zaman huzuruza çıkacaktır.* (Arat- KB II Çeviri)

4. Kutadgu Bilig'de "ol" Bildiricisinin Kullanımı

Kutadgu Bilig indeksine ve metnine bakıldığında 528 tanıkta geniş zaman 3. kişinin bildiricisi olarak "ol" bildiricisinin kullanıldığı görülür. *Erür* ve *turur* ile *ol* arasında ayırım var mıdır? Tanıklara bakıldığında, diğer bildiricilerde olduğu gibi isimlerden, isimlerin hal ekli ve iyelikli biçimlerinden sonra, sıfatlardan, zamirlerden, sıfat fiillerden sonra kullanılabilirler görülmektedir. Tanıklardan örnekler aşağıda sunulmuştur.

anıñ dört eşi ol avıñu körüp/ keñeşçi bular erdi birle turup (KB, 49)

-*Bunlar onun sevdiği dört arkadaşı idi ; yanındaki müşavirleri bunlar idi.* (Arat- KB II Çeviri)

idi keçki söz ol meselde kelir/ ata ornı atı oğulka kalır (KB, 110)

-*Çok eski bir atasözü vardır : babanın yeri ve adı oğula kalır.* (Arat- KB II Çeviri)

bir ança yarutmuş halâyıkka ol/ bir ança kulavuz bulur yitse yol (KB, 129)

-*Bir kısmını halk için aydınlatmıştır; bir kısmı kılavuzdur, insan yolunu kaybederse, bunlarla bulur.* (Arat- KB II Çeviri)

on iki ükek ol bularda adın/ kayu iki evlig kayu birke in (KB, 138)

-*Bunlardan başka bir de on iki burç vardır; bunların bâzıları iki evli, bâzısı ise, tek evlidir.* (Arat- KB II Çeviri)

burunduklug ol söz teve burnı teg/ barur kaçça yetse titir boynı teg (KB, 206)

-Söz, deve burnu gibi, yularlıdır; o, dişi deve boynu gibi, nereye çekilirse, oraya gider. (Arat- KB II Çeviri)

kamug edgülükler bilig aşğı ol/ bilig birle buldı mesel kökke yol (KB, 208)

-Bütün iyilikler bilginin faydasıdır; bilgi ile göğe dahi yol bulunur. (Arat- KB II Çeviri)

apañ iki ajun kolur erse sen/ otı edgülük ol kılur erse sen (KB, 226)

Sen her iki dünyayı arzu ediyorsan, bunun çâresi — iyilik yapmaktır. (Arat- KB II Çeviri)

özün menü ermez atıñ menü ol/ atıñ menü bolsa özün menü ol (KB, 229)

-Kendin ebedî değılsin, adın ebedîdir; adın ebedî olursa, kendin de ebedî olursun. (Arat- KB II Çeviri)

iki törlüg at ol bu tilde yorır/ bir edgü bir isiz ajunda kalır (KB, 238)

-İnsanların dillerden düşmeyen iki türlü adı vardır : biri — ıyı, biri — kötü; bunlardan biri dünyada kalır. (Arat- KB II Çeviri)

basa aydım emdi kör ögdülmişig/ ukuş atı ol bu bedütür kişig (KB, 356)

-Bundan sonra Ögdülmiş'i anlattım; o aklın adıdır ve insanı yükseltir. (Arat- KB II Çeviri)

anıñda basası bu odğırmış ol/ munı âkibet tep özüm yörmiş ol (KB, 357)

-Ondan sonrakisi Odgurmış'tır; onu ben akıbet olarak aldım. (Arat- KB II Çeviri)

öziñe basut kılşa iş başlasa/ özi tınsa ança ol iş işlese (KB, 419)

-Bunlar kendisine yardım etsinler ve işini görsünler; onlar çalışsınlar ve kendisi bir az istirahat etsin. (Arat- KB II Çeviri)

tilekim bu ol sen meni yermedin/ tapuğka yakın tut maña ermedin (KB, 592)

-Dileğim şudur: sen beni yermeden ve benden usanmadan, dâima hizmetinde bulundur. (Arat- KB II Çeviri)

ikinci eligde ne ol bu biçek/ munı ma özüm yetrü bilgü kerek (KB, 788)

-İkincisi — elindeki bu bıçak nedir; benim bunu da iyice bilmem lâzım. (Arat- KB II Çeviri)

üçünçi onıñdın negü ol şeker/ solıñdın urâğün ne ol bu sañar (KB, 789)

-Üçüncüsü — niçin sağında şeker var, solundaki bu acı ot nedir. (Arat- KB II Çeviri)

5. Kutadgu Bilig'de "ermez" kullanımı

Ek fiilin geniş zaman olumlu çekiminde hem *erür* hem *turur* hem de *ol* kullanılırken olumsuz çekimde sadece *ermez* kullanılır. Kutadgu Bilig'de olumsuz bildirmede *ermez* kullanımının pek çok tanığı Kutadgu Bilig indeksi ve metni ile takip edilebilir. Olumlu bildirmede olduğu gibi isimlerden, çekimli isimlerden, sıfatlardan,

zamirlerden sonra kullanılabilir. Durumu sergilemek üzere metinden birkaç örnekle yetinmek yeterli olacaktır.

Özün menü ermez atıñ menü ol / atıñ menü bolsa özün menü ol (KB, 229)

-*Kendin ebedî değılsin, adın ebedîdir; adın ebedî olursa, kendin de ebedî olursun.* (Arat- KB II Çeviri)

Kız ermez bu yalñuk kişilik kız ol/ az ermez bu yalñuk könilik az ol (KB, 866)

-*İnsan nâdir değıl, insanlık nâdirdir; insan az değıl, doğruluk azdır.* (Arat- KB II Çeviri)

Kız ermez kişi kör kişilik kız ol/ köni çın kişileri öğdi ukuş (KB, 869)

-*İnsan nâdir değıl, insanlık nâdirdir; akıl doğru ve dürüst insanları öğmüştür.* (Arat- KB II Çeviri)

Kişi barça igler kör edgü bolur/ saña yalñuz ermez bu ig ay unur (KB, 1081)

-*Herkes hastalanır, bakarsın, tekrar iyileşir; ey kudretli insan, bu hastalık yalnız senin için değıldir.* (Arat- KB II Çeviri)

6. DEĞERLENDİRME

1. *Kutadgu Bilig’de* isimlerin yüklemleştirilmesinde üçüncü kişilerde *turur* açık olarak *erür* kullanımından fazladır. Bu kullanım çokluğuna bağlı olarak *turur* ile kullanılan isimlerin *erür* ile kullanılan isimlerle ve isim halleriyle karşılaştırılmasında alıntı kelimelerle *turur* kullanımı ve isimlerin işletme ekleri ile kullanımı belirgin olarak daha fazladır. Alıntı isimlerde *erür* kullanımı eski bir Çince alıntı olan çın “gerçek” kelimesi dışında tanıklanamamıştır. Özellikle Arapça vr Farsça alıntılarda *turur* ile yüklemleşme dikkat çekmektedir.

2. Aynı ismin hem *erür* hem *turur* ile kullanımı bakımından *erür* ile kullanılan isimler incelendiğinde, şu kelimelerin her iki bildirici ile de kullanıldıkları görülür: *çın’ın* bir kez *erür* ile bir kez *turur* ile kullanımı; *kereklig’in* *erür* ile bir kez *turur* ile beş kez; *tarıglag’in* *erür* ile bir, *turur* ile iki kullanımı; *asıglıg* *erür* ile bir, *turur* ile iki kullanımı; *teg’in* *erür* ile bir kullanımı, *turur* ile altı kullanımı; *saklık’in* *erür* ile de *turur* ile de bir kullanımı görülür. *Turur’un* türemiş kelimelerde daha fazla kullanılmış olmasına bir anlam yüklenebilir mi?

3. *Erür’ün* zamir ile kullanımı bir tanıkta görülürken *turur* ile zamir kullanımı birçok tanıkta vardır.

Edatlarla bildirici kullanımında da *turur* *erür’den* belirgin olarak çoktur. Yönelme halindeki isimlerde “*erür*” ile kullanıma ait tek örnek olarak görülürken *isizke erür (1)*. Bulunma halindeki isimlerde “*Erür*” ile kullanım tek örnekte görülürken *başta erür (1)* “*Turur*” ile kullanıma ilişkin 17 tanık görülür: *seninde turur (2)*, *içinde turur (3)*, *kapugda turur (2)* vd.

4. “*Turur*” ile kullanıma ait 9 örnek bulunur: *biligke turur*, *ukuşka turur* vd.

5. Ayrılma halindeki isimlerde “*Erür*” ile kullanıma ait 2 örnekte bulunur: *bayattın erür (1)*, *andın erür (1)*. “*Turur*” ile kullanıma ait 4 örnek bulunur: *bayattın turur (2)*, *olardın turur (1)*, *bulardın turur(1)*.

6. Çoğul isimlerin "Erür" ile kullanım örneği görülmezken "Turur" ile kullanıma beş çoğul isim görülür: *neçler turur (1), uzlar turur (1), baylar turur (1), çıgaylar turur (1), muhtesibler turur (1)*. İyelikli isimlerle yine *turur* kullanımı fazladır.

7. Sıfat fiil ile "Erür" kullanım örneğine rastlanmaz. "Turur" ile oluşan yapılarda özellikle -(X)-gli dikkat çeker. 9 örnekte bildirici olarak *turur* görülür. görülür : *keçigli turur (4), keligli turur (3), ölügli turur (1), barıgli turur (1), törütügli turur (1)*.

8. -mAz, -mİş, -gU gibi diğer sıfat fiil ekleri ile *turur* kullanımında *turur* isimleri yüklemleştirci bildiriciden ziyade pekiştirici işlev görür.

SONUÇ

1. Metinde "turur" kullanımı fazla olmakla birlikte, oranlama yaptığımızda "erür" kullanımının sıfatlarda daha fazla olduğunu görmek mümkündür. Bu da yine "er-" ek fiilinin bir durumu fiili olmasıyla ilgili olabilir.
2. "er-" ek fiilinin birleşik fiil çekimi Uygurca'da sınırlı olmakla beraber, yüzyıl itibarıyla Eski Türkçe içinde sayabileceğimiz, Karahanlı Türkçesi'ne ait olan Kutadgu Bilig'de "tur-" ek fiilinin birleşik çekimli kullanımlarının fazla olması dikkate değerdir. Bu durumu "tur-" ek fiilinin asıl fiil kalıbından çıkarak yardımcı fiil haline gelmesinin "er-" ek fiilinden sonraki zamanda oluşmasıyla açıklamak mümkündür.
3. "erür" ve "ol" aynı görevde (geniş zamanın 3. tekil kişi bildiricisi) aynı metinde geçmekle birlikte, "ol" bildiricisinin kullanım oranı (528 örnek) "erür" kullanımı (18) na oranla bir hayli fazladır. Bu durumu Eski Uygur Türkçesi'nde "ol" şahıs unsurunun koşaç göreviyle kullanım oranının fazla olmasıyla açıklamak mümkündür. Kutadgu Bilig 11. yüzyıla ait İslami dönem metni olmasıyla birlikte Eski Uygur Türkçesi'ne has özellikleri geniş ölçüde barındırır.
4. "ermez (61) " kullanımının "erür (18)" kullanımından fazla olmasını, er- ek fiilinin metinde genellikle olumsuz geniş zamanı karşılamak için kullanıldığına yorabiliriz.
4. *Kutadgu Bilig'de* 3. kişilerde isimlerin yüklem olarak kullanımında bildirici olarak "erür" ve "turur" kullanımında, "turur" kullanımının fazla olduğu görülmektedir.
5. Üçüncü kişilerde olumlu bildirmede *erür* ve *turur* varken olumsuz bildirmede *ermez* kullanımının olumlu *erür'den* çok olması *turur'un* olumsuzluğunun da *ermez* ile yapılmasına bağlıdır. *Yok* ve "+sXz *turur'un* *ermez'i* ne kadar karşıladığı değerlendirilmelidir. *Ol* bildiricisinin olumsuzluğunun da *ermez* ile karşılandığı düşünüldüğünde *yok* ve +sXz *turur'un* işlevi az olmamalıdır. Olumsuzluk işaretleyicilerinin olumlu yapıların çözümlenmesi için kullanılmasına da ihtiyaç duyulmaktadır.
6. Yazımızın amacı *erür* ve *turur* kullanımları arasındaki farklara ilişkin ipuçları bulabilmektir. *Kutadgu Bilig'de* *turur* kullanımının çokluğu esere özgü müdür döneme özgü müdür araştırmasına ihtiyaç vardır. *Kutadgu Bilig'deki* *turur* bildiricileri *tur-* fiilindeki gramerleşme öncesi süreklilik anlamı ile genel geçerliği ifade edecek nitelikte kullanımları işaret eder durumdadır. *erür* bildiricilerinde *er-* fiilinin "mevcut olmak, olmak" anlamlarının izi görülür. Her iki bildirici de eklendikleri unsurlar açısından sıklıkları hariç benzer durumdadır. *Turur'un* kullanım sıklığının yüksekliğini önceki ve sonraki dönem metinleri ile karşılaştırmalı olarak incelemek gerekmektedir.

KAYNAKÇA

- Ağca F. (2015). "Eski Türkçede Varlık ve Yokluk İşaretleyicilerinin (ba:r, yo:k) Gramerleşme Süreçleri", *Dil Araştırmaları* . 10: 83-101.
- Arat, R. R. (1979). *Kutadgu Bilig III İndeks*. (Hazırlayanlar: Eraslan, K. ; Serkaya, O. F.; Yüce N.). İstanbul: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yay.
- Arat, R. R. (1991). *Kutadgu Bilig I Metin*. Ankara : Türk Dil Kurumu Yay.
- Arat, R. R. (1959). *Kutadgu Bilig II: Tercüme*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay.
- Brockelmann, C. (1954). *Osttürkische Grammatik der Islamischen Literatursprachen Mittelasiens*. Leiden: E. J. Brill.
- Clauson, S. G. (1972). *An Etymological Dictionary of Pre- Thirteenth-Century Turkish*. Oxford At The Clarendon Press.
- Dağistanlıoğlu, B. E. (2020). "Tarihî Türk Yazı Dillerinde Er- Fiilinin Kullanımı Üzerine". *Esengü Bitig: Doğumunun 60. Yılında Zühal Ölmez Armağanı*. Kitap. ed. Tümer Karaayak ve Uğur Uzunkaya. İstanbul: Kesit Yay. 209- 234
- Doğan , Ş.- Özalan, U. (2013) , "Eski Uygurcada Tetir/Titir Cevher Fiili Üzerine" *TÜRÜK Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi*, 1(1): 252-263.
- Eraslan, K. (2012). *Eski Uygur Türkçesi Grameri*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yay.
- Erdal, M. (2004). *A Grammer of Old Turkic*. Leiden: Brill.
- Ergin, M. (1997). *Türk Dil Bilgisi*. İstanbul: Bayrak Yay.
- Gabain, A. V. (2007). *Eski Türkçenin Grameri* (Çev. : Mehmet Akalın). Ankara: Türk Dil Kurumu Yay.
- Karabeyoğlu, A. R. (2007). "Orhon Yazıtları'nda Bol- Ve Er- Fiilleri Üzerine". *TÜBAR*. 12: 87-100
- Nalbant, M. V. (2015) "Karahanlı Türkçesinde Farklı Bir Cümle Türü: Kim(se)siz Ol'lu Cümleler" *Türkbilig*, 29: 45-57.
- Öner, M. (2016). "Genel Türkçede Ekleşen Yardımcı Fiiller (Gramerleşme Üzerine Tarihî-Karşılaştırmalı Bir İnceleme)", *XI. Uluslararası Büyük Türk Dili Kurultayı Bildirileri Kitabı, Budapeşte – Macaristan, 26-27 Eylül 2016: İ. D. Doğramacı Bilkent Üniversitesi*: 9-14.
- Polat, Ü. (2017). "Eski Uygur Türkçesinde İsim Cümleleri". *ÇÜTAD Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*.2 (2) : 198-262
- Tekin, Ş. (1992). "Eski Türkçe". *Türk Dünyası El Kitabı*. Ankara: TKAE Yay. 69-119.
- Tekin, T. (2003). *Orhon Türkçesi Grameri*, Türk Dilleri Araştırmaları Dizisi: 9. İstanbul.

KLASİK TÜRK EDEBİYATINDA LUGAZ VE LUGAZ KELİMESİNİN DİVAN ŞİİRİNDE KULLANIMI

The Word Lugaz in Classic Turkish Literature and The Use of The Word Lugaz in Divan Poetry

Hayriye DURKAYA¹

¹ Dr., Ordu Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi TDE Bölümü, hayriye.drky@gmail.com, orcid.org/ 0000-0003-1373-4284

Araştırma Makalesi/Research Article

Makale Bilgisi

Geliş/Received: 03.09.2021
Kabul/Accepted: 29.09.2021

DOI:10.20322/littera.990516

Anahtar Kelimeler

Bilmece, lugaz, divan şiiri.

ÖZ

Lugaz, bir nesnenin adını gizlemek suretiyle hakkında ipuçları vererek o nesneyi muhatabına soran bilmece türü anlatılardır. Arap edebiyatında doğan ve daha sonra Fars ve Türk edebiyatına geçen lugaz, kendine has anlatım tarzı olan bir türdür. Genellikle "ol ne", "ol nedür", "bil nedür ol", "ol kim" veya buna benzer kalıplaşmış birtakım giriş ifadeleriyle başlayan lugazlarda, sorulacak olan nesne remz yoluyla tarif edilir. Cevabı aranan nesne, çeşitli kelime oyunları yapılarak ve daha çok benzetme ilgisi kurmak suretiyle anlatılır. Bazı şairler, lugazı çözecek olanların ilgisini çekmek amacıyla muhatabına çeşitli vaatlerde bulunur. Lugazlar, ipucunun aktarılış şekline göre lafız ve mana lugazları olmak üzere ikiye ayrılır. Bunlardan mana lugazı, şairlerin ipucunu verme hususunda daha çok tercih ettiği usuldür. Çoğunlukla manzum şekilde yazılan lugazlar, klasik Türk şiirinde hemen her yüzyılda kaleme alınmış; bilhassa divanların sonunda bulunan "elgaz" veya "lugazat" başlığı altında verilmiştir. İlk örneklerine 15. yüzyılda rastlanılan lugazlar, 18. yüzyıla gelindiğinde fazlasıyla rağbet görmüş; bu yüzyılda lugazın en önemli temsilcilerinden Mustafa Fennî (öl. 1745), yetmişmiştir. Ayrıca divan şairleri, "lugaz"ı bir kelime olarak zikretmiş; kelimeyi hem sözlük hem de terim anlamıyla fonksiyonel bir şekilde kullanmışlardır. Özellikle anlaşılması veya çözümlenmesi güç bir durumdan söz edildiğinde lugaz kelimesine yer verilmiştir. Bu çalışmada lugaz, genel hatlarıyla izah edilerek klasik Türk edebiyatında lugaz yazan şairlerin kim olduğu belirlenmiş ve lugaz kelimesinin manzumelerde nasıl işlendiği üzerinde durulmuştur.

ABSTRACT

Keywords

Puzzle, lugaz, divan poetry.

Lugaz is a type of riddle narrative in which the respondent is asked about an object by giving clues about it but hiding its name. Lugaz, which emerged in Arabic literature and later moved into Persian and Turkish literature, is a genre with its own style of expression. In the lugaz that usually start with "ol ne" (be what), "ol nedür" (what is to be), "bil nedür o" (know what it to be), "ol kim" (be whom), or some similar stereotyped introductory phrases, the object to be asked about is described using remz. The object, for which the answer is being sought, is explained by playing various word games and establishing more of an analogy. Some poets make a variety of promises to their respondents in order to draw the attention of those who will solve the lugaz. Lugaz are divided into two as lafız (wording) and mana (meaning) lugaz depending on the way the clues are conveyed. Mana (meaning) lugaz is a style most preferred by poets to give clues. The lugaz, mostly written in verse, were written in almost every century in classical Turkish poetry; they were written under the title of "elgaz" or "ligazat" in particular at the end of the divans. Lugaz, the first examples of which were encountered in the 15th century, became very popular in the 18th century; Mustafa Fennî (died in 1745), one of the most important representatives of lugaz, was raised in this century. In addition, divan poets alluded to "lugaz" as a word; they used the word functionally, both in the dictionary and in the literary sense. Especially when a situation that is difficult to understand or solve is discussed, the word lugaz is included. In this study, lugaz has been explained in its general outlines, the poets who wrote lugaz in classical Turkish Literature have been identified, and how the word lugaz has been incorporated into poetry has been highlighted.

Atıf/Citation: Durkaya, H. (2021), "Klasik Türk Edebiyatında Lugaz ve Lugaz Kelimesinin Divan Şiirinde Kullanımı", *Littera Turca, Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature*, 7/4, 1155-1178.

Sorumlu yazar/Corresponding author: Hayriye DURKAYA, hayriye.drky@gmail.com

GİRİŞ

Arapça lugaz kelimesi, "üstü kapalı konuşmak, bilmece gibi esrarlı konuşmak" (Mutçalı 2014: 799); "üstü örtülü konuşmak; saptırmak, yönünü değiştirmek" (Kanar 2012: 147) manalarına gelen lağz (لغز) kökünden türemiştir. Lugaz, sözlüklerde "bilmece, bulmaca, yanıltmaca" (Devellioğlu 2003: 637); "eski divanlarda aruzla, halk edebiyatında hece vezniyle düzenlenmiş olan manzum bilmece" (Ayverdi 2010: 747) şeklinde tanımlanır. Bunun yanı sıra yaban faresinin delikleri, eğri çepreşik yol (Kırkılıç ve Sancak 2009: 580); keler, fare veya Arap tavşanı diye tabir edilen yaban faresinin yuvası için de lugaz kelimesi kullanılır. Bu yuva, düşmanlardan kaçmak için tıpkı bir yılan gibi dolambaçlı bir yapıya sahiptir (Koç ve Tanrıverdi 2013: 2531).

Lugaz ilk olarak Arap edebiyatında doğmuş daha sonra Fars ve Türk edebiyatına geçmiştir. Her üç edebiyatta da benzer özellikler gösteren lugazın (Uzun 2003: 222) ne olduğunu daha iyi anlayabilmek için yapılan tanımlara göz gezdirilecek olursa:

Taşköprizade Mehmed, *Mevzûâtü'l-ulûm*¹ adlı eserinde "ilmü'l-elgaz" başlığıyla lugaz hakkında malumat verir: Beyan ilminden olan lugaz ve muammada maksat, sorulan şeyi gizlemektir. Lugazda maksat, hariçte mevcut olan ismi; muammada ise bir şeyin ismini, zatını kastetmeden sormaktır. Beyan ilminde istenen anlatımın açık olmasıdır ki burada aksi bir durum vardır. Ancak sorulan şey her ne kadar gizli tutulmaya çalışılsa da o şeyin anlaşılması için anlatım vuzuha muhtaçtır (Kemaleddin Mehmed Efendi 1313: 298-299).

Aşirefendizade Mehmed Hafid, *Ed-Dürerü'l-Müntehabâti'l-Mensûre Fî Islâhi'l-Galatâti'l-Meşhûre* isimli eserinde lugaz için "bir nesnenin evsâfı zikr olunup müsemâmâsı murâd olan şey'e derler ki lisân-ı Türkîde *bilmece* ta'bîr olunur" dedikten sonra kendine ait bir lugazı örnek olarak paylaşır (Yılmaz 2018: 392).

Kaya Bilgegil, *Edebiyat Bilgi ve Teorileri* kitabında lugazı "çözülmesi sezgi veya istihraç sayesinde bir ima yoluyla mümkün olan bilmedir" diye tarif eder (1980: 273).

Yekta Saraç'ın *Klasik Edebiyat Bilgisi* eserinde lugaz "insan isminin dışında, bir şeyin özelliklerinin söylendiği ve muhataptan bunun ne olduğunun sorulduğu bir tür bilmece" olarak ifade edilir (2013: 292).

O halde en sade tanımıyla lugaz, çeşitli kelime oyunları yapılarak bir nesnenin özelliklerinin sorulduğu bilmece türü anlatıdır. Bu anlatının, hangi amaçla ortaya çıktığı ise tam olarak bilinmez ancak "boş zamanları değerlendirmek ve eğlenmek gibi amaçlarla eski filozoflardan biri tarafından icat edildiği ileri sürülmektedir." (Durmuş 2003: 221). Bunun yanı sıra lugazın ortaya çıkışı İslami temellere dayandırılarak açıklanmaya çalışılır. Bir hadiste Hz. Peygamber etrafındakilere yaprak dökmeyen ve Müslüman'a benzeyen ağacın hangisi olduğunu

¹ Taşköprizade Mehmed'in bu eseri, babası Taşköprizade Ahmed'in *Miftâhu's-sa'âde* adlı eserinin Türkçeye tercümesidir (Kutluer 2005: 19).

sorar. Kimse bu soruyu cevaplayamayınca kendisi hurma ağacı olduğunu söyler. Bazı İslam âlimleri, bu hadisten hareketle lugaz üslubunu kullanarak öğretici nitelikte eserler kaleme alır (Durmuş 2003: 221).

Bazı ulema tarafından lugaz, boş bir uğraşı olarak değerlendirilmiş; hatta bunla uğraşanlar cahil ve zevksiz olarak addedilmiştir (Durmuş 2003: 222). Örneğin Bedr-i Dilşad'ın *Muradname* isimli eserinde anlaşılması güç şiirler manasız olarak değerlendirilmiştir. Bu tip sözlere, emek vermeye dahi hacet yoktur. Bilmece tarzı şiir yazarlar, kendini "şair" olarak bile nitelememelidir.²

Eger şi'r eydürsen iy nâm-dâr

Açuk söyle gizlü deme zinhar

Anun gibi söze emek yimegil

Sen özüne şi'r ehliyim dimegil (Ceyhan 1997: 662)

Lugazı faydasız görenlerin aksine bu ilmin, zihni geliştirdiğini söyleyenler de olmuştur. Bir düşünce mecazdan daha kapalı bir biçimde aktarıldığından lugaz, beyan ilmi kapsamında bir disiplin sayıldığı gibi zihni geliştirmesiyle felsefe ve mantık gibi aklî ilimlerden de kabul edilmiştir (Durmuş 2003: 221). Lugazda sorulan nesnenin özellikleri mecazî bir anlatımla sıralanırken âdeta muhatabının zihninde bir resim şekillenmeye başlar. Cevabı bulmak adına zihnini harekete geçiren kişi, bu şekilde bir beyin egzersizi yapmış olur. Tabii ki her şeyden önce muhatabın cevabı bulabilmesi için ilgili nesnenin, kişi tarafından biliniyor olması elzemdir. Bu yüzden lugazı cevaplamak, belli bir düzeyde kültürel birikim de gerektirmektedir.

Lugazın İlgili Olduğu Türler

Lugaz hakkında bilgi veren edebiyat kaynaklarında genellikle lugazla birlikte veya ardı sıra söz konusu edilerek açıklanan muamma, lugazla en çok karıştırılan türdür. Edebiyatımızda bir ismin gizlenmesi şeklinde düzenlenmiş bilmecelelere muamma denmiştir. Muammalar, başlangıçta Allah'ın doksan dokuz ismi (esma-i hüсна) hakkında düzenlendiği halde sonradan insan isimleri için de yazılmıştır (Bilkan 2000: 11-12). Lugazda ise esma-i hüсна ve insan isimleri dışındaki her şey konu olabilir. Ayrıca lugazda kalıplaşmış başlangıç ve bitiş ifadeleri varken muammada yoktur. Muammalara göre lugazlar, daha uzun olabilmektedir. Ayrıca muammayı çözmek, lugaza nazaran daha zordur (Saraç 2013: 293).

"Her iki sanatın da beyan ilminin dalı olması ve amaçlarının cevabı gizleme olması sebebiyle lugaz ve muammanın özelliklerinin birbirine karıştığı bu tür manzumeler mevcuttur. Bu manzumelere muamma bertârîk-i lugaz (lugaz yollu muamma) denir." (Alkan 2020: 10). *Nabî Divanı*'nda bu şekilde tertip edilen manzumeler için kullanılan bir diğer adlandırmanın da "lugazgûne" olduğu görülür (Bilkan 2011: 1325). Örneğin, *Nevres-i Kadim Divanı*'nda "lugaz-ı mu'ammâ-gûne bî'smi Osmân" başlıklı manzumede sorulan şey,

² Bedr-i Dilşad konuyla ilgili fikrini, muamma üzerinden beyan ediyor olsa da aynı görüşler, lugaza izafe edilebilir. Zira hem lugaz hem de muammada maksat, sözü gizli demektir.

muammadaki gibi bir isimdir. Ancak cevap olan “Osman” kelimesi, lugaz üslubu kullanılarak tarif edilmiştir. O halde cevabı, muamma; üslubu, lugaz olan bu manzumede, muamma ve lugazın iç içe geçtiği görülmektedir.

Nedür ol ism-i hoş-müsemmâ kim

Pek sever anı tab-ı çâlâkim

Aded-i harfi beş velî dür-i yâb

Altı yüz altmış bir oldı hisâb (Akkaya 1994: 534)

Lugaz ve muamma terimlerinin birbiri yerine kullanıldığı da müşahede edilir. Örneğin *Mahmud Faiz Divanı*'nda müellif, lugaz şeklinde yazdığı şiire muamma başlığı atmıştır.

Muamma Şudur:

Bir acâib nesne gördüm sâf-rû hem çâr-pâ

Var yigirmi başı tutmuş âlemi ser-tâbe-pâ (Koşar 2019: 185)

İlgili örneklerinin sayısının daha da arttırılabileceğini³ belirterek bu durum, bazı şairlerin iki terim arasındaki farkı bilmemesi veya bu iki terimi birbiri yerine kullanmakta bir sakınca görmediği şeklinde açıklanabilir.

Lugazla karıştırılan bir diğer tür ise halk arasında halen daha canlılığını koruyan bilmecelecilerdir. Bilmeceleciler, hemen her mevzuyu karakteristik bir veya birkaç yönüyle içine alan daha çok manzum ve soru mahiyetinde, söyleyeni meçhul, kadim zamandan günümüze kadar süregelen halk mahsulleridir (Çelebioğlu ve Öksüz 1995: 7). Lugazları, halk bilmecelecilerinden ayıran temel özellik vezin olmakla beraber bir diğer fark ise halk bilmecelecilerinin anonim olmasına mukabil, lugazları söyleyenin belli olmasıdır (Çelebioğlu ve Öksüz 1995: 19). Lugaz, divan şiirinin şekil ve içerik formuna uygun bir şekilde tertip edilen bilmece gibidir. Her iki anlatıdaki temel özellik aslında aynıdır. Sorulmak istenen nesne, remiz yoluyla muhatabına çeşitli kelime oyunları ile aktarılır ve ondan bilmesi istenir.

Lugaz, muamma ve bilmece kendi içinde benzerlik gösteren türler olduğundan her üç terimin birbiriyle karıştırıldığı vakidir. Anadolu sahasında “bilmece”yi karşılamak üzere lugaz ve muamma terimlerinin söylenmesi ayrıca bir ritüel halinde düzenlenen “askı”nın muamma ve lugaz terimlerini ihtiva edecek şekilde kullanılması bahsi geçen durum için örnek teşkil etmektedir (Aça 2008: 199).

“Askı ve muamma”, âşık toplantılarında âşıkların kültürel birikimleri ve sanatsal yeterliklerini ölçmek üzere şiir biçiminde yazılan bir bilmecelecidir. Bu, bir yönüyle divan edebiyatında lugaza, bir yönüyle halk edebiyatında bilmeceye ve âşık karşılaşmalarındaki bağlama türüne benzemektedir. Ancak askı geleneğinin, kendine has icra töreleri içinde dinleyici ve izleyicisine sunulduğunu belirtmek gerekir (Düzgün 2008: 271).

³ *Nazir İbrahim Divanı* (Şengün 2006: 941-942), *Seyyid Vehbî Divanı* (Dikmen 1991: 706), *İsmail Hikmetî Divanı* (Sona 2012: 255) ve *Suturî Divanı*'nda (Adaş 2008: 487) da benzer kullanımların olduğu görülmektedir.

Klasik Türk Edebiyatında Lugaz

Klasik Türk edebiyatında İlk örneklerine 15. yüzyılda rastlanılan lugaz, sadece Osmanlı sahasında değil, Çağatay sahası Türk edebiyatında da görülmüş; Sekkakî, Şiban Han, Ali Şir Nevayî ve Sanî gibi şairler, sayıca dikkate değer lugaz yazmışlardır (Alkan 2020: 18). Osmanlı sahasını kapsayacak şekilde lugaz yazan şairler tetkik edildiğinde yüzyıllara göre şöyle bir dağılım ortaya çıkar:

15. yy

Dede Ömer Ruşenî (öl. 1486-87) (Tavukçu 2005: 247-248), Ahmed Paşa (öl. 1496) (Tarlan 1992: 301), Ahmed-i Rıdvân (öl. 1528-1538) (Çeltik 2017: 561, 564).

16. yy

Lamiî Çelebi (öl. 1531) (Burmaoğlu 1983: 364-370), Gelibolulu Sürurî (öl. 1562) (Ünver 2010: 601), Vizeli Behiştî (öl. 1571-72) (Aydemir 2018: 421), Üsküdarlı Aşkî (öl. 1576) (Uzun 2011: 654-660), Sâdık (öl. 1588) (Sunal 2014: 792-793), Kelamî (öl. 1595-96) (Karlıtepe 2007: 454-455, 457), Gelibolulu Ali (öl. 1600) (Aksoyak 2018: 1379-1380), Muhyî-i Gülşenî (öl. 1604) (Yaşar 2019: 441, 679-681), Ravzî (öl. 1600'den sonra) (Aydemir 2017: 407, 409).

17. yy

Nehcî Mustafa Dede (öl. 1680) (Aslan 2017: 104-105), Nazif (öl. 1693) (Darıcık 2006: 376), Bosnalı Asım (öl. 1710) (Kurtoğlu 2018: 375-376), *Dîvân-ı Lugaz* adıyla bilinen ilk lugaz divanının sahibi Himmetzade Abdî⁴ (öl. 1710) (Alkan 2020: 22), Nâbî (öl. 1712) (Bilkan 2011: 1323, 1326-1349), Naci Ahmed Dede (öl. 1712) (Kırıkaş 2001: 205), Bosnalı Alaeddin Sabit (öl. 1712) (Karacan 1991: 571-574), Vahyî (öl. 1718) (Taş 2017: 267-290).

18. yy

Edirneli Kamî (öl. 1724) [Erişen Yazıcı 2017: 294-301 (bunlardan ikisi Farsçadır.)], Kırımlı Rahmî (öl. 1725) (Elmas 1997: 236-238), Yahya Nazım (öl. 1727) (Çakır 2018: 1191-1197), Nedim (öl. 1730) (Macit 2016: 228-229), Arpaeminzade Mustafa Samî (öl. 1733) (Oğuz 2017: 292-293), İzzet Ali Paşa (öl. 1734) (Oğuz 2019: 275-281), Sakıb Dede (öl. 1735) (Arı 2018: 748-750), Seyyid Vehbî (öl. 1736) (Dikmen 1991: 701-714), Subhizade Feyzî (öl. 1739) (Gündüz 1997: 143-153), Reşit (öl. 1739-40) (Ertürkoğlu 2014), Mirzazade Salim (öl. 1743) (Güfta 1995: 362-370), Antakyalı Münif (öl. 1743-44) [Kılıç 1995: 305-310 (lugazlardan biri Arapçadır.)], Mustafa Fennî (öl. 1745) (Demirkazık 2009: 798, 820-867), Diyarbakırlı Hamî Ahmed (öl. 1747) (Yılmaz 2017), Neylî (öl. 1748) (Kılıç 1994: 434-441), Mehmed Rasim (öl. 1756) [Öksüz 2010: 226-229, 232, 236-237 (eser içerisinde başka şairlere ait lugazlar da vardır.)], Ramiz (öl. 1759) (Polat 2003: 319-322), Amasyalı Âkif (öl. 1760) (Ocak 2019: 65), Nevres-i Kadim (öl. 1762) (Akkaya 1994: 533-534), Ratib Ahmed Paşa (öl. 1762) (Kılıç 1996: 379-385), Nebzî (öl. 1762'den sonra) (Okumuş 2007: 258-260, 268), Haşmet (öl. 1768) (Arslan ve Aksoyak 2018: 236-237), Lebib (öl.

⁴ Himmetzade Abdî'nin *Divan-ı Lugaz* eseri üzerine Nihat Öztoprak, 2007'de "Himmetzâde Abdî'nin *Dîvân-ı Lugazı*" adıyla bir çalışma yapmıştır.

1768) [Kurtoğlu 2017: 410-418 (lugazların ikisi Arapçadır.)], Şehdî (öl. 1769) (Bayındır 2008: 363-382), Seyyid Mehmed (öl. 1770) (Poyraz 2008: 518-527), Çeşmizade Reşid (öl. 1770) (Uluocak 1998: 272-274) İsmail Hikmetî (öl. 1773) (Sona 2012: 255-256, 494-496, 595, 768-772, 881, 997-999), Nazir İbrahim (öl. 1774) (Şengün 2006: 937-943), Nüzhet Ömer Efendi (öl. 1778) (Çabukel 2003: 252-253), Fitnat Hanım (öl. 1780) (Çeçen 1996: 387-390), Sabih Ahmed Dede (öl. 1783) (Özdingiş 1998: 821-829), Sermed (öl. 1787) (Ergün 2004: 202-204), Esadzade Mehmed Çelebi (öl. 1790) (Epaçan 1999: 330-331), Mehmed Şerif (öl. 1790) (Yağcı 2006: 272), Şeyh Galib (öl. 1799) (Okcu 2011: 587-588), Neyyir Dede (öl. 1800) (Altunel 1995: 161), Muvakkitzade Pertev (öl. 1807-8) (Bektaş 2017: 509-510), Sünbülzade Vehbî (öl.1809) (Yenikale 2017), Ebubekir Samî Paşa (öl. 1813) (Tozlu 2005: 320-331), Hanyalı Nurî Osman (öl. 1815) (Aydın 2009: 551-556), Ebubekir Celalî (öl. 1818) (Sarıkaya 2008: 481-482), Kasımpaşalı Salik (öl. 1800'den sonra) (Kılıç 1998: 624-627), Hasmî (öl. ?) [Selçuk 2007: 188 (var olan lugaz Farsçadır.)], Piriştineli Nurî (öl. ?) (Egüz 2009: 495-500).

19. yy

Yenişehirli İzzet (öl. 1821-22) (Nar 2016: 500), Enderunlu Vasıf (öl. 1825) (Gürel 1999: 695-696), Sutturî (öl. 1828'den sonra) (Adaş 2008: 486-487, 503-504), Cesarî (öl. 1829) (Orhan 2012: 933-935), Enderunlu Halim (öl. 1830) (Turgutlu 2008: 208-211), Daniş Mehmed Bey (öl. 1830) (Özavar 1993: 162), Diyarbakırlı Azmî (öl. 1831) (Duyamaz 2010: 397-404), Pertev Paşa (öl. 1837) (Azarkan 2013: 201), Raif (öl. 1847) (Yıldırım 2016: 276-277), Leyla Hanım (öl. 1848) (Arslan 2003: 336-340), Nafî (öl. 1850) (Çavuşoğlu 2012: 695-697), Sadullah İzzet (öl. 1855) (Atik 2016: 566, 569-572), Selanikli Meşhurî (öl. 1857) (Aydemir ve Çeltik 2017: 107), Cazib (öl. 1857'den sonra) (Yılmaz 2010: 542-544, 547-548), Şeref Hanım (öl. 1858) (Arslan 2018: 388-392) Fatın (öl. 1866) (Erdoğan 2007: 247-248), Mahmud Faiz (öl. 1867) (Koşar 2019: 184-185), Feyzî Halil Bey (öl. 1889) (Yurttaş 2007: 417), Manastırlı Salih (öl. 1899) (Kalço 2019: 234-235), Ahmed Badî (öl. 1908) (Okmak 2008: 221).

Hulasa lugazın en çok hangi yüzyılda yazıldığına bakıldığında özellikle 18. yüzyılda bu oranın daha fazla olduğu görülür. Bu yüzyılda Mustafa Fennî Efendi lugazlarının sayısı ve niteliği dolayısıyla bu türün en önemli temsilcilerinden biridir. Aynı yüzyılda Reşit⁵ ise lugazlardan teşekkül eden bir divan tertip etmiştir.

Lugazlar, genellikle manzum olarak kaleme alınmıştır. Nesir şeklinde yazılan lugaz sayısı oldukça azdır. Neylî (öl. 1748) (Kılıç 1994: 441), Nazir İbrahim (öl. 1774) (Şengün 2006: 942-943), Nüzhet Ömer Efendi (öl. 1778) (Çabukel 2003: 252-253) mensur lugaz yazan şairlerden bazılarıdır.

Lugazlar, divanların çoğunlukla son kısmında “elgaz” veya “lugazat” başlığı altında yer almıştır. Divanlarda bulunan lugazların dışında müstakil olarak yazılmış lugaz mecmuaları, diğer mecmualar ile cönkler içerisinde bulunan lugazlar ve lugazlar hakkında yapılmış şerh çalışmaları da lugazla ilgili örnekleri müşahede edebileceğimiz kaynaklardandır. Özellikle lugazlar hakkında yapılmış şerh çalışmaları, lugazların nasıl çözümleneceğine dair yol gösterici olabilir. Zira klasik Türk edebiyatında lugazların nasıl çözümlenebileceğine dair teorik bir eser -şu anki bilgilere göre- maalesef yoktur. Mevcut lugazlar incelendiğinde ise Arap

⁵ Reşit Efendi'nin *Divan-ı Lugaz* eseri üzerine Eren Ertürkoğlu yüksek lisans çalışması yapmıştır.

edebiyatındaki lugazın hallini ihtiva eden başlıkların⁶ veya klasik Türk edebiyatında muammanın⁷ çözümlenmesine yönelik hazırlanmış kaynaklardaki maddelerin lugazlara tatbik edilebileceği görülür.

Lugazların Çözümüne Dair

Bazı lugazlarda ipucu bulunmasına rağmen çözümlenmesi zordur. Bunlara “işarî lugaz” denir (Durmuş 2003: 221). Bu tip lugazların haricinde kalan yani çözümlenmeye elverişli olan lugazlar, ipucunun aktarılış şekline göre lafız (telaffuza dayalı) ve mana lugazları olmak üzere ikiye ayrılır (Tahir el-Cezairî 1885: 57):

1. Mana Lugazları

Vasfedilen nesnenin kendi sıfat ve özelliklerinden bahsederek nesneye işaret edilmesidir (Tahir el-Cezairî 1885: 47). Divan şairleri, cevabı aranan nesnenin ön plana çıkan özelliklerinden veya muhatabının zihninde şekillenmesine aracı olacak unsurlardan faydalanmak suretiyle çeşitli ipuçları verirler. Bu ipuçları ise genellikle başka bir şeyle benzetme ilgisi kurularak aktarılır.

Cevabın sefine(gemi) olduğu aşağıdaki lugazda ayaksız, cansız ve başsız olduğu halde baştanbaşa dünyayı gezen şeyin ne olduğu sorulur. Şair, gemiyi insan ile bağdaştırır ama ilk mısradaki ayaksız, cansız ve başsız olduğu halde baştanbaşa dünyayı gezen şeyin ne olduğu sorulur. Şair, gemiyi insan ile bağdaştırır ama ilk mısradaki ayaksız, cansız ve başsız olduğu halde baştanbaşa dünyayı gezen şeyin ne olduğu sorulur.

Nedir ol bî-kadem bî-cân u bî-ser

Yürür dünyâyı geşt eyler ser-â-ser (Sona 2012: 999)

Piriştineli Nurî'nin (öl.?) mesnevisinde gümüş endamlı, namı tüm cihanda yayılan, aslı Acem'den gelen, halkın ağzında çaresizce yanarak dolaşan, hizmet etmek için bir ayak üstü gezen gibi çeşitli benzetmeler yapılarak tarif ettiği nesne “nargile”dir.

Nedir ol dilber-i sîmîn-endâm

Buldu âlemde aceb şöhret-i tâm

Aslını sorma anın nesli Acem

İsfahân'dan gelip oldu hem-dem

Halkın ağzında gezer bî-çâre

Ol sebeble yanar ammâ nâra

Bir ayak üzre gezer hizmetde

⁶ “Lugaz lafız ve mâna lugazları olarak iki temel kategoriye ayrılır. Lafız lugazlarının birden çok mânaya sahip kelimenin uzak veya karşıt anlamını kastetmek (tevriye, lahn, melâhin, mugalata ma'neviyye), kelimeyi anlamlı sözcüklere bölüp verilen müterâdifleriyle bilinmesini istemek, iki kelimeyi bitişik yazmak, bir kelimeyi parçalayıp yazmak, hemzeliyi yumuşatmak (teshîl), nokta değişikliği yapmak (tashîf), tersinden okumak (kalb) ve başka bir dile nakletmek gibi birçok çeşidi vardır.” Mâna lugazlarında ise bir şeyin anılan vasıflarıyla kendisinin bilinmesi istenmektedir (Durmuş 2003: 221).

⁷ Muammayı tertib veya hall için lugazın aksine teorik eserler yazılmıştır. Buna göre muamma a'mâl-ı tahsilî, a'mâl-ı tekmi, a'mâl-ı teshilî ve a'mâl tezyilî olmak üzere dört sınıfa ayrılır. “Tahsilî bize muammanın harflerini verir; tekmi bu harfleri eğer dağınık ise toplar, fazlaları düşürür, yerlerini tayin eder; teshilî hall yollarını kolaylaştırmak için lâzım gelen işaretleri verir; tezyilî de harflerin hareke, sükûn, tahfif, teşdîd gibi hâllerini tayin eder.” (Tarlan 2019: 285).

Nûriyâ hem-dem olur hâcetde (Egüz 2009: 499)

Cevabın “soğan” olduğu örnekte nükteli/mizahî bir anlatım tercih edilmiştir. Zarlı yapısından dolayı türlü elbiseler giymiş biri olarak tahayyül edilen soğan, başı kesilecek bir mahkûm gibidir. Başı kesildiği an ise celladı merhamete gelip ağlayacaktır.

Ol nedür kim giymiş envâ-i libâs
Cümleden ber-ter tutarlar anı nâs

Sâhibi anı ayağından asar
Lâzım olsa ibtidâ başın keser

Başını kesdikde sonra rahm ider
Ağlayup ol dem gözi yaşın sile (Özerol 2018: 47)

2. Lafız Lugazları

“Lafız lugazları, harflerin ve kelimelerin yapısını kullanarak ya da kelimenin farklı anlamlarından yararlanılarak kurulan lugazlardır.” (Alkan 2020: 66). Bu lugazlarda cevabın; harflerini vermek, Arapça veya Farsça karşılığını zikretmek, eş anlamlısını söylemek veya kelimeyi hecelere bölmek suretiyle cevaba dair ipuçları verilir.

Cevabın tahminini kolaylaştırmak maksadıyla verilen ipuçları şu şekilde tasnif edilmiştir (Demirkazık 2010: 55-65).⁸

2.1. Eş ve Benzer Sesli Sözcüklerin Kullanımıyla Verilen İpuçları

Haşmet Divanı'ndan alınan örnek lugazda sorulan şey, “lahana”dır. Helva sohbetlerinde bulunan, gül gibi kat kat elbisesi olan, bağırsakları çalıştıran gibi lahananın çeşitli özelliklerinin mecazî bir söylemle aktarıldığı manzumede “lahn” kelimesi geçmektedir. Lahn, dilde ve kıraatte hata yapmak demektir (Çetin 2003: 55). Haşmet (öl. 1768), “lahn” ve “lahana”nın benzer sesli olmasından istifade ederek lugazın cevabını tahmin hususunda muhatabına yardımcı olmuştur.

Var ocaklıyla anın germiyyeti
Münhasır zâtına halvâ sohbeti
Câmesi kat-ber-kat olmuş gül gibi
Kûn-ı yâri ötdürür bülbül gibi

Haşmetâ bu nüktemiz fehm olunur
Lahn evlâd-ı Arab' da bulunur (Arslan ve Aksoyak 2018: 237)

⁸ Çalışmada bahsi geçen başlıkların son ikisi hariç (2.7 ve 2.8) diğerleri H. İbrahim Demirkazık'ın, 2010 yılında Fennî'nin lugazları üzerine yaptığı çalışmadan hareketle oluşturulmuştur.

*Şerh-i Lugaz-ı Ragıb*⁹, “ayn” harfi hakkında yazılmış; yüz kırk sekiz lugazın şerhini içeren mensur bir eserdir (Gür 2006: 58). Bu yüz kırk sekiz lugazın tamamında “ayn” kelimesi, gerçek veya mecazî anlamlarına tekabül edecek şekilde sorulmuştur. Aşağıdaki örnekte ayının, güneş manası göz önünde bulundurularak kelimenin müteradifi “şems” kullanılmıştır. Şems-i Tebrizî söylenerek “ayn”ın ima edildiği mensur lugaz ve şerhi şu şekildedir:

“Kavluhu: Şems-i Tebrizî ve Şeyh Magribî kendidür hem Mevlevî ve hem Nuri ve hem Nakşibendîdür.

Ekulu: Şems mürâdifi olan ayndur. Ve bu elfâzun ana salâhatı zâhirdür.” (Gür 2006: 73)

2.2. Kelimelerin Hecelerinin Bölünmesi ya da Birleştirilmesi Yoluyla Verilen İpuçları

2.2.1. Kelimelerin Bölünmesi Yoluyla Ortaya Çıkan İpuçları

Leyla Hanım Divanı’ndan alınan aşağıdaki örnekte, lugazın cevabı “çizme, ayakkabıdır” (Arslan 2003: 84). Beytin ikinci mısraında ise “çizmek” fiili kullanılmış ve cevabı bulacak kişiye kelimenin eş anlamlı olmasından faydalanılarak ipucu verilmiştir.

Bu mu’ammâyı bana kim fethi der ise eger

Usturayla **çizmedi** kulağını eyle hazer (Arslan 2003: 340)

Mirzade Salim (öl. 1743), her iki lugazın cevaplarını “kirpiğin” ve “umûm” kelimeleri içerisine gizlemiştir. İlkinde dört ayaklı denerek tarif edilmek istenen şey “kirpi” iken ikinci lugazdaki ise “mum”dur.

Çâr-pâdur diyü nâmın dirler

Kirpigin yummaz atılsa oklar (Güfta 1995: 366)

Âleme böyle hüçûm üzre

İncinilmez gamı **umûm** üzre (Güfta 1995: 365)

2.2.2. İki Kelimenin Kimi Hecelerinin ve Seslerinin Birleştirilmesi Yoluyla Ortaya Çıkan İpuçları

Divanında sayıca fazla lugaz örneği bulunan Mustafa Fennî Efendi, “kerem et” kelimelerinin birleştirilmesiyle lugazın cevabı olan “kiremit”e işaret eder.

Bir lugazdur bu da begüm böyle

Kerem it¹⁰ bulmağa heves eyle (Demirkazık 2009: 844)

Yine *Fennî Divanı*’nda cevap olan “kurbağa”, birinci mısradaki “okur” fiilinin son hecesi ile “bağı” sözcüğünün mecmudur. Mustafa Fennî, “kurbağa” yanıtını göstermek için beytin anlamını kurban etmeden kelimeleri ustalıkla sıralamayı başarmıştır.

Yârimun beste **okur bâğı** kenârında her ân

⁹ Söz konusu metin Keçecizade İzzet Molla’nın, Koca Ragıb Paşa’nın lugazına yaptığı şerh diye biliniyor olsa da bu konu tartışmalıdır (Gür 2006: 58).

¹⁰ Beyit içerisindeki ipucu, divan üzerine çalışma yapan H. İbrahim Demirkazık tarafından koyu olarak gösterilmiştir. (Demirkazık 2009: 844)

Anun âhengini gûş itmede her dem cânân (Demirkazık 2009: 849)

2.3. Kelimelerdeki Harflerin Yerlerinin Değiştirilmesi Esasına Dayanan İpuçları

Reşit Efendi'nin (öl. 1739-40) lugazlardan oluşan divanından alınma aşağıdaki örnekte cevap "zurna (زورنا)"dır. "Zurna"nın harfleri, manzumenin sonunda yer alan "pür naz" (پرناز) lafzında kullanılmıştır.

Anı bilmeyen cihânda âzdur

Halk içinde şöhreti pür-nâzdur (Ertürkoğlu 2014: 82)

"Sakal" sözcüğünün cevap olduğu lugazda ise "şîr" kelimesinin tersten okunmasıyla muhataba yanıt hakkında bilgi verilir. Şîr kelimesinin tersi rîş, Farsçada sakal anlamındadır (Devellioğlu 2003: 1045).

Rûy-ı yâri gelse seyrân eylese

Şîr olur gördükde cevlân eylese (Ertürkoğlu 2014: 83)

2.4. Eş ve Yakın Anlam İlgisinden Yola Çıkılarak Verilen İpuçları

Bu başlık altında, cevabın Arapça veya Farsça karşılıklarının ipucu olarak verildiği durumlar da göz önünde bulundurulursa çeşitlilik gösteren zengin bir kullanımın olduğu görülür. Aşağıda cevabı "kızak" olan lugazda, muhataba yol gösteren kelimeler "duhter" ve "sefid"dir. Kız, kerime (Devellioğlu 2003: 217) anlamındaki Farsça "duhter" ve beyaz (Devellioğlu 2003: 1085) manasındaki Farsça "sefid" sözcükleri birleşince "kızak" lafzı türemiştir.

Bezmümüzde olsa bir duhter sefid

Feth olurdu bu mu'ammâ-yı cedîd (Demirkazık 2009: 859)

Bir şeyi tutmaya yarayan "maşa" gereci, lugazı bulacak kişiye Arapça "keyfe mâ yeşâ (nasıl isterse, istediği gibi)" söylemindeki "ma yeşâ" ifadesiyle tahmin ettirilmeye çalışılır.

Bunu her kim bilür ol merd-i dâna

Ola mâlik birine keyfe mâ-şâ (Ertürkoğlu 2014: 92)

"Tavla zarı"nın anlatıldığı manzumede ağlayan, inleyen manasındaki Farsça "zâr" (Devellioğlu 2003: 1362) sözcüğü kullanılarak cevaba dair işaret, okuyucunun dikkatine sunulur. Aynı örnekte sorunun bilinmesine yönelik başka işaretler de vardır. Bunlar: "Bâzâr" kelimesinde saklı "zâr" ifadesi ve cevabın ebcetteki değerinin iki yüz sekize tekabül ettiği. Ayrıca "zâr" lafzının üç harfle yazıldığı da belirtilir. Neticede aynı manzume içerisinde lafza dayalı birden fazla dolambaçlı söylemin varlığı söz konusudur.

İkisi bir cümlede hizmet-güzâr

Halk anlardan eder feryâd u zâr

Geh murâdun üzre eyler hizmeti

Geh bozar bâzârı virmez fursatı

İki yüz sekiz adeddür harfi üç

Fikr olinsa feth olur zan itme güç (Ertürkoğlu 2014: 63)

2.5. Harflerle İlgili İpuçları

Lugazı çözecek kişiye, yanıtın kaç harften oluştuğu söylenmesiyle ipucu verilebilir. Aşağıdaki örneklerde cevabı “baht” ve “isim” olan iki ayrı lugazda lafzın üç harften meydana geldiği ifade edilmiştir.

Ol nedür kim kimseler bilmez nedür

Lafzı da üç harf ile ferhundedür (Ertürkoğlu 2014: 85)

Lafzı üç harf ile ma'nâ-âşinâ

İsm ile olmaz müsemâmâdan cüdâ (Ertürkoğlu 2014: 86)

2.6. Ebcet Hesabı ile Verilen İpuçları

Cevaba dair ipuçlarının ebcet hesabı ile verildiği de olmuştur. *Raif Divançesi'*nde bazen devlet erkânının ön saflarında bulunur bazen de mutfakta hizmet eder şeklinde tarif edilen ve hemen sonra harfleri toplamının elli beş olduğu söylenen nesne “külâh”tır.¹¹ Külâh/Küle, ebcette elli beşe tekabül etmektedir [ك (20) + ل (30) + ة (5)].

Gâh sadr-ı meclisi eyler makar

Gâh matbah dahi hizmet eder

Başı öndür hem dahi ayağı baş

Cümlesi oldu anın hem elli beş (Yıldırım 2016: 277)

Salahî'nin (öl. 1783) Âşık Ömer'in (öl. 1707) lugazına yaptığı şerhte, “kalem” anlatılırken ebcet hesabından faydalanılmıştır. Zaten bir şerh çalışması olduğundan dörtlüğün akabinde yanıtın “kalem” olduğu ifade edilerek Âşık Ömer'in verdiği ipuçları gösterilmiştir.

Pes gönül misâli çağlar akar her yana

Bu cevâbım işidenler kalur elbette tana

İki nokta üç hurûf su'âlin itdin sen bana

Biri yüz biri otuz biri kırk mîmden çıkar

Şerh kısmı: Yani kalem lafzının muamma-güne lügâzını iki nokta üç hurûf ol dört kitâb andan çıkar, mısraıdır. Bir kimse andan suâl eylemiş. Ol dahi remz ile cevâb olmak üzre üç harfin biri yüzdür. Yanî yüz adedinin medlûlî olan kâf'dır. Ve biri otuzdur, yanî otuz adedinin medlûlî olan lâm'dır. Ve biri kırkdır, yanî kırk adedinin medlûlî olan mîm'dir. Pes kâf, lâm, mîm mürekkeb olıcak kalem olduğu zâhirdir (Salahî 25b-26a).

¹¹ “Daha çok keçeden ucu sivri olarak imal edilen külâh Osmanlı'da kullanılan bir çeşit başlıktır. Her tabakadan insanın giydiği bu başlık, yapımında kullanılan ham madde ve kullanan kesime göre farklı isimlerle anılır.” (Öztoprak 2010: 142). Şair, külâhı anlatırken bazen “sadr-ı meclisde” bazen de “matbahda” demesindeki amaç külâhın her kesimden insanının kullandığını ima etmektir.

2.7. İki Kelimeden Mürekkep Cevabın Bir Kelimesinin Söylenmesiyle Verilen İpuçları

Bazı lugazların cevapları, iki kelimeden oluşmaktadır. Şairlerin, bu tür cevapların sadece bir kelimesine yer vererek lugazı çözmeyi niyetlenen kişiye yardımcı olduğu görülür. Altta “saat anahtarı”nın tarif edildiği örnekte, saat sözcüğüne yer verilmiştir.

Bâl ü per yok âdemi hayrân eder

Sâ’ati gelse hemân cevân eder (Ertürkoğlu 2014: 61)

“Mühr-i Süleyman”ın anlatıldığı bir diğer örnekte ise Süleyman adı zikredilir.

Eger itse derûnından güzer bâd

Ola taht-ı Süleymân gibi berbâd (Çakır 2018: 1193)

2.8. Cevabın Manzume İçerisinde Zikredilmesiyle Verilen İpuçları

Bazı lugazlarda cevap, direkt olarak ifade edilmiştir. Şairler, lugazın cevabı budur gibi ayan beyan bir söylemle değil, anlam bütünlüğüne göre ilgili kelimeyi manzumeye yerleştirerek yanıtı bir şekilde söylemiştir. Burada kelimenin ifade ediliş şekli Arapça, Farsça karşılığı veya müteradifi değil; bizatihi cevabın kendisidir. Diğer lafız lugazlarına göre ima edilen kelime sarıhtir. Cevabın “şem” olduğu aşağıdaki örnekte “şem-manend” ifadesine yer verilmiştir.

Çeker pâyını bend-i âhenine

Derûnî şem-manend ola gülşen (Burmaoğlu 1983: 367)

Nebzî Divanı’nda ise daha farklı bir kullanım vardır. Şöyle ki cevapların hepsi makta beyitlerinin son kelimesinde zikredilmiştir (Okumuş 2007: 45). Nebzî (öl. 1762’den sonra), lugazını bilecek kişiye bir çift pâ-pûş (pabuç) vereceğini söyler ki zaten lugazın yanıtı “pâ-pûş”tur.

Bilesin bu lugazı ol hâmûş

Vire Nebzî sana bir çift PÂ-PÛŞ (Okumuş 2007: 260)

Lugazların Şekil Özellikleri

Lugazlar, daha çok mesnevi nazım şekli ile yazılmıştır (Alkan 2020: 105). Bunun yanı sıra gazel, kaside, kıta, nazm, rübai, tuyuğ ve matla, lugazların yazıldığı diğer nazım şekillerindedir. En çok tercih edilen vezinler ise fâ’ilâtün fâ’ilâtün fâ’ilün ve fe’ilâtün mefâ’ilün fe’ilün kalıplarıdır (Alkan 2020: 115). Şairler, lugaz yazarken muammanın aksine mahlas kullanmayı tercih etmişlerdir.

Lugazların Muhteva ve Anlatım Özellikleri

Lugazların kendine mahsus birtakım anlatım özellikleri vardır. Konuyla ilgili manzumeler incelendiğinde lugazların anlatım hususiyetine dair dikkat çeken ilk şey ise lugazların başlangıcında bulunan bazı kalıp ifadelerdir. Bil nedür ol, bildiniz mi nedir, bildün mi, bir acayib nesne, bir var imiş bir yoğ imiş bil nedür, kimdür ol, ne ... bu kim, ne ... bü’l-aceb, ne şeydir ol ki, nedür kim ol, nedür ol ism kim, nedür, ol ... şey âyâ nedür, ol ne

şeydir ki, ol ne şeydür kim, ol ne, ol nedür, ol nedür bir şey kim, ol nedür kim... kullanılan başlangıç formellerinden bir kısmıdır.

Lugazların bitiminde şair, cevabı çözeceklere yönelik bazı söylemlerde bulunur. Örneğin şair, sorduğu nesnenin zor olduğunu vurgulamak için cevabı ancak bilgi sahibi kişilerin bulabileceğini söyler.

Bu lugaz ey Nazîm ra'nâdır

Hak budur kim bilürse dâ'nâdır (Çakır 2018: 1191)

Hikmetî (öl. 1773) mahlaslı şair, lugazının sonunda cevabı çözecek kişinin adını irfan defterine yazdırmasını salık verir. Çünkü onun bu şiiri, sırlarla doludur.

Hikmetî kim fehm ederse bu lugaz esrârını

Defter-i irfân içinde eylesin ismin beyân (Sona 2012: 768)

Şairler, bu şekilde cevabı bilecek kişinin bilgili olması gerektiğini vurgularken aynı zamanda kendilerini de övmüş bulunurlar. Bundan dolayı bazı lugazların makta beyitleri, şairlerin sanatlarına dair sitayişte bulunduğu birer fahriye beyitleri gibidirler.

Bazı şairler ise lugazlarının bitiminde lugazını çözecek olanları ödüllendireceğini veya takdir edeceğini ifade eder. Şairin bir ödül ortaya koyması veya iyi temennilerde bulunmasının amacı, dikkatleri ilgili manzumenin üzerine çekerek lugazın cevabının bulunması yönünde okuyucuyu şevke getirmektir.

17. yüzyıl şairlerinden Vahyî, yazdığı lugazın âdeta bir define olduğunu ve bunu her kim çözecekse onun yüzlerce aferini hak ettiğini söyler.

Bu lugazdır gûyiyâ genc-i defin

Vahyiyâ fehm idene sad âferin (Taş 2017: 290)

Kırımlı Rahmî (öl. 1725) ve Sabih Ahmed Dede (öl. 1783) lugazlarını çözeceklere iyi temennilerde bulunur. Kırımlı Rahmî, lugazının yanıtını bulacak olana "sağlık ve esenlikle gidesin" derken Sabih Ahmed Dede, "Kevser ırmağından ölümsüzlük suyunu içesin" cümlesini kullanır.

Kim bilirse bunu saadet ile

Yürüsün Rahmiyâ selamet ile (Elmas 1997: 237)

Kim iderse bunda hall-i müşkilât

Havz-ı kevserden içer âb-ı hayât (Özdingiş 1998: 827)

Aşağıdaki beyitte ise yanıtın "ipek böceği" (Arslan 2003: 84) olduğu lugazın bilinmesi halinde -cevabın ipek böceği olmasından ötürü- muhataba Bursa şehrinin malikâne olarak verileceği söylenir.

Kim ki hall eyleser Leylâ bu mu'ammâyı bana

Malikhâne eylerim şehr-i Burûsâ'yı ana (Arslan 2003: 340)

Manzume içerisinde cevabı aranan nesnenin özellikleri, genellikle başka bir nesneye benzetilerek anlatılır. Bundan dolayı teşbih ve istiare lugazlarda en çok kullanılan edebî sanatlardandır. Ayrıca şairler, sorduğu nesneyi mecazların ardına gizlediğinden -cevabın bulunmasını daha da zorlaştırmamak için- sade bir üslubu tercih etmişlerdir.

Lugaz Kelimesinin Divan Şiirinde Kullanımı

Klasik Türk edebiyatında lugaz, kelime itibarıyla de manzumeler içerisinde geçmiştir. Lugaz kelimesini, bazen sözlük bazen de terim anlamını kapsayacak şekilde kullanan divan şairleri, özellikle ilgili kelimeyi anlaşılması güç ve bilinmeyen manalarına tekabül edecek surette ele almışlardır.

Sadık Divanı'nda lugaz ve muamma arasındaki ayrım göz önünde bulundurmaksızın her iki kelime, terim anlamıyla kullanılır. Şaire göre üstü kapalı bir anlatımın olduğu bu türlerde Hz. Muhammed'i anlatacak ifadeler, birer remiz olan "hurûf-ı mukattaa"dır. Aslında Sadık (öl. 1598-99'dan önce) lugaz, muamma ve hurûf-ı mukattaa kelimelerini bir arada zikrederek Hz. Muhammed'in şahsiyetindeki esrarı çözenin mümkün olmadığını vurgulamak istemiştir. Zira her üç kelimenin ortak noktası bilinmezliktir. Şairin lugaz, muamma ve naat olarak nitelendirdiği gazelinde Hz. Muhammed'in evsafi, mukatta harfleri ile açıklanmaya çalışılır.

Mecd ü celâli defterinün remzi Yâ vü Sîn

Lutf u kemâli mashafınun harfi Tâ vü Hâ

Sadık huruf-ı mukatta'dan Hâ vü Mîmle

Oldı lugâz ü na't u mu'ammâsı Kâf u Hâ (Sunal 2014: 284-285)

16. yüzyıl şairlerinden Revanî'nin (öl. 1523-24) de lugaz ve muamma arasındaki farkı dikkate almadan her iki kelimeyi birlikte zikrettiği görülür. Şairin zaten her iki kelimedenden maksadı, "bilmece" anlamını vermektir. Bu yüzden kavramların ayırımının bir ehemmiyeti yoktur. Aşağıdaki beyitte Revanî, "lugaz-güşa" ifadesiyle lugaz çözen kişiyi kastederek bu kişinin, dünya muammasını kolaylıkla cevapladığını söyler. "Lugaz-güşa"nın bulunduğu cevap, kelime-i tevhiddir.

Ne hoş çıkardı mu'ammâ-yı beyt-i dünyâyı

Lugaz-güşâ-yı cihân lâ-ilâhe illa'llâh (Avşar 2017: 33)

Lugazda cevabı aranan nesnenin özellikleri, üstü kapalı bir şekilde nakledildiğinden kelime olarak lugazın, sır ve esrar manalarına gelecek şekilde kullanıldığı da görülür. 17. yüzyıl şairlerinden Talib, sözünün gizli olduğunu ve bu yüzden gönlü aşk ile yanmamış bir kimsenin bu lugazı anlamasının güç olduğunu anlatır. Nasıl ki bir lugazın cevaplandırılması kolay değilse bir sırra vakıf olmak da kolay değildir.

Nükte-i sîr-ı hafîdür buna vâkıf olmaz

Ne kadar dikkat edüp etse kişi istifhâm

Bu söze tab-ı selîm etse takayyüd anlar

Müşkilât-ı lugazı fehm edemez her dil-i hâm (Şahin 2009: 56)

Nakâm Divanı'nda lugaz kelimesi, gizlilik veya bilinmezlik anlamına gelecek şekilde yer almıştır. Şair, âşıkane üslupla yazdığı gazelinde gönlündeki "gizli nükte"den boş yere bahsedilmesini istemez. Çünkü bu nükteyi kavramaya çalışan kişi, "lugaz deryasında" gark olacaktır.

İtme bu nükte-i mübhemden abes bahs ey dil
Ki seni gark ider âhir bu lugaz deryâsı (Mert 2012: 772)

Nevîzade Atayî (öl. 1635), insanını aklını başından alacak aşk esrarını, lugaz diye niteler. Aşk esrarı, tıpkı çözülmesi güç bir lugaz gibidir.

Esrâr-ı aşk fikrin iden aklın aldurur
Müşkil lugâzdur ol bilemezsen hisâr vir (Karaköse 2017)

Diyarbakırlı Lebib Divanı'nda şair, gönle bir lugaz yapıp çözümlenmesi için meydana atmasını salık verir. Hatta böyle bir lugaz yazacaksa bunun ilk mısrasının "hem hasta hem de sevgilinin saçına bağlı olan şey nedir" şeklinde olabileceğini söyler. Anlaşılan o ki Diyarbakırlı Lebib (öl. 1768-69) gönlün halini o kadar karışık görmüştür ki gönle kendin lugaz yaz der. Zira hasta gönlün, hala sevgilinin saçına bağlı olmasına anlam veremez. Beyitte lugaz kelimesi, terim anlamını ihtiva edecek şekilde yer alır.

Ol nedir hem hastedir hem zülf-i yâre bestedir
Bir lugaz yap kendin ey dil hall için meydâna at (Kurtoğlu 2017: 291)

Aşağıdaki beyitte Âşık Çelebi (öl. 1572), cevabı "dil-i dildâr" olan bir lugaz yazdığını ve cevaplandırması için bu lugazı sevgiliye sorduğunu ifade eder. Sevgili ise kendi gönlünü demirden bir kaleye benzeterek cevaba "Demirhisar" der ve böylesi taşlaşmış bir gönlü, âşiğe armağan eder.

Sordum lugaz idüp dil-i dil-dârı kendüye
Diyver ne didi senün olsun Demirhisar (Kılıç 2017: 128)

17. yüzyıl şairlerinden Kâtibzade Sakıb Dede (öl. 1716-17) lugaz kelimesini -sevgilinin kırmızı dudağı üzerinden- "sır" anlamına gelecek şekilde zikreder. "Leb-i lal", sırlarla dolu olduğundan bir lugaz gibidir. Bu lugazı anlamak için ise dudağın şeker gibi olduğunu bilmek yeterli değildir.

Leb-i la'li o lugazdür çıkar andan şeker
Katı şîrîndür ammâ ki degül mümkün hal (Kırbıyık 2017: 749)

Mahlasını lugaz yollu muamma usulüyle sormuş bir şair olarak Nabî¹², "bozındısudur" redifli gazelinde lugaz kelimesini, bazı harf oyunlar yaparak zikreder. Çok açık bir şekilde yazılmış lugazı, gazel bozuntusudur diye tanımlayan şair, cevabı kolaylıkla anlaşılan bir lugazı muteber görmez. Nabî'nin lugaza, gazel bozuntusudur

¹² Olumsuzluk ön ekleri "nâ" ve "bî"den mürekkep Nâbî ismi, "iki yoktan ne çıkar" denilerek şair tarafından sorulmuştur: Bende yok sabr u sükûn sende vefadan zerre/ İki yokdan ne çıkar fikr idelüm bir kerre (Bilkan, 2011: 186).

demesindeki maksat ise gazel kelimesinin harfleri yer değiştirince ortaya “lugaz” sözcüğünün çıkmasıdır. Lugaz ve gazel kelimeleri arasında kalb sanatı vardır (Gültekin 2013: 114).

Münâsebetledür evzâ-ı temiyeye Nâbî

Lugaz hele kati vâzıh gazel bozundısıdur (Bilkan 2011: 581)

“Lugaz” kelimesinin, şiirlerdeki kullanımına ilişkin örnek sayısının artırılabilceği muhakkaktır. Verilen örnekler ise şairlerin “lugaz” kelimesini, genellikle sevgiliye duyulan aşkın bilinmezliğini veya kimi İslami değerlerin esrarını izah etmek amacıyla kullandığını göstermektedir.

SONUÇ

Lugaz, herhangi bir nesnenin adını zikretmeden o nesnenin özelliklerini çeşitli kelime oyunları ile işaret ederek muhatabına soran anlatılardır. Birer bilmece gibi düşünülebilecek olan lugazlar, genellikle muamma ile karıştırılmıştır. Muammada da cevabı aranan isim gizlenerek remz yoluyla sorulur. Ancak her iki tür arasındaki en önemli fark, muammada esma-i hüsnâ ve insan ismi sorulurken lugazda ise bunun dışında kalan her şey muhataba yönlendirilir. Her iki anlatının birbiriyle benzerlik göstermesi ise zaman zaman lugaz ve muammanın divan şairlerince karıştırılmasına sebebiyet vermiş, ayrıca her iki türün özelliklerinin bir arada bulunduğu manzumeler görülmüştür. Bu tip şiirlere ise “lugaz yollu muamma” denmiştir.

Lugazın ne zaman veya hangi gerekçe ile ortaya çıktığı net olmamakla, tartışılan başka bir mevzu ise lugazın faydalı mı yoksa faydasız mı olduğudur. Lugazlar, kimilerince boş ve gereksiz olarak değerlendirilirken kimilerince sorulan nesneyi bulmak adına muhatabın zihnini faaliyete geçirmesi ve öğretici metinlerde kullanabilecek bir üslubu olduğu gerekçesiyle faydalı bulunmuştur.

15. yüzyıldan itibaren Türk edebiyatında görülen lugazlar, özellikle 18. yüzyılda rağbet görmüştür. Bu yüzyılda başta Reşit ve Fennî olmak üzere Edirneli Kamî, Nedim, İzzet Ali Paşa, Neylî, Lebib ... gibi çoğu şair, divanlarında lugaza yer vermiştir. Ekseriyetle manzum şekilde yazılan lugazlar ol ne, ol nedür, ol ne şeydür, bil nedür ol, nedür kim... gibi kalıplaşmış ifadelerle başlamış ve lugazı çözecek olanlara çeşitli vaatlerle sona ermiştir.

Klasik Türk edebiyatında lugazın varlık alanını, sadece bir nesnenin adını gizleyerek remz yoluyla anlatan bilmece türü anlatılardır, diyerek belirtmek ise yeterli değildir. Zira yapılan inceleme neticesinde divan şairlerinin kelime itibarıyla de lugazı manzumelerinde kullandığı görülmektedir. Sözlük ve terim anlamını kapsayacak şekilde “lugaz” kelimesine yer veren şairler, ilgili kelimeyi genellikle “zor ve anlaşılması güç” manasında işlemişlerdir. “Lugaz” kelimesi, daha çok sevgiliye duyulan aşkın dile getirildiği manzumelerde zikredilmiş; bu aşkın gizli olduğu ve herkes tarafından bilinemeyeceği düşüncesi “lugaz” sözcüğüyle pekiştirilmiştir.

KAYNAKÇA

Lugazların Tespit Edildiği Divanlar

Adaş, Emine (2008). *Sutûrî, Hayatı, Edebî Kişiliği ve Dîvânı*. Yüksek Lisans Tezi. Afyon: Afyon Kocatepe Üniversitesi.

Akkaya, Hüseyin (1994). *Nevres-i Kadîm ve Türkçe Divanı*. Doktora Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi.

Aksoyak, İ. Hakkı (2018). *Gelibolulu Mustafa Âlî Dîvânı*. <https://ekitap.ktb.gov.tr>. [erişim tarihi: 15. 01. 2021].

Altunel, Melek (1995). *Neyyir Abdülhalim Dede Hayatı, Edebî Kişiliği ve Dîvânı'nın Tenkidli Metni*. Yüksek Lisans Tezi. Konya: Selçuk Üniversitesi.

Arı, Ahmet (2018). *Sâkıb Dede Dîvânı*. <https://ekitap.ktb.gov.tr>. [erişim tarihi: 15. 01. 2021].

Arslan, Mehmet (2003). *Leylâ Hanım Divanı*. İstanbul: Kitabevi Yayınları.

Arslan, Mehmet (2018). *Şeref Hanım Dîvânı*. <https://ekitap.ktb.gov.tr>. [erişim tarihi: 15. 01. 2021].

Arslan, Mehmet ve Aksoyak, İ. Hakkı (2018). *Haşmet Dîvânı*. <https://ekitap.ktb.gov.tr>. [erişim tarihi: 15. 01. 2021].

Aslan, Üzeyir (2017). *Nehcî Dîvânı*. <https://ekitap.ktb.gov.tr>. [erişim tarihi: 15. 01. 2021].

Atik, Arzu (2016). *Müderrişzade Sadullah İzzet Divanı*. İstanbul: Simurg Yayınları.

Avşar, Ziya (2017). *Revânî Dîvânı*. <https://ekitap.ktb.gov.tr>. [erişim tarihi: 15. 01. 2021].

Aydemir, Yaşar (2017). *Ravzî Dîvânı*. <https://ekitap.ktb.gov.tr>. [erişim tarihi: 15. 01. 2021].

Aydemir, Yaşar (2018). *Ramazan Behiştî Dîvânı*. <https://ekitap.ktb.gov.tr>. [erişim tarihi: 15. 01. 2021].

Aydemir, Yaşar ve Çeltik, Halil (2017). *Meşhûrî Dîvânı*. <https://ekitap.ktb.gov.tr>. [erişim tarihi: 15. 01. 2021].

Aydın, Abdullah (2009). *Hanyalı Nûrî Osmân ve Dîvânı*. Doktora Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi.

Ayemir, Yaşar (2018). *Ramazan Behiştî Dîvânı*. <https://ekitap.ktb.gov.tr>. [erişim tarihi: 15. 01. 2021].

Azarkan, Muhammed Şerif (2013). *Mehmed Said Pertev Paşa Dîvânı (Transkripsiyon ve Tahlil)*. Yüksek Lisans Tezi. Diyarbakır: Dicle Üniversitesi.

Bayındır, Şeyda (2008). *Şehdi Divanı*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi.

Bektaş, Ekrem (2017). *Muvakkit-zâde Muhammed Pertev Dîvânı*. <https://ekitap.ktb.gov.tr>. [erişim tarihi: 15. 01. 2021].

Burmaoğlu, Hamit Bilen (1983). *Lâmi'î Çelebi Dîvânı (Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Dîvânı'nın Tenkidli Metni)*. Doktora Tezi. Erzurum: Atatürk Üniversitesi.

Çabukel, Hatice (2003). *Divan-ı Nüzhet İnceleme-Tenkitli Metin-İndeks*. Yüksek Lisans Tezi. Kahramanmaraş: Sütçü İmam Üniversitesi.

Çakır, Mustafa Sefa (2018). *Yahyâ Nazîm Divanı (İnceleme-Tenkitli Metin)*. Doktora Tezi. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi.

Çambel Kalço, Şebnem (2019). *Manastırlı Sâlih Faik ve Divanı*. Yüksek Lisan İstanbul: Marmara Üniversitesi.

Çavuşoğlu, Halime (2012). *Nâfi Arab Tâhir Efendi-Zâde'nin Hayatı, Edebî Kişiliği ve Divanı: (İnceleme-Transkripsiyonlu Metin)*. Doktora Tezi. Erzurum: Atatürk Üniversitesi.

Çeçen, Halil (1996). *Fitnat Hanım Hayatı, Sanatı ve Divanı İnceleme-Metin*. Doktora Tezi. Malatya: İnönü Üniversitesi.

Çeltik, Halil (2017). *Ahmed-i Rıdvan Dîvânı*. <https://ekitap.ktb.gov.tr>. [erişim tarihi: 15. 01. 2021].

Darıcık, Murat (2006). *Nazîf Dîvânı (Transkripsiyonlu Çeviri ve Metin-İnceleme)*. Yüksek Lisans Tezi. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi.

Demirkazık, H. İbrahim (2009). *18. yy. Şairi Mustafa Fennî Dîvân (İnceleme-Tenkitli Metin-Dizin)*. Doktora Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi.

Dikmen, Hamit (1991). *Seyyid Vehbi ve Divanının Karşılaştırmalı Metni*. Doktora Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi.

Duymaz, Mehmet (2010). *Diyarbakırlı Azmî ve Divançesi (İnceleme – Metin – İndeks)*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi.

Egüz, Esra (2009). *Priştineli Nûrî Divanı ve İncelenmesi*. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi.

Elmas, Sevgi (1997). *Rahmî (Kırımlı, Mustafa), Hayatı, Edebî Şahsiyeti, Eserleri ve Dîvânı'nın Tenkidli Metni*. Yüksek Lisans Tezi. Edirne: Trakya Üniversitesi.

Epaçan, Cahit (1999). *Esadzade Mehmed Çelebi Hayatı, Edebî Şahsiyeti ve Divanı Tenkitli Metin-İnceleme*. Yüksek Lisans Tezi. Erzurum: Atatürk Üniversitesi.

Erdoğan, Mehtap (2007). *Fatin Dîvânı*. İstanbul: Kitabevi Yayınları.

Ergün, Emel (2004). *Sermed (Feyzullah) Divânı (Edisyon-Kritik, İnceleme)*. Yüksek Lisans Tezi. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi.

Güfta, Hüseyin (1995). *Sâlim (Mirzâ-zâde) Hayatı, Edebi Kişiliği, Eserleri ve Divanının Karşılaştırmalı Metni*. Doktora Tezi. Erzurum: Atatürk Üniversitesi.

Gündüz, Erol (1997). *Subhî-zâde Feyzî Dîvânı (Karşılaştırmalı Metin)*. Yüksek Lisans Tezi. Malatya: İnönü Üniversitesi.

- Gürel, Rahşan (1999). *Enderunlu Vâsif Osman Bey ve Divanı*. İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Karacan, Turgut (1991). *Bosnalı Alaeddin Sabit Divanı*. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları.
- Karaköse, Saadet (2017). *Nev'î-zâde Atâyî Dîvânı*. [Erişim tarihi: 15. 01. 2021], <https://ekitap.ktb.gov.tr>.
- Karlıtepe, Mustafa (2007). *Kelâmî Dîvânı*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi.
- Kılıç, Atabey (1994). *Ahmed Neylî Divanı*. Doktora tezi. İzmir: Ege Üniversitesi.
- Kılıç, Filiz (2017). *Âsık Çelebi Dîvânı*. <https://ekitap.ktb.gov.tr>. [Erişim tarihi: 15. 01. 2021].
- Kılıç, Muharrem (1995). *Münif Antakî Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Divanı'nın Tenkitli Metni ve İncelemesi*. Yüksek Lisans Tezi. Erzurum: Atatürk Üniversitesi.
- Kılıç, Müzahir (1998). *Sâlik Efendi (Kasımpaşalı) Hayatı, Edebî Kişiliği ve Divanı'nın Tenkitli Metni ve İncelemesi*. Doktora Tezi. Erzurum: Atatürk Üniversitesi.
- Kılıç, Yasin (1996). *Râtib Ahmed Paşa Hayatı, Edebî Şahsiyeti, Divanı'nın Tenkitli Metni ve İncelemesi*. Yüksek Lisans Tezi. Erzurum: Atatürk Üniversitesi.
- Kırbıyık, Mehmet (2017). *Kâtib-zâde Sâkıb Dîvânı*. <https://ekitap.ktb.gov.tr>. [Erişim tarihi: 15. 01. 2021].
- Kırıktaş, Yılmaz (2001). *Nâcî Ahmed Dede Dîvânı (İnceleme-Transkripsiyonlu Metin)*. Yüksek Lisans Tezi. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi.
- Koşar, Burcu (2019). *Mahmûd Fâ'iz Dîvânı (İnceleme-Metin-Tıpkıbasım)*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Hacettepe Üniversitesi.
- Kurtoğlu, Orhan (2017). *Lebîb Dîvânı*. <https://ekitap.ktb.gov.tr>. [Erişim tarihi: 15. 01. 2021].
- Kurtoğlu, Orhan (2018). *Bosnalı Âsım Dîvânı*. <https://ekitap.ktb.gov.tr>. [Erişim tarihi: 15. 01. 2021].
- Kutlar Oğuz, Fatma Sabiha (2017). *Arpaemin-zade Mustafa Sami Dîvânı*. <https://ekitap.ktb.gov.tr>. [Erişim tarihi: 15. 01. 2021].
- Kutlar Oğuz, Fatma Sabiha (2019). *Dîvân-ı İzzet ve Nigâr-Nâme (Tezkire-i Nigârîyye)*. <https://ekitap.ktb.gov.tr>. [Erişim tarihi: 15. 01. 2021].
- Macit, Muhsin (2016). *Nedim Divanı*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı.
- Nar, Oktay (2016). *Yenişehirli İzzet Hayatı, Edebî Kişiliği ve Dîvânı'nın Tenkitli Metni (Metin-İnceleme-Dizin)*. Doktora Tezi. Konya: Selçuk Üniversitesi.
- Ocak, Funda (2019). *Amasyalı Âkif Divanı (İnceleme-Metin-Tıpkıbasım)*. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Beykent Üniversitesi.
- Okcu, Naci (2011). *Şeyh Gâlib Dîvânı Hayatı-Edebî Kişiliği-Eserleri-Şiirlerinin Umûmî Tahlîli*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

- Okmak, Özgür (2008). *Ahmed Bâdî Dîvânı (Metin-İnceleme)*. Yüksek Lisans Tezi. Trakya: Trakya Üniversitesi.
- Okumuş, Sait (2007). *Nebzî Divanı (İnceleme-Metin)*. Doktora Tezi. Konya: Selçuk Üniversitesi.
- Orhan, Mehmet (2012). *Benderli Cesârî Dîvânı, Hayâtı Dîvânındaki Mazmunlar, Dini-Tasavvufî Kavramlar ve İnsan*. Yüksek Lisans Tezi. Tokat: Gaziosmanpaşa Üniversitesi.
- Öksüz, Yılmaz (2010). *Eğrikapılı Mehmed Râsim ve Divançesi (İnceleme-Metin)*. Yüksek Lisans Tezi. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi.
- Özavar, Süreyya (1993). *Dâniş Mehmed Bey, Hayatı, Sanatı ve Dîvânı*. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi.
- Özdingiş, Vicdan (1998). *Sabîh Hayatı, Eserleri, Edebî Kişiliği ve Divanının Tenkidli Metni*. Doktora Tezi. Konya: Selçuk Üniversitesi.
- Polat, Fatih (2003). *Râmiz Mehmed Efendi Dîvânı (Edisyon-Kritik-Metin-İnceleme)*. Yüksek Lisans Tezi. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi.
- Poyraz, Yakup (2008). *Seyyid Mehmed Efendi (Hâkim) Yaşamı, Edebî Kişiliği ve Dîvânı Üzerine Bir Araştırma (İnceleme-Metin)*. Doktora Tezi. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi.
- Sarıkaya, Erdem (2008). *Ebubekir Celalî Divanı: Karşılaştırmalı Metin-İnceleme*. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: İstanbul Kültür Üniversitesi.
- Selçuk, Engin (2007). *Hasmi Divanı (İnceleme-Metin)*. Doktora Tezi. Konya: Selçuk Üniversitesi.
- Sona, Fatih (2012). *İsmail Hikmetî ve Dîvânı*. Doktora Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi.
- Sunal, Arif (2014). *Sâdık Dîvânı (İnceleme-Metin)*. Doktora Tezi. Bursa: Uludağ Üniversitesi.
- Şengün, Necdet (2006). *Nazîr İbrahim ve Divanı (Metin-Muhteva-Tahlil)*. Doktora Tezi. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi.
- Tarlan, Ali Nihat (1992). *Ahmet Paşa Divanı*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Taş, Hakan (2017). *Vahyi Dîvânı*. <https://ekitap.ktb.gov.tr>. [erişim tarihi: 15. 01. 2021].
- Tavukçu, Orhan Kemal. *Dede Ömer Rûşenî Hayatı, Eserleri, Edebî Kişiliği ve Divanının Tenkidli Metni*. <https://ekitap.ktb.gov.tr>. [erişim tarihi: 15. 01. 2021].
- Tozlu, Musa (2005). *Ebûbekir Sâmî Paşa Hayatı, Edebî Kişiliği ve Dîvânı'nın Tenkitli Metni*. Yüksek Lisans Tezi. Sakarya: Sakarya Üniversitesi.
- Turgutlu, Mehmet (2008). *Enderûnlu Halîm Dîvânı (İnceleme-Metin)*. Yüksek Lisans Tezi. Konya: Selçuk Üniversitesi.

Uluocak, Mustafa (1998). *Çeşmizâde Reşîd Dîvanı İnceleme ve Tenkitli Metin*. Yüksek Lisans Tezi. Bursa: Uludağ Üniversitesi.

Uzun, Süreyya (2011). *Üsküdarlı Aşkî Divanı Tenkitli Metin, Nesre Çeviri ve 16. yy. Osmanlı Hayatının Divandaki Yansımaları*. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi.

Ünver, Niyazi (2010). *Gelibolulu Sürûrî ve Divanı*. Doktora Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi.

Yağcı, Ömer Gökhan (2006). *Mehmed Şerif Efendi Divanı (İnceleme-Metin)*. Yüksek Lisans Tezi. Kırıkkale: Kırıkkale Üniversitesi.

Yaşar, Öner (2019). *Muhyî-i Gülşenî [ö.1604] Dîvânı (İnceleme-Metin)*. Doktora Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi.

Yazıcı Erişen, Gülgün (2017). *Kâmî Dîvânı*. <https://ekitap.ktb.gov.tr>. [erişim tarihi: 15. 01. 2021].

Yenikale, Ahmed (2017). *Sünbülzâde Vehbi Dîvânı*. <https://ekitap.ktb.gov.tr>. [erişim tarihi: 15. 01. 2021].

Yıldırım, Hafsanur (2016). *Râ'if Divançesi İnceleme-Metin*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi.

Yılmaz, Kadri Hüsnü (2017). *Diyarbakırlı Hamî Ahmed Dîvânı*. <https://ekitap.ktb.gov.tr>. [erişim tarihi: 15. 01. 2021].

Yılmaz, Salih (2010). *Câzib Divanı İnceleme, Metin*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi.

Yurttaş, M. Nurullah (2007). *Feyzî Halil Bey Dîvânı Hayatı, Edebî Şahsiyeti, Eserleri ve Dîvânı'nın İncelenmesi*. Yüksek Lisans Tezi. Afyon: Afyon Kocatepe Üniversitesi.

Yararlanılan Diğer Kaynaklar

Aça, Mehmet (2008). "Halk Şiirinde Tür ve Şekil". *Türk Halk Edebiyatı El Kitabı*. ed. M. Öcal Oğuz. Ankara: Grafiker Yayınları, 185-234.

Alkan, Ahmet (2020). *Türk Edebiyatında Lugaz ve Sıdkî Efendi'nin Mecmû'a-yı Hafızası*. Doktora Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi.

Ayverdi, İlhan (2010). *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*. İstanbul: Kubbealtı Neşriyat.

Bilgegil, Kaya (1980). *Edebiyat Bilgi ve Teorileri-Belagat*. Ankara: Sevinç Matbaası.

Bilkan, Ali Fuat (2000). *Türk Edebiyatında Mu'amma*. Ankara: Akçağ Yayınları.

Bilkan, Ali Fuat (2011). *Nabi Divanı I-II*. Ankara: Akçağ Yayınları.

Ceyhan, Âdem (1997). *Bedr-i Dilşad'ın Murâd-nâmesi II*. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.

Çelebioğlu, Amil ve Öksüz, Yusuf Ziya (1995). *Türk Bilmeceler Hazînesi*. İstanbul: Kitabevi Yayınları.

Çetin, Abdurrahman (2003). "Lahn". *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. C. 27. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 55-56.

Demirkazık, H. İbrahim (2010). "Mustafa Fennî'nin (öl. 1745) Lugazlarının Özellikleri ve Divan'ında Olmayan Yedi Lugazının Tenkitli Metni". *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* 5(5): 35-80.

Devellioğlu, Ferit (2003). *Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lûgat*. Ankara: Aydın Kitabevi.

Durmuş, İsmail (2003). "Lugaz". *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. C. 27. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 221-222.

Düzgün, Dilaver (2008). "Âşık Edebiyatı". *Türk Halk Edebiyatı El Kitabı*. ed. M. Öcal Oğuz. Ankara: Grafiker Yayınları, 235-278.

Ertürkoğlu, Eren (2014). *Reşit Efendi'nin Divan-ı Lugaz'ı (İnceleme-Metin)*. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi.

Gültekin, İbrahim (2013). "Nâbî'nin İki Gazelinde Kalb'den Anlama Giden Yol". *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* (49): 95-116.

Gür, Nagihan, (2016). "Osmanlı Kültürünün Bir Zihin Haritası: Şerh-i Lugaz-ı Râğıb". *Journal of Turkish Studies (Symposium in Honor of Prof. Dr. Günay Kut, Transcribing Manuscripts Into Critical Analysis)* 45: 57-82.

Kanar, Mehmet Fatih (2012). *Arapça-Türkçe Sözlük*. İstanbul: Say Yayınları.

Kemaleddin Mehmed Efendi (1313). *Mevzûâtü'l-ulûm*. İstanbul: İkdâm Matbaası.

Kırkkılıç, H. Ahmet ve Sancak, Yusuf (2009). *Ahterî-i Kebîr*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Koç, Mustafa ve Tanrıverdi Eyüp (2013). *Mütercim Ahmed Asım Efendi- El-Okyânûsu'l-Basît Fi-Tercemeti't-Kâmûsu'l-Muhît C.3*. <http://www.kamus.yek.gov.tr>. [erişim tarihi: 15. 01. 2021].

Kutluer, İlhan (2005). "Miftâhu's-Saâde". *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. C. 30. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 18-19.

Mert, Aslı (2012). *Nâkâm Divanı (İnceleme-Tenkitli Metin)*. Yüksek Lisans Tezi. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi.

Mutçalı, Serdar (2014). *Arapça-Türkçe Sözlük*. İstanbul: Dağarcık Yayınları.

Özerol, Nazmi (2018). *Bir Lugaz Mecmuası (Letâ'if-i Elgâz/Bilmece)*. Ankara: Sonçağ Yayıncılık.

Öztoprak, Nihat (2007). "Himmat-zâde Abdî'nin Dîvân-ı Lugaz'ı". *Essays in Memory of Hazel E. Heughan*. Edinburgh: Hazel E. Heughan Educational Trust Publication, 145-177.

Öztoprak, Nihat (2010). "Divan Şiirinde Giyim Kuşam Üzerine Bir Deneme". *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* 4(4): 103-154.

Salahi, Abdullah Salah ed-din b. Abd el-Aziz. *Şerh-i Lugaz-ı Âşık Ömer*. İBB Atatürk Kitaplığı, Yer No: T811 T811 1.

Saraç, Yekta (2013). *Klâsik Edebiyat Bilgisi-Belâgat*. İstanbul: Gökkubbe Yayınları.

Şahin Gezer, Banu (2009). *Tâlib Divanı ve İncelenmesi*. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi.

Tâhir el-Cezâirî (1885). *Teshîlü'l-Mecâz İlâ Fenni'l-Mu'ammâ Ve'l-Elgâz*. Şam: Matbaa-i Vilayet-i Suriye.

Uzun, Mustafa (2003). "Lugaz". *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. C. 27. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 222-223.

Yılmaz, Yakup (2018). *Âşirefendizâde Mehmed Hafîd Ed-Dürerü'l-Müntehabâtî'l-Mensûre Fî Islâhî'l-Galatâtî'l-Meşhûre*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

HAREZM TÜRKÇESİ METİNLERİNDE ALINTILARDAN SÖZCÜK TÜRETİMİ (FARŞÇA ÖGELER)
Word Derivation from Loan Words in Khwarazm Turkish Texts (Persian Elements)

Oğuz ERGENE¹

¹ Dr. Öğr. Üyesi, Mersin Üniversitesi Eğitim Fakültesi Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi Bölümü, oguzergene@hotmail.com, orcid.org/0000-0002-7862-3705

Araştırma Makalesi/Research Article

Makale Bilgisi

Geliş/Received: 31.07.2021
Kabul/Accepted: 05.10.2021

DOI:10.20322/littera.976999

Anahtar Kelimeler

Harezmi Türkçesi, Farsça,
alıntı sözcük, türetme,
söz varlığı

ÖZ

Sözcük alışverişlerinin gerçekleştiği diller, bu olayın nedenleri ve örnekleri, alıntılarının nitel ve nicel özellikleri vb. değişiklikler gösterse de diller arasında her zaman görülen alıntı sözcük kullanımı, Türkçenin ilk metinlerinden itibaren örneklenmektedir. Farklı dillerden alınan bu sözcükler, Türkçenin türetme olanakları doğrultusunda Türkçe yapım ekleriyle yeni adlar ve eylemler oluşturmakta; kimi zaman birden çok dile ait birim, bir arada kullanılmaktadır. Bu çalışmada, Harezmi Türkçesi metinlerinden Kısasü'l-Enbiyâ, Mukaddimetü'l-Edeb, Mu'înü'l-Mürîd, Nehcü'l-Ferâdis ve Satır Arası Kur'an Tercümesi taranarak Farsça kökenli sözcüklere getirilen Türkçe yapım ekleri belirlenmiş, sınıflandırılmış; eklerin işlevleri, sözcüklerin dönem metinlerindeki anlamları ve kullanımları belirtilmiştir. Metinlerden elde edilen örnekler çerçevesinde, Türkçenin sözcük türetme olanaklarının Harezmi Türkçesindeki Farsça kökenli alıntılarda belirlenen görünüşleri, bu ögelerin Türkiye Türkçesinde var olan biçimleriyle karşılaştırılarak incelenmiştir. Dönem metinlerinde, Farsça adlara bir ya da birden çok Türkçe yapım eki getirilerek adlar ve eylemler türetilmiştir. Bu tür örnekler arasında addan ad yapımı daha sıktır. Türetilen adlarla kurulan birleşik eylemler de dikkat çekici yoğunluktadır. Addan ad türetiminde çoğunlukla /+İlg/+IUg/ ~ /+İl/+IU ve /+İlk/+IUk/ ~ /+İlg/+IUg/; addan eylem türetiminde ise /+İA-/ ve bu ekin çatı ekleriyle genişletilmiş biçimleri tercih edilmiştir. Harezmi Türkçesinde belirlenen türetmelerin 72 adedi, özgün biçimleri ya da ses değişikliklerine bağlı değişiklikleriyle Türkçe Sözlük'te (TDK 2011) sözlük birimi olarak yer almaktadır. Bunların bir bölümü, bu iki yazı dilinde, aynı ya da benzer anlamlı olmakla birlikte anlamı farklılaşan örnekler de bulunmaktadır.

ABSTRACT

The languages word exchanges take place, the reasons and examples of this event, quantitative and qualitative characteristics of loan words etc. despite of shows changes, the use of borrowed words, which is always seen among languages has been exemplified since the first texts of Turkish. These words taken from various languages, have formed new nouns and verbs with Turkish suffixes in line with the derivation possibilities of Turkish; sometimes units belonging to more than one language have used together. In this study, Turkish suffixes added to Persian origin words by scanning the Khwarazm Turkish texts Kısasü'l-Enbiyâ, Mukaddimetü'l-Edeb, Mu'înü'l-Mürîd, Nehcü'l-Ferâdis and Inter-linear Translation of the Qur'an both were determined and classified; the functions of the affixes, the meanings and uses of the words in the texts of the period were indicated. Within the framework of the examples obtained from the texts, the appearances of the word derivation possibilities of Turkish in the Persian origin loan words in Khwarazm Turkish were examined by comparing the existing forms of these elements in Turkey Turkish. In the texts of the period, nouns and verbs were derived by adding one or more Turkish suffixes to Persian names. Noun construction from noun is more common among such examples. Compound verbs formed with derived nouns are also of remarkable intensity. In noun derivation from noun usually /+İlg/+IUg/ ~ /+İl/+IU and /+İlk/+IUk/ ~ /+İlg/+IUg/; in verb derivation from noun /+İA-/ and its extended forms with suffixes were preferred. 72 of the derivations determined in Khwarazm Turkish were also used in Turkey Turkish with their original forms or variations depending on sound changes. Some of these words have the same or similar meanings in the two written languages, but there are also examples with different meanings.

Keywords

Khwarazm Turkish, Persian,
loan word, derivation,
vocabulary

Atıf/Citation: Ergene, O. (2021), "Harezmi Türkçesi Metinlerinde Alıntılardan Sözcük Türetimi (Farsça Ögeler)", *Littera Turca, Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature*, 7/4, 1179-1221.

Sorumlu yazar/Corresponding author: Oğuz ERGENE, oguzergene@hotmail.com

GİRİŞ

Dil ilişkileri kapsamında gerçekleşen alışverişler, türlü yönlerden etkileşimde olan toplumlarda ve kültürlerde bu duruma koşut olarak gelişen ve süregelen bir olgudur. Bir toplumun tarih boyunca bulunduğu coğrafyada ya da coğrafyalarda birlikte yaşadığı başka topluluklar, etnik unsurlar, ticaret, savaş, fetih, din vb. aracılığıyla tanıştığı, ilişki kurduğu, etkilendiği kültür ve uygarlıklar, onun dilini de etkiler ve bu etkilenmeler, türlü dil birimleri halinde o dilde kendisini gösterir. Diller, bu açıdan hem alıcı hem de verici özellik taşıyarak birlikte bu durum, çağa, egemenlik ilişkilerine, siyasi, ekonomik, kültürel güce ve güç dengelerine vb. bağlı olarak oransal değişiklikler gösterebilir. Nitekim Aksan, diller arasındaki etkileşimlere yönelik üç ayrı kavramdan söz eder. Buna göre bir ülkede kullanılan dilin, orayı ele geçirenlerin dilini etkilemesine "altkatman etkisi"; komşu olma, birlikte yaşama nedenleriyle diller arasında gerçekleşen etkileşimlere "yankatman etkisi"; herhangi bir ülkeye egemen olanların dilinin, orada kullanılan dili etkilemesine ise "üstkatman etkisi" denilmektedir (Aksan 2015-III: 29).

Alıntı sözcükler; nitelikleri, işlevleri, alınma ve o dildeki var olma gerekçeleri, ses özellikleri vb. yönlerden değerlendirilerek sınıflandırılmaktadır. Aksan, yabancı dillerden alınmış ögeleri, taşıdıkları ses özellikleri açısından "yerleşmiş yabancı sözcükler" ve "yerleşmemiş yabancı sözcükler" olarak ikiye ayırır. Buna göre alıcı dilin "ses eğilim ve kurallarına" uyan, yabancı bir öge olduğu anlaşılacak duruma gelen örnekler "yerleşmiş yabancı sözcükler"; bunun tersi bir durum sergileyen ve yabancılığı hemen belli olanlara ise "yerleşmemiş yabancı sözcükler" denir (Aksan 1996: 29). Karaağaç da alıntı sözcükleri "bilgi alıntıları" ve "özenti alıntıları" olmak üzere iki grupta incelemiştir. Bilgi alıntılarının temelinde "bilgilenme ve öğrenme" yer alır, özenti alıntılarında ise çoğunlukla bilgi ve öğrenme gibi etkenler değil; siyasal ya da ekonomik üstünlük, özenti, moda vb. "dil dışı" nedenler ön plandadır. Karaağaç, alıntılarının nitelikleri bakımından da "ödünç kelime (iç alıntılar; bir dilin kelimesi, ses ve anlamca hiç değiştirilmeden başka bir dile aktarılır); melez kelime (alınan kelime, alındığı dilin ses yapısına ve anlam örgüsüne uydurulur), anlam aktarması (kelimenin ses ve şekil yapısı alıcı dilden, anlamı ise verici dilin anlam örgüsünden kopyalanır)" biçiminde gruplandırıldığını belirtir (Karaağaç 1997: 499-506). Johanson ise dil ilişkileri bağlamında kullanılan "ödünçleme" ve "transfer" terimlerinin "yanlış anlamalara" neden olduğunu ve diller arasındaki ilişkilerde, hiçbir şeyin gerçekten ödünç alınmadığını kaydeder. Johanson'a göre "verici dilin hiçbir şeyi elinden alınmaz ve alıcı dil verici dildekiyle aynı olabilecek hiçbir şeyi almaz"; bu doğrultuda söz konusu etkileşimler için "kopyalama" teriminin daha uygun olduğu süreçler bulunmaktadır. Johanson, geliştirdiği "kod kopyalama modeli"nin Weinreich ve Haugen'ın modellerinden temel noktalarda ayrıldığını belirtmiş ve modele ilişkin örnekleri, "genel kopyalar, seçilmiş kopyalar, karışık kopyalar" olmak üzere üç grupta toplamıştır (Johanson 2007: 28-37).

Sözcük alışverişlerinin gerçekleştiği diller, bu olayın nedenleri ve örnekleri, alıntılarının nitel ve nicel özellikleri vb. değişiklikler gösterse de diller arasında her zaman görülen bu genelgeçer durum, Türkçenin ilk metinlerinden

itibaren örneklenmektedir. Aksan, Köktürk yazıtlarında az sayıda Çince ya da Çince kökenli olduğu düşünülen sözcük bulunduğunu; bu metinlerde, yabancı söz oranının % 1'in altında olduğunu belirtir. Aksan'a göre Şamanizmle birlikte Budizm, Mahinheizm ve Hristiyanlık inançlarına sahne olan Uygurlardan kalan farklı türlerdeki çok sayıdaki metinde; Sanskrit, Çince, Soğdca kökenli sözcüklerle başka dillerden yapılan alıntılar yer almakta, bu ögelerin %2-%5 arasında değişen kullanım oranı, kimi zaman %12'ye kadar yükselmektedir. X. yüzyılda İslamiyetin kabulüyle başlayan sürecin örneklerinden biri olan XI. yüzyıl Karahanlı Türkçesi metni Kutadgu Bilig'de yabancı kökenli ögelerin oranı yaklaşık %1,9'dur. Bu yazı dilinin başka bir metni olan Atebetü'l-Hakayık'ta ise bu oranın %20'ye, kimi yerlerde ise %26'ya yükseldiği görülür. Anadolu'da yazılı ürünler veren Eski Anadolu Türkçesinin ilk eserlerinde, yabancı ögeler çok fazla kullanılmamıştır. Dönem metinlerinden İbtidaname'de %13, Yunus Emre'nin şiirlerinde %13 (kimi örneklerde %22 ve üstü), Garipname'de %20, Çarhname'de %28, Kelile ve Dimne çevirisinde %16 gibi oranlar görülür¹. Dede Korkut Hikâyeleri'ndeki alıntı ögeler ise dinsel konuları içeren parçalarla dualarda artmasına karşın hikâye anlatımında yaklaşık % 5,3 düzeyindedir. XV. yüzyıl sonu, XVI. yüzyıl başlarından sonra Türkçe yazılı ürünlerde, Arapça ve Farsça ögeler daha yoğun biçimde görülür. Söz konusu dönemin temsilcilerinden Baki'de bu oran %65'e, Nef'i'de %60'a, Nabi'de %54'e yükselmiştir. Eserlerinde halkın konuşma diline özgü anlatım olanaklarına da yer veren Nedim'in şarkılarında %41, gazellerinde %47 oranında yabancı sözcük belirlenmiştir. Aksan, Türkçede izleyen yüzyıllarda da süren Arapça ve Farsça etkisini, kabaca Cumhuriyet döneminde yapılan Dil Devrimi'ne kadar getirir (Aksan 1996: 126-130).

Türkçenin tarihî lehçelerinin söz varlığı üzerine yapılan eş ya da art zamanlı çalışmalar, dilin kültürel boyutunu ortaya koymakla birlikte diller arası ilişkilerin varlığını, düzeyini ve eksenini de belirleyecektir. Bu kapsamdaki yazı dillerinden biri olan Harezmi Türkçesi; dönemi, metinleri ve bu metinlerin dili bakımından önemli özellikler taşımakta; Arapça, Farsça, Moğolca, Soğdca, Harezmi, Yunanca gibi dillerden türlü yoğunluklarda alıntı sözcükler içermektedir. Yüce, aslen bir doğu İran topluluğunun adı olan "Hârizm" in bu topluluğun o dönemde yaşadığı "Ceyhun ırmağının aşağı yatağının sağında ve solundaki bölge için" daha sonra Arap tarihçilerinin kullandığı bir yer adı haline geldiğini ve burada yaşayan halkın da "Hârizmi" olarak adlandırıldığını kaydeder. Bir doğu İran dili olarak kabul edilen "Hârizmce"yi kullanan bu topluluğun ayrı bir dini, takvim, ölçü, tartı ve para sistemleri olduğu da belirtilmektedir (Yüce 1993: 3, 4). Bölgenin Türkleşmesi ve bu oluşumun başlangıcı üzerine değişik görüşler bulunmaktadır. Yüce'ye göre 717'de İslam ordularının fethettiği bu bölgeyi, 1017 yılında Gazneli Mahmud zaptetmiş ve idareyi Altun Taş'a vermiştir. Bölgenin yönetimi, türlü ellerden sonra 1041'den itibaren Kıpçak ve Kanglı boylarından komutanlara geçmiş; bölgeye bir süredir yerleşmeye başlayan Oğuzlara, Kıpçak ve Kanglıların da eklenmesiyle etnik yapıdaki değişim, Türkler lehine artmıştır. Selçuklulardan Çağrı Bey'in bölgeye girmesinden sonra ve burayı Selçuklular adına yöneten hükümdarlar zamanında, Türkleşme tamamlanmış ve böylelikle "Hârizm"de, Kıpçak, Kanglı ve Oğuz lehçelerinin karışımı olan "Hârizm Türkçesi"

¹ Sarı, dinî ve tasavvufî konulara ağırlık veren eserlerde, alıntı öge oranının daha yüksek olabileceğine ve Aksan'ın kaydettiği bu bilgilerin, metinlerin tümü üzerinde yapılarak ulaşılmış verilere dayanmadığına dikkat çekmiştir (Sarı 2014: 10).

oluşturmuştur (Yüce 1993: 4). Ata ise Harezmi'nin Türkleşmenin çok daha önce başladığını belirtir. 531-579 yılları arasında hüküm süren Sasanî kralı I. Hüsrev, Batı Köktürklerin başındaki İstemi Kağan'ın kızıyla evlenerek onunla ittifak kurmuş, izleyen dönemde, Akhunlar İstemi Kağan tarafından yıkılmış ve ele geçen topraklar Türklerle Sasanîler arasında paylaşılmıştır. Bu paylaşımında, "Maveraünnehr ve Fergana'nın bir kısmı, Kaşgar, Hoten ve Harezmi'nin içinde yer aldığı Batı Türkistan'ın önemli yerleri" Köktürlere bağlanmıştır. Ata'ya göre Harezmi'nin Türkleşmesi, burada başlamaktadır. Ata, buna bağlı olarak Türk-Fars ilişkilerinin başlangıç noktasının da kimi kaynaklarda belirtildiği gibi İslamiyet olmadığını ifade etmiştir. (Ata 2016: 8, 9).

Karahanlı Türkçesinden gelişen, eski ve yeni biçimlerle ağız özelliklerinin karışık kullanıldığı Harezmi Türkçesinin en parlak dönemi, yalnızca Harezmi ve Sir Derya'nın aşağı bölgelerinde değil, Altın Ordu'nun kültür merkezlerinde ve başkent Saray'da kullanıldığı XIV. yüzyıldır. Dönem metinleri incelendiğinde Harezmi Türkçesinin "farklı metinlerde farklı lehçelerin daha fazla ağırlık kazanmış şekliyle" ortaya çıktığı görülür (Sağol Yüksekaya 2011: 110). Ata'ya göre Harezmi halkının etnik yapısına koşut olarak dilin de karma bir özellik gösterdiği bu bölgede yerleşen Oğuz, Kıpçak vb. Türk boylarının ağızlarına özgü ögelerle özellikle biçim bilgisi ve söz varlığı açısından farklı bir yapıya sahip olması, Harezmi Türkçesinin en önemli dil özelliğini ortaya koymaktadır. Bu yazı dili, Harezmi'de, "Karahanlı (Hakaniye) Türkçesi temelinde gelişmiş Çağatay Türkçesinin ilk devir Türkçesidir" ve Nevâyî ile belirginleşen Klasik Çağataycaya geçiş dönemini oluşturmaktadır. Nitekim Harezmi-Altın Ordu Türkçesi, geniş bir alanda kullanılmasına karşın birlik sağlayamayarak yerini "Timurlular devrinde kurallaşmaya başlayan" Çağataycaya bırakmıştır (Ata 2016: 17, 18).

Harezmi Türkçesi metinlerinde Arapça ve Farsça alıntılar sıklıkla kullanılmış; başta Kur'an tercümesi olmak üzere dönemin çoğunlukla dinî nitelikli olan eserlerinde, İslamî terminoloji de yer almıştır. Harezmi Türkçesindeki alıntılarla ilgili değerlendirmelerde bulunan Sarı, İslamiyetin kabulüyle birlikte örneklenen Arapça ve Farsça alıntılarının bu dönemde daha yoğun bir biçimde kullanıldığını; ancak söz konusu ögelerin Türkçe karşılıklarının da varlığını sürdürdüğünü kaydeder. Sarı, aynı kavramın Arapça, Farsça ve Türkçe karşılıklarının bu iki yazı dilinden seçtiği Kutadgu Bilig ve Nehcü'l-Ferâdis'teki kullanım sıklıklarını verdiği tablodan yola çıkarak Harezmi Türkçesinde, Arapça sözcüklerin sıklığının arttığını, Karahanlı Türkçesinde Arapça dinî terimlerin karşılığı olarak kullanılan Türkçe sözcüklerin bu dönemde tutunmadığını ve yerlerini "yavaş yavaş" Arapça ya da Farsça kökenli asıl biçimlere bırakmak zorunda kaldığını örneklerle açıklamıştır (Sarı 2014: 7, 8).

Bu çalışmada Harezmi Türkçesi metinlerinden Mukaddimetü'l-Edeb (Yüce 1993), Satır Arası Kur'an Tercümesi (Sağol 1993, Sağol 1995), Kışaşü'l-Enbiyâ (Ata 1997-I/II), Nehcü'l-Ferâdis (Eckmann 2004, Ata 1998) ve Mu'nü'l-Mürîd (Toparlı ve Argunşah 2008) taranarak Farsça kökenli sözcüklere getirilen Türkçe yapım ekleri belirlenmiş, sınıflandırılmış; eklerin işlevleri, sözcüklerin dönem metinlerindeki anlamları ve kullanımları belirtilmiştir. Metinlerden elde edilen örnekler çerçevesinde, Türkçenin sözcük türetme olanaklarının Harezmi Türkçesindeki Farsça alıntılarda belirlenen görünüşleri, bu ögelerin Türkiye Türkçesinde var olan biçimleriyle karşılaştırılarak incelenmiştir.

1. Addan Ad Yapımı

1.1. Tek Ekli Türetmeler

/+CI/

Harezmi Türkçesinde sık kullanılan /+CI/ eki, Türkçe ya da yabancı kökenli adlardan uğraş, meslek bildiren adlar türetmekte; kimi zaman da “bir işi sıkça yapan” anlamlı sözcükler oluşturmaktadır (Hacıeminoğlu 1997: 40; Kalsın 2013: 73). Taradığımız metinlerde Farsça alıntılara getirilmiş iki örneği belirlenen /+CI/, uğraş, meslek adı yapımında kullanılmıştır.

yārīci “yardımcı” (Yüce 1993: 204) ~ **yārīci** “yardımcı” (Sağol 1995: 180, Ata 1997-II: 710, Ata 1998: 472) < yārī “yardım” (Yüce 1993: 204, Sağol 1995: 180, Ata 1997-II: 710, Ata 1998: 472, Toparlı ve Argunşah 2008: 270) → “yārī bērdi aṅga, arḳalu boldı aṅga ol **yārīci**, yārī bērgen, arḳalu bolḡan...” [ME 112-4 (Yüce 1993: 53)], “Anıṅ için kim sizler ḡayrga **yārīçiler** üküş ḡāşil kıılır-siz, anlar ḡayrga **yārīci bolmazlar...**” [NF 304-13, 14 (Eckmann 2004: 210, 211)].

zindāncı “zindancı, gardiyan” (Ata 1997-II: 758) < zindān² “hapisane, zindan” (Sağol 1995: 197), “zindan” (Ata 1997-II: 758, Ata 1998: 499) → “Zeliḡā Yūsufnı zindānga salḡandın soṅ zindān eşikige barur erdi, **zindāncıga** aytur erdi...” [KE 91r8, 9 (Ata 1997-I: 127)] || **zindancı** “a. Zindan bekçisi.” [TS (TDK 2011: 2661)] < **zindan** “a. *Far. zindān* 1. Tutuklu veya hükümlülerin içine konulduğu kapalı yer. 2. *mec.* Çok karanlık ve sıkıntılı yer.” [TS (TDK 2011: 2661)].

/+çA/

Ad çekim eklerinden biri olan eşitlik durumu eki /+çA/, adlardan sıfat ya da zarf yapmaktadır. Ek, kimi sözcüklerde zamanla kalıplaşmış (“barça < bar-ça ‘hepsi, her birisi’ NF-29/24”) ve farklı anlamlar içeren sözcükler oluşturmuştur (Hacıeminoğlu 1997: 44, 65). Kalsın da eşitlik eki olarak kullanılan /+çA/’nin adları ve zamirleri “zarflaştırdığı”nı belirtirerek ekin bu kapsamdaki işlev ve görevlerini “eşitlik ve karşılaştırma; eşitlik ve karşılaştırma zarfı görevinde; göre, kadar anlamında görecelik zarfı görevinde; yön zarfı görevinde; miktar bakımından yaklaşıklık zarfı görevinde” olarak kaydeder. Harezmi Türkçesinde hem yapım hem de çekim eki işlevinde yaygın biçimde örneklenen bu ekin kullanımlarını sınıflandırarak beşe ayıran Kalsın’a göre /+çA/, “ol” zamirine ulanarak “öylece” anlamında “ança” zarfını oluşturur; “bar” sözcüğüne gelerek “bütün, hep, hepsi” anlamındaki “barça” sıfatını yapar; “bu” işaret zamirine eklenerek “bunca” anlamına gelen “munça” sıfatını türetir; etnik adlara gelip dil adı yapar; adlardan yer-yön zarfı türetir (Kalsın 2013: 63-73). Taradığı eserlerde, /+çA/ ile türetilmiş on dört sözcük belirlediğini ifade eden Aşçı, ekin “kölçe ‘küçük göl’” örneğindeki “küçültme anlamlı” somut ad türetimine dikkat çekmiştir (Aşçı 2019: 78). Dönem metinlerinde belirlenen bir örnekte, ekin Farsça ada gelerek “kadar, ölçüsünde vb.” anlamı veren kullanımı belirlenmiştir:

² KE dizininde, Arapça kökenli olduğu belirtilmiştir.

endâzesinçe³ < endâze “ölçü” (Yüce 1993: 119), “ölçü; ağırlık; nispet, oran; güç, kudret” (Sağol 1995: 45), “ölçü, ölçek” (Ata 1997-II: 190), “miktar, kadar” (Ata 1998: 123) → “Ağ kuşlar turur, uluğluğu qarluğaç **endâzasınça**.” [NF 42/17-43/1 (Eckmann 2004: 31)], “İrdi iki, yâ **endâzesinçe**, yâ yakınrak.” [SKT 503a/5 (Sağol 1993: 298)].

/+dAş/

Az sayıdaki sözcükte örneklenen, çok geniş bir kullanım alanına sahip olmayan /+dAş/, Harezmi Türkçesinde aynı şeye sahipliği ya da bağlılığı bildiren adlar türetir; “eşitlik, beraberlik, ortaklık” ifade eden sözcükler yapar (Hacıeminoğlu 1997: 40, Kalsın 2013: 76). Dönem metinlerinde, Farsça alıntılarla birlikte tek kullanımı belirlenen bu ek, söz konusu örnekte, “birliktelik, ortaklık” bildirme işlevindedir:

râzdaş “sırdaş” (Yüce 1993: 170) < râz “sır” (Yüce 1993: 169, Sağol 1995: 129, Ata 1998: 350, Toparlı ve Argunşah 2008: 250), “sır, giz” (Ata 1997-II: 521) → “...**râzdaş** erenler söğüştü anıñ birle qarındaş tutuştı-lar, uyalık kemişdi iki-si arasında...” [ME 125-2, 3 (Yüce 1993: 56, 57)].

/+llg/+lUg/ ~ /+ll/+lU/

Harezmi Türkçesinde sık kullanılan /+llg/+lUg/ eki, Türkçe ya da yabancı kökenli adlara gelerek sıfat ya da ad olarak kullanılan sözcükler türetmiştir. Ekin /+ll/+lU/ biçimi de çoğunlukla sıfat yapmakla birlikte ad da oluşturur (Hacıeminoğlu 1997: 41). Sıfat ve ad türetiminde yaygın olarak kullanılan ve “eksilteli anlatımda adlaşmış sıfatlar” da yapan bu ek, herhangi bir şehir, ülke vb. halkına mensupluk bildirme, zarf ve sıfat görevinde ikilemeler oluşturma, soyut kavramlardan ad yapma, “meñiz, çağ” sözcüklerinden “gibi, benzer, kadar” karşılıklarında edat ve zarf türetme, kalıcı adlar yapma gibi işlevlere sahiptir. Ekin “erken dönemde” /g/ düşmesiyle oluşan ve çoğunlukla ME’de örneklenen /+ll/+lU/ biçiminde, Oğuzca etkisiyle “sayılı örnekler dışında” yuvarlak ünlülü kullanım görülmektedir (Kalsın 2013: 83, 84, 87). Aşçı da ekin çoğunlukla “olumlu sıfatlar” türettiğini, getirildiği kökten “bulunma, var olma, içinde olma ve aitlik” anlamlı sözcükler yaptığını belirtir (Aşçı 2019: 215). Harezmi Türkçesinde /+llg/+lUg/ ve /+ll/+lU/ ekleri, Farsça adlardan bir yere aitliği; bir nesneye, özelliğe, niteliğe, huya vb. sahip olmayı, bunları içermeyi, taşımayı vb. ifade eden adlar ve sıfatlar türetmiştir:

âb-rüyluğ “haysiyetli, değerli” (Ata 1998: 3) < âb-rüy “yüz aklığı, namus, şeref, haysiyet” (Ata 1997-II: 1) ~ âb-rüy yüz aklığı, şeref, haysiyet” (Ata 1998: 3) → “Kıyâmat kün bolsa âvş Hâk te’âlâ hâzratında **âb-rüyluğ**⁴ bolsun, tédim, tép aydı.” [NF 298-5, 6 (Eckmann 2004: 206)].

ârzülüğ ~ **ârzülüğ** “istekli, haris” (Yüce 1993: 93), “arzulu, istekli, muhtaç” (Ata 1997-II: 36), “arzulu, istekli” (Ata 1998: 22) ~ **ârzülü** “istekli, razı” (Yüce 1993: 93) < ârzü “istek” (Yüce 1993: 93), “arzu” (Sağol 1995: 14), “arzu, istek” (Ata 1997-II: 36, Ata 1998: 22), “istek, arzu” (Toparlı ve Argunşah 2008: 200) → “Yâ Fâtıma, seni munça uluğ şahâbalarınñ oğlanları mun’im kimerseler **ârzülüğ turur erdiler**...” [NF 160-10, 11 (Eckmann 2004: 111)], “...kaç kaç yıldı, evürdi anı **ârzülü** yâ küç-lü **kıldı** anı...” [ME 92-5 (Yüce 1993: 49)], “...oğlanların anıñ üze

³ NF dizininde, endâze maddesi altında gösterilmiştir.

⁴ NF metninde, ay rüyluğ (Eckmann 2004: 206) biçiminde yazılmıştır.

artukluk kılmasunlar, Muhammedni hiç nersege **arzülüğ kılmagıl** bu şartlarını kabül kıldıñ mu?” [KE 186r16, 17 (Ata 1997-I: 264)] || **arzulu** “*sf.* İstekli, hevesli.” [TS (TDK 2011: 161)] < **arzu** “*a. Far.* *arzū* 1. İstek, dilek. 2. Heves.” [TS (TDK 2011: 161)].

āvāzlıg “sesli” (Ata 1998: 28) < āvāz “ses” (Ata 1997-II: 47), “ses, sada” (Ata 1998: 27) → “Sening cāriyanġ bar erdi **hoş-āvāzlıg**, ol cāriyanı keltürgil, tēdi erse, Süleymān buyurdı, ol cāriyanı keltürdiler.” [NF 310-8, 9 (Eckmann 2004: 214)].

bahālīg “değerli, kıymetli” (Ata 1997-II: 70, Toparlı ve Argunşah 2008: 203), “pahalı, değerli, kıymetli” (Ata 1998: 42) < bahā “paha, değer, fiyat” (Ata 1998: 42), “değer, kıymet” (Toparlı ve Argunşah 2008: 203) → “...Abū Hānifeniġ sözi ġatunıġa hoş keldi tağı Abū Hānifeke bir **ağır bahālīg** tonluğ ıda bērdi...” [NF 193-2, 3 (Eckmann 2004: 132)], “ve-likin bu tevfiğ **bahālīg** ‘aziz / meger bolsa bērür vefālīg ‘aziz” [MM 61/1, 2 (Toparlı ve Argunşah 2008: 100)] || **pahali**⁵ “*sf.* Fiyatı yüksek olan, ucuz karşıtı.” [TS (TDK 2011: 1875)] < **paha** “*a. Far.* *bahā* Değer, fiyat, eder.” [TS (TDK 2011: 1874)].

bahānelü (kıl-)⁶ < bahāne “bahane, sebep” (Yüce 1993: 97), “bahane” (Ata 1997-II: 70) → “...**bahāne-lü kıldı** anı, awuttı anı, iğlü kıldı anı az kıldı anı...” [ME 94-1 (Yüce 1993: 49)] || **bahaneli** “*sf.* Bahanesi olan.” [TS (TDK 2011: 233)] < **bahane** “*a. (baha:ne) Far.* *bahāne* Bir şeyin gerçek sebebi gizlenerek ileri sürülen uydurma sebep.” [TS (TDK 2011: 233)].

bahtlıg “kısmetli, nasipli, bahtlı” (Sağol 1995: 21) ~ **bahtlıg (bol-)**⁷ / **bahtlı**⁸ (Yüce 1993: 97) < baht “talih, şans” (Yüce 1993: 97), “talih, kısmet” (Sağol 1995: 21), “baht, şans, talih” (Ata 1997-II: 70), “uğur, talih, kader, yazı” (Toparlı ve Argunşah 2008: 203) → “...urūzlu boldı anıġ ġatında, ülüş-lüg boldı anıġ ġatında, **baht-lig boldı**...” [ME 150-8 (Yüce 1993: 62)], “...edgü **baht-lu kıldı** anı Taġrı tēgürdi sözni payğambar tapa, yetürdi...” [ME 9-7 (Yüce 1993: 32)] || **bahtlı**⁹ “*sf.* Bahtı iyi olan, mutlu, talihli, kara bahtlı karşıtı.” [TS (TDK 2011: 236)] < **baht** “*a. Far.* *baht* 1. Gelecekteki olayları kaçınılmaz bir biçimde belirleyen ilahi iradenin insan ve toplum için çizdiği yaşayış biçimi, kader, talih. 2. Şans.” [TS (TDK 2011: 235)].

cānlıg “canlı” (Ata 1997-II: 150) < cān “can; samimi, içten” (Ata 1997-II: 150), “can, ruh” (Ata 1998: 92), “ruh, hayat, can” (Toparlı ve Argunşah 2008: 212) → “Cevāb: ġamuğ **cānlıg**larda uyat endāmi örtüglüg ġoy turur...” [KE 135v5 (Ata 1997-I: 191)] || **canlı**¹⁰ “*sf.* 1. Canlı olan, diri, yaşayan. 2. Hareketli, hayat dolu, dinamik. 3. Güçlü, etkili. 4. Dikkat çekici, göz alıcı, parlak (renk), ateş parçası. 5. *a.* Yaşayıp yer değiştirebilen yaratık, hayvan. 6. *a.*

⁵ **pahaliya gelmek** “Yüksek fiyattan almak.” [TS (TDK 2011: 1875)]; **pahaliya patlamak (veya mal olmak veya oturmak)** “1. Çok para, özveri, emek gerektirmek. 2. Kolay elde edilememek. 3. Zarara, sıkıntıya yol açmak.” [TS (TDK 2011: 1875)].

⁶ ME dizininde, bahāne maddesi altında gösterilmiştir.

⁷ ME dizininde, baht maddesi altında gösterilmiştir.

⁸ ME dizininde, baht maddesi altında gösterilmiştir.

⁹ **kara bahtlı** “*sf.* Yaşayışı, hayatı sürekli kötü, mutsuz, bahtlı karşıtı.” [TS (TDK 2011: 1314)].

¹⁰ **...canlısı (olmak)** “Bir şeye aşırı derecede düşkün (olmak).” [TS (TDK 2011: 443)]; **canlı model** “*a.* Heykeltıraşlıkta model olarak yararlanılan kadın veya erkek.” [TS (TDK 2011: 444)]; **kanlı canlı** “*sf. mec.* Sağlıklı, sapasağlam, vücut sağlığı yüzünden belli olan (kimse).” [TS (TDK 2011: 1299)]; **iki canlı** “*sf. hlk. ve mec.* Gebe.” [TS (TDK 2011: 1164)]; **mal canlısı** “*sf. mec.* Mala çok düşkün, malı çok seven.” [TS (TDK 2011: 1615)]...

Canlı yayın. 7. *zf.* Hareketli, hayat dolu, dinamik bir biçimde.” [TS (TDK 2011: 443)] < **can** “*a. Far. cān* 1. İnsan ve hayvanlarda yaşamayı sağlayan ve ölümlü vücuttan ayrılan madde dışı varlık. 2. Yaşama, hayat. 3. Güç, dirilik. 4. Kişi, birey. 5. İnsanın kendi varlığı, özü. 6. Gönül. 7. Bektaşilik ve Mevlevilikte tarikat kardeşi. 8. *sf.* Çok içten, sevimli, sevilen, şirin.” [TS (TDK 2011: 437)].

cüftlüg¹¹ “evli” (Sağol 1995: 37) < cüft “çift, iki tane, eş” (Yüce 1993: 109), “çift; eş, zevce; koca, zevç” (Sağol 1995: 37), “çift, eş” (Ata 1997-II: 154), “eş, karı kocadan biri” (Ata 1998: 96), “çift” (Toparlı ve Argunşah 2008: 213) → “Kıyafet kim **cüftlüg bolsalar**, eger kelseler körksüz işge; anlarının üze ol nirsening yarusı kim āzād tişiler üze, kındın.” [SKT 80a/7, 8 (Sağol 1993: 44)].

çapānlıg “eski giysi giymiş (kişi)” (Ata 1998: 100) < çapān “eski, yıpranmış (elbise)” (Ata 1998: 100) → “Hēç kimerseke iltifāt kılmadın turur erken bir derviş-i zindepūş, eski **çapānlıg** kimerse keldi...” [NF 440-10 (Eckmann 2004: 306)].

çöplüg “çöplü” (Ata 1997-II: 165) ~ **çöplü** “çöplü, pis” (Yüce 1993: 112) < çöp¹² “çöp” (Yüce 1993: 112, Ata 1997-II: 165) → “...Kābīl tarıgçı erdi buğday urmuş erdi, bir bağ **çöplüg** buğdaynı keltürdi kırbān kıılır yérde k[ı]oğdı...” [KE 15v11, 12 (Ata 1997-I: 22)], “...āzārlattı anı çöp saldı közinge, **çöp-lü kııldı** közi-ni...” [ME 56-4 (Yüce 1993: 41)] || **çöplü** “*sf.* 1. Sapı olan (üzüm vb.). 2. Çöple, süprüntüyle karışmış.” [TS (TDK 2011: 566)] < **çöp** “*a. Far. çūb* 1. Saman inceliğinde herhangi bir sap, dal veya tahta parçası. 2. Yararsız, pis veya zararlı olduğu için atılan ufak tefek şeylerin hepsi, gübür.” [TS (TDK 2011: 565, 566)].

endāzelıg “endazeli, ölçülü” (Ata 1997-II: 190), “ölçülü, ölçüde, kadar” (Ata 1998: 123) < endāze “ölçü, ölçek” (Ata 1997-II: 190) “miktar, kadar” (Ata 1998: 123) → “...ya‘nī sidretü’l-müntehīnıñ yığaçlarınıñ mīveleri ol **endāzelıg turur**, tegme yapurıgıkları pīl kıulağıga meñzeyür...” [KE 209r7, 8 (Ata 1997-I: 299)], “Takı tamuğda ol **endāzalıg** taşnı ıdar bolsalar, kırık yılka tegi düşse, tamuğ tüpinge yetmegey.” [NF 66-7 (Eckmann 2004: 49)].

hıredlıg “akıllı, bilgili” (Ata 1998: 172) < hıred “akıl” (Ata 1997-II: 247, Ata 1998: 172) → “Hemişe zaħmat ve meşakķat içinde tutar kim ulğaymıšta edeb ve **hıradlıg bolsun**, uluğlar hırdmatınga lāyıķ bolsun, tēp.” [NF 426-6, 7 (Eckmann 2004: 296)].

kīnelıg “kindar” (Ata 1998: 249) ~ **kīnelü** “kindar, kin besleyen” (Yüce 1993: 145) < kīne “kin” (Yüce 1993: 145, Toparlı ve Argunşah 2008: 233), “kin, düşmanlık” (Ata 1997-II: 359), “kin, hased, düşmanlık” (Ata 1998: 249) → “Aydı kim: Abū Bekr **kīnelıg bolmasun** takı ant içmesün kim Mustıhķa ihşān kıılmağaymen, tēp...” [NF 418-17 (Eckmann 2004: 291)], “... **kīne-lü** kışı ‘āşıķ boldı tişi-ge, kıoldaş boldı anğa...” [ME 142-6, 7 (Yüce 1993: 60)] || **kinli** “*sf.* Kindar.” [TS (TDK 2011: 1444)] < **kin** “*a. (ki:ni) Far. kīn* Birine karşı duyulan öç alma isteği, garaz.” [TS (TDK 2011: 1443)].

mazalıg “tatlı, lezzetli” (Yüce 1993: 156) ~ **mezālıg** “tatlı, lezzetli” (Ata 1998: 291) ~ **mezelıg** “lezzetli” (Sağol 1995: 107) ~ **mazalu** “tatlı” (Yüce 1993: 156) < maza “tat, lezzet” (Yüce 1993: 156) ~ meze “tat, lezzet” (Ata

¹¹ **cüftlüg bol-** “evli olmak, evlenmek.” (Sağol 1995: 37).

¹² KE dizininde, kaynak dil belirtilmemiştir.

1997-II: 439, Toparlı ve Argunşah 2008: 239), “tat, lezzet, yapılan işten duyulan zevk” (Ata 1998: 291) → “...midād aldı devāt-dın sücüg buldı anı, **maza-lıg** kördi anı...” [ME 215-6 (Yüce 1993: 77)], “Maṅga hēç ziyān kılmadı taķı iṅgen **mezālīg** mēve turur, tēp aydı...” [NF 281-7 (Eckmann 2004: 194)], “Aķ, **mezeliġ** iĉgenlerge.” [SKT 427a/9 (Saġol 1993: 249)], “...ösketti aṅga nērseni **maza-lu kıldı** nēmeni...” [ME 107-1 (Yüce 1993: 52)].

mīvelig “meyveli” (Ata 1997-II: 442) ~ **meyvelig**¹³ “meyveli” (Saġol 1995: 107) ~ **meyvelig (bol-)**¹⁴ (Yüce 1993: 157) < mīve “meyve” (Ata 1997-II: 442) ~ meyve “yemiş, meyve” (Yüce 1993: 157), “meyve” (Saġol 1995: 106) ~ mēve “meyve, ürün” (Ata 1998: 290) → “...kesik ķuruġ yıġaçlarını, otunlarını **mīvelig** yıġaç kılsun biz imān keltürelīġ.” [KE 162v16 (Ata 1997-I: 231)], “Ündürdük anıġ birle **meyvelig** büstānlar, körklüg, bolmadı sizge kim ündürsengiz yıġaçlarını.” [SKT 365a/7, 8 (Saġol 1993: 211)], “...yemiş çıķardı yıġaç, meyve-lendi yıġaç, **meyve-lig boldı** yıġaç...” [ME 12-6 (Yüce 1993: 33)] || **meyveli**¹⁵ “sf. 1. Meyvesi olan, meyve veren, yemişli. 2. Meyve ile yapılmış, iĉinde meyve bulunan. 3. *mec.* Yaratıcı olan, olumlu bir şey ortaya koyabilen.” [TS (TDK 2011: 1673)] < **meyve** “a. *Far. mīve* 1. *bit.* b. Bitkilerde çiĉeġin dölleñmesinden sonra yumurtalıġın gelişmesiyle oluşan tohumları taşıyan, genellikle yenebilen organ, yemiş. 2. *mec.* Ürün, sonuç, kâr.” [TS (TDK 2011: 1673)].

nev-niyāzlıg “yalvarmaya yeni başlamış durumda olan” (Toparlı ve Argunşah 2008: 244) < nev-niyāz “yalvarmaya yeni başlamış” (Toparlı ve Argunşah 2008: 244) → “muħib **nev-niyāzlıg** müriḍ şeyħiñe / kerek kılsa teslīm kēĉip öz özin” [MM 267/3, 4 (Toparlı ve Argunşah 2008: 131)].

nişanlıg¹⁶ “işaretili” (Yüce 1993: 160), “işaretlenmiş” (Saġol 1995: 114) < nişān¹⁷ “işaret, nişan, iz” (Yüce 1993: 160), “işaret, alāmet, belirti, nişan; iz, yara izi” (Saġol 1995: 114), “nişan, iz, belirti” (Ata 1997-II: 469), “nişan, belirti, işaret, iz” (Ata 1998: 316), “iz, işaret, belirti, nişan” (Toparlı ve Argunşah 2008: 245) → “...nişān-lig boldı ol nēme birle, nişānlandı anıġ birle yala yapıdı aṅga anıġ birle...” [ME 147-1 (Yüce 1993: 61)], “...taķı cem‘ kılnıñ köp mālıldın, altundın taķı kümüşdin, taķı **nişanlıg kılnıñ** aṭıldın...” [SKT 48b/7, 8 (Saġol 1993: 29)] || **nişanlı**¹⁸ “a. 1. Evlenmek iĉin söz verip yüzük takmış olan kimse, adaklı. 2. Belirleyici bir işareti, alameti, nişanı olan kimse.” [TS (TDK 2011: 1774)] < **nişan** “a. *Far. nişān* 1. İşaret, iz, belirti, alamet. 2. Nişanlanma sırasında yapılan tören. 3. Evlenmek üzere birbirine söz verme, nişanlanma. 4. Kurşun, taş vb. ile vurulmak istenen hedef. 5. Hedefi vurmak iĉin silah, ok vb. ne gerekli doğrultuyu verme. 6. Devlet nişanı.” [TS (TDK 2011: 1773, 1774)].

paḫtalıg “pamuklu” (Ata 1997-II: 516) < paḫta “pamuk” (Ata 1997-II: 516) → “...Loķmāñga yavuķ keldiler erse ol **paḫtalıg** orun[nı] Loķmāñıñ astıñga tuta bērdiler...” [KE 164v21-165r1 (Ata 1997-I: 234)].

pardalıg “örtülü” (Yüce 1993: 168) ~ **perdelig** “örtülü, peçeli” (Yüce 1993: 169) < perde “perde” (Yüce 1993: 169), “perde, örtü, peçe” (Ata 1997-II: 517), “perde, örtü” (Ata 1998: 344) → “...perde-de turġan ķarabaş, **parda-lıg** kenizek, kızlenmiş kenizek ḫaṭaķa nisbet kıldı anı...” [ME 64-8 (Yüce 1993: 43)], “...**perde-lig** kız,

¹³ **meyvelig büstān** “meyve bahçesi” (Saġol 1995: 107); **meyvelig nerse** “meyveli, bereketli şey” (Saġol 1995: 107).

¹⁴ ME dizininde, meyve maddesi altında gösterilmiştir.

¹⁵ **meyveli ağacı taşlarlar** “Meyve veren ağaç taşlanır.” [TS (TDK 2011: 1673)].

¹⁶ ME dizininde, kısa ünlülü gösterilmiştir. **Nişanlıg kılnıñ** “işaretlenmiş” (Saġol 1995: 114).

¹⁷ ME dizininde, Arapça kökenli olarak kaydedilmiştir.

¹⁸ **uzatmalı nişanlı** “a. Nişanlılık süresi gereġinden çok uzamış olan kadın veya erkek.” [TS (TDK 2011: 2436)].

örtüglü karabaş doldurdu Tañgrı teñgizlerini...” [ME 73-5 (Yüce 1993: 44)] || **perdeli**¹⁹ “*sf.* 1. Perdeleri olan veya perde ile örtülü bulunan. 2. Duvaklı. 3. *müz.* Perde sağlamak için parmaklarla basılacak yerleri olan (çalgı).” [TS (TDK 2011: 1913)] < **perde** “*a. Far. perde* 1. Görüşü, ışığı engellemek, bir şeyi gizlemek için pencereye veya bir açıklığın önüne gerilen örtü. 2. Üzerine bir cismin görüntüsü yansıtılan saydam olmayan yüzey. 3. İki yeri birbirinden ayıran bölme. 4. Seste pes perde. 5. *mec.* Doğruyu görmeye engel olan şey. 6. *hay. b.* Kaz, ördek, martı gibi hayvanların parmaklarını birbirine bitiştiiren zar. 7. *müz.* Bir müzik parçasını oluşturan seslerden her birinin kalınlık veya incelik derecesi. 8. *müz.* Bu ses derecelerini sağlamak için çalgılarda bulunup parmaklarla basılan yer. 9. *tip* Katarakt. 10. *tiy.* Bir sahne eserinin büyük bölümlerinin her biri.” [TS (TDK 2011: 1912)].

renklig²⁰ ~ **renklü**²¹ ~ **renlig** “renkli” (Ata 1997-II: 521, Ata 1998: 351) < renk “renk” (Yüce 1993: 170) ~ reng “renk” (Sağol 1995: 129), “renk; tarz, hal” (Ata 1997-II: 521), “renk, beniz” (Ata 1998: 351) → “...bar kıldı anı Tañgrı **renklig kıldı** anı, renk bérdi aña, türlü türlü kıldı anı...” [ME 101-3, 4 (Yüce 1993: 50)], “Bağar-men kızıl kan **renlig** toprak turur.” [NF 179-4 (Eckmann 2004: 123)], “...doğ **renk-lig boldı** doğ **renk-lü...**” [ME 162-8 (Yüce 1993: 64)] || **renkli**²² “*sf.* 1. Beyaz dışında başka rengi veya renkleri olan. 2. *mec.* Neşeli, canlı, ilgi çekici. 3. *mec.* Kendine özgü, ilginç, çarpıcı nitelikleri olan (kimse): *Renkli bir politikacı.* 4. *a. sin.* Doğadaki renkleri olduğu gibi görüntüye aktarmayı gözetken film.” [TS (TDK 2011: 1974)] < **renk, -gi** “*a. Far. reng* 1. Cisimler tarafından yansıtılan ışığın gözde oluşturduğu duyum. 2. *mec.* Nitelik: İşin rengi değişti. 3. *mec.* Çeşitlilik.” [TS (TDK 2011: 1973)].

şâh-siperğamlig “hoş fesleğenli, güzel kokulu bitkilere sahip (yer)” (Sağol 1995: 143) < şâh-siperğam²³ “Güzel, kokulu fesleğen; şahane fesleğen” (Steingass 1963: 727) → “Aning içinde hoşluğa ketürgen meyveler bar tağı hürmâ yıgaçları örtgen nirselerlig, tağı ewün yapurğaklığı tağı **şâh-siperğamlig.**” [SKT 508b/2, 3 (Sağol 1993: 302)].

tahtalığ “tahtadan yapılmış” (Sağol 1995: 145), “tahtalı, keresteli” (Ata 1997-II: 589) < tahta “levha” (Sağol 1995: 145, Ata 1998: 394), “levha; tahta, kereste” (Ata 1997-II: 589) → “Tağı kötürdük anı **tahtalıklar** üze tağı timür çekelig.” [SKT 506a/6 (Sağol 1993: 301)], “Seddige Zü’l-Çarneyn kirip çıkıp işlemek için kapuğ kılmış erdi êki **tahtalığ...**” [KE 176r3, 4 (Ata 1997-I: 250)] || **tahtalı**²⁴ “*sf.* 1. Tahtası olan. 2. Tahtalı güvercin.” [TS (TDK 2011: 2246)] < **tahta** “*a. Far. tahte* 1. Çeşitli işlerde kullanılmak üzere düz, enlice, uzun ve az kalın biçimde işlenmiş ağaç parçası. 2. *sf.* Bu ağaçtan yapılmış. 3. Bu malzemedenden oluşmuş yüzey, döşeme, ağaç. 4. Sebze

¹⁹ **perdeli pilav** “*a.* Tavuk eti, badem içi, pirinç, kuş üzümü, un ve yumurta kullanılarak hazırlanan bir pilav türü.” [TS (TDK 2011: 1913)].

²⁰ ME dizininde, renk maddesi altında gösterilmiştir.

²¹ ME dizininde, renk maddesi altında gösterilmiştir.

²² **renkli film** “*a.* Renkleri yansıtan film.” [TS (TDK 2011: 1974)]; **renkli televizyon** “*a.* Renkleri olduğu gibi ekrana yansıtan televizyon sistemi veya aleti.” [TS (TDK 2011: 1974)]; **tek renkli** “*sf.* 1. Tek rengi olan. 2. *fiz.* Yalnız basit bir renk veren (ışık).” [TS (TDK 2011: 2308)]...

²³ Kimi örneklerin kök anlamları için Farsça sözlüklerden yararlanılmıştır.

²⁴ **tahtalı güvercin** “*a. hay. b.* Avrupa, güneybatı Asya, kuzeybatı Afrika ve ülkemizde genellikle ormanlık ve ağaçlık bölgelerde yaşayan, boynunun iki yanında ve kanatlarında tahtaya benzeyen beyaz leke bulunan bir tür güvercin, tahtalı.” [TS (TDK 2011: 2246)]; **tahtalıköy** “*a. (tahtalı’köy) argo* Mezarlık.” [TS (TDK 2011: 2246)] → **tahtalıköyü boylamak** “Ölmek.” [TS (TDK 2011: 2246)].

bahçelerinde ayrılan küçük yer. 5. Kara tahta. 6. *hık*. Çimlenen tohumlar için bahçede hazırlanan uzun tarh.” [TS (TDK 2011: 2245)].

ümîdlig “umutlu” (Ata 1997-II: 681) < ümîd “ümit” (Ata 1997-II: 681) ~ ümîz “ümit” (Ata 1998: 455) → “Ol vaktde Ya’küb yalavaç uruğının özindin özge yalavaç yok erdi, **ümîdlig boldı** kim bu bitig oğlum Yüsufnu bolğay tēp...” [KE 99v10, 11 (Ata 1997-I: 139)] || **ümitli** “sf. 1. Umutlu. 2. Verim beklenen.” [TS (TDK 2011: 2446)] < **ümit**, **-di** “a. (ümi:di) Far. *umîd* Umut.” [TS (TDK 2011: 2445)].

zencîrlig “zincirli” (Ata 1998: 498) < zencîr “zincir” (Ata 1997-II: 757, Ata 1998: 498) ~ zencîr “zincir, pranga” (Ata 1998: 499) → “Bu arada bu zindānılgırdın bir kimerse adaķı buķağluğ boynı **zencîrlig** kişi keldi taķı aytur...” [NF 301-13 (Eckmann 2004: 208)] || **zincirli** “sf. 1. Zinciri olan. 2. Zincirle baēlı olan.” [TS (TDK 2011: 2661)] < **zincir** “a. Far. *zencîr* 1. Birbirine geçmiş bir sıra metal halkadan oluşan baē. 2. Art arda gelen Şeylerin oluřturduēu dizi. 3. Taşıtların kar veya buzda kaymaması için tekerleklerine takılan alet. 4. Altın veya gümüşten yapılmış takı. 5. esk. Hükümlülerin eline, ayaēına vurulan demir baē.” [TS (TDK 2011: 2660)].

zindānılg “zindana girecek olan, zindanda bulunan” (Ata 1997-II: 758), “zindanda bulunan, zindana giren” (Ata 1998: 499) < zindān²⁵ hapisane, zindan” (Saēol 1995: 197), “zindan” (Ata 1997-II: 758, Ata 1998: 499) → “Yüsuf zindāndın ķamuē **zindānılgırlar** birle çıķdı erse kōrdi kim zindān eşikide yēti taħt-ı revān turur...” [KE 92r1, 2 (Ata 1997-I: 128)], “Bu arada bu **zindānılgırdın** bir kimerse adaķı buķağluğ boynı zencîrlig kişi keldi taķı aytur...” [NF 301-13 (Eckmann 2004: 208)].

ziyānılg “zarar eden, zarara uğrayan” (Saēol 1995: 197) < ziyān²⁶ “zarar, ziyan; hastalık vs. kötü durum, özür, mazeret” (Saēol 1995: 197), “zarar, ziyan, hasar” (Ata 1997-II: 758), “zarar, ziyan” (Ata 1998: 499, Toparlı ve Argunřah 2008: 275) → “Taķı kim istese İslāmdın önginni dīn, ķabūl ķılınmaēay andın; taķı ol, ol cihānda **ziyānılgırdın**.” [SKT 58b/7, 8 (Saēol 1993: 34)].

/+llk/+lUk/ ~ /+llg/+lUg/

Türkçenin her döneminde çok sık kullanılan /+llk/+lUk/ eki, Harezmi Türkçesinde de Türkçe ya da yabancı kökenli adlara gelmiş; çoēunlukla soyut, kimi zaman da somut adlar yapmıştır. Eylemlerin mastar ekli biçimlerine de gelen ek, eylemde ifade edilen hareketin soyut adını bildirmektedir (Hacıeminoēlu 1997: 42). /+llk/+lUk/, Harezmi Türkçesinde sıfat türetme; sıfat görevindeki sözcüklerden ad yapma; belirtisiz ad tamlamalarında tamlayan göreviyle kullanılan adlar oluşturma; meslek, konum vb. belirten adlar yapma; soyut adlardan soyut kavramlar ifade etme; adlara gelerek “için” anlamlı sözcükler yapma; zaman adlarına gelip süre bildiren adlar türetme; nesne adları yapma işlevlerinde kullanılmıştır (Kalsın 2013: 84-87). Aşcı da Türkçe ya da yabancı kökenli adlara ve sıfatlara getirilen bu ekle Harezmi Türkçesinde türetilen sözcükleri, “soyut ve somut isimler; sosyal statü, makam, konum bildiren isimler; ‘için’ anlamlı isimler; yer, mekân bildiren isimler; süre, zaman bildiren sıfatlar; iş, meslek, uğraş bildiren isimler; bir zamanı, vakti veya dönemi anlatan isimler; hastalık,

²⁵ KE dizisinde, Arapça kökenli olduēu belirtilmiştir.

²⁶ KE dizisinde, Arapça kökenli olduēu belirtilmiştir.

illet adları; uzuv, organ adları; bir zümreye, gruba, topluluğa ait olma bildiren isimler; zarf vazifesinde kullanılan kelimeler; Çağataycada da sıkça görülen, +IXg olumlu sıfatlar yapan ekin görevini üstlenerek sıfatlar” biçiminde sıralamıştır. Aşçı, ayrıca bu ekin /-mAk/ ile /-mAklik/-mAkIUk/, /+sIz/+sUz/ ile /+sIzlik, +sUzIUk/ yapılarını oluşturduğunu, tek örnekte /-mAs/ geniş zaman sıfat-fiiline eklenerek /-mAslık/ biçiminde kullanıldığını kaydeder. Ek, genellikle incelik-kalınlik uyumuna uymakla birlikte ince ünlülü alıntılara, ekin kalın ünlülü /+lık/+luğ/ biçimi getirilmiştir. Ekin kimi alıntılarda, düzlük-yuvarlaklık uyumunu bozduğu görülür. Türkçe sözcüklerde de incelik-kalınlik ve düzlük-yuvarlaklık uyumlarına aykırı kullanımlar vardır. Ek sonu /k/ ünsüzü, kimi örneklerde, Çağatay Türkçesinde de sık görüldüğü gibi tonlulaşmıştır (Aşçı 2019: 296-298). Taradığımız metinlerde de /+lik/+luk/ ~ /+lig/+lug/ eki, Farsça sözcüklerden meslek, uğraş, iş, görev; huy, davranış, alışkanlık; makam, rütbe, statü; hastalık, bedensel kusur, engel vb. bildiren adlar; soyut adlar; din ve mezhep adlarıyla türlü inanç sistemlerini karşılayan adlar; alet, eşya adları vb. türetmiştir:

âbdânlık “bayındırlık, mamurluk, bakımlılık” (Ata 1997-II: 1) < âbdân “bayındır, mamur, bakımlı” (Ata 1997-II: 1), “değerli, layık” (Toparlı ve Argunşah 2008: 197) ~ âbadân “mamur, bakımlı” (Sağol 1995: 5) ~ âbâdân “mamur, bayındır, bakımlı” (Ata 1998: 3) → “...Nüh vaktındaki **âb-dânlık** kıyâmetğa tegi bolmağay têmişler.” [KE 23r11, 12 (Ata 1997-I: 32, 33)].

âhestelik²⁷ “yavaşlık” (Sağol 1995: 8) < âheste “ağır ağır, acele etmeksizin” (Sağol 1995: 8), “yavaş, usul” (Ata 1998: 9) → “Tağı Qur’ânı, tağıttuğ anı munung üçün kim oğusang anı kişiler üze, **âhestelik** üze.” [SKT 281a/2, 3 (Sağol 1993: 157)], “Tağı **âhestelik** birle oğugul Qur’ânı, oğumak.” [SKT 553a/2 (Sağol 1993: 334)] || **ahestelik**, -ği “a. Aheste olma durumu.” [TS (TDK 2011: 53)] < **aheste** “sf. (a:heste) Far. âheste 1. Yavaş, ağır. 2. zf. Yavaş, ağır bir biçimde.” [TS (TDK 2011: 53)].

âmâdelik “hazırlık” (Ata 1998: 15) < âmâde “hazır, hazırlanmış” (Ata 1998: 15) → “...bir bâğiça içinde oturup teferrüc ve tenezzüh kılsağ, tedi erse, derhâl **âmâdalık kıldılar** tağı çıktılar...” [NF 310-6, 7 (Eckmann 2004: 214)] || **amadelik**, -ği “a. Amade olma durumu.” [TS (TDK 2011: 111)] < **amade** “sf. (a:ma:de) Far. âmâde esk. Hazır.” [TS (TDK 2011: 111)].

ârâmluk “rahat, huzur” (Ata 1998: 20) < ârâm “rahat, huzur” (Ata 1997-II: 30), “rahat, huzur; dinlenme” (Ata 1998: 20), “durma, dinlenme” (Toparlı ve Argunşah 2008: 200) → “Yâ Abâ Bekr, hêç çorğmağıl kim Tağrı te’âlâ biziñ birle turur tedi erse, Hâğ te’âlâ Abû Bekr könglinge **ârâmluk** êndürdi.” [NF 20-12, 13 (Eckmann 2004: 15)].

âsânlık “kolaylık” (Yüce 1993: 93), “kolaylık; esenlik, selâmet” (Sağol 1995: 15) < âsân “kolay” (Yüce 1993: 93, Ata 1997-II: 36), “kolay; yumuşak, hoş; kolayca, yavaşça” (Sağol 1995: 14), “kolay, kolaylık” (Ata 1998: 22) → “...âsân-lık kıldı iş içinde, ernüklük kıldı iş içinde ötüñ bêrdi aña...” [ME 18-1 (Yüce 1993: 34)], “**Âsânlık** aytmaq, rahmetlig Tangrıdn.” [SKT 423b/7, 8 (Sağol 1993: 246)].

²⁷ **âhestelik birle oğu-** “yavaş yavaş okumak” (Sağol 1995: 8).

âzâdlık “hürriyet, serbestlik” (Ata 1997-II: 66, Ata 1998: 39) < âzâd “hür, serbest” (Ata 1997-II: 66), “hür, serbest, kölelikten azad edilmiş (kişi)” (Ata 1998: 39), “serbest, kölelikten kurtulmuş” (Toparlı ve Argunşah 2008: 202) → “...halâyık anı körüp tañlap aydılar: ey za‘ife, cümle **âzâdlık** bitigin aldılar, [mâ]l tavar aldılar sen ne için almas-sen?” [KE 110r2, 3 (Ata 1997-I: 153)], “Biri ol kim munâfiqlikdin bēzârlık haṭṭı bērilgey taḳı êkinçisi ol kim tamuğdın **âzâdlık** haṭṭı bērilgey, tēp aydı.” [NF 241-4, 5 (Eckmann 2004: 166)] || **azatlık**, -ğī “a. 1. Azat olma durumu, serbestlik. 2. sf. esk. Azat edilme vakti gelmiş olan (cariye, köle).” [TS (TDK 2011: 215)] < **azat**, -dı “a. (a:za:di) Far. âzâd 1. Serbest bırakma. 2. esk. Okullarda paydos. 3. sf. Serbest bırakılmış olan.” [TS (TDK 2011: 214)].

barabarlık “bir arada olma” (Yüce 1993: 98) < barabar “beraber, eşit, denk” (Yüce 1993: 98) ~ ber-â-ber “müsavi, eşit, denk, aynı” (Ata 1997-II: 95) ~ berâber “aynı, denk” (Ata 1998: 58), “birlikte, beraber” (Toparlı ve Argunşah 2008: 205) → “...**barabarlık** kıldı lâğ-laştı anıñ birle, lâğ êdişti anıñ birle...” [ME 109-7, 8 (Yüce 1993: 53)] || **beraberlik**, -ğī²⁸ “a. 1. Birliklilik. 2. Baş başa kalma durumu. 3. Başa baş kalma durumu.” [TS (TDK 2011: 311)] < **beraber** “zf. (bera:ber) Far. berâber 1. Birlikte, bir arada. 2. -e rağmen, -e karşın. 3. sf. Aynı düzeyde.” [TS (TDK 2011: 310)].

bâzergânlık “alış veriş, ticaret” (Sağol 1995: 23) ~ **bâzergânlık** “alış veriş, ticaret” (Sağol 1995: 23) ~ **bâzîrgânlık** “ticaret” (Ata 1998: 52) < bâzîrgân “tüccar, tacir” (Ata 1997-II: 84, Ata 1998: 52) → “Anlar [anlar kim] satgın aldılar azmaḳnı kōni yol birle taḳı asığ kılmadı anlarnıñ **bâzergânlıḳı**.” [SKT 3a/9-3b/1 (Sağol 1993: 4)], “Taḳı ol vaḳtın kim kōrdiler **bâzergânlıḳnı**, yâ oyunnu, taḳlıştılar anıñ tapa taḳı ḳoddılar sini öre turğan.” [SKT 531a/8, 9 (Sağol 1993: 318)], “Munı **bâzîrgânlık** için çıḳtı tēp bitigil, tēdi erse, men feryâd kıldım taḳı aydım...” [NF 405-10 (Eckmann 2004: 282)] || **bezîrgânlık**, -ğī “a. Bezîrgânın işi.” [TS (TDK 2011: 326)] < **bezîrgân** “a. (bezîrgâ:nı) Far. bâzergân esk. 1. Tüccar. 2. Alışverişte çok kâr amacı güden kimse. 3. Yahudi. 4. mec. Mesleğini sadece kazanç için kullanan kimse.” [TS (TDK 2011: 326)].

beḫillik “bağış, mağfiret” (Ata 1998: 53) < beḫil “bağışlama, affetme, mağfiret” (Ata 1998: 53) krş. be-ḫill “ödünç verme” (Ata 1997-II: 85) → “Maḅga destūr bērsenḅiz bolḅay-mu kim anlardın **beḫillik** tilesem.” [NF 358-6, 7 (Eckmann 2004: 248)].

bendelik “kulluk, kölelik” (Ata 1997-II: 87) < bende “kul, köle” (Ata 1997-II: 87), “bende, kul, köle” (Ata 1998: 54), “köle, kul” (Toparlı ve Argunşah 2008: 204) → “...mengü suwın isteyü keldim, uzun yaşap İdiḅe **bendelik** kılayım tēdim.” [KE 177r14 (Ata 1997-I: 252)].

ber-ḫârdârlık²⁹ “faydalanma, menfaat, istifade” (Sağol 1995: 25) ~ **ber-ḫürdârlık**³⁰ “faydalanma, menfaat, istifade” (Sağol 1995: 25) < berḫû-dâr ~ ber-ḫür-dâr “müreffeh, şanlı; mutlu, uzun ömre ve refaha nail olan;

²⁸ **beraberlik müziḅi** “a. müz. Orkestra, koro veya oda müziḅinde olduḅu gibi birçok sesle oluşturulan müzik.” [TS (TDK 2011: 311)].

²⁹ **ber-ḫârdârlık bir-** “faydalandırmak, nimet vermek” (Sağol 1995: 25).

³⁰ **ber-ḫürdârlık bir-** “faydalandırmak, nimet vermek” (Sağol 1995: 25); **ber-ḫürdârlık biril-** “faydalandırılmak” (Sağol 1995: 25).

övünme...” (Steingass 1963: 171, 172) ~ berhordâr “hisselerini alan; muradına ermiş; mutlu” (Kanar 2008: 266) → “**Ber-ẖârdârlık birür miz** anlarğa az; andın song kısarlayur miz anlarını, ‘azâb tapa irig.’ [SKT 394a/8, 9 (Sağol 1993: 228)], “Helâl kıldını sizge tengizning awı tağı yimeki; **ber-ẖurdârlık** için sizge tağı yöriyenlerge.” [SKT 119a/7, 8 (Sağol 1993: 65)].

bî-çârelük “çaresizlik; yazık, yazıklar olsun!” (Sağol 1995: 26) < bî-çâre “zavallı, çaresiz” (Toparlı ve Argunşah 2008: 206) → “...tağı ayturlar: Ay **bî-çârelükümüz!** Ne ol bu kitâbge, kıymaz kiçigni tağı uluğnı...” [SKT 287a/8, 9 (Sağol 1993: 161)] || **biçarelik, -ği** “a. Biçare olma durumu, zavallılık, çaresizlik.” [TS (TDK 2011: 331)] < **biçare** “sf. (bi:ça:re) Far. *biçâre* Çaresiz.” [TS (TDK 2011: 331)].

bē-mezelik “tatsızlık, geçimsizlik” (Ata 1998: 53) < bē-meze “tatsız, hoş olmayan, çirkin, kötü” (Ata 1998: 53) → “...şer‘ an da‘ vâ kılıp ẖuşumat kılmağı revâ erken aramızda ẖuşumat tağı **bē-mezelik bolmasun**, tēp ol ẖuşumatnı terk kılsa...” [NF 383-13, 14 (Eckmann 2004: 267)].

bizârlük³¹ “münakaşa” (Yüce 1993: 104), “uzaklaşma; ihtar, uyarı” (Sağol 1995: 31) ~ **bēzârlık** “bezginlik, usanmışlık, rahatsızlık” (Ata 1998: 60) < bizâr “tasasız, dertsiz” (Yüce 1993: 104), “uzak, beri, alâkasını kesmiş; suçsuz” (Sağol 1995: 30), “bıkılmış, usanmış” (Ata 1997-II: 121) ~ bēzâr “rahatsız, bezgin, bıkmış, usanmış” (Ata 1998: 60) → “...mu‘ âraza kılıştı-lar, karşı turuştılar, **bizârlük kılıştı-lar...**” [ME 205-6 (Yüce 1993: 74)], “Biri ol kim münâfiklıkdın **bēzârlık** ẖattı bērilgey tağı êkinçisi ol kim...” [NF 241-4, 5 (Eckmann 2004: 166)].

câdülük³² “büyücülük, büyü” (Sağol 1995: 35) ~ **câdülük** ~ **câdülük** “büyücülük, sihirbazlık” (Ata 1997-II: 149) < câdū “büyücü, sihirbaz” (Sağol 1995: 35) ~ câdū “cadı, büyücü” (Ata 1997-II: 149), “büyücü” (Ata 1998: 92) → “Ol vaktın kim kemiştiler, bağladılar ẖalkların közlerin tağı ḵorquttılar tağı keldiler uluğ **câdülük** birle.” [SKT 159b/5, 6 (Sağol 1993: 87)], “Aydılar: yok. Şem‘ ün aydı: biz me andağ **câdülük kılar miz...**” [KE 113r1 (Ata 1997-I: 158)], “Bularğa aydı: bir uluğ câdū kelip turur, tayağını yılan kılar. Aydılar: bu **câdülük** âsân turur...” [KE 112r7, 8 (Ata 1997-I: 156)] || **cadılık, -ği**³³ “a. Cadıya yakışır davranış, huysuzluk.” [TS (TDK 2011: 433)] < **cadı** “a. Far. *cādū* 1. Geceleri dolaşarak insanlara kötülük ettiğine inanılan hortlak. 2. *mec.* Kötülük yaparak başkalarına zarar veren kadın. 3. *esk.* Çok güzel göz.” [TS (TDK 2011: 433)].

câvidânelük³⁴ “sonsuzluk, ebediyet” (Sağol 1995: 35) < câvidâne “sonsuz, ebedî” (Sağol 1995: 35) ~ câvidâne “daimî, ebedî” (Ata 1997-II: 151) → “Andın song aytıldı anlarğa kim küç kıldılar: Tating **câvidânelük** kınını.” [SKT 206b/2, 3 (Sağol 1993: 113)].

cehânlük “dünyalık, dünya malı” (Ata 1997-II: 151) < cehân “cihan, dünya” (Ata 1997-II: 151) ~ cihân “dünya, âlem” (Toparlı ve Argunşah 2008: 213) → “Ammâ ol **cihânlük** tilegenle[r] aytur erdiler...” [KE 124v8, 9 (Ata 1997-I: 174)].

³¹ **bizârlük birle tanuqluk bir-** “günahsız olduğunu kanıtlamaya çalışmak.” (Sağol 1995: 31).

³² **câdülük eyesi** “büyücü, sihirbaz” (Sağol 1995: 35).

³³ **cadılık etmek** “Huysuzluk etmek, cadı gibi davranmak.” [TS (TDK 2011: 433)].

³⁴ **câvidânelük hâlmında** “ebedî olarak” (Sağol 1995: 35).

cevân-merdlîğ ~ **cevân-merdlîk** “yiğitlik, mertlik” (Ata 1997-II: 154) ~ **civanmardlık**³⁵ “cömertlik” (Yüce 1993: 109) ~ **cüvân-merdlîk** “cömertlik, eli açıklık” (Ata 1998: 99) < cevân-merd “genç ve mert kişi” (Ata 1997-II: 153) ~ civân-mard “genç erkek; eli açık genç; cesur, cömert, yiğit; usta kasap” (Steingass 1963: 376) ~ cüvân-merd “cömert, eli, açık” (Ata 1998: 99) → “...**civân-mardlık-dm** üküş oğlan-lıg boldı er, köp bêsilü boldı er...” [ME 53-8 (Yüce 1993: 41)], “Yâ Rebbî, mañga sen **cüvân-mardlık** rûzî kılğıl, tedi erse, cümle şahâbalar âmîn tédiler.” [NF 105-10, 11 (Eckmann 2004: 76)], “Törtünçi cevâb: **cevân-merdlîğ** mülki erdi.” [KE 110v18, 19 (Ata 1997-I: 155)] || **civanmertlik**, **-ği** “a. Civanmert olma durumu.” [TS (TDK 2011: 469)] < **civanmert** “sf. (civa’nmert) Far. *cevânmerd* esk. Mert yaradılışlı, yüce gönüllü, yiğit.” [TS (TDK 2011: 469)].

cümerdlîk “cömertlik” (Ata 1998: 96) < cümerd “cömert, eli açık” (Ata 1998: 96) → “...kâzî maħrûm boldı baħıllıķı sebebiden taķı Yahûdî îmân ħil’atı birle müzeyyen boldı **cömardlık** sebebiden.” [NF 253-4, 5 (Eckmann 2004: 174)] || **cömertlik**, **-ği** “a. Cömert olma durumu, eli açıklık, ahilik, semahat, mürüvvet.” [TS (TDK 2011: 471)] < **cömert** “sf. Far. *cevân + merd* 1. Para ve malını esirgemededen veren, eli açık, selek, semih, ahi, bonkör. 2. *mec.* Verimli.” [TS (TDK 2011: 471)].

cüftlük “çift olma, birleşme” (Yüce 1993: 109), “evlilik; eş olarak” (Ata 1997-II: 154), “eş olarak” (Ata 1998: 97) < cüft “çift, iki tane, eş” (Yüce 1993: 109), “çift; eş, zevce; koca, zevç” (Sağol 1995: 37), “çift, eş” (Ata 1997-II: 154), “eş, karı kocadan biri” (Ata 1998: 96), “çift” (Toparlı ve Argunşah 2008: 213) → “...söz kıyartışdı anıñ birle **cüft-lük** edışti anıñ birle...” [ME 122-4 (Yüce 1993: 56)], “Sêni **cüftlükke** tileyür, sen ne aytur-sen? tedi erse, Fâtıma *razhâ* tek turdı.” [NF 158-16, 17 (Eckmann 2004: 110)] || **çiftlik**, **-ği**³⁶ “a. 1. Tarım yapılan, hayvan yetiştirilen, çalışanlarının da oturması için evler bulunan geniş toprak parçası. 2. Çift olma durumu. 3. *mec.* Kolaylıkla yarar sağlanabilen yer.” [TS (TDK 2011: 544)] < **çift** “sf. Far. *cuft* 1. Birbirini tamamlayan iki tekten oluşan (nesneler). 2. a. Bir erkek ve bir dişiden oluşan iki eş. 3. a. Toprağı sürmek için birlikte koşulan iki hayvan. 4. a. Küçük maşa veya cimbiz.” [TS (TDK 2011: 542)].

cühüdlük “yahudilik” (Ata 1997-II: 155) < cühüd “yahudi” (Ata 1997-II: 155) ~ cühüd “Yahudi” (Ata 1998: 96) → “Müsidin soñ kavmi yetmiş türlüğ boldılar **cühüdlükğa** kirdiler.” [KE 131r16, 17 (Ata 1997-I: 184)].

dervişlik “fakirlik, yoksulluk” (Sağol 1995: 41), “fakirlik” (Ata 1997-II: 168), “Allah için alçak gönüllülüğü ve fukaralığı kabul etme, acizlik, fakirlik” (Ata 1998: 108) < derviş “fakir, yoksul” (Sağol 1995: 41), “yoksul, fakir; ihtiyar kişi” (Ata 1997-II: 168), “fakir, zavallı, aciz, muhtaç kimse” (Ata 1998: 108) → “Eger kırksangız **dervişlikdin**, bayıtğay sizni Tangrı, artuķlukındın, eger tilese.” [SKT 184b/8, 9 (Sağol 1993: 101)], “Ol miskin **dervişliki** ‘acizliki birle mülkinde barını bizke taşarruf kıldı.” [NF 254-5, 6 (Eckmann 2004: 175)] || **dervişlik**, **-ği** “a. Derviş olma durumu.” [TS (TDK 2011: 640)] < **derviş** “a. Far. *dervîş* 1. Bir tarikata girmiş, onun kurallarına ve törelerine bağlı kimse, alperen. 2. *mec.* Yoksulluğu, çilekeşliği benimsemiş kimse. 3. *mec.* Alçak gönüllü ve her şeyi hoş gören kimse. 4. *hay. b.* Kırlangıç balığının küçüğü.” [TS (TDK 2011: 640)].

³⁵ ME dizininde, kısa ünlü gösterilmiştir.

³⁶ **çiftlik kâhyası** “a. Çiftlik işlerini yöneten kimse.” [TS (TDK 2011: 544)]; **çiftlik kebabı** “a. Soğan ve biberle kavranan kuzu etinin çeşitli baharat karıştırılarak kendi suyunda pişirilmesiyle yapılan bir kebab türü.” [TS (TDK 2011: 544, 545)]...

dīvānelik “delilik, divanelik” (Sağol 1995: 42) < dīvāne “deli, divane” (Sağol 1995: 42), “deli divane” (Ata 1998: 110) → “Anlar kim yiyürler ribāni, qopmazlar, meger neteg kim qopar ol kim tokır anı iblis, **dīvānelik**dm.” [SKT 43b/9-44a/2 (Sağol 1993: 26)] || **divanelik, -ği** “a. Kaçıklık, delilik.” [TS (TDK 2011: 682)] < **divane** “sf. (di:va:ne) Far. dīvāne 1. Deli, kaçık, budala. 2. mec. Bir şeye çok düşkün olan.” [TS (TDK 2011: 682)].

dostluk ~ **dostlık** “muhabbet, dostluk” (Sağol 1995: 42), “dostluk” (Ata 1997-II: 171, Ata 1998: 110) < dost “dost” (Sağol 1995: 42, Ata 1997-II: 171, Ata 1998: 110), “sevgili, yâr, dost” (Toparlı ve Argunşah 2008: 214) → “...sen hem Tenriğa kul-sen, seniñ üçün hediyyeler anuqlap keldim seniñ birle **dostluk kılayın** tēp...” [KE 161v3, 4 (Ata 1997-I: 229)], “Arañgızda **dostluk** taqı ülfet yoq erdi, Hâk *tvf* arañgızda ülfet kemişti...” [NF 76-12 (Eckmann 2004: 56)] || **dostluk, -ğu**³⁷ “a. 1. Dost olma durumu. 2. Dostça davranış.” [TS (TDK 2011: 707)] < **dost** “a. Far. *dūst* 1. Sevilen, güvenilen, yakın arkadaş, gönüldaş, iyi anlaşılın kimse, düşman karşıtı. 2. Erkek veya kadının evlilik dışı ilişki kurduğu kimse, zamazingo. 3. Sahibine sevgi gösteren hayvan. 4. Bir şeye aşırı ilgi duyan, koruyan kimse. 5. sf. İyi geçinen, aralarında iyi ilişki bulunan.” [TS (TDK 2011: 706, 707)].

duşvarlık³⁸ “güçlük” (Yüce 1993: 116) < düşvār “zor, güç” (Ata 1997-II: 175), “zor, güç, sıkıntılı, çetin” (Ata 1998: 112) → “...yincelik kılıştı anıñ birle, **duşvarlık** birle uşadı, keriş kıldı anıñ birle...” [ME 113-7 (Yüce 1993: 54)].

dürüslük³⁹ “doğruluk, düzgünlük, sağlamlık” (Sağol 1995: 42), “dürüslük, doğruluk” (Ata 1997-II: 174) < dürüst “doğru, hatasız” (Sağol 1995: 42), “dürüst, doğru” (Ata 1997-II: 174), “gerçek, doğru, geçerli; tam, bütün” (Ata 1998: 112), “sağlam, doğru, sahih” (Toparlı ve Argunşah 2008: 214) → “Ol vaqtın kim keldi sâhîrler, aydılar Fir’avnğa: **Dürüslük** üze bar mu bizge ter, eger bolsa miz biz yinggenler?” [SKT 353a/6, 7 (Sağol 1993: 202)], “Bu işler İdi ‘azze ve celle kudretinde ‘aceb ve muhâl ermes, mi’râc **dürüslük** kündin burunraq, ol delil bu turur.” [KE 218r4, 5 (Ata 1997-I: 312)] || **dürüslük, -ğü** “a. Doğruluk.” [TS (TDK 2011: 739)] < **dürüst** “sf. Far. *durust* 1. Sözünde ve davranışlarında doğruluktan ayrılmayan, doğru (kimse). 2. mec. Kurallara uygun, yanlışsız.” [TS (TDK 2011: 738, 739)].

düşmanlık⁴⁰ “düşmanlık” (Sağol 1995: 43, Ata 1998: 112) ~ **düşmānlık** “düşmanlık” (Ata 1997-II: 174, Ata 1998: 112) ~ **düşmenlik** “düşmanlık” (Ata 1997-II: 175) < düşman “düşman” (Sağol 1995: 42, Ata 1998: 112) ~ düşmān (Ata 1998: 112) → “...yağağ bardım erdi, tēwelig bolup keldim, **düşmanlık** birle bardım erdi, dōst bolup keldim...” [NF 164-3, 4 (Eckmann 2004: 113)], “...tilekleri Mevlî ta’ālānıñ hoş-nüduklı erdi, **düşmenlikleri** şeytān birle erdi...” [KE 200v20 (Ata 1997-I: 286)] || **düşmanlık, -ğı** “a. Düşmanca duygu veya davranış, yağılık, hasımlık,

³⁷ **dostluk etmek** “Yakınlık kurmak, dost gibi candan davranmak.” [TS (TDK 2011: 707)]; **dostluk kurmak** “Yakınlık, ahbablık kurmak.” [TS (TDK 2011: 707)]; **dostluk başka, alışveriş başka** “iki kişi arasındaki dostluk, alışverişte birinin ötekine özverili davranmasını gerektirmez’ anlamında kullanılan bir söz.” [TS (TDK 2011: 707)]; **dostluk okayla, alışveriş dirhemle** “Dostluğun değeri ölçülemez, alışverişse ölçülü yapılmalı’ anlamında kullanılan bir söz.” [TS (TDK 2011: 707)]; **dostluk kantarla, alışveriş (veya hesap) miskalle** “iş ilişkilerine dostluk karıştırılmamalıdır’ anlamında kullanılan bir söz.” [TS (TDK 2011: 707)]; **zendostluk, -ğu** “a. Zamparalık.” [TS (TDK 2011: 2651)].

³⁸ ME dizininde, kısa ünlü gösterilmiştir.

³⁹ **dürüslük üze** “hakikat şu ki, gerçekten” (Sağol 1995: 42).

⁴⁰ **düşmanlık taqı hilâf kı-** “düşman gibi görmek ve muhalefet etmek” (Sağol 1995: 43); **düşmanlık taqı hilâf kıls-** “düşman gibi görmek ve hep beraber muhalefet etmek” (Sağol 1995: 43).

adavet, muhasamat, husumet, antagonizm.” [TS (TDK 2011: 741)] < **düşman** “*a. Far. duşmān* 1. Birinin kötülüğünü isteyen, ondan nefret eden, ona zarar vermeye çalışan kimse, yağı, hasım, antagonist, dost karşıtı. 2. Birbirleriyle savaşan devletler ve bu devletlerin asker, sivil bütün uyrukları. 3. Aralarında birbirleriyle çatışmaya varacak ölçüde anlaşmazlık olan taraflar. 4. *sf.* Bir şeyin yaşamasına, barınmasına engel olan (güç, tutum vb.). 5. *mec.* Bir şeyi büyük ölçüde kullanıp tüketen kimse. 6. *mec.* Bazı şeylerden nefret eden, tiksinen kimse.” [TS (TDK 2011: 740)].

feriştelik “feriştelik, meleklik” (Ata 1997-II: 223) < ferişte “melek” (Ata 1997-II: 222, Ata 1998: 146) → “Anda kèdîn **feriştelik** atın andın kiterdiler, Hārūt ve Mārūt at bèrdiler.” [KE 22v3 (Ata 1997-I: 31)].

gebrlik “ateşperestlik” (Ata 1997-II: 227) < gebr “ateşperest” (Ata 1997-II: 227) → “...bu ol er turur kim miñ yèti yüz **gebrlik** milletini anıñ <milleti> yoğ eter.” [KE 184r14, 15 (Ata 1997-I: 261)].

hamluk⁴¹ “hazımsızlık, hamlık” (Yüce 1993: 125) < hām “ham, çiğ” (Ata 1997-II: 237), “işlenmemiş, sade” (Ata 1998: 161) → “...hām-ladı aş-dın, ta‘ām-dın, siñgmedi aña ta‘ām hāmruk èwe yörüdi tewe...” [ME 146-8/147-2 (Yüce 1993: 61)] || **hamlık, -ğı** “*a.* 1. Ham olma durumu. 2. İdmansızlık.” [TS (TDK 2011: 1039)] < **ham** “*sf. Far. hām* 1. Yenecek kadar olgun olmayan (meyve), olmamış. 2. İşlenmemiş (madde). 3. İdmansız. 4. *mec.* Gerçekleşme kolaylığı veya imkânı olmayan. 5. *mec.* Kaba, toplum kurallarını bilmeyen, incelmemiş.” [TS (TDK 2011: 1036)].

hırelilik “(göz) bulanıklık(ı)” (Yüce 1993: 126) < hıre “bulanık, körez” (Yüce 1993: 126), “donuk, fersiz” (Ata 1997-II: 249) → “...hıre boldı köz köz **hı(re)liki**...” [ME 237-7, 8 (Yüce 1993: 80)].

hocalık “efendilik” (Ata 1998: 174) < hoca “sahip, efendi, eşraf” (Ata 1998: 173) ~ h̄āce “hoca, üstad; efendi, sahip” (Ata 1997-II: 230) → “Andağ erse, èy h̄ōca, sen maña **h̄ōcalıka** yaramas-sen.” [NF 322-2, 3 (Eckmann 2004: 223)] || **hocalık, -ğı**⁴² “*a.* 1. Hoca olma durumu. 2. Hocanın yaptığı iş.” [TS (TDK 2011: 1107)] < **hoca** “*a. Far. h̄āce* 1. *din b.* Müslümanlıkta din görevlisi. 2. Öğretmen. 3. *mec.* Akıl öğretken, öğüt veren kimse. 4. *esk.* Medresede öğrenim gören sarıklı, kübbeli din adamı.” [TS (TDK 2011: 1107)].

horluk⁴³ ~ **horlık** “zillet, alçaklık; alçak gönüllülük” (Sağol 1995: 58), “horluk, aşağılık, bayağılık” (Ata 1997-II: 250), “aşağılık, bayağılık, adilik” (Ata 1998: 174) < hor “hor, alçak” (Yüce 1993: 126), “hakir, adi, aşağı, değersiz; alçak gönüllü” (Sağol 1995: 57), “hor, aşağı, bayağı” (Ata 1997-II: 250), “hor, adi, bayağı, aşağılık” (Ata 1998: 174), “değersiz, hor” (Toparlı ve Argunşah 2008: 223) → “Bar h̄alāyık bilsünler kim ‘izzet bergeñ tağı Tañrı te‘ālā turur, emgek tağı **horluk** bergeñ Tañrı te‘ālā turur.” [NF 50-1, 2 (Eckmann 2004: 36)], “Aydılar: İlahî ol **horluk** ne erdi, bu ağırılık ne erdi?” [KE 92r10 (Ata 1997-I: 128)].

⁴¹ ME dizininde, kısa ünlü gösterilmiştir.

⁴² **hocalık etmek** “1. Öğretmenlik yapmak. 2. *mec.* Akıl öğretmek, öğüt vermek.” [TS (TDK 2011: 1107)]; **akıl hocalığı** “*a.* Akıl hocası olma durumu.” [TS (TDK 2011: 65)] → **akıl hocalığı taslamak** “Bir işte doğruyu, iyi olanı gösterdiğini sanmak.” [TS (TDK 2011: 65)]; **akıl hocalığı yapmak** “Bir işte doğruyu, iyi olanı göstermek.” [TS (TDK 2011: 65)].

⁴³ **horluk hāl üze** “alçak gönüllülükle” (Sağol 1995: 58).

hoşluk⁴⁴ “hoşluk” (Sağol 1995: 58), “hoşluk, iyilik, güzellik” (Ata 1997-II: 251), “hoşluk, güzellik, iyilik” (Ata 1998: 174) < hoş “hoş, iyi, güzel” (Yüce 1993: 126, Ata 1997-II: 250, Ata 1998: 174), “iyi, güzel, hoş” (Sağol 1995: 58), “güzel, iyi, hoş” (Toparlı ve Argunşah 2008: 223) → “Niçe kıoddılar büstānlardın taķı çeşmelerdin taķı ekinlerdin taķı edgü orundın taķı **hoşlukdım**, irdiler anıng içinde hoşlanğanlar.” [SKT 474a/5-7 (Sağol 1993: 279)], “...taķı cānım **hoşluğu** seniñ tatlığ yıdın turur, taķı közüm yaruqluķı seniñ didāriñ turur.” [KE 80r8, 9 (Ata 1997-I: 110)] || **hoşluk**, -ğū⁴⁵ “a. Hoş olma durumu, letafet.” [TS (TDK 2011: 1112)] < **hoş** “sf. Far. *hoş* 1. Beğenilen, duyguları okşayan, zevk veren. 2. zf. Bununla birlikte. 3. zf. Beğenilen, duyguları okşayan bir biçimde.” [TS (TDK 2011: 1111)].

hoşnūdluķ⁴⁶ ~ **hoş-nūdluķ** “memnuniyet, hoşnutluk, rıza” (Sağol 1995: 58), “hoşnutluk, memnuniyet” (Ata 1997-II: 251, Ata 1998: 175) < hoş-nūd “hoşnut, memnun” (Ata 1997-II: 251) ~ hoşnūd “memnun, hoşnut” (Sağol 1995: 58), “hoşnut, memnun” (Ata 1998: 174) → “Müjde birür anlarğa anlarınğ İdisi, raħmet birle andın taķı **hoşnūdluķ** birle taķı bustānlar birle.” [SKT 183b/7, 8 (Sağol 1993: 101)], “...yarlıķğa boyun sunuñ ‘āşī bolmañ, meniñ **hoş-nūdluķım** tiler erseñiz Yemen vilāyeti tapa atlanıñ...” [KE 117r20, 21 (Ata 1997-I: 164)] || **hoşnutluk**, -ğū⁴⁷ “a. Hoşnut olma durumu.” [TS (TDK 2011: 1112)] < **hoşnut** “sf. Far. *hoşnūd* 1. Bir davranış, bir durum veya bir kimseden memnun olan, yakınması olmayan.” [TS (TDK 2011: 1112)].

mihmānlıķ “misafirlik” (Ata 1997-II: 440) < mihmān “misafir, konuk; damat” (Steingass 1963: 1356) ~ mihmān “konuk, misafir” (Kanar 2008: 1446) → “...aydı: fülān kün Varaķa bin Nevfelni **mihmānlıķğa** ünder-men, şarāb bēür-men...” [KE 192r11 (Ata 1997-I: 273)].

mihrubānlıķ “şefkat, merhamet, sevgi” (Ata 1998: 291) < mihr-bān “şefkatli, merhametli” (Ata 1997-II: 440) ~ mihrubān “şefkatli, merhametli” (Ata 1998: 291) → “...yüzümke baķsañız atalıķ şefaķatı taķı **mihrubānlıķı** sizke ğalaba kılıp Hāķ te‘ālāniñ fermāniñ ğalal tüşmesün, tēdi...” [NF 215-7, 8 (Eckmann 2004: 148)].

nā-dānlıķ “bilmezlik, cahillik, terbiyesizlik” (Ata 1997-II: 458) < nā-dān “cahil, aptal, bilgisiz, ahmak, nezaketsiz” (Steingass 1963: 1369) ~ nādān “bilgisiz, cahil; ahmak, akılsız, sefih, hödük, kaba saba” (Kanar 2008: 1464) → “Yana du‘ā kıldı; İdiyā kāmūğ seniñ kullarıñ turur, **nā-dānlıķ kıldılar** bularnı helāk kıldıñ erse...” [KE 118v6, 7 (Ata 1997-I: 166)] || **nadanlık**, -ğī “a. 1. Nadan olma durumu. 2. Nadanca davranış.” [TS (TDK 2011: 1743)] < **nadan** “sf. (na:dan) Far. *nādān* esk. 1. Bilgisiz, cahil. 2. mec. Nobran, kaba, kötü.” [TS (TDK 2011: 1743)].

nākeslik “bayağılık” (Yüce 1993: 159) < nākes “hor, hakir” (Yüce 1993: 159) → “...ya‘nī kerem turur yerünç işde söz tıntaşmış, bu **nākes-lik** ‘ahdi, ya‘nī lu‘im turur...” [ME 110-4 (Yüce 1993: 53)].

namāzlıķ “seccade, üzerinde namaz kılınan yaygı” (Toparlı ve Argunşah 2008: 243) < namāz “namaz” (Ata 1997-II: 458, Ata 1998: 308, Toparlı ve Argunşah 2008: 243) → “biri ‘avret örtmek ēkinç yunmaķı / ten ü ton **namāzlıķ**

⁴⁴ **hoşlukğa** (**hoşlukğa**) **ketürgen meyve** “tadı güzel ve hoş olan meyve” (Sağol 1995: 58).

⁴⁵ **bir hoşluk**, -ğū “a. Bir hoş olma durumu.” [TS (TDK 2011: 355)] → **bir hoşluğu olmak** “Garip veya tuhaf bir durumda olmak.” [TS (TDK 2011: 355)]; **gönül hoşluğu** “a. mec. Rahat ve huzurlu olma.” [TS (TDK 2011: 966)].

⁴⁶ **hoşnūdluķ tilen-** “hoşnut olması arzulanmak” (Sağol 1995: 58).

⁴⁷ **hoşnutluk duymak** “Memnun olmak.” [TS (TDK 2011: 1112)]; **hoşnutluk getirmek** “Memnun olduğunu göstermek.” [TS (TDK 2011: 1112)].

arığ bolmağı” [MM 67/1, 2 (Toparlı ve Argunşah 2008: 101)] || **namazlık**, -ğı “a. 1. Seccade. 2. *sf.* Namaz süresi kadar olan. 3. *hlk.* Namazda okunan kısa sureler.” [TS (TDK 2011: 1749)] < **namaz** “a. *Far.* *namāz* *din* b. İslam’ın beş şartından biri olan ve Müslümanların günde beş vakit, dinî kurallara göre yapmak zorunda oldukları ibadet, salat.” [TS (TDK 2011: 1748)].

nā-resīdelik “çocukluk” (Ata 1998: 309) < nā-resīde “bülüğa ermemiş, çocuk” (Ata 1998: 309), “bülüğa ermemiş, henüz çocuk yaşta olan” (Toparlı ve Argunşah 2008: 243) → “Ḥadicadın razhā ‘Abdullāh atlıg oğul boldı tağı **nā-resīdelik** hālında vefāt boldı.” [NF 62-12, 13 (Eckmann 2004: 46)].

nevmidlik⁴⁸ “ümitsizlik” (Sağol 1995: 113) < nevmīd “ümitsiz” (Sağol 1995: 113) ~ nevmīd “ümitsiz” (Ata 1997-II: 467, Ata 1998: 315) → “Tağı eger sıkasa anı yawuzluk, **nevmidlik zāhir kılgan.**” [SKT 460a/2 (Sağol 1993: 270)].

nīk-bahtlık “iyi yazgı” (Yüce 1993: 160) < nīk-baht “iyi talihli” (Sağol 1995: 113) → “...baht edgülüki istedi anıñg birle, **nīk-bahtlık** tiledi andın köndürmek tiledi andın...” [ME 209-2 (Yüce 1993: 75)].

nīstlik “yokluk” (Toparlı ve Argunşah 2008: 245) < nīst “yok” (Ata 1997-II: 469, Toparlı ve Argunşah 2008: 245) → “sēniñ maqşudunğ sēndin özge neñ ol / oşol maqşudunğa bu **nīstlik** mēñ ol” [MM 341/1, 2 (Toparlı ve Argunşah 2008: 142)].

nū-sipāslık⁴⁹ “nankörlük” (Sağol 1995: 115, Ata 1997-II: 470) < nū-sipās “nankör” (Sağol 1995: 114) → “Bu İdimnüng fazlındın; munung üçün kim sına mini, şükr mü kıılır men, yā **nū-sipāslık mu kıılır men.**” [SKT 363b/5, 6 (Sağol 1993: 210)], “Kimerse **nū-sipāslık** mendin kitsün tēse el-ḥamdü sūresin oqusun.” [KE 66r13, 14 (Ata 1997-I: 92)].

pādişāhlık “padişahlık” (Yüce 1993: 168) ~ **pād-şāhlık** “padişahlık” (Ata 1997-II: 516, Ata 1998: 343) < pādişāh “padişah” (Yüce 1993: 168, Ata 1998: 343) ~ pād-şāh “padişah” (Ata 1997-II: 516) → “...Tañgrı tirig tutsun yā **pādişāh-lık** bērsün sañga, tirig tutsun Tañgrı sēni...” [ME 107-8 (Yüce 1993: 52)], “Süleymān aydı: ol ḥaber neteg turur? Hüdḥüd aydı: bir urağut kördüm **pād-şāhlık kıılır...**” [KE 147r21 (Ata 1997-I: 209)] || **padişahlık**, -ğı “a. 1. Padişah olma durumu, hükümdarlık, sultanlık. 2. Padişahın görevi. 3. Padişahın yönetimi. 4. Padişahın saltanat dönemi. 5. Padişah tarafından yönetilen ülke.” [TS (TDK 2011: 1874)] < **padişah** “a. (*pa:dişa:hı*) *Far.* *pādšāh* *tar.* Osmanlı Devleti’nde devlet başkanına verilen unvan, hükümdar, sultan.” [TS (TDK 2011: 1874)].

pārsālık “zahidlik” (Yüce 1993: 168), “dindarlık, sofuluk” (Ata 1998: 344) < pārsā “zāhid” (Yüce 1993: 168), “dindar, sofu” (Ata 1997-II: 516, Ata 1998: 343) → “tekellūf birle **pārsālık kııldı**, kōni oquğucu boldı tartunu turdı işdin...” [ME 165-2 (Yüce 1993: 64)], “Ol tağı **pārsālık** birle ‘ōmrini keçrür erdi.” [NF 127-17 (Eckmann 2004: 91)].

⁴⁸ **nevmidlik zāhir kılgan** “ümitsizliğini açığa vuran, çok ümitsiz” (Sağol 1995: 113).

⁴⁹ **nū-sipāslık kııl-** “nankörlük etmek” (Sağol 1995: 115); **nū-sipāslık kılgan** “nankörlük eden, nankör” (Sağol 1995: 115).

payğambarlık⁵⁰ “peygamberlik” (Yüce 1993: 169) ~ **paygamberlik** “peygamberlik” (Ata 1998: 347) ~ **peygamberlik**⁵¹ “peygamberlik” (Sağol 1995: 126) ~ **peygamberlik** “peygamberlik” (Ata 1997-II: 518) < paygambār “peygamber” (Yüce 1993: 169) ~ peygāmbār “peygamber” (Ata 1998: 344) ~ peygāmbār “peygamber” (Sağol 1995: 126) ~ peygāmbār “peygamber” (Ata 1997-II: 517) → “...savnı tēgürdi aṅga, tēgürdi aṅga **payğambarlık-nı** yetiz kıldı anıṅ üze kün-ni...” [ME 21-7, 8 (Yüce 1993: 35)], “Taḳı müjde birdük anga İshāk birle, **peygamberlik ḫālī üze** edgülerdin.” [SKT 429b/6, 7 (Sağol 1993: 251)] || **peygamberlik, -ği** “*a. din. b.* Peygamber olma durumu, yalvaçlık, nübüvvet.” [TS (TDK 2011: 1919)] < **peygamber** “*a. Far. peygām-ber din b.* İnsanlara Tanrı'nın buyruklarını bildiren, onları Tanrı yoluna, dine çağırın kimse, yalvaç, yalavaç, elçi.” [TS (TDK 2011: 1919)].

peyvestelik⁵² ~ **peyvestelik**⁵³ “devamlılık” (Sağol 1995: 126) < peyveste “devam eden, kalıcı; devamlı, mütemadiyen” (Sağol 1995: 126) → “Ne ol bu kılnmış şüretler kim siz anga **peyvestelik kılırlar?**” [SKT 314b/3, 4 (Sağol 1993: 177)], “Taḳı keldiler, ya‘nī keçtiler erenler üze, **peyvestelik kılırlar** butlar üze anlarğa...” [SKT 161b/6, 7 (Sağol 1993: 88)].

rāstlık⁵⁴ ~ **rāstlık** “doğruluk, hak; doğruluk, dürüstlük” (Sağol 1995: 128), “doğruluk, gerçeklik” (Ata 1997-II: 521), “dürüstlük, doğruluk, gerçeklik” (Ata 1998: 350) < rāst “doğru, gerçek, hak; doğruluk, sadakat” (Sağol 1995: 128), “doğru, gerçek, dürüst” (Ata 1997-II: 520), “doğru, gerçek, düzgün, nizamlı; hazır” (Ata 1998: 349), “doğru, gerçek, uygun, hak, mübarek” (Toparlı ve Argunşah 2008: 249) → Ol munung birle kim, ḫaḳıḳat üze Tangrı indürdi kitābnı **rāstlık** birle.” [SKT 25a/3, 4 (Sağol 1993: 17)], “Resül ‘aleyhi’s-selām aydı: ol Mevlī ḫaḳḳı kim meni **rāstlık** üze ḫalāyıkğa yiberdi.” [KE 145v17, 18 (Ata 1997-I: 206)].

resīdelik “olgunluk” (Yüce 1993: 170) < resīde “olgun, yetmiş” (Yüce 1993: 170), “yetişkin, olgun, erişkin” (Ata 1997-II: 521) → “...boyğa yetdi oğlan, resīde-lik-ge yawudı oğlan boyğa yetmiş oğlan, **resīdelik-ge** yawuğan...” [ME 44-1, 2 (Yüce 1993: 39)].

sezālık “uygunluk, yaraşır olma durumu” (Toparlı ve Argunşah 2008: 254) < sezā “uygun, lâyıḳ, yaraşır” (Sağol 1995: 136, Ata 1997-II: 555, Ata 1998: 371), “uygun, yaraşır, layık” (Toparlı ve Argunşah 2008: 254) → “belā ḳaḳḳı birle yelürken sınar / açılısun **sezālık** tēp öz mihrine” [MM 373/3, 4 (Toparlı ve Argunşah 2008: 147)].

sustlık⁵⁵ “gevşeklik, boşluk, ara; güçsüzlük, kuvvetsizlik” (Sağol 1995: 141), “tenbellik, uyuşukluk” (Ata 1998: 383) < sust “gevşek, zayıf, güçsüz” (Sağol 1995: 141), “tenbel, gevşek, sölpük, ağır kanlı” (Ata 1998: 383) → “Ey kitāb eyeleri! Keldi sizge yalavaçımız; açuḳ kılır sizge, **sustlık** üze yalavaçlardın...” [SKT 107b/4, 5 (Sağol 1993: 58)], “Yā Rebbenā, bizlerni **sustlık** sen saḳlağılı, tēp du‘ā kılırlar.” [NF 387-16 (Eckmann 2004: 269)].

⁵⁰ ME dizininde, kısa ünlü gösterilmiştir.

⁵¹ **peygamberlik ḫālī üze** “peygamber olarak” (Sağol 1995: 126).

⁵² **peyvestelik kı-** “devam etmek, vazgeçmemek” (Sağol 1995: 126).

⁵³ **peyvestelik kı-** “bir işi devamlı yapmak, devam etmek, vazgeçmemek” (Sağol 1995: 126).

⁵⁴ **rāstlık kı-** “dürüst ve âdil olmak; mutedil olmak, ölçülü olmak” (Sağol 1995: 128); **rāstlık yanındın** “doğruluk ve dürüstlikle, dürüstçe” (Sağol 1995: 129).

⁵⁵ **sustlık kı-** “gevşeklik göstermek, yılmak” (Sağol 1995: 141).

şādmānelik⁵⁶ “şaşkınlık, hayret” (Sağol 1995: 143) < şādmāne “eğlence ya da yıldönümü şenliği; herhangi bir yerin gelişmesi ya da ilerlemesi; neşeyle, sevinçle” (Steingass 1963: 722) ~ şād-mān “sevinçli, mutlu” (Ata 1997-II: 580) ~ şādmān “sevinçli” (Toparlı ve Argunşah 2008: 257) ~ şādimān “mutlu” (Ata 1998: 386) → “Eger tilese irdük kılgay irdük anı sıgan, taķı kün keçürgey irdingiz **şādmānelik kılu.**” [SKT 513a/1 (Sağol 1993: 306)].

şākirdlik “öğrencilik” (Yüce 1993: 180) < şākird “öğrenci” (Yüce 1993: 180) → “...yorga boldı aķ yorga **şākirdlik kıldı** aᅇga...” [ME 226-2, 3 (Yüce 1993: 78)].

şāzlik “memnunluk” (Yüce 1993: 180) < şāz “memnun, hoşnut” (Steingass 1963: 722) ~ şād “sevinçli, mutlu” (Ata 1997-II: 580), “mutlu, mesut, sevinçli” (Ata 1998: 386) → “...bērnede orta **şezlik kıldı**, ortalık kıydı nafaķa içinde kıyştı yoldın üyürüp aldı yarmaķ-larnı...” [ME 130-8/131-1 (Yüce 1993: 58)].

şūmluk “uğursuzluk” (Ata 1997-II: 584), “uğursuzluk, kötülük” (Ata 1998: 390) < şūm “uğursuz” (Ata 1997-II: 584) → “Olar öz yolsuz **şūmluķıdın** yābānda ķaldılar.” [KE 119r11 (Ata 1997-I: 167)], “Abū Leheb aytur: İmānsız çıkķanım **şūmluķı** taķı Peygāmbar ‘as[ını] āzārlağanım **şūmluķı turur.**” [NF 18-9 (Eckmann 2004: 14)] || **şomluk**, -ģu “a. Uğursuzluk.” [TS (TDK 2011: 2230)] < **şom** “*sf. Far. şūm esk. Uğursuz.*” [TS (TDK 2011: 2230)].

tāzeliķ “güzellik, tazelik” (Sağol 1995: 150) < tāze “bayat olmayan, taze” (Sağol 1995: 150), “taze, körpe” (Ata 1997-II: 604), “yeni” (Ata 1998: 407) → “Taķı satģaşturdı anlarģa **tāzeliķ** taķı sewünmek.” [SKT 558b/3 (Sağol 1993: 339)] || **tazelik**, -ģi “a. 1. Taze olma durumu, körpelik, taravet. 2. *mec.* Dinç, diri, canlı olma durumu.” [TS (TDK 2011: 2292)] < **taze** “*sf. (ta:ze) Far. tāze* 1. Bozulmamış, bayatlamamış olan. 2. Dinç, yıpranmamış, yorulmamış. 3. Kuru olmayan, körpe, kuru karşıtı. 4. *mec.* Yeni, zamanı geçmemiş. 5. *a. mec.* Genç kadın.” [TS (TDK 2011: 2291, 2292)].

tersālīķ “Hiristiyanlık” (Yüce 1993: 186) < tersā “Hiristiyan” (Yüce 1993: 186, Ata 1997-II: 627, Ata 1998: 423) → “...tersā boldı, tersā dīni dinlendi, **tersālīķģa kirdi...**” [ME 171-5 (Yüce 1993: 66)].

ustādlik⁵⁷ “ustadlık (özentisi) < ustād “ustad, bilgin” (Yüce 1993: 195), “usta, muallim, hoca” ~ ūstād (Ata 1998: 449) ~ ūstād “ustad, pir, usta” (Ata 1997-II: 685) → “...bezendi, ēdindi, **ustādlik kıldı** yalpardı Tanğrı-ķa...” [ME 174-4 (Yüce 1993: 67)] || **ūstatlık**, -ģi “a. Ūstat olma durumu.” [TS (TDK 2011: 2453)] < **ūstat**, -dı “a. (*ūsta:di*) *Far.* ustād 1. Bilim veya sanat alanında ūstūn bilgisi ve yeteneģi olan kimse. 2. *ūnl. tkz.* Genellikle erkekler arasında senli benli konuşmada kullanılan bir seslenme sözü.” [TS (TDK 2011: 2453)].

zārīlık⁵⁸ ~ **zārīlık**⁵⁹ “ağlayıp inleme, yalvarıp yakarma” (Sağol 1995: 196), “ağlayıp sızlamaklık” (Ata 1997-II: 755), “feryat figan” (Ata 1998: 497) < zārī “ağlayıp inleme, yalvarıp yakarma” (Sağol 1995: 196), “ağlama, inleme” (Ata 1998: 497) → “Andın song **zārīlık kılalım**, tā kılsa miz Tanğrının la’netini yalğançılar ūze.” [SKT

⁵⁶ **şādmānelik kılu**- “hayret etmek, şaşakalmak” (Sağol 1995: 143).

⁵⁷ ME dizininde, kısa ūnlölü gösterilmiştir.

⁵⁸ **zārīlık kılu**- “yalvarıp yakarmak” (Sağol 1995: 196).

⁵⁹ **zārīlık kılu**- “yalvarıp yakarmak” (Sağol 1995: 196).

55a/9-55b/1 (Sağol 1993: 32)], “Hemişe yığlamak birle Hâk te‘âlâka **zârîlik** birle tevbe ve inâmat birle bu künlerni keçürdi.” [NF 233-17 (Eckmann 2004: 161)].

zîreklik “akıllılık, anlayışlılık” (Yüce 1993: 214), “zekilik, kurnazlık” (Ata 1997-II: 758), “zekilik” (Ata 1998: 499) < zîrek “akıllı, anlayışlı” (Yüce 1993: 214), “zeki, uyanık” (Ata 1997-II: 758), “anlayışlı, uyanık, zeki” (Toparlı ve Argunşah 2008: 275) → “...**zîrek-lik kılıştı** anıñ birle, têtiklik êdiştı anıñ birle...” [ME 124-2 (Yüce 1993: 56)], “Ol ma‘nîdin ötrü kim âdemî ta‘âmını toya yêse, teni ağır bolur, köñgli katıg bolur, **zîrekliki** andın zâyil bolur...” [NF 199-2, 3 (Eckmann 2004: 137)] || **zeyreklik**, -ği “a. ruh b. Zekilik.” [TS (TDK 2011: 2653)] < **zeyrek (I)** “sf. Far. *zîrek* esk. Anlayışlı, uyanık, zeki.” [TS (TDK 2011: 2653)].

/+rAk/⁶⁰

Derecelendirme işlevli /+rAk/, eklendiği sözcüğe “daha, en” anlamlarıyla üstünlük katan eski bir ektir. Hacıeminoğlu, Harezmi Türkçesinde sık kullanılan bu ekin çoğunlukla sıfatlara eklenerek üstünlük bildiren yeni sıfatlar türettiğini belirtir. Hacıeminoğlu’na göre karşılaştırma işlevi de bulunan bu ek, yabancı kökenli sözcüklere de gelebilmektedir (Hacıeminoğlu 1997: 43). Kalsın, /+rAk/ ekinin kullanım sıklığının azalmadığını belirtmiş; dönem metinlerinde ad, sıfat ve zarf yapma işlevli örneklerini kaydetmiştir. Ekin NF’de geçen “çöprek ‘örtü, kumaş parçası’” (Ata 1998: 105) sözcüğünde ise “küçültme anlamı sezilmektedir” (Kalsın 2013: 92, 93). Aşçı da metinlerde belirlediği /+rAk/ kullanımlarında, ekin getirildiği ada “çokluk, yakınlık, benzerlik” anlamı katıp iki şey arasında karşılaştırma yaptığını ve adın anlamını arttırarak üstünlük sıfatları oluşturduğunu; addan “yer, yön, zaman, nasıllık” ifadesi taşıyan zarflar yaptığını; eklendiği adda “iki şeyden birini tercih etme, öncelik verme, önemseme” ifadesi oluşturduğunu; küçüklük bildiren sıfatlara gelerek “daha da azaltma, küçültme” anlamı kattığını; kimi örneklerde, eklendiği sıfatları “en üstün”lük derecesine taşıdığını; genellikle kalınlık-incelik uyumuna uymakla birlikte kimi alıntılarda, bu uyuma aykırılık gösterdiğini belirtmiştir (Aşçı 2019: 439, 440). /+rAk/, taradığımız metinlerde de Farsça adlardan çoğunlukla “daha, en” anlamlı adlar türetmiştir:

āsānrağ “daha kolay, en kolay” (Sağol 1995: 15) < āsān “kolay; yumuşak, hoş; kolayca, yavaşça” (Sağol 1995: 14), “kolay, kolaylık” (Ata 1998: 22) → “Tağı tevfiğ birgey miz sanga, **āsānrağ**.” [SKT 571b/2 (Sağol 1993: 352)], “Andağ erse, hāmır içgil, tēdi erse, Barşışā aydı: Hāmır içmek munlardın **āsānrağ turur**.” [NF 370-3, 4 (Eckmann 2004: 257)].

bed-bağtrāk “en bedbaht; en günahkâr” (Sağol 1995: 23) < bed-bağt “kötü talihli, bedbaht” (Sağol 1995: 23), “kötü talihli, talihi kötü olan” (Ata 1997-II: 84), “beğbaht, kötü talihli” (Ata 1998: 52), “talihsiz, mutsuz” (Toparlı ve Argunşah 2008: 204) → “Yalğanga nisbet kıldı Şemūd, haddın keçmeki birle; ol vaqtın kim ıyındı **bed-bağtrākı**.” [SKT 574b/6, 7 (Sağol 1993: 356)], “Avvalkı ummatlarda **bedbağtrākı** ol kişi turur kim ‘ammum oğlı ‘Alîni şehîd kılgay, tēp aytıp turur.” [NF 153-7, 8 (Eckmann 2004: 106)].

ğorraq “en alçak, en hakir” (Sağol 1995: 57) < ħor “hor, alçak” (Yüce 1993: 126), “hakir, adi, aşağı, değersiz; alçak gönüllü” (Sağol 1995: 57), “hor, aşağı, bayağı” (Ata 1997-II: 250), “hor, adi, bayağı, aşağılık” (Ata 1998:

⁶⁰ Bu eki alan örnekler, metin yayınlarının dizinlerinde, ilgili madde başının altında gösterilmiştir.

174), “değersiz, hor” (Toparlı ve Argunşah 2008: 223) → “Taķı ol cihānung kını **ħorraq** taķı anlar yāri birilmesler.” [SKT 456b/4, 5 (Sağol 1993: 268)], “Dünyā taķı dünyānıñ mālı anıñ ħatında küldin taķı **ħorraq bolğay**; ħüküm işinde rişvet almağay; Tañğrıdın ħorğğan bolğay.” [NF 151-3, 4 (Eckmann 2004: 105)].

ħoşraq < ħoş “hoş, iyi, güzel” (Yüce 1993: 126, Ata 1997-II: 250, Ata 1998: 174), “iyi, güzel, hoş” (Sağol 1995: 58), “güzel, iyi, hoş” (Toparlı ve Argunşah 2008: 223) → “melāmet muħib köñli tiryāķı ol / eger taşlasalar bu **ħoşraqı ol**” [MM 319/1, 2 (Toparlı ve Argunşah 2008: 139)].

rāstraq “daha doğru, en doğru; daha doğru, daha tesirli” (Sağol 1995: 128) < rāst “doğru, gerçek, hak; doğruluk, sadakat” (Sağol 1995: 128), “doğru, gerçek, dürüst” (Ata 1997-II: 520), “doğru, gerçek, düzgün, nizamlı; hazır” (Ata 1998: 349), “doğru, gerçek, uygun, hak, mübarek” (Toparlı ve Argunşah 2008: 249) → “Taķı eger anlar aysalar irdi: ‘Eşittük taķı boyun südük, taķı işitgil, taķı küygül bizge!’; bolğay irdi yaħşıraq anlarğa, taķı **rāstraq**.” [SKT 83b/5-7 (Sağol 1993: 46)], “İbnü Mes‘ūd *raşhu* aydı: Ĥalklarda seziki **rāstraq** üç kimerse erdi.” [NF 112-7, 8 (Eckmann 2004: 80)].

sezāraq “daha lâıyık, daha uygun” (Sağol 1995: 136) < sezā “uygun, lâıyık, yaraşır” (Sağol 1995: 136, Ata 1997-II: 555, Ata 1998: 371), “uygun, yaraşır, layık” (Toparlı ve Argunşah 2008: 254) → “Taķı **sezāraq** kim bilmesler ol nerselerniñ ħadlarını kim indürdi Tangrı, resülü üze.” [SKT 195a/1, 2 (Sağol 1993: 106)], “Biri aydı: devāt birle tepere urmağğa sen **sezāraq-sen**.” [KE 135v3, 4 (Ata 1997-I: 191)].

sustraq “en dayanıksız, en çürük” (Sağol 1995: 141) < sust “gevşek, zayıf, güçsüz” (Sağol 1995: 141), “tenbel, gevşek, sölpük, ağır kanlı” (Ata 1998: 383) → “Taķı ħaķıķat üze ewlerning **sustraqı**, örümçük ewi; eger bilürler irseler.” [SKT 382b/7, 8 (Sağol 1993: 221)].

/+slz/+sUz/

/+slz/+sUz/ eki, adlardan genellikle olumsuzluk ifadesi taşıyan, yokluk, yoksunluk vb. bildiren sıfatlar yapar. Harezmi Türkçesinde de sık kullanılan bu ekle olumsuz anlamda adlar yapılmış; türetilen adlar, cümlede sıfat görevinde kullanılabilmıştır (Hacıeminoğlu 1997: 43). Dönem metinlerinde ad, sıfat ve zarf türeten /+slz/+sUz/, üzerine gelen /+llk/+lUk/ yapım ekiyle genişletilen adlar da oluşturmuştur (Kalsın 2013: 95). Aşçı da bu ekin “bulunmama, var olmama” ifadesi taşıyan olumsuz sıfatlar yaptığını; olumlu karşılığın olmadığı kimi örneklerde, geldiği kökün “bulunmadığı veya az bulunduğu” yönünde bir anlam verdiğini ve zarf görevinde sözcükler türettiğini belirtir (Aşçı 2019: 484, 485). /+slz/+sUz/ eki, taradığımız metinlerde de Farsça adlara gelerek bir kavramın yokluğunu, yetersizliğini, ona sahip olmama durumunu vb. bildiren adlar ve sıfatlar türetmiştir:

ābrūsuz⁶¹ < ābrūy “yüz suyu, itibar” (Yüce 1993: 83) → “...közerti özin kirlü boldı yüzi suwı, töküldi yüzi suwı, **ābrūy-suz boldı**...” [ME 171-8 (Yüce 1993: 66)].

bahtsız⁶² “bahtsız, bedbaht” (Sağol 1995: 21) < baht “talih, şans” (Yüce 1993: 97), “talih, kısmet” (Sağol 1995: 21), “baht, şans, talih” (Ata 1997-II: 70), “uğur, talih, kader, yazı” (Toparlı ve Argunşah 2008: 203) → “...erdem-

⁶¹ ME dizininde, ābrūy maddesi altında gösterilmiştir.

lü-ken **bahtsız boldı** er, ruzsuz boldı er...” [ME 116-2 (Yüce 1993: 54)], “Taķı kulluķ kılur men İdimge, bolğay kim bolmasam İdimge kulluķ kılmaķ birle **bahtsız**.” [SKT 297a/2, 3 (Sağol 1993: 166)] || **bahtsız**⁶³ “*sf.* Bahtı kötü olan, mutsuz, talihsiz, kadersiz, kötü talihi, babaht.” [TS (TDK 2011: 236)] < **baht** “*a. Far. baht* 1. Gelecekteki olayları kaçınılmaz bir biçimde belirleyen ilahi iradenin insan ve toplum için çizdiği yaşayış biçimi, kader, talih. 2. Şans.” [TS (TDK 2011: 235)].

bāksiz⁶⁴ < bāk “korku” (Yüce 1993: 97, Toparlı ve Argunşah 2008: 203), “korku, kaygı” (Ata 1998: 43) → “...sewündürdi anı öñgin kişi kördi anı **bāk-siz kıldı** anı, ĥaddin keçürdi anı...” [ME 12-5 (Yüce 1993: 33)].

bānīsiz⁶⁵ < bānī “yaptıran” (Toparlı ve Argunşah 2008: 203) → “binā **bānīsiz bolmaķı** bil muĥāl / yıdığ ĥatresindin sēniğ tēg cemāl” [MM 29/1, 2 (Toparlı ve Argunşah 2008: 95)].

cānsız “cansız” (Ata 1998: 92) < cān “can; samimi, içten” (Ata 1997-II: 150), “can, ruh” (Ata 1998: 92), “ruh, hayat, can” (Toparlı ve Argunşah 2008: 212) → “Munuñ tēg **cānsız** neerselerke ‘ibādat kılur-siz, taķı ‘ālamnı yaratğan törütgen bir u bar Tañrığa ‘ibādat kılmaķ-siz...” [NF 217-1, 2 (Eckmann 2004: 149)] || **cansız**⁶⁶ “*sf.* 1. Canını yitirmiş, ölmüş. 2. Canlı olmayan (varlık), camit. 3. *zf. mec.* Güçsüz, mecalsiz bir biçimde. 4. *meç.* İlgi uyandırmayan, sönük. 5. *meç.* Durgun.” [TS (TDK 2011: 444)] < **can** “*a. Far. cān* 1. İnsan ve hayvanlarda yaşamayı sağlayan ve ölümlle vücuttan ayrılan madde dışı varlık. 2. Yaşama, hayat. 3. Güç, dirilik. 4. Kişi, birey. 5. İnsanın kendi varlığı, özü. 6. Gönül. 7. Bektaşilik ve Mevlevilikte tarikat kardeşi. 8. *sf.* Çok içten, sevimli, sevilen, şirin.” [TS (TDK 2011: 437)].

destürsüz “izinsiz” (Ata 1997-II: 169, Ata 1998: 109), < destūr⁶⁷ “izin, ruhsat, müsaade” (Ata 1997-II: 169, Ata 1998: 109) → “Oğlan aydı: men anamdın **destürsüz** minmez-men.” [KE 128v5 (Ata 1997-I: 180)], “Özi men yokumda ewümge kirip mēndin **destürsüz** mālınmı alur taķı ĥarc kılur, tēdi erse...” [NF 285-15, 16 (Eckmann 2004: 197)] || **destursuz**⁶⁸ “*sf.* 1. İzinsiz. 2. *zf.* İzinsiz bir biçimde.” [TS (TDK 2011: 643)] < **destur** “*a. Far. destūr* esk. 1. İzin, müsaade. 2. *ünl. (destu:r)* ‘Yol verin, savulun, izin verin’ anlamlarında kullanılan bir söz. 3. *ünl. (destu:r)* Karanlık, ıssız yerlere pis veya atık su dökerken cin çarpmasın diye yüksek sesle söylenen bir söz.” [TS (TDK 2011: 643)].

endīşesiz “kaygısız” (Yüce 1993: 119), “düşüncesiz, endişesiz” (Ata 1998: 123) < endīşe “düşünme, düşünce” (Yüce 1993: 119), “düşünce” (Ata 1997-II: 190), “düşünce; endişe, kaygı” (Ata 1998: 123) → “...azın azın uķtı sözni **endīşe-siz** kirdi işge, kemişdi kendü özin kücey işge...” [ME 180-5 (Yüce 1993: 69)], “Bu işke **endīşesiz**

⁶² ME ve SKT dizinlerinde, baht maddesi altında gösterilmiştir.

⁶³ **bahtsız olmak** “Bahtı kötü, mutsuz, talihsiz olmak.” [TS (TDK 2011: 236)]; **bahtsızın bağına yağmur, ya taş yağar ya dolu** “‘Talihsizin işleri ters gider, bağına yağmur yerine taş veya dolu yağar’ anlamında kullanılan bir söz.” [TS (TDK 2011: 236)].

⁶⁴ ME dizininde, bāk maddesi altında gösterilmiştir.

⁶⁵ MM dizininde, bānī maddesi altında gösterilmiştir.

⁶⁶ **cansız düşmek** “Hastalık veya yorgunluk yüzünden bitkin bir duruma gelmek.” [TS (TDK 2011: 444)]; **cansız hedef** “*a. ask.* İnsan ve hayvan dışında ateş etmek için seçilen hedef.” [TS (TDK 2011: 444)]; **kansız cansız** “*sf. meç.* Kanı az olan, zayıf, bitkin (kimse).” [TS (TDK 2011: 1300)].

⁶⁷ KE dizininde, Arapça kökenli olduğu belirtilmiştir.

⁶⁸ **destursuz atmak** “Kolay yalan söyleyebilmek, palavra atmak.” [TS (TDK 2011: 643)]; **destursuz bağa gireni sopa ile kovarlar** “‘Bir yere izinsiz girmek veya bir işe izinsiz el atmak kötü karşılanır’ anlamında kullanılan bir söz.” [TS (TDK 2011: 643)].

kirgen kişi üküş nedâmat yeğey, hem taķı tegme kişi munı kılı bilmegey...” [NF 145-8 (Eckmann 2004: 101)] || **endişesiz** “*sf.* Endişesi olmayan.” [TS (TDK 2011: 798)] < **endişe** “*a. Far. endiše* 1. Tasa, kaygı. 2. Kuşku. 3. Korku. 4. Düşünce.” [TS (TDK 2011: 798)].

hüşsuz “aklı başından gitmiş, kendinden geçmiş” (Ata 1997-II: 252) < hüş “akıl, us” (Ata 1997-II: 252, Ata 1998: 175) → “Ol kün üç yüz altmış yolu **hüşsuz boldı** öñiñe keldi erse yana yığladı.” [KE 72r15, 16 (Ata 1997-I: 100)].

kilidsiz “kilitsiz” (Ata 1998: 242) < kilid “” (Ata 1997-II: 353), “anahtar” (Ata 1998: 242) → “Eger Peyğambar ‘as’nuñg mezârınıñg kılı **kilidsiz** özi açılsa, mēni Peyğambar ‘as hırdmatıñga defn kılığay-siz...” [NF 103-15, 16 (Eckmann 2004: 75)] || **kilitsiz**⁶⁹ “*sf.* 1. Kilidi olmayan. 2. Kilitlenmemiş.” [TS (TDK 2011: 1441)] < **kilit**, **-di** “*a. Far. kelid, kilid* 1. Anahtar, düğme gibi takılıp çıkarılabilen bir parça yardımıyla çalışan kapatma aleti. 2. *den.* Bir yanı değirmi, öbür yanına demir çubuk geçirilmiş olan yarım halka. 3. *hık.* Atların alnından alt çenesine uzanan beyazlık.” [TS (TDK 2011: 1440)].

mazasız “tatsız” (Yüce 1993: 156) < maza “tat, lezzet” (Yüce 1993: 156) ~ meze “tat, lezzet” (Ata 1997-II: 439, Toparlı ve Argunşah 2008: 239), “tat, lezzet, yapılan işten duyulan zevk” (Ata 1998: 291) → “...awladı anı **mazasız boldı** anıñg üze tiriglik, bulgandı anıñg üze tirigliki...” [ME 172-7 (Yüce 1993: 67)].

nişansız⁷⁰ “işaretsiz, belirsiz” (Yüce 1993: 161) < nişan⁷¹ “işaret, nişan, iz” (Yüce 1993: 160), “işaret, alâmet, belirti, nişan; iz, yara izi” (Sağol 1995: 114), “nişan, iz, belirti” (Ata 1997-II: 469), “nişan, belirti, işaret, iz” (Ata 1998: 316), “iz, işaret, belirti, nişan” (Toparlı ve Argunşah 2008: 245) → “...işletti anı **nişan-sız kıldı** nērseni, belgüsüz koydı nēmeni...” [ME 29-3 (Yüce 1993: 36)], “nişanı **nişansız** bulu bilmegey / munı tökmeginçe anın tolmas ol” [MM 268/3, 4 (Toparlı ve Argunşah 2008: 131)] || **nişansız** “*sf.* Belirleyici bir işareti, alameti, nişanı olmayan.” [TS (TDK 2011: 1774)] < **nişan** “*a. Far. nişān* 1. İşaret, iz, belirti, alamet. 2. Nişanlanma sırasında yapılan tören. 3. Evlenmek üzere birbirine söz verme, nişanlanma. 4. Kurşun, taş vb. ile vurulmak istenen hedef. 5. Hedefi vurmak için silah, ok vb. ne gerekli doğrultuyu verme. 6. Devlet nişanı.” [TS (TDK 2011: 1773, 1774)].

rüşsuz “bahtsız, kısmetsiz” (Yüce 1993: 170) < rüş “gün; gündüz; güneş; yüz; iyi şans; fırsat...” (Steingass 1963: 592), “gün” (Ata 1997-II: 526) → “...erdem-lü-ken bahtsız boldı er, **rüşsuz boldı** er...” [ME 116-2 (Yüce 1993: 54)].

tüşsüz⁷² “yasaklanmamış” (Sağol 1995: 155) < tüş “kılıç; yasa, kanun.” (Sağol 1995: 155) → “...taķı tökülmiş suw içinde, taķı hoşluğğa ketürgen üküş meyve içinde, kesilmemiş taķı **tüşsüz**, taķı kötrülmüş töşekler içinde.” [SKT 511b/9-512a/1 (Sağol 1993: 306)].

⁶⁹ **kilitsiz küreksiz** “*sf. mec.* Açık, kilitlenmemiş.” [TS (TDK 2011: 1441)].

⁷⁰ ME dizininde, kısa ünlülü gösterilmiştir. MM dizininde, nişan maddesi altında gösterilmiştir.

⁷¹ ME dizininde, Arapça kökenli olduğu belirtilmiştir.

⁷² SKT dizininde, tüş maddesi altında gösterilmiştir.

ümidsiz “ümitsiz” (Ata 1997-II: 681) < ümîd “ümit” (Ata 1997-II: 681) ~ ümîz “ümit” (Ata 1998: 455) → “...kamuğları kengeştiler Şâlihni özümüzdin **ümidsiz kılalıh** tédiler...” [KE 34v2, 3 (Ata 1997-I: 48)] || **ümitsiz** “sf. Umutsuz.” [TS (TDK 2011: 2446)] < **ümit**, **-di** “a. (ümi:di) Far. umîd Umut.” [TS (TDK 2011: 2445)].

1.2. Birden Fazla Ekle Genişletilmiş Biçimler

1.2.1. Addan Türetilen Ad Tabanları

/+II/+IU/ + /+IIk/+IUk/

bahtluluk “bahtlilik” (Yüce 1993: 97) < bahtlı⁷³ < baht “talih, şans” (Yüce 1993: 97), “talih, kısmet” (Sağol 1995: 21), “baht, şans, talih” (Ata 1997-II: 70), “uğur, talih, kader, yazı” (Toparlı ve Argunşah 2008: 203) → “...‘acemî edgü baht-lıg boldı taķı kırtuldu edgü **baht-luluk** tewe başın kötürdi taķı iki közin yumdı...” [ME 8-1, 2 (Yüce 1993: 32)] || **bahtlilik**, **-ği** “a. Bahtlı olma durumu.” [TS (TDK 2011: 236)] < **baht** “a. Far. *baht* 1. Gelecekteki olayları kaçınılmaz bir biçimde belirleyen ilahi iradenin insan ve toplum için çizdiği yaşayış biçimi, kader, talih. 2. Şans.” [TS (TDK 2011: 235)].

renklülük “renklilik” (Yüce 1993: 170) < renk “renk” (Yüce 1993: 170) ~ reng “renk” (Sağol 1995: 129), “renk; tarz, hal” (Ata 1997-II: 521), “renk, beniz” (Ata 1998: 351) → “...bu doğ **renk-lülük** aķtı taķı taķıldı yaş közdin, yulundi yaş közdin...” [ME 163-1 (Yüce 1993: 64)] || **renklilik**, **-ği** “a. Renkli olma durumu.” [TS (TDK 2011: 1974)] < **renk**, **-gi** “a. Far. *reng* 1. Cisimler tarafından yansılanan ışığın gözde oluşturduğu duyum. 2. *meç*. Nitelik: İşin rengi değiştirdi. 3. *meç*. Çeşitlilik.” [TS (TDK 2011: 1973)].

/+sIz/+sUz/ + /+IIk/+IUk/

baksizlik “korkusuzluk, cesaret” (Yüce 1993: 97) < baksiz⁷⁴ < bāk “korku” (Yüce 1993: 97, Toparlı ve Argunşah 2008: 203), “korku, kaygı” (Ata 1998: 43) → “...endişe-siz tüşdi işge, **bāk-siz-lik kıldı** işde āsanlık kıldı işde...” [ME 187-4, 5 (Yüce 1993: 70)].

rüzsuzluk⁷⁵ “bahtsızlık, kısmetsizlik” (Yüce 1993: 170) < rüzsuz “bahtsız, kısmetsiz” (Yüce 1993: 170) < rüz “gün; gündüz; güneş; yüz; iyi şans; fırsat...” (Steingass 1963: 592), “gün” (Ata 1997-II: 526) → “...ol edeb-nünġ **rüzsuzluğu** ant-lu boldı anıġ birle...” [ME 116-3 (Yüce 1993: 54)].

/+sIz/+sUz/ + /+rAk/

bahtsızrak⁷⁶ “çok talihsiz, çok bedbaht” (Sağol 1995: 21) < bahtsız “bahtsız, bedbaht” (Sağol 1995: 21) < baht “talih, şans” (Yüce 1993: 97), “talih, kısmet” (Sağol 1995: 21), “baht, şans, talih” (Ata 1997-II: 70), “uğur, talih, kader, yazı” (Toparlı ve Argunşah 2008: 203) → “Köymez anga, meger ol **bahtsızrak**, kim yalganğa nisbet kıldı taķı yüz ewürdi.” [SKT 575b/2, 3 (Sağol 1993: 357)].

⁷³ ME dizininde, baht maddesi altında gösterilmiştir.

⁷⁴ ME dizininde, bāk maddesi altında gösterilmiştir.

⁷⁵ ME dizininde, kısa ünlü gösterilmiştir.

⁷⁶ SKT dizininde, baht maddesi altında gösterilmiştir.

/+slz/ + /+(l)n/⁷⁷

cânsızın⁷⁸ (Toparlı ve Argunşah 2008: 212) *krş.* cânsız “cansız” (Ata 1998: 92) < cân “can; samimi, içten” (Ata 1997-II: 150), “can, ruh” (Ata 1998: 92), “ruh, hayat, can” (Toparlı ve Argunşah 2008: 212) → “cemâd **cânsızın** ol ne işe yarar / kulak mu eşitür bu köz mü körer” [MM 346/1, 2 (Toparlı ve Argunşah 2008: 143)].

1.2.2. Addan Türetilen Eylem Tabanları

/+A-/ + /-mAk/

nazamak⁷⁹ “naz, küstahlık” (Yüce 1993: 159) < naza- “naz etmek” (Yüce 1993: 159) < nâz “naz” (Yüce 1993: 159), “yalvarma, naz” (Toparlı ve Argunşah 2008: 243) → “...koydu anı nâzadı aṅga, bayıdı aṅga, avağ kıldı **nâzamak** yâ bayımağ, awağ ḥör kıldı anı...” [ME 38-7, 8 (Yüce 1993: 38)].

/+IA-/ + /-mAk/

ârzulamak⁸⁰ “arzulama, arzu” (Sağol 1995: 14) < ârzûla- “özlemek, istemek” (Yüce 1993: 93), “arzu etmek, istemek” (Sağol 1995: 14), “arzulamak, istemek” (Ata 1997-II: 36, Ata 1998: 22) < ârzû “istek” (Yüce 1993: 93), “arzu” (Sağol 1995: 14), “arzu, istek” (Ata 1997-II: 36, Ata 1998: 22), “istek, arzu” (Toparlı ve Argunşah 2008: 200) → “Ḥaḳîḳat üze siz kelür mü siz erenlerge, **ârzulamak** üçün tişilerdin bisre?” [SKT 156a/2, 3 (Sağol 1993: 85)] || **arzulamak** “(-i) istek duymak, özlemek, istemek.” [TS (TDK 2011: 161)] < **arzu** “a. Far. *ârzû* 1. İstek, dilek. 2. Heves.” [TS (TDK 2011: 161)].

ḥorlamak⁸¹ (Ata 1998: 174) < ḥorla- “hor görmek” (Yüce 1993: 126), “hakir ve zelil hâle getirmek, alçaltmak” (Sağol 1995: 57), “horlamak, aşağılamak” (Ata 1997-II: 250), “horlamak, aşağılamak, küçük görmek” (Ata 1998: 174) < ḥor “hor, alçak” (Yüce 1993: 126), “hakir, adi, aşağı, değersiz; alçak gönüllü” (Sağol 1995: 57), “hor, aşağı, bayağı” (Ata 1997-II: 250), “hor, adi, bayağı, aşağılık” (Ata 1998: 174), “değersiz, hor” (Toparlı ve Argunşah 2008: 223) → “Ḳuma bir ḥatun ḳatında oynamak ḥatunı **ḥorlamak bolur**, andağ ḳılmağ kerekmez.” [NF 192-14 (Eckmann 2004: 132)] || **horlamak (II)** “(-i) Birinin gönlünü incitircesine davranmak, hor görmek.” [TS (TDK 2011: 1109)] < **hor** “sf. Far. *ḥ* *ār* Değersiz, önemi olmayan, aşağı.” [TS (TDK 2011: 1109)].

râstlamak⁸² “doğrulama, tasdik etme” (Sağol 1995: 128) < râstla- “doğrulamak, tasdik etmek” (Sağol 1995: 128) < râst “doğru, gerçek, hak; doğruluk, sadakat” (Sağol 1995: 128), “doğru, gerçek, dürüst” (Ata 1997-II: 520), “doğru, gerçek, düzgün, nizamlı; hazır” (Ata 1998: 349), “doğru, gerçek, uygun, hak, mübarek” (Toparlı ve

⁷⁷ Korkmaz, “/+slzln (< +slz+ln)/” ekini, yokluk ifade eden /+slz/ ekiyle /+ln/ araç durumu ekinin “kaynaşmasından” oluşan birleşik bir ek olarak değerlendirmiştir. Korkmaz’a göre bu ek, addan zarf yapmakla birlikte (ör. “ansızın”) Türkiye Türkçesinde, /-mAk/ mastar ekinden sonra gelip /-mAdAn/ zarf-fiil ekine koşut zarflar da türetir (Korkmaz 2003: 65). Kalıplaşmış bu kullanım, Çağatay Türkçesinde de görülmektedir: “*ḳulsızın sultân ḥôş érmes* ‘kulsuz sultanlık hoş değildir’ TN 283a:3, *susızın öl-* ‘susuzluktan ölmek’ L Div. 50b:8, *şeksızın* ‘şüphesiz olarak’ G Div. 107a:11, *hiç şeksızın* ‘hiç şüphesiz olarak’ SS III:41” (Eckmann 2005: 77).

⁷⁸ MM dizininde, cân maddesi altında gösterilmiştir.

⁷⁹ ME dizininde, kısa ünlülü gösterilmiştir.

⁸⁰ SKT dizininde, ârzûla- maddesi altında gösterilmiştir.

⁸¹ NF dizininde, ḥorla- maddesi altında gösterilmiştir.

⁸² SKT dizininde, râstla- maddesi altında gösterilmiştir.

Argunşah 2008: 249) → “Taķı bolmadı bu ur’ân kim çatılsa, Tangrıdın bisre; veli ol nirsening **râstlamakı** kim ileyinde taķı kitâbnung ayırtlamakı.” [SKT 205a/3-5 (Sağol 1993: 112)] || **rastlamak** “(-e) 1. Bir kimse ile karşı karşıya gelmek, karşılaşmak, rast gelmek, tesadüf etmek. 2. Herhangi bir şeyle karşı karşıya gelmek. 3. Atılan şey hedefi bulmak, rast gelmek.” [TS (TDK 2011: 1966)] < **rast (I)** “*sf. Far. rāst esk.* 1. Doğru, düzgün. 2. a. Tesadüf. 3. a. Atılan şey hedefi vurma.” [TS (TDK 2011: 1965)].

/+IA-/ + /-gAn/

ârzûlağan⁸³ < ârzûla- “özlemek, istemek” (Yüce 1993: 93), “arzu etmek, istemek” (Sağol 1995: 14), “arzulamak, istemek” (Ata 1997-II: 36, Ata 1998: 22) < ârzû “istek” (Yüce 1993: 93), “arzu” (Sağol 1995: 14), “arzu, istek” (Ata 1997-II: 36, Ata 1998: 22), “istek, arzu” (Toparlı ve Argunşah 2008: 200) → “...ya’ nî eger fercidin zinâ mevcûd bolsa, ol köngli **arzûlağanı** râst ârzûlar êrmiş ve eger fercidin zinâ mevcûd bolmasa, ol köngli **arzûlağanı** yalğan ermiş, tēp aydı.” [NF 351-5, 6 (Eckmann 2004: 244)].

âzârlağan⁸⁴ < azarla- “incitmek” (Yüce 1993: 96) ~ **âzârla-** “azarlamak, eziyet ve işkence etmek” (Ata 1997-II: 66), “azarlamak, incitmek, eziyet etmek, zarar vermek” (Ata 1998: 39) < âzâr “incitme, azar” (Yüce 1993: 96), “eziyet etme, incitme” (Sağol 1995: 20), “azar, incitme, kötülük, zulüm” (Ata 1998: 39) → “...Mevlî ta’ âlâ yarlık ıddı: ey îmân keltürgenler sizler Mûsîni **âzârlağanlardın** bolmañ...” [KE 119v17, 18 (Ata 1997-I: 168)], “İmânsız çıkkanım şümlükü taķı Peyğambar ‘as[nı] **âzârlağanım** şümlükü turur.” [NF 18-9 (Eckmann 2004: 14)].

fermânlağan⁸⁵ < fermânla- “buyurmak, emretmek” (Ata 1997-II: 223, Ata 1998: 147) < fermân “ferman, emir” (Ata 1997-II: 223), “ferman, buyruk, emir” (Ata 1998: 146), “buyruk, emir” (Toparlı ve Argunşah 2008: 219) → “Ol **fermânlağan** ferîşte aydı kim: Falân hâliş Tañgrı üçün ğazât kıılmağğa çıktı, tēp bitigil, tēdi erse, ol taķı bitidi.” [NF 405-6, 7 (Eckmann 2004: 282)].

horlağan⁸⁶ “hor gören, horlayan” (Sağol 1995: 57) < horla- “hor görmek” (Yüce 1993: 126), “hakir ve zelil hâle getirmek, alçaltmak” (Sağol 1995: 57), “horlamak, aşağılamak” (Ata 1997-II: 250), “horlamak, aşağılamak, küçük görmek” (Ata 1998: 174) < hor “hor, alçak” (Yüce 1993: 126), “hakir, adi, aşağı, değersiz; alçak gönüllü” (Sağol 1995: 57), “hor, aşağı, bayağı” (Ata 1997-II: 250), “hor, adi, bayağı, aşağılık” (Ata 1998: 174), “değersiz, hor” (Toparlı ve Argunşah 2008: 223) → “Bu söz birle mü siz **horlağanlar siz?**” [SKT 513b/1 (Sağol 1993: 307)].

râstlağan⁸⁷ “doğrulayan, tasdik eden” (Sağol 1995: 128) < râstla- “doğrulamak, tasdik etmek” (Sağol 1995: 128) < < râst “doğru, gerçek, hak; doğruluk, sadakat” (Sağol 1995: 128), “doğru, gerçek, dürüst” (Ata 1997-II: 520), “doğru, gerçek, düzgün, nizamlı; hazır” (Ata 1998: 349), “doğru, gerçek, uygun, hak, mübarek” (Toparlı ve Argunşah 2008: 249) → “Taķı **irmez sen râstlağan** bizni, taķı eger bolsa miz râst ayğanlar.” [SKT 228a/1, 2 (Sağol 1993: 126)].

⁸³ NF dizininde, ârzûla- maddesi altında gösterilmiştir.

⁸⁴ NF ve KE dizinlerinde, âzârla- maddesi altında gösterilmiştir.

⁸⁵ NF dizininde, fermânla- maddesi altında gösterilmiştir.

⁸⁶ SKT dizininde, horla- maddesi altında gösterilmiştir.

⁸⁷ SKT dizininde, râstla- maddesi altında gösterilmiştir. **Râstlağan eren** “tasdik eden erkek” (Sağol 1995: 128), **râstlağan tişi** “tasdik eden kadın” (Sağol 1995: 128).

/+IA-/ + /-mİş/

âzârlamış⁸⁸ < azarla- “incitmek” (Yüce 1993: 96) ~ âzârla- “azarlamak, eziyet ve işkence etmek” (Ata 1997-II: 66), “azarlamak, incitmek, eziyet etmek, zarar vermek” (Ata 1998: 39) < âzâr “incitme, azar” (Yüce 1993: 96), “eziyet etme, incitme” (Sağol 1995: 20), “azar, incitme, kötülük, zulüm” (Ata 1998: 39) → “...bu kimerse kendü atası anasınğa sökmüş bolur, tağı ata anağa olar tü tесе, gazab birle ata ananı **âzârlamış bolur.**” [NF 284-17/285-1 (Eckmann 2004: 197)].

/+IA-/ + /-p/

ârzûlap⁸⁹ < ârzûla- “özmek, istemek” (Yüce 1993: 93), “arzu etmek, istemek” (Sağol 1995: 14), “arzulamak, istemek” (Ata 1997-II: 36, Ata 1998: 22) < ârzû “istek” (Yüce 1993: 93), “arzu” (Sağol 1995: 14), “arzu, istek” (Ata 1997-II: 36, Ata 1998: 22), “istek, arzu” (Toparlı ve Argunşah 2008: 200) → “...Mevlî hâzretinde ‘Ömerin atı kâfirler defterindin yuyuldu, ‘Ömer saña kelü turur, **ârzûlap** tapdıñ utru çıkğıl.” [KE 196v21-197r1 (Ata 1997-I: 280)].

âzârlap⁹⁰ < azarla- “incitmek” (Yüce 1993: 96) ~ âzârla- “azarlamak, eziyet ve işkence etmek” (Ata 1997-II: 66), “azarlamak, incitmek, eziyet etmek, zarar vermek” (Ata 1998: 39) < âzâr “incitme, azar” (Yüce 1993: 96), “eziyet etme, incitme” (Sağol 1995: 20), “azar, incitme, kötülük, zulüm” (Ata 1998: 39) → “...titreyü başladınğ tédiler erse, ol aydı kim: Men Muhammedni **âzârlap turur-men**, ol tağı mañğa qarğap turur.” [NF 15-11 (Eckmann 2004: 11)].

fermānlap⁹¹ < fermānla- “buyurmak, emretmek” (Ata 1997-II: 223, Ata 1998: 147) < fermān “ferman, emir” (Ata 1997-II: 223), “ferman, buyruk, emir” (Ata 1998: 146), “buyruk, emir” (Toparlı ve Argunşah 2008: 219) → “Varağa esrük erdi, Hādice qarabaşlarığa **fermānlap erdi** altun idişlerge za’ ferān ezip koyuñ.” [KE 192r5 (Ata 1997-I: 273)].

/+IA-/ + /-(y)U/⁹²

tazeleyü⁹³ “tekrar tekrar” (Yüce 1993: 184) < tâze “bayat olmayan, taze” (Sağol 1995: 150), “taze, körpe” (Ata 1997-II: 604), “yeni” (Ata 1998: 407) → “...**tâze-leyü** ögdi añğa yalıñğ kıldı anı tonların-dın...” [ME 56-8 (Yüce 1993: 41)].

/+IA-/ + /-gAn/ + /+llk/

⁸⁸ NF dizininde, âzârla- maddesi altında gösterilmiştir.

⁸⁹ KE dizininde, ârzûla- maddesi altında gösterilmiştir.

⁹⁰ NF dizininde, âzârla- maddesi altında gösterilmiştir.

⁹¹ KE dizininde, fermānla- maddesi altında gösterilmiştir.

⁹² Bayraktar, /-(y)U/ zarf-fiil ekinin işlevleri arasında kaydettiği “‘gibi’ anlamını veren” kullanımın /+IA-/ addan eylem yapma ekiyle /-yU/ zarf-fiil ekinde oluştuğunu ve eklendiği adı “gibi” anlamı kazandırarak yükleme bağladığını belirtir. Bayraktar’a göre bu ekler, Harezmi Türkçesi eserlerinde de Türkçe ya da yabancı kökenli sözcüklere getirilerek aynı işlevde kullanılmıştır (Bayraktar 2004: 156, 157).

⁹³ ME dizininde, kısa ünlü gösterilmiştir.

râstlağanlık⁹⁴ < râstlağan “doğrulayan, tasdik eden” (Sağol 1995: 128) < râstla- “doğrulamak, tasdik etmek” (Sağol 1995: 128) < râst “doğru, gerçek, hak; doğruluk, sadakat” (Sağol 1995: 128), “doğru, gerçek, dürüst” (Ata 1997-II: 520), “doğru, gerçek, düzgün, nizamlı; hazır” (Ata 1998: 349), “doğru, gerçek, uygun, hak, mübarek” (Toparlı ve Argunşah 2008: 249) → “Men Tangrıning yalavaçı sizing tapa, **râstlağanlık hâli üze** ol nirsege kim ileyimde Tevrîtdin, taķı müjde birgenlik hâli üze yalavaç birle kelür songumdın, aning atı Aħmed.” [SKT 529a/1-3 (Sağol 1993: 317)].

/+IA-n-/ + /-mAk/

cüftlenmek⁹⁵ < cüftlen- “evlenmek” (Yüce 1993: 109, Ata 1998: 96) < cüft “çift, iki tane, eş” (Yüce 1993: 109), “çift; eş, zevce; koca, zevç” (Sağol 1995: 37), “çift, eş” (Ata 1997-II: 154), “eş, karı kocadan biri” (Ata 1998: 96), “çift” (Toparlı ve Argunşah 2008: 213) → “Kačan kim za’îfa kimerse **cüftlenmek** birle dîni ħiřârķa kirür, ħarâmdın ma’ şiyatdın saklanur.” [NF 15-1, 2 (Eckmann 2004: 11)].

/+IA-n-/ + /-gAn/

hoşlanğan⁹⁶ “zevk alan, hoşlanan” (Sağol 1995: 58) < hoşlan- “beğenmek, hoşlanmak, zevk almak” (Sağol 1995: 58), “hoşlanmak, hoşuna gitmek” (Ata 1998: 174) < hoş “hoş, iyi, güzel” (Yüce 1993: 126, Ata 1997-II: 250, Ata 1998: 174), “iyi, güzel, hoş” (Sağol 1995: 58), “güzel, iyi, hoş” (Toparlı ve Argunşah 2008: 223) → “Niçe ħoddılar büstânlardın taķı çeşmelerdın taķı ekinlerdın taķı edgü orundın taķı hoşluğdın, irdiler aning içinde **hoşlanğanlar**.” [SKT 474a/5-7 (Sağol 1993: 279)].

/+IA-n-/ + /-mİş/

horlanmış⁹⁷ “alçaltılmış” (Sağol 1995: 57) < horlan- “hor görülmek, horlanmak” (Sağol 1995: 57) < horla- “hor görmek” (Yüce 1993: 126), “hakir ve zelil hâle getirmek, alçaltmak” (Sağol 1995: 57), “horlamak, aşağılamak” (Ata 1997-II: 250), “horlamak, aşağılamak, küçük görmek” (Ata 1998: 174) < hor “hor, alçak” (Yüce 1993: 126), “hakir, adi, aşağı, değersiz; alçak gönüllü” (Sağol 1995: 57), “hor, aşağı, bayağı” (Ata 1997-II: 250), “hor, adi, bayağı, aşağılık” (Ata 1998: 174), “değersiz, hor” (Toparlı ve Argunşah 2008: 223) → “Taķı cävîdâne bolur aniñ içinde, **horlanmış**.” [SKT 350b/1 (Sağol 1993: 200)].

/+IA-n-/ + /-mİşdA/⁹⁸

hoşlanmışta⁹⁹ < hoşlan- “beğenmek, hoşlanmak, zevk almak” (Sağol 1995: 58), “hoşlanmak, hoşuna gitmek” (Ata 1998: 174) < hoş “hoş, iyi, güzel” (Yüce 1993: 126, Ata 1997-II: 250, Ata 1998: 174), “iyi, güzel, hoş” (Sağol

⁹⁴ SKT dizininde, **râstlağanlık hâli üze** “doğrulayarak, tasdik ederek” (Sağol 1995: 128) sözcük grubunda geçmektedir.

⁹⁵ NF dizininde, cüftlen- maddesi altında gösterilmiştir.

⁹⁶ SKT dizininde, hoşlan- maddesi altında gösterilmiştir.

⁹⁷ SKT dizininde, horlan- maddesi altında gösterilmiştir.

⁹⁸ Bayraktar, /-mİş/ sıfat-fiil ekiyle /+DA/ bulunma durumu ekinin birleşmesiyle oluşan ve getirildiği eylemlere “-diğında, -diğı zaman” anlamları kazandıran bu zarf-fiil ekinin “gerçekleşme zamanları birbirlerine bağlı” iki eylemi bağladığını belirtir. Bayraktar’a göre Harezmi Türkçesi metinlerinde, “-mişda/-mişde” biçimlerinde görülen bu ek, yalın hâldeki kullanımıyla birlikte, “kiğın” ve “şoñ” zaman zarflarıyla da kullanılmaktadır (Bayraktar 2004: 246, 247).

⁹⁹ KE dizininde, hoşlan- maddesi altında gösterilmiştir.

1995: 58), “güzel, iyi, hoş” (Toparlı ve Argunşah 2008: 223) → “Cevâb: lügat içinde eşek arıgsızını yıdlap **hoşlanmıŝta** burnını yoŝaru kötürmek bolur.” [KE 232r13, 14 (Ata 1997-I: 335, 336)].

/+IA-n-/ + /-(I)p/

cüftlenip¹⁰⁰ < cüftlen- “evlenmek” (Yüce 1993: 109, Ata 1998: 96) < cüft “çift, iki tane, eş” (Yüce 1993: 109), “çift; eş, zevce; koca, zevç” (Sağol 1995: 37), “çift, eş” (Ata 1997-II: 154), “eş, karı kocadan biri” (Ata 1998: 96), “çift” (Toparlı ve Argunşah 2008: 213) → “Ol ma‘nidin ötrü özinge Zu‘n-nüreyn tédiler kim Peygâmbâr ‘as‘nuñg êkki nür-didesini **cüftlenip turur erdi.**” [NF 125-3 (Eckmann 2004: 89)].

hoşlanıp¹⁰¹ < hoşlan- “beğenmek, hoşlanmak, zevk almak” (Sağol 1995: 58), “hoşlanmak, hoşuna gitmek” (Ata 1998: 174) < hoş “hoş, iyi, güzel” (Yüce 1993: 126, Ata 1997-II: 250, Ata 1998: 174), “iyi, güzel, hoş” (Sağol 1995: 58), “güzel, iyi, hoş” (Toparlı ve Argunşah 2008: 223) → “Kıur‘ân oŝumak ‘âdeti / tesbiħ ayurda **hoşlanıp**” [KE 2v7 (Ata 1997-I: 4)].

/+IA-n-/ + /-U/

hoşlanu¹⁰² “eğlenerek” (Sağol 1995: 58) < hoşlan- “beğenmek, hoşlanmak, zevk almak” (Sağol 1995: 58), “hoşlanmak, hoşuna gitmek” (Ata 1998: 174) < hoş “hoş, iyi, güzel” (Yüce 1993: 126, Ata 1997-II: 250, Ata 1998: 174), “iyi, güzel, hoş” (Sağol 1995: 58), “güzel, iyi, hoş” (Toparlı ve Argunşah 2008: 223) → “Taşı ol vaŝtın kim ewrüdiler ehleri tapa, ewrüdiler **hoşlanu.**” [SKT 568b/1 (Sağol 1993: 349)].

/+IA-n-/ + /-dUr-/ + /-gAn/

meyvelendürgen < meyvelendür- “meyvelendirmek” (Sağol 1995: 107) < meyve “meyve” (Sağol 1995: 106) → “Taşı ıdduŝ yıllerni, yıŝaçları **meyvelendürgen.**” [SKT 253b/2 (Sağol 1993: 141)].

/+IA-n-/ + /-dUr-/ + /-(U)p/

cüftlendürüp¹⁰³ < cüftlen- “evlenmek” (Yüce 1993: 109, Ata 1998: 96) < cüft “çift, iki tane, eş” (Yüce 1993: 109), “çift; eş, zevce; koca, zevç” (Sağol 1995: 37), “çift, eş” (Ata 1997-II: 154), “eş, karı kocadan biri” (Ata 1998: 96), “çift” (Toparlı ve Argunşah 2008: 213) → “Taşı ‘Ataba atlıg oğlınğa Peygâmbâr ‘as‘nuñg Ruŝayya atlıg ‘ayâlin **cüftlendürüp turur erdi.**” [NF 14-14 (Eckmann 2004: 11)].

/+IA-ŝ-/ + /-mAk/

râzlaşmak¹⁰⁴ “fısıldaŝma, gizlice söyleŝme” (Sağol 1995: 129) < râzlaş- “fısıldaşmak, gizlice söyleşmek” (Sağol 1995: 129) < râz “sır” (Yüce 1993: 169, Sağol 1995: 129, Ata 1998: 350, Toparlı ve Argunşah 2008: 250), “sır,

¹⁰⁰ NF dizininde, cüftlen- maddesi altında gösterilmiştir.

¹⁰¹ KE dizininde, hoşlan- maddesi altında gösterilmiştir.

¹⁰² SKT dizininde, hoşlan- maddesi altında gösterilmiştir.

¹⁰³ NF dizininde, cüftlen- maddesi altında gösterilmiştir.

¹⁰⁴ SKT dizininde, râzlaş- maddesi altında gösterilmiştir. **Râzlaşmak eyesi** “fısıldaŝan, gizlice söyleşen” (Sağol 1995: 129).

giz” (Ata 1997-II: 521) → “Hâkîkat üze **râzlaşmak** iblîsдин, munung üçün kim kaçdurtsa anlarğa kim bittiler.” [SKT 520a/8, 9 (Sağol 1993: 312)].

/+IA-ş-/ + /-gAn/

râzlaşgen¹⁰⁵ “gizlice söyleşen” (Sağol 1995: 129) < rāzlaş- “fısıldaşmak, gizlice söyleşmek” (Sağol 1995: 129) < rāz “sır” (Yüce 1993: 169, Sağol 1995: 129, Ata 1998: 350, Toparlı ve Argunşah 2008: 250), “sır, giz” (Ata 1997-II: 521) → “Taķı kıkırduķ anı Tūrning sağ yanındın. Taķı yakın kılduķ, **râzlaşgen**.” [SKT 297a/8, 9 (Sağol 1993: 167)].

/+IA-ş-/ + /-(l)p/

râzlaşp¹⁰⁶ < rāzlaş- “fısıldaşmak, gizlice söyleşmek” (Sağol 1995: 129), “sırdaş olmak, sırları karşılıklı söylemek” (Ata 1997-II: 521) < rāz “sır” (Yüce 1993: 169, Sağol 1995: 129, Ata 1998: 350, Toparlı ve Argunşah 2008: 250), “sır, giz” (Ata 1997-II: 521) → “[Kābe] kavseynde burakın buldı erse **râzlaşp** / kap kıayaşın arturuban koldı ‘āşī ümmetin” [KE 181r19 (Ata 1997-I: 258)].

/+IA-t-/ + /-gAn/

âzârlatgan¹⁰⁷ < azarlat- “incitmek” (Yüce 1993: 96) ~ âzârlat- “eziyet etmek, incitmek” (Sağol 1995: 20), “azarlamak, incitmek” (Ata 1997-II: 66), “azarlamak, incitmek, kırmak” (Ata 1998: 40) < azarla- “incitmek” (Yüce 1993: 96) ~ âzârla- “azarlamak, eziyet ve işkence etmek” (Ata 1997-II: 66), “azarlamak, incitmek, eziyet etmek, zarar vermek” (Ata 1998: 39) < âzâr “incitme, azar” (Yüce 1993: 96), “eziyet etme, incitme” (Sağol 1995: 20), “azar, incitme, kötülük, zulüm” (Ata 1998: 39) → “...men taķı anı bilmedin sizdin burunraq alsam taķı tenāvul kılsam, kırkar-men kim ata ana **âzârlatganlardın** bolğaymen, tēp aydı erse, Fâtıma *razhā* aydı...” [NF 289-4, 5 (Eckmann 2004: 200)].

2. Addan Eylem Yapımı

2.1. Tek Ekli Türetmeler

/+A-/

/+A-/, Türk dilinin diğeri sahalarına koşut olarak Harezmi Türkçesinde de sık kullanılan; adlardan “etken-geçişli” ve “oluş bildiren geçişsiz” eylemler türeten bir yapım ekidir (Hacıeminoğlu 1977: 133, Toprak 2005: 43)¹⁰⁸. Taradığımız metinlerde, Farsça alıntılara getirilmiş tek örneği belirlenen bu ek, geçişsiz eylem türetmiştir:

naza¹⁰⁹ “naz etmek” (Yüce 1993: 159) < nāz “naz” (Yüce 1993: 159), “yalvarma, naz” (Toparlı ve Argunşah 2008: 243) → “...ēwdin barķ-dın kēsiliپ pārsālīķ kıldı **nāzadı** anıñg üze, ustañlıķ kıldı añga...” [ME 166-1 (Yüce 1993: 65)].

¹⁰⁵ SKT dizininde, rāzlaş- maddesi altında gösterilmiştir.

¹⁰⁶ KE dizininde, rāzlaş- maddesi altında gösterilmiştir.

¹⁰⁷ NF dizininde, âzârlat- maddesi altında gösterilmiştir.

¹⁰⁸ Korkmaz, /+A-/ ekinin Türkiye Türkçesinde de “yapma bildiren” geçişli eylemlerle “olma bildiren” geçişsiz eylemler türettiğini belirtmiştir (Korkmaz 2003: 112).

/+IA-/

/+IA-/ eki, Türk dilinin tüm sahalarında olduğu gibi Harezmi Türkçesinde de sık kullanılmıştır (Hacıeminoğlu 1977: 135). Geçişli ve geçişsiz eylemler türeten bu ek, eklendiği ada “yapmak, etmek, olmak, vurmak, kılmak” gibi anlamlar yüklemektedir. Harezmi Türkçesinde ekin, yansıma köklere gelen örnekleri de belirlenmiştir (Toprak 2005: 65, 68). Farsça alıntılara getirilmiş örnekleri taradığımız metinlerde de belirlenen /+IA/ eki, Türkiye Türkçesindeki işlevlerine koşut nitelikte geçişli ve geçişsiz eylemler türetmiştir¹¹⁰:

anbārla- “anbarlamak, depolamak” (Ata 1997-II: 27) < anbār “anbar” (Ata 1997-II: 27) → “...aşlık köp bolğanda yègü çaqlıg, eker çaqlıg alıp kıalsunlar, kıalğanın **anbārlasunlar**.” [KE 90r16 (Ata 1997-I: 126)] || **ambarlamak** “(-i) Depolamak.” [TS (TDK 2011: 112)] < **ambar** “a. Far. *anbār* 1. Genellikle tahıl saklanan yer. 2. Yiyecek ve bazı eşyanın saklandığı yer. 3. Geminin yük koymaya ayrılmış yeri. 4. *mec.* Genellikle tahılın çok üretildiği yer, bölge. 5. *min.* Kum, çakıl vb. yapı malzemesini ölçmekte kullanılan ve her yanı çoğunlukla 75 santimetre olan küp ölçek. 6. *tic.* Eşya taşıma işleri yapan kurum veya ortaklık.” [TS (TDK 2011: 112)].

ārzūla- “özlemek, istemek” (Yüce 1993: 93), “arzu etmek, istemek” (Sağol 1995: 14), “arzulamak, istemek” (Ata 1997-II: 36, Ata 1998: 22) < ārzū “istek” (Yüce 1993: 93), “arzu” (Sağol 1995: 14), “arzu, istek” (Ata 1997-II: 36, Ata 1998: 22), “istek, arzu” (Toparlı ve Argunşah 2008: 200) → “...öskedi anı, **ārzūladı** anı ārzūluğ boldı anıñ tapa...” [ME 148-5, 6 (Yüce 1993: 61)], “Taķı **ārzūlamazlar** anı ulaşu, ol nirse birle kim burun keçürdi eligleri.” [SKT 530b/8, 9 (Sağol 1993: 318)] || **arzulamak** “(-i) İstek duymak, özlemek, istemek.” [TS (TDK 2011: 161)] < **arzu** “a. Far. *ārzū* 1. İstek, dilek. 2. Heves.” [TS (TDK 2011: 161)].

azarla-¹¹¹ “incitmek” (Yüce 1993: 96) ~ **āzārla-** “azarlamak, incitmek, eziyet etmek, zarar vermek” (Ata 1998: 39) < āzār “incitme, azar” (Yüce 1993: 96), “eziyet etme, incitme” (Sağol 1995: 20), “azar, incitme, kötülük, zulüm” (Ata 1998: 39) → “...ıydı Ka’be-ge boğazlağū kölik-ni **āzārladı** anğa, āzārlattı anı...” [ME 56-3, 4 (Yüce 1993: 41)], “...bu kün seni öltürmek buyurdı, men seni **āzārlamas-men** tēp İlyāsınñ adaķınğa tüşdi...” [KE 159r16 (Ata 1997-I: 226)] || **azarlamak** “(-i) Kırıcı ve sert söz söylemek, paylamak, tekdir etmek.” [TS (TDK 2011: 214)] < **azar** “a. Far. *āzār* Paylama.” [TS (TDK 2011: 214)].

dāğla- “kızgın demirle gövdeye yara açmak” (Toparlı ve Argunşah 2008: 214) < dāğ “vücuda vurulan damga, işaret” (Ata 1998: 106) → “yüzin **dāğlağaylar** kaburğaların / hem arқан yaturup kıoyup ot kıorın” [MM 197/1, 2 (Toparlı ve Argunşah 2008: 121)] || **dağlamak** “(-i) 1. Kızgın bir demirle hayvan derisine damga vurmak. 2. Akan

¹⁰⁹ ME dizininde, kısa ünlülü gösterilmiştir.

¹¹⁰ Korkmaz, Eski Türkçeden bugüne kadar tüm lehçelerde işlek bir biçimde varlığını sürdüren bu ekin Türkiye Türkçesinde de tek ya da birden çok heceli adlardan ve ad soylu sözcüklerden geçişli ve geçişsiz eylemler türettiğini belirtmiş, ekin görevlerini “eklendiği adın gösterdiği nesne veya niteliği başka bir nesneye yönelten, o nesneden etkilenen geçişli fiiller türetme; adın karşıladığı nesnenin ortaya çıkmasını, oluşmasını sağlayan ve ‘yapma’ bildiren geçişli fiiller türetme; adın gösterdiği nesneyi araç olarak kullanma yoluyla o nesne ile yapılan işi gösteren geçişli fiiller türetme; adın gösterdiği nesneyi veya niteliği bir şeye kazandırmayı, katmayı, eklemeyi gösteren geçişli fiiller türetme; zaman gösteren adlardan, o zamanı içine alan ve zaman geçirmeyi bildiren fiiller türetme; sıfatlara ve yön gösteren bazı adlara gelerek genellikle o niteliği üzerinde bulunduran ve ‘olma’ bildiren geçişsiz fiiller türetme” biçiminde sıralamıştır (Korkmaz 2003: 116, 117).

¹¹¹ ME dizininde, kısa ünlülü gösterilmiştir.

kanı dindirmek veya hasta bölümleri ortadan kaldırmak için vücudun bir yerini kızdırılmış bir metal araçla yakmak. 3. *meç*. Çok sıcak, soğuk veya acı bir şey yakmak. 4. *meç*. Acısı yüreğine işlemek.” [TS (TDK 2011: 579)] < **dağ (II)** “*a. Far. dāğ* 1. Kızgın bir demirle vurulan damga, nişan. 2. İyileştirmek için vücudun hastalıklı bölümüne kızgın bir araçla yapılan yanık. 3. *meç*. Büyük üzüntü, acı.” [TS (TDK 2011: 576)].

fermānla- “buyurmak, emretmek” (Ata 1997-II: 223, Ata 1998: 147) < fermān “ferman, emir” (Ata 1997-II: 223), “ferman, buyruk, emir” (Ata 1998: 146), “buyruk, emir” (Toparlı ve Argunşah 2008: 219) → “Bulutğa **fermānladı[lar]** yıpar, gül-âb keltürüp Süleymānıñ tegresinde saçtılar...” [KE 148v14, 15 (Ata 1997-I: 211)], “Kaçan kim özi tün buçuķı keçse, töşektin turup âbdast kılrsa, ol cāriyaķa taķı **fermānlar erdi.**” [NF 321-13, 14 (Eckmann 2004: 223)].

güzārla- “eda etmek, yerine getirmek” (Ata 1998: 151) < güzār “geçme, geçerli olma” (Ata 1997-II: 228) → “...‘Alī razhu Peygāmbar ‘as hıdmatında aḥşam namāzını **guzārladı** taķı éwinge keldi.” [NF 142-1 (Eckmann 2004: 99)].

hāmla-¹¹² “hamlamak” (Yüce 1993: 125) < hām “ham, çiğ” (Ata 1997-II: 237), “işlenmemiş, sade” (Ata 1998: 161) → “...tayandı anıñg üze **hām-ladı** aḥ-dın, ta‘ām-dın, sinğmedi anğā ta‘ām...” [ME 146-7, 8 (Yüce 1993: 61)] || **hamlamak** “(nsz) Uzun süre idman yapmama, hareket etmeme yüzünden gücünü veya çevikliğini yitirmek.” [TS (TDK 2011: 1039)] < **ham** “*sf. Far. hām* 1. Yenecek kadar olgun olmayan (meyve), olmamış. 2. İşlenmemiş (madde). 3. İdmansız. 4. *meç*. Gerçekleşme kolaylığı veya imkânı olmayan. 5. *meç*. Kaba, toplum kurallarını bilmeyen, incelmemiş.” [TS (TDK 2011: 1036)].

horla- “hor görmek” (Yüce 1993: 126), “hakir ve zelil hâle getirmek, alçaltmak” (Sağol 1995: 57), “horlamak, aşağılamak” (Ata 1997-II: 250), “horlamak, aşağılamak, küçük görmek” (Ata 1998: 174) < hor “hor, alçak” (Yüce 1993: 126), “hakir, adi, aşağı, değersiz; alçak gönüllü” (Sağol 1995: 57), “hor, aşağı, bayağı” (Ata 1997-II: 250), “hor, adi, bayağı, aşağılık” (Ata 1998: 174), “değersiz, hor” (Toparlı ve Argunşah 2008: 223) → “Taķı ol vaķtın kim sınaa anı taķı tar kılrsa anıñg üze rüzisin, aytur: ‘İdim **horladı** mini.’” [SKT 573a/6, 7 (Sağol 1993: 354)], “Yana feriştelere taķı bir kulnuñg ‘amalını kökke aḥurğaylar taķı bu ‘amalını azlağaylar taķı **horlağaylar.**” [NF 402-12, 13 (Eckmann 2004: 280)] || **horlamak (II)** “(-i) Birinin gönlünü incitircesine davranmak, hor görmek.” [TS (TDK 2011: 1109)] < **hor** “*sf. Far. hār* Değersiz, önemi olmayan, aşağı.” [TS (TDK 2011: 1109)].

rāstla- “doğrulamak, tasdik etmek” (Sağol 1995: 128) < rāst “doğru, gerçek, hak; doğruluk, sadakat” (Sağol 1995: 128), “doğru, gerçek, dürüst” (Ata 1997-II: 520), “doğru, gerçek, düzgün, nizamlı; hazır” (Ata 1998: 349), “doğru, gerçek, uygun, hak, mübarek” (Toparlı ve Argunşah 2008: 249) → “Taķı **rāstlamadı** taķı namāz kılmadı.” [SKT 557b/1 (Sağol 1993: 338)] || **rastlamak** “(-e) 1. Bir kimse ile karşı karşıya gelmek, karşılaşmak, rast gelmek, tesadüf etmek. 2. Herhangi bir şeyle karşı karşıya gelmek. 3. Atılan şey hedefi bulmak, rast gelmek.” [TS (TDK 2011: 1966)] < **rast (I)** “*sf. Far. rāst esk.* 1. Doğru, düzgün. 2. *a.* Tesadüf. 3. *a.* Atılan şey hedefi vurma.” [TS (TDK 2011: 1965)].

¹¹² ME dizininde, kısa ünlülü gösterilmiştir.

zencirle- “zincirmek, zincire vurmak” (Ata 1997-II: 757) < zencir “zincir” (Ata 1997-II: 757, Ata 1998: 498) ~ zincir “zincir, pranga” (Ata 1998: 499) → “...şeytân kelip çerâğnı öçürürde Ya‘ kûb sekridi şeytânı tutup boynını **zencirledi**...” [KE 62r8, 9 (Ata 1997-I: 86)] || **zincirmek** “(-i) 1. Zincirle bağlamak. 2. Art arda, peş peşe gelmek.” [TS (TDK 2011: 2661)] < **zincir** “a. Far. *zencir* 1. Birbirine geçmiş bir sıra metal halkadan oluşan bağ. 2. Art arda gelen şeylerin oluşturduğu dizi. 3. Taşıtların kar veya buzda kaymaması için tekerleklerine takılan alet. 4. Altın veya gümüşten yapılmış takı. 5. esk. Hükümlülerin eline, ayağına vurulan demir bağ.” [TS (TDK 2011: 2660)].

zindânla- “zindana atmak” (Ata 1997-II: 758) < zindân¹¹³ hapisane, zindan” (Sağol 1995: 197), “zindan” (Ata 1997-II: 758, Ata 1998: 499) → “Cebre’îl aydı: İdi ‘azze ve celle anı **zindânlaş**, çıkarğıl.” [KE 157r21 (Ata 1997-I: 223)].

2.2. Birden Fazla Ekle Genişletilmiş Biçimler

Addan Türetilen Eylem Tabanları

/+IA-n-/¹¹⁴

azarlan-¹¹⁵ “gücenmek, incinmek” (Yüce 1993: 96) ~ **âzârlan-** “eziyet edilmek, incitilmek” (Sağol 1995: 20), “azarlanmak, zarar görmek, incinmek” (Ata 1997-II: 66) < azarla- “incitmek” (Yüce 1993: 96) ~ âzârla- “azarlamak, eziyet ve işkence etmek” (Ata 1997-II: 66), “azarlamak, incitmek, eziyet etmek, zarar vermek” (Ata 1998: 39) < âzâr “incitme, azar” (Yüce 1993: 96), “eziyet etme, incitme” (Sağol 1995: 20), “azar, incitme, kötülük, zulüm” (Ata 1998: 39) → “...âzâr boldı anıñ birle, **âzârlandı** anıñ birle...” [ME 191-5 (Yüce 1993: 71)], “Ol vaktın kim **âzârlandı** Tangrı yolu içinde, kıldı halk fitnesini Tangrının kını mengizlig.” [SKT 379a/2, 3 (Sağol 1993: 219)] || **azarlanmak** “(nsz) Paylanmak, kötü sözle karşılaşmak.” [TS (TDK 2011: 214)] < **azar** “a. Far. *âzâr* Paylama.” [TS (TDK 2011: 214)].

cüftlen- “evlenmek” (Yüce 1993: 109, Ata 1998: 96) < cüft “çift, iki tane, eş” (Yüce 1993: 109), “çift; eş, zevce; koca, zevç” (Sağol 1995: 37), “çift, eş” (Ata 1997-II: 154), “eş, karı kocadan biri” (Ata 1998: 96), “çift” (Toparlı ve Argunşah 2008: 213) → “...tâc keydi, tâc urundı **cüftlendi** tişi-ni...” [ME 186-6 (Yüce 1993: 70)], “Kıyay birinğiz kurbânını Hâk *tvt* kabûl kılsa, ol **cüftlensün**, tedi erse, Kâbil êkinçi erdi.” [NF 237-12, 13 (Eckmann 2004: 235)] || **çiftlenmek** “(nsz) İkili duruma getirilmek.” [TS (TDK 2011: 544)] < **çift** “sf. Far. *cuft* 1. Birbirini tamamlayan iki tekten oluşan (nesnelere). 2. a. Bir erkek ve bir dişiden oluşan iki eş. 3. a. Toprağı sürmek için birlikte koşulan iki hayvan. 4. a. Küçük maşa veya cımbız.” [TS (TDK 2011: 542)].

¹¹³ KE dizininde, Arapça kökenli olduğu belirtilmiştir.

¹¹⁴ Hacıeminoğlu, /+IA-/ ekinin eylemden eylem yapma ekleriyle genişletilmiş biçimlerinden yalnızca /+IAN-/ ekine yer vermiş ve metinlerde geçen örnekleri kaydetmiştir. Hacıeminoğlu, bu ekin oluşma biçimine değinerek sık kullanıldığını belirtir (Hacıeminoğlu 1997: 136). /+IA/ ekinin Batı kaynaklı sözcüklere gelişi üzerine değerlendirmelerde bulunan Akalın, belirlediği örneklerden hareketle /+IAş-/ ve /+IAN-/ biçiminde ayrı ayrı addan eylem türeten ekler değil, /+IA-/ ekine çatı ekleri getirilerek geçişsiz yapılan eylemler olduğu görüşündedir (Akalın 1995: 98). Korkmaz ise Türkiye Türkçesinde de görülen bu türevlerden /+IAN-/ ve /+IAş-/ ekini, ayrı maddeler halinde ele almış ve açıklamıştır. Korkmaz, söz konusu eklerin kaynaşarak oluşmuş birleşik ekler olduğunu belirtir (Korkmaz 2003: 119, 120).

¹¹⁵ ME dizininde, kısa ünlülü gösterilmiştir.

horlan- “hor görülme, horlanma” (Sağol 1995: 57) < horla- “hor görmek” (Yüce 1993: 126), “hakir ve zelil hâle getirmek, alçaltmak” (Sağol 1995: 57), “horlamak, aşağılamak” (Ata 1997-II: 250), “horlamak, aşağılamak, küçük görmek” (Ata 1998: 174) < hor “hor, alçak” (Yüce 1993: 126), “hakir, adi, aşağı, değersiz; alçak gönüllü” (Sağol 1995: 57), “hor, aşağı, bayağı” (Ata 1997-II: 250), “hor, adi, bayağı, aşağılık” (Ata 1998: 174), “değersiz, hor” (Toparlı ve Argunşah 2008: 223) → “Tağı cavidâne bolur anıñ içinde, **horlanmış.**” [SKT 350b/1 (Sağol 1993: 200)] || **horlanmak** “(nsz) Hor görülme.” [TS (TDK 2011: 1110)] < hor “*sf. Far. ħ̄ār* Değersiz, önemi olmayan, aşağı.” [TS (TDK 2011: 1109)].

hoşlan- “neşelenme, sevinme” (Yüce 1993: 126), “beğenme, hoşlanma, zevk alma” (Sağol 1995: 58), “hoşlanma” (Ata 1997-II: 250), “hoşlanma, hoşuna gitme” (Ata 1998: 174) < hoş “hoş, iyi, güzel” (Yüce 1993: 126, Ata 1997-II: 250, Ata 1998: 174), “iyi, güzel, hoş” (Sağol 1995: 58), “güzel, iyi, hoş” (Toparlı ve Argunşah 2008: 223) → “...sordı ton dernî budaklandı **hoşlandı**, yünğül-lük etdi...” [ME 166-2, 3 (Yüce 1993: 65)], “Andağ kıldılar, söz işittiler **hoşlandılar.**” [KE 120v4 (Ata 1997-I: 168)] || **hoşlanmak** “(-den) Hoşuna gitme, hoş bulma, hazzetme, sevmek. [TS (TDK 2011: 1112)] < hoş “*sf. Far. ħoş* 1. Beğenilen, duyguları okşayan, zevk veren. 2. *zf.* Bununla birlikte. 3. *zf.* Beğenilen, duyguları okşayan bir biçimde.” [TS (TDK 2011: 1111)].

mazalan- “faydalanma” (Yüce 1993: 156) < maza “tat, lezzet” (Yüce 1993: 156) ~ meze “tat, lezzet” (Ata 1997-II: 439, Toparlı ve Argunşah 2008: 239), “tat, lezzet, yapılan işten duyulan zevk” (Ata 1998: 291) → “...manfa‘at aldı anıñ birle, maza alındı anıñ birle, **maza-landı** oyğandı uyqusın-dın...” [ME 181-7 (Yüce 1993: 69)].

meyvelen- “meyvelenme” (Yüce 1993: 157) < meyve “yemiş, meyve” (Yüce 1993: 157) ~ mîve “meyve” (Ata 1997-II: 442), “meyve” (Sağol 1995: 106) ~ mēve “meyve, ürün” (Ata 1998: 290) → “...yemiş çıkardı yığaç, **meyve-lendi** yığaç, meyve-lig boldı yığaç...” [ME 12-6 (Yüce 1993: 33)] || **meyvelenme** “(nsz) Meyveli duruma gelme, meyve verme.” [TS (TDK 2011: 1673)] < meyve “*a. Far. mîve* 1. *bit.* b. Bitkilerde çiçeğin döllenmesinden sonra yumurtalığın gelişmesiyle oluşan tohumları taşıyan, genellikle yenebilen organ, yemiş. 2. *meç.* Ürün, sonuç, kâr.” [TS (TDK 2011: 1673)].

nişanlan-¹¹⁶ “işaretlenme” (Yüce 1993: 160) < nişān¹¹⁷ “işaret, nişan, iz” (Yüce 1993: 160), “işaret, alâmet, belirti, nişan; iz, yara izi” (Sağol 1995: 114), “nişan, iz, belirti” (Ata 1997-II: 469), “nişan, belirti, işaret, iz” (Ata 1998: 316), “iz, işaret, belirti, nişan” (Toparlı ve Argunşah 2008: 245) → “...nişān-lig boldı ol nēme birle, **nişānlandı** anıñ birle yala yaptı aña anıñ birle...” [ME 147-1 (Yüce 1993: 61)] || **nişanlanma** “(nsz, -le) 1. Nişanlı duruma gelme, adaklanma. 2. Evlenmeye söz verme belirtisi olarak nişan yüzüğü takma.” [TS (TDK 2011: 1774)] < nişan “*a. Far. nişān* 1. İşaret, iz, belirti, alamet. 2. Nişanlanma sırasında yapılan tören. 3. Evlenmek üzere birbirine söz verme, nişanlanma. 4. Kurşun, taş vb. ile vurulmak istenen hedef. 5. Hedefi vurma için silah, ok vb. ne gerekli doğrultuyu verme. 6. Devlet nişanı.” [TS (TDK 2011: 1773, 1774)].

renklen- “renklenme” (Yüce 1993: 170) < renk “renk” (Yüce 1993: 170) ~ reng “renk” (Sağol 1995: 129), “renk; tarz, hal” (Ata 1997-II: 521), “renk, beniz” (Ata 1998: 351) → “...bar boldı nēse boyag-lu boldı nēse, **renk-**

¹¹⁶ ME dizininde, kısa ünlü gösterilmiştir.

¹¹⁷ ME dizininde, Arapça kökenli olduğu belirtilmiştir.

lendi...” [ME 188-5 (Yüce 1993: 70, 71)] || **renklenmek** “(nsz) 1. Renkli duruma gelmek. 2. *mec.* Canlılık, hareket kazanmak.” [TS (TDK 2011: 1974)] < **renk, -gi** “*a. Far. reng* 1. Cisimler tarafından yansılan ışığın gözde oluşturduğu duyum. 2. *mec.* Nitelik: İşin rengi değişti. 3. *mec.* Çeşitlilik.” [TS (TDK 2011: 1973)].

/+IA-ş-/

cüftleş- “birleşmek” (Yüce 1993: 109) < cüft “çift, iki tane, eş” (Yüce 1993: 109), “çift; eş, zevce; koca, zevç” (Sağol 1995: 37), “çift, eş” (Ata 1997-II: 154), “eş, karı kocadan biri” (Ata 1998: 96), “çift” (Toparlı ve Argunşah 2008: 213) → “...kendü özin ölüg-ge koşdı **cüft-leşti**-ler koḡşı-laştı-lar ziyâret kılıştı-lar...” [ME 203-2, 3 (Yüce 1993: 74)] || **çiftleşmek** “(nsz, -le) 1. Bir şey tekken bir tanesinin daha katılmasıyla iki olmak. 2. Erkek ve dişi hayvan veya bitki hücreleri döllenmek için bir araya gelmek.” [TS (TDK 2011: 544)] < **çift** “*sf. Far. cuft* 1. Birbirini tamamlayan iki tekten oluşan (nesnelere). 2. *a.* Bir erkek ve bir dişiden oluşan iki eş. 3. *a.* Toprağı sürmek için birlikte koşulan iki hayvan. 4. *a.* Küçük maşa veya cımbız.” [TS (TDK 2011: 542)].

dostlaş- “karşılıklı muhabbet etmek” (Sağol 1995: 42) < dost “dost” (Sağol 1995: 42, Ata 1997-II: 171, Ata 1998: 110), “sevgili, yâr, dost” (Toparlı ve Argunşah 2008: 214) → “...mundın aşnu kim kelse küni kim yok satıg anıng içinde taķı yok **dostlaşmak**.” [SKT 250a/5, 6 (Sağol 1993: 138)] || **dostlaşmak** “(nsz) Dost durumuna gelmek, dost olmak.” [TS (TDK 2011: 707)] < **dost** “*a. Far. düst* 1. Sevilen, güvenilen, yakın arkadaş, gönüldaş, iyi anlaşılan kimse, düşman karşıtı. 2. Erkek veya kadının evlilik dışı ilişki kurduğu kimse, zamazingo. 3. Sahibine sevgi gösteren hayvan. 4. Bir şeye aşırı ilgi duyan, koruyan kimse. 5. *sf.* İyi geçinen, aralarında iyi ilişki bulunan.” [TS (TDK 2011: 706, 707)].

kīneleş- “kin tutmak, hasetleşmek” (Yüce 1993: 145) < kīne “kin” (Yüce 1993: 145, Toparlı ve Argunşah 2008: 233), “kin, düşmanlık” (Ata 1997-II: 359), “kin, hased, düşmanlık” (Ata 1998: 249) → “...kılıç birle uruştı-lar, hased kılıştı-lar, **kīne-leşdi-ler**...” [ME 195-7 (Yüce 1993: 72)].

lağlaş¹¹⁸ “şakalaşmak” (Yüce 1993: 155) < lāğ “şaka, latife” (Yüce 1993: 155) → “...yüze yüz sözleşti anıḡ birle **lāğlaştı** anıḡ birle...” [ME 108-3 (Yüce 1993: 52)].

rāzlaş- “fısıldaşmak, gizlice söyleşmek” (Sağol 1995: 129), “sırdaş olmak, sırları karşılıklı söylemek” (Ata 1997-II: 521) < rāz “sır” (Yüce 1993: 169, Sağol 1995: 129, Ata 1998: 350, Toparlı ve Argunşah 2008: 250), “sır, giz” (Ata 1997-II: 521) → “Ol vaķtın kim **rāzlaştıngız**, taķı rāzlaşmang yazuk kılmak birle taķı küç kılmak birle...” [SKT 520a/6 (Sağol 1993: 312)].

/+IA-t-/

azarlat¹¹⁹ “incitmek” (Yüce 1993: 96) ~ **āzārlat-** “eziyet etmek, incitmek” (Sağol 1995: 20), “azarlamak, incitmek” (Ata 1997-II: 66), “azarlamak, incitmek, kırmak” (Ata 1998: 40) < azarla- “incitmek” (Yüce 1993: 96) ~ āzārla- “azarlamak, eziyet ve işkence etmek” (Ata 1997-II: 66), “azarlamak, incitmek, eziyet etmek, zarar vermek” (Ata

¹¹⁸ ME dizininde, kısa ünlülü gösterilmiştir.

¹¹⁹ ME dizininde, kısa ünlülü gösterilmiştir.

1998: 39) < āzār “incitme, azar” (Yüce 1993: 96), “eziyet etme, incitme” (Sağol 1995: 20), “azar, incitme, kötülük, zulüm” (Ata 1998: 39) → “Taķı ol <iki> kim irse kim, kelür anga, ya‘nî kıllurlar, sizdin; **āzārlatıng** anlarnı.” [SKT 78a/4 (Sağol 1993: 43)], “Peygāmbar ‘as aydı: Ata ana haķķı o turur kim, ataķa ölginçe terbiyet kılsańg taķı hēç **āzārlatmasańg**.” [NF 283-9, 10 (Eckmann 2004: 196)] || **azarlatmak** “(-i, -e) Azarlama işini yaptırmak veya azarlanmasına yol açmak.” [TS (TDK 2011: 214)] < **azar** “a. Far. āzār Paylama.” [TS (TDK 2011: 214)].

/+IA-n-/ + /-dUr-/

cüftlendür- “evlendirmek” (Yüce 1993: 109, Sağol 1995: 37, Ata 1998: 97) < cüftlen- “evlenmek” (Yüce 1993: 109, Ata 1998: 96) < cüft “çift, iki tane, eş” (Yüce 1993: 109), “çift; eş, zevce; koca, zevç” (Sağol 1995: 37), “çift, eş” (Ata 1997-II: 154), “eş, karı kocadan biri” (Ata 1998: 96), “çift” (Toparlı ve Argunşah 2008: 213) → “...küydürdi ańga hatunını **cüft-lendürdi** ańga keleşmişini biz nikāh içinde erdük...” [ME 27-1, 2 (Yüce 1993: 36)], “Anıng mengizlig; taķı **cüftlendürdük** king taķı qara közlügler birle.” [SKT 475a/7 (Sağol 1993: 280)].

SONUÇ

Türkçenin türetme olanakları doğrultusunda Türkçe ya da yabancı kökenli sözcüklerden, bir ya da birden çok yapım ekiyle yeni adlar ve eylemler yapılmakta; kimi zaman birden çok dile ait birim, bir arada kullanılmaktadır. Harezmi Türkçesi metinlerindeki Farsça sözcüklerden Türkçe yapım ekleriyle türetilen örneklerin belirlendiği ve Türkiye Türkçesiyle karşılaştırıldığı bu çalışmada, -alıntı sözcükler ekseninde- sözcük kökleri; kullanılan yapım eklerinin türleri, işlevleri ve kullanım sıklıkları; türetilen sözcüklerin anlamları ve anlam özellikleri; Türkçenin türetme olanaklarının Harezmi Türkçesindeki görünümü vb. açılarından aşağıdaki sonuçlara ulaşılmıştır:

a) Dönem metinlerinde, Farsça adlara bir ya da birden çok Türkçe yapım eki getirilerek adlar ve eylemler türetilmiştir. Bu kapsamda addan ad yapan 30 ayrı dil biriminin 7'sinde tek, 23'ünde ise birden çok yapım eki kullanılmıştır. Addan eylem yapımında ise bu sayı, 2 adet tek, 4 adet de birden çok ekli olmak üzere toplam 6'dır. Harezmi Türkçesi metinlerindeki Farsça sözcükler çevresinde ulaşılan bu sonuç, yapım ekleri ya da ek öbekleri açısından addan ad türetiminin addan eylem türetimine göre daha çok seçeneğe sahip olduğunu göstermektedir. Türemiş sözcükler de sayısal olarak buna koşut bir durum sergilemiştir. Farsça alıntılara getirilen her iki grup yapım ekine ilişkin bu sayısal veriler, Türkçedeki genel kullanıma da uygunluk göstermektedir.

b) Addan ad türetiminde /llg/+lUg/ ~ /+ll/+lU ve /+llk/+lUk/ ~ /+llg/+lUg/; addan eylem türetiminde ise /+lA-/ ve bu ekin çatı ekleriyle genişletilmiş biçimleri tercih edilmiştir. Eklerin kullanım sıklığı açısından Farsça alıntılara özgü bir eğilim belirlenmemiştir. Harezmi Türkçesinde genel olarak sık ya da seyrek görülen yapım eklerinin Farsça sözcüklerdeki kullanımı da bu düzeyde gerçekleşmiştir.

c) Harezmi Türkçesindeki kullanımlara koşut olarak kimi eklerin ünlülerinde, damak ve dudak uyumuna aykırılıklar belirlenmiştir. Farsça alıntıların bir bölümünde, ince ünlü üzerine kalın ünlü ekler gelmiş; düz ünlüden sonra yuvarlak ya da yuvarlak ünlüden sonra düz ünlü ekler kullanılmıştır. Metin yayınlarında aynı örneğin uyuma girmiş biçimleri de kaydedilmiştir: **endâzelîg** "ölçülü, ölçüde, kadar" (Ata 1998: 123), **huredhîg** "akıllı, bilgili" (Ata 1998: 172); **âmâdehîk** "hazırlık" (Ata 1998: 15), **dîvânehîk** "delilik, divanelik" (Sağol 1995: 42), **tâzelîk** "güzellik, tazelik" (Sağol 1995: 150); **destürsîz** "izinsiz" (Ata 1997-II: 169); **bahtluluk** "bahtlılık" (Yüce 1993: 97), **renklülük** "renklilik" (Yüce 1993: 170) *krş.* **mîvelîg** "meyveli" (Ata 1997-II: 442) ~ **meyvelîg** "meyveli" (Sağol 1995: 107); **peyvestelîk** ~ **peyvestelik** "devamlılık" (Sağol 1995: 126)...

ç) Yapım ekleriyle türetilmiş birkaç örneğin kök biçimleri, aynı metinde ya da dönemin diğer metinlerinde yer almamıştır: **ber-h'ârdârlîk** "faydalanma, menfaat, istifade" (Sağol 1995: 25) ~ **ber-hürdârlîk** "faydalanma, menfaat, istifade" (Sağol 1995: 25) < ber-h'ârdâr ~ ber-hürdâr ~ berhür-dâr; **şâh-siperğamlîg** "hoş fesleğenli, güzel kokulu bitkilere sahip (yer)" (Sağol 1995: 143) < şâh-siperğâm; **mihmânîk** "misafirlik" (Ata 1997-II: 440) < mihmân; **nâ-dânîk** "bilmezlik, cahillik, terbiyesizlik" (Ata 1997-II: 458) < nâ-dân...

d) Harezmi Türkçesi metinlerinde, Farsça alıntıların yazımlarına ya da okunuş tercihlerine göre değişkenlik gösteren farklı biçimleri kaydedilmiştir: **mazalîg** "tatlı, lezzetli" (Yüce 1993: 156) ~ **mezâlîg** "tatlı, lezzetli" (Ata

1998: 291) ~ **mezeliğ** “lezzetli” (Sağol 1995: 107); **mīvelig** “meyveli” (Ata 1997-II: 442) ~ **meyvelig** (Yüce 1993: 157); **civānmardlık** “cömertlik” (Yüce 1993: 109) ~ **civān-merdlik** “cömertlik, eli açıklık” (Ata 1998: 99); **paygamberlik** “peygamberlik” (Yüce 1993: 169) ~ **peygamberlik** “peygamberlik” (Sağol 1995: 126)...

e) Farsça sözcüklerden yapılan Türkçe türetmeler, Türkçe yardımcı eylemlerle birleşik eylem oluşturmuştur. Bu örneklerin bir bölümü de deyimleşmiştir:

ēdiş- → “...söz kayтарыdı anıñ birle **cüft-lük ēdišti** anıñ birle...” [ME 122-4 (Yüce 1993: 56)].

bol- → “...yemiş çıkardı yıgaç, meyve-lendi yıgaç, **meyve-lig boldı** yıgaç...” [ME 12-6 (Yüce 1993: 33)]; “...şer‘an da‘vā kılip huşūmat kılmakı revā erken aramızda huşūmat taķı **bē-mezelik bolmasun**, tēp ol huşūmatnı terk kılsa...” [NF 383-13, 14 (Eckmann 2004: 267)]; “binā **bānisiz bolmakı** bil muḥāl / yıdığ kaṭresindin senij tēg cemāl” [MM 29/1, 2 (Toparlı ve Argunşah 2008: 95)]...

ķıl-/ķılın-/ķılış- → “Aydılar: yok. Şem‘ün aydı: biz me andağ **cādūlık ķılır miz**...” [KE 113r1 (Ata 1997-I: 158)], “Ḥaķīkat ūze anlar kim **düşmanlık taķı ḥilāf ķılurlar** Tangrıga taķı yalavañga...” [SKT 521b/4 (Sağol 1993: 312)]; “...taķı cem‘ ķılınmış köp mällardın, altundın taķı kümüşdin, taķı **nişānlıg ķılınmış** aṭlardın...” [SKT 48b/7, 8 (Sağol 1993: 29)]; “...mu‘āraza ķılıştı-lar, karşı turuştılar, **bizārlık ķılıştı-lar**...” [ME 205-6 (Yüce 1993: 74)]...

bir-/biril- → “Taķı bir işlig öğürler, **ber-ḥürdārlık birgey miz** anlarğa.” [SKT 218b/3 (Sağol 1993: 120)], “Taķı **bizārlık birle tanuķluk birmez men** özümge.” [SKT 232b/1 (Sağol 1993: 128)]; “...kiḫāyet ķıl<ma>dı anlarğa, ol kim **ber-ḥürdārlık birilür irdiler?**” [SKT 359b/5 (Sağol 1993: 207)]...

oķu- → “Taķı **āhestelik birle oķuğul** Ḳur‘ānnı, oķmak.” [SKT 553a/2 (Sağol 1993: 334)].

tilen- → “Ol künde asiğ kılmaz, anlar kim küç kıldılar, ‘özrleri, taķı anlar **ḥoşnūdluk tilenmezler**.” [SKT 391a/9-391b/1 (Sağol 1993: 226)].

f) Türkçe yapım ekli Farsça adların kurduğu kimi sözcük grupları için özel anlamlar kaydedilmiştir:

dürüstlük ūze “hakikat şu ki, gerçekten” (Sağol 1995: 42), **peygamberlik ḥālı ūze** “peygamber olarak” (Sağol 1995: 126); **cāvidānelik ḥālında** “ebedî olarak” (Sağol 1995: 35), **rāstlık yanındın** “doğruluk ve dürüstlikle, dürüstçe” (Sağol 1995: 129); **rāstlağan eren** “tasdik eden erkek” (Sağol 1995: 128), **ḥoşlukğa (ḥoşlukğa) ketürgen meyve** “tadı güzel ve hoş olan meyve” (Sağol 1995: 58); **nevmīdlik zāhir kılgan** “ümitsizliğini açığa vuran, çok ümitsiz” (Sağol 1995: 113)...

g) Harezmi Türkçesinde belirlenen türetmelerin 72 adedi, özgün biçimleri ya da ses değişikliklerine bağlı değişiklikleriyle Türkçe Sözlük’te (TDK 2011) sözlük birimi olarak yer almaktadır. Bunların bir bölümü, söz konusu iki yazı dilinde aynı ya da benzer anlamlı olmakla birlikte anlamı farklılaşan örnekler de bulunmaktadır:

şūmluk “uğursuzluk” (Ata 1997-II: 584) *krş.* **şomluk, -ğū** “a. Uğursuzluk.” [TS (TDK 2011: 2230)]; **endişesiz** “kaygısız” (Yüce 1993: 119), “düşüncesiz, endişesiz” (Ata 1998: 123) *krş.* **endişesiz** “sf. Endişesi olmayan.” [TS (TDK 2011: 798)]; **anbārla-** “anbarlamak, depolamak” (Ata 1997-II: 27) *krş.* **ambarlamak** “(-i) Depolamak.” [TS (TDK 2011: 112)]...

bahtlı “kısmetli, nasipli, bahtlı” (Sağol 1995: 21) ~ **bahtlı** (Yüce 1993: 97) *krş.* **bahtlı** “*sf.* Bahtı iyi olan, mutlu, talihli, kara bahtlı karşıtı.” [TS (TDK 2011: 236)]; **bahâlı** “değerli, kıymetli”(Toparlı ve Argunşah 2008: 203) *krş.* **pahalı** “*sf.* Fiyatı yüksek olan, ucuz karşıtı.” [TS (TDK 2011: 1875)]; **âzarla-** “azarlamak, incitmek, eziyet etmek, zarar vermek” (Ata 1998: 39) *krş.* **azarlamak** “(-i) Kırıcı ve sert söz söylemek, paylamak, takdir etmek.” [TS (TDK 2011: 214)]; **nişanlan-** “işaretlenmek” (Yüce 1993: 160) *krş.* **nişanlanmak** “(nsz, -le) 1. Nişanlı duruma gelmek, adaklanmak. 2. Evlenmeye söz verme belirtisi olarak nişan yüzüğü takmak.” [TS (TDK 2011: 1774)]...

hamlık “hazımsızlık, hamlık” (Yüce 1993: 125) *krş.* **hamlık, -ği** “*a.* 1. Ham olma durumu. 2. İdmansızlık.” [TS (TDK 2011: 1039)]; **câdulık** ~ **câduluk** “büyücülük, sihirbazlık” (Ata 1997-II: 149) *krş.* **cadılık, -ği** “*a.* Cadiya yakışır davranış, huysuzluk.” [TS (TDK 2011: 433)]; **râstla-** “doğrulamak, tasdik etmek” (Sağol 1995: 128) *krş.* **rastlamak** “(-e) 1. Bir kimse ile karşı karşıya gelmek, karşılaşmak, rast gelmek, tesadüf etmek. 2. Herhangi bir şeyle karşı karşıya gelmek. 3. Atılan şey hedefi bulmak, rast gelmek.” [TS (TDK 2011: 1966)]...

h) Harezmi Türkçesi metinlerinde belirlenen örneklerin Türkiye Türkçesindeki biçimleri arasında, farklı görevlerde kullanılan, terim niteliği kazanan, mecazlaşan kullanımlar da bulunmaktadır: **perdeli** “*sf.* 1. Perdesi olan veya perde ile örtülü bulunan. 2. Duvaklı. 3. *müz.* Perde sağlamak için parmaklarla basılacak yerleri olan (çalgi).” [TS (TDK 2011: 1913)], **renkli** “*sf.* 1. Beyaz dışında başka rengi veya renkleri olan. 2. *mec.* Neşeli, canlı, ilgi çekici. 3. *mec.* Kendine özgü, ilginç, çarpıcı nitelikleri olan (kimse). 4. *a. sin.* Doğadaki renkleri olduğu gibi görüntüye aktarmayı gözetken film.” [TS (TDK 2011: 1974)]; **zeyreklik, -ği** “*a. ruh b.* Zekilik.” [TS (TDK 2011: 2653)]; **cansız** “*sf.* 1. Canını yitirmiş, ölmüş. 2. Canlı olmayan (varlık), camit. 3. *zf. mec.* Güçsüz, mecalsiz bir biçimde. 4. *mec.* İlgi uyandırmayan, sönük. 5. *mec.* Durgun.” [TS (TDK 2011: 444)], **destursuz** “*sf.* 1. İzinsiz. 2. *zf.* İzinsiz bir biçimde.” [TS (TDK 2011: 643)]...

Harezmi Türkçesindeki Farsça sözcüklerden Türkçe yapım ekleriyle gerçekleşen türetmeler üzerine yapılan bu çalışmada, dönem metinlerinden belirlenen örnekler çerçevesinde, Farsça ögelerin Türkçe addan ad ve addan eylem türeten yapım ekleriyle ya da bunlardan türlü biçimlerde oluşan ek öbekleriyle birleşimleri açısından Türkçe ögelerden farklı bir özellik taşımadığı belirlenmiştir. Metinlerde örneklenen 36 farklı ek/ek öbeği seçeneği, Türkçenin -Farsça sözcükler ekseninde- sözcük türetme olanakları açısından yabancı kökenli sözcüklere özgü biçim bilimsel bir yönelim içermediğini de göstermektedir. Bununla birlikte tarihî Türk yazı dilleri üzerine yapılacak bu bağlamdaki çalışmalarla yabancı kökenli sözcüklerden yapılan Türkçe türetmelerin günümüze kadar hangi aşamalardan geçerek evrildiği, sözcük ve ek düzeyindeki dönemsel farklılıkların ya da tercihlerin neler olduğu, bu tür kullanımların Türkiye Türkçesine uzanan örnekleri, karşılaştırmalı olarak incelenebilecektir.

KISALTMALAR

KE	: Kıṣaṣü'l-Enbiyâ	NF	: Nehcü'l-Ferâdis
ME	: Mukaddimetü'l-Edeb	SKT	: Satır Arası Kur'an Tercümesi
MM	: Mu'înu'l-Mürîd	TS	: Türkçe Sözlük

KAYNAKÇA

Akalın, Şükrü Halûk (1995). "+IA- Ekinin Çatı Ekleriyle Kullanılışı Konusundaki Görüşler ve Ekin Yabancı Kaynaklı Kelimelere Getirilişi Üzerine". *Türk Gramerinin Sorunları Toplantısı (22-23 Ekim 1993)*. Ankara: TDK Yayınları: 600. 92-99.

Aksan, Doğan (1996). *Türkçenin Sözvarlığı*. Ankara: Engin Yayınevi.

_____ (2015). *Her Yönüyle Dil Ana Çizgileriyle Dilbilim, 1. 2. 3. Ciltler*. Ankara: TDK Yayınları: 439.

Aşcı, Menşure (2019). *Harezmi Türkçesinde Söz Yapımı*. Doktora Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi.

Ata, Aysu (1997). *Nâşrü'd-dîn Bin Burhânü'd-dîn Rabgûzî Kıṣaṣü'l-Enbiyâ. I. cilt: Giriş-Metin-Tıpkıbasım, II. cilt: Dizin*. Ankara: TDK Yayınları: 681: 1-2.

_____ (1998). *Nehcü'l-Ferâdis III (Dizin-Sözlük)*. Ankara: TDK Yayınları: 518.

_____ (2016). *Çağatay Türkçesinin İlk Devresi Harezmi-Altın Ordu Türkçesi*. Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınları No: 395.

Bayraktar, Nesrin (2004). *Türkçede Fıllimsiler*. Ankara: TDK Yayınları: 838.

Eckmann, János (2004). *Nehcü'l-Ferâdis, Uşmağlarınġ Açık Yolu (Cennetlerin Açık Yolu)*. hzl. S. Tezcan, H. Zülfikar. Ankara: TDK Yayınları: 518.

_____ (2005). *Çağatayca El Kitabı*. çev. G. Karaağaç. Ankara: Akçağ Yayınları: 456.

Hacieminoğlu, Necmettin (1997). *Harezmi Türkçesi ve Grameri*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları No. 3405.

Johanson, Lars (2007). *Türkçe Dil İlişkilerinde Yapısal Etkenler*. çev. N. Demir. Ankara: TDK Yayınları: 914.

Kalsın, Şirvan (2013). *Harezmi Türkçesi Grameri -İsim- (Memluk Kıpçak ve Kuman Kıpçak Türkçesiyle Karşılaştırmalı)*. Ankara: Gazi Kitabevi.

Kanar, Mehmet (2008). *Kanar Farsça -Türkçe Sözlük*. İstanbul: Say Yayınları.

Karaağaç, Günay (1997). "Alıntı Kelimeler Üzerine Düşünceler". *Türk Dili Dil ve Edebiyat Dergisi*. 1997-II (552): 499-510.

Korkmaz, Zeynep (2003). *Türkiye Türkçesi Grameri (Şekil Bilgisi)*. Ankara: TDK Yayınları: 827.

Sağol, Gülden (1993). *Old Turkish and Persian İnter-linear Qur'an Translations I: An İnter-linear Translation of the Qur'an into Khwarazm Turkish, İntroduction, Text, Glossary and Facsimile (Part I: İntroduction and Text)*. Sources of Oriental Languages & Literatures 21, Turkish Sources XIX, The Department of Near Eastern Languages & Civilizations, Harvard University.

_____ (1995). *Old Turkish And Persian İnter-linear Qur'an Translations III: An İnter-linear Translation of The Qur'an Into Khwarazm Turkish, İntroduction, Text, Glossary And Facsimile (Part II: Glossary)*. Sources of Oriental Languages & Literatures 26. Turkish Sources XXIII. The Department of Near Eastern Languages & Civilizations. Harvard University.

Sağol Yüksekaya, Gülden (2011). *Harezmi Türkçesi. Karahanlıca Harezmi Kıpçakça Dersleri*. İstanbul: Kesit Yayınları. 105-209.

Sarı, Mustafa (2014). *Türkçenin Batı Dilleriyle İlişkisi*. Ankara: TDK Yayınları: 920.

Steingass, Francis (1963). *A Comprehensive Persian-English Dictionary*. London: Routledge & Kegan Paul Limited.

Toparlı, Recep ve Argunşah, Mustafa (2008). *Mu'înü'l-Mürîd, İnceleme-Metin-Çeviri-Dizin-Tıpkıbasım*. Ankara: TDK Yayınları: 925.

Toprak, Funda (2005). *Harezmi Türkçesinde Fiil*. Ankara: Bizim Büro.

Türk Dil Kurumu (2011). *Türkçe Sözlük*. Ankara: TDK Yayınları: 549.

Yüce, Nuri (1993). *Ebu'l Kâsım Cârullâh Maḥmūd Bin 'Omar Bin Muḥammed Bin Aḥmed Ez-Zamaḥşarî El-Ḥvârizmî, Mukaddimetü'l-Edeb, Ḥvârizm Türkçesi ile Tercümeli Şuḫter Nüshası Giriş, Dil Özellikleri, Metin, İndeks*. Ankara: TDK Yayınları: 535.

LÜGAZ VE MUAMMA KARŞILAŞTIRMASI VE TÜRÜN KURAL DIŞI ÖRNEKLERİ
Lügaz - Puzzle And Complex Puzzle Comparison And The Irregularities Of The Kind

Haluk GÖKALP¹
Emin ŞENGÜL²

¹ Prof. Dr., Çukurova Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi TDE Bölümü, hgokalp@cu.edu.tr, orcid.org/0000-0002-0607-0937

² Doktora öğrencisi, Çukurova Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi TDE Bölümü, ibriansak@gmail.com, orcid.org/0000-0001-5144-9789

Araştırma Makalesi/Research Article

Makale Bilgisi

Geliş/Received: 07.07.2021
Kabul/Accepted: 26.10.2021

DOI:10.20322/littera.964142

Anahtar Kelimeler

Lügaz, muamma, lügaz-
güne, muamma-güne,
bilmece.

ÖZ

Klasik Türk edebiyatı her ne kadar kuralcı, kesin sınırları olan bir edebiyat gibi görüne de bazı nazım türlerinin sınırlarını kesin olarak belirlemek için detaylı incelemeler yapmak gerekmektedir. Lügaz da söz konusu nazım türlerinden biridir. Lügazın sınırlarının kesin olarak çizilmesini zorlaştıran çeşitli etkenler vardır. Bunlardan biri lügazın muamma ile benzer özellikleridir. Diğeri ise şairlerin keyfi tasarruflarda bulunarak her iki türe de sıra dışı özellikler kazandırmalarıdır. Benzerlikler ve keyfi tasarruflar sonucunda “muammâ-güne lügaz” ya da “muammâ be-tarîk-i lügaz” olarak adlandırılan bilmecece ortaya çıkmıştır.

Bu çalışmada lügazın tanımı yapıp lügaz ve muamma arasında kesin sınırlar çizilmeye çalışılmıştır. Bunun için kaynaklardaki lügaz ve muamma tanımlarından yola çıkılarak sorular belirlenmiştir. Daha sonra da bu sorular ışığında iki türün karşılaştırılması yapılmıştır. Karşılaştırmalardan elde edilen veriler, divanlardan tespit edilen lügaz ve muammalarla örneklendirilmiş ve bu iki tür arasındaki benzerlikler ve farklılıklar tespit edilmiştir. Tespit edilen farklılıklardan yola çıkılarak iki türü birbirinden ayıran ölçütler belirlenmiştir. Belirlenen ölçütlere göre muamma ve lügazı birbirinden ayırıp “muammâ-güne lügaz” ya da “muammâ be-tarîk-i lügaz” olarak adlandırılan şairlerin özellikleri belirlenmeye çalışılmıştır.

ABSTRACT

However prescriptive classical Turkish literature looks and is a literature having strict division, to strictly determine the limitations of some kinds of poetry, it is necessary to do some detailed studies. Lügaz -a puzzle- is one of those kinds of poetry. There are some factors making it difficult to precisely draw the limits of the Lügaz. One of them is the similar characteristics of Muamma -complex puzzle to Lügaz- puzzle. Another factor is the poets' earning them extraordinary qualities by writing them freely, at their disposals. As a result of these similarities and poets' using them however they wanted, there became two puzzles called “muammâ-güne lügaz/Lügaz-like puzzle” or “Muammâ-be-tarik-i Lügaz/Puzzle of the nature of Lügaz”.

In this study, the definition of Lügaz was done and some effort was spent on drawing strict lines between Lügaz and Puzzle. To do this, some questions were determined through the definitions of Lügaz and Puzzle in different resources, and then these two kinds were compared in the light of these questions. The information obtained through this comparison was exemplified by Lügazs and Puzzles obtained in divans/literature, and then similarities and differences were found between two kinds. Considering these differences, some criteria were determined. According to these criteria, separating Puzzle from Lügaz, the characteristics of poems called Lügaz-like Puzzles and Puzzles of nature of Lügaz were tried to be determined.

Atıf/Citation: Gökalp, H., E. Şengül (2021), “Lügaz ve Muamma Karşılaştırması ve Türün Kural Dışı Örnekleri”, *Littera Turca, Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature*, 7/4, 1222-1249.

Sorumlu yazar/Corresponding author: Haluk GÖKALP, hgokalp@cu.edu.tr, Emin ŞENGÜL, ibriansak@gmail.com

GİRİŞ

Lügaz, Arapçada “Jerboa (yerbû‘) denilen çöl faresinin yuvasına verilen ad” (Toprak, 2001: 97); “lağz” kökünden türeyen, “çöl faresinin yuvası, gidilmesi zor olan eğri büğrü yol; derin sır, bilmece, zekâ oyunu” (Durmuş, 2003: 221) şeklinde tanımlanmıştır. Ayrıca sözlüklerde lügaza “meyletmek, eğilmek” (Mermer ve Koç Keskin, 2005: 63); “bilmece, bulmaca, yanıltmaca; edebiyatta manzum bilmece, eski divanların çoğunda bulunan ve halk dilinde hece vezni ile yazılmış bilmece” (Devellioğlu, 2003: 554); “bilmece, bulmaca, yanıltmaca; edebiyatta herhangi bir nesnenin veya varlığın özelliklerinin birer birer sayılarak anlatılan bilmece tarzı şiir, manzum bilmece” (Parlatır, 2006: 977) anlamları da verilmiştir. Sözlüklerdeki bu tanımlardan hareketle “gidilmesi zor olan dolambaçlı yol; bir varlığın özelliklerinin sorulduğu manzum bilmece” şeklinde genel bir tanım yapılabilir.

Yukarıdaki tanımlar, lügazın daha çok sözlük anlamını vermektedir. Edebî terim olarak lügaz insan dışında herhangi bir şeyin çeşitli özellikleri söylenerek isminin gizlendiği; “Nedir ol kim?”, “Ol nedir kim?” veya “Bir acayip nesne gördüm.” gibi formel ifadelerle başlayan; nadiren mensur daha çok manzum biçimde yazılan; gazel, kıta şeklinde bulunanlar olduğu gibi mesnevi biçiminde de tertip edilen bilmecelelere verilen addır (Durmuş, 2003: 221; Gökalp, 2012: 388; Türkmen, 1986: 102-103; Saraç, 2019: 302; Külekçi, 2003: 261; Bilkan, 2000: 53).

Kaynaklardaki lügaz metinleri yukarıdaki tanımlar dikkate alınarak incelendiğinde bazı lügazların bu tanımların dışında kaldığı, istisna kabul edilecek bazı örneklerin de bulunduğu tespit edilmiştir. Hatta bazı örneklerin “muammâ-güne lügaz” veya “muammâ be-tarîk-i lügaz” gibi başlıklar aldığı da görülmüştür. Çalışmamızın asıl konusu, lügaz ve muammanın karşılaştırılmasıyla elde edilen bilgiler ışığında muamma yollu lügazın genel özelliklerinin belirlenmesine gayret etmektir. Bu konuya geçmeden önce, kaynaklardaki tanımlardan hareketle, birbirine çok yakın olan lügaz ve muammanın sınırlarını çizmenin daha uygun olacağı düşüncesindeyiz. Bu sınırı çizebilmek için söz konusu iki tür arasındaki ilişkileri belirlemek amacıyla biçim, içerik ve yöntemle ilgili bazı sorulara cevap aramamız gerekmektedir.

1. Lügaz ve Muammaların Manzum ve Mensur Biçimleri Var mıdır?

Yukarıdaki soruya kaynaklarda hangi cevapların verildiği, aşağıda karşılaştırmalı olarak tablo hâlinde verilmiştir.

Tablo 1: *Lügaz ve Muammaların Biçim Özellikleri*

Lügaz	Muamma
Lügaz manzum bilmece demektir (Tahir'ül-Mevlevi, 1994: 93).	Manzum, bazen de mensur olan, bilmedir (Tahir'ül-Mevlevi, 1994: 93).
Manzum bilmecelelerdir (Külekçi, 2003: 257).	Çoğu zaman manzum bazen de mensur olur (Külekçi, 2003: 257).
Manzum bilmedir, az sayıda mensur örneği vardır (Pala, 2003: 303).	Manzum bilmece (Pala, 2003: 339).
Manzum-mensur bilmecelelerdir (Gökalp, 2012: 388).	Manzum-mensur bilmecelelerdir (Gökalp, 2012: 388).
Manzum bilmece (İz, 1985: 245).	Manzum bilmece (İz, 1985: 245).
Divan edebiyatında genellikle manzum ve aruzun “fâ'ilâtün fâ'ilün” kalıbıyla yazılmıştır. Mensur olan lügazlar da vardır (Türkmen, 1986: 102-103).	Muamma bir ismi nazım veya nesir içinde gizlemektir (Tarlan, 1936: 7).

Kaynakların bazılarında lügaz için de muamma için de “manzum” olduğu bilgisi, bazılarında ise yine her iki tür için “genellikle manzum nadiren mensur” olduğu bilgisi yer almaktadır. Bizim de karşılaştığımız lügaz ve muamma örnekleri genellikle manzum, nadiren de mensur biçimdedir.

Aşağıda lügazın da muammanın da hem manzum hem de mensur biçimlerinin örneği verilmiştir.

Manzum Lügaz Örneği

Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün

- 1 Beg kulâglı zâglı bir pehlevân
Tig ile virmiş cihâna nâm u şân
- 2 Zâtiyâ halli bunun haylî hüner
Kullanurlar buni ihvan ekser (Kılıç, 1995: 305)

Mensur Lügaz Örneği

Nedür ol ism-i latîf ki tokuz harfle mektûb olup evvel ü âhiri ahz u taz'if olınsa serv ü mûmâsil harf-ı sâni kalb olınsa mürâdif vâldi hâdî vü sâlis vü sâbi'i safâ-ver sûr u râbi' vü sâdisi sayd-ı semeke dâm vü yalnız harf-ı hâmisî 'aded-i şehre mûmâsil olup ismi kalble matlûb-ı hâs u 'âm vü mergûb-ı insâniyân olur (Şengün, 2006: 943).

Manzum Muamma Örneği

Ahmed

Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün

- Kaddün ardınca no'la şükr eylesem
Çünkü her ni'met sonunda şükr olur (Ünver, 2020: 321)

Mensur Muamma Örneği

Sultan Selîm

Evc-i asumandan ve haziz-i ikbalen vech-i tavaf ile gündüzle güneş kapunda baş urup ilâ ahırızaman dergâhına derban olsun ve saadet ve letafet yüzünden yümn ü devletinde mah ve encüm istikamet hâsil eyleyüp geceler sarayına pasıban olsun (Tarlan, 1936: 8).

“Lügaz ve muammaların manzum ve mensur biçimleri var mı?” sorusu için yapılan açıklamalara göre her iki türün de manzum ve mensur biçimleri vardır. Dolayısıyla bu soruya verilen cevaplar iki tür arasında bir fark ortaya koymadığı için ayırıcı bir ölçüt oluşturmamaktadır.

2. Lügaz ve Muammaların Nazım Biçimleri Nelerdir?

Kaynaklarda lügaz ve muammaların nazım biçimleri hakkında verilen bilgiler, aşağıda bir tablo hâlinde verilmiştir.

Tablo 2: *Lügaz ve Muammaların Nazım Biçimleri*

Lügaz	Muamma
Genellikle kıta-i kebire veya küçük mesneviler şeklinde düzenlenir (Pala, 2003: 303).	Beyit, kıta, kıta-i kebire gibi küçük nazım şekilleriyle yazılırlar. Bazen mesnevi parçalarıyla da muammalar yazıldığı olur (Pala, 2003: 339).
Gazel ve kıta şeklinde olanlar olduğu gibi mesnevi tarzında tertip edilenler de vardır (Saraç, 2019: 302).	Muammalar genellikle musarra bir beyitten (matla) ibarettir. Ancak müfred, gazel ve kıta şeklinde yazılan muammalara da rastlanır (Gökalp, 2012: 388).

Kaynaklarda verilen bilgilere göre manzum lügaz ve muammaların ortak nazım biçimleri kıta, kıta-i kebire, gazel ve mesnevidir. Farklı nazım biçimleri olarak muammaların müfredlerle ve musarra beyitlerle (matla) de yazıldığı yönündedir.

İncelediğimiz lügaz ve muammaların nazım biçimleri de genel olarak kaynaklarda belirtildiği gibi olmakla birlikte lügazlarda mesnevi nazım biçiminin de sıklıkla kullanıldığı, muammalarda ise daha çok musarra beytin (matla) kullanıldığı tespit edilmiştir.

Musarra Beyit (Matla) Biçiminde Muamma Örneği

Be-nam-ı Nâbî

Mef'ûlü Mefâ'ilün Mef'ûlü Mefâ'ilün

Nâbî-i sühan-perver bâlâda ider pervâz

Sayyâd-ı me'ânîdür yetmez ana bir şahbâz (Şengün, 2006: 936)

Müfred Biçiminde Muamma Örneği

Süleymân

Mefâ'ilün Mefâ'ilün Fe'ûlün

Görüp lîmân-ı bahr içre didiler

Tulû' itmis güneş lîmân-ı bahre (Şengün, 2006: 936)

Kıta Biçiminde Muamma Örneği

Be-ism-i Yahyâ

Fe'ilâtün Mefâ'ilün Fe'ilün

1 Rakam edip musahhaf-ı mâhi

Eyle ser-tâc gülbünü ana sen

2 Sonra ka'b-ı hezâr pîr-ârâyı

Eyle pevvend pâyına çü resen (Kurtoğlu, 2017: 420)

Mesnevi Biçiminde Lügaz Örneği

Mefâ'ilün Mefâ'ilün Fe'ûlün

- 1 Nedür ol kim metâ'-ı ins ü cândur
Cihânda su gibi hükmi revândur
- 2 Anun sözin tutanlar oldı kâmil
Ana kim uymaz ise oldı câhil
- 3 Yaratmamışdur anı Hak Ta'âlâ
Yüz on dört pâre kılmış lîk Mevlâ (Aydemir, 2017: 409)

Kıta Biçiminde Lügaz Örneği

Fe'ilâtün Mefâ'ilün Fe'ilün

- 1 Nedir ol ism-i bî-'aded ki olur
'Adedi çâr-deh bi-lâ-noksân
- 2 Gerçi zâhidler ile hem-serdir
Lîk hem-pâ sipâh ile her ân
- 3 Ser-i mablûbu hırsdır ma'nen
Âh olur kalb olunsa pâyi 'iyân
- 4 Gâh olur sâz u söz ile makrûn
Geh çeker hasm-ı dûna tîr ü kemân
- 5 Gâh me'kûl ü gâh nâ-me'kûl
Geh olur âşikâr u geh pinhân
- 6 Kim ederse Edib bunu 'iyân
Ana sâ-bâş-ı bî-had ü pâyân (Mum, 2004: 1344)

Gazel Biçiminde Lügaz Örneği

Mefâ'ilün Fe'ilâtün Mefâ'ilün Fe'ilün

- 1 Nedir o kâtil-i bî-âlet-i perî-peyker
Ki çâr kûşe-i dünyâyı tutdu ser-tâ-ser
- 2 Bakılsa gerçi ki âlât-ı rezmi yok görünür
Velî yine var içinde sinân u tîg ü teber
- 3 Egerçi sem deriz ammâ devâ-yı şâfidir
Anı bilen dahi eczâ-yı hikmeti ne arar
- 4 'Aceb midir ki dü kevn ehli olsa meftûnu
K'anınla hâsıl olur zevk-i hûr u nev'-i beşer

- 5 Hurûf-ı ismi teheccî Hurûfîdir lâkin
Şümâr-ı ismi hezârân hurûfdan berter
- 6 Ne mümkün idi bilinmek me'âl-i ahvâli
Nesîm râzını ifşâdan eyleseydi hazer
- 7 Edîb bu lügaz-ı dil-pesend-i düşvârın
Muhâldir k'ola reh-yâb-ı halli ehl-i nazar (Mum, 2004: 1343)

Kaynakların “Lügaz ve muammanın nazım biçimleri nelerdir?” sorusuna verdiği cevaplara göre bu iki türün nazım biçimleri arasında ayırıcı bir fark yoktur. Muammalarda müfred ve matla nazım biçimlerinin kullanılması arada bir farkı ortaya koysa da kıta, kıta-i kebir, gazel ve mesnevi gibi nazım biçimlerinin her iki türde de kullanılması bu soruya yapılan açıklamaların tek başına ayırıcı bir ölçüt oluşturmadığını göstermektedir. Ancak muammaların genellikle tek beyitten (müfred veya matla) ibaret olması, lügazların ise daha çok üç dört beyitten ve daha uzun şiirlerden (kıta, gazel, mesnevi...) oluşması yardımcı bir ölçüt olarak dikkate alınabilir.

3. Lügaz ve Muammalarda Şairin Mahlası Belirtilir Mi?

İncelenen kaynaklarda lügaz ve muamma türündeki şiirlerde şairin mahlasının yer alıp almadığı konusundaki açıklamalar aşağıdaki tabloda belirtilmiştir.

Tablo 3: *Lügaz ve Muammalarda Mahlas Kullanımı*

Lügaz	Muamma
Lügaz, yazarının imzasını taşır (Pala, 2003: 303).	
Yazarının imzasını taşır (Türkmen, 1986: 102-103).	
Şiirlerin uzun olanlarında genellikle şairin mahlası da bulunur (Uzun, 2003: 222).	

İncelenen kaynaklarda, lügazlarda mahlasa kullanıldığına dair bilgiler bulunurken muammalarda mahlas kullanımı konusunda bilgiye tesadüf edilmemiştir. İncelenen lügazlarda ise genellikle şairin mahlasının kullandığı görülmüştür fakat muammalarda mahlas kullanıldığına rastlanmamıştır. Aşağıdaki lügaz ve muamma örneklerinde Şeref Hanım'ın lügazında mahlasa yer verilmişken Münir'in muammasında mahlasa yer verilmemiştir.

Mahlas Kullanılan Bir Lügaz Örneği

Fe'ilâtün Mefâ'ilün Fe'ilün

- 1 Ol nedir kim 'acâyibü'l-a'zâ
Vasf olunsa kıyâfeti farzâ
- 2 Başdan ayaga geydi pîreheni
Çâk olunca çıkar siyeh bedeni

- 3 Saçılır dâne hâl-i dilber-veş
Bû-feşân olur idi 'anber-veş
- 4 Gerçi kaddi kasîrdir ammâ
Bir tenû-mend nâzükî-eczâ
- 5 Tab'-ı pâkidir âteşî-meşreb
Maskat-ı re'sidir bilâd-ı 'Arab
- 6 Kaderince 'ilel tabîbidir
Ekser ammâ vatan garîbidir
- 7 Lügazın kim Şeref ider ise hal
Dür-i şeh-dâneyi bedel kıl gel (Arslan, 2018: 391)

Mahlas Kullanılmayan Bir Muamma Örneği

İskender

Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün

Katreler kim göz yaşından dökülür

Dürdür ammâ kadrini kim ne bilür (Ersoy, 2017: 388)

“Lügaz ve muammalarda şairin mahlası belirtilir mi?” sorusundan elde edilen bilgilere göre muammalarda şairin mahlasına yer verilmediği fakat lügazlarda veya lügazların uzun olanlarında yer verildiği yönündedir. İncelediğimiz divanlarda şairlerin mahlas belirtmekle ilgili farklı farklı tasarruflarının bulunduğunu tespit ettik. Örneğin *Şeyhülislâm Es'ad ve Dîvânı'*nda (Doğan, 1997: 329-347) bulunan 19 lügazın sadece birinde (16 beyitlik 19 numaralı lügazda) mahlas kullanılmış, aralarında 19 beyitlik lügazın da bulunduğu diğer 18 lügazda mahlas kullanılmamıştır. Yani burada uzunluğun mahlas kullanmak için ölçüt olmadığı görülmektedir. *Neyîf ve Dîvânı'*nda (Erdem, 2005: 311-319) bulunan 15 manzum Türkçe lügazın sadece iki tanesinde (1. ve 3. lügazda) mahlas kullanılmıştır. *Şâkir Mehmed Efendi Divânı'*nda (Yanbal, 2019: 498-544) bulunan 9 Türkçe manzum lügazın 5 beyitlik bir tanesi hariç hepsinde mahlas kullanılmıştır. Dolayısıyla mahlas kullanılan bilmeceleri lügaz, kullanılmayan bilmeceleri muamma saymak doğru olmayacaktır.

Lügazlarda mahlas kullanıldığı yönündeki bilgiye ihtiyatlı yaklaşmak gerekir. Mahlas kullanılmış bilmecenin muamma olamayacağı fakat mahlas kullanılmamış bilmecenin lügaz da muamma da olabileceği ihtimali göz önünde bulundurulmalıdır. Özetle “Lügazlarda mahlas kullanılır.” bilgisi lügaz ve muammanın farkını ortaya koyma konusunda sadece mahlas kullanılmış bilmeceleri belirlemede yardımcı bir ölçüt oluşturmaktadır.

4. Lügaz ve Muammalarda Sorulan Unsurlar Nelerdir?

İncelenen kaynaklarda yukarıdaki soruya hangi cevabın verildiği bir tablo hâlinde karşılaştırmalı olarak aşağıda verilmiştir.

Tablo 4: *Lügaz ve Muammalarda Sorulan Unsurlar*

Lügaz	Muamma
Divan şairleri, her şey hakkında lügaz yaparlar (Tahir'ül-Mevlevi, 1994: 93).	İnsan isimlerine dair bilmedir (Tahir'ül-Mevlevi, 1994: 93).
Lügaz varlığın kendisini kasteder (Tarlan, 1936: 7).	Bir insan veya herhangi bir şeyin ismini kasteder (Tarlan, 1936: 7).
İsimleri konu alan lügazlara muamma denir (Pala, 2003: 303).	İsimleri konu alan lügazlara muamma denir (Pala, 2003: 303). Muammalar gerçekte Allah'ın 99 adından biri için düzenlendikleri hâlde sonradan kişi adlarını konu almışlardır (Pala, 2003: 339).
Lügazın her şeye delalet etmesidir (Külekcı, 2003: 261).	Muammanın yalnız insan ismine delalet etmesidir (Külekcı, 2003: 261).
Herhangi bir nesnenin ya da varlığın özellikleri anlatılarak yazılan bilmedir (Dilçin, 2004: 490).	Bir insan adı çıkacak biçimde düzenlenmiş bilmedir (Dilçin, 2004: 489).
Lügaz bilmece demektir (Levend, 1984: 563).	Muamma ise bir ismi gizleyen bilmedir (Levend, 1984: 563).
Bir nesnenin, bir varlığın özellikleri anlatılarak yazılan bilmececelere bu ad verilir (Mermer vd., 2005: 63).	Allah'ın isimleri ve insan isimlerinin gizlendiği manzûm-mensûr bilmece türünün adıdır (Mermer vd., 2005: 71).
Lügazda ise bunların (Allah'ın isimleri ve insan ismi) dışında her şey konu olabilir (Saraç, 2019: 302).	Muammada sadece Allah'ın isimleri (esmâ'ül-hüsnâ) ve insan ismi gizlenir (Saraç, 2019: 302).
Herhangi bir şeyin çeşitli özelliklerini belirtmek suretiyle sorulan bilmececelerdir (Gökalp, 2012: 388).	Esmâ'ül-hüsnâ veya özel adların gizlenmesiyle oluşturulan manzum-mensur bilmececelerdir (Gökalp, 2012: 388).
Esmâ-i hüsnâ, esmâ-i nebî ve diğer özel isimler dışındaki her türlü varlığın isimlerinin bilinmesine dayanır (Uzun, 2003: 222).	Sadece esmâ-i hüsnâ, esmâ-i nebî ve diğer özel isimlere dayanır (Uzun, 2003: 222).
Lügazlar hemen her şey hakkında düzenlenir. Lügazda bir şeyin zâtı, o şeyin kendisi kastedilir (Bilkan, 2000: 53).	Muammalarda Cenab-ı Hakk'ın isimlerinden biri veya insan ismi esas alınır. Muammada bir şeyin (daha ziyade şahsın) ismi kastedilir (Bilkan, 2000: 53).

Kaynaklardaki tanımlardan hareketle yapılan incelemeler sonucunda muammalarda “Allah'ın isimleri ve kişi isimleri”, lügazlarda ise “bunlar dışında kalan isimler” sorulduğu görülmüştür. Ayrıca lügaz varlığın kendisine dönükken muamma isme, ismi oluşturan harflere dönüktür.

Kaynaklarda açıkça belirtilmeyen bir husus daha bulunmaktadır. Lügazlar, muhataba sorulurken dinleyicinin / okuyucunun lügaza konu olan varlığın adını bulması istenir; ipuçları ise lügaz metninin içindedir. Oysa muammalarda, başlıkta cevap olarak verilen isme hangi yolla ulaşıldığının bulunması beklenir. Dolayısıyla lügazlarda, lügaza konu olan varlığın / kavramın isminin bulunması istenir; muammalarda soru sormaktan ziyade cevabı bilinen bir bilmecenin çözüm yolunun (muamma çözüm tekniklerinin) bulunması istenir. O hâlde asıl cevap bu isim değil, isme nasıl ulaşıldığıdır. Buna göre muammanın başlığında verilen isim aslında bir cevap olmaktan ziyade ipucudur.

Muamma Örnekleri

Aşağıda tanımlara uygun iki muamma örneğine yer verilmiştir. Dikkat edilirse biri esmâü'l-hüsâdan bir isim, diğeri bir insan ismi üzerinedir.

El-Rahmân

Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün

Olsa da bin nâfe müşk ol zülf kanda kanda bû

Râyihi-yle kim ki me'lûf ola anlar mû-be-mû (Doğan, 1997: 351)

Be-Nâm-ı 'Ömer

Mefâ'ilün Fe'ilâtün Mefâ'ilün Fe'ilün

Bizim de ânsuz olur mı safâ-yı iş taleb

Ki bâde merhem-i cân dâfi'-i gam oldu 'aceb (Erdem, 2005: 323)

Lügaz Örnekleri

Aşağıda kaynaklardaki genel tanıma uygun iki lügaz örneğine yer verilmiştir. Dikkat edilirse birinci lügazda "Nâr-gûle", ikincisinde bizim tespitimize göre "kalem" sorulmuştur.

Fe'ilâtün Mefâ'ilün Fe'ilün

1 Nedür ol iki yâr-ı hoş-ülfet

Hem-dem ü hem-nişin ü hem-sohbet

2 Geh kabâ-yı beyâz geh zerrîn

Giyer ol iki yâr-ı hoş-âyîn

3 Biri nev-reste bir gül-i hod-rû

Biri de nev-şüküfte 'anber-bû

4 Gül-ruhâne birisi jâle-nisâr

Biri de sünbülîn ider ızhâr

5 Biri 'azm itse saçmaga lü'lü'

O biri la'l ile olur memlû

6 Biri olsa eger sirişk-efşân

O biri dûd-ı âhın eyler 'ayân

- 7 Gelicek meclise ol iki harîf
Perelense 'aceb mi cây-ı zarîf
- 8 Sûkalâyı velîk ref' itmez
Anlarun sikletini def' itmez (Kurtoğlu, 2018: 375)

Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün

- 1 Bir 'aceb oğlan yaratmış ol ilâh
Padişahlar eli olmuş bahtgâh
- 2 Beş babası var veli anası bir
Bu 'acibdir yetmiş iki dil bilür
- 3 İki dili vardır ağzı başı yok
Bu cihân halkuna anın nef'i yok
- 4 Anası karnına ol pey ey püser
Günde yüz kerre olur girer çıkar
- 5 Söyledik ne mendeler cânlar bulur
Söylemese tabuta girüp ölür
- 6 Bu mu'ammâ seni Seyfi'nin eğer
Bilmez isen bir hisâr vir ey püser (Özdemir, 1996: 95)

"Lügaz ve muammalarda sorulan unsurlar nelerdir?" sorusuna cevap olarak elde edilen bilgiler "Muammalarda Allah'ın isimleri ve kişi isimleri sorulurken lügazlarda nesne ve kavram adları sorulur." şeklindedir. Kaynaklarda lügaz ve muamma örnekleri çoğunlukla yukarıda verilen örnekler gibidir ancak divanları ve mecmuaları taradığımızda yukarıdaki tanımlara tam olarak uymayan bazı örneklerle karşılaştık. Örneğin Nâbî Dîvânî'daki "Elgaz" başlığı altında verilen "Edhem" (Bilkan, 1997: 1334) alt başlıklı şiirde nesne yerine özel isim sorulması dikkatimizi çekmiştir. Yine aynı divanda "Elgaz" başlığı altındaki "Zeyd ü 'Amr" (Bilkan, 1997: 1331) alt başlıklı lügazda sorulan "Zeyd ü 'Amr" sözcüklerinin hem özel isim hem de belirsiz isim olarak kullanılıyor olması dikkatimizi çeken hususlardan bir diğeridir. Nitekim lügazın 10. beytindeki "Cismi yok cânı yok dehânları yok / Söyleşir halk ile zebânları yok" ipuçlarından da söz konusu sözcüklerin belirsiz kişileri kastetmek için kullanıldığı anlaşılmaktadır.

Lügazlarda gördüğümüz sıra dışı örneklerin benzerine muammalarda da rastladık. Yukarıda da belirttiğimiz üzere muammalarda Allah'ın isimleri ve kişi isimleri kullanılır. Ancak "İslâm" gibi din adı, "İblîs" gibi soyut varlık adı, "Şeyhü'l-İslâm" gibi makam adı, "kalem, seyf, şebçerag" gibi nesne adlarının, "yaz, râh, beytî" gibi unsurların adlarının sorulduğu örnekler de bulunduğunu tespit ettik. Bu tür sıra dışı örnekler konuyu daha derinlemesine incelememizi gerekli kılmıştır.

Dolayısıyla bu soru doğrultusunda elde edilen bilgilerin, iki türün sınırlarını çizme noktasında bir ölçüt oluşturduğu söylenebilir. Ancak bu ölçütün büyük oranda doğru olduğunu (kesinlik içerdiğini) söylerken

muammalarda Allah'ın isimleri ve kişi isimlerinin dışındaki isimlerin, lügazlarda kişi isimlerinin sorulduğu istisnâ örneklerin olduğunu göz önünde bulundurmak yerinde olacaktır.

5. Lügaz ve Muammaların Cevabı Başlıkta Verilir Mi?

İncelenen kaynaklarda lügaz ve muammaların cevaplarının başlıklarda verilir verilmediği ile ilgili tespitlerimiz aşağıda tablo hâlinde verilmiştir.

Tablo 5: Lügaz ve Muammaların Cevabının Başlıkta Verilmesi

Lügaz	Muamma
Lügazlarda cevap belirtilmez (Gökalp, 2012: 388).	Muammalarda başlıkta cevap verilir (Gökalp, 2012: 388).
Sorulan isim veya nesne gizli tutulur (Bilkan, 2000: 54).	Sorulan isim şiirin başında yer alır (Bilkan, 2000: 54).
	"Be-Nâm-ı..., Be-İsm-i ..." şeklinde başlıklar muammaların başında bulunur (Mermer vd, 2005: 71).

Kaynaklarda muammaların cevabının başlıkta belirtildiği söylenirken lügazların belirtilmediği söylenmiştir. Aşağıdaki örnekler bu farklılığı doğrular niteliktedir.

Lügaz Örneği

Fe'ilâtün Fe'ilâtün Fe'ilâtün Fe'ilün

- Sûfiyâ söyle bana geç didüğün var nedür
Hârı yok bülbüli çok ol gül ü gülzâr nedür
- Vâdî-yi Eymene vardukda o Mûsâ 'İmrân
Ol makâm içre anun gördüğü ol nâr nedür
- Sol ene'llâh hitâbını eyâ merd-i sehun
Buk'a-yı tinde ana söyleyen eşcâr nedür
- Sûret ü ma'nâ-ile vir haberi iy zâhid
Câmidât eyledüğü dem-be-dem ezkâr nedür
- Cümlesin sana ferâgat iderem dir Gurbî
Tek haber vir bana sen yâr ile agyâr nedür (Akbulut Selçuk, 2007: 96)

Muamma Örneği

Mu'ammâ Be-ism-i Nâzır

Mefâ'ilün Mefâ'ilün Fe'ülün

Görenler kâmet-i mevzûn-ı yâri

Diyeler servveş olsun nazarda (Kavruk ve Selçuk, 2017: 206)

Kaynaklarda bu soruya verilen cevaplara göre muammaların cevabı başlıkta verilmekte, lügazların ise verilmemektedir. Oysa divanlarda, cevaplarının başlıkta vermediği lügaz örnekleri¹ çoğunlukta olsa da verildiği örnekler² de az değildir. Buradan hareketle, başlık verilmemiş bilmecelerin lügaz olabileceği söylenebilir. Fakat yine de kaynaklarda bir farklılık olarak görülen bu bilgi divanlardaki örneklere göre ayırıcı net bir ölçüt oluşturmamaktadır.

6. Lügaz ve Muammaların Çözüm Yöntemleri, Çözümü İçin İpuçları Nelerdir?

Kaynaklarda lügaz ve muammaların çözüm yöntemlerine ve çözümleri için ipuçlarına dair verilen bilgiler aşağıda karşılaştırmalı olarak gösterilmiştir.

Tablo 6: *Lügaz ve Muammaların Çözüm Yöntemleri, Çözümü İçin İpuçları*

Lügaz	Muamma
Lügazların çözümü çoğu zaman pratik zekâya bağlıdır (Saraç, 2019: 302-303).	Muammayı çözmeye derin bir dikkat, keskin bir zekânın yanı sıra üç dil ile ilgili bilgi, geniş ve derin bir kültür gerektirir (Saraç, 2019: 302-303).
Lügazda daha çok açıklama bulunur (Külekçi, 2003: 261).	Muammada çözüme yarayacak açıklama da çok gizlidir (Külekçi, 2003: 261).
Halk arasında sorulan bilmecelerin edebî sahada vücut bulmasından ibarettir. Bu nedenle muammaya göre çok daha kolay bir şekilde söylenir ve çözümlenirler (Gökalp, 2012: 388).	Muamma yöntem ve sözcük bilgisi dışında zekâ isteyen bir türdür. “Tecnis, tashif, naks, nazîr, şebih, resim” gibi sözcükler, tashîf-i vasfî yönteminin kullanılması gerektiğine işaret eden ipuçlarıdır. Muamma çözüm yöntemleri “a’mâl-i tahsilî, a’mâl-i tekmiîlî, a’mâl-i teshilî, a’mâl-i tezyîlî” adlarıyla dört ana gruba ayrılır (Gökalp, 2012: 388).
	Muammanın dört çözüm yolu vardır: tahsilî, tekmiîlî, teshilî, tezyîlî (Bilkan, 2000: 66).
	Muamma yazmak ve çözmek zekâ ve kabiliyet gerektirir (Mermer vd, 2005:71).

Kaynaklarda yer alan bilgilere göre muammanın çözümü daha zordur ve muammanın çözümü için daha çok ilmi yöntem, kültür ve gelenek bilgisi gerekmektedir. Bu durumun daha net anlaşılması için her iki türde de aynı “ismin / varlığın” sorulduğu birer örneğe aşağıda yer verilmiştir.

¹ Vahyî Dîvânı (17 yy.), Şeyhülislâm Es’ad ve Dîvânı (18 yy.), Halepli Edîp Dîvânı (18 yy.), Kâmî Dîvânı (18 yy.), Gurbî (18. yy.), Neylî ve Dîvânı (18. yy.), Lebîb Dîvânı (18. yy.).

² Gelibolulu Sürûrî Dîvânı (16 yy.), Nâbî Dîvânı (17. yy.), Yahyâ Nazîm Divanı (18. yy.), Mirzâ-zâde Mehmed Sâlim Dîvânı (18. yy.).

Lügaz Örneği**Lugaz-ı Kalem***Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün*

- 1 Ol nedir kim bir fedâ-yı peyker ü Hindî cüvân
Cânı yokdur kanı yokdur lîkin olmuş pür-lisân
- 2 Baş açık bagrı delik bir dervîş-i seyyâh olup
Hâsılı Hind ü 'Acemden Rûma gelmişdir hemân
- 3 Nokta gelse Fârisî yetmiş iki dilden bilir
Söylemez nâ-dâna lîk 'irfâna olmuş tercümân
- 4 Keşf-i râz etsin diye[rek] eylemişler zahmnâk
San şikâyet etmek için aglayıp eyler figân
- 5 Olduğuçün ol güzeller destine benzer zarîf
Ehl-i dil el üzre tutarlar anı gördüm 'ayân
- 6 Kanda cevân eylese ol kâmet-i mevzûn ile
Makdemin altında kor elbetde belli bir nişân
- 7 Hikmetî kim fehm ederse bu lugaz esrârını
Defter-i 'irfân içinde eylesin ismin beyân (Sona, 2012: 769)

Muamma Örneği**Kalem***Fe'ilâtün Fe'ilâtün Fe'ilâtün Fe'ilün*

Gurre olma senün olsa kasabü's-sebk-i beyân

Münsifâne fereş-i hâmeye kıl 'atf-ı 'inân (Kılıç, 1998: 606)

Yukarıdaki örneklerde görüldüğü üzere lügazda daha fazla ipucu vardır. Bu ipuçları şöyle sıralanabilir: kalemin şekil özelliği “bagrı delik”, cansız bir nesne oluşu “cânı yokdur kanı yokdur”, işlevi “makdemin altında kor elbetde belli bir nişân”, kullanım şekli “el üzre tutarlar”, getirildiği ülkeler “Hind ü 'Acemden Rûma gelmişdir”. Görüldüğü üzere lügazda herhangi bir ilmî yöntem gerektirmeden pratik zekâ ile cevabın bulunmasını sağlayacak net ipuçları vardır. Bu ipuçlarına dayanarak lügazın cevabını bulmak, muammaların çözümünde başvurulan “A'mâl-i tahsilî, a'mâl-i tekmiî, a'mâl-i teshilî, a'mâl-i tezyîlî” gibi yöntemler gerektirmemektedir.

Yukarıda “Lügaz ve muammaların çözüm yöntemleri, çözümü için ipuçları nelerdir?” sorusu için yapılan açıklamalar genel olarak zorluk ve kolaylık yönünde açıklamalardır. Dolayısıyla iki tür arasındaki bu farklılığı biraz daha detaylandırmak yerinde olacaktır. Örneğin “Lügaz ve muammaların başında veya sonunda, orada bir bilmece olduğunu belirten kalıp ifadeler var mıdır? Bu bilmece türlerinde ebced hesabı kullanılır mı?” gibi detaylar bu hususta önem arz etmektedir.

6.1. Ebcet Hesabı Her İki Türde de Kullanılır Mı?

Ebcet, Arap alfabesindeki harflerin bir düzen içerisinde toplandığı sekiz sözcüğün ilkidir ve aynı zamanda bu sistemin adıdır. Ebcet sistemine göre her harfin sayısal bir değeri vardır. Harflerin sayısal değerlerinden yararlanılarak çeşitli hesaplamalar yapılır. Bundan dolayı bu sisteme “*ebced hesabı, hesâb-ı cümel, hesâbü'l-cümel*” gibi adlar da verilmiştir (Saraç, 2019: 309).

İncelenen kaynaklardan lügaz ve muammalarda ebcet hesabının kullanıldığına dair elde edilen bilgiler aşağıda verilmiştir.

Tablo 7: *Lügaz ve Muammalarda Ebcet Hesabı*

Lügaz	Muamma
Lügazlarda bazen ebcet hesabının yardımına başvurulabilir (Pala, 2003: 303).	Muamma söylenirken ebcet hesabına başvurulabilir (Pala, 2003: 339).
	Muamma olan kelimenin bulunması için ebcet hesabı kullanılır (Saraç, 2019: 301).
	Muammada ebcet hesabı kullanılır (Bilkan, 2000: 80).

Divanlarda karşılaşılan örnekler incelendiğinde ebcet hesabının, muammalarda daha yoğun olmakla birlikte, her iki türde de kullanıldığı görülmüştür. Ebcet hesabı sözcüğün harfleriyle alakalıdır. İpuçlarının muammalarda isme veya ismi oluşturan harflere dair olduğu, lügazda ise sorulan unsurun niteliklerine dönük olduğu düşünülürse ebcet hesabının muammalarda daha çok kullanılmış olması muhtemeldir. Nitekim tespitlerimiz de bu yöndedir.

Ebcet Hesabı Kullanılan Lügaz Örneği

Nâbî'nin “Yeni” sözcüğünü sorduğu aşağıdaki lügazının 4. beytindeki ipuçları ebcet hesabına göre verilmiştir. Ebcet hesabına göre “Yeni (ye 10, kef 20, ye 10)” sözcüğünün sayı değeri kırktır.

Yeni

Fe'ilâtün Mefâ'ilün Fe'ilün

- 1 Nedür ol Farsî 'aded Nâbî
'Aded aksâminun odur bâbı
- 2 Kalb olunsa o lafz-ı bî-pervâ
Kendü 'aynı olur yine peydâ
- 3 Câmesi cismine berâberdür
Cismi de câmesiyle hem-serdür

- 4 'Adedi harfinün olunsa şumâr
Çihl olur bî-ziyâde vü noksân
- 5 Lafz-ı Türkî'ye eylesen tebdîl
Kalbi 'aynı olur yine bî-kıyl
- 6 Lafz-ı Türkî'de de acebterdür
Câmeler cismine berâberdür (Bilkan, 1997: 1344)

Ebced Hesabı Kullanılan Muamma Örneği

Aşağıdaki muammada ebced hesabına başvurulmuştur. "Hâsıl" sözcüğü "'ömrüm (عمرم)" kelimesinde ebced hesabı kullanılması gerektiğini işaret etmektedir. Bu sözcükteki harflerin ebced değeri üç yüz elli (ayn 70, mim 40, re 200, mim 40) eder. "Üç"ün ön yüzü yani ilk harfi intikad yoluyla 50 yani "ن"³ olursa "نوح" olur. Buradan da "ج" harfi tahfif yoluyla "ح" olur, "نوح" [Nûh] kelimesi çıkar (Tarlan, 1936: 15).

Pür kılup nakş ü nigâr ile dili deyr eyledim

Yazdım ömrüm hâsılın tasvirini seyr eyledim (Tarlan, 1936: 15)

Ebced hesabının her iki türde de kullanılması lügaz ve muammaların birbirinden ayrılması konusunda bir ölçüt oluşturmamaktadır.

6.2. Lügaz ve Muammaların Başında Soru Kalıbı Yer Alır Mı?

Bu soru doğrultusunda incelenen kaynaklardan elde edilen bilgiler aşağıdaki tabloda gösterilmiştir.

Tablo 8: *Lügaz ve Muammaların Başında Soru Kalıbı Bulunması*

Lügaz	Muamma
"Nedir ol kim ..." gibi ifadeler ile başlar. Şiirin bir bilmece içerdiği açıktır (Saraç, 2019: 302).	Muammada soru sorulmaz. Başında bir isim bulunmazsa çoğu zaman orada bir muamma bulunduğu farkına varılmaz. Ama lügazda şiirin bir bilmece içerdiği açıktır (Saraç, 2019: 302).
Lügazlarda genellikle "nedir ol" gibi ifade kalıplarından yararlanır (Gökalp, 2012: 388).	
Lügazların ilk dizesi "Ol nedir ki" gibi bir soruyla başlar (Pala, 2003: 303).	
"Nedir ol kim?", "Ol nedir kim?" veya "Bir acayip nesne gördüm." gibi formel ifadelerle başlar	

³ Alıntı yaptığımız çalışmada "nun (ن)" harfi yerine "kef (ك)" harfi kullanılmıştır. Kef harfinin ebced değeri 20, nun harfinin değeri ise 50'dir. Kaynakta baskı hatası olduğu düşüncesiyle kef yerine, nun harfinin kullanılması tarafımızca uygun görülmüştür.

(Türkmen, 1986: 102-103).	
“Nedir ol, nedir ol kim, ol ne isim, ne acep isim” gibi soru cümlecikleriyle başlanır (Uzun, 2003: 222).	
Genellikle “nedür ol” veya “ol nedür” gibi ifadelerle başlar (Bilkan, 2000: 53).	

Bir metinde bilmece / soru sorulduğunu tespit etmek, metindeki soruyu cevaplamanın ilk adımıdır. Divan şairi de yazdığı metnin soru içerdiğini muhatabına bir şekilde belirtmiştir. Lügaz yazan şairler bunu şiir metninin içinde “Nedür ol kim?”, “Ol nedür kim?” gibi ifadelerle yer vererek, muamma yazan şairler ise şiirlerine başlık vererek yapmıştır. Bu başlıklar genellikle “Be-ism-i ..., Be-nâm-ı ...” gibi kalıp ifadelerle veya sadece muammaya konu olan isim yazılarak oluşturulmuştur. Bu durumda muammanın başlığının işlevlerinden biri yukarıda da belirttiğimiz üzere “cevaptan ziyade ipucu” olması, diğeri ise orada bir bilmece olduğunu belirtmesidir. “Muammanın başında bir isim bulunmazsa çoğu zaman orada bir muamma bulunduğunun farkına varılmaz (Saraç, 2019: 302).” fikri de bu düşüncemizi desteklemektedir.

Lügazların çoğunda başlık olmadığı için orada bir soru sorulduğunu belirten “Nedür ol kim?”, “Ol nedür kim?” gibi ifadelerle yer verilmektedir. Fakat muammalarda bu tür ifadelerle yer verilmemektedir zira muammaların başlığı orada bir bilmece olduğunu açıklamaktadır.

Lügaz metinlerinin başındaki soru ifadeleri veya kalıp ifadeler orada bir bilmece olduğunu belirtmekle kalmayıp bazen sorulan varlığa dair ipucu da vermektedir. “Ol ne meh-veşdür...”, “Nedür ol tuhfe kulle-i mînâ...”, “Ol ne üstâddur ki (hânesini / Götürür dâ'imâ derûnında)” örnekleri bu düşünceyi doğrular niteliktedir.

Başında Soru Kalıbı Bulunmayan Muamma Örneği

Aşağıdaki muamma örneği, muammalarda soru kalıbının olmadığını göstermektedir.

Be-Nâm-ı Yûsuf

Fe'ilâtün Fe'ilâtün Fe'ilâtün Fe'ilün

Rûz-ı hecr ü sefer-i 'aşkıma yokdur pâyân

Âh kim derdime cânâ yine bulmam dermân (Yenikale, 2017: 492)

Başında Soru Kalıbı Bulunan Lügaz Örneği

Aşağıdaki lügaz örneği, lügazlarda kullanılan soru kalıbına örnek oluşturmaktadır.

Fe'ilâtün Mefâ'ilün Fe'ilün

1 Nedir ol kim latîf ü zibâdır

Sahn-ı gülzâra revnak-efzâdır

2 Kademi re's-i kâmet-i cânân

Seri pây-ı nihâl-i bâğ-ı cinân

- 3 Pâyı 'âlemde gelmese yâda
Ana Mecnûn olurdu dil-dâde
- 4 An yerinden ayagi düşse hemân
Mahv olur nûr-ı âftâb-ı cihân
- 5 Kim bu lügazı Edîb ederse beyân
Ana sad âferîn olur şâyân (Mum, 2004: 1342)

Divanlardaki lügaz ve muammalar genel olarak kaynaklarda belirtildiği ve yukarıdaki örneklerde görüldüğü gibidir. Ancak aşağıdaki örnekler incelenirse başında “soru kalıbına” yer verilmeyen, hatta orada bir bilmece olduğuna dair ipucu içermeyen lügazların da olduğu görülecektir.

Aşağıda ilk iki beyti verilen on beş beyitlik lügaz örneğinde bir soru sözü / kalıbı olmasa dahi birinci beyitteki “Hâtırmıdan bir lugaz itdi güzer / Söyleyim dinlersen...” sözüyle bilmece sorulacağı açıktır.

Başında Soru Kalıbı Bulunmayan Lügaz Örnekleri

Lugaz

Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün

- 1 Hâtırmıdan bir lugaz itdi güzer
Söyleyim dinlersen ey nûr-ı basar
- 2 İdeyim tavsîf bir şahs-ı garîb
Pâk-tıynet pâk-dâmen hem edîb (Arslan, 2018: 389)

Aşağıdaki lügazın ilk beytindeki “Bir güher buldum”, ikinci beytindeki “Eylesem ta'rif” sözleri burada bir bilmece olduğunu düşündürmekte; devamı okunduğunda onun bilmece içeren bir lügaz olduğu kolaylıkla anlaşılmaktadır.

Lügaz-ı Diğer

Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün

- 1 Bahr-i efkâra olunca gavta-h'âr
Bir güher buldum sezâ-yı iddihâr
- 2 Eylesem ta'rif olur esmârdan
Etmesem ser gösterir kuhsârdan
- 3 İki kalbi iki pâyı bir seri
Geşt eder sahrâ vü deşti ser-serî
- 4 Harfi sülüsân felekle hem-hisâb
Nakş-ı nâ-müstahkemi nakş-ber-âb
- 5 Türkî vü tâzî der isen kıl rakîm
Gör niçe hâsıl olur ism-i selîm

- 6 Fürs ahâlîsin karışdırma söze
Fahr edip mahsûsdur derler bize
- 7 Fürsü hod Türkî’de bir kem kıssadır
Otuz iki hisseden bir hissedir
- 8 Böyle sûret ugrusu dil-keş hüner
Çün metâ’-ı hind-sûretten çıkar (Kurtoglu, 2017: 416)

Aşağıdaki lügaz örneği ise ne bir soru sözü ne de bilmece sorulduğuna dair kesin bir ipucu içermektedir. Ancak, tıpkı muammalarda olduğu gibi, bir başlığı vardır.

Peşe

Fâ’ilâtün Fâ’ilâtün Fâ’ilün

- 1 Kanum içdi bana bir ‘asker üşüp
Her biri gâyet acıtdı cânımı
- 2 Ben de dökdüm gerçi kanın anların
Dökdüm ammâ yine kendü kanımı (Ünver, 2020: 319)

Bu örneklerden anlaşılacağı üzere, kaynaklardaki “Lügazların başında soru ifadesi yer alır.” tespitini şu şekilde genişletmek ve istisnalarının da olduğunu belirtmek yerinde olacaktır: “Lügazların başında veya ortasında, orada bir bilmece bulunduğunu belirten betimleyici sözler veya formel soru sözleri bulunur.”. İstisnalarının olduğu da göz önünde bulundurularak bu farklılığın, lügaz ve muammanın birbirinden ayrılması konusunda ölçüt olarak kabul edilebileceği söylenebilir.

6.3. Lügaz ve Muammaların Sonunda Kalıp İfadeye Yer Verilir Mi?

Kaynaklarda “Türkçe lügazlar bazı halk bilmecelerindeki tekerlemeleri andıran, ‘Bunu arif olan bilir, erbab-ı kemal anlar; her ne kim dilerse olur, ona feyiz kapısı açılır; isteyen bunu bulur, endişeden kurtulur; hünerin var ise fende /feth kıl bu lügazım sen de’ gibi cümlelerle sona erer (Uzun, 2003: 222-223).” bilgisi tespit edilmiş fakat muammalar konusunda böyle bir bilgiye tesadüf edilmemiştir.

Sonunda Kalıp İfade Bulunmayan Muamma Örneği

Aşağıdaki muamma örneğinin sonunda herhangi bir kalıp ifade yer almamaktadır.

Be-nâm-ı Cebbâr

Fe’ilâtün Mefâ’ilün Fe’ilün

- Gösterüp rûyın ol cevân-ı besîm
Dil-i mâhı tamâmı itdi dü-nîm (Erdem, 2005: 323)

Sonunda Kalıp İfade Bulunan Lügaz Örnekleri

Aşağıdaki örnekler, lügazların son beyitleridir. Lügazların sonundaki kalıp ifadeleri örneklendirmek amacıyla buraya alınmıştır. Bu kalıp ifadeler, orada bir bilmece olduğunu bildirmenin yanı sıra lügazın zorluğu veya kolaylığına dair ipuçları da vermektedir.

- 7 Kim iderse bunda hall-i müşkilât
Havz-ı kevserden içer âb-ı hayât (Özdingiş, 1998: 827)
- 5 Bu lugâzın fethi pek âsândır
Dimezem bilmeyene insandır (Yılmaz, 2010: 544)
- 5 Bu lugazı fehm edersen Câzibâ
Sad-hezârân âferîn olsun sana (Yılmaz, 2010: 548)

“Lügaz ve muammaların sonunda kalıp ifadeye yer verilir mi?” sorusu için yapılan açıklamalardan edindiğimiz bilgi, lügazın sonunda, orada bir bilmece olduğunu belli eden kalıp ifadeye yer verildiği yönündedir. Ancak lügazların sonundan alınmış aşağıdaki dört farklı örnek incelenirse, bu bilginin de istisnalarının olduğu görülecektir.

Sonunda Kalıp İfade Bulunmayan Lügaz Örnekleri

- 8 Böyle sûret ugrusu dil-keş hüner
Çün metâ’-ı hind-sûretten çıkar (Kurtoğlu, 2017: 416)
- 2 Ben de dökdüm gerçi kanın anlarun
Dökdüm ammâ yine kendü kanımı (Ünver, 2020: 319)
- 9 Ehl-i sünnet ile hem ehl-i cemâ’at ammâ
Hâlisâ müslime benzer yeri yoktur aslâ (Atıcı, 2009: 203)
- 8 Sûkalâyı velîk ref’ itmez
Anlarun sıkletini def’ itmez (Kurtoğlu, 2018: 376)

İstisnalarının da olmasına rağmen, lügazların sonunda kalıp ifadelere yer verildiği, muammalarda ise bu tür ifadelere yer verilmediği görülmüştür. Bu farklılık, iki türü birbirinden ayırmak konusunda ölçüt olarak kullanılabilir.

Lügaz ve Muammaları Birbirinden Ayıran Ölçütler

Konuyla ilgili kaynaklardaki bilgiler ve incelenen örnekler sonucunda lügaz ve muammayı birbirinden ayıran bazı ölçütler tespit edilmiştir. Söz konusu ölçütler sorulan unsurların farklı oluşu, kalıp ifadeler, mahlas kullanımı ve nazım biçimi ile ilgilidir.

Bir bilmececi “cevabı” olduğu söylenen isim, bilmeceyi cevaplayacak kişi tarafından biliniyorsa ortada bir bilmececi söz etmek olanaksızdır. Cevabı olduğu söylenen ismin bilinmesine rağmen bir bilmececi

varlığından bahsediliyorsa o hâlde o isim cevap değil, ipucudur. Bundan dolayı muammalarda başlık olarak yazılan Allah'ın isimleri veya insan isimleri aslında bir ipucudur. Dolayısıyla sorulan unsur muammaya konu edilen isim değil, bu isme hangi yöntemlerle, nasıl ulaşıldığıdır. Lügazlarda ise Allah'ın isimleri ve insan isimleri dışında bir varlığın / kavramın ismi sorulur. Sorulan bu varlığın niteliklerini ortaya koyan ipucu / ipuçları şiirin içerisinde verilir ve o ismin / varlığın bulunması istenir.

Muamma metninde, başlıkta belirtilen isim veya ismi oluşturan harfler konu edilir ve ipuçları genellikle bu harfler üzerinden oluşturulur. Lügazlarda varlığın kendisi veya nitelikleri söz konusu edilir ve ipuçları varlığın nitelikleriyle oluşturulur.

Lügazların başında veya ortasında soru ifadesi yer alabilir veya metinde bir varlığın, kavramın tasviri yapılarak metnin bir bilmece içerdiği muhataba iletilir. Muammalarda ise metnin bir bilmece içerdiği metnin başlığında belirtilir, metnin içerisinde belirtilmez.

Lügazların sonunda, metinde bir bilmece olduğunu belli eden ifadeler bulunabilir. Bu ifadelerde lügazı çözene (feth / hal edene) iltifat veya dua edilir, mükâfat vaat edilir; çözemeyen için ise küçümseyici ifadelere yer verilebilir. Muammalarda ise metnin sonunda bu tür ifadelere yer verilmez.

Lügazlarda mahlas kullanılan örnekler de kullanılmayan örnekler de tespit edildiği fakat muammalarda mahlas kullanılan örnekler tespit edilmediği için, mahlas kullanılan bilmecenin muamma olmadığı, lügaz olabileceği söylenebilir.

Yukarıdaki örneklerde de görüldüğü üzere lügazların genellikle üç dört beyitten ve daha uzun şiirlerden (kita, gazel, mesnevi...) oluşması, muammaların ise çoğunlukla müfred veya matladan, yani tek bir beyitten ibaret olması yardımcı bir ölçüt olarak değerlendirilebilir.

İncelediğimiz kimi divanlarda bu ölçütlerle de birbirinden ayrılması mümkün olmayan şiirler tespit ettik. Yani lügaz mı muamma mı olduğu kesin olarak açıklanamayan ve bazılarında "Mu'ammâ Be-tarîk-i Lugaz, Lugaz-ı Mu'ammâ-gûne, muamma yollu lügaz..." adları da kullanılan şiirler bulunduğunu gördük. Söz konusu şiirleri lügaz ve muammaları birbirinden ayıran ölçütler ışığında incelemek ve lügazın hangi özelliklerini, muammanın hangi özelliklerini aldıklarını belirlemek yerinde olacaktır.

Muamma-gûne Lügaz veya Lugaz-gûne Muamma

Divan şairleri şiirlerini oluştururken bazen kurallara tam olarak uymayıp keyfi tasarruflarda bulunmuşlardır. Bu keyfi tasarrufları sonucunda lügaz ile muamma arasında ve her iki türün de belli özelliklerini içeren bilmeceler meydana getirmişlerdir. Sonra da bu bilmecelerin bazılarında "Mu'ammâ Be-tarîk-i Lugaz, Lugaz-ı Mu'ammâ-gûne, Muamma Yollu Lügaz, Lügaz-gûne..." gibi adlar vermişlerdir. Söz konusu bilmecelerin bir kısmı birçok bakımdan muamma özelliği gösterirken içerisinde bir bilmece olduğunu belli eden "O nedür kim, nedür ol kim..." vb. ifadeler kullanılmıştır, bir kısmı ise birçok bakımdan lügaz özelliği göstermesine rağmen bilmecede Allah'ın isimleri veya kişi ismi konu edilmiştir. Bu bilmecelerin en meşhur örneği Nâbî'nin şu şiiridir:

Be-ism-i Nâbî

Fe'ilâtün Fe'ilâtün Fe'ilâtün Fe'ilün

Bende yok sabr u sükûn sende vefadan zerre

İki yokdan ne çıkar fikr idelüm bir kerre (Bilkan, 1997: 1326)

Bu şiir incelendiğinde bazı özelliklerin muammaya, bazılarının ise lügaza ait olduğu görülecektir. İkinci dizede “iki yokdan ne çıkar” ifadesiyle metnin bir bilmece / soru içerdiğinin belirtilmesi lügaz özelliğidir. Bilmeceye konu olan sözcüğün (Nâbî) bir insan ismi olması, ipuçlarının sözcüğün kendisi (harfler, heceler) üzerinden verilmesi ve muhataba “Nâbî” sözcüğüne nasıl ulaşacağını sorulması muamma özelliğidir. Yani muhataptan “Bilmecedeki ‘iki yoktan’ sözüyle Farsça ‘nâ’ ve Arapça ‘bî’ ön ekleri kastedilmektedir, bu ön ekler ‘nâ-bî’ şeklinde birleştirilince ‘Nâbî’ ismi ortaya çıkar.” açıklaması beklenmektedir. Dolayısıyla kaynakların çoğunda muamma olarak adlandırılan bu şiirde daha çok muamma, kısmen de lügaz özellikleri olduğu için bu şiiri “lügaz yollu muamma” diye adlandırmak yanlış olmayacaktır.

Nâbî Dîvânı'nda “Mu'ammeyât Be-tarîk-i Lugaz” (Bilkan, 1997: 1323) başlığı altındaki sekiz bilmecenin dışında da “lügaz yollu muamma” veya “muamma yollu lügaz” türündeki bilmecelere rastlanmaktadır. Örnek olarak “Elgaz” başlığı altındaki şu şiir incelenebilir:

Edhem

Fe'ilâtün Mefâ'ilün Fe'ilün

- 1 Nedür ol turfe ism-i nev-peydâ
Perdedâr-ı serâçe-i ma'nâ
- 2 Nısf-ı ûlâsı ism âhiri hem
Evveli müşkil âhiri mübhem
- 3 Zarf-ı nâm içre zarf-ı digerdür
Nâmdan iki kat füzûnterdür
- 4 Yek-nümündür derûn ü bîrûnı
Giymemiş câme-i diğergûnı
- 5 Bû'l-'aceb evveli vü âhiri bir
Şîşeveş zâhirî vü bîtinî bir
- 6 Cism ü cân birbiriyle nâ-mefzûl
Vâsıl-ı rûtbe-i nüfus ü 'ukûl
- 7 Dahı aslın ider var ise su'âl
Beyyinâtı olur 'Alî meyyâl

Bu şiire konu olan “edhem” sözcüğü sözlüklerde “karayağız at; bağ, zincir; kişi adı” (Devellioğlu, 2003: 203; Parlatır, 2006: 382) şeklinde tanımlanmıştır. Altıncı beytin “Cism ü cân birbiriyle nâ-mefzûl” dizesi şiire konu olan ismin bir canlıya ait olabileceğini, beşinci beytin “Şişeveş zâhirî vü bâtını bir” dizesi ise daha çok bir insana ait olabileceğini düşündürmektedir. Şiirin ikinci beytinde çözüme dair “Nısf-ı ûlâsı ism âhiri hem” dizesiyle ipucu verilmiştir. Bu ipucundan hareketle “ism” sözcüğünün müradifi (eş anlamlısı) “ad”dır, “hem” sözcüğü “ad”a eklenirse Arap harfleriyle “ادهم” (Edhem) ismi çıkar. Yani şiire konu olan ismin bir insan ismi olması ve ipucunun ismin kendisine dair olması muammaya ait özelliklerdir. Şiirin “Ol nedir...” soru kalıbıyla başlaması ve daha çok lügazlarda kullanılan mesnevi nazım biçimiyle yazılması ise lügazın özelliklerindedir. O hâlde bu şiiri “muammâ-güne lügaz” diye adlandırmak yanlış olmayacaktır.

Feyzî Efendi Divanı’ndan alınan aşağıdaki şiir bir lügaz-güne muamma örneği olabilir. Gazel biçiminde yazılmış şiirin üçüncü beytindeki “Sakladım ism-i şerîfin”, dördüncü beytindeki “nâmın o tıflın bir mu’ammâ eyledim” ve beşinci beytindeki “feth eylesün kâmil olan” ifadeleri şiirde bir bilmece sorulduğunu ortaya koymaktadır. Bu ifadelerden dolayı şiir lügaz özelliği göstermektedir. Üçüncü beyitteki “Sakladım ism-i şerîfin çâr-mısra’da anın” ve beşinci beyitteki “muvaşşah” ifadeleri ipucu olarak verilmiştir. İpuçlarından yola çıkarak ilk dört dizinin ilk harflerine bakınca orada “Ahmed” isminin saklı olduğu görülmektedir. Dördüncü beyitte “tıfl” ifadesi ile de bu ismin sahibinin insan olduğu anlaşılmaktadır. Bu özelliğinden dolayı da muamma özelliği göstermektedir. Muamma özelliğine nazaran, lügaz özelliğinin daha fazla olmasından dolayı bu şiirin “muamma-güne lügaz” olarak adlandırılması yanlış olmayacaktır.

Fâ’ilâtün Fâ’ilâtün Fâ’ilâtün Fâ’ilün

- 1 Açdım esrâr-ı dili cânâna ifşâ eyledim
Hilmle gencîne-i ‘aşkı hüveydâ eyledim
- 2 Mübtelâ kıldım derûnum hâlini aldım haber
Dinmedin söz (ü) kâlimdi dil-dâra inşâ eyledim
- 3 Sakladım ism-i şerîfin çâr-mısra’da anın
İctihâd itsün kemâl ehline ibkâ eyledim
- 4 Sanmasun nâ-dân beni bu mekteb-i ‘irfândan
Gûş idüb nâmın o tıflın bir mu’ammâ eyledim
- 5 Bu muvaşşah duhmesin feth eylesün kâmil olan
Feyziyâ bu fenn-i nazmı böyle peydâ eyledim (Karagöz, 2004: 437).

Yukarıdaki şiirde geçen “mu’ammâ eyledim” ifadesindeki “muamma” sözcüğü bir şiir türünün adı olarak değil, “bilmece, içinden çıkılması zor bilmece” anlamında kullanılmıştır. Muamma sözcüğünün bu anlamda kullanıldığı birçok örnek tespit edilmiştir fakat lügaz sözcüğünün bu şekilde kullanıldığı tespit edilmemiştir.

Bir başka örnek 18. yüzyıl şairi Nazîr’in aşağıdaki bilmecevidir.

Feyzu'llâh

Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün

- 1 Eyleyüp hâme dür ü güher nisâr
Evvel ü sâniye itme i'tibar
- 2 İsm-i Bârîye muzâf idüp anı
Bil o ism-i nâzenini âşikâr (Şengün, 2006: 936)

Şiirde sorulan ismin bir kişi ismi olması ve ipuçlarının (evvel ü sâniye itme i'tibar, ism-î Bârîye muzâf idüp anı...) ismi oluşturan harfler üzerinden verilmesi muammaya ait özelliklerdir fakat metnin bir bilmece içerdiğinin bildirilmesi ise lügaza ait özelliktir.

Bir başka örnek *Edîb Harâbî Dîvânı*'nda görülmektedir. Şiir "Lügazlar" bölüm başlığı altında isimsiz olarak yer almaktadır.

Esmâ ile yıl beyninde 'ayn-ı vâki' olur ise

Fasl-ı halîlullâha çıkar bunu yazan bulur ise⁴ (Üçüncü, 2012: 339)

Bilmece metni incelendiğinde "esmâ" ile "yıl" arasında "ayn" ortaya çıkarsa diyerek ipucu verilmiştir. Bu ipucu Arap harfleriyle yazılırsa yani "اسما" ve "يل" arasına "ع" harfi eklenirse "اسماعيل" (İsmâ'il) ismi çıkar ortaya. Hem konu olan isim hem de ismin kendisi (ismi oluşturan harfler) üzerinden ipucu verilmesi muammaya ait özelliktir. Bilmecenin sonunda "bulur ise" ifadesiyle orada bir bilmece olduğunun belirtilmesi ise lügaza ait özelliktir.

⁴ Şiirin alındığı kaynaktaki dipnotta "Telgraf memuru İsmail Efendi'nin namına mahsus söylenmiştir." ifadesine yer verilmiştir.

SONUÇ

Kaynaklardaki bilgilerin ışığında divanlardaki⁵ lügaz ve muamma örnekleri karşılaştırmalı bir şekilde incelenerek bu türleri birbirinden ayıran şu ölçütler tespit edilmiştir:

Lügazlarda Allah'ın isimleri ve insan isimleri dışında bir varlığın / kavramın konu edildiği ve bu varlığın isminin sorulduğu görülür. Muammalarda ise Allah'ın isimleri veya insan isimleri konu edilirken söz konusu isim bir ipucu olarak verilir ve bu isme nasıl, hangi yöntemle ulaşılabileceği sorulur. Lügazlarda ipucu olarak metin içerisinde, sorulan varlığın nitelikleri verilir; yani ipuçları varlığın kendisine dairdir. Muammalarda ise metin içerisinde o ismin kendisine, harflerine dair ipuçları verildiği tespit edilmiştir.

Lügazlarda ilk dizede soru kalıbına / ifadesine yer verilerek veya metnin ortasında bir varlığın / kavramın tasviri yapılarak muhataba metnin bilmece içerdiği bildirilir; muammalarda ise metnin içerisinde bir bilmece olduğu belirtilmez, bilmecenin varlığı metnin başındaki isimden anlaşılır.

Lügazların sonunda, lügazı çözene (feth / hal edene) iltifat veya dua edildiği, mükâfat vaat edildiği; çözemeyen için ise küçümseyici ifadelere yer verildiği görülür. Muammalarda ise bu tür ifadelere metnin hiçbir yerinde rastlanmamıştır.

Lügazlarda, mahlas kullanımı konusunda kesin bir kural bulunmamaktadır. İncelenen lügazlarda şairlerin keyfi bir tasarrufla bazen mahlas kullandıkları görülmüştür fakat muammalarda mahlas kullanılan örnekler rastlanmamıştır. Buna dayanarak, mahlas kullanılan bilmecenin muamma olmayacağı fakat lügaz olabileceği söylenebilir.

⁵ Çalışma sürecinde incelediğimiz divanların şairlerinin listesi şu şekildedir: 15. yy. Ahmed Paşa (1497), Ahmed-i Dâî (1421 sonrası), Karamanlı Aynî (1490-1494?), Dede Ömer Rüşenî (1487), Ereğlili Türâbî (Mustafâ Çelebi) (15. yy.); 16. yy. Ahmed-i Rıdvan (1528-1538), Bâkî (1600), Celilî (1566-77), Edirneli Nazmî (16. yy.), Filibeli Vecdî (1599), Fuzûlî (1556), Gelibolulu Mustafa Âlî (1600), Gelibolulu Sürûrî (1562), Handanî (1592-93 sonrası), Kabûlî İbrahim Efendi (1591), Kelâmî (1595-96), Lâmi'î Çelebi (1532), Mostarlı Hasan Ziyâ'î (1584), Münirî (1520), Pirkâl (16. yy.), Ravzî (1600 sonrası), Revânî (1523), Seyyid Nizamoğlu (1601), Sultan (1545-50), Şevkî (16. yy.?), Ubeydî (1572-74), Üsküdarlı Aşkî (1576); 17. yy. Ahmed Nâmî (1673), Bosnalı Âsım (1710), Dânişî (M.1650), Fâik Mahmud (1715), Fasîh Ahmed Dede (1699), Kâtib-Zâde Sâkîb (1716-18), Mehmet Hâlis Efendi (1709), Nâbî (1712), Nakşî (1702), Nâmî (1673), Nâzik (1682), Ni'metî (1659-60), Üsküdarlı Sırrî (1699), Vahyî (1718), Vecdî (1661), Yârî (17. yy.); 18. yy. Arpaemîni-Zâde Mustafâ Sâmî (1734), Diyarbakırlı Hâmî Ahmed (1747), Diyarbakırlı Lebîb (1768), Ebubekir Celalî (1818), Eğrikapılı Mehmed Râsim (1756), Feyzî Efendi (1771/72), Gurbî (18. yy.), Hafız Mehmet Tahir Efendi (1795-96), Halepli Edip (1748), Halil Bin Halil Efendizâde Sâlik (18. yy.), Halil Nûrî (1799), Hanyalı Nûrî Osmân (1815), Haşmet (1768), İsmail Hikmetî (1773), Kâmî (1724), Mehmed Adlî (1743-44), Mehmed Şerîf Efendi (1790), Mirzâ-Zâde Ahmed Neylî (1748), Mirzâzâde Mehmed Sâlim (1739-43), Muvakkit-Zâde Mehmet Pertev (1807-08), Münif Antakî (1743), Nazîr İbrahim (1774), Nebzî (1762 sonrası), Nedîm (1730), Nevres-i Kadîm (1762), Nûzhet (1778), Pristineli Nûrî (1785-1831), Rahmî (Kırımlı, Mustafa) (1752), Râtîb Ahmed Paşa (1762), Sabîh (1783), Sâfî Baba (19. yy. başları?), Sâkîb Dede (1735), Salahaddîn-i Uşşakî (1783), Sâlik Efendi (Kasımpaşalı) (18. yy.), Samî (1734), Senâî (1784-85), Seyyid Mehmed Efendi (Hâkim) (1774), Sünbülzâde Vehbî (1809), Şehdî (1769), Şeyh Gâlib (1799), Şeyh Mustafa Zekâyî (1812), Şeyhülislâm Es'ad (1753), Vak'a-Nüvis Râşid Efendi (1735), Yahya Nazîm (1727), Yahya Tefvik (1791); 19. yy. Ahmed Bâdî (1908), Antepli Aynî (1837), Cesârî (Benderli) (1829), Diyarbakırlı Azmî (1831), Ecrî (19. yy.), Edîb Harâbî (1916), Enderûnlu Halîm (19. yy.), Fatîm (1866), Hâlet Efendi (1822), İbrâhîm Tâ'ib (1834 sonrası), Leyla Hanım (1847), Lutfî (1847), Musa Kâzım Paşa (1890), Mustafa Refik (1900), Nâfi' (1849-50), Nâil Abbas Paşa (1859), Osmân Nûrî Paşa (1856), Râşid (1892), Sutûrî (1828 sonrası), Şâkir Mehmed Efendi (1836), Yozgatlı Fennî (1918); 20. yy. Abdullah Konbul (1973), Abdülmâlik Hilmi (1928), Ali Emîrî (1924), Balıkesirli Abdülaziz Mecdî (1941), Hasan Rıza (1920), Hasirîzâde Mehmet Elif Efendi (1927), Siverekli İbrahim Re'fet (1938).

Bu listeyi lügaz ve muamma ile ilgili çalışmalara konu olan divanlar ve herhangi bir ölçüte bağlı olmaksızın belirlenen divanlar oluşturmaktadır.

Lügazların genellikle üç dört beyitten veya daha uzun şiirlerden (kıta, gazel, mesnevi vd.) oluştuğu, muammaların ise genellikle müfred veya matladan, yani tek bir beyitten ibaret olduğu tespit edilmiştir.

Divanlarda, bazılarında “Mu’ammâ Be-tarîk-i Lugaz” veya “Lugaz-ı Mu’ammâ-gûne” gibi adlar verilen hem lügaz hem muamma özelliği gösteren ara tür şiirler olduğu görülür. Bu şiirlerin bazıları nazım biçimi ve başında soru kalıbı bulunması yönüyle lügaz özelliği göstermektedir. Ancak kişi isminin konu edilmesi ve ipuçlarının ismin kendisine dair olmasıyla da muamma özelliği göstermektedir. Bazıları ise nazım biçimi ve konu edilen isim bakımından muamma gibidir. Fakat soru kalıbı içermesi ve ipuçlarının varlığın kendisine dair olması bakımından da lügaz gibidir. Bu şiirlerin bir ara tür olarak adlandırılması ve sınırlarının net bir şekilde çizilmesi gerekmektedir. Bu durum ise çok sayıda örnek şiirin daha detaylı incelenmesini gerekli kılmaktadır.

KAYNAKÇA

- Akbulut Selçuk, Sibel (2007). *XVIII Yüzyıl Şairi Gurbî'nin Divanı (Metin – İnceleme)*. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi.
- Arslan, Mehmet (2018). *Şeref Hanım Dîvânı*. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü. <https://ekitap.ktb.gov.tr/TR-215362/seref-hanim-divani.html>. [erişim tarihi: 28.05.2021].
- Atıcı, Muammer (2009). *Mehmet Hâlis Efendi ve Mehmet Hâlis Efendi Dîvânı*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi.
- Aydemir, Yaşar (2017). *Ravzî Dîvânı*. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü. <https://ekitap.ktb.gov.tr/TR-196580/ravzi-divani.html>. [erişim tarihi: 28.05.2021].
- Bilkan, Ali Fuat (2000). *Türk Edebiyatında Mu'ammâ*. Ankara: Akçağ Yay.
- Devellioğlu, Ferit (2003). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*. Ankara: Aydın Kitabevi.
- Dilçin, Cem (2004). *Örneklerle Türk Şiir Bilgisi*. Ankara: TDK Yay.
- Doğan, Muhammet Nur (hızl.) (1997). *Şeyhülislâm Es'ad ve Dîvânı*. İstanbul: MEB Yay.
- Durmuş, İsmail (2003). "Lugaz". *TDVİA* C. 27. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay. 221-222.
- Erdem, Sadık (2005). *Neylî ve Dîvân'ı*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yay.
- Ersoy, Ersen (2017). *Münirî Dîvânı*. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü. <https://ekitap.ktb.gov.tr/TR-196156/muniri-divani.html>. [erişim tarihi: 28.05.2021].
- Gökalp, Haluk (2012). "Eski Türk Edebiyatında Tür ve Şekil Bilgisi". *Başlangıçtan Günümüze Türk Edebiyatında Tür ve Şekil Bilgisi*. Mehmet Aça vd. İstanbul: Kesit Yay. 275-441.
- Kandemir, Şule (2021). Lugaz ve Muamma Üzerine Bibliyografya Denemesi. *Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature*, 7 (3), 699-711.
- Karagöz, Sevinç (2004). *Feyzi Efendi Divanı İnceleme, Transkripsiyonlu Metin, Sözlük*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi.
- Kavruk, Hasan ve Bahir Selçuk (2017). *Filibeli Vecdî Dîvânı*. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü. <https://ekitap.ktb.gov.tr/TR-195644/filibeli-vecdi-divani.html>. [erişim tarihi: 17.06.2021].
- Kılıç, Muharrem (1995). *Munîf Antakî Edebî Kişiliği, Eserleri, Divanı'nın Tenkitli Metni ve İncelemesi*. Yüksek Lisans Tezi. Erzurum: Atatürk Üniversitesi.
- Kılıç, Müzahir (1998). *Sâlik Efendi (Kasımpaşalı) Hayatı, Edebî Kişiliği, Divanı'nın Tenkitli Metni ve İncelemesi*. Doktora Tezi. Erzurum: Atatürk Üniversitesi.

Kurtoğlu, Orhan (2017). *Lebîb Dîvânı*. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü. <https://ekitap.ktb.gov.tr/TR-194358/diyarbakirli-lebib-divani.html>. [erişim tarihi: 22.05.2021].

Kurtoğlu, Orhan (2018). *Bosnalı Âsim Dîvânı*. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü. <https://ekitap.ktb.gov.tr/TR-208667/bosnali-asim-divani.html>. [erişim tarihi: 23.05.2021].

Külekçi, Numan (2003). *Açıklamalar ve Örneklerle Edebî Sanatlar*. Ankara: Akçağ Yayınları.

Levend, Ağâh Sırrı (1984). *Divan Edebiyatının Kelimeler ve Remizler Mazmunlar ve Mefhumlar*. İstanbul: Enderun Kitabevi.

Mermer, Ahmet ve Neslihan Koç Keskin (2005). *Eski Türk Edebiyatı Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Akçağ Yay.

Mum, Cafer (2004). *Halepli Edîb Dîvânı (İnceleme-Tenkitli Metin-Cinaslar Sözlüğü)*. 2 C. Doktora Tezi. Ankara: Hacettepe Üniversitesi.

Öksüz, Yılmaz (2010). *Eğrikapılı Mehmed Râsim ve Divançesi (İnceleme-Metin)*. Yüksek Lisans Tezi. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi.

Özdemir, Canan (1996). *Seyyid Nizamoğlu Divanı*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal.

Özdingiş, Vicdan (1998). *Sabîh Hayatı, Eserleri, Edebî Kişiliği ve Divanının Tenkidli Metni*. Doktora Tezi. Konya: Selçuk Üniversitesi.

Pala, İskender (2003). *Ansiklopedik Divân Şiiri Sözlüğü*. İstanbul: LM Yay.

Parlatır, İsmail. (2006). *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: Yargı Yay.

Saraç, M. A. Yekta (2019). *Klasik Edebiyat Bilgisi / Belâgat ve Biçim-Ölçü-Kafiye*. An-kara: TDK Yay.

Sona, Fatih (2012). *İsmail Hikmetî ve Dîvânı*. Doktora Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi.

Şengün, Necdet (2006). *Nazîr İbrahim ve Dîvânı (Metin-Muhtevâ-Tahfîl)*. Doktora Tezi Dokuz Eylül Üniversitesi.

Tahir'ül-Mevlevî (1994). *Edebiyat Lügati*. İstanbul: Enderun Kitabevi.

Tarlan, Ali Nihad (1936). *Divan Edebiyatında Muamma*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yay.

Toprak, M. Faruk (2001). "Klâsik Arap Şiirinde Luğaz". *Nüşa Dergisi*. 1 (3): 97-110.

Türkmen, Fikret (1986). "Lügaz". *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi (Devirler / İsimler / Eserler / Terimler)*, C. 6. İstanbul: Dergâh Yay. 102-103.

Türkmen, Fikret (1986). "Muamma". *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi (Devirler / İsimler / Eserler / Terimler)*, C. 6. İstanbul: Dergâh Yay. 407-408.

Üçüncü, Kemal (2012). *Edîb Harâbî Dîvânı (İnceleme-Metin)*. Ankara: Alevilik Araştırmaları Dergisi Yay.

Ünlü, M. Şahabettin (1991). *Ubeydi Hayatı-Edebî Kişiliği ve Divanının Tenkitli Metni*. Doktora Tezi. İstanbul: Mimar Sinan Üniversitesi.

Ünver, Niyazi (2010). *Gelibolulu Sürûî Dîvânı*. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü (<https://ekitap.ktb.gov.tr/TR-271852/gelibolulu-sururi-divani.html>). [erişim tarihi: 16.06.2021].

Yanbal, Semra (2019). *Şâkir Mehmed Efendi Divânı (Metin-İnceleme)*. Yüksek Lisans Tezi. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi.

Yenikale, Ahmet (2017). *Sünbülzâde Vehbî Dîvânı*. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü. <https://ekitap.ktb.gov.tr/TR-196833/sunbulzade-vehbi-divani.html>. [erişim tarihi: 23.05.2021].

Yılmaz, Salih (2010). *Câzib Divanı İnceleme, Metin*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi.

BİR MEYVEDEN DAHA FAZLASI: LİMON/KLASİK TÜRK EDEBİYATI METİNLERİNDE TESPİTİ VE ANLAM ÇERÇEVESİ

More Than A Fruit: Lemon / Its Determination And Framework Of Meaning In Texts Of Turkish Classical Literature

Zehra GÖRE¹

¹ Prof. Dr., Necmettin Erbakan Üniversitesi Ahmet Keleşoğlu Eğitim Fakültesi Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi Bölümü, zgore@hotmail.com, orcid.org/0000-0002-9917-3651

Araştırma Makalesi/Research Article

Makale Bilgisi
Geliş/Received: 21.09.2021
Kabul/Accepted: 18.10.2021

DOI:10.20322/littera.996691

Anahtar Kelimeler
Limon, divan şiiri, nebat, meyve, klasik Türk edebiyatı

ÖZ

Tadı bu kadar ekşi olmasına ve üstelik tek başına da yenilmemesine rağmen limon, başka hiçbir meyve ile kıyaslanamayacak ölçüde insan hayatında önemlidir. Limonu bu şekilde kıymetli kılan onun bir mutfak unsuru olması değildir. Dikkatle düşünüldüğünde her zaman evlerde bulundurulmasına özen gösterilen bu meyvenin içinin, dışının hatta kokusunun temizlikten kozmetiğe hayatın her alanına faydalar sunduğu anlaşılır. Hasta olunca şifa bulmak üzere ilk akla gelendir. Rengi sarının en güzel, en tatlı tonudur. Şekli, yuvarlaklığıyla farklı hayaller kurmaya fırsat verir. Dört mevsim yapraklarını dökmediği için her dem bulunduğu bahçede görsel bir şölen yarattığı gibi etrafa yaydığı kokusuyla dimağı şenlendirir. Suyundan elde edilen limonata, yapılması en zahmetsiz ama en ferahlatıcı içecektir. Geçmişten günümüze sanatın her alanında ilgi çekici bulunmuş bir metaforudur. Kısacası olmazsa olmaz denilecek türden tabiatın insanlığa armağan ettiği mucizevi bir meyvedir.

Bu makalede önce limonun tarihçesi araştırılmış, adlandırılması ile ilgili kuramsal bir derleme oluşturulmuştur. Klasik Türk edebiyatında insana dair her unsurun bir şekilde yerini bulduğu gerçeğinden hareketle de metinler aracılığıyla bir meyve olarak limonun izi sürülmüştür. Başta divanlar olmak üzere manzum ve mensur eserler taranmış limonun klasik Türk edebiyatı metinlerinde kullanılış biçimleri tespit edilmiştir. Müelliflerin hangi duygu ya da durumu ifade etmek üzere limonu hatırladıkları, hangi çağrışımlarını kullandıkları değerlendirilerek limon etrafında oluşan anlam çerçevesi ele alınmıştır. Tespitlerde limon ve onunla alakalı unsurların edebiyatın mecazlar aynasına yansıyan görüntüleri ortaya konulmuştur.

ABSTRACT

Although its taste is very sour and besides, it cannot be eaten alone, lemon is incomparably more important to human life than any other fruit. What makes lemon so valuable is not that it is a culinary element. When considered carefully, care is taken to keep lemons in homes at all times. The inside, outside and even the smell of this fruit offers benefits in all areas of life, from cleaning to cosmetics. It is the first thing that comes to mind when getting sick. Its color is the most beautiful shade of yellow. With its shape and roundness, it gives the opportunity to dream different dreams. Since it does not shed its leaves in all four seasons, it creates a visual feast in the garden where it is always located. It cheers the mind with the scent it spreads around. Made from water and effortless to make, lemonade is the most refreshing drink. It is a metaphor that has been found interesting in every field of art from the past to the present. In short, it is a fruit full of miracles, which can be said to be indispensable, given to humanity by nature.

In this article, firstly, the history of lemon has been researched and a theoretical review has been created about its naming. It is based on the fact that every element of humankind somehow finds its place in classical Turkish literature and the traces of lemon as a fruit have been traced through texts. Poetic and prose works, especially divans, were

scanned. The usage forms of lemon in classical Turkish literature texts have been determined. It was evaluated that the authors remembered the lemon to express which emotion or situation, and which connotations they used. Thus, the semantic framework formed around the lemon has been discussed. In the determinations, the images of lemon and its related elements reflected in the metaphorical mirror of the literature were revealed.

Atıf/Citation: Göre, Z. (2021), "Bir Meyveden Daha Fazlası: Limon/Klasik Türk Edebiyatı Metinlerinde Tespiti ve Anlam Çerçevesi", *Littera Turca, Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature*, 7/4, 1250-1274.

Sorumlu yazar/Corresponding author: Zehra GÖRE, zgore@hotmail.com.

GİRİŞ

Tarihçesi, Adlandırılması ve Kökeni

Bir pazar ya da manav alışverişinde alınması hemen hiç ihmal edilmeyen ya da unutulduğunda en çok hayıflanılan meyve hangisidir, diye sorulsa galiba ilk verilecek cevapların başında limon gelir. Yaz kış bütün mevsimlerde dolaplarda bulunmasına özen gösterilen elimizin altında olmasını özellikle istediğimiz ve diğer meyvelerden mutlak surette ayrı tuttuğumuz kısaca vazgeçilmez, eşsiz bir meyvedir limon. Esas itibarıyla bu meyveyi fevkalade kılan şeyi onun sadece mutfak değeriyle açıklamak ise eksik bir bakış açısı olacaktır. Başka meyveler gibi tek başına yenilmemesine rağmen, olanca ekşiliğiyle yemeklere tat vermesi ya da sıcak yaz günlerinde hazırlanması en zahmetsiz ve ferahlatıcı bir bardak limonatanın malzemesi olması değildir limonu vazgeçilmez kılan şey. Mesele sadece "çaya çorbaya limon" ile de özetlenemez. Geçmişten günümüze rengi, kokusu, dokusu, şekli, özü, çiçeği, yaprakları gibi pek çok yönüyle insanlığa iyi gelen, ilham veren limon tabiatın insanlığa sunduğu meyveden öte mucizevi bir nimettir.

Limonun da içinde olduğu ve genel bir adlandırmayla narenciye olarak bilinen meyve ağaçlarının güneşin renklerini yansıtan görsel şöleninden ve insana ferahlık veren kokularından pek çok seyyah anlatılarında bahsetmiştir. Ancak araştırmalardan anlaşıldığına göre bu meyveler lezzetleri ve faydaları ile önemli bir yiyecek unsuru oldukları keşfedilmeden çok önce böcekleri uzaklaştırmak için kullanılmıştır. Yunan filozofu ve botaniğin babası Theophrastus (MÖ 371 - MÖ 287) *Historia Plantarum* kitabında, Asya'ya özgü şifalı bitkiler kısmında limondan "Pers meyvesi" diye bahsetmiş, "Meyvesi yenilebilir değil ama enfes kokusu var." diyerek parfümde, zararlı böceklerle mücadelede ve zehirlenmelerde panzehir olarak kullanıldığını anlatmıştır (Langgut, 2017: 816).

İngiliz yazar Toby Sonnemon, ona ıztırap veren migren ağrılarına sebep olabilecek yiyeceklerle ilgili bir diyet oluşturmaya çalışırken belirli meyvelerin mesela incir, papaya, erik gibi baş ağrısını tetiklediğini ancak limonun bu konuda suçsuz olduğunu keşfeder. Limona karşı adeta hayranlık duyguları beslemeye başlayan Sonnemon meyveyi daha yakından tanımaya karar verir. Sicilya'daki Limon Rivierası'nı görmek için İtalya'ya gider ve burada bir kaç yıl geçirir. Ardından İtalyan Alplerindeki limon seralarını ve daha sonra Güney Amalfi sahillerindeki antik limon bahçelerine ziyaretlerde bulunur. Bu yolculuklarının sonunda yazar adeta bir limon uzmanı olur ve *Lemon: A Global History* kitabını yazar. Böylece söz konusu kitap limonun menşeiinden günümüz

dünyasındaki yerine, limonla yapılacak tariflere kadar her konuda yetecek seviyede bilgi ve görselle ilgilisine rehberlik edecek bir mahiyete ulaşır. Londra’da 2012 yılında yayınlanan Toby Sonnemon’un kitabı bu sarı meyveye dair derli toplu bilgiye ulaşılabilecek güzel bir kaynak durumundadır (Sonnemon 2012).

Günümüzde içinde narenciye ya da turunçgiller olarak adlandırılan meyve bitkileri Akdeniz’in en önemli ticari unsurları arasında yer almakla birlikte aslında bu bölgeye özgü değildir. Sonnemon’un aktardığına göre ilk narenciye ağaçları Doğu Asya’dan Avustralya’ya uzanan bir bölgede meyvelerini yiyen insanlar olmadan çok önce yeşermiştir. Botanikçiler bundan yaklaşık yirmi milyon yıl önce, Asya ve Avustralya henüz bir kıta olarak ayrılmadığı zamanlarda doğal olarak oluşan üç yabancı narenciye türünün ortaya çıktığını söylemektedirler: Mandalina, pomelo ve limon. Bugün bildiğimiz diğer tüm narenciye türleri portakal, greylift, limon vd. bu üçlünün eski doğal çapraz ırklarıdır. Daha sonra kuzeydoğu Hindistan’da yetişen yabancı bir tür olarak ortaya çıktığı düşünülen limonun tohumları MÖ 4000 yıllarına ait Mezopotamya kazılarında bulunmuştur. En eski yazılı referans, MÖ 800’den önceki bir Hindu dinî metnidir (2012: 11).

Bu meyvenin Hindistan’dan Mezopotamya’ya nasıl ve neden göç ettiği bilinmemekle birlikte MÖ 600 yılına kadar güneye İran’a gitmiş ve daha sonra Filistin’e taşınarak Babil’e kadar yayılmıştır. MÖ 300 yıllarında Hindistan’dan Makedonya’ya giden Büyük İskender’in ordusu aracılığı ile Akdeniz’e taşınmış, oradan da Avrupa’da yetiştirilmeye başlanmıştır (Sonnemon, 2012: 12).

Başlangıçta yenilmeyen bu meyve daha sonra insanlar arasında bilhassa şifa verme özelliğiyle keşfedilerek itibar görür. 15. yüzyılın sonlarında İngiliz denizcileri arasında yayılan, uzun yolculuklarda günlerce yeşil sebze yememekten ve tekdüze beslenmekten kaynaklanan neticede tedavi edilmediğinde ölümle sonuçlanan iskorbüt hastalığının üstesinden limon tüketimi ile gelinmiştir. Bir deniz hekimi olan Lind, 1757’deki araştırmaları sonucu bahriyelilere limon suyu verince iskorbütün geçtiğini tespit eder. Esasen yaşlı ve tecrübeli denizciler de uzun sürecek seferlerde yanlarına misket limonu alırlarmış (Şehsuvaroğlu, 1970: 213). Misket limonları fıçı fıçı, gemilere doldurularak gemi mürettebatından her gün birer ikişer bunu tüketmesi istenmiştir. 17. yüzyılın ortalarına gelindiğinde ise yine İngiltere’de limon büyük bir lüks haline gelir. Bir işçinin ortalama 1 şilin kazandığı dönemde bir düzine limonun 3 şiline mal olduğu kaydedilmektedir (Sonnemon, 2012: 38).

Tarihsel süreç içerisinde bu kıymetli meyvenin adlandırılmasına bakıldığında ise ulaşılan bilgilerin faydaları kadar çeşitli olduğu görülmektedir. Hatta adlandırmaların kafa karışıklığına sebep olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Çin’e özgü bir meyve olmamakla birlikte Çin’de MS. 1175 ve 1178 yıllarına ait Fan Ch’eng-Ta ve Chou K’ü-Fei tarafından yazılmış kaynaklarda tarif edilen meyvenin adı *li-mung* şeklindedir. (Singh, 1981: 53). Bu kelimenin “anneler için yararlı” anlamına geldiği belirtilmektedir (<https://tur.foodsmotion.com/limoni-dlya-zdorovya-i-krasoti-view-869253>). Hindistan’da limbu, limu, nimbu şeklinde birkaç adlandırma söz konudur (Singh: 1981: 53).

Limonun botanik adı 18. yüzyılda İsveçli botanikçi Carolus Linnaeus tarafından meyvenin şifa özelliklerinden ilham alınarak *Citrus Medica* olarak verilmiş ve halk tıbbında kullanılmıştır (<https://www.britannica.com/plant/lemon>). Latince’de ise citron kelimesi kullanılmış ancak bu kullanım anlam

genişlemesiyle bütün narenciye meyvelerini kapsar hale gelmiştir. Fransızca, Almanca, Lehçe, Çekçe, Slovakça ve İskandinav dilleri limon için “citron”u benimsemekle birlikte bu durum zaman içerisinde dilsel bir karışıklığa sebep olmuş, bilhassa tarihsel belgelerde *citron* sözü ile limona mı yoksa onun ilkel atalarına mı işaret ettiği şeklinde bir belirsizlik ortaya çıkmıştır (Sonnemon, 2012: 13).

Türk dilinde “limon” kelimesinin kullanımına bakıldığında tespit edilen ilk eser 13. yüzyılın sonlarıyla 14. yüzyılın başlarında Karadeniz’in kuzeyinde yazılmış olan *Codex Cumanicus*’tur. Türkoloji açısından son derece önemli bir yere sahip olan *Codex Cumanicus* bilindiği üzere Kıpçakların konuşma dilinden derlenmiştir ve Kuman-Kıpçaklarına ait Türk dili tarihinde Latin alfabesiyle yazılmış ilk eserdir. Kelime, bu eserde v. 54a/17’de geçmektedir. Eserin 1880, Budapeşte yayınında Macar araştırmacı Kuun kelimeye “*limonum*” şeklinde karşılık vererek; Farsça “*lîmûnî*”, Hintçe “*lîmû*” olduğunu eski harflerle yazmak suretiyle belirtmiştir (Kuun, 1880: 360).

“Limon”un kelime olarak anlamlandırıldığı ve etimolojisinin yapıldığı diğer sözlüklerde ise durum şöyledir:

Ahmed Vefik Paşa’nın (ö. 1891), *Lehçe-i Osmanî* sözlüğünde daha ziyade çeşitlerine ve deyimleşmiş şekline yer verilerek şu açıklama yapılmıştır: “Lîm ve lîmû ve kübbâd nev’ilerine dinür ki pek çok dürlüsü olur. Nısiye limon, Trablus, Trabzon limonu. Ağaç kavunu gibi, petavi mürekkep, bergamut. Limon gibi sararmak” (Ahmed Vefik Paşa, 1306: 1101).

Hüseyin Remzî’nin (ö. 1936), *Lugat-i Remzî*’sinde kelimenin Arapça “*leymûn*”dan geldiği belirtilerek bir görsel konulmuş ve buna binaen “şekilde görüldüğü vechle Türkçede dahı limon dinilen semer-i ma’rûfa dinilür ve bazen nûnı sâkit olup leymû dahı dirler. Ekşi nev’inin tabi’atında bâdzehrlik olmagla sümûmun mecmû’ına mukâvim ve her bâra menfâ’ati ‘azîm ü kesîr etmiş fakat harareti teskîn zımnında şeker ile karışdırup su ilâvesiyle limonata nâmında latîf şerbeti olduğu ve şûrbâ ve emsâli ekşi ile yenilmesi mu’tâd olan et’imeye sıkıldığı müttetikun-’aleyhdür. Bu kelime Fârisîden ve yahud Yunânîden mu’arrebdür.” (Hüseyin Remzî, 1305: 298). Açıklamalarda görüleceği üzere Hüseyin Remzî kelimenin Farsça yahut Yunancadan Arapçaya geçtiğini söylemekte ve bilinen ekşi meyve olmasının yanında panzehir olarak kullanıldığına işaret ederek faydasının çok oluşunu ve kullanım şekillerini bildirmektedir.

Şemseddin Sâmî’nin (ö. 1904) *Kâmûs-ı Türkî*’sinde ise limon bir başka narenciye olan portakala benzerliği ile izah edilmiştir kelimenin aslı Yunanca olarak belirtilmiştir: “Portakala müşabih sarı ve ekşi ma’rûf meyve ki yemeklere konur ve limonata ismiyle şurubu yapılır”. (Şemseddin Sâmî, 1317: 965)

Türk dilinin etimolojik sözlüklerinde de kelimenin menşei ile ilgili kayıtlar bulunmaktadır. İsmet Zeki Eyüboğlu (ö. 2003) Yunanca “*leimon*” Latince “*limonium*”dan Türkçe’de kullanıldığını söyleyerek kökeni ile ilgili şu açıklamayı yapar: “Gr. *leimon* (yaş, çayırılık, otlak)tan türeyen limon sonradan anlam genişlemesiyle birlikte bilinen bitkinin adı oldu. Bu lim kökünden lat. *limus* (çamur, çok sulu toprak) fr. *limon* (çamur, limon, sulu limon) ae. *leymûn*, fars. *leymon*, isp. *limon*, ing. *lemon*, bg. “*sulu, yaş*” anlamına gelen, sonradan, bilinen bitkinin adı olan limon sözcüğü türedi.” (Eyüboğlu, 1988: 210).

Hasan Eren (ö. 2007) ise ağızlarda kelimenin “ilimon” olarak kullanımına yer vererek Farsça, Bulgarca, Sırpça ve Arapçadaki şeklini belirtmiştir: “kışın yapraklarını dökmeyen, ak çiçekli bir ağaç’. Ağızlarda ilimon olarak da geçer. Bu biçimin başındaki i- sonradan türemiştir. Farsça lîmûn, Farsçada ilimûn, lîmû biçimleri de kullanılır. Bulgarcaya da limon olarak geçmiştir. Sırpçada lemon biçimi kullanılır. Arapça leymûn, lîmûn” (Eren, 1999: 281-282)

Türkolog Andreas Tietze’nin (ö. 2003) de benzer şekilde bir açıklama yaptığı görülmektedir: “Farsçada ilimûn, lîmûî, lîmûnâ şekilleri de kullanılmaktadır. Bulgarcaya limon şekli Türkçeden geçmiştir. Sırpçada lemon şeklinde kullanılmaktadır.” (Tietze, 2002: 282).

Nişanyan etimolojik sözlükte ise kelimenin “nîmbû” şekliyle Sanskritçe olduğu ve Arapçaya buradan geçtiğine dair bir görüş ileri sürülmektedir (<https://www.nisanyansozluk.com/?k=limon&lnk=1>).

Yukarıdaki açıklamalar değerlendirildiğinde bu ekşi meyvenin adının ilk yetiştirildiği topraklardan yani doğu kültüründen geldiği; Latince ve dolayısıyla Avrupa dilleri ile Türkçe’de kullanımına meyvenin anavatanının kaynaklık ettiği söylenebilir.

KLASİK TÜRK EDEBİYATI METİNLERİNDE LİMON

Yaz kış yapraklarını dökmeyen yani bir başka ifadeyle her vakit taze görünen ağacıyla bir meyve olarak limon, gerek rengi, gerek şekli, dokusu itibarıyla bir yemek nesnesi olmanın yanında çağrışımlarıyla aynı zamanda sanatın pek çok alanının da göstergesi olarak kullanılmış, sanatçılara ilham vermiştir. Bir görsel unsur formuyla antik çağdan günümüze resimlemelerde, duvar kabartmalarında, mozaiklerde, madenî paralarda kullanılmıştır (Langgut, 2017: 818-819). Limonun mitolojide de kendine yer bulduğu görülmektedir. Zeus ile Hera’nın düğününde parlak kokulu limon meyveleri sunulmuş, böylece Hera’nın her zaman genç ve güzel kalacağına inanılmıştır. Benzer şekilde İskandinav efsanelerinde limon “ölümsüzlüğün altın elmaları” olarak betimlenirken, Rus halk masallarında da yine gençleştirici meyve olarak anılmıştır (<https://tur.foodsmotion.com/limoni-dlya-zdorovya-i-krasoti-view-869253>).

Osmanlı’nın şair ve yazarları da tarihsel süreç içerisinde neredeyse kutsallık atfedilen bu meyveye eserlerinde yer vermiştir. Manzum ve mensur pek çok eserde limon bütün vasıflarıyla kimi zaman bir metafor olarak kullanılırken kimi zaman da iyileştirici bir unsur haliyle gerek insan gerek hayvanla ilgili tıp eserlerinde konu edilmiştir. Ayrıca Osmanlı/saray mutfağını anlatan eserlerde önemli bir lezzet nesnesi olarak tariflerde yerini almıştır.

Klasik Türk edebiyatının başta gelen manzum eserleri olarak divanlar tarandığında limon ile ilgili benzetmelerin genellikle rengi ve ekşiliği etrafında şekillendiği görülmektedir. Bununla birlikte şekli itibarıyla sevgilinin çenesi, gerdanı ve memesinin tavsif unsurudur. Tespit edilen az sayıda beyitte kokusu, suyu, iştah arttırma özelliği söz konusu edilmiştir. Ayrıca limon çeşitlerinden biri olduğu anlaşılan *kübbâd* da aynı çerçevede değerlendirilmiştir. Limondan elde edilen limon şarabı/şerbeti de divan şairinin anlatımı içerisinde yer bulmuştur.

Osmanlı metinlerinde limona dair bir literatür çalışması yapıldığında çok zengin bir malzeme olduğu görülmektedir. Şiirlerde benzetme unsuru olarak kullanımlarından başka seyyahların izlenimlerini anlattığı eserlerde limonun yetiştiği coğrafyadan bahçelerin etrafa yaydığı kokulara kadar limonun izini sürmek mümkündür. Tabiatın insana sunduğu doğal bir ilaç olarak tıp kitaplarında sayısız derde deva için tavsiye edilmiştir, pek çok terkinin esas malzemesidir. Manzum nebat fallarında tutulan niyetlerin falların yorumlanan sembollerinden biri olmuştur. Ayrıca bugün pazarlarda tek biçim olarak gördüğümüz/sandığımız meyvenin aslında onlarca çeşidinin olduğu da taranan metinlerle öğrenilmiştir.

Benzetmelere esas kullanılışlara geçmeden önce, limonun gerçek anlamıyla bir meyve ağacı olarak anıldığı Cem Sultan'ın kasidesinde geçen beyit güzel bir örnektir. Yaz kış yapraklarını dökmeyen ve yeşil yapraklar arasında görünen güneş rengi meyveleriyle adeta bir görsel şölen olan limon ağaçları Cem Sultan'ın Fransa izlenimlerine yansımıştır. Cem Sultan, *Frengistan kasidesi* olarak bilinen şiirinde gurbet hayatının bir bölümünü geçirdiği Fransa'nın Nis şehrinin bahçelerini renkli hayaller ve tasvirlerle anlatmıştır. Kasidenin nesip kısmında yer alan beyitlerde Fransa'nın bahçelerini cennet bahçelerine benzeten şair güller ve çiçeklerle bezeli ortama narencistan diyerek gördüğü güzelliğin kaynağı olarak saydığı meyveler arasında limona da yer verir. Fransa'nın geçmişten günümüze iklimi sebebiyle limon yetiştiriciliğinde önemli bir yere sahip olduğu bilinmektedir. Ülkede geleneksel olarak limon festivali düzenlenmektedir. Bu sebeple Cem Sultan'ın gerçek hayatından kesitler sunan bu kasidesi aynı zamanda Fransa'nın turuncğiller ve bunlar arasında limon üretiminin o döneme ait bir delili sayılabilir:

Nâr ağaçları vü lîmûn kaysı vü şeft-âlûlar

Güller ü zîbâ çiçekler hem nerenc-istândur (Cem Sultan Divanı, K.9/6)¹

Benzetme Unsuru Olarak Limon

Âşğın sarı benzi: Divan şairinin hayal dünyasında limon en fazla sarı rengi dolayısıyla bir çağrışım unsuru olmuştur. Şairler aşk derdinin hastaları olarak âşığı tavsif ederken onların benizlerinin aldığı rengi limona benzeterak somutlaştırmıştır. Bunun en güzel örneğini "lîmûn" redifli bir gazel yazan Edirneli Nazmî (ö. 1585/86?) vermiştir. Araştırmacılar tarafından şiirlerinde farklı ve yeniye arayan bir şair olarak tanımlanan (Köksal, 2001: 128-129) Edirneli Nazmî'nin limon için müstakilen bir gazel yazması bu anlamda şaşırtıcı değildir. Şairin gazelinde limon ekseninde anlatılmak istenen gönül derdindeki âşğın sararmış yüzüdür. Yüzün sarı rengini anlatmak üzere divan şairleri narenc/turunc/portakal ve ayvayı da benzetmelik olarak kullanırlar. Edirneli Nazmî de buna dikkat çekerek limonu kıyaslama yoluyla adı geçen meyvelerden üstün tutar: Narenc terk-i ser eder, yani adeta bu iddiadan geri çekilir; ayva da âşğın sarı yüzünü anlatmakta iyidir ama en iyisi

¹ Bu yazıda açıklamalara verilen örneklere ait şiir numarası ya da beyitlere ait bilgiler kaynakçada gösterilen eserlerden alıntılanmış olup söz konusu çalışmalara aittir.

limondur. Konu bütünlüğü olan gazelde limonla birlikte portakal, ayva, elma anılarak adeta bir meyve bahçesi resmedilmiştir:

Zerdlikde ki ruh-ı 'âşık-a benzer lîmûn
Dahı ol vech ile asfer nitekim zer lîmûn

'Âşık-ı sâdık-a mânen-d olupdur hakkâ
Terk-i ser itmede nârenc ile hem-ser lîmûn

Benzine benzemede 'âşık-ı dil-hastelerün
Oldı nârenc ü turunc ile berâber lîmûn

Zerd-rû olmada 'âşıklara hak bu ki tamâm
Benzer ayvâ bihu ol vech ile bihter lîmûn

Reng-i rûyıla kamu mîveler içre Nazmî
Sîb-i ma'sûka dahı 'âşık-a benzer lîmûn (Edirneli Nazmî Divanı, G. 5120)

16. yüzyıl şairi Azîzî'nin (ö. 1585) ifadesiyle selvi boylu sevgilinin verdiği elemden ötürü âşığın yüzünün sarı renkli olması garip karşılanacak bir durum değildir. Çünkü eller sevgilinin turunca benzeyen gabgabını okşamaktadır. Gabgab sevgilinin çenesi altındaki kat kat gerdanıdır. Yuvarlaklığı ve rengi bakımından divan şiirinde genellikle turunca benzetilir. Sevgilinin gerdanını başkaları tarafından okşanmasını Azîzî, üzüntüden benzinin limon gibi sararmasına sebep olarak gösterirken leymûnî/limonî söyleyişi ile de aynı zamanda mecazen ruh halini yani hoşnutsuzluğunu ve alınganlığını da belirtmektedir. Nasıl ki limon yenildiğinde yüz buruşturulsa sevgilinin tavrı karşısında şairin yüzünün bu can sıkıcı durumu belli edecek hâle gelmesi de tuhaf karşılanamaz:

Yüzüm leymûnî reng olsa 'aceb mi gamdan ol servüñ
'Azîzî el urup eller turunc-ı gabgabın ohşar (Azîzî Divanı G. 108/5)

Aşağıdaki beyitte de âşığın gül yüzünü sarartarak limon sarısı olmasına sebep sevgilinin eziyetidir. Gülün kırmızı renginin uyandırdığı tazelik ve canlılık karşısında limonun sarı rengi hastalığın yarattığı solgunluğun betimleyicisi olmuştur:

Cefâ vü cevri ile bu gül yüzüm lîmûn iden dilber
Hevâ-yı la'l-i nûşinle beni dil-hûn iden dilber (Şemsî Dede Divançesi, G. 11/1)

Limonun benzetme unsuru olarak kullanıldığının tespit edildiği örnekler incelendiğinde şairlerin bu meyveyle beraber başka meyvelere de yer vererek bir kompozisyon bütünlüğü sağladıkları görülmektedir. Bu sayede

limonla uyumlu olacak şekilde bilhassa sarı ve turuncu rengi aynı zamanda da yuvarlaklığı çağrıştırmışlardır. Ayva da bunlardan birisidir. Ayvanın tabloyu tamamlayacak biçimde kullanıldığı beyitlerde kelimeyi “eyvâh ya da ey vâh” nidasını belirtecek şekilde tevriyeli düşünen şairler bu sayede ses unsurunu da eklemiş olurlar. Bâkî (ö. 1600) ve Kütahyalı Rahîmî'ye (ö. ?) ait örneklerde, şairler bir taraftan sevgilinin güzellik unsurlarını meyveler aracılığıyla ifade ederken “günüm eyva ile geçdi”, “nasibim ayvadır”, söyleyişlerinde yazıklanmalarını da okuyucuya hissettirmiş olurlar. Ancak bu defa Bâkî'yi isyan ettiren ve benzinin limon gibi sararmasına sebep olan rakibin sevgiliye el uzatmasından duyduğu endişedir. Kütahyalı Rahîmî ise kendini tecrid ederek bahçeye benzettiği dünyada nasibin hayıflamak, üzüntü çekmek olduğunu, bunların da insanın yüzünü sararttığını söylemektedir:

Turuncî gabgabûña el suna diyü rakîb ey mâh
Günüm eyvâ ile geçdi vü beñzüm oldı leymûnî (Bâkî Divanı, G. 538/3)

Rahîmî bâg-ı 'âlemde nasîbüñ bildüm ayvâdur
Anuñçün reng-i ruhsârûñ bu gün lîmûna beñzetdüm (Kütahyalı Rahîmî Dîvânı, G. 198/5)

Antepli Aynî'nin (ö. 1837) mısralarında da beklentisine kavuşamayan âşîğın serzenişinde limon kendini gösterir. Ayrılık hastalığına düşen âşîğa çenesi elmaya benzeyen sevgili şifa olsun diye nar ve şeftali yerine limon ve ayva göndermiştir. Aynî'nin durumu yukarıda Rahîmî'nin hissesine limon ve ayva düşmesinden farklı değildir. Burada da aynı düşünce hâkimdir. Şair, ayrılığı hastalık olarak betimlediği beyitte iki sarı meyvenin çağrışımlarıyla ayrılıktan dolayı sarardığını ve eyvah ettiğini ima etmektedir. Buradan çıkan bir diğer sonuç ise sosyal hayata dairdir. Öyle anlaşılıyor ki hasta kimselere meyve götürmek adettendir. Tercih edilen meyvelerin günümüzde de hastalıkların tedavisinde ya da desteklenmesinde en çok kullanılan limon ve ayva olduğu görülmektedir:

Haste-i hicrânına göndermiş ol sîb-i zekan
Nâr şeftâlû deyü leymûn bir ayvâ iki (Antepli Aynî Divanı G.219/3)

Âşîğın benzini limon rengine döndürmek: Âşîğın aşk derdinden yüzünün sararması kimi zaman da limon rengine dönmek biçiminde ifade edilmiştir. Bilindiği üzere limon meyvesi henüz hamken yeşil renktedir. Güneşin meyvelere tesir etmesiyle meyvelerin rengi de yeşilden sarıya döner. Bu aynı zamanda olgunlaşmanın işareti olarak kabul edilir. Emrî'nin (ö. 1575) beytinde meyvedeki bu doğal süreç kendi yüzünün sararma sebebinin göstergesi olmuştur. Senin güzellik güneşinin yakıcılığı yüzümü sarartsa ne olur, diye soran şair bunun mantıklı açıklamasını limona da (sarı) rengini veren güneş ışıklarıdır, şeklinde yapar. Bunda şaşılacak bir şey yoktur, aynı nispette doğal bir durumdur. Sevgilinin güzelliğini güneşe ve tesirini de onun yakıcılığına benzeten şair kendi yüzünü de güneşin tesir ederek sararttığı limonla tasvir etmiştir. Burada ilk mısradaki “mihir” kelimesi aynı zamanda sevgi anlamına gelecek şekilde tevriyelidir. Sevgilinin güzelliğine duyulan sevginin yakıcılığı yani aşk hâlinin yarattığı durum şairin limon gibi sararıp solmasının sebebidir:

Yüzüm sararsa n'ola sûz-ı mihr-i hüsnünden
Ki tâb-ı mihr virür reng rûy-ı lîmûna (Emrî Divanı, G. 493/2)

Hayâlî Bey (ö. 1557), sarı rengin hâkim olduğu aşağıdaki beytinde çektiği elemin yansımaları sevgilinin güzellik unsurları olan gerdanı ve çene çukurunu meyvelerin şekil ve renk bakımından yarattığı benzerlikle oluşturduğu bütünlük içerisinde bir araya getirerek anlatmıştır. Beyte göre sevgilinin ayva gibi olan çenesi ve turunca benzeyen gerdanına duyulan aşkın yarattığı gam ile şairin yüzü de limon rengine dönmüş, sararmıştır. Dolayısıyla henüz yeşil olan limon nasıl ki tazeliğin sembolü ise, şairin çektiği elem ondan bu tazeliği almış hastalıklı bir çehreye büründürmüştür. Başka bir ifade ile limonun olgunlaşma sürecinde meydana gelen renk değişimi aşk duygusu içerisinde şairin yaşadığı dönüşümün ifadesi olmuştur:

Turunc-ı gabgabun ile bih-i zenahdânun
Gam ile çehremi döndürdü reng-i lîmona (Hayâlî Bey Divanı, G. 489/2)

Benzer bir anlatım Muhibbî'nin (ö. 1566) beyitlerinde de tespit edilmektedir. Sevgilinin turunc gabgabını göremez olduğundan beri yüzünün sarardığını söyleyen şair, bu durumun yarattığı solgunluk hâlini pekiştirmek ve derecesini arttırmak için limonun rengi ile de ilişkilendirerek tenim limon gibi der. Bir anlamda baştan ayağa bir hastalık hâlini betimler. Beyitte "görmeyelden berü" ifadesi uzun bir zamana işaret ederken geçen bu zaman içerisinde ortaya çıkan durum da "döndü" kelimesiyle ifade edilir. Şairin yarattığı kompozisyon limonun yeşilden sarıya dönme süreciyle paralellik arz etmektedir:

Görmeyelden berü ey dost turunç gabgabını
'Ârızum zerd oluben döndü tenüm lîmûna (Muhibbî Divanı, G. 2329/3)

Muhibbî'nin bir başka beytinde de aynı dönüşüm söz konusudur. Turunc ve limonun benzetmelik olarak kullanıldığı söyleyişte sevgiliye duyduğu hasret ile şairin yüzünün rengi sararmış, limona dönmüştür:

Bu Muhibbî gabgabı turuncına meyl ideli
Çehresi döndü anuñ hasret ile lîmûna (Muhibbî Divanı, 2455/5)

Limondaki renk değişiminin yansıttığı izlenimi "döndürmek" fiilinin yarattığı anlam çerçevesinde kullanan bir diğer şair de Süheylî'dir (ö. ?). Aşağıdaki beyitte şair gamdan yüzünün limon rengine döndüğünü söylerken sevgilinin gabgabını bu defa başka bir meyveye, kokulu bir kavun cinsi olan "şemmâme"ye benzetmiştir. İkinci mısradaki "reng" kelimesinin tevriyeli kullanıldığı görülür. Şair, "hile, oyun, düzen" anlamlarına da gelen kelime aracılığıyla sevgilinin aldatici tavrı karşısında çektiği gamdan dolayı sararıp solmasındaki serzenişini dile getirmiş olur:

Gamuñla rûyumu döndürdi reng-i leymûne

Ne reng ider görüñ ol gabgabı şemâme baña (Süheylî Divanı, G. 4/2)

Kumaş rengi/sevgilinin memesi: Divan şairinin hayal dünyasında kimi zaman da sevgili, limon renkli elbiseler giyerek bahçelerde salınmaktadır. Bu düşünce giyilen elbisenin sarı olduğunu ifade edebileceği gibi altın işlemeli, sırmalı olduğunu da düşündürür. Sevgilinin giydiği kıyafetin rengi olarak kullanıldığı örneklerde aynı zamanda bu elbiselerin yakasından görünen memesinin tasavvur edildiği anlaşılmaktadır. Nitekim limon şekil itibarıyla memeye de benzetilmektedir. Revânî (ö. 1523-24) aşağıdaki beyitte limon renkli elbiseleri giyen sevgilileri gördüğünde dünya bahçesinde nesrinleri açılmış zannettiğini söylemektedir. Farsça bir kelime olan “nesrîn” beyaz renkli, hoş kokulu yaban gülünün adıdır. Renk imajının bitkilerle oluşturulduğu beyitte şairin bu zanna düşmesi sarı ya da altın işlemeli elbiselerle bahçede salınan sevgilinin yakasından beyaz göğsünün görülmesi hayaliyle ilgili olmalıdır:

Bâğ-ı ‘âlemde açıldı sanuram nesrînler

Geyse leymûnî kabâlar her kaçan cânâneler (Revânî Divanı, G. 139/2)

Nedim’in (ö. 1730) şûh meşrep ifadesinde bu durum daha açıktır. Aşağıdaki beyitte “pistân” Farsça “meme” anlamına gelir. Şair, burada sevgilinin limon renkli hitâyî kumaştan olan elbisesinden görünen memelerine bakarken hayranlığını da dile getirerek yine benzetme yoluyla hiçbir yerde böyle parlak ve gösterişli narençler bulunamaz, der. Nedim beyitte adı geçen meyvelerin renk ve şekil özelliklerini benzetmelik olarak kullanmıştır. Diğer taraftan hatâî/hatâyî/hıtâyî ipekli bir kumaşın adıdır. Zemini siyah ve sırmadan olup sâde, telli ve nevezur çeşitleri bulunmaktadır (Özen, 1981: 316). Bu kelime aynı zamanda tezhip ile ilgili bir terim olup bu sanatın ana motiflerindedir. Hatâî “hatâ”, “hatay”, “hıtay”, “huten” köklerinden türetilerek Çin Türkistan’ına nispet ettirilmiştir. Doğadaki bitki ve çiçeklerin gerçek görünüşlerinin sanatkar tarafından üsluplaştırılarak çizildiği motiflerin tümüne genel olarak hatâî denilmektedir. (Yılmaz, 2019:623). Beyitte geçen “celî” kelimesi de hat sanatı ile ilgili olup hattın bir vasfıdır, kağıda yazıldığı gibi mermere ya da çinilere hakkolunur. Celî yazının zemininin rûmî, hatâyî, penç gibi tezyînî unsurlarla bezenmesi de uygulamalar arasında sayılmaktadır (Derman, 2002:257). Bu izahlardan hareketle aslında sevgilinin güzellik unsurlarını tavsif eden Nedim bayağılığa düşmeden tasavvurunu tezhip ve hat sanatında kullanılan kelimelerle ustalıklı bir biçimde ifade etmiş olur.

Limonî hitâyîde o pistâna nigâh et

Hiç böyle celî şa’şa’a nârenc bulunmaz (Nedim, G. 46/4)

18. yüzyıl şairlerinden olan Muvakkiztâde Pertev’in (ö. 1807) beytinde gül bahçesinde gezinen sevgilinin çiçekli sarı renkli elbiseden görünen memeleri taze limona benzetilmiştir:

O pistânlar çiçekli zerd-fâm ol câmeden Pertev

Gülistânda yetişmiş tâzeter lîmûn-gûn sarkar (Muvakkitzâde Pertev Divanı, G. 156/5)

Bayram günlerinde yeni ve güzel giysiler giymek gelenekte vardır ve bayram sevincinin bir göstergesidir. Yenişehirli İzzet (ö. 0821) de bayram gününde giyilmesi için güzel kıyafetleri betimlerken sevgilinin nar ağacı misali boyuna portakal renkli elbise üzerine yine limon renginde sarı/sırmalı hitâyî kumaştan bir kaftanı münasip bulmaktadır:

'lyddur ey nârven-kad gey münâsibdür saña

Portakâlî-cübbe leymûnî hâtâyîden kabâ (Yenişehirli İzzet Divanı, G.9/1)

Zâtî (ö. 1547) ise sıtma hastalığı sebebiyle sevgilinin sararan gözlerini sarı renkli elbise giyen iki insana benzetmektedir. Her ne kadar burada şair, sevgilinin sararan gözlerini tasvir etse de onun gözbebeklerine yansıyan kendi suretini betimlediği söylenebilir. Zira sararmış yüz sevgiliye değil âşığa münasiptir:

Geyüpdür câme-i lîmonî gûyâ kim iki merdüm

Sararmış za'f-ı tebden gözleri ey Zâtî cânânuñ (Zâtî Divanı, G. 736/7)

Limon kokusu: Koku bakımından ferahlatıcı özelliğiyle günümüz insanının da vazgeçilmezleri arasında olan limon beyitlerde söz konusu edilmiştir. Bosnalı iki şairin aşağıda örnek verilen beyitleri limon kokuludur. Bosnalı Alâeddin Sâbit (ö. 1712), Müftî Seyyid Fezullah Efendi için yazdığı kasidesinde memduhunun kalemine övgüde bulunurken “Bahçıvan senin kaleminin misk katılmış mürekkebin feyzinden çorak toprağa saçsa bahçesinin her hanzalında limon kokusu bulur”, demektedir. Muhtemeldir ki fetvâ makamında bulunan bu zatın verdiği kararlarda isabetli oluşunu vurgulamaktadır:

Feyz-yâb-ı kilik-i müşg-âmîzi olsa şûre-hîz

Bâğ-bân her hanzalında nefha-i lîmûn bulur (Bosnalı Alâeddin Sâbit Divanı, K. IV/20)

Bosnalı Muhlis (ö. 1749) de hac yolculuğunu anlattığı manzum seyahatnâmesinde müşahedeleri arasında meyve bahçelerinden bahisle içinde limonun da olduğu bu bahçelerden yayılan kokunun kudretinin insanı mest ettiğini ifade etmektedir:

Lîmûn u portakal u tîn ü rümmân-ı cinânîsi

'Abîr-âmîz-i kudret-bûy zevki mest ider nâsı (Bosnalı Muhlis, Manzum Seyahatnâme/2).

Turunc ve limon/ Güneş ve Ay: Bir ziyafet sofrasındaki meyve tabağının içerisinde ya da bir narenciye bahçesindeki ağaçlarda yan yana duran turuncu renkli portakal ile sarı renkli limon, güneş ve ay olarak tasavvur edilmiştir. Lâmiî Çelebi'nin (ö. 1532) *Ferhad ü Şîrîn* mesnevisinden alınan beyitte bu durum bir meclis tablosu

içerisinde işlenmiştir. Meyvelerle ve mezelerle donatılmış içki sofrasında yıldızlar küçük oluşlarıyla mezeze benzetilirken gökyüzü sahnesi güneşin portakala ayın da limona istiare yoluyla benzetilmesiyle tamamlanmış olur:

Bu bezme nukl için nârenc ü leymûn

Pür idi süfreler çün necm-i gerdûn (Lâmiî Çelebi, Ferhâd u Şîrîn b.1946)

Bosnalı Sâbit'in *Edhem ü Hüma*'sında tespit edilen beyitte de aynı hayal söz konusu olup tasavvur bu defa bir meyve bahçesinde kurgulanmıştır. Gökyüzünün bahçesinin turunc'u güneş, limonu ise aydır. Bu imajların dayanağının renk bakımından kurulan ilişkiden olduğu açıktır:

Mîve-dâr itdi bâğ-ı gerdûnı

Mihr ü mehden turunc u lîmûnı (Bosnalı Alâeddin Sâbit, Edhem ü Hüma b.27)

Keskin tadı/ yakıcılığı: Limon sözünü anmak bile kimi insanların yüzünün buruşmasına sebep olur. Kendine benzeyen sulu ve etli meyvelerden tadı yönüyle farklı olan bu meyve o kadar ekşidir ki tek başına dilim dilim yemek mümkün değildir. Ona bu ekşiliği veren içerisindeki asit oranının yüksekliğidir ve aslında bu asitli yapı limonun tadını aynı zamanda yakıcı yapmaktadır. Meyvenin yakıcı hali Tırsî'nin (ö. 1766) kaleminde mizahî/argo/kaba bir söyleyişe malzeme olmuştur. Ağyâr divan şiirinde âşğın hiç sevmediği tiplerden biridir. Çünkü sevgili ile görüşüp konuşmasına engel olur, arkasından konuşur, etrafa karşı kötüler. Ağyârın aşağılanarak köpeğe benzetildiği aşağıdaki beyitte, kontrolsüz bir şekilde oraya buraya saldıran, havlayan, etrafı ürküten, rahatsız eden bir köpek resmedilmektedir. Âşğın hoşuna gitmeyen bu davranışı hüsn-i ta'lil yoluyla ortaya koyan Tırsî, annesinin doğduktan sonra ağyârın g..üne limon sıkması sebebine bağlamaktadır:

Limon sıkmış g..ine mâderi togdukda ağyârûñ

O keskinlikdür it gibi salar gerdâne merdâne (Tırsî Divanı, G.178/2)

Lekelere limon: Bugün pazarlanan temizlik ürünlerinde limonun ön plana çıkarılması sebepsiz değildir. Çünkü limon suyu aynı zamanda doğal bir beyazlatıcıdır ve deterjanların olmadığı devirlerde limon bu özelliğiyle kullanılmıştır, Tırsî'nin beyti de geçmiş dönemlerde limonun lekelerle karşı kullanıldığının bir göstergesidir. Şair, limon suyunun leke açıcılığını vurgular. Ancak saf şaraba limon sıkılsa da onun kırmızılığının açılmayacağını, limon suyunun şarabın renginde bir değişiklik yapamayacağını iddia etmektedir. Beyitte "limon sıkmak" "bir işi, bir durumu olumsuz yönde etkileyecek bir söz ya da davranışta bulunmak" anlamıyla deyim olarak kullanılmış olup, saf şarap içmeye limon sıkacak/olumsuz anlamda etki edecek herhangi bir şey olsa da amaca ulaşamayacağını, şarabın verdiği sarhoşluk neticesi oluşan kırmızılığın var olacağını anlamak mümkündür. Bu haliyle "humret" hem şarabın rengi hem de şarap sarhoşluğunda insanın yüzünün aldığı renk olarak değerlendirilebilir.

Âb-ı lîmûn ile Tırsî leke olmaz buldum

Bâde-i nâbe lîmûn sıkısa da humret bâkî (Tırsî Divanı, G. 200/5)

Limon iştah arttırır: Sebki Hindî üslubunun tesirinde şiirler yazan 17. yüzyıl şairlerinden Kâtibzâde Sâkîb (ö. 1716) “ülfet ve kanaati” somutlaştırmış ve limonun ekşi, mayhoş tadına rağmen iştah arttırma özelliğinden faydalanarak benzerlik ilgisi kurmuştur. Sevilen bir kimsenin ekşi/suratsız yüzünün kendisine hoş gelmesini limonun iştah arttırması paralelliğinde örnek gösterirken diğer beyitte daha hikmetli bir söyleyiş vardır. Makam sahiplerinin birbirlerine suratsız tavırlarını görünce kanaatkârlığının arttığını limon metaforu ekseninde ifade etmektedir.

Hem-çü lîmûn iştihâ-yı ülfeti efzûn ider

Dostdâra hoş gelür gâhî (ki) turşî-rûy-ı dost (Kâtibzâde Sâkîb Divanı, G.42/3)

Lîmûn-ı iştihâ-yı kanâ'at olur baña

Turş eyledükce birbirine ehl-i câh rû (Kâtibzâde Sâkîb Divanı, G.481/4)

Hedef Olarak Limon: Dürrî'nin (ö. 1616) tarih manzumeleri arasında limon bir meyve olarak bütün özelliklerinden farklı bir biçimde görülür. Aşağıdaki manzumede III. Ahmed, elindeki tüfengele Çiftehavuzlar gezintisinde havuz içerisinde duran limonu hedef alarak ateş etmesi anlatılır. Şair Dürrî, padişahın yüz adım mesafeden yaptığı isabetli atışı fırsat bilerek övgüler düzüp “Pâdşâhum kolunuñ idmânına sad-âferîn” diyerek tarih düşürür.

Sultân Ahmed Hânûñ Kemerler Seyrinde Havz İçinde Tüfeng İle Urduğı Lîmûna Târîhdür.

Server-i bezm-i şecâ'at Husrev-i şîr-iktidâr

Rüstem-i meydân-ı savlet Kahramân-ı mâ' u tîn

Ya'ni Sultân Ahmed-i devrân ki itmiş Hak anı

Pâdşâh-ı rub'-ı meskûn dâver-i rûy-ı zemîn

Pür kılup zât-ı şerîfin feyz-i isti'dâd ile

Eylemiş ihsân aña her fenni Rabbü'l-'âlemîn

'İzz ü şevketle varup bir gün kemerler seyrine

Geşt iderken şîr-i ner gibi o sultân-ı güzîn

Çifte havz içre su üzre gördi bir lîmûn turur

Destine aldı tüfeng-i düşmen-endâzın hemîn

Yüz adım yirden alup nûr-ı ferâsetle nişân
Bir atışda urdı lîmûnı hemân ol hurde-bîn

Kimde vardur bu hüner Allâh için insâf idüñ
Uşta lîmûn uşta havz uşta tûfeng-i âhenîn

Bâreka'llâh pâdişâhum cevher-i idrâküñe
Zât-ı mes'ûduñ ola dâ'im hatâlardan emîn

Hak ide ecdâduña rahmet ki taht-ı devlete
Yâdgâr oldı senüñ gibi vücûd-ı nâzenîn

Dâ'imâ sen böyle âsâra muvaffak olasın
Eyleye vasf-ı kemâlûñ Dürri-i bârîk-bîn

Geldi bir üstâd-ı kâmil söyledi târîhini
Pâdşâhum kolunuñ idmânına sad-âferîn (Bağrıaçık, 1995: 62)
Sene 1116

Limonun münazarası: Fuzûlî'ye (ö 1556) isnat edilmekle birlikte ona aidiyeti tartışılan *Sohbetü'l-Esmâr* adlı meyvelerin münzarasını konu edinen küçük mesnevîde adı geçen meyvelerden biri de limondur. Bir bahçe tasviri içerisinde pek çok meyve kendi üstünlük iddiasını dile getirir. Peygamberin sevdiği meyve olarak övünen hurmanın sözleri üzerine şeftali, fıstık, kestane, fındık, hünnap, dut, vişne, incir, kızılıçık, ceviz ve limon söze dahil olarak her biri bir efsane anlatır ve tefahürde bulunurlar. Üstünlüklerini "pâdişâh, husrev, server şâh" gibi en üst dereceden kimliklerle takdim eden meyveler arasında limonun da kendisini bağın övgüye layık olanı olarak nitelediği görülür:

Bir yandan eşitdi hoh u fıstık
Hem suncud u şahpâlûd u fındık

İnnâb ile tut âlubâlû
İncir ü zogal u ceviz lîmû

Her biri bir âfet-i zemâne
Her biri sölerdi bir fesâne

Şeftâlu deyerdi pâdşâhem
Fıstık ki encüm içre mâhem

Hem cevz deyerdi husrevem men
Fındık deyerdi serverem men

Lîmû ki menem bu bâğa mahmûd
Şâhem ki deyerdi şahpâlûd (Sohbetü'l-Esmâr b. 147-152) (Yüksel, 1972: 133)

Manzum Nebat Falnâmelerinde Limon

Gerek insanın bilinmeyene ya da geleceğe olan merakı sebebiyle yazıldığı düşünülün gerek divan şarinin farklı söyleyişler aramasının bir formu olarak değerlendirilsin manzum falnâmeler, Türk edebiyatının orijinal eserleridir. Bunlar arasında unsurları meyve, sebze ve çiçek gibi nebat isimlerinden seçilerek, niyet tutma ya da fal maksatlı yazılmış olanlar dikkat çekicidir. Manzum nebat falnâmeleri olarak adlandırılan bu eserlerde benzer bir sistem uygulandığı görülmektedir. Buna göre nebat isimleri numaralandırılarak gruplandırılır ve gruplara sayılar verilir. Fal açtıran kişi bir nebat ismini tutar, fal bakan kimse ise isimleri okur. Tutulan nebat hangi grupta geçiyorsa verilen numaralar toplanır. Çıkan sonuç hangi şiirin numarasına denk geliyorsa falına bakılan kişinin niyeti ya da falı buradaki söyleyişin delaletine göre yorumlanır. Falnâmeler üzerinde yapılan çalışmalardan hareketle aşağıdaki manzumeler limonun yönlendirme unsuru bağlamında kullanıldığı örnekler olarak tespit edilmiştir. Bu örneklerin divan şiirinin bilindik benzetmeleriyle sevgili ve âşık ekseninde oluşturulduğu söylenebilir. Benzetmelerde limonun ekşiliği, parlaklığı ile ilgi kurulmuştur:

Tîg-ı gamzen bağrımı yahşi diler
Dost oldur dostunu yahşi diler

Gönlünüzde çünkü limon tutdunuz
Mi'deniz benzer begim ekşi diler (Gülhan,2016: 159)

Mâhveş iy ruhları tâbân olan
Hâtır yıkar mı insân olan

Saklama bildüm limondur tutdığın
Begüm zamîrinde senün nihân olan (Avcı, 2020: 628)

Câmî'i- şerîf şerefi değil mi minber
Güzeller şerefi değil mi anber

Ben bunu bilince oldu bağrım hûn

Senin de tuttuğun değil mi lîmûn (Aça, 2011: 317)

Evliyâ Çelebi'nin Seyahatnâmesi'nde Limon

Evliyâ Çelebi'nin Seyahatnâmesi'nde yansıttığı pek çok zenginlikten biri de güzergâhındaki beldelerde yetişen ya da beldelere ün veren meyvelerdir. Eserde dört yüz seksen meyve adının tespit edilmiş olması (Yerasimos, 2019: 152-181) hem Evliyâ'nın hem de Osmanlı'nın meyvelere olan rağbetinin bir göstergesi ve elbette ki zenginliğinin delilidir. Meyvelerin yetiştiği coğrafya ve iklim özellikleri de dâhil olmak üzere isimleri, çeşitleri; turşu, reçel, şerbet, sirke gibi üretilme ve tüketilme formları hakkında bilgi verirken zaman zaman hayranlığını belirterek övgüler düzer. Damak çatlatan lezzetlerini ya da kokularının tesirini vurguladığı bu meyvelerin ünlü oldukları yerleri, faydaları, hakkındaki rivayetleri de nakleder. Limon da Evliyâ Çelebi'nin müşahedeleri arasında yerini almıştır. Bu sayede okuyucular limonun nerelerde yetiştiğini, nerelerden alınıp satıldığını, kullanım alanlarını öğrendiği gibi limon bahçelerinin güzelliklerini seyrederek ve limon çiçeklerinin çok ötelere duyulan kokularını hisseder. Limonun söz konusu olduğu adı geçen şehirlerden hareketle meyvenin sıcak iklimde ve bilhassa sâhil kentlerinde yetiştiği Evliyâ Çelebi'nin anlatımlarında da sabit olmaktadır. İstanköy'ün bu şehirler arasında ilk sırada geldiği görülmektedir. Şehrin dışında kuzey ve güney taraflarında iki saatlik mesafede yer alan bağlarının ününün dünyayı tuttuğunu söyleyen Evliyâ, adada yedi bin dönüm limon ve turunc bahçesi olduğu bilgisini vermektedir. Hatta bu özelliğiyle İstanköy'ün tarih kitaplarında "Dâr-ı Nârenc" adıyla anıldığını belirtir. Bu zengin bahçelerden yayılan güzel çiçek kokularının adanın karşısında altı mil mesafede yer alan Bodrum kalesinden hissedildiğini hayranlıkla dile getirir. İstanköy aynı zamanda diğer vilayetlerin ve bilhassa sarayın da limon ihtiyacının karşılandığı yerdir. Özellikle sarayın helva, hoşaf, macun gibi tatlı yiyeceklerini hazırlayan helvahane-i hâssada ve gerekli besin maddelerinin depolandığı kilâr-ı âmirede görevli memurlar İstanköy'e gelip iki yüz fıçı limon suyu çıkararak gemilerle âsitâneye götürürlermiş. İstanköy'de on bir çeşit limon olduğunu bildiren Evliyâ Çelebi özellikle birini övgüyle tavsif eder. Küçük ve çok lezzetli bu çeşidin Allah'ın bir hikmeti olarak dışı ekşi ama içinden tatlıdır (Dağlı, 2005: 108-123).

Seyahatnâme'de İstanköy'den başka limon bahçelerinin çokluğu ya da güzelliklerinin anlatıldığı pek çok şehir daha anılmıştır. Sakız adasında bilhassa Kırye Nero köyü de bunlardan biridir. Yirmi çeşit limonu olan köyde küçük bir çeşidin gayet lezzetli olduğunu söyler (Dağlı, 2005: 63). Ege'nin bir başka adası Rodos'ta da çok ekşi ama sulu bir limonu âb-ı hayata benzetir. Bu şehirlerden başka özellikle Adalya (Dağlı, 2005: 138) ve Nazilli (Kurşun, 1998: 50) çeşit çeşit limonlarıyla söz konusu edilmiştir. Lazkiye'de bulunan İbrahim Edhem Ziyaretgâhı ise limonun başka bir yönü ile ele alınması bakımından dikkat çekicidir. Dört bir yanında bulunan gül bahçelerinin içindeki limon ağaçlarının çiçekleri inbikten geçirilerek elde edilen öz suyunu bütün ziyaretçiler yüzlerine sürerek sultanın yüzü suyu hürmetine etrafa saçarlarmış (Dağlı, 2005: 185).

Limon Şarabı/Şerbeti

İlk bakışta limonatayı düşündürse de limon şarabı muhteviyatı ve hazırlanmasıyla ondan farklıdır. Ancak anlaşıldığına göre limon şarabı bir mutfak unsuru olmaktan ziyade bazı hastalıkların tedavisinde tavsiye edilen bir mahiyet taşımaktadır. 15. yüzyıla ait eski tıbbı dair en meşhur eserlerden kabul edilen İbn-i Şerîf'in *Yâdigâr*'ında limon şarabının tarifi verilmiştir. Şeker, su ve yumurta akı kullanılarak hazırlanan limon şarabı kaynatılmaksızın pişirilerek elde edilir. Gerekli olduğunda kullanılmak üzere saklanan bu içecek özellikle hassas kimselere ferahlık veren hoş kokulu ve hoş lezzetlidir. Yapım aşamasında en iyi sonuca ulaşmak için gerekli ikazlarda da bulunmaktadır. Buna göre öncelikle kömür ateşi kullanılmalı ve ateş çok az olmalıdır. Acımaması için ekşi olan meyvelerin pişirilmesinde bu en çok dikkat edilmesi gereken ayrıntıdır. Kesinlikle yalın ateş olmamalı, kalaysız ve bakır kaptan pişirilmemelidir. Taş ya da çömlek kullanılmalıdır. Bunlara dikkat edilmezse rengi beyaz olmadığı gibi tadı da acı olur: *"Şarâb-ı limon için iyi ak mükerrer şeker gerekir. Yumurta akıyla pak edilmelidir ki şarâb-ı limon ak ve sâfî olsun sıfat-ı şarâb-ı limon bişürmesinin tarîkı oldur kim üç yüz dirhem şekeri su ile ezeler ve yumurta ağın katup ve kefin alup eyü arıdalar pâk ideler ve âdetce kıvâma getüreler cevârîş kıvâmına gele andan elli direm süzülmüş limon suyun bu kıvâma gelmiş şekerle azcık od üzerinde yâb yâb yedüreler eger biraz gülâb ol şekerle bile kaynadup kıvâma getürseler revâ ola nâzik mizâc kişilere şarâb-ı hoş-bûy ve hoş-taâm ola yürece ziyâde kuvvet vire zinhâr limon suyun şekerle yedürirken âteşi az ideler kömür üzerinde karışdıralar şöyle kim kaynamaya zîrâ suyu mahv olup havâyâ gide cün şarâb-ı limon kıvâma gele andan indüreler saklayalar hâcet vaktinde on iki dirhem veya on beş dirhem kadarı ezüb içeler ve ba'zı kişilere yigirmi dirhem içüreler evet ekşi nesnelere şarâbın bişüricek sakınalar âteşe çaldırmıyalar aslâ yalın olmaya kömür üzerinde bişüreler bakır kabda bişürmeyeler meger kalaylu ola veya taş tencere ola veya çölmekçiye tencere şeklinde etdüreler ve'l-hâsil gayet ihtiyât ideler âteş ziyâde olıcak çalar acı olur yenmez hem rengi ak olmaz bu te'kidâtndan garaz mübtedîler ihtiyât idüb ziyân etmeyeler zîrâ nice tabîbleri gördük şarâb-ı limon ekâbir katında bişürdiler kara oldu ve acı oldu döktiler dört beş baş şeker zâyî' oldu ol tabîb gayet ile hacîl oldu ihtiyât mahalli olmagın te'kid eyledik ve şarâb-ı limon için eyü ak mükerrer şeker gerek veya eyü ak mevc sâfî şeker gerek kim eyü pâk ideler yumurta agıyla tâ kim şarâb-ı limon ak ve sâfî ola." (Altınbaş, 2017: 130) Bir ilaç kitabı olan *Tercüme-i Müfredât-ı İbn Baytar* adlı eserde limon şarabına "seferceli" de denildiği belirtilir. Bu kitapta limon şarabının tedavi ettiği hastalıklar daha ayrıntılı kaydedilmiştir (Uçar, 2017: 354).*

Aşağıdaki beyitler ise Şeyhî'ye atfedilen *Nazmu't-Tabâyi'*den alınmıştır. Beyitlerde limon şarabının tababetteki keyfiyeti, yararı, zararı ve bu zararın giderilmesi aşağıda ifade edilmiştir. Buna göre limon şarabı soğuk ve kurudur, yürekteki harareti gidermek için kullanılır. Ancak soğuk tabiatlı kimselere iyi gelmez, zararının giderilmesi için gül tatlısı yenmelidir:

Soğuktur kurudur limon şarabı

Kılır def'-i harâret ol yürekden

Velâkin kemdürür soğuk mizâca

Bulur nef'i gül-i şeker yemekden (Kaçalın, 2005: 369)

Aynı eserde limon şarabı, elmadan elde edilen şarabın aksi tesirinin giderilmesinde tavsiye edilmektedir. Elma şarabı da yüreğe kuvvet vermektedir ancak fazlası safranın artmasına sebep olur, bu durumda limon şarabı tüketilirse sağlığa kavuşulur:

Şarâb-ı sîb-i şîrîn mu'tedildür

Virür tab'ı anun yürege kuvvet

Veli olur ziyâde renc-i safra

Bulur limon şarâbı ile sıhhat (Kaçalın, 2005: 368)

Ebussuûd Efendi (ö. 1574), kendisinin fetvâ kâtipliği görevinde bulunmuş olan Bozanzâde Mahmud Efendi'nin Rodos'tan gönderdiği limon şarabı ve üç fıçı hâlis bal için bir teşekkür mektubu yazmıştır. Ebussuûd Efendi teşekkür mektubu yazma gereği hissettiğine göre o dönem makbul bir hediye olmalıdır: "*Bize ekrem-i hedâyâ-yı râ'ika ve a'zam-ı 'atâyâ-yı fâ'ika haber-i hayrunuz ile hayr-du'ânuz iken ol diyârun tuhaf-ı seniyyesinden şerâb-ı leymûn-ı a'lâ ve üç fuçu 'asel-i musaffâ irsâl itmişsiz. Gelüp bîkusûr vâsıl oldı. Lutf idüp tekellüfât-ı sûriyyeden ferâgat olunup hayr-du'â ve haber-i hayrlarunuz irsâli ile iktifâ idesiz.*" (Dağlar, 2013, 309).

Limon Çeşitleri

Limonun çok çeşitleri olan bir meyve olduğunun anlaşıldığı başlıca kaynak Evliyâ Çelebi'nin Seyahatnâme'sidir. Yukarıda ilgili başlıkta da belirtildiği üzere bazı şehirlerde yetiştirilen limon çeşidi sayısı yirmiyi bulmaktadır. Evliyâ bunları küçük, çok ekşi, tatlı, çok sulu, lezzetli oluşlarıyla tanımlar. Ancak limon çeşitlerin isimlerini her zaman söylemez. Seyahatnâme'de limonun iki çeşidi isim olarak belirtilmiş ve özellikleri söylenmiştir. Bunlardan ilki *kâtı'u's-sümûm*dur. Limon-ı kâtı'u's-sümûm küçük, yuvarlak ve sarıdır. Çok sulu olan bu çeşit limonun mevsiminde yüz tanesi bir paraya satılmaktadır. Limonun eski devirlerde panzehir olarak kullanılma özelliğinden ilhamla bu ismin verildiği anlaşılmaktadır. Zira Evliyâ Çelebi de limonun bu çeşidine bir nevi ilaç hükmünde olarak insana iyi geldiği adeta ölümsüz hayat verdiği için "*kâtı'u's-sümûm*" denildiğini belirtir (Kahraman, 2007: 251). Nitekim Adalya'da bulunan limon bahçelerini anlatırken şehirde bu türün yetiştirildiğini söyleyerek her derde deva olduğu safra ve balgama iyi geldiği bilgisini vermiştir (Dağlı, 2005: 138).

Seyahatnâme'de tespit edilen ikinci limon çeşidi ise *hummâs* limonudur. Çoğunlukla Mısır'da yetiştirilmektedir. Sarayın helvacılarından bir usta gelip bu limonu tencerelerde suyunu çıkararak padişah için yüzlerce kavanoz kokulu şerbet pişirir (Kahraman, 2007: 252).

Seyahatnâmenin dışında diğer metinlere bakıldığında limon çeşidi olarak *kübbad/kebbâd* diye bir nevi tespit edilmektedir. Kübbâd, ağaç kavununa benzeyen, yumuşak ve iri bir limondur. Daha ziyade reçeli yapılır

(Şemseddin Sâmî, 1317: 1142). Reçel olarak tüketildiğinden hareketle tatlı bir limon olduğu anlaşılabilir. Beyitlerde tespit edilen örneklerde de acı-tatlı karşıtlığı sağlamak için *ebucehil karpuzu* da denilen çok acı hanzal meyvesiyle birlikte kullanılmıştır. Bosnalı Sâbit divanında yer alan beyitte şair memduhunu överken vasıflarının tatlılığı sebebiyle zevk sahibi olanların hanzalın lezzetini kebbâddan daha fazla bulacağını söylemektedir:

Kand-i evsâf ile şîrîn-kâm olsa sâhib-mezâk

Belki hanzal lezzetin kebbâddan efzûn bulur (Bosnalı Alaeddin Sâbit Dîvânı, K. IV/21)

Hevâyî (ö. 1715) Dîvânı'nda da kebbâd, reçel ile birlikte kullanılmıştır. Bir pazar yerinin söz konusu edildiği aşğıdaki beyitte salı pazarında sergi açıp reçel satanlardan ceviz ve kübbâd dilenmektedir:

Añılsun salı bâzârında yaymacı reçelciler

Varub der-yûze-gerd-i ceviz ü kübbâd olduğum yerdir (Hevâyî Dîvânı, G. 38/2)

Sevgilinin güzellik unsurlarını benzetmelerle tavsif eden Sünbülzâde Vehbî (ö. 1809) ve Rodosçuklu Fennî Efendi (ö. ?) divanlarında tespit edilen beyitlerde de kebbâdın benzetmelik olarak kullanıldığı görülmektedir. Sünbülzâde Vehbî sevgilinin memesini kebbâd ile betimlerken Fennî de onun gabgabını kebbâd ile ilişkilendirmiştir. Her iki benzetmede de yukarıda gösterilen örneklerde görüleceği üzere meyvenin yuvarlak oluşu esastır. Ayrıca Sünbülzâde'nin Rodos övgülerinin olduğu manzumesinde benzetme unsuru olarak turunc ve limona yer vermesi burasının narenciye bahçeleri bakımından zengin olması ile alakalıdır:

Var iken gabgab ü pistânçe-i hûbân elde

Kim bakar tâze turunca görünen kebbâde (Sünbülzâde Vehbî Dîvânı, Rodos Mesnevisi/6)

Dilin bülbül saçın sünbül ruhun gül leblerin müldür

Senin sînende pistânın turuncdur gabgabın kebbâd (Rodosçuklu Fennî Dîvânı, G. 35/4)

Tababette Limon

Divan şiirinde genellikle benzetme unsuru olarak kullanılan limon tıbbî dair eserlerde ise şifa kaynağı olarak tavsiye edilmektedir. Bu eserlerden anlaşıldığına göre malihulya gibi psikolojik rahatsızlıklardan, ateşin ve tansiyonun düşürülmesine, ishali kesmesine, kansızlığı önlemesine kadar insan sağlığı açısından faydaları saymakla bitmeyen önemli bir meyvedir. İştah açıcıdır, sindirime iyi gelir. Ayrıca cilt güzelliği için kozmetik alanda da kullanımı yaygındır. Dış kabuğu, etli iç kısmı, suyu hatta kokusu bir bütün olarak her haliyle değerlendirilen muhteşem ve mucizevî bir meyvedir.

Sağlık açısından bu derece kıymetli bir meyve olarak limon ilk tıp kitaplarından itibaren XIV. yüzyılda yazılan *Edviye-i Müfred*e gibi pek çok tıp eserinde tespit edilmektedir. Örneklerin çokluğu sebebiyle bu çalışmada tıbbî dair eserlerden elde edilen tanıklar söz konusu edilmeyecektir. Osmanlı tıbbının son temsilcilerinden Mekteb-i

Tıbbiye-i Şâhâne’de eğitim gören ve II. Abdülhamid devrinde Fransa’ya ilim tahsili için gönderilen Besim Ömer’in kaleme aldığı, Fransa’da her yılbaşında yayınlanan Almanach Hacette adlı esere benzerliği sebebiyle de “sıhhî yıllık” olarak bilinen *Nevsâl-i Âfiyet* kitabında limonun tababetteki yerine dair ayrıntılı bir izah yer aldığı için sadece adı geçen eserden elde edilen bilgilerle yetinilecektir. *Nevsâl-i Âfiyet* bilhassa koruyucu hekimlik için önemli bulunan kıymetli bir kaynaktır. Bu kaynakta limona dair son derece ilgi çekici ve orijinal bilgiler sunulmaktadır: “*Limon hoş bir kokuda, donuk, sarı bir renkde ve ziyâdece ekşi bir lezzetde bir meyvedir. Limonun bazı nev’leri bergamot ıtrını hâsıl ettiğiinden makbûl ve mu’teber olduğu gibi kolonya suyu vesâirenin terkibine de dâhil ve eczâcılıkda limon şurûbu ve şekeri gibi husûsâtda müsta’meldir. Limon efâviyenin en birincisi olup balık ve lezzetsiz etlere güzel bir ta’m verir. Matbah tuzu, deniz suyu, salamura ve hattâ kum ile muhâfaza olunur. Mösyö Garosse nâmında bir zât limonları bir kavak tahtası üzerine vaz’ ve üzerlerine bir fanus veya ağzı geniş bir şişe geçirerek muhâfaza usûlünü meydâna koymuşdur. Mukaddemâ limon tabâbetde hayvân zehirlerine ve solucanlara karşı isti’mâl olunduğu hâlde el-yevm ancak mülattif makâmında müsta’meldir. Bilhâssa hâmız-ı limon ile yapılmış limonata nıkrîse mübtelâ olanlar ile safraviyyü’l-mizâc bulunanlara münâsibdir. Limon deniz tutması gibi gaseyânî dâ’î hazımsızlıkda pek nâfi’dır. Dâfi’-i iskorbüt olduğundan 1895 senesinden beri parlamentonun karârıyla bi’l-cümle İngiliz gemilerinde limon usâresi bulundurularak iskorbütün bu vechile önü alınmıştır. Pek eski zamândan beri Fransa’da limon usâresini kahve ile karıştırarak sıtmayı kesmek için kullanıyorlar. Limonun bu husûsdaki te’sîrini, ahîren Roma etıbbâ-yı meşhûresinden Doktor Magliery?!, limon matbûhuyla sulfatoya karşı olan sıtmaları teşfiye eylediğini bildirerek isbât eylemiştir. Bu husûsda limonu ince kabuğuyla berâber küçük parçalara ayırıp üç fincân suda, bir fincân su kalıncaya kadar kaynatmalıdır. Limon usâresi fenn-i cerrâhîde kangrenli yaraları ve kerîh râyihaları, cerhaları tımâr etmek için kullanılır. Hunnâk ve kuşpalazı (difteri) hastalığına karşı limon usâresinin hüsn-i te’sîri görülmektedir.” (İzgöer, 2020: 386)*

SONUÇ

Limonun klasik edebiyattaki görünümünü ve anlam çerçevesini incelemek üzere kaleme alınan bu çalışmanın literatür taraması, aslında çok basit gibi görünen bu meyvenin karmaşık ama bir o kadar da zenginlikler sunan mucizevi varlığına hayranlık duyulmasına sebep olmuştur. Güneşin altın meyvesi limona dair söylenebilecekler bir makalenin sınırlarının ötesindedir. Nitekim tarihçesinden, botanik bilimdeki yerine; bir mutfak unsuru olmasından tedavide kullanılmasına kadar geniş bir yelpazede limonu konu edinen kitaplar yazılmıştır. Tarihi kalıntılarda gün yüzüne çıkartılan buluntular arasında yer alan paraların üzerinde limon kabartmalarının olması onun faydalarını keşfeden insanın takdir ve hayranlığının ifadesi olarak kabul edilmelidir. Bazı inançlarda limona kutsallık atfedilecek kadar kıymet verilmiştir. Bugün limon çeşitlerinden birinin adının “Budanın Eli” olması Buda temsillerinde görülen parmaklara benzemesi sebebiyle verilmiştir. Mitolojinin konusu olmuş, efsanelerde yer almış, sanatın her alanında yüzyıllar boyunca cazibesini korumuştur.

Botanik bilimin esas unsuru olarak üzerinde yapılan bütün araştırmalara rağmen limonun anavatanı kesin olarak tespit edilememiş ancak kuzeydoğu Hindistan’dan dünyaya yayıldığı kabul edilmiştir. Varlığı bundan yirmi bin yıl öncesine dayandırılan meyve, başlangıçta insanlar tarafından tüketilmemiş ancak panzehir olarak kullanılmıştır. Günümüzde kolayca ayırdedilecek biçimde narenciye ailesinin ferdi kabul edilmekle beraber limonun ehlileştirilmesinde geçen süreç ve çeşitleri oldukça karışık bir konudur. Araştırmacılar yüzyıllar boyunca melezlenmek suretiyle bugüne gelen meyvenin ilk halinin nasıl olduğunu tahmin etmenin zor olduğunu belirtmektedirler.

Limonun adı da anavatanı kabul edilen doğu kültüründen alınmıştır. Avrupa dillerindeki bütün kullanılışlar da bu kültürden alıntılanmış olup bu sebeple birbirine benzemektedir. Arapça ve Farsça’da lîmûn, lîmû, leymûn kelimeleri ile karşılanmıştır. Türkçedeki şekli de bu dillerin etkisiyledir.

Klasik Türk edebiyatında da limona hak ettiği yerin verildiği görülmektedir. Manzum metinlerden tespit edilen örneklerde limon rengi, tadı, şekli ile çağrışım unsuru olarak kullanılmıştır. Limonun adının geçtiği beyitler bazen bir meyve tabağı ya da kimi zaman bir meyve bahçesi kompozisyonuyla resmedilmiştir. Bilhassa rengi, sarı ve turuncu; şekli, yuvarlak olan portakal ve ayva ile birlikte renk ve şekil ilişkisi kurularak anlamlandırılmıştır. Sarı rengi, âşğın aşk derdinden sararmış benzinin betimleyicisi olmuş ya da sevgilinin giydiği sırmalı giysiler olarak düşünülmüştür. Yine renk ve şekil bağlamında ay ve güneşle ilişkilendirilmiştir. Sevgilinin güzellik unsuru olarak gabgabı ve memesi limona benzetilmiştir. Kokusu, iştah arttırma özelliği, leke çıkarıcılığı da şairlerin hayallerinde yerini almıştır.

Manzum nebat falmelerinde tutulan niyetlerin, bakılan falların yönlendiricisi olan meyveler arasında şairlerin limonu kullandıkları görülmektedir. Ayrıca *Sohbetü’l-Esmâr*’da münazaraya katılan meyvelerden birisidir.

Seyyahlar anlatılarında müşahede ettikleri yerlerle ilgili olarak limon bahçelerini tasvir etmişlerdir. Bunlar arasında Evliya Çelebi’nin *Seyahatnâmesi*’nin müstesna bir yeri vardır. Gördüğü yerlerde limon bahçelerini

hayranlıkla izleyen seyyah, meyvenin iklimsel özelliklerinden çeşitlerine kadar çok çeşitli ve kıymetli bilgiler vermektedir.

Limonun önemli bir unsur olarak tespit edildiği bir başka alan ise tababettir. Yazılan ilk tıp kitaplarından itibaren baytarnâmeler de dahil olmak üzere hastalıkların ve tedavi yollarının anlatıldığı eserlerde şifa verme özelliğiyle bir çok terkinin ana malzemesi olmuştur.

Netice itibarıyla yapılan araştırmalarda ulaşılan bilgiler insanoğlunun geçmişten günümüze limona her yönden pek çok şey borçlu olunduğunun bir kanıtı olarak değerlendirilmiştir.

KAYNAKÇA

Aça, Mustafa (2011). Balıkesir’de Bulunan Bir Cönk ve İçinde Yer Alan Fal-i Nebât Örneği. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Dergisi.*, S. 9 Ankara: Gazi Üniversitesi. s. 313-324.

Ahmed Vefik Paşa (1306). *Lehçe-i Osmanî*. Mahmud Bey Matbaası: Der-Sa’âdet.

Alagöz, Hocaoglu Kadriye (2021). Klasik Türk Edebiyatında Müşâ’are Geleneği: Rodosçuklu Kömürkayazâde Fennî Divanı ve Hayrabolulu Hasib Divanı Örneği. *Doktora Tezi*. Bursa: Uludağ Üniversitesi.

Altıntaş, Ayten (ed.) (2017). “Yâdigâr” 15. Yüzyıl Türkçe Tıp Kitabı Yâdigâr-ı İbn-i Şerîf . İstanbul: Zetincburnu Belediyesi Yayınları.

Arslan, Mehmet. (2004). *Antepli Aynî Dîvânı*. İstanbul: Kitabevi.

Avcı, İsmail (2020). “Türk Edebiyatında Manzum Nebat (Meyve, Sebze, Çiçek) Falları ve Yeni Bir Nebat Falnamesi”, Cemal Aksu Armağanı, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü. s. 597-638.

Avşar, Ziya (2017). *Revânî Divanı*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, (www.kulturturizm.gov.trhttp://ekitap.kulturturizm.gov.tr). Erişim Tarihi: 28.08.2021.

Bağrıaçık, Ziya (1995). Dürri Divanındaki Tarih Manzumeleri. *Yüksek Lisans Tezi*. Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi.

Bektaş, Ekrem (2004). Muvvakkit-zâde Muhammed Pertev, Hayatı-Sanatı ve Divanının Tenkitli Metni. *Doktora Tezi*. Ankara: Ankara Üniversitesi.

Çakır, Zehra Vildan (1998). Hevâyî (Abdurrahman, Kubûrî-zâde) Divanı’nın Tenkidli Metni ve İncelenmesi. *Yüksek Lisans Tezi*. Edirne: Trakya Üniversitesi.

Coşkun, Menderes. (2007). *Bosnalı Muhlis’in Manzum Seyahatnamesi:Delilü’l-Menahil ve Mürşidü’l-Merahil*. Isparta: Fakülte Kitabevi.

Dağlar, Abdülkadir (2013). Türkçe Mektupları Işığında Ebussuûd Efendi’nin Beşerî Münâsebetleri. *Osmanlı Araştırmaları XLI*, s. 279-320. İstanbul.

Dağlı, Yücel, Kahraman S. A., Dankoff R. (2005). *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi IX. Kitap*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Demir, Gülay (2020). *Limon Yetiştiriciliği*. T.C. Tarım ve Orman Bakanlığı, Tarımsal Araştırmalar ve Politikalar Genel Müdürlüğü, Batı Akdeniz Tarımsal Araştırma Enstitüsü. Antalya.

Derman, M. Uğur (2002). *Türk Hat Sanatında "Celî" Kavramı*, *Türkler, C. XII*, Ankara, 2002, s. 256-265.

Eren, Hasan (1999). *Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü*. Bizim Büro Basımevi: Ankara.

Ersoylu, İ. Halil (1989). *Cem Sultan’ın Türkçe Divanı*. Ankara: TDK Yayınları.

Esir, Hasan Ali (2017). *Ferhâd u Şîrîn-Lâmîî Çelebi*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, (www.kulturturizm.gov.trhttp://ekitap.kulturturizm.gov.tr) Erişim Tarihi: 18.08.2021.

Eyüboğlu, İsmet Zeki (1988). *Türk Dilinin Etimoloji Sözlüğü*. Sosyal Yayınlar: İstanbul.

Gülhan, Abdülkerim (2016). Fal Kültürü ve Bir Manzum Nebat Falnâmesi Örneği. *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*. S. 16, İstanbul. s. 145-166.

Gültekin, İbrahim (2014). *Kilisli Zihnî Dîvânı*. İstanbul: Kesit Yayınları.

Harmancı, M. Esat (2017). *Süheylî Dîvânı*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, (www.kulturturizm.gov.trhttp://ekitap.kulturturizm.gov.tr) Erişim Tarihi: 18.08.2021

<https://www.britannica.com/plant/lemon>. Erişim Tarihi: 22.08.2021.

<https://www.nisanyansozluk.com/?k=limon&lnk=1> . Erişim Tarihi: 22.08.2021.

<https://tur.foodsmotion.com/limoni-dlya-zdorovya-i-krasoti-view-869253>. Erişim Tarihi: 22.08.2021.

Hüseyin Remzî (1305). *Lugat-i Remzî*. Hüseyin Remzî Matbaası: İstanbul.

- İzğöer, Ahmet Zeki (2020). *Nevsâl-i Âfiyet*. İstanbul: Seçil Ofset.
- Kaçalın, Mustafa (2005). Nazmu't-Tabâyi (Özelliklerin Sıralanması). *Osmanlı Araştırmaları XXVI-Mehmed Çavuşoğlu'na Armağan II*, İstanbul.
- Kahraman, Seyit Ali. Dağlı Y., Dankoff R. (2007). *Evlîya Çelebi Seyahatnâmesi X. Kitap*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Karacan, Turgut (1981). XVII. Yüzyıl Şairlerimizden Sâbit ve Edisyon Kritikli Divan Metni. *Doktora Tezi*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi.
- Kırbıyık, Mehmet (2017). *Kâtib-zâde Sâkib Dîvânı*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, (www.kulturturizm.gov.trhttp://ekitap.kulturturizm.gov.tr) Erişim Tarihi: 18.08.2021
- Köksal, Fatih (2001). Mecma'ü'n-Neza'ir (İnceleme-Tenkitli Metin). *Doktora Tezi*. Ankara: Hacettepe Üniversitesi.
- Kurşun, Zekeriya, Kahraman S. A, Dağlı, Y. (1998). *Evlîya Çelebi Seyahatnâmesi II. Kitap*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Kuun, Comes Géza. (1880). *Codex Cumanicus: Bibliothecae ad Templum Divi Marci Venetiarum*. Budapestini.
- Küçük, Sabahattin (1984). *Bâkî Dîvânı-Tenkitli Basım*. Ankara: TDK Yayınları.
- Langgut, Dafna. (2017). The Citrus route revealed: from Southeast Asia into the Mediterranean. *HortScience* 52: 814-822.
- Macit, Muhsin (1997). *Nedîm Divanı*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Nar, Oktay (2016). Yenişehirli İzzet, Hayatı Edebî Kişiliği ve Dîvânının Tenkitli Metni (Metin-İnceleme- Dizin). *Doktora Tezi*. Konya: Selçuk Üniversitesi.
- Onay, Ahmet Talât (2007). *Açıklamalı Divan Şiiri Sözlüğü*, (hzl. Cemal Kurnaz). Ankara: Birleşik Yayınevi
- Özen, Mine Esiner (1981). Türkçe'de Kumaş Adları. *Tarih Dergisi*. İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, S. 33, İstanbul.s. 291-340.
- Özkan, Ahmet (2019). Azîzî Divanı'nın Tahlili. *Yüksek Lisans Tezi*. Kütahya: Dumlupınar Üniversitesi.
- Saraç, M. Yektâ. (2017). *Emrî Dîvânı*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, (www.kulturturizm.gov.trhttp://ekitap.kulturturizm.gov.tr) Erişim Tarihi: 29.08.2021.
- Singh, Bhag (1981). *Establishment of first gene sanctuary in India for citrus in Garo Hills*. New Delhi: Concept Publishing Company
- Sonneman, Tobby (2012). *Lemon A Global History*. London: Reaktion Books
- Şehsuvaroğlu, Bedi N. (1970). *Eczacılık Tarihi Dersleri*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları.
- Şemseddin Sâmî (1317). *Kâmûs-ı Türkî*. İkdâm Matbaası: Der-Sa'âdet.
- Şener, Hasan (2014). *Kilisli Zihnî Dîvânı*. Grafiker Yayınları. Ankara.
- Şükün, Ziya (1996). *Gencine Güftâr Ferheng-i Ziyâ Farsça-Türkçe Sözlük*. C.3. İstanbul: MEB Yayınları.
- Tanyıldız, Ahmet, M. Büküm (2017). *Şemsî Dede Dîvânçesi*. Öncü Yayınevi: Ankara.
- Tietze, Andreas (2002). *Tarihi ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lugatı*. Simurg Yayınları: İstanbul.
- Tarlan, Ali Nihat (1970). Zatî Divanı, Edisyon Kritik ve Transkripsiyon, Gazeller Kısmı, C. II, İstanbul: Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Yayınları
- Uçar, Metin vd (2017). *Tercüme-i Müfredât-ı İbn Baytar*. İstanbul: Hayrat Neşriyat Matbaası.
- Üst, Sibel (2018). *Edirneli Nazmî Dîvânı*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, (www.kulturturizm.gov.trhttp://ekitap.kulturturizm.gov.tr) Erişim Tarihi: 28.08.2021.

Yenikale, Ahmet (2012). *Sünbülzâde Vehbî Dîvânı*. Kahramanmaraş: Kültür ve Turizm Bakanlığı, (www.kulturturizm.gov.trhttp://ekitap.kulturturizm.gov.tr). Erişim Tarihi: 19.08.2021.

Yerasimos, Marianna (2019). *Evliya Çelebi Seyahatnamesi'nde Yemek Kültürü, Yorumlar ve Sistematik Dizin*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Yılmaz, Edip, Şimşek, R. (2019). Tezhip ve Tezhip'te Kullanılan Motif ve Teknikler. *Bitlis Eren Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 8(2), 621-630.

Yılmaz, Kadriye (2017). *İbrahim Tırsî ve Dîvânı*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, (www.kulturturizm.gov.trhttp://ekitap.kulturturizm.gov.tr). Erişim Tarihi: 19.08.2021.

Yılmaz, Nilüfer (2019). Kütahyalı Rahîmî Dîvânı Sözlüğü (Gazeller Bölümü): Bağlamli Dizin ve İşlevsel Sözlük. *Yüksek Lisans Tezi*. Bilecik: Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi.

Yüksel, Sedit (1972). Sohbetü'l-Esmâr Fuzûlî'nin Değildir. *Türkoloji Dergisi*. S. 1, C. IV, Ankara, s. 115-137.



(Demir: 2020:4)

YABANCI DİL OLARAK TÜRKÇE ÖĞRETİMİNDE KÜLTÜR AKTARIMINDA MÜZELERİN KULLANILMASI

The Use of Museums in Cultural Transfer in Teaching Turkish as A Foreign Language

Mesut GÜN¹
Nazlı ÇERİ²

¹ Doç. Dr., Mersin Üniversitesi, Türkçe Eğitimi Anabilim Dalı, mesutgun@mersin.edu.tr, orcid.org/0000-0001-9663-1066

² Yüksek Lisans Öğrencisi, Mersin Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, asnazlimu85@gmail.com, orcid.org/0000-0002-3452-5791

Araştırma Makalesi/Research Article

Makale Bilgisi

Geliş/Received: 31.08.2021
Kabul/Accepted: 26.10.2021

DOI:10.20322/littera.989002

Anahtar Kelimeler

Yabancı dil olarak Türkçe öğretimi, kültür aktarımı, müzeler.

ÖZ

Bir toplumun varlığı, dilinin canlılığı ile doğrudan ilişkilidir. Dil, kültürün en güçlü taşıyıcısı ve nesiller arası aktarıcısıdır. Bir dili bilmek ve öğrenmek; aynı zamanda o dilin ait olduğu milletin kültürünü de bilmeyi ve öğrenmeyi gerektirir. Zira kültürel öğeleriyle birlikte öğrenilen dil, daha kalıcı ve anlamlı şekilde öğrenilmiş olur. Eğitimde kültür aktarımı pek çok biçimde yapılır. Öğrenme ortamlarının çeşitlendirilmesi, etkileşim içinde ders işlenmesi, etkinlik odaklı ders planları yapılması ve bu doğrultuda hareket edilmesi günümüz eğitiminin vazgeçilmez koşuludur. Bu bağlamda müzeler önemli ve mutlaka yararlanılması gereken ortamlardır. Müzeler bir milletin kültür hazinesini saklayan, muhafaza eden aynı zamanda ziyaretçileriyle somut olarak ve ilk elden buluşturan etkin ortamlardır. Bu çalışmanın amacı Millî Eğitim Bakanlığının da son yıllarda müze eğitimi ve müzelerin etkin kullanımı konusundaki teşvik ve tavsiyeleri doğrultusunda, özellikle yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde, Türk kültürünün aktarımını sağlayan müzelerin önemini ortaya koymaya çalışmak ve müzelerden bu bağlamda yararlanmanın, dil öğretimine yansımalarını doküman incelemesi yöntemiyle değerlendirmektir. Çalışma ile “Yabancı uyruklu bireylere Türkçe öğretiminde -etkileşimli ortamların kalıcı öğrenmeye etkileri bağlamında- müzeler, kültür aktarımını sağlayan ortamlar olarak daha etkin nasıl kullanılabilir?” sorusunun cevapları aranmıştır. Ayrıca yapılan araştırmayla müzelerin, hem sosyal bilgiler dersindeki yeri hem de Türkçe öğretimindeki yeriyle ilişki kurularak disiplinler arası bir çalışma ortaya koymak amaçlanmaktadır.

ABSTRACT

Keywords

Teaching Turkish as a foreign language, cultural transfer, museums.

The existence of a society is directly related to the vitality of its language. Language is the most powerful carrier and inter generational transmitter of culture. Knowing and learning a language; it also requires knowing and learning the culture of the nation to which that language belongs. Because the language learned with its cultural elements is learned in a more permanent and meaning ful way. Cultural transfer in education is done in many ways. Diversifying learning environments, teaching lessons in interaction, making an activity- oriented plan and acting in this direction are indispensable conditions of today education. In this context, museums are important and must have been benefit. Museums are active environments that hide and preserve the cultural treasure of a nation and at the same time bring them together with their visitors concretely and at first hand. The aim of this study is to try to reveal the importance of museums that provide the transfer of Turkish culture, especially in teaching Turkish as a foreign language, in line with the incentives and recommendations of the Ministry of National Education on museum education and the effective use of museums in recent years, and to evaluate the reflections of using museums in this context on language teaching by document analysis method. With the study, “How can museums be used more effectively as providing cultural transfer in teaching Turkish to foreign nationals in the context of the effects of interactive environments on permanent learning?” the answers to this question have been sought. In addition, the study aims to reveal an interdisciplinary study by establishing a relationship with the place of museums in both social studies lesson and Turkish eaching.

Atf/Citation: Gün, M., N. Çeri (2021), "Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğretiminde Kültür Aktarımında Müzelerin Kullanılması", *Littera Turca, Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature*, 7/4, 1275-1291.

Sorumlu yazar/Corresponding author: Mesut GÜN, mesutgun@mersin.edu.tr, Nazlı ÇERİ, asnazlimu85@gmail.com

GİRİŞ

Müzeler; insanlara, medeniyetlerin sahip olduğu her tür somut varlığı topluca sunmakla toplumlar arasındaki benzerlik, farklılık ve etkileşimleri yorumlamalarına ve onların değerlerini tanımalarına destek olur. Medeniyetlerin kültürel birikimlerini tanımak birtakım olumsuz yargıları değiştirebilir. Bu sayede kişilerle farklı toplumların kültürleri arasında tarafsız ve doğal etkileşim sağlanır. Örnek olarak: Hindistan gibi yüksek nüfuslu ve pek çok açıdan çözümlenmesi zor toplumlarda, kırsal bölgelerde yaşayan insanlarla şehirlerde yaşayan insanlar arasında müzeler, ortak bir buluşma noktası rolünü taşırlar. Bu bölgelerde yer alan müzeler; gerçekleştirdikleri birtakım aktivitelerle toplumun her bireyine, ortak bir birikimin sahipleri olduklarını hissettirerek bir ve beraber olma duygusunu tattırmayı hedefler ve bunun için uğraşır (Mercin, 2006a). Müzeler de tıpkı diğer kültürel unsurlar gibi kuşaklar arasında aktarıma özelliğine sahiptir.

Kültür bir mirastır ve bu miras kuşaklar arasındaki görünmez bağların görünmez düğümlerini atarak sonsuza kadar var olur. Bu mirası korumak toplumların ve devletlerin birincil görevidir. Devlet eliyle veya özel olarak kurulan her bir müze aslında toplumun kültür sofrasına koyulan bir zenginliktir. "Müzeler, kültürel mirasın korunduğu ve gelecek kuşaklara aktarıldığı, onarıldığı, sergilendiği, eğitim amaçlı kullanıldığı ve halkı eğlendirici yönleri olan kurumlardır." (Mercin, 2003). Bu kurumları koruyup geliştirmek ve bizden sonraki nesillere aktarmak da yine bizim görevlerimiz arasındadır.

Farklılıklarıyla ve renkleriyle yüzyıllarca dostluk içinde yaşamış toplumlar vardır. Bu toplumun fertleri aynı zamanda yaşadıkları topraklar için birer zenginliktir. Yaşadıkları coğrafyaya ve dünyaya karşı hassasiyetle yaklaşıp bu doğrultuda düşünen ve hareket eden insanlar; müzeleri, farklı olanla beraber yaşamayı öğrenmek için dostluk ve huzur içinde yaşayarak uygarlıkların gelişimine katkı sağlamak için bir gereklilik olarak görmektedir (Lohman, 2006: 16). Bu gerekliliği yerine getirmek amacıyla farklı kuruluşlardan faydalandığı bilinmektedir. Bu kuruluşlardan biri de müzelerdir. Müzelerin, insanları uzlaştırma ve aynı kültürün parçası olduklarına ikna etme gibi çok önemli bir işlevleri olduğu da unutulmamalıdır. Örneğin Avustralya'nın en önemli mekânlarından olan Ulusal Müze'nin en önemli işlevi; Avustralya ortak paydasında buluşan ancak farklı kültürel zenginlikleri olan toplumları keşfederek bu toplumlar üzerinden büyük Avustralya hazinesini araştırmaktır (McIntyre, 2006: 16). Tıpkı Avustralya'da olduğu gibi bizde de müzelerin benzer işlevlerde kullanılması ve özellikle tarih bilincinin canlı tutulmasında müzelerden yararlanılması mümkündür.

Okullarda ders olarak okutulan tarih, aslında basit bir bilgi sıralaması değil kazanılması gereken bir bilinçtir. Bu bilinci henüz çocuk yaşta kazanmaya çalışmamızın bir anlamı vardır. Ait olduğumuz toplumun geçmişini öğrenmek şahsi ve basit bir sorumluluk değildir. Dünyada nefes alan sosyal bir varlık olarak kendimizi ve

dünyadaki yerimizi tanımamız açısından daha büyük bir sorumluluktur. Bu açıdan müzeler; sadece tarihi eserleri sergileyen mekânlar değil geniş açıyla bakılması gereken ve topluma en geniş açıyla ortak zenginliklerini yansıtan yaşanmışlık ve anlam mekânlarıdır. Müzeler, bir ulusun kültür ve medeniyet yolunda yaşadığı her olay ve olguda yer bulabilecek çok önemli kurumlardır (Mercin, 2006a).

1. ÇALIŞMANIN PROBLEMİ

Bu çalışmada temel olarak “Yabancı uyruklu bireylere Türkçe öğretiminde -etkileşimli ortamların kalıcı öğrenmeye etkileri bağlamında- müzeler, kültür aktarımını sağlayan ortamlar olarak daha etkin nasıl kullanılabilir?” problem cümlesi üzerinde durulmuştur. Bu problem doğrultusunda alan yazın taraması yapılmış ve probleme cevap aranmıştır.

Çalışmanın Alt Problemleri

Yukarıda belirtilen ana problemin yanında, dil öğretiminde yeni yaklaşımlar göz önünde bulundurularak okul dışı ortamların dil öğretimine ve kültür aktarımına katkıları sorgulanmış ve bu doğrultuda aşağıdaki alt problemler üzerinde durulmuştur.

1. Dil öğretiminde kültür aktarımının önemi nedir?
2. Eğitimde müzelerin yeri nedir?
3. Dil öğretiminde müzeler bir eğitim materyali olabilir mi?

2. ÇALIŞMANIN AMAÇ VE KAPSAMI

Günümüz eğitim sisteminde Yapılandırmacı Yaklaşım doğrultusunda en önemli öğretim yöntemlerinden biri etkin öğrenme ortamları oluşturarak yaparak- yaşayarak öğrenmedir. Hızla değişen ve gelişen dünyada eğitimde yaşanan değişim de kaçınılmaz olmuştur. Çağın ihtiyaçları değişmiş; bu değişim eğitimdeki ihtiyaçları da etkilemiştir. Öğrenme alanlarının zenginleşmesi, görsel- işitsel araçların hayatın her alanında vazgeçilmez hale gelmesi ve öğrenciler arasında yaygınlaşması eğitimi her geçen gün farklı bir noktaya evirmiştir. Öğrenmenin her çeşidinde ve her seviyesinde materyal kullanımının önemi daha da artmıştır. Bu bağlamda gerçek yaşam ortamlarının materyal olarak kullanılması eğitim uzmanlarınca tavsiye edilmektedir. Gerçek yaşam ortamlarından biri olan müzeler; aynı zamanda etkin öğrenme ortamlarıdır ve toplumların hafızasını, kültürel ve tarihi mirasını gözler önüne sermektedir. Yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde de okul dışı ortamlar ve farklı materyal kullanımı oldukça gereklidir. Konuyla ilgili alan yazın taraması sonucunda bu konu özelinde yapılan bilimsel çalışmaların az olduğu görülmektedir. İlgili alandaki bu eksikliğe katkı sağlamak amaçlanmış ve müzelerin bu bağlamda kullanılmasının önemi ortaya konmaya çalışılmıştır.

3. YÖNTEM

Çalışmada nitel araştırma yöntemlerinden doküman incelemesi tekniği kullanılmıştır. “Doküman incelemesi, bir araştırma problemi hakkında belirli zaman dilimi içerisinde üretilen dokümanlar ya da ilgili konuda birden fazla kaynak tarafından ve değişik aralıklarla üretilmiş dokümanların geniş bir zaman dilimine dayalı analizini olanaklı kılmaktadır.” (Yıldırım ve Şimşek, 2002: 140-143). “Doküman incelemesi, araştırılması hedeflenen olgu ya da olgular hakkında bilgi içeren yazılı materyallerin analizini kapsamaktadır.” (Yıldırım ve Şimşek, 2006). Bilgiler alan yazın taraması yapılarak derlenmiştir. Konu ile ilgili alan yazında ulaşılabilen önemli kaynaklardan elde edilen bilgilerle çalışmanın ana hatları oluşturulmuş; konu, kişisel yorum ve değerlendirmelerle açıklanmaya çalışılmıştır. Veriler belgesel araştırma ve incelemeyle toplanmış, konuyla ilgili birincil kaynaklar olan kitaplar, tez çalışmaları, makaleler, bildiri ve raporlar incelenmiştir. Alan yazın taramasıyla birlikte çalışmanın problem cümlesi tanımlanmıştır. Problem ve alt problemler özelinde konu ile ilgili olabilecek çalışmalar tekrar taranmış ve veriler toplanmıştır. Bu veriler ışığında ulaşılan sonuçlar yorumlanmış ve yapılan diğer çalışmalarla desteklenerek tartışılmıştır.

4. BULGULAR

UNESCO'nun Dünya Kültür Politikaları Konferansı Sonuç Bildirgesi'ndeki tanımına göre “En geniş anlamıyla kültür; bir toplumu ya da toplumsal bir grubu tanımlayan belirgin maddi, manevî, zihinsel ve duygusal özelliklerin bileşiminden oluşan bir bütün ve sadece bilim ve edebiyatı değil, aynı zamanda yaşam biçimlerini, insanın temel haklarını, değer yargılarını, geleneklerini ve inançlarını da kapsayan bir olgu”dur (UNESCO, 1982).

Kültür turizmi çalışmalarında, tarihsel araştırmalarda sık sık geçen kültürel miras kavramı geçmiş nesillerden bize kalan ve korunarak gelecek nesillere aktarılan evrensel ve belli özellikler taşıyan tarihi eserlerdir. Bu eserlerin bir neslin tüm yaşantılarına tanıklık etmesi ve o nesli temsil etmesi özelliği gözetilir. Miras sözcüğünden de anlaşılacağı üzere kıymetli ve kalıcılığı açısından korunması; nesilden nesile yaşatılması gereken eserlerin bütünüdür.

Bir milletin tarihî ve kültürel mirasının koruyucu ev sahibi müzelerdir. O toplumun çağlar boyunca biriktirdiği ne varsa müzelerinde bulmak mümkündür. Bir toplum geriye bıraktıkları ve yaşatabildikleriyle ve onlardan güç alarak tarihi köklerini korur. Aksi halde kökleri toprağından bir bir kopabilir. Her ülkede, her şehirde orayla özdeşleşmiş bir müze vardır. Kültür ve tarih meraklılarının ilk uğrak yeri genellikle müzelerdir; çünkü bir yeri tanımanın, o yerin tarihsel filmini izlemenin en somut, aynı zamanda da mistik yolu müze gezmektir. Kare kare dizilen her nesne, kişiyi o yerin ve toplumun kültürel tarihine doğru yolculuğa çıkarma olanağına sahiptir.

Toplumda her resmî kurumun bir misyonu vardır. Ancak kültürel kurumların misyonu çok daha farklı ve özgündür. Bir toplumun birikiminin bir araya getirilip kayıt altına alınmasının en doğru yolu müze kurmaktır. Çünkü müzelerin, toplumların tarihsel hafızasını en somut yoldan koruyup kollamak gibi mühim bir misyonu vardır. Bireyselden ulusallığa uzanan kimlik inşasında çok önemli bir rol üstlenirler (Erkün, 1999; Crane, 2000;

Chan ve Chuah, 1998). Ulusal kimlik tarihin ve kültürün doğal bir gereği aynı zamanda sonucudur. Kimliği olmayan toplumlar tarihini kaybetmiş, tarihte erimiş toplumlardır. Varlığını koruyabilen toplumlarsa kimliğini koruyabilmiş toplumlardır. Kimliğini koruyabilmiş her toplumun zengin bir kültürel mirası vardır. İşte bu mirasın kalıntılarını en güçlü şekilde koruyan ve buluşmak isteyen herkesle onları buluşturan yegâne ortamlar müzelerin; toplumsal, tarihî ve kültürel süreklilik açısından yeri doldurulamaz bir role sahip olduğu belirtilebilir. Müzelerin bunca farklı ve işlevsel rolü varken dil öğretiminde materyal olarak kullanılabilir olduğu söylenebilir.

1. Birinci Alt Probleme İlişkin Bulgular

Dil, var oluştan bu yana insanın kendini ve dünyayı anlamlandırma sürecinin birincil aracı ve yardımcısı olmuştur. Anne karnında başlayan dil öğrenme sürecinde insan, işitme duyusunun desteğiyle dünyayı dinlemeye ve anlamaya başlar. Dil öğrenme süreci pek çok bileşen ile yürütülür. İlk etapta anneden ve dâhilinde aile ile yakın çevreden maruz kalınarak öğrenilen dil; sonraları kişinin ilişkileri, etkileşimleri, tecrübeleri ve çabalarıyla şekillenir.

Bir toplumda yaşayan tüm bireyler o toplumda konuşulan ortak dilin yanı sıra toplumsal değerleri ve normları da öğrenerek büyürler (Bayyurt, 2011). Dil bir toplumu sarıp sarmalar; ona biçim verdiği gibi ondan da etkilenir. Dil, bir toplumun kimliğidir. Dil yoksa toplum da yoktur (Ünalın, 2012). Tam tersi de doğrudur; toplum yoksa dil de yoktur. İkisi birbirini âdeta bütünleyen iki payda gibidir. Dil kültürün temeli olduğuna göre bir milletin dil ile ifade ettiği sözlü, yazılı her şey kültür kavramına girer (Kaplan, 2010).

Dil bir kültürün ürünü olarak düşünülebilir. Bir toplumun dili, o toplumda yaşayan bireylerin genel kültürünü yansıtır. Kültür, objektif olarak sunulması gereken ve her ülkeye özgü nitelikleri barındıran toplumun önemli temellerinden biridir. Kültür bir bilgi birikimidir. Bilgi birikiminin kaynağı ise dildir. Bu yüzden dil ile kültür birbirinden ayrılmaz (Aslan, 2008).

Ana dili öğrenme şekli ile yabancı olunan bir dili öğrenme ve öğretme şekilleri birbirinden oldukça farklıdır. Ana dil öğrenilirken zaten içerisinde ve bir parçası olduğumuz kültürün de etkisi doğal olarak kendini gösterir. Kişi ana dilini kültürü ile ve bir çaba harcamadan öğrenir. Ancak yabancı dil öğrenmek, yabancı olunan kültürü de öğrenmeyi gerekli kılar çünkü kültürüyle birlikte öğrenilen dil daha kalıcı ve anlamlı bir şekilde öğrenilir. Yabancı bir dil her zaman beraberinde yabancı bir kültürü de getirir. Bireylerin dili daha iyi anlayabilmeleri için dilini öğrendikleri ülke ile ilgili kültürel özelliklerin öğrenilmesi oldukça önemlidir (İşcan ve Yassıtış, 2018).

Kültür edinimi noktasında en büyük pay aileden sonra kuşkusuz eğitimindir. Bu nedenle okullarda verilen dil ve kültür dersleri esasında çok büyük bir hedefe hizmet etmektedir. Türkçe, çocuğun, her şeyden önce anlama ve anlatma gücünü geliştirecektir (MEB, 2006: 5). Karşımızdakilerle anlaşabilmemiz için bize söylenenleri tam ve doğru olarak anlamamız ne kadar önemli ise onların bizim söylediklerimizi tam ve doğru anlayabilmeleri için düşünce, duygu ve dileğimizi aynı biçimde tam, doğru ve amacımıza uygun olarak anlatmamız da o kadar

önemlidir. Çağımızdaki toplumsal yaşayış, demokratik düzen, başkalarını anlama kadar kendimizi anlatmamızı da zorunlu kılmaktadır (MEB, 2006: 6).

Bir millete ait kültürel kodların yaşamı, kültürün var olduğu halk grubundaki sadece belli bir kesimin onu yaşatması ile mümkün değildir. Bir millî kültür, varlığını uzun yıllar devam ettirebilmek için kültürel kodlarının 7'den 70'e herkes tarafından bilinip yaşatılmasına muhtaçtır (Türkmen, 2012). Bu yaşatma ancak sağlıklı ve sürekli bir aktarımla mümkündür. Bir zincirin halkaları gibi devamlılık gerekir ve her bir halka, her geçen yıl değerine bağlanmalıdır. Kültür aktarımı; zenginliklerimizin farkındalığı, hassasiyeti ve sorumluluğu ile sağlanabilir.

2. İkinci Alt Probleme İlişkin Bulgular

Nesneden öğrenme temeline dayanan müze eğitiminde öğrenci, duyarları aracılığıyla nesneye temas eder, onu yakından gözlemler, elle yoklar ve böylelikle duyarları aracılığıyla somuttan soyuta, bilinenden bilinmeyene, gözlemden genellemeye ulaşarak düşünme sürecini geliştirir. Müze, gerçek nesnelere içermesi nedeniyle kişiye yeni yorumlar yaparak kendi anlamını üretme olanağı sağlar (Adıgüzel, 2017).

Müze eğitimi (pedagojisi), temel eğitimde ve yaşam boyu eğitim sürecinde yaşantılara dayalı çok yönlü öğrenme ve yaşam alanları olarak müzelerin etkin kullanımını içermektedir. Bu alan müze ve galerilerin her yaş insan için ideal bir öğrenme ve kültür ortamı olmasını ve yaşamla bağlantılı olarak verimli kullanılabilmesini ve yaşatılmasını amaçlar (Anonim, 2003, s.138). Müzeler, bünyesinde yapılabilen pek çok etkinlikle bireylere farklı deneyimler yaşatan etkin ortamlardır. Son yıllarda Millî Eğitim Bakanlığının da teşvik ve tavsiyeleriyle öğretmen ve öğrenciler müze eğitimi almaktadırlar. Bu eğitimlerin amacı, milletlerin hafıza mekânlarından en önemlilerinden bir olan müzelerden daha etkin şekilde yararlanılmasını sağlamaktır. Aynı zamanda kültürel ve tarihi değerlerimiz hakkında bilinç oluşturmak ve farkındalık yaratmak amaçlanmaktadır. Kültürümüzün devamlılığını sağlayacak bilinçli ve şuurlu nesiller yetiştirebilmek için millî, manevî ve tarihî mirasımıza sahip çıkacak, onları gelecek kuşaklara tam ve doğru şekilde aktaracak bireyler yetiştirmek de en birincil hedeftir.

Müze ortamları bireylere somut bir tarihi yolculuk yaptırmakta, ait olduğu milletlerin tarih ve kültürünü ayaklarına getirmektedir. Her şehrin bilinen en az bir müzesinin olması ve bu müzelerin cazibe merkezi olmasının nedeni de bu sayılabilir.

Öğreticilik yönü kuvvetli olan müzelerden eğitimde daha etkin faydalanılması gerekmektedir. Yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde kalıcı öğrenmelerin gerçekleşmesi için de müzelerden yararlanılabilir. Zîra sosyal bilgiler, tarih, coğrafya gibi derslerde sıkça başvurulmuş müze gezileri aynı amaçla Türkçe öğretiminde de başarıyla kullanılabilir. Müzede sergilenen her bir kültürel öge tanıtılırken Türk kültürü de aktarılmış; böylelikle birbirini bütünleyen iki öge birlikte verilmiş olur. Dil ve kültür birlikte verildiğinde ve bu eylem okul dışında bir müze ortamında gerçekleştiğinde daha anlamlı, somut ve kalıcı bir öğrenme gerçekleştiği söylenebilir.

Okullar, kütüphaneler, tarihi mekânlar, üniversiteler ve devlet kurumlarının ortak görevleri vardır. Bunlardan en mühimi ait oldukları toplumu aydınlatmak ve daima ileriye götürmektir. Ancak bunu yaparken ortak kültür ve değerler de korunmalıdır. “Bir milleti oluşturan kültür değerlerini korumak ve bilimsel normlara göre halka aktarmak, ilgili kurumların olduğu kadar müzelerin de görevidir. Bu değerleri koruyarak geçmiş ile gelecek arasında bağ kurmak ve dolaysız öğrenmenin gerçekleştirileceği eğitimi vermek müzelere de düşer.” (Mercin, 2006a).

Müzeler birer eğitim merkezidir. Gelişen teknoloji ve modernleşen binalarıyla eğitim paydaşlarının ilgisini her geçen gün daha çok çekmekte ve öğrenciler müzelere severek, isteyerek gitmektedir. “Müzedede öğrenme bireyin dolaysız öğrenmesini sağladığı için kalıcı öğrenmenin gerçekleştirilmesine yardımcı olmaktadır.” (Mercin, 2006; Gartenhaus, 2000; Atagök, 1999). “Okul çağındaki çocukların derslerinin bir bölümünün müzelerde gerçek objelerle işlenmesi, objelere görsellik katılarak tarihin canlandırılması, konuyu kavrama ve anlamayı kolaylaştırması uygulamalarla kanıtlanmıştır.” (Geleş, 2002: 166).

Müzededen destek olarak elde edilen kalıcı öğrenme, birey açısından olduğu kadar toplumlar açısından da önem taşır. Kendi kültürünü ve bir başka kültürü kalıcı olarak öğrenen, aralarındaki ilişkiyi kavrayan bireyler, yaşadığı toplumun ve diğer toplumların değerlerini anlayabilirler. Müzeler, bireylerin birbirlerini anlama sürecinde anlama becerisini olumlu yönlendirebilmede, toplumlar arasında uyum ve karşılıklı hoşgörü yaklaşımını sergileyebilmede önemli rol oynarlar. Müzeler bunu koleksiyonlarında barındırdıkları eşî benzeri olmayan örneklerle sağlayabilirler. Örneğin müzeler bu hoşgörüyü, eserlerin farklı kültürlerle ait ancak insanlığa hizmet eden objeler olduğunu iddia ederek, farklı nesnelere arasındaki ilişkiyi ortaya koyarak, her birinin kendine has özelliklerinin olduğunun doğal karşılanması gerektiğini belirterek ve bunların her birinin evrensel değerleri bünyesinde taşıyan ender örnekler olduğunu anlatarak gerçekleştirebilirler (Mercin, 2006a).

Çocuklar için özel olarak hazırlanmış müzelerde veya müzelerin çocuklara ayrılmış kısımlarında verilen eğitimlerle ve yapılan etkinliklerle çocuklar; somutlaştırarak, ilgi alanlarına göre ve dikkat ederek, eğlenerek, yaparak yaşayarak, nesnelere seçerek, doğrudan görerek ve oyun oynayarak öğrenme fırsatı bulmaktadırlar (Abacı, 1996: 42-48).

Müzelerde okullardan gelen öğrenci gruplarına özel bazı programlar uygulanmaktadır. Rehber eşliğinde müze turları, çeşitli müze atölyeleri, öğretmenler için okul içi kurslar bunlardan bazılarıdır. Öğretmenlerle düzenli iletişim sağlanarak müzeye gelmeden önce yapılacaklarla ilgili bilgi verme; bilgilendirme grubu oluşturma, malzeme alışverişi; müze ziyaretinden ve etkinliklerden sonra değerlendirme yazısı yazdırma; periyodik eğitimler verme; atölye çalışmaları yapma ve okul ziyaretleri gibi çalışmalarla müzeler ve okul arasında sağlam bir iletişim modeli uygulanmaktadır. Müzelerde rehber eşliğindeki müze gezisi haricinde resimli konferans, dokunma oturumu, öykü anlatma, drama-rol oynama, bir sanat eseri karşısında tartışma gibi faaliyetler de düzenlenmektedir (Kuruoğlu Maccario, 2002)

İmkânları ve hizmetleri her geçen gün artan müzelerde, kişiler gezip görmenin yanında farklı deneyimler de yaşamaktadırlar. “Müzelerin ilgili kişiler için hazırladığı yayın ve dokümanlar içinde, okul ve aileler için programlar, tur ve sergi programları, müzenin hediyeelik eşya bölümünden temin edilebilecek harita, kitap, broşür, katalog, poster, kart, fotoğraf, rehber, videokaset, CD Romlar vardır. Çocuklar için müzedeki sergiler hakkında basit öyküler anlatan resimli müze rehberi, boyama kitapları, afişler, bulmaca, kitap, resim ve kartlar kütüphanedeki okuma köşelerinde ya da sergi salonları dışında çok amaçlı çalışma salonunda hazır bulunmaktadır.” (Boyer, 1998: 2).

Geçmiş, bugün ve gelecek arasında sağlam bir köprü olan müzelerde yetişkinler; gençler ve çocuklar için ilgi çekici ve hayatın içinden programlar yer almaktadır. Gençlere yönelik, müzelerin yakın çevresiyle olan etkileşimini kapsayan, güncel konular içeren programlarda, kendilerini rahatça karşı tarafa anlatabilecekleri ve yaratıcılıklarını geliştirecek programlar hazırlanmaktadır. Yetişkinlere yönelik, sadece var olan birikimi sunmak dışında çeşitli toplantı ve bilgilendirme programları, müzik dinletileri düzenlenmektedir. Yetişkinlere yönelik programlar arasında kültür sanat etkinlikleri, sinema etkinlikleri de yer almaktadır (Kuruoğlu Maccario, 2002).

3. Üçüncü Alt Probleme İlişkin Bulgular

Günümüz eğitim sisteminde klasik öğrenme metotları ve tek taraflı bir eğitim yöntemi öğrencilerin ihtiyaçlarını karşılayamamaktadır. Her geçen gün değişen ve gelişen dünyada çok uyaranlı ortamlar daha cazip hale gelmektedir. Bu nedenle yeni nesil tek bir materyal veya tek bir öğrenme aracıyla yetinmemektedir. Ayrıca okul, öğrenme-öğretim denilince akla gelen tek kurum olma önceliğini ve özelliğini yitirmiştir. Günümüzde farklılıkların eğitime katılması anlayışı, çocukların öğrenme ve öğretimine katkısı olabilecek birçok etkenle birlikte düşünülür olmuştur. Uygulamaya konulan yeni ilköğretim programına göre, öğretim tek başına ne sınıf ortamında yapılır ne de başlıca kaynağı okul kitaplarıdır. Son yıllarda hızla gelişen ve aynı oranda insanların günlük kullanımına giren teknolojik gelişmeler ve buna bağlı olarak insanın öğrenme becerileri hakkındaki araştırmalar bu sonucu doğrulamıştır. Buna bağlı olarak farklı öğrenme tekniklerinden ve öğrenme için farklı ortamlardan yararlanma eğitimin merkezine oturmuştur (Önder vd. 2009: 104).

Materyal kullanımı, daha çok duyunun öğrenme sürecine dâhil olmasına fırsat vermekte, bu da çoklu öğrenmeyi sağlamaktadır. Daha çok duyunun öğrenme sürecine dâhil olması, öğrenmeyi çabuklaştırdığı gibi öğrenilenlerin kalıcı hale gelmesine yardımcıdır (Duman, 2013). Bilginin hatırlanma yüzdelerini bilmek, yabancılarla Türkçe öğretiminde ders materyallerinin önemine bir kez daha dikkat çekecektir. “Bilginin hatırlanmasında okuma %10, işitme %20, görme %30, görme ve işitme %50, söyleme %70, yapma ve söyleme %90 etkilidir.” (Demirel vd., 2011: 69; Yalın, 2010: 81).

Dil öğretiminde kültürel öğelere yer vermek gerekli ve son derece yararlıdır. Aksi halde dil, soyut ve yüzeysel şekilde öğrenilmiş ve öğretilmiş olacaktır. Zaten tüm zenginliğiyle dile yansıyan ve dilde adeta ayrı bir vücut bulduran kültür; kendini kaçınılmaz biçimde aşikâr edecektir. Birbirine ayrılmaz kollarla bağlanan dil ve kültürün

birlikteliği, bu çoklu öğrenmeyi beraberinde getirir. Dile yansıyan her zenginlik; gerek kalıp ifadelerde, gerek telaffuzda, gerek vurgu ve tonlamada, gerekse söz varlığında açıkça görülüp fark edilebilir.

Yabancı dil öğretiminde, kültürler arası yaklaşım da materyallerin içeriğini belirleyen bir başka noktadır. “Dil öğrenmek, kültür öğrenmektir.” görüşünden hareketle yabancılara Türkçe öğretmek için hazırlanan ders materyalleri Türk kültürünü aktarıcı özellikler taşımalıdır (Duman, 2013). Her geçen gün başka bir zenginliği, anlamsal derinlikleri keşfedilen Türk dili ve Türk kültürü arasında ilişki kurularak yapılan Türkçe öğretimi her koldan güçlenmiş bir öğretim olacaktır. Bu bağlamda Türk kültür hazinesi Türk dilini her zaman destekler. Dile yansımayan bir zenginlik; var olan zenginliği yansıtamayan bir dilsellik düşünülemez. Türk kültürüne ait milli ve manevi zenginlikleri Türk dilinde motif motif işlenmiştir.

Türk dilini yabancı dil olarak öğrenmek isteyen her vatandaş Türk kültürünün renklerini de öğrenmek isteyecektir; çünkü sadece dil kurallarını öğrenmek bir dili konuşmak, o dilde iletişime geçmek ve son noktada o dilde düşünebilmek için yeterli değildir. Kültürel aktarım kendi dilini konuşan bireyler için kültürün devamlılığını sağladığı gibi yabancı dil öğrenen bireylerin de çok kültürlü olmalarına katkıda bulunur. Kültürel aktarımın pek çok yolu ve yöntemi vardır. Bu yöntemler arasından sıklıkla gerçek öğrenme ortamlarından faydalanmak ve yaparak yaşayarak öğrenmeler tercih edilmektedir.

Bir dili öğretmek değil de edindirmek isteyen bir öğretmen; öğrencinin motivasyonunu, derslere aktif katılımını, öğrenme sırasında sorumluluk almasını sağlayacak; problem çözmesine yardımcı olacaktır. Öğretmen ders içeriklerine uygun, hedef dili doğal kültürel ortamındaki gibi edindirecek gerçek yaşamı modelleyen materyalleri seçebilmeli ve yeni materyaller geliştirebilme becerilerine sahip olmalıdır. Materyaller, öncelikle hedef kültürü tanıtmalı, kültürlerarası ortamları temsil edebilmelidir. Materyallerle zenginleştirilmiş bir ders, hedef kültürü, hedef kültürün öz ve öteki bağlamındaki benzer ve farklı yönleri öğrenene yakınlaştırmış olur ve eleştirel tutum da geliştirir. Öğretmen öğrenmeyi öğreten ders materyallerini seçebilmeli veya özgün materyaller geliştirebilmelidir (Akpınar Dellal ve Seyhan Yücel, 2015: 1064).

Bir milletin tarihi ve kültürel mirasının koruyucu ev sahibi müzelerdir. O toplumun çağlar boyunca biriktirdiği ne varsa müzelerinde bulmak mümkündür. Bir toplum geriye bıraktıkları ve yaşatabildikleriyle ve onlardan güç alarak tarihi köklerini korur. Aksi halde kökleri toprağından bir bir kopabilir. Her ülkede, her şehirde orayla özdeşleşmiş bir müze vardır. Kültür ve tarih meraklılarının ilk uğrak yeri genellikle müzelerdir; çünkü bir yeri tanımanın, o yerin tarihsel filmini izlemenin en somut, aynı zamanda da mistik yolu müze gezmeektir. Kare kare dizilen her nesne, kişiyi o yerin ve toplumun kültürel tarihine doğru yolculuğa çıkarma olanağına sahiptir.

Müze; günümüzde açıkça tanımlanmış eğitim politikası, eğitim kadrosu, genel ortamı ve planlı-programlı etkinlikleriyle bir eğitim kurumu olarak kabul edilmektedir. Müze eğitimi, artık iyi yönetilen bütün müzelerin ayrılmaz bir parçası olarak görülmekte, sürekli gözden geçirilmekte, değerlendirilmekte ve geliştirilmektedir. Müze eğitimi, müzenin bulunduğu ülkedeki müzecilik ve eğitim bilimlerinin durumuna, müzenin büyüklüğüne ve müzenin bulunduğu toplumun yapısına göre farklılıklar göstermektedir (Hooper- Greenhill, 1998).

Müzeler toplum için değil toplumla birlikte çalışan kurumlar haline gelmelidir. Bu iş birliği özellikle okulları ve öğretmenleri içermek zorundadır. Müzeler, okullara materyaller ödünç verme, sınıf dışı sunum olanakları sağlama ve öğretmenlerin mesleki gelişimlerine katkıda bulunma gibi hizmetleri sunma olanaklarına sahiptir (Rubin, 2006).

Toplumda her resmi kurumun bir misyonu vardır. Ancak kültürel kurumların misyonu çok daha farklı ve özgündür. Bir toplumun birikiminin bir araya getirilip kayıt altına alınmasının en doğru yolu müze kurmaktır. Çünkü müzelerin, toplumların tarihsel hafızasını en somut yoldan koruyup kollamak gibi tarihi bir misyonu vardır. Bireyselden ulusallığa uzanan bir kimlik inşasında çok önemli bir rol üstlenirler (Erkün, 1999; Crane, 2000; Chan ve Chuah, 1998). Ulusal kimlik tarihin ve kültürün doğal bir gereği aynı zamanda sonucudur. Kimliği olmayan toplumlar tarihini kaybetmiş, tarihte erimiş toplumlardır. Varlığını koruyabilen toplumlarsa kimliğini koruyabilmiş toplumlardır. Kimliğini koruyabilmiş her toplumun zengin bir kültürel mirası vardır. İşte bu mirasın kalıntılarını en güçlü şekilde koruyan ve buluşmak isteyen herkesle onları buluşturan yegâne ortamlar müzelerin; toplumsal, tarihi ve kültürel süreklilik açısından yeri doldurulamaz bir role sahip olduğu belirtilebilir. Müzelerin bunca farklı ve işlevsel rolü varken dil öğretiminde materyal olarak kullanılabilir olduğu söylenebilir. Bu bağlamda aşağıdaki etkinlik örnek uygulama olarak verilebilir:

Etkinlik Adı: ADIM ADIM ANADOLU

Etkinlik Yeri: Ankara Anadolu Medeniyetleri Müzesi

Etkinlik Süresi: 3 ders saati (1 ders etkinlik öncesi, 1 ders etkinlik sırası, 1 ders etkinlik sonrası)

Hedef Öğrenci Sayısı: 15

Açıklama: Bu etkinlik, Türkiye Maarif Vakfı'nın (2020) Türkçenin Yabancı Dil Olarak Öğretimi Programı'nda yer alan B1 düzeyi "Olay ve bilgileri zamansal ve mantıksal olarak sıralar." kazanımına yöneliktir.

UYGULAMA

Etkinlik Öncesi: Dersin başında öğrencilere önceden hazırlanmış görseller öğretmen tarafından gösterilir. Bu görseller Anadolu Medeniyetleri Müzesinin binaları Mahmutpaşa Bedesteni ve Kurşunlu Han'dır. Öğrencilerden iki görselle ilgili hedef dilde tahmin yürütmeleri istenir. Ardından öğrencilere müzenin kronolojik olarak sıralanmış bölümlerinin görselleri gösterilir. Paleolitik Çağ, Kalkolitik Çağ, Eski Tunç Çağı, Asur Ticaret Kolonileri Çağı, Eski Hitit ve Hitit İmparatorluk Çağı, Frig Krallığı, Geç Hitit Krallığı ve Urartu Krallığı görselleri sırayla öğrencilere gösterilir. Bu görsellerle ilgili aralarında sohbet etmeleri, tahminlerini birbirleriyle paylaşmaları istenir. Öğrencilerin fikir ve tahminleri öğretmen tarafından da dinlendikten sonra öğrencilere şu sorular yöneltilir:

a. Bu fotoğraflar nereye ait olabilir?



- b. Daha önce müzeye gittiniz mi?
- c. Gördüğünüz yerlere gitmek ve buraları gezmek ister misiniz?
- ç. Müzelerle ilgili bildiğiniz kelimeleri yazınız.

Etkinlik Sırası: Müzenin içerisinde toplanma alanına gelen öğrencilere sinevizyon aracılığıyla ve müzede gezilecek bölümlerle ilgili hazırlanan video izletilir. Bu etkinlik dinleme ve izleme alanlarını desteklemeye yöneliktir. Ardından öğrencilere ilgili bölümler sırayla gezdirilir. Gezileri sırasında bölümlerle ilgili bilgilendirme tabelaları okutulur. Bu etkinlik okuma becerisine yöneliktir. Gezilecek alanlar bittiğinde toplanma alanına dönülür ve öğretmen tarafından öğrencilerden gördükleriyle ilgili konuşmaları istenir. Böylelikle dinledikleriyle, gördükleriyle, okuduklarıyla ilişki kurarak konuşmaları sağlanır. Ardından kalan bölümlerin gezilmesi için öğrencilere serbest zaman verilir. Etkinlik sonlandırılır.

Etkinlik Sonrası: Etkinlik sonunda öğrenciler müze bahçesinde toplanırlar ve beşer kişilik üç grup oluşturulur. Her bir grup için ayrı bir toplanma noktası gösterilir. Gruplanan öğrencilerden, gördükleriyle ilgili kendi aralarında paylaşımda bulunmaları istenir. Ardından her bir gruba diyalog etkinliği yaptırılır. Diyaloglar öğretmen tarafından gözlemlenir. Daha sonra öğrencilerden müzeyle ve Anadolu tarihiyle ilgili yeni öğrendikleri sözcükleri listelemeleri istenir. Son olarak etkinliğin başından sonuna kadar yaşadıklarını kronolojik sırayla anlatmaları istenir. Alınan dönütlerle etkinlik tamamlanır.

SONUÇ, TARTIŞMA VE ÖNERİLER

Kültür, kuşaklar arasında köprü görevi gören sonsuz bir mirastır. Yeryüzünde her toplum bir başka toplumun kültüründen etkilenmiştir. Dolayısıyla her dil, başka bir milletin dilinden etkilenmiştir. Dil ve kültür birbirinden ayrılmaz olgulardır. Bir dili öğrenmek demek, o kültürü de doğrudan veya dolaylı öğrenmek demektir. Demir ve Açık (2011: 55)'a göre yabancı dil öğrenmek; ana dilimizdeki kavramların, anlatımların karşılığını o dilde bulup kullanmak yani sadece kuralların öğrenilmesi ve kelimelerin o dile çevrilmesi demek değildir. Yabancı dil öğrenimi bir anlamda dünyada bulunan diğer toplumların dünyaya bakış açılarını, düşünce ve değer sistemlerini anlamak için yapılan bir uğraştır. Bu bağlamda eğitim ve dil öğretim programları, bu önemli uğraşa katkı sağlamalıdır. Programlarda önerilecek ve kullanılacak her teknik, dil öğretimi ve kültür aktarımına hizmet edebilir.

Her dilin kendine özgü anlamsal şifreler sistemi vardır. Bu sistem aynı zamanda kültür dokusunu da yansıtır. Akarsu (1998: 64)'a göre her dilde kavramlar dokusu bulunduğu ve her dil insanlığın bir bölümünün tasarlama biçimini ele aldığından; kısacası her dil özel bir dünya görüşünün yankısı olduğundan yabancı bir dilin öğrenilmesi de insana yeni bir görüş kazandırır; insanın görüş ve bakış açılarını zenginleştirir. Bu görüş ve bakış açısını kazanmak; aynı zamanda kazandırmak, dil öğretiminde sadece ders kitaplarıyla yetinerek mümkün olmayabilir. Daha etkin, daha güncel ve daha hayatın içinden yöntemlere, ortamlara ihtiyaç duyulur. Bu ortamların içerisinde müzelerin yeri büyüktür ve müzelere gereken önem verilmelidir.

Kurumların halka sunduğu farkı hizmetler vardır. Bu hizmetler halkın ihtiyaçlarına göre sınıflandırılır. "Müzelerin de toplanan eserleri koruma, saklama, belgeler oluşturma, bilimsel yayın yapma ve bu yayınları halka sunma gibi hizmetleri vardır. 20. yüzyıldan itibaren müzelerde asıl amaç ve hizmet; kültür ve bilimin toplumun tüm kesimlerine aktarılması olarak güncellenmiştir. İşte bu nedenle müzelerin "eğitim" işlevi; toplama, koruma, inceleme, değerlendirme ve sergilemenin yanı sıra yönlendirme olarak biçimlenmiştir. Günümüzün çağdaş müzeleri; gelen ziyaretçilerin eğlenirken öğrendiği ve öğrenmekten zevk aldığı kültür merkezleridir." (Atagök 1982: 2). Bu açıdan bakıldığında müzeler, eğitim ortamı olarak kullanıldığında öğrenenlere pek çok deneyimi aynı anda sunabilen zenginleştirilmiş ortamlar olarak değerlendirilmelidir. Türkçeyi yabancı dil olarak öğrenenler de müzelerde misafir edildiğinde Türk kültürüne yönlendirilmiş, eğlenerek öğrenmiş, Türk kültürünün içinde planlı ve gönüllü bir yolculuğa çıkarılmış olurlar.

Günümüzün modern ve gelişime açık eğitimi, klasik öğretim yöntemlerinden farklı yöntemler kullanmayı gerektirmektedir. Öğrenci odaklı, pek çok duyuya hitap eden, öğrencinin tecrübe ederek öğrenmesini destekleyen yöntemler artık daha ön plandadır. Bu bağlamda bir öğretim materyali olabilecek etkin ortamlardan biri müzelerdir. Müzeler, sosyal bilgiler ve tarih derslerinin yanında Türkçe öğretiminde de verimli şekilde kullanılabilir. Yapılacak her türlü etkinlik kalıcı öğrenmeyi destekleyecektir. Böylelikle disiplinler arası öğrenmenin gerçekleşmesi mümkündür.

İlgili alan yazın incelendiğinde müzelerin kültürümüzdeki yeri ve önemi vurguyla dile getirilmiş; sadece gezilip görülen ve vakit geçirilen mekânlar olmasının ötesinde etkin bir eğitim ortamı olduğundan söz edilmiştir. Kültür

aktarımında müzeler; olması gerektiği gibi ve istenilen ölçüde kullanıldığında farkı bir öğrenme deneyiminin gerçekleşeceği ifade edilebilir. Müzelere genel anlamda değinilen ve eğitim için önemi vurgulanan ilgili çalışmalarda yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde müzelerden faydalanılması konusunda bir bulguya rastlanmamıştır. Bu çalışmada sözü edilen eksiklik fark edilerek özellikle kültür aktarımı konusunda ve yabancı bireylere Türkçe öğretiminde, müzelerin yeri ve daha etkin nasıl kullanılabileceği üzerine bir araştırma yapılmıştır.

Öğretim programlarının ihtiyaçlar ve gelişmeler doğrultusunda yenilenmesi gerekmektedir. Bu nedenle “Türkiye’deki Sosyal Bilgiler Programı; ezbere dayalı öğretimin terk edilmesi, eğitim bilimlerinde meydana gelen gelişmelerin uygulama alanına aktarılabilmesi, uluslararası değerlendirmelerde öğrencilerin başarı düzeylerinin yükseltilmesi, kendini ifade edebilen, iletişim kurabilen, girişimci ruha sahip bireyler yetiştirme gibi ihtiyaçlar göz önünde bulundurularak yenilenmiştir.” (Yazıcı ve Koca, 2008: 33-34). Öğretim programlarının genel ve özel amaçları göz önüne alındığında müzelerin ve müze etkinliklerinin kazanımlarda daha çok yer bulması gerekmektedir. Daha önceki çalışmalarda Türk öğrencilere kültür aktarımı konusunda çalışma ve etkinlikler yapılmış; müzede eğitim sosyal bilgiler dersi özelinde ele alınmış, müzelerin bu anlamda kullanılması konusunda bir farkındalık oluşturulmaya çalışılmıştır. Millî Eğitim Bakanlığının da -özellikle son zamanlarda- hem öğretmenler hem de öğrenciler için müze eğitimleri konusunda, ciddi çalışmaları olduğu görülmektedir. Benzer çalışmaların Türkçe öğretimi, yabancılar Türkçe öğretimi ve Türk kültürünün aktarımı konusunda da yapılması halinde aynı farkındalık oluşabilir; müzelerin bu bağlamda daha etkin kullanılmasının yabancılar Türkçe öğretiminde kültür aktarımında yararlı olacağı belirtilebilir.

Türkçe dersi, içerisinde birçok disiplini barındıran oldukça zengin ve çok yönlü bir derstir. Dolayısıyla Türkçe öğretiminde pek çok yöntem ve teknik kullanılabilir. Her bir yöntem kalıcı öğrenmeye hizmet edecektir. Yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde de en önemli konulardan biri, etkinlik ve materyal tasarlamadır. Ders işleme biçimi de oldukça önemlidir. Günümüz eğitim sistemi, eğitim ve öğretimin çeşitlendirilmesine ve renklendirilmesine oldukça elverişlidir. Öğretmenin hayal dünyası, yaratıcı zekâsı ve sınıfın ihtiyaçları doğrultusunda yapılacak etkinliklerin sınırı yoktur. İstenirse ve gerekli önlemler alınırsa her mekân bir eğitim mekânına dönüştürülebilir. Öğrenci odaklı öğrenme göz önünde bulundurulduğunda ve müzelerin son yıllarda gözde mekânlar olarak eğitimde sık sık kullanılması dolayısıyla bu alanda pek çok yeni çalışma yapılabilir.

Çalışma verilerinden hareketle geliştirilen öneriler aşağıda maddeler halinde sıralanmıştır:

- Yabancı dil olarak Türkçe öğretimine yönelik, müzelerde gerçekleştirilebilecek etkinlikler tasarlanabilir. Örneğin Mevlana Müzesinde “Mevlana’yı Dinliyorum” etkinliği; Adana Etnografya Müzesinde “Yörük Çadırlarını Geziyorum” etkinliği, Topkapı Müzesinde “Osmanlı Saray Kültürü” etkinliği, Gaziantep Zeugma Müzesinde “Mozaikler Tarihin Şahidi” etkinliği, Panorama 1453 Tarih Müzesinde “İstanbul’un Fethine Şahit Oluyorum” etkinliği, Ankara Anadolu Medeniyetleri Müzesinde, “Adım Adım Anadolu” etkinliği başlıklarıyla dört temel dil

becerisi olan dinleme, okuma, konuşma ve yazma alanlarında zenginleştirilmiş, tamamen öğrencinin aktif olduğu ve hedef dile yönelik etkinlikler planlanıp uygulanabilir.

- Yabancılara Türkçe öğretiminde müzelerdeki etkinlik ve uygulamaların hayata geçebilmesi adına ders planları yapılabilir ve “müzelerde kültür aktarımı” konusunda kazanım önerileri geliştirilebilir. Böylelikle etkinlikler ve uygulamalı dersler sağlam bir zemin üzerinde şekillenebilir.
- Müzeler, müze eğitimi, tarih ve sosyal bilgiler eğitimi ile yabancı dil olarak Türkçe öğretiminin ilişkileri o-
üzerinde bilimsel araştırma ve proje çalışmaları yapılabilir.
- Müzede planlanan bir veya birkaç ders, yabancı uyruklu öğrencilere uygulanarak nicel araştırmalar yapılabilir.
- Yabancı dil olarak Türkçe eğitimi veren öğretmenlerin müzelerde Türkçe öğretimi ve kültürel aktarım konularındaki tutum ve görüşleri çeşitli veri toplama araçları kullanılarak belirlenebilir.
- Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğretim Programı’nda da müzelerle ilgili çalışma ve etkinlikler yer alabilir. Böylelikle bu alandaki uygulamalarda birlik sağlanabilir.
- Millî Eğitim Bakanlığının Müze Eğitimi kazanımlarıyla Maarif Vakfı Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğretim Programı’nda yer alan kültür aktarımı kazanımları ilişkilendirilerek farklı çalışmalar yapılabilir.

KAYNAKLAR

- Abacı, Oya. (1996). *Müze Eğitimi*. Sanatta Yeterlilik Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi.
- Adıgüzel Burgul, Ferah. (2017). "Edebiyat Müzeleri ve Müzede Edebiyat Eğitimi". *Milli Eğitim*. 214: 85- 104
- Anonim. (2003). *Müze ve Eğitim Bildirgesi. Müze ve Eğitim Semineri*. 30 Eylül -2 Ekim 1998 ODTÜ, Ankara Ü. Eğitim Bilimleri Fakültesi ve Alman Kültür Merkezi İş birliği ile Ankara'da gerçekleştirilen Seminer Bildirgesi.
- Akarsu, Bedia. (1998). *Dil-Kültür Bağlantısı*. İstanbul: İnkılap Yayınları.
- Akpınar Dellal, Nevide ve Seyhan Yücel, Mukadder. (2015). "Yabancı Dil Öğretmenlerinin Derslerinde Materyal Kullanımına İlişkin Tutum ve Görüşleri*". *Turkish Studies International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*. Volume 10 (2): 1051- 1066.
- Aslan, Yasin. (2008). Yabancı Dil Eğitiminde Dikkat Edilmesi Gereken Noktalar. *Türkiye'de Yabancı Dil Eğitimi Ulusal Kongresi Bildirileri*. S. Ağlıdere ve N. Ceviz (Ed). Ankara. s. 118-123.
- Atagök, Tomur. (1982). *Çağdaş Müzecilik Kavramı Doğrultusunda Türk Sanat Müzelerinin Kültürel Etkinliklerinin Saptanması*. Yeterlilik Tezi. İstanbul: Mimar Sinan Üniversitesi.
- Atagök, Tomur. (1999). *Yeniden Müzeciliği Düşünmek*. İstanbul: Yıldız Teknik Üniversitesi Basım-Yayın Merkezi.
- Bayyurt, Yasemin. (2011). *Türkçenin Yabancı Dil Olarak Öğretiminde Kültür Kavramı ve Sınıf Ortamına Yansımaları*. Ankara: Anı Yayınları.
- Boyer, Candace. (1998). "Using Museum Resource In The K-12 Social Studies Curriculum" *ERIC Digest*. *ERIC Clearing house for Social Studies/ Social Science Education*. Vol 26 (4): 26-27.
- Crane, Susan. A.(2000). *Museums and Memory*. Stanford ve California: Stanford UniversityPress.
- Chan, David ve Mary. Chuah (1998). *Memory and Identity*. Singapore: *Ministry of Education*.
- Demir, Ahmet ve Açık, Fatma. (2011). "Türkçenin Yabancı Dil Olarak Öğretiminde Kültürlerarası Yaklaşım ve Seçilecek Metinlerde Bulunması Gereken Özellikler". *Türklük Bilimi Araştırmaları*. 30: 51-72
- Demirel, Özcan. Vd. (2011). *Öğretim Teknolojileri ve Materyal Tasarımı*. Ankara: Pegem Yayınları
- Duman, Asiye. (2003). "Türk Soylulara Türkiye Türkçesi Öğretiminde Metin Seçimi". *TÜBAR*. XIII: 151–154.
- Erkün, Zehra. (1999). "Müze Sergilemesinde Dil ve Etkileşim". *Yeniden Müzeciliği Düşünmek*. T. Atagök(der.). İstanbul: YTU Basım Yayın. 181-188.
- Gartenhaus, Alan. R. (2000). *Yaratıcı Düşünme ve Müzeler*. Çev. Bekir Onur, Ruhiser Mergenci. Ankara: Ankara Üniversitesi.
- Geleş, Fadime. (2002). "Kültürel Şekillenmede Avrupa'dan Örneklerle Oyuncak Müzelerinin Rolü". *6. Müzecilik Semineri Bildirileri içinde*. T. C. Genelkurmay Başkanlığı Askeri Müze ve Kültür Sitesi Komutanlığı. Eylül: 25-27

- Hooper- Greenhill. (2000). *Museums and Interpretation of Visual Culture*. London and New York. Routledge.
- İşcan, Âdem ve Yassıtaş, Tufan. (2018). “Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğretimi Ders Kitaplarında Kültür Aktarımı: Yedi İklim Türkçe Öğretim Seti Örneği (B1- B2 Düzeyi)”. *Aydın TÖMER Türkçe Uygulama ve Araştırma Merkezi Dergisi*. 3 (1): 47- 66
- Kaplan, Mehmet. (2010). *Dil ve Kültür (26. Baskı)*. İstanbul: Dergâh Yayınları
- Millî Eğitim Bakanlığı. (2005). *İlköğretim Sosyal Bilgiler Dersi 6-7. Sınıflar Öğretim Programı Kılavuzu*. Ankara: MEB Yayınları.
- Millî Eğitim Bakanlığı. (2006). *İlköğretim Türkçe Dersi (6, 7, 8. Sınıflar) Öğretim Programı*. Ankara: MEB Yayınları.
- Mercin, Levent. (2003). “Kültür ve Sanat Değerlerinin Yaşatılmasında Müzelerin Rolü”. *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*. 2 (6): 106-114. www. E-sosder. com [erişim tarihi: 21. 01. 2021].
- Mercin, Levent. (2006a). “Müzeler ve Toplum.” www.ayk.gov.tr [erişim tarihi: 21. 01. 2021].
- McIntyre, Darryl. (2006). “TheNationalMuseum of AustraliaandPublicDiscourse”. *Meseum International*. 58 (4): 13-20.
- Kuruoğlu Maccario, Nihal. (2002). “Müzelerin Eğitim Ortamı Olarak Kullanımı”. *Uludağ Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*. 15 (1): 275-285.
- Lohman, Jack. (2006). “City Museum: Do We Have a Role in Shaping the Global Community?”. *Museum International*. 58 (3): 15-20.
- Önder, Alev., Abacı, Oya ve Kamaraj, Işık. (2009). “Müzelerin Eğitim Amaçlı Kullanımı Projesi”: İstanbul Arkeoloji Müzesi’ndeki Marmara Örnekleme. *Pamukkale Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*. 25: 103- 117.
- Rubin, J. S. (2006). *Teachers at the Boundary Between Schools and Museums*. Yayımlanmamış Doktora Tezi. Harvard Üniversitesi.
- Türkiye Maarif Vakfı (2020). “Türkçenin Yabancı Dil Olarak Öğretimi Programı”. www.turkiyemaarif.org/uploads/yabancidilolarakturkceogretimi.pdf [erişim tarihi: 10.06.2021]
- Türkmen, Nilgün. (2012). “Çizgi Filmlerin Kültür Aktarımındaki Rolü ve Pepe”. *Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*. 36(2): 139-158
- Unesco, (1982). Unesco Türkiye Milli Komisyonu. www.unesco.org.tr/Pages/552/211 [erişim tarihi: 24.10.2021]
- Ünalın, S. (2012). *Dil ve Kültür*. Ankara: Eskiyeeni Yayınları
- Yalın, Halil. İbrahim. (2010). *Öğretim Teknolojileri ve Materyal Geliştirme*. Ankara: Pegem Yayınları.
- Yazıcı, Hakkı ve Koca, Mehmet Kürşat. (2008). “Sosyal Bilgiler Öğretimi Programı”. *Özel Öğretim Yöntemleriyle Sosyal Bilgiler Öğretimi*. Ed. Bayram Tay ve Âdem Öcal. Ankara: Pegema Yayıncılık. 33-34.

Yıldırım, Ali ve Şimşek, Hasan. (2000). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. Gözden Geçirilmiş 2. Baskı. Ankara: Seçkin Yayıncılık.

Yıldırım, Ali ve Şimşek, Hasan. (2006). *Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayıncılık.

DİVAN EDEBİYATI ŞAİRLERİNDEN ÂKİL VE TÜRKÇE ŞİİRLERİ
Classical Turkish Literature Poet Akil And His Turkish Poems

Ahmet İÇLİ¹

¹ Prof. Dr., Batman Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, ahmet.icli@batman.edu.tr, orcid.org/0000-0002-7478-7518

Araştırma Makalesi/Research Article

Makale Bilgisi

Geliş/Received: 08.09.2021
Kabul/Accepted: 18.10.2021

DOI:10.20322/littera.992667

Anahtar Kelimeler

Divan Edebiyatı, Âkil, Şiir
mecmuası, Türkçe şiirler

ÖZ

Biyografik bilgi taşımaları yönüyle birincil kaynak olan tezkirelerde olduğu gibi birleştirilmiş eser ve/veya şiir seçkisi olan mecmularda birçok şaire ait bilgi veya şiir bulunur. Mecmuaların, Türk edebiyatına birçok yönden katkı sunan kaynaklar içinde önemli bir yere sahip olduğu söylenebilir. Şiir mecmuaları, farklı şairlere ait şiir örneklerini barındırması yönüyle antoloji; şiir, eser ve metin barındırması veya toplaması bağlamında ise derleme eser niteliğindedir. Tezkirelerde adına rastlanmayan birçok şair hakkında mecmularda bilgi bulunabilir. Bazen de mecmualar vesilesiyle bir şaire ait şiir örneklerine ulaşılabilir. Bu açıdan bakıldığında hem edebiyat tarihi hem de şiir sanatı değerlendirmelerinde mecmuaların rolü büyüktür. Mecmualardaki şiir örnekleri vesilesiyle kendisinden haberdar olunan şairlerden biri de Âkil'dir. Şair 18. yüzyıl sonlarında yaşamış ve bir mecmua tertip etmiştir. Bu mecmuada kendi şiirlerinin yanında dönemin önemli devlet adamlarına ait ve onlar hakkında yazılmış şiirler bulunur. Bu mecmua, barındırdığı şiirler ve bilgiler yönüyle döneme ışık tutacak birçok bilgiyi barındırmaktadır. Şairler hakkında yapılacak olan değerlendirmelerde yeni bilgiler bulmak mümkündür. Çalışmamız Âkil mahlası ile şiirleri bulunan şairin ve şiirlerinin, kendisine ait şiir mecmuasından hareketle tanıtımı bağlamındadır.

ABSTRACT

There are informations or poems belonging to many poets in compilations that are combined works and/or poetry selections, as in biographies/tazkeerahs, which are the primary source in terms of carrying biographical information. It can be said that magazines/compilations have an important place among the sources that contribute to Turkish literature in many ways. Poetry magazine are anthology in terms of containing examples of poetry belonging to different poets; In the context of containing or collecting poems, works and texts, it is a compilation work. Information about many poets whose names are not found in the biographies can be found in the journals/magazines. Sometimes, poetry samples belonging to a poet can be accessed through magazines. From this point of view, journals have a great role in the evaluation of both the history of literature and the art of poetry. One of the poets that we are aware of through the examples of poetry in the magazines is Akil. The poet lived in the late 18th century and edited a compilation. In this magazine, besides his own poems, there are poems written about and belonging to important statesmen of the period. This magazine contains a lot of information that will shed light on the period in terms of poems and information. It is possible to find new information in the evaluations to be made about the poets. Our study is in the context of the introduction of the poet and his poems, who have poems with the pseudonym Akil, based on his poetry magazine.

Atıf/Citation: İçli, A. (2021), "Divan Edebiyatı Şairlerinden Âkil Ve Türkçe Şiirleri", *Littera Turca, Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature*, 7/4, 1292-1313.

Sorumlu yazar/Corresponding author: Ahmet İÇLİ, ahmet.icli@batman.edu.tr

GİRİŞ

Tezkireler, biyografik özellik taşımanın yanı sıra şairlerin şiir sanatları hakkında da bilgi barındırırlar. Bu bağlamda edebiyat tarihi açısından önemli veriler sunarlar. Ancak bazı şairler ve şiirleri hakkında tezkirelerde bilgiye rastlanamamaktadır. Bunun farklı sebepleri olabilir. Fakat en önemlisinin tezkire yazarının tercihi olduğu söylenebilir. Çünkü eserini istediği şekilde tertip etme tasarrufu kendisine aittir. Bunun yanı sıra eserin sınırlandırılması ve sınırlarının çizilmesi de önemli sebepler arasındadır.

Şiir mecmuaları, tezkireler gibi şairler hakkında doğrudan biyografik bilgi sunmamakla birlikte, en az onlar kadar edebiyat tarihine katkı sağlayabilirler. Tezkirelerin kapasitesi gereği, şiir örneği vermediği veya az örnek sunduğu birçok şaire ait şiirleri barındırma yönüyle şiir mecmualarının zengin olduğu söylenebilir.

Klâsik Türk (Divan) edebiyatında şiir yazmış ve divan tertip etmiş birçok şair bulunur. Ancak bunların divanlarına al(a)madığı veyahut divanlarını tertip sonrası yazdığı şiirlerin bazıları şiir mecmularında geçebilmektedir.

Biyografik kaynaklarda adına rastlanmayan şairlere ait şiir örneklerini barındırması yönüyle şiir mecmualarının katkısı yadsınamaz. Mecmualar vasıtasıyla birçok şair hakkında bilgi sahibi olunmuş, şiir örnekleri tanıtılmış böylece edebiyat tarihine katkıda bulunulmuştur. Bu konudaki akademik araştırmalar hız kesmeden devam etmektedir. Şiir mecmualarının katkısı ve önemi çerçevesinde projeler (MESTAP) hazırlanmıştır (Köksal 2012).

Mecmuaların edebiyat tarihine doğrudan ve dolaylı katkıları bağlamında kaynakçada da belirtilen Köksal (2011), Gürbüz (2011,2012), Aydemir (2007, 2011) Kurnaz ve Aydemir (2013) ile İçli (2015, 2016, 2017, 2018, 2019, 2020a, 2020c; Selçuk, 2014; Kesik 2018) gibi isimlerin çalışmaları önemlidir.

Mecmualar, divan nüshalarına girmeyen veya bulunmayan nüshalardan kaynaklanan eksik şiirleri teminde (Aydemir 2007: 127) önemli metinlerdir. Henüz divanlarına ulaşılammış şairlere ve şiir örneklerine de şiir mecmualarında rastlanabilir. Hatta bazı şairlere ait divanların teşkilinde mecmualardan da yararlanılabilmektedir. Bu konuda Mehmed Çavuşoğlu'nun *Amrî* (1978), *Vasfî* (1980) ve *Helâkî* (1982) *Divanı* kitap çalışmaları öncül çalışmalar olarak önem arz etmektedir. Son yıllarda bu türden çalışmaların devam ettiği söylenebilir. (Zülfe 2009; Efe 2019; Kaplan 2019; Kaplan 2020).

Mecmualar “şair veya yazarlara ait yeni sayılabilecek manzume veya eser barındırmak” (Kurnaz ve Aydemir 2013: 56) yönüyle kıymetlidirler. Şiir örneklerinin farklı eserlerdeki veya mecmualardaki görünümünü hem karşılaştırmayı hem de metin teşkilinde yeni bilgi ve veri sunma özelliği de gösterirler (İçli 2020b; Aydemir 2001; (Doğan&Babaarslan 2020; Doğan&Gül İlhan 2021)

Materyal ve Metot

Mecmua araştırmaları ve incelemeleri konusunda çeşitli tasnif ve değerlendirmeler yapılmaktadır. Hangi yöntem ve tekniklerin kullanılması yönünde de birçok fikir öne sürülmüştür.

Çavuşoğlu, mecmuaların “belli devirlerin fikir ve edebiyat hayatının genel görünüşünü vermek, divanları yüzyıllar boyunca elden ele gezmiş şairlerin niçin çok okunduklarını anlamak, yani söz konusu devrin zevk ve estetik ölçülerini belirlemek için incelenmeleri gerektiğine işaret ettikten sonra, ya olduğu gibi yayınlanmaları veya içlerindeki şairlerin şiirlerinin derlenerek kısa monografiler halinde ortaya konmasının, önemli bir ihtiyaç olduğunu” belirtir (Kurnaz, 1993: XXXVII- XXXVIII).¹

Mecmualar üzerinde bu bağlamda değerlendirme yapabilmek, sınıflandırma ile başlar. Bu türden araştırmalarda temel yöntemlerden biri de içerik analizidir. Örnek olay bağlamında, tespit edilen mecmuanın tasnifi yapılır. Şiir örnekleri ve şairler hakkında önce nicel sonra da nitel analiz sonrası gerekli değerlendirmelerde bulunulur. Şiir mecmualarında bulunan şairler ve şiirleri hakkında gerekli araştırmalar yapmak da araştırma alanının bir ürünü ve sonucu olabilmektedir. Tespit edilen şiirlerden hareketle döneme ve şaire ait önemli bilgilere ulaşılabilmektedir. (İçli 2020/a: 204).

Âkil tarafından derlenen mecmua Atatürk Üniversitesi Seyfettin Özege Yazma Eser Bölümü Agah Sırrı Levend Yazmaları arasında ASL 562 Mc 20’de kayıtlıdır.

Türk edebiyatında Âkil, Âkilî, Âklî mahlası ile şiirleri bulunan diğer şairler eksenli ön çalışmalar yapılmış olup birçok şiir mecmuasına bakılmıştır. Bu konudaki bilgiler inceleme bölümünde sunulmuştur.

İncelememiz mecmuada verilen bilgiler çerçevesindedir. Bilgilerin sunuluşu ve doğruluğu, mecmua eksenli olup bilgilerin değerlendirilmesi ve karşılaştırmalı analizleri ise tarafımızdan yapılmıştır.

Çalışmamız, Çavuşoğlu’nun mecmualar üzerinde yapılmasını önerdiği iki hususun da bilincinde olarak *Âkil Mecmuası* üzerinde incelemelerde bulunma eksenindedir. Bu bağlamda Âkil hakkında kısa değerlendirmeler yapıp şaire ait şiirler, Arap harflerine Latin harflerine aktarılmıştır.

Yazma şiir mecmuasında bazı tahribatlar ve sonradan yapılan bazı düzeltmeler bulunmaktadır. Bunlar okumayı farklı yönlerden etkilemektedir. Ayrıca bazı şiirlerde kelime veya hece eksikliklerinin olduğu gözlemlenmiştir. Bu ve benzeri durumlar, şiirlerin olduğu bölümde dipnotlar aracılığıyla açıklanmıştır.

Metinde nüsha kaynaklı problemler söz konusudur. Bu konuda gerekli gayretler gösterilip mümkün mertebe aslına uygun aktarım/okuma yapılmaya çalışılmıştır. Kimi yerde hece eksikliği veya fazlalığından dolayı eklemeler veya çıkarmalar yapılmıştır. Eklemelerde bulunan harf veya kelime için [] parantezi; çıkarmalarda bulunan harf veya kelime için { } parantezi kullanılmıştır.

¹ Bu konuda geniş bilgi için Çavuşoğlu’nun kaynakçada belirtilen eserlerine bakılabilir.

Çalışmamızın sonunda Âkil'e ait şiirlerin Arap harfli tıpkıbasımları verilmiştir. Böylece okunmasında zorluk çekilen yerler, asıl hali ile ilgililerin dikkatine sunulmuştur.

Şiirler mecmuada geçtiği sırayla başlıklarıyla birlikte aruz kalıpları belirtilerek verilmiştir. Şiirlerin geçtiği sayfa için yaprak sistemi kullanılmıştır. Bir yaprağın a ve b olmak üzere iki yönü vardır. Şiir, yaprağın hangi yönünde ise geçtiği yaprak numarası ve yönü belirtilerek verilmiştir. Örnek: 10b. Bu kullanım, söz konusu şiirin bahsi geçen kaynakta 10. yaprağın b / arka yüzünde geçtiğini belirtmektedir.

Makalemiz, Âkil ve şiirleri ve/veya aynı mahlasla şiirleri olan şairler eksenli yapılmış/yapılacak çalışmalara ve Türk Edebiyatı tarihine katkı sunmayı hedeflemektedir.

1. Âkil/Âkilî Mahlaslı Şairler

Âkil mahlasıyla şiirleri bulunan şair hakkında biyografik özellikli edebiyat kaynaklarında herhangi bir bilgiye rastlanılamamıştır. Tezkirelerde de adı geçmeyen şaire ait şiirlere veyahut diğer eserlerine, farklı yazma eserlerde ve şiir mecmualarında rastlanabilir. Edebiyat tarihimizde Âkil mahlaslı şairlerin varlığı ise bilinmekte olup bu şairler üzerinde değerlendirme makaleleri yazılmıştır (İçli 2018/a-b).

Şu ana kadar yapılan ve ulaşabildiğimiz akademik çalışmalara ayrıca tarafımızdan tespit edilen kaynak eksenli araştırmalar sonucunda Âkil ve/veya Âkilî olarak bilinen üç şahıstan bahsetmek mümkündür. Bunlar, 17. yüzyılda yaşadığı tahmin edilen Âkil, 17. yüzyıl başında iyi bir şair olduğu belirtilen Âkilî ve 18. yüzyıl sonunda halen hayatta olan Âkil mahlaslı şairlerdir. Çalışmamızın konusu, 18. yüzyılda yaşayan Âkil ve şiirleri bağlamındadır. Şairin kendi hattıyla yazdığı mecmuasında 9 (dokuz) Türkçe şiir tespit edilmiştir. Mecmuanın içeriğindeki tüm bilgiler çerçevesinde şiirlerinin mahiyeti, şiir sanatı ve şair çevresi hakkında çeşitli bulgulara ulaşılmıştır.

1.1. Âkilî (17. yüzyıl)

Yâverîzâde Kâbilî'nin derlediği şiir mecmuasında, başlığında "Âkilî" ibaresi bulunan iki beyit vardır. Mecmua, 1585 yıllarında yazılmaya başlanmış olup derleyicisinin, yaygın görüşe göre M. 1634 (Gürbüz 2011: 23, 24, 29) yılında ölmesiyle son bulmuşsa, bu şairin 16 veya 17. yüzyıl şairi olduğu söylenebilir. Mecmuada geçen beyitler şunlardır:

*Sözleri şîrîn ü rengîn la'î-i şekker-hâlarun
Agzı kanda dili kanda tûtî-i gûyâlarun (Gürbüz 2011: 288)*

*Ney gibi nâle kılmadugum bezm kalmadı
Sohbet budur ki neydüğümi kimse bilmedi (Gürbüz 2011, 1051)*

Şiirlerden birinin başlığındaki "Ehl-i nazmun tâciridür Âkilî" ibaresi, övgü veya yergi bağlamında değerlendirilebilir. İbare, ticaretle uğraşmak, "nazım satmak" olarak düşünüldüğünde şairin sözü süslü ve edalı ayrıca sanatlı hale dönüştürme maharetine sahip birisi olduğu söylenebilir.

1.2. Âkil (17. yüzyıl)

Bir şiir mecmuasından hareketle yazdığı ansiklopedi maddesinde Kaplan (2021) Âkil mahlaslı şair hakkında kısa değerlendirmelerde bulunmuş ve ona ait bir gazel örneğini vermiştir. Kaplan, şiir mecmuasındaki şiirlerden ve muhtemel tertip tarihinden hareketle Âkil'in en geç 17.yy. şairlerinden birisi olduğunu belirtmektedir:

Âkil'in hayatı hakkında tezkirelerde ve biyografik kaynaklarda herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Ancak İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesinde bulunan ve ihtiva ettiği şair kadrosundan hareketle 17. yüzyılın ilk yarısında tertip edildiği anlaşılan bir şiir mecmuasında (T 3795) şairin bir gazeli kayıtlıdır. Bu mecmuanın muhtemel tertip tarihine istinaden Âkil'i, 17. yüzyıl veya önceki dönem şairlerinden kabul etmek mümkündür (Kaplan 2021).

Bahse konu gazelinin ilk beyti aşağıda verilmiştir:

*İzâruñ üzre bu zülf-i 'abîr-âsâ neden düşdi
Gülistânı mekân idinmek ejdehâ neden düşdi*

1.3. Âkil (18. Yüzyıl)

İncelememize esas Âkil hakkında başta tezkireler olmak üzere diğer biyografik kaynaklarda bilgiye ulaşılamamıştır. Giriş bölümünde de değinildiği üzere, şiir mecmualarının önemli fonksiyonlarından biri de adı kaynaklarda bulunmayan şairlere ait şiir örneklerini barındırmasıdır. Yukarıda bilgileri verilen iki ismin de şiir mecmualarında geçtiği görülmektedir.

Çalışmamıza konu olan Âkil mahlaslı şair hakkında da yine bir şiir mecmuasından hareketle bilgi sahibi olunmaktadır. Ancak bu mecmua başkası tarafından derlenmemiş olup şairin kendisine aittir.

Yunus Kaplan tarafından tespit edilen şiir örneğinin bulunduğu mecmuanın (2021) yazım tarihine istinaden tespit ettiğimiz Âkil'in farklı biri olduğu söylenebilir. Bunun yanı sıra elimizdeki örnekleri bağlamında üç şairin şiirlerinde benzerlik arz eden bir durum/şiir yoktur. Kâbîl'in mecmuasında geçen şairin, mahlasındaki "nispet" harfi fazlalığından dolayı farklı biri olduğu söylenebilir. Bu şairin 18. yy. sonlarında yaşadığı bilinen Âkil ile aynı kişi olması ihtimal dışındadır. Ama en geç 17. yüzyılda yaşamış ve gazeli tespit edilmiş kişi olması mümkündür. Çünkü şairlerin mahlaslarında bu türden tasarrufların olduğu görülür.²

Mecmuada Neş'et ve Kesbî gibi Edirneli şairler hakkında bilgi vermesi, şairin bu memleket ile olan bağı hakkında da ipucu taşır. Ancak bu kişilerin dönem itibarıyla ünlü şahıslar olması ve İstanbul'da bilindikleri göz ardı edilemez.

Âkil'in, mecmuası ve buradaki şiirleri dışında başka bir eseri henüz tespit edilememiştir. Ancak bu durum onun başka şiirleri ile eserinin olup olmadığı veya divanın yokluğu anlamına gelmemektedir.

² Bu konuda geniş bilgi için bkz. Ali Yıldırım (2006), *Divan Edebiyatında Mahlas ve Mahlasnâmeler*, Ankara: Akçağ Yayınları.

Âkil'in hayatı, doğduğu, yaşadığı veya öldüğü şehirler hakkında net bir bilgi yoktur. Doğum ve ölüm tarihleri konusunda da aynı şekilde yeterli bilgiye ulaşılamamıştır. Ancak Âkil tarafından derlenen mecmuanın barındırdığı bilgiler ekseninde bazı görüşler ileri sürülebilir. 18. yüzyıl sonuna dair bilgileri aktaran kişilerin hayatta olması ve yakın çevresindekilerin ölüm yıllarına bakıldığında şairin yaşadığı yılların 18. yüzyılın ikinci çeyreği sonrası ile 18. yüzyılın son yılları olduğu yönünde görüş bildirilebilir. Şairin daha geç bir yılda ölmesi de mümkündür.

Âkil Mecmuası'nda Hayrî'nin ölümü için Ali Raik'in (Ölm H. 1208/M. 1794) (Çiftçi 2017: 140) yazdığı tarih manzumesi (Şener 1999: 10) H. 1204/M. 1789-90 yılını gösterdiğinden hem Raik'in hem de Âkil'in bu dönem için henüz hayatta oldukları söylenebilir. Şair Râtıb'ın Reisülküttap oluşuna düşülen tarih manzumesi, H. 1209/M. 1794-95 yılını göstermektedir. Buna istinaden Âkil'in şair Râik'ten sonra da hayatta olduğu söylenebilir.

Mecmuada, Tıflî'nin H. 1207 tarihli bir çeşmenin yapılışına yazdığı tarih, diğer tarih manzumeleri ile birlikte değerlendirilmesi gereken önemli bir husustur. Bu bilgilerden hareketle şairin devlet adamlarının yapmış oldukları faaliyetleri ve onlar için yazılan metinleri derlediği sonucu ortaya çıkmaktadır. Bu durumda şairin üst düzey kişilerle olan iletişimi ve onlar hakkındaki bilgi ve belgelerle ilgilendiği veyahut işi gereği bu işlere dair malumatları topladığı söylenebilir.

Kısa bir şiirin son/altıncı beyti olan bu dizelerde (yk. 10b) Âkil'in dönemin görevlerinden "Osmanlı bürokrasisinde önemli kalem âmir"³ olan "Hâcegânlık" talebini şiir vasıtasıyla istediği görülmektedir. Bu bilgilerden hareketle onun iyi bir medrese eğitimi aldığı ve devletin üst kademesinde bir görevde olduğu ancak bu görevin de üst rütbesini istediği anlaşılmaktadır.

Mecmuada İbrahim Hakkı, Hoca Neş'et başta olmak üzere Nakşibendi tarikatıyla bağlantıları olan şairlere ait şiirlerin varlığı Âkil'in de bunlarla olan bir gönül bağlılığına dair ipucu olabilir.

1.3.1. Âkil'in Eserleri ve Edebi Şahsiyeti

1.3.1.1. Âkil Mecmuası

Âkil'e ait şiirlerin bulunduğu mecmuada bazı şiirlerin başlığında "li-muharririhî'l-fakîr" ibaresi geçmektedir. Şiirlerin mahlas beyitlerinde "Âkil" kullanımından hareketle bu mecmuanın şair Âkil tarafından derlendiği söylenebilir. İki farklı yazı kalemi (kalın-ince) kullanıldığı anlaşılan mecmuanın her iki yazı stilinde de şaire ait aynı başlık ve mahlaslı şiirler mevcuttur. Şiir mecmuasının, muhteviyatındaki bilgilerden ve şiirlerden hareketle en erken 18. yy. sonlarında yazıldığı anlaşılmaktadır.

³ Hâcegân hakkında geniş bilgi için bkz. Mehmed İpsirli (1996), Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, İstanbul: C. 14, s. 430-431

Küçük bir derleme eser olan *Âkil Mecmuası*, Atatürk Üniversitesi, Seyfettin Özege Yazma Eser Salonu'nda Agah Sırrı Levend Yazmalar arasında olup ASL 562 Mc 20 numarasıyla kayıtlıdır.

Âkil'in kendi el yazısıyla derlediği 30 yapraklık mecmuada çok az olmakla birlikte Farsça şiir bulunmaktadır. Büyük çoğunluğu 18. yüzyıl şairleri olmak üzere Türkçe şiirler barındıran mecmuada çeşitli tarih manzumeleri vardır.⁴ Mecmuada, Nedîm, Nefî, Rûhî gibi önceki (yüz)yıllarda yaşamış önemli şairlere ait şiir örnekleri de bulunmaktadır.

1.3.1.2. Âkil'in Şiir/Şair Çevresi

Akil Mecmuası'nda 18. yüzyılda yaşamış Koca Ragıp Paşa, Fitnat Hanım, Sümbülzâde Vehbî, Raik ve Hayri gibi önemli şahsiyetlerin şiirleri vardır. Bu durum, Âkil'in bu şairleri beğenmesiyle birlikte bunlarla olan yakınlığının hatta aynı şiir meclislerinde bulunmasıyla da açıklanabilir. Ancak kaynaklarda kendisi hakkında bilgi bulunmadığı için aralarındaki iletişimin boyutu, ancak tespit edilen şiir örnekleri özelinde olduğunu belirtmekte yarar vardır.

Devlet adamı ve siyasetçi kimliğiyle karşımıza çıkan Râtıb adına yazılan övgü şiirlerine yer vermesi, bu şahsiyetle olan veya olmasını planladığı iletişimi hakkında ipucu vermektedir. Aynı durum Koca Ragıp Paşa ve Hayrî için de söz konusudur. Bu şahsiyetlerin şiirlerine yer vermesi, onun yakın çevresi olduklarını/olmaya çalıştığını veyahut onların şiirlerini beğendiği anlamına gelmektedir.

Âkil'in Fitnat Hanım'ın bir şiirine nazire yazdığı görülmektedir. Bu nazire şiir, Âkil'in Fitnat'ı beğendiği belki de ondan daha iyi şiir yazdığı algısına işaret edebilir.

1.3.1.3. Şiir Sanatı ve Şairliği

Âkil'in şair dostları ve çevresi onun şiir sanatı/şairliği hakkında ipuçları vermektedir. Onun Fitnat Hanım'ın şiirlerine olduğu gibi nazire yazması, şiir yazma ustalığına dair bilgiler sunmaktadır.

Mecmuaya aldığı şiir örnekleri, onun şiirden ve şairden anlayan biri olduğunu göstermektedir. Her ne kadar hikemî tarza yakın şiirleri derlemiş, kendisi de bu bağlamda şiir yazmış olsa bile onun lirik şiirler kaleme aldığı da görülmektedir.

Şiirlerinde *akıllı, zeki, makul düşünen, düşünceli, her şeyin farkında, bilgili* anlamına gelen "Âkil" mahlasını kullanan şairin elimizdeki şiirlerinde, bu mahlası *tevriyeli* olarak da kullandığı görülmektedir.

Âkil'in beğendiği ve özel olarak seçtiği şiirlerinden hareketle eleştiri ve yakınma konulu şiirlere özel bir ilgi gösterdiği anlaşılmaktadır. Bunlar arasında Rûhî'nin meşhur terhib-bendi de vardır. Âkil'in kendi şiirlerinde de "yakınma" temasını görmek mümkündür.

Divan edebiyatı şairlerinin gazellerindeki sevgiliden şikâyet ve beklentiyi Âkil'in şiirlerinde de görebilmekteyiz:

*Firâkun sûznâk itdi beni ey serv-i sâ mânum
Meded kılmaz isen müzdâd olur bu dilde efkârum*

⁴ Mecmua üzerinde bir tasnif çalışmamız olup inceleme ve değerlendirme aşamasındadır.

Bazı şiirlerinde sevgiliden ve toplumda iyi bir yerde bulunan şair veya değerli bir kişiden iltifat görme endişesi ile birlikte üst makamlardan ricada bulunma da söz konusudur:

*Muin olmak ezelden âdetündür bî-kese çünkü
Kulun Âkil efendüm himmetünle hâcegân olsun*

Âkil'in ayrılık, yalnızlık ile beklediği ve hayal ettiği hususlar, şiir dilinden ise sevgiliye özlem/hasret olarak nitelenen durumları ve çektiği zorlukları anlatan şiirleri söz konusudur:

*Esüp bûy-ı emel çünkü hüsûla muntazar oldum
Benüm sûz u güdâzum hep sana şimdi ayân olsun*

*Yine dört kaşlu bir âfet güzeld e gönlümüz kaldı
Yine bir nev-civân-ı bî-bedelde gönlümüz kaldı*

*Bu firkatle geçerse hâsıl-ı ömrüm olur ifnâ
Ciger sûz-ı harâretle olur billâhi sad-pâre*

*Kalursa sinede bu dâğ-ı hasret mâtem-i firkat
Yakar eflâki billâhi benüm bu âh u efgânım*

Aşağıdaki beyitte hasretle aradığı/beklediği Memduh/sevgilisine kavuşma için atacağı adımlar ve çevresindekilerden talep ettiği yardımlar konu edinilmiştir.

*Bûy-ı zülf-i dil-rübâdan her kim eylerse haber
Âkil-i bî-çâre ol dem haylice ihsân ider*

Âkil, beklediği ilgiyi ve sevgiyi görmezse ayrıca ilgiden uzak kalırsa hayatının bir anlamı olmadığını ifade etmektedir. Bunu da sevgilisine/Memduh'una bir ihtar ve uyarı olarak belirterek sorumluluğu ona yükler:

*Fetîl-i şem'-i maksudum çerâğ itmez isen müşkil
Hayâtumdan ümidüm yok işit bu girye vü zârum*

*Eger böyle sürerse nâr-ı hicrân sûziş-i mihnet
Yanar pervâneâsâ aşkile bu kalb-i vîrânım*

Aşağıdaki dizelerde Âkil'in sevdiğinden/memduhunun sözünü tutmaması ve ilgi göstermemesinden yakındığı ifade edilmektedir.

*Va'de-i tevķiti geçdi gelmedi o şûh yine
Bülbülâsâ bu dil-i bî-çâre de nâlân ider*

Sevgilinin bitmeyen, daima verilen vaatleri, şairin gözüyle oyalayıcı vaatler, bir nevi kandırma söz konusudur. Bu vaatlerin sonu hem maşuk hem de aşık açısından bir türlü bitmemektedir. Biri için vaatlerin sayısı bitmez diğer için ise bu vaatlerin yerine gelmesi ve bitmesi mümkün olmamaktadır.

*Meded bu va'd-i bî-incâzı terk it kalmadı ârâm
Meded-res ol bana şimdi emelde gönlümüz kaldı*

Âkil'in belli bir süre zarfında şairlerden uzak kaldığı kendi ifadelerinde görülür. Şair, her ne kadar, şairlerden uzak-ayrı kalmışsa da Fitnat Hanım'ın şiirini tanzir etmiştir:

El çeküp olmuş ise de şu'arâdan fârîğ

Âkil'in şiir sanatı ve duyguları bağlamında bu örnekler dışında diğer şiirlerinde de görüleceği üzere Klâsik Türk edebiyatı genel konularına ve üslup özelliklerine sahip bir şair olduğu söylenebilir. Âkil, Divan şiirinin anlam dünyasına hâkimdir. Şiirlerinde aktardıklarına bakıldığında, acı ve zorluklar çektiği, hak ettiği değeri göremediği, kavuşma ve bir amaca ulaşma temalı şiirler yazdığı söylenebilir. Ayrıca bu şiirlerde aşk, şarap ve sevgili merkezli bir anlam dünyasının varlığı görülmektedir. Âkil'in şiirlerinde hedeflediği olguların ve kovaladığı bir görevin olduğu anlaşılmaktadır. Bunların bazılarının dünya nimetleri bağlamında değerlendirilebilir. Ayrıca bireysel veyahut İlahî aşk arayışının olduğu söylenebilir. Âkil'in şiirlerinde beklentilerini ve sevgili(s)i'nin özelliklerini görmek mümkündür.

1.3.2. Âkil'in Türkçe Şiirleri

Bulgular kısmında değinildiği üzere Âkil'in şu ana kadar tespit edilmiş 9 (dokuz) Türkçe şiiri vardır. Bunların 8 (sekiz) tanesi gazeldir. Ancak bunlardan bazılarının birilerine kaside bağlamında sunulduğu hissi vardır. Biri ise müstakil bir şiir olabileceği gibi bir şiirin iki beyitlik birimi şeklinde görülmektedir. Bu şekliyle bir iki beyitlik gazele benzeyen rubâî formatındadır. Mecmuada net olarak belirtilmeyen ancak şaire ait başka şiirlerin varlığı konusunda görüş bildirmek zordur. İncelememizin bu bölümünde mecmuada geçen şiirler yaprak sırasına göre sunulmuştur.

1. 10b, Gazel, 6 beyit

Mefâîlün Mefâîlün Mefâîlün Mefâîlün

Li-muharrihi'l-fakîr

Açılsun gonca-i ümmîd dil-i gam şâdmân olsun

Açılsun bâğ-ı gülşen rakîb[e] her dem hazân olsun⁵

Esüp bûy-ı emel çünkü hüsûla muntazar oldum

Benüm sûz u güdâzum hep sana şimdi ayân olsun

Beni ihrak idüp tûl-ı emel kül itdi sultanum

Meded kıl bu fakire bahr-ı ihsânun revân olsun

Sen ol Hurşîd-i âlisin ziyâ-bahş-ı cihân-ârâ

Gedâ-yı zerre-i nâçize lutf it kâmrân olsun

Erenler der{r}gehidür bâb-ı ihsânun senün lâbüd

Nice bây u gedâlar feyzünüzle sâyebân olsun

⁵ Şiirde eksik bir hecenin olduğu düşünülmektedir. Ayrıca bazı kelimelerin yerinin değişmesi okumayı ve anlamı sağlamlaştıracaktır. Bu durumda kalıba uygunluk sağlanmalıdır. Dizide bazı aruz hatalarının olduğu söylenebilir.

Muin olmak ezelden âdetündür bî-kese çünkü
Kulun **Âkil** efendüm himmetünle hâcegân olsun

2. 11a, Gazel, 5 Beyit

Mefâîlün Mefâîlün Mefâîlün Mefâîlün
Âkil

Yine dört kaşlu bir âfet güzeld e gönlümüz kaldı
Yine bir nev-civân-ı bî-bedelde gönlümüz kaldı

Dil-i âşıkları sayd itmed e hakka begüm bâzdur
O şûh-ı kebk-reftâra ezeld e gönlümüz kaldı

Olup güncişğ gibi bâziçe aşka giriftârum
Hülâsa kasd için şuhum amelde gönlümüz kaldı

Meded bu va'd-i bî-incâzı terk it kalmadı ârâm
Meded-res ol bana şimdi emelde gönlümüz kaldı

Niçün feryâd ider bülbül-i nâlân gibi **Âkil**
Girilmez bir kafesâsâ mahalde gönlümüz kaldı

3. 13a, Gazel, 5 Beyit

Mefâîlün Mefâîlün Mefâîlün Mefâîlün
Âkil

Gönül deryâ-yı gamdan geç kenâr-ı vuslat-ı yâre
Nice dem geşt idersin böyle bî-akl [u hem] âvâre⁶

Bu firkatle geçerse hâsıl-ı ömrüm olur ifnâ
Ciger sûz-ı harâretle olur billâhi sad-pâre

Meded ey âfitâb-ı serv-kaddüm itme rencide
Kerem kıl lahza-i lütfun meded-res it a mehpâre

Düşüp girdâb-ı aşka rûz şeb âh [ü] enîn itdüm
Bana bir lahza ruhsat virmedi bilmem nedür çâre

Eger bu firkât-i cânım giderse **Âkilâ** böyle
Yine arz u niyâz itmek gerek olur o reftâre⁷

⁶ Hece eksikliği olan bu dizede okuma, bağlama göre yapılmaya çalışılmıştır. [u hem] tarafımızdan eklenmiştir.

⁷ Metinde, "garkı" şeklinde bir yazım vardır. Ancak daha sonra yazı silinmiş olup, arz u niyâz okumasını verecek şekilde düzeltilmeye çalışılmıştır. Ayrıca ikinci dizedeki "o" okumasında, elif yoktur. Metindeki "arz u niyâz" yerine "gark-ı pınar" okuması da aynı derecede bağlama uygun ve anlamlıdır. Bu düzeltmenin başkası tarafından bir müdahale olduğu kalemin mürekkebinin siyahlık derecesi ve özelliğinden anlaşılmaktadır.

4. 13b, Gazel, 7 Beyit

Mefâîlün Mefâîlün Mefâîlün Mefâîlün

Âkil

Firâkun sûznâk itdi beni ey serv-i sâ mânüm
Meded kılmaz isen müzdâd olur bu dilde efkârüm

Yolında terk idinmişken cihân u cân bî-pervâ
Sebeb n'oldı beni terke yogiken cürm [ü] isyânüm

Yanar çarh-ı felek sûz u güdâz-ı dûd-ı âhumla
Sehâb-ı vaslına kanmak için var dilde âmâlüm

Kalursa sînede bu dâğ-ı hasret mâtem-i firkat
Yakar eflâki billâhi benüm bu âh u efgânüm

Fetîl-i şem'-i maksûdum çerâğ itmez isen müşkil
Hayâtumdan ümîdüm yok işit bu girye vü zârüm

Eger böyle sürerse nâr-ı hicrân sûziş-i mihnet
Yanar pervâneâsâ aşkile bu kalb-i vîrânüm

Yanup yalvardum **Âkil** meylini hîç itmedi imâ
Anunçün gün be gün artar benüm dûd-ı girîbânüm⁸

5. 16a, Rubâi/Gazel

Fâilâtün Fâilâtün Fâilâtün Fâilün

Li-muharririhî'l- Fakîr

Kandasın [hey] kanda ârâm eyledün rûh-ı revân⁹
Gözlerüm yollarda kaldı kandasın hayli zamân
Görse idüm dûrbînile çekerdüm kurbüme
Çün ırağ oldı gözlerde o şeh-i serv-i cinân

6. 19b, Gazel, 5 Beyit

Fâilâtün Fâilâtün Fâilâtün Fâilün

Li-muharririhî'l-fakir

Hasretünle dîdeler çün ta seher giryân ider
İntizârunla bu dil hep âhile efgân ider

Va'de-i tevķiti geçdi gelmedi o şûh yine
Bülbülâsâ bu dil-i bî-çâre de nâlân ider

Hayli demdür çeşm-i fettânun esîri olmışam
Bu gönül mecbûr-ı zülfün olduğun i'lân ider

⁸ Dizede silik ve karışmış yazılar söz konusudur.

⁹ Kırmızı mürekkeple yazılan bu bölümde "kanda" kelimesinden sonra silinmeler ve yeniden yazmalar söz konusudur. Metnin bağlamına göre, nida belirten bir kelimenin eklenmesi hece sayısını da düzeltmeye yardımcı olacaktır.

Mushaf-ı hüsne çekilmiş cedvel-i hatt-ı siyâh
Âyet-i hüsnün gören münkir dahi îmân ider

Bûy-ı zülf-i dil-rübâdan her kim eylerse haber
Âkil-i bî-çâre ol dem haylice ihsân ider

7. 22a, Gazel, 5 Beyit Fitnat Hanıma Nazire)¹⁰

Feilâtün Feilâtün Feilâtün Feilün
Li-muharrihi'l-Fakîr
Olmışuz şevk ü mahabbetle {ü} belâdan fâriğ
Oldığum varsa hemân renc ü inâdan fâriğ

Geçemem ben mey-i gülgûnla hîç tâzededen {aslâ}¹¹
Ne kadar olsa gönül zevk ü safâdan fâriğ

Seng-i cevriyle şikest eylese de câm-ı dili
Olamam vuslat için şûha ricâdan fâriğ

Kâh-ı ikbâli dilersen ola dâ'im ma'mûr
Rabt-ı kalb ile hemân olma Hüdâdan fâriğ

Sûhan-ı Fitnatı tanzîre olup şevkle Âkil¹²
El çeküp olmuş ise de şu'arâdan fâriğ

8. 22b, Gazel, 6 Beyit

Fâilâtün Fâilâtün Fâilâtün Fâilün
Li-muharrihi'l-Fakîr
Câm-ı aşkı nûş iden âşıklarun ser-hoş olur
Kâl u kîli terk ile leb-beste-i hâmûş olur

Ârzû-yı câm-ı vuslat meyl ider meyhâneye
Zevrak-ı sahbâ çeküp üftâdeler bî-hûş olur

Aks iderse sît-i aşkum semt-i ma'şûka eger
Ehl-i aşkun arasında bu tefe'ül hoş olur

Rûy-ı pür-nûrun temâşâ itmeğe cânım fedâ
Haste-i dil o cemâli görse de mefrûş olur

Ebruvân-ı hatt-ı rûyun sun-ı hikmet gösterüp

¹⁰ Şiirin yazılı olduğu sayfada mürekkep dağılması, diğer sayfaların mürekkebinin izleri oldukça fazladır. Bundan dolayı okumada zorluk yaşanmıştır.

¹¹ Dizede hece fazlalığı vardır.

¹² Dizede hece fazlalığı görülmektedir.

Nakş-ı Bihzâdile Mânî anda elbet pûş olur

Çâr ebrûlar kitâb-ı çârı remz itse sezâ
Cedvel-i hüsnün çeken Âkil dahı medhûş olur

9. 22b, Gazel, 5 Beyit

Li-muharrihi'l-Fakîr
Fâilâtün Fâilâtün Fâilâtün Fâilün
Ey gönül sabr eyle bir gün firkat-i endîşede
Afitâb-ı tal'atun aksin görürsün şîşede

Çün şeb-i târîke virdi şu'le-i âhum ziyâ
Kalmadı nazrumda hâil şimdi oldı pîşede

Hasretün sînemde açdı bir onulmaz yarayı
Merhem-i vaslun ilâc it kalmasun bu rîşe de

Bir nefes yok arz-ı kâlâ itmeğe cânâ sana
El-firâk dir cisme rûhum kaldı ancak nîşede¹³

Tûr-ı şâmih içre Ferhadveş gezüp giryânile
Âkilün rûh-ı revânı gitdi darb-ı tîşede

¹³ Yazmada (فیئشه) (فیئشه) (نیئشه) şeklinde bir okumaya müsaittir.

SONUÇ

Klâsik Türk Edebiyatında, Âkilî ve Âkil mahlaslarını kullanan şairlerden bahsetmek mümkündür. 16. yy. ile 18. yy. arasında yaşadığı tespit edilebilen üç şair vardır. Yapılan araştırmalara ve değerlendirmelere göre bunlardan ikisinin en geç 17. yüzyıl ortalarında yaşadığı söylenebilir. Bunlardan biri de 18. yüzyıl sonunda halen hayattadır.

Bu şairlere ait şiir örneklerine mecmualar vasıtasıyla ulaşılabilmektedir. 18. yüzyıl sonunda yaşayan Âkil'in şiirlerine kendi derlediği mecmuası aracılığıyla erişilmektedir. İncelemeye esas şairin bu mecmuasında kendisine ait şiirlerin yanında dönemin önemli şairlerinin ve önceki dönem şairlerin şiirlerine ulaşma imkânı bulunmuştur.

Âkil, dönemin önemli şairleri ve devlet adamları hakkındaki şiirlere yer vermiştir. Mecmuada hem kendisinin hem de başkalarının nazire/benzer şiirleri vardır.

Şiir mecmuasına göre Âkil'e ait dokuz şiir vardır. Bunlar, Klâsik Türk edebiyatı anlam dünyasını yansıtan şiirlerdir. Çalışmamızda bu şiirlere ve Âkil hakkında değerlendirmelere yer verilmiştir.

Yapılan tüm değerlendirmeler ve saptamalar, mecmua eksenli olduğu için, bilgilerin doğruluğu da mecmuanın verdiği bilgiler ölçüsündedir.

Şiir mecmualarından hareketle Âkil mahlaslı bir şair daha tespit edilmiş olup edebiyat tarihimize katkı bağlamında gerekli değerlendirmeler yapılmıştır.

KAYNAKÇA

Âkil Mecmuası, ASL 562 Mc 20 Atatürk Üniversitesi Seyfettin Özege Yazma Eser Bölümü Agah Sırrı Levend Yazmaları, yk. 30

Aydemir, Yaşar (2001). “Şiir Mecmuaları ve Metin Teşkilinde Mecmuaların Rolü” *Bilig*, 19, s. 147-156, Ankara.

Aydemir, Yaşar (2007). “Metin Neşrinde Mecmuaların Rolü ve Karşılaşılan Problemler” *Turkish Studies / Türkoloji Araştırmaları*, Volume 2/3 Summer, s. 123-137, Ankara. AYDEMİR, Yaşar (2001). “Şiir Mecmuaları ve Metin Teşkilinde Mecmuaların Rolü” *Bilig*, s. 147-156, Ankara.

Aydemir, Yaşar (2011). “Biyografi Kaynağı Olarak Mecmualar”, Prof. Dr. Mustafa İsen Adına Uluslararası Klasik Türk Edebiyatında Biyografi, Sempozyumu Bildirileri Kitabı, s. 87-100, Atatürk Kültür Merkezi, Ankara.

Çavuşoğlu Mehmed, (1982) *Helâkî, Divan*, Tenkitli Basım, İstanbul 1982

Çavuşoğlu, Mehmed (hızl.) (1979). *Amrî Divanı*. İstanbul: Edebiyat Fakültesi Yayınları

Çavuşoğlu, Mehmed *Vasfi Divan Tenkidli Basım*, İstanbul 1980

Çifti, Ömer (2009). *Tezkire-i Hâtimetü'l-Eş'âr, Fatim Davud*. <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/10736,metinpdf.pdf> [erişim tarihi 20.10.2014]

Doğan, Ahmet. & Gül İlhan, Hilal. (2021). İBB Atatürk Kitaplığı Bel Yz K 0007 Numaralı Şiir Mecmuasının Nazireler Kısmı . *Aydın Türklük Bilgisi* , 7 (1) , 59-110

Doğan, Ahmet.&Babaarslan, G. (2020). DTCF Kütüphanesi Mustafa Con A 647 Numarada Kayıtlı Şiir Mecmuası ve MESTAP'a Göre Tasnifi, *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, (49): 750-785.

Efe, Zahide. (2019). “16. Yüzyıl Divan Şairi Hâtemî ve Dîvânçesi”. *Dede Korkut Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 8/20, s. 114-150 .

Gürbüz, M. (2011). *Kâbilî'nin Sultan-ı Hubâna Münâsib Eş'âr Adlı Şiir Mecmuası*, Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Eski Türk Edebiyatı Bilim Dalı Doktora Tezi

Gürbüz, Mehmet (2014-2020). Âkilî, Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü (TEİS) <http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/akili>, Erişim Tarihi: 02.07.2021

İçli, Ahmet. (2015). “Fasîh'in Yayınlanmamış Türkçe Rubâileri”. *Researches About The Turks All Around The World, Türk Dünyası Araştırmaları*, (219), 209–222.

İçli, Ahmet. (2016). “Dâî Mahlaslı Şairler ve Seyyid Yahya Dâî” *Turkish Studies -International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 11(15), 219–246.

İçli, Ahmet. (2017). İzâkî ve Şiirleri. *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, (19), 169–192.

İçli, Ahmet. (2018). Kâsîmî Mecmuası'nın İçerik Analizi. *Karadeniz Uluslararası Bilimsel Dergi*, (40), 468–499.

İçli, Ahmet. (2019). "Harîmî'nin Manzum Mektubu". *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, 123(243), 251–278.

İçli, Ahmet. (2020a). "Divan Edebiyatında Levendi Mahlaslı Şairler ve Musullu Levendi". *Osmanlı Mirası Araştırmaları Dergisi (OMAD)*, 7(18), 203–217.

İçli, Ahmet. (2020b). "Süleyman Şadi'nin Yayımlanmamış Türkçe Şiirleri". *Korkut Ata Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 2(3), 10–21.

İçli, Ahmet. (2020c). "İzâkî ve Yayımlanmamış Türkçe Şiirleri". *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi*, 4(4), 772–803.

İçli, Ahmet (2018), "Mardinli Bir Divan Şairi: Akli" **Geçmişten Günümüze Tarihten İzler**, s. 27-40, ISBN 978-605-7501-36-3, s.s. 779, Berikan Yayınevi, 1. Baskı.

İçli, Ahmet (2018). "Mardinli Akli ve Manzum Mektubu" *Journal of Turkish Language and Literature* Volume:4, Issue:3, Summer, 2018, (739-767)

İpşirli, Mehmed. (1996), "Hacegân" Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, İstanbul: C. 14, s. 430-431

Kaplan, Yunus (2019). "Belîğî ve Dîvânçesi", *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, İstanbul. Sayı 22. s. 359-448.

Kaplan, Yunus (2020). "Mecmualardan Hareketle Bir Dîvânçe Teşkil Denemesi: Edirneli Misâlf (Hasan Çelebi) ve Dîvânçesi", *Korkut Ata Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Sayı 2, s. 35-152.

Kaplan, Yunus (2021). Âkil, Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü (TEİS) <http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/akil>
Erişim Tarihi: 03.09.2021

Kesik, Beyhan (2018), "Gıyasî ve Türkçe Şiirleri", *Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature* 4 (4) , 975-981 .

Köksal, M. Fatih (2012). "Şiir Mecmualarının Önemi ve Mecmuaların Sistematik Tasnifi Projesi (MESTAP)", Eski Türk Edebiyatı Çalışmaları 7 Mecmua: Osmanlı Edebiyatının Kırkambarı, s. 409- 431 Turkuaz, İstanbul.

Kurnaz, Cemal (1993). "Divan Edebiyatının Bütün Cephelerini Yoklayan Bir İlim Adamı: Prof. Dr. Mehmed Çavuşoğlu", *İÜEF Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, C. XXVI, İstanbul 1993, (XXXIII-XLVI)

Kurnaz, Cemal; Aydemir, Yaşar (2013). "Mecmualara Sorulması Gereken Sorular" *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* Volume 8/1, 51-64, Ankara.

Selçuk, Bahir (2014). "Şiir Mecmualarında Nergisi'nin Türkçe Gazelleri ve Bu Gazeller Üzerine Bir Değerlendirme". *Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*. Yıl: 6. S. 12. 1-20

Şener, Hasan (1999). Hayrî, Hayatı, Edebi Şahsiyeti, Divanının Tenkitli Metni, Elazığ: Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Doktora Tezi.

Yıldırım Ali (2006), *Divan Edebiyatında Mahlas ve Mahlasnâmeler*, Ankara: Akçağ Yayınları.

Zülfe, Ömer (2009), *On altıncı Yüzyıl Şairi Selikî ve Şiirleri*, Kültür ve Turizm Bakanlığı (e-kitap)

11a

عاقل

نیه درف قائلو بافت کوزله کولمزالدی
نیه بر نو جوان بی بدله کولمزالدی
دل عاقلدی صید اینده کولمزالدی
اولوغ کبک رقاره اولده کولمزالدی
اولوب کینجک کبی باجه عطفه کولمزالدی
فلاصه نصیحت اخیچ شوغم عطفه کولمزالدی
مدربو عری انجاری ترک ایت فلکدی ارم
مدورس اول بکاشدی امدوب کولمزالدی
نجبون قیاد ایدر بیل نالون کبی عاقل
کیرلر بر قضا ایا محله کولمزالدی

م م م

10b

محرره لقصیه

اجلوت غنچه امید دل غم شادمان اولون
اجلوت باغ کلشن قیبه هم قران اولون
اسوب بوی امل بیکم حصوله نظر اولون
نیم سوز کازم هب سکا شدی عین اولون
نجی اداق ایدوب جورمانک روان اولون
مد قیل بقصیه جرابین ضیا بختن اولون
سن اول خودید عابدین لطیفان کلام اولون
کدای زره ناجیه بطایع نیک اولون
ارنلر دور کهدور بلایع نیک اولون
پنجه پای و کدار فضیلت له سابق اولون
معین اولون اولدن عاقلدی بیکه اولون
قولک عاقل اقمم هفتک فواک اولون

م م م

13b

عاقل

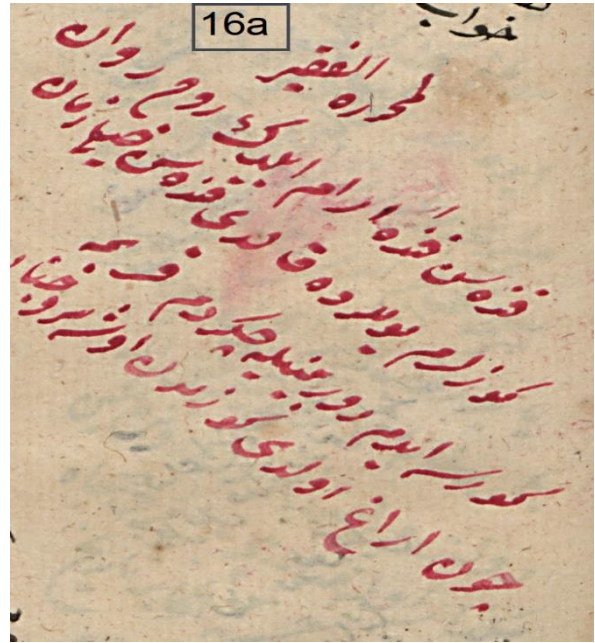
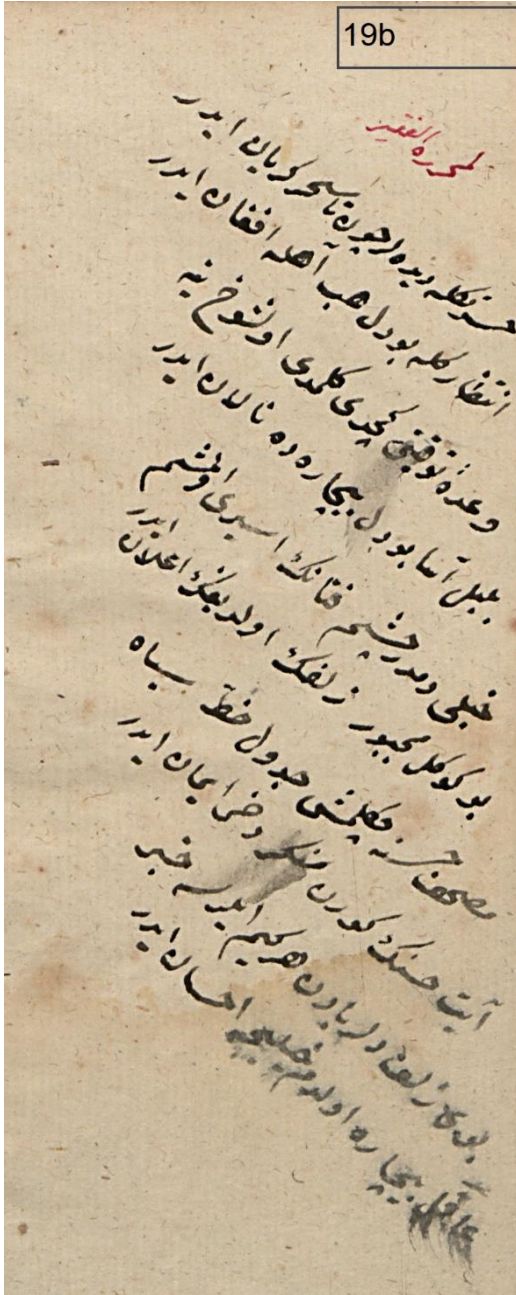
زافک سوزناک ایندی نجاتی سوزناکم
 مدد قلمن ایلیک مزار اولدوبورلدو
 یو یکده نیک ایندی نجاتی سوزناکم
 سبب ن اولدی سوز و کدا زود اولد
 بنار جیغ فداک سوز و کدا زود اولد
 سحاب و سننه قانمق ایچون وارون
 قالعه سینه ده بوغ حوق نامم قوت
 بقار افلاکی باسا نیم بواه مشکل
 قتل شمع مقصودم چراغ اینت بوزد
 حیامتدن ایبدم بوق اینت بوزد
 اگر بولر سورر نار هجران سوزون
 نار بوزر انتم ایا عطفه بوقیب ویرانم
 یانوب یالار کمال میلیج هم ایندی
 بونکجه کون کون ادر نغمه دور یانم

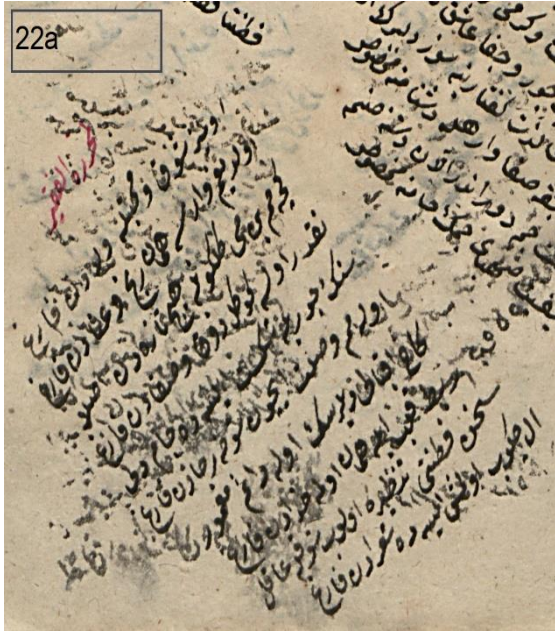
13a

عاقل

کوک وور باکی کج ایندی سوزناکم
 نجه دم حاصل عمم اولدو
 بوقته وارنده اولدو باسا صدایه
 بیک سو وارنده دم انجه خیده
 مدد ای اقا با سوز فداک اینت اینم
 کرم قبل لخطه لطفک لطفک اینم
 رو شوب کرد اب عشق روز شب اینم
 بجا بر لخطه رخصت و بریدی لهنم چاره
 اگر بوقیت جانم کیده عاقلا بیدیه
 نجه عمری و بنار اینک کون اولدو قناره

م م





22b

مؤاره الفقيه
عاشق منقش زلفی ابرین غنچه ک خوشی اولور
قال و قبی ترک ابد لب لبته زلفا خوش اولور
آرزوی جام وصلت میل ابر منجانم
زورق صمب با حکوب اقامده لر بخت اولور
عکس ابر رس صبت عشق منقش اولور
اهل شفق اره سنده بو نفال خوش اولور
روی بر نورک نمانا اتمک جانم خدا
خست دل او جمالی کور سه ره نغوش اولور
ابروان خط رو بی انده ایت بو اولور
نقش بزار دلمه مانه انده ایت بو اولور
جا ابر اولر کتاب جانم منقش اولور
جدول منقش حکم عاقل منقش اولور

مؤاره الفقيه
ای کل صبر ابد بر کون وقت ایتنم ده
اقاب طعنه عکس کور سن زینم ده
چون نوب نار کیم دور نغوش اهرم ضیا
قالد نظر سه حال شمدی اولد ایتنم ده
مسک لبته سه اجدی بر اولد ایتنم ده
مرهم وصلک علیج ایتنم قاطع جانان ک
نغمی بو ق عی کالای اتمک جانان ک
انفاق دیر سه رو هم قالد ایتنم ده
شانه اجمه و هادوس کور ب کربانم
عاقبت روح روانی کدی ضرب زینم ده



ÖMER SEYFETTİN HİKÂyelerİNİN DEĞERLER EĞİTİMİ AÇISINDAN İNCELENMESİ *Examination Omer Seyfettin's Stories In Terms Of Values Education*

Ömer İNCE¹
Adil ACEMOĞLU²

¹ Emekli Öğretim Üyesi, omerr35@gmail.com

² Milli Eğitim Bakanlığı, Türkçe Öğretmeni, adilacemoglu@gmail.com, orcid/org: 0000-0001-5308-0241

Araştırma Makalesi/Research Article

Makale Bilgisi

Geliş/Received: 08.07.2021
Kabul/Accepted: 27.10.2021

DOI:10.20322/littera.980086

Anahtar Kelimeler

Ömer Seyfettin, değerler eğitimi, okuma kültürü.

ÖZ

Türkçe dersi duygu ve düşünceleri dil aracılığıyla aktarmada etkili bir araçtır. Okuma kültürü kazanmanın ilk basamakları Türkçe dersinin öncelikli kazanımları arasında yer almaktadır. Değerler eğitimi kavramı da Türkçe derslerine Millî Eğitim Bakanlığının değerler eğitimi programları (2015, 2017, 2018) ve Değerler Eğitimi Yönergesi (2010/53) ile dâhil olmuştur. Ömer Seyfettin hikâyeleri hem okuma kültürünü geliştirmede hem de taşıdığı değerler eğitimi unsurlarını iletmede derslerde yararlanılacak güçlü metinlerdir. Türkçe derslerinde kullanılan metinler sadece programda yer alan kazanımları aktarmada birer araç değildir. Metinlerin edebi gücü ve öğrencilerin okuma kültürüne katkısı göz ardı edilemez. Edebi metinler sayesinde öğrenciye kazandırılmak istenen kavramlar doğrudan aktarılmak yerine hikâyelerin sağladığı okuma zevki ve edebi güzellik ile daha etkili biçimde verilmektedir. Değerleri somutlaştırarak aktarmada etkili bir araç olan hikâyeler aynı zamanda öğrencilerin okuma kültürünü geliştirmeye yönelik olarak da ele alınmalıdır. Türk hikâyesinin büyük ustası olan Ömer Seyfettin ve yazmış olduğu hikâyeleri, çalışmamızın evrenini oluşturmaktadır. Çalışmanın örneklemini ise incelenen 50 hikâyedir. Araştırmada Ömer Seyfettin'in hikâyeleri belirlenen 20 değeri içermesi ve kazandırdığı okuma kültürü unsurları bakımından doküman incelemesi yöntemi ile incelenmiştir. Elde edilen sonuçlara göre Ömer Seyfettin'in hikâyelerinde en çok işlenen ilk üç değer sırasıyla vatanseverlik (34 defa), duyarlılık (25 defa) ve sevgi (23 defa) değerleri olmuştur. Hikâyelerde en az sayıda işlenen ilk üç değer ise sırasıyla misafirperverlik (3 defa), öz denetim (3 defa) ve temizlik (3 defa) değerleri olmuştur. Tespit edilen bütün değerlerin sayısı 219'dur.

ABSTRACT

Turkish lesson is an effective tool in conveying feelings and thoughts through language. The first steps of acquiring a reading culture are among the primary achievements of the Turkish course. The concept of values education has also been included in Turkish lessons with the values education programs of the Ministry of National Education (2015, 2017, 2018) and the Values Education Directive (2010/53). Ömer Seyfettin's stories are powerful texts that can be used in lessons both in developing the culture of reading and in conveying the values education elements they carry. The texts used in Turkish lessons are not just a tool to convey the achievements in the program. The literary power of the texts and their contribution to the reading culture of the students cannot be ignored. Thanks to literary texts, the concepts that are desired to be taught to students are given more effectively with the reading pleasure and literary beauty provided by the stories, instead of being transferred directly. Stories, which are an effective tool in conveying values by embodying them, should also be addressed in order to develop students' reading culture. Ömer Seyfettin, the great master of Turkish story, and his stories constitute the universe of our study. The sample of the study is 50 stories examined. In the research, Ömer Seyfettin's stories were examined with the descriptive scanning model in terms of containing 20 determined values and the elements of reading culture he gained. According to the results obtained, the first three values most frequently used in Ömer Seyfettin's stories were patriotism (34 times), sensitivity (25 times) and love (23 times), respectively. Hospitality (3 times), self-control (3 times) and cleanliness (3 times), respectively, were the first three values that were treated the least in the stories. The number of all detected values is 219.

Atıf/Citation: İnce, Ö., A. Acemoğlu (2021), "Ömer Seyfettin Hikâyelerinin Değerler Eğitimi Açısından İncelenmesi" *Littera Turca, Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature*, 7/4, 1314-1328.

Sorumlu yazar/Corresponding author: Ömer İNCE, omerr35@gmail.com, Adil ACEMOĞLU, adilacemoglu@gmail.com

GİRİŞ

Değerler Eğitimi

Değerler eğitimi son dönemde üzerinde çok durulan ve önemi gittikçe artan bir konudur. Millî Eğitim Bakanlığı da yayınladığı genelgeler ve yazılar ile bu durumu desteklemektedir. Ders kitaplarının son basımlarında öğrencilere verilecek kavramlar arasında değerler eğitimi çerçevesinde belirlenmiş unsurların daha fazla yer aldığı ve özellikle Sosyal Bilgiler ile Türkçe ders kitaplarının bu açıdan daha kapsamlı şekilde bu konuya yer verdiği anlaşılmaktadır.

Millî Eğitim Bakanlığı Değerler Eğitimi Yönergesinde (2010/53) yer verilen maddelerden bazıları şunlardır: Öğrencilerin, Millî ve evrensel kültür değerlerini tanımalarını, benimsemelerini, geliştirmelerini bu değerlere saygı duymalarını sağlamak. Öğrencileri, kendilerine, ailelerine, topluma ve çevreye olumlu katkılar yapan, kendisi, ailesi ve çevresi ile barışık, başkalarıyla iyi ilişkiler kuran, iş birliği içinde çalışan, hoşgörülü ve paylaşmayı bilen, dürüst, erdemli, iyi ve mutlu vatandaşlar olarak yetiştirmek.

Millî Eğitim Bakanlığının 2018 yılı Türkçe Dersi Öğretim Programında ise Değerlerimiz başlığı altında şu bilgi verilmektedir:

"Değerlerimiz öğretim programlarının perspektifini oluşturan ilkeler toplamıdır. Kökleri geleneklerimiz ve dünümüz içinde, gövdesi ve dalları bu köklerden beslenerek bugünüme ve yarınlarımıza uzanmaktadır. Temel insani özelliklerimizi oluşturan değerlerimiz, hayatımızın rutin akışında ve karşılaştığımız sorunlarla başa çıkmada eyleme geçmemizi sağlayan kudretin ve gücün

kaynağıdır. Bir toplumun geleceğinin, değerlerini benimsemiş ve bu değerleri sahip olduğu yetkinliklerle ete kemiğe büründüren insanlarına bağlı olduğu tartışma götürmez bir gerçektir. Bundan dolayı eğitim sistemimiz her bir üyesine uygun ahlaki kararlar alma ve bunları davranışlarında sergileme yeterliliğini kazandırma amacıyla hareket eder.”

Eğitim sistemi sadece akademik açıdan başarılı, belirlenmiş bazı bilgi, beceri ve davranışları kazandıran bir yapı değildir. Temel değerleri benimsemiş bireyler yetiştirmek asli görevidir; yeni neslin değerlerini, alışkanlıklarını ve davranışlarını etkileyebilmelidir. Eğitim sistemi değerleri kazandırma amacı çerçevesindeki işlevini, öğretim programlarını da kapsayan eğitim programıyla yerine getirir. “Eğitim programı”; öğretim programları, öğrenme öğretme ortamları, eğitim araç gereçleri, ders dışı etkinlikler, mevzuat gibi eğitim sisteminin tüm unsurları göz önünde bulundurularak oluşturulur. Öğretim programlarında bu anlayışla değerlerimiz, ayrı bir program veya öğrenme alanı, ünite, konu vb. olarak görülmemiştir. Tam aksine bütün eğitim sürecinin nihai gayesi ve ruhu olan değerlerimiz, öğretim programlarının her birinde ve her bir biriminde yer almıştır. Bakanlığın bu çalışması ile değerler eğitiminin artık eğitim-öğretim sistemimizin ayrılmaz bir parçası olduğu ve üzerinde önemle durulacağı açıktır. Buradan hareketle Millî ve kültürel değerlerimizi yine Millî Hikâyecimiz olarak tanımış ve eserleri her zaman güncelliğini koruyan Ömer Seyfettin eserleri üzerinden araştırmak faydalı bir çalışma olacaktır.

YÖNTEM

Çalışmada analiz edilen hikâyeler, Prof. Dr. Nazım Hikmet Polat’ın Ömer Seyfettin’in Bütün Hikâyeleri isimli eserinden alınmıştır. Eserde yer alan toplam 165 hikâyeden, yayın tarihi itibarıyla ilk sırada bulunan 50 hikâye üzerinde değerler eğitimi unsurları ve okuma kültürü öğeleri incelenmiştir. Söz konusu hikâyeler Ömer Seyfettin’in kronolojik sıraya göre yayınladığı ilk 50 hikâyesidir¹. Çalışmada ulaşılan sonuçlar, ele alınan her bir değer başlığı altında gösterilmiştir. Ek olarak çalışmanın sonunda verilen tabloda hikâyede geçen değerler, metin içerisinde geçtiği cümlelerle bağlantılı olarak sayısal veriler halinde gösterilmiştir. Makale çalışmasında esas alınan yöntem doküman inceleme ve doküman analizidir. Bu inceleme yöntemi seçilirken araştırmanın niteliği ve kapsamı, araştırma modelinin çalışmaya uygunluğu göz önünde bulundurulmuştur. Çalışmamızda esas olarak Ömer Seyfettin hikâyelerindeki değerler eğitimi unsurları ve okuma kültürü öğeleri konu edildiği için buna en uygun model olarak doküman analizi modeli tercih edilmiştir.

¹ Çalışmada ele alınan eserler, Ömer Seyfettin’in ilk hikâyesi olan ‘Tenezzüh’ (13 Nisan 1902) ile ellinci hikâyesi olan ‘Hürriyet Gecesi’ (2 Ağustos 1917) arasındaki, 15 yıllık dönemde yayınlananları kapsamaktadır.

BULGULAR

Ömer Seyfettin Hikâyelerinde Yer Alan Değerlerin Dağılımı (1-25)																							
HİKÂYE SIRASI	HİKÂYE İSİMLERİ	ADALET	BAĞIMSIZLIK	BARİŞ	BİLİMSSELLİK	ÇALIŞKANLIK	DOSTLUK	DUYARLILIK	DÜRÜSTLÜK	ESTETİK	FEDAKÂRLIK	HOŞGÖRÜ	MİSAFİRPERVERLİK	ÖZ DENETİM	SABIR	SAYGI	SEVGİ	SORUMLULUK	TEMİZLİK	VATANSEVERLİK	YARDIMSEVERLİK	TOPLAM	
1	Tenezzüh																1						1
2	Kır Sineği							1								1							2
3	Buse-i Mader																1						1
4	Bir Refikin D. İhtisatında n																						0
5	Hediye...							1									1						2
6	Pembe Menekşe																1						1
7	Cimnastiğe Dair-2				2	1																	3
8	İlk Namaz							2									2			1			6
9	Sahir'e Karşı			1		1		1		1													4
10	Sebat									1			1		3								5
12	Erkek Mektubu											1					1						2
12	İlkbahar																						0
13	Çirkin Bir Hakikat																						0
14	Ay Sonunda							1									1						2
15	Yaşasın Dolap							1															1
16	İki Mebus					2	1	1		1				1						1			7
17	Kazık		1																				1
18	Elma																1						1
19	Pervanelerin Ölümü							1															1
20	Busenin Şekli İptidafisi																1						1
21	At																						0
22	Beşeriyet ve Köpek				1																		1
23	Apandisit				1																		1
24	Aşk ve Ayak Parmakları																1						1
25	Tavuklar												1						2				3

Ömer Seyfettin Hikâyelerinde Yer Alan Değerlerin Dağılımı (26-50)																						
HİKÂYE SIRASI	HİKÂYE İSİMLERİ	ADALET	BAĞIMSIZLIK	BARİŞ	BİLİMSELLİK	ÇALIŞKANLIK	DOSTLUK	DUYARLILIK	DÜRÜSTLÜK	ESTETİK	FEDAKÂRLIK	HOŞGÖRÜ	MİSAFİRPERVE	ÖZ DENETİM	SABIR	SAYGI	SEVGİ	SORUMLULUK	TEMİZLİK	VATANSEVERLİ	YARDIMSEVERLİ	TOPLAM
26	Tuğra										1											1
27	Tarih Ezeli Bir Tekerrüdüdür				1	1			1	2			1			1	2					9
28	Bahar ve Kelebekler					1		1									2			2		6
29	Pamuk İpliği				1	1											1					3
30	İrtica Haberi	1	1		1		1					1								1		6
31	Bomba			1		1											1					3
32	Ant						1	1	2		2						1			2	2	11
33	Aşk Dalgası				1		1	1		1							1					5
34	Piç		1					1		1								1		1	1	6
35	Hürriyet Bayrakları		1		1						1	1								2		6
36	İhtiyarlıkta mı. Gençlikte mi?	1					1							1	4						1	8
37	Gurultu	1																				1
38	Koleksiyon		1																			1
39	Tatlısu Frenkleri			2								1										3
40	Ashab-ı Kehfimiz	3	1		4	4	1	2			1	5		1		1	2	1		8	3	37
41	Mehdi	1			1	1		1		1					2			1		1		9
42	Gayet Büyük Bir Adam		1		1													1		1		4
43	Şimeler	1	1	1			1					1								1		6
44	Primo Türk Çocuğu			1			1	3									2		1	4		12
45	Primo Türk Çocuğu		1			2		4			4	1								6		18
46	Boykotaj Düşmanı																			2		2
47	Beyaz Lâle	1			1	1						1										4
48	Sivrisinek						1	1										1				3
49	Falaka							1													1	2
50	Hürriyet Gecesi		3						1									1		1		6
TOPLAM		9	1/2	6	1/6	1/6	9	2/5	4	8	9	1/2	3	3	9	4	2/3	6	3	3/4	8	219

1. Adalet Değeri

İncelenen hikâyelerde adalet değeri toplam 9 kez yer almaktadır. Bu değerin en yüksek sayıda yer aldığı hikâye *Ashab-ı Kehfimiz*, en az sayıda yer aldığı ise *Gurultu* hikâyesidir. İncelenen Ömer Seyfettin hikâyeleri içerisinde adalet temasını en yoğun şekilde yansıtan ve bu değerin aktarılmasında en etkili olacak eserin *Ashab-ı Kehfimiz* hikâyesi olduğu görülmüştür.

“Patrikhaneler “Eski hukukumuz, eski imtiyazlarımız” diye kımıldanmağa başladılar. Hâlbuki Kanun-ı esasî bütün Osmanlılar için “bir” değil mi? Kanun-ı esasî karşısında hususî bir hukuk, hususî bir imtiyaz kalır mı? Hem kalması makul mü? Mantikî mi? Bunun için birçok münakaşalar ettim” (Seyfettin 2015: 303).

2. Bağımsızlık Değeri

İncelenen hikâyelerde bağımsızlık değeri toplam 12 kez yer almaktadır. Bu değerin en yüksek sayıda yer aldığı hikâye *Hürriyet Gecesi*, en az sayıda yer aldığı ise *Kazık* hikâyesidir. İncelenen Ömer Seyfettin hikâyeleri içerisinde bağımsızlık temasını en yoğun şekilde yansıtan ve bu değerin aktarılmasında en etkili olacak eserin *Hürriyet Gecesi* hikâyesi olduğu görülmüştür.

“Sarılmalar, kucaklaşmalar, öpüşmeler, alkış tufanları! Ve bütün bunların üstünde hiç dinmeyen bir nara: “Yaşasın hürriyet!” Yine sonra kadınlardan, çocuklardan, ihtiyarlardan, gençlerden, askerlerden karmakarışık, taşan, dalgalanan bir akın!” (Seyfettin 2015: 471).

3. Barış Değeri

İncelenen hikâyelerde barış değeri toplam 6 kez yer almaktadır. Bu değerin en yüksek sayıda yer aldığı hikâye *Tatlısu Frenkleri*, en az sayıda yer aldığı ise *Sahir’e Karşı* hikâyesidir. İncelenen Ömer Seyfettin hikâyeleri içerisinde barış temasını en yoğun şekilde yansıtan ve bu değerin aktarılmasında en etkili olacak eserin *Tatlısu Frenkleri* hikâyesi olduğu görülmüştür.

“İnsanlar hakikati anlasalar, bütün toprağın, bütün insanlara ait olduğunu bilselerdi ordulara, bu kadar masraflara, zahmetlere ne lüzum kalırdı? Biz bu mesut günlerden epeyce uzakta idik. Silahlanmış ve hasisleşmiş Avrupa milletleri birbirleriyle karışmıyorlar, barışmıyorlardı” (Seyfettin 2015: 283).

4. Bilimsellik Değeri

İncelenen hikâyelerde bilimsellik değeri toplam 16 kez yer almaktadır. Bu değerin en yüksek sayıda yer aldığı hikâye *Ashab-ı Kehfimiz*, en az sayıda yer aldığı ise *Beşeriyet ve Köpek* hikâyesidir. İncelenen Ömer Seyfettin hikâyeleri içerisinde bilimsellik temasını en yoğun şekilde yansıtan ve bu değerin aktarılmasında en etkili olacak eserin *Ashab-ı Kehfimiz* hikâyesi olduğu görülmüştür:

“Fen kısmı gayet parlaktı. Yegâne hakikatin fende olduğu, fennin haricindeki her şeyin bir vehim, bir hayalden ibaret olduğu ispat olunuyordu” (Seyfettin 2015: 330).

5. Çalışkanlık Değeri

İncelenen hikâyelerde çalışkanlık değeri toplam 16 kez yer almaktadır. Bu değerin en yüksek sayıda yer aldığı hikâye *Ashab-ı Kehfimiz*, en az sayıda yer aldığı ise *Pamuk İpliği* hikâyesidir. İncelenen Ömer Seyfettin hikâyeleri

içerisinde çalışkanlık temasını en yoğun şekilde yansıtan ve bu değerın aktarılmasında en etkili olacak eserin *Ashab-ı Kehfimiz* hikâyesi olduğu görülmüştür.

“Fakat bu esaslar üzerinde yürümek değil, hatta bunlara yaklaşmak için çok büyük gayretler istiyor. Şimdi idealimizi ilim, fen noktasından tetkik ile harekete başlayacağız” (Seyfettin 2015: 314).

6. Dostluk Değeri

İncelenen hikâyelerde dostluk değeri toplam 9 kez yer almaktadır. Bu değerin en yüksek sayıda yer aldığı hikâye *Ant*, en az sayıda yer aldığı ise *İrtica Haberi* hikâyesidir. İncelenen Ömer Seyfettin hikâyeleri içerisinde dostluk temasını en yoğun şekilde yansıtan ve bu değerin aktarılmasında en etkili olacak eserin *Ant* hikâyesi olduğu görülmüştür.

“Anneme Hacı Budaklara gidip Mistik’ı görmemizi söyledim. “Hasta imiş yavrum” dedi, “İnşallah iyi olunca yine oynarsınız, şimdi rahatsızlık etmek ayıptır” Ondan sonra ben her sabah Mistik’i iyileşmiş bulacağım ümidiyle mektebe gittim” (Seyfettin 2015: 225).

7. Duyarlılık Değeri

İncelenen hikâyelerde duyarlılık değeri toplam 25 kez yer almaktadır. Bu değerin en yüksek sayıda yer aldığı hikâye *Primo Türk Çocuğu*, en az sayıda yer aldığı ise *Kır Sineği* hikâyesidir. İncelenen Ömer Seyfettin hikâyeleri içerisinde duyarlılık temasını en yoğun şekilde yansıtan ve bu değerin aktarılmasında en etkili olacak eserin *Primo Türk Çocuğu* hikâyesi olduğu görülmüştür.

“Ağlamak istiyordu. Türk kuvvetine Türklerin düşman olması onun pek gücüne gitmişti. Göğsünden bir sancı kalktı. Boğazına doğru çıktı. Hıçkıracaktı. Yutkundu” (Seyfettin 2015: 397).

8. Dürüstlük Değeri

İncelenen hikâyelerde dürüstlük değeri toplam 4 kez yer almaktadır. Bu değerin en yüksek sayıda yer aldığı hikâye *Ant*, en az sayıda yer aldığı ise *Tarih Ezeli Bir Tekerrüdü* hikâyesidir. İncelenen Ömer Seyfettin hikâyeleri içerisinde dürüstlük temasını en yoğun şekilde yansıtan ve bu değerin aktarılmasında en etkili olacak eserin *Ant* hikâyesi olduğu görülmüştür.

“O vakit Büyük Hoca “Niçin yalan söylüyor, bu zavallıya iftira ediyorsun?” diye kulağıma yapıştı. Yüzünü buruşturarak darıldı. Ağladım. Ağladım. Çünkü yalan söylemiyordum” (Seyfettin 2015: 221).

9. Estetik Değeri

İncelenen hikâyelerde estetik değeri toplam 8 kez yer almaktadır. Bu değerin en yüksek sayıda yer aldığı hikâye *Tarih Ezeli Bir Tekerrüdü*, en az sayıda yer aldığı ise *Aşk Dalgası* hikâyesidir. İncelenen Ömer Seyfettin hikâyeleri içerisinde estetik temasını en yoğun şekilde yansıtan ve bu değerin aktarılmasında en etkili olacak eserin *Tarih Ezeli Bir Tekerrüdü* hikâyesi olduğu görülmüştür.

“Sonra şurada gördüğün füsün-ı ruhtan mahrum heykel resimlerine bakarak ‘Artık böyle vücutlar, böyle çehreler yalnız sanatkârların hayalhanelerinde mevcut, maatteessüf hakikatte yok’ diyor, karşında parlayan bedî ve vazih güneşi inkâr ediyorsun...” (Seyfettin 2015: 152).

10. Fedakârlık Değeri

İncelenen hikâyelerde fedakârlık değeri toplam 9 kez yer almaktadır. Bu değer en yüksek sayıda yer aldığı hikâye *Primo Türk Çocuğu*, en az sayıda yer aldığı ise *Tuğra* hikâyesidir. İncelenen Ömer Seyfettin hikâyeleri içerisinde fedakârlık temasını en yoğun şekilde yansıtan ve bu değer aktarılmasında en etkili olacak eserin *Primo Türk Çocuğu* hikâyesi olduğu görülmüştür.

“Gayet büyük bir şey yapmakla... Herkesi hayretten şaşkırtacak bir kahramanlık, dehşetli bir cesaret göstermekle... İşte büyük Türklük için o, ehemmiyetsiz, kıymetsiz, ferdî hayatını feda edecekti. Bu kıymetsiz, muvakkat hayatı saklasa ne olacaktı” (Seyfettin 2015: 415).

11. Hoşgörü Değeri

İncelenen hikâyelerde hoşgörü değeri toplam 12 kez yer almaktadır. Bu değer en yüksek sayıda yer aldığı hikâye *Ashab-ı Kehfimiz*, en az sayıda yer aldığı ise *Erkek Mektubu* hikâyesidir. İncelenen Ömer Seyfettin hikâyeleri içerisinde hoşgörü temasını en yoğun şekilde yansıtan ve bu değer aktarılmasında en etkili olacak eserin *Ashab-ı Kehfimiz* hikâyesi olduğu görülmüştür.

“İstibdat bahar sabahlarında uyanan bir adamın kâbuslu rüyası gibi tuhaf, gülünecek bir hatıra bırakarak silindi gitti. Dinler barıştı. Milletler kaynaştı. Papazlar, mutaassıp hocalarla öpüştüler. Asırlarca birbirlerinin kanlarını emen, gözlerini oyan unsurlar kol kola oynadılar” (Seyfettin 2015: 301).

12. Misafirperverlik Değeri

İncelenen hikâyelerde misafirperverlik değeri toplam 3 kez yer almaktadır. Bu değer en yüksek sayıda yer aldığı hikâye *Tarih Ezeli Bir Tekerrüdüdür*, en az sayıda yer aldığı ise *Sebat* hikâyesidir. İncelenen Ömer Seyfettin hikâyeleri içerisinde misafirperverlik temasını en yoğun şekilde yansıtan ve bu değer aktarılmasında en etkili olacak eserin *Tarih Ezeli Bir Tekerrüdüdür* hikâyesi olduğu görülmüştür.

“Bu esnada İtalya’daki halazadem Ahmet Bidar İstanbul’a gelmişti. Bu, benden küçük, zayıf, narin bir çocuktur. (...) Tatil müddetini bizde geçirmesini teklif ettik. Israr ettik. Kabul etti. Artık yalnızlığımızdan bıkmışa başlıyorduk. Vaktimiz böyle daha hoş geçiyordu” (Seyfettin 2015: 150).

13. Öz Denetim

İncelenen hikâyelerde öz denetim değeri toplam 3 kez yer almaktadır. Bu değer en yüksek sayıda yer aldığı hikâye *İhtiyarlıkta mı. Gençlikte mi?*, en az sayıda yer aldığı ise *İki Mebus* hikâyesidir. İncelenen Ömer Seyfettin hikâyeleri içerisinde öz denetim temasını en yoğun şekilde yansıtan ve bu değer aktarılmasında en etkili olacak eserin *İhtiyarlıkta mı. Gençlikte mi?* hikâyesi olduğu görülmüştür.

“O kadar zengin olduğu hâlde nefesine uymaz, çakır içmez, ömrünü çok sevdiği Uluç Bikem’le, çocuklarıyla geçirir, erken yatar, erken kalkardı. Gayetle mesut idi” (Seyfettin 2015: 259).

14. Sabır Değeri

İncelenen hikâyelerde sabır değeri toplam 9 kez yer almaktadır. Bu değer en yüksek sayıda yer aldığı hikâye *İhtiyarlıkta mı. Gençlikte mi?*, en az sayıda yer aldığı ise *Mehdi* hikâyesidir. İncelenen Ömer Seyfettin hikâyeleri

İçerisinde sabır temasını en yoğun şekilde yansıtan ve bu değerın aktarılmasında en etkili olacak eserin *İhtiyarlıkta mı. Gençlikte mi?* hikâyesi olduğu görülmüştür.

“Düşündü, beş dakika evvel ellerinden tuttuğu sevgili ikizlerinin ikisini de bir anda kaybetmişti. Gene şaşalamadı ve ağlamadı. Kendi kendine “Allah’tan gelen kazaya rızadan başka çare yok!” dedi ve yarıladiğı Acemistan yolunu tekrar tuttu” (Seyfettin 2015: 263).

15. Saygı Değeri

İncelenen hikâyelerde saygı değeri toplam 4 kez yer almaktadır. Bu değerın en yüksek sayıda yer aldığı hikâye *İlk Namaz*, en az sayıda yer aldığı ise *Kır Sineği* hikâyesidir. İncelenen Ömer Seyfettin hikâyeleri içerisinde saygı temasını en yoğun şekilde yansıtan ve bu değerın aktarılmasında en etkili olacak eserin *İlk Namaz* hikâyesi olduğu görülmüştür.

“Annemi bir meleğe benzetiyordum, bu tahayyülle melâikeleri düşünerek... Kur’an okuyan annemin şimdi etrafına toplanmaları lazım gelen melâikeleri müşahede ediyorum zannederek dalıverdim” (Seyfettin 2015: 60-61).

16. Sevgi Değerı

İncelenen hikâyelerde sevgi değerı toplam 23 kez yer almaktadır. Bu değerın en yüksek sayıda yer aldığı hikâye *Bahar ve Kelebekler*, en az sayıda yer aldığı ise *Tenezzüh* hikâyesidir. İncelenen Ömer Seyfettin hikâyeleri içerisinde sevgi temasını en yoğun şekilde yansıtan ve bu değerın aktarılmasında en etkili olacak eserin *Bahar ve Kelebekler* hikâyesi olduğu görülmüştür.

“Erkekler yalnız kadınlarını tanırlar, işlerinden sonra erkence evlerine gelirler, zevcelerine doyulmaz aşk ve muhabbet sahneleri ibda ederlerdi...” (Seyfettin 2015: 172).

17. Sorumluluk Değerı

İncelenen hikâyelerde sorumluluk değerı toplam 6 kez yer almaktadır. Bu değerın en yüksek sayıda yer aldığı hikâye *Mehdi*, en az sayıda yer aldığı ise *Piç* hikâyesidir. İncelenen Ömer Seyfettin hikâyeleri içerisinde sorumluluk temasını en yoğun şekilde yansıtan ve bu değerın aktarılmasında en etkili olacak eserin *Mehdi* hikâyesi olduğu görülmüştür.

“Mesela Bosna-Hersek’teki Müslümanları halife gidip kurtaramaz. Onlar çalışırlar, içlerinden bir fedakâr, birçok fedakâr çıkar. Silaha sarılırlar. Esirlikten kurtulan Hıristiyan milletlerin halâşçılarını taklit ederler” (Seyfettin 2015: 345).

18. Temizlik Değerı

İncelenen hikâyelerde temizlik değerı toplam 3 kez yer almaktadır. Bu değerın en yüksek sayıda yer aldığı hikâye *Tavuklar*, en az sayıda yer aldığı ise *Primo Türk Çocuğu* hikâyesidir. İncelenen Ömer Seyfettin hikâyeleri içerisinde temizlik temasını en yoğun şekilde yansıtan ve bu değerın aktarılmasında en etkili olacak eserin *Tavuklar* hikâyesi olduğu görülmüştür.

“Geniş avlu tertemizdi. Ne toz, ne gübre, ne bir çöp vardı. İşte çiğ beyaz badanalı şu hanın temizliğinden belliydi! Hancı gayet intizam-perver ve tabiat sahibi bir adam idi” (Seyfettin 2015: 140-

141).

19. Vatanseverlik Değeri

İncelenen hikâyelerde vatanseverlik değeri toplam 34 kez yer almaktadır. Bu değer en yüksek sayıda yer aldığı hikâyeye *Ashab-ı Kehfimiz*, en az sayıda yer aldığı ise *Şimeler* hikâyesidir. İncelenen Ömer Seyfettin hikâyeleri içerisinde vatanseverlik temasını en yoğun şekilde yansıtan ve bu değer aktarılmasında etkili olacak eserin *Ashab-ı Kehfimiz* hikâyesi olduğu görülmüştür.

“Bir millete, bahusus Türklüğe “Sen yoksun!” demek ateşli bir küfürdür. Türkiye’de son felâketlerin uyandırdığı millî ruh büyümüş, alevlenmiş, her tarafı sarmıştır. Anadolu’nun en ücra köylerinde bile bütün Türk çocukları “Turan Turan” diye bağırıyorlar” (Seyfettin 2015: 337).

20. Yardımseverlik Değeri

İncelenen hikâyelerde yardımseverlik değeri toplam 8 kez yer almaktadır. Bu değer en yüksek sayıda yer aldığı hikâyeye *Ashab-ı Kehfimiz*, en az sayıda yer aldığı ise *Falaka* hikâyesidir. İncelenen Ömer Seyfettin hikâyeleri içerisinde yardımseverlik temasını en yoğun şekilde yansıtan ve bu değer aktarılmasında etkili olacak eserin *Ashab-ı Kehfimiz* hikâyesi olduğu görülmüştür.

“Bilâ-tefrik-i cins ü mezhep, bu ne demektir biliyor musunuz? ‘Hiçbir cins, hiçbir mezhep yok, yalnız Osmanlılık var!’ demektir. Tanzimat cinsin, mezhebin, arasında müsavat ilân ederek, onların ya hiç olmasını yahut bir olmasını istemiştir” (Seyfettin 2015: 312).

SONUÇ VE ÖNERİLER

Hikâyelerde yer alan değerlerin bir kısmının Türkçe eğitimlerinde değer aktarımı için yeterli oldukları görülmekteyken belirli değerlerin yeterli düzeyde işlenmedikleri tespit edilmiştir. Türkçe ve edebiyat eğitimi dersler aracılığıyla verilebilir, ancak öğretmenler seçilen eserlerde öğrencilere rehberlik etmelidir. Ömer Seyfettin'in hikâyelerinde en çok rastlanılan değer vatanseverlik değeridir. Bu değeri sırasıyla duyarlılık, sevgi, bilimsellik, çalışkanlık, bağımsızlık, hoşgörü, adalet, dostluk, fedakârlık, sabır, estetik, yardımseverlik, barış, sorumluluk, dürüstlük, saygı, misafirperverlik, öz denetim ve temizlik değerleri izlemiştir.

Elde edilen sonuçlara göre Ömer Seyfettin'in hikâyelerinde en çok işlenen ilk üç değer sırasıyla vatanseverlik (34 defa), duyarlılık (25 defa) ve sevgi (23 defa) değerleri olmuştur. Hikâyelerde en az sayıda işlenen ilk üç değer ise sırasıyla misafirperverlik (3 defa), öz denetim (3 defa) ve temizlik (3 defa) değerleri olmuştur. Tespit edilen bütün değerlerin sayısı 219'dur. Ömer Seyfettin'in 50 hikâyesinden 46'sında çeşitli değerlere rastlanılmıştır. 4 hikâyede ise herhangi bir değer vurgulanmadığı görülmüştür. Değer çeşitliliği bakımından *Ashab-ı Kehfimiz* (14 farklı değer), *Mehdi* (8 farklı değer), *Tarih Ezeli Bir Tekerrürdür* (7 farklı değer) ve *Ant* (7 farklı değer) hikâyelerinin ön plana çıktığı, değerlerin hiç işlenmediği 4 hikâyenin ise *Bir Refikin Defteri İhtisatından*, *İlkbahar*, *Çirkin Bir Hakikat* ve *At* olduğu görülmüştür.

Sonuçlar incelendiğinde değerlerin büyük bir kısmının Ömer Seyfettin'in hikâyeleri aracılığıyla aktarılabileceğini söyleyebiliriz. Türkçe Dersi Öğretim Programında bulunan "kök değerler", adalet, dostluk, dürüstlük, öz denetim, sabır, saygı, sevgi, sorumluluk, vatanseverlik, yardımseverlik öğelerinin buldukları hikâye sayısına, hikâyelerde yer alma sayılarına ve toplam değer sayısına göre yüzdelik oranları şu şekilde sıralanmaktadır:

Türkçe Dersi Programında Yer Alan 10 Kök Değer	Değerlerin Hikâyelerde Yer Alan Toplam Değer Sayısına Oranı	Değerlerin Yer Aldıkları Hikâyelerdeki Tekrar Oranı	Değerlerin Yer Aldıkları Hikâyelerin Sayısına Oranı
ADALET	%4,10 (219 değer tekrarı içerisinde 9 kez yer almaktadır.)	%18 (50 hikâyede 9 kez yer almaktadır.)	%14 (50 hikâyenin 7'sinde yer almaktadır.)
DOSTLUK	%4,10 (219 değer tekrarı içerisinde 9 kez yer almaktadır.)	%18 (50 hikâyede 9 kez yer almaktadır.)	%18 (50 hikâyenin 9'unda yer almaktadır.)
DÜRÜSTLÜK	%1,82 (219 değer tekrarı içerisinde 4 kez yer almaktadır.)	%8 (50 hikâyede 4 kez yer almaktadır.)	%6 (50 hikâyenin 3'ünde yer almaktadır.)
ÖZ DENETİM	%4,10 (219 değer tekrarı içerisinde 9 kez yer almaktadır.)	%18 (50 hikâyede 9 kez yer almaktadır.)	%6 (50 hikâyenin 3'ünde yer almaktadır.)
SABIR	%1,36 (219 değer tekrarı içerisinde 3 kez yer almaktadır.)	%6 (50 hikâyede 3 kez yer almaktadır.)	%6 (50 hikâyenin 3'ünde yer almaktadır.)
SAYGI	%1,82 (219 değer tekrarı içerisinde 4 kez yer almaktadır.)	%8 (50 hikâyede 4 kez yer almaktadır.)	%8 (50 hikâyenin 4'ünde yer almaktadır.)
SEVGİ	%10,50 (219 değer tekrarı içerisinde 23 kez yer almaktadır.)	%46 (50 hikâyede 23 kez yer almaktadır.)	%36 (50 hikâyenin 18'inde yer almaktadır.)
SORUMLULUK	%2,73 (219 değer tekrarı içerisinde 6 kez yer almaktadır.)	%12 (50 hikâyede 6 kez yer almaktadır.)	%12 (50 hikâyenin 6'sında yer almaktadır.)
VATANSEVERLİK	%15,52 (219 değer tekrarı içerisinde 34 kez yer almaktadır.)	%68 (50 hikâyede 34 kez yer almaktadır.)	%30 (50 hikâyenin 15'inde yer almaktadır.)
YARDIMSEVERLİK	%3,65 (219 değer tekrarı içerisinde 8 kez yer almaktadır.)	%16 (50 hikâyede 8 kez yer almaktadır.)	%10 (50 hikâyenin 5'inde yer almaktadır.)

Türkçe Dersi Öğretim Programında yer almayan (Kök Değerler listesine girmeyen) ancak farklı kaynaklarda ve çalışmalarda yer alan 10 farklı değer, bağımsızlık, barış, bilimsellik, çalışkanlık, duyarlılık, estetik, fedakârlık, hoşgörü, misafirperverlik ve temizlik öğelerinin buldukları hikâye sayısına, hikâyelerde yer alma sayılarına ve toplam değer sayısına göre yüzdelik oranları şu şekilde sıralanmaktadır:

Türkçe Dersi Programında Yer Almayan 10 Değer	Değerlerin Hikâyelerde Yer Alan Toplam Değer Sayısına Oranı	Değerlerin Yer Aldıkları Hikâyelerdeki Tekrar Oranı	Değerlerin Yer Aldıkları Hikâyelerin Sayısına Oranı
BAĞIMSIZLIK	%5,47 (219 değer tekrarı içerisinde 12 kez yer almaktadır.)	%24 (50 hikâyede 12 kez yer almaktadır.)	%20 (50 hikâyenin 10'unda yer almaktadır.)
BARIŞ	%2,73 (219 değer tekrarı içerisinde 6 kez yer almaktadır.)	%12 (50 hikâyede 6 kez yer almaktadır.)	%10 (50 hikâyenin 5'inde yer almaktadır.)
BİLİMSELLİK	%7,30 (219 değer tekrarı içerisinde 16 kez yer almaktadır.)	%32 (50 hikâyede 16 kez yer almaktadır.)	%24 (50 hikâyenin 12'sinde yer almaktadır.)
ÇALIŞKANLIK	%7,30 (219 değer tekrarı içerisinde 16 kez yer almaktadır.)	%32 (50 hikâyede 16 kez yer almaktadır.)	%22 (50 hikâyenin 11'inde yer almaktadır.)
DUYARLILIK	%11,41 (219 değer tekrarı içerisinde 25 kez yer almaktadır.)	%50 (50 hikâyede 25 kez yer almaktadır.)	%36 (50 hikâyenin 18'inde yer almaktadır.)
ESTETİK	%3,65 (219 değer tekrarı içerisinde 8 kez yer almaktadır.)	%16 (50 hikâyede 8 kez yer almaktadır.)	%14 (50 hikâyenin 7'sinde yer almaktadır.)
FEDAKÂRLIK	%4,10 (219 değer tekrarı içerisinde 9 kez yer almaktadır.)	%18 (50 hikâyede 9 kez yer almaktadır.)	%10 (50 hikâyenin 5'inde yer almaktadır.)
HOŞGÖRÜ	%5,47 (219 değer tekrarı içerisinde 12 kez yer almaktadır.)	%24 (50 hikâyede 12 kez yer almaktadır.)	%16 (50 hikâyenin 8'inde yer almaktadır.)
MİSAFİRPERVERLİK	%1,36 (219 değer tekrarı içerisinde 3 kez yer almaktadır.)	%6 (50 hikâyede 3 kez yer almaktadır.)	%6 (50 hikâyenin 3'ünde yer almaktadır.)
TEMİZLİK	%1,36 (219 değer tekrarı içerisinde 3 kez yer almaktadır.)	%6 (50 hikâyede 3 kez yer almaktadır.)	%4 (50 hikâyenin 2'sinde yer almaktadır.)

Ömer Seyfettin'in hikâyeleri aracılığıyla değerlerin öğretiminde kazandırılmaları zor olan değerler: 1,36% ile misafirperverlik değeri, 1,36% ile sabır değeri ve 1,36% ile temizlik değeri olmuştur. Ömer Seyfettin'in hikâyelerinin her birisi değerlerin tümünü kapsamadığından dolayı bir hikâyenin içinde değerlerin tümü kazandırılmamaktadır. Ömer Seyfettin'in hikâyeleri aracılığıyla değerlerin öğretiminde kazandırılmaları kolay olan değerler ise 15,52% ile vatanseverlik değeri, 11,41% ile duyarlılık değeri ve 10,50% ile sevgi değeri olmuştur.

Değerlerin öğretiminde dikkat edilecek bir hususta kullanılan metinlerin birden fazla değere vurgu yapabilmesidir. Ömer Seyfettin hikâyelerinin de bazıları birçok değeri taşımakta ve bu değerlerin öğretiminde etkili olacak bir yapıya sahiptir.

Ashab-ı Kehfimiz adlı hikâyede 14 farklı değerle karşılaşılmıştır. Bu değerler adalet, bağımsızlık, bilimsellik, çalışkanlık, dostluk, duyarlılık, fedakârlık, hoşgörü, öz denetim, saygı, sevgi, sorumluluk, vatanseverlik ve yardımseverlik olarak eserde 37 kez işlenmiştir. Hikâyede en çok geçen değerler vatanseverlik ve hoşgörü değeridir.

Mehdi adlı hikâyede 8 farklı değerle karşılaşılmıştır. Bu değerler adalet, bilimsellik, çalışkanlık, duyarlılık, estetik, sabır, sorumluluk ve vatanseverlik olarak eserde 9 kez işlenmiştir. Hikâyede en çok geçen değer sabır değeridir.

Ant adlı hikâyede 7 farklı değerle karşılaşılmıştır. Bu değerler dostluk, duyarlılık, dürüstlük, fedakârlık, sevgi, vatanseverlik, yardımseverlik olarak eserde 11 kez işlenmiştir. Hikâyede en çok geçen değerler yardımseverlik ve fedakârlık değerleridir.

Tarih Ezeli Bir Tekerrürdür adlı hikâyede 7 farklı değerle karşılaşılmıştır. Bu değerler bilimsellik, çalışkanlık, dürüstlük, estetik, misafirperverlik, saygı, sevgi olarak eserde 9 kez işlenmiştir. Hikâyede en çok geçen değerler estetik ve sevgi değerleridir.

Yukarıda adı geçen hikâyelerin belirlenen değerlerin öğretiminde kaynak olarak kullanılması mümkündür. Ancak Ömer Seyfettin'in hikâyeleri arasında belirttiğimiz değerlerin hiçbirini içermeyen 4 hikâyesi ile karşılaşılmıştır. Bunlar; *Bir Refikin Defteri İhtisatından*, *İlkbahar*, *Çirkin Bir Hakikat* ve *At* isimli hikâyeleridir. Bu hikâyelerin Türkçe derslerinde değerlerin kazandırılması yönünden yetersiz kalacağı düşünülmüştür.

Sonuç olarak Ömer Seyfettin'in hikâyelerindeki iletilerin sayısı ve içeriği dikkate alındığında incelenen eserler; adalet, bağımsızlık, barış, bilimsellik, çalışkanlık, dostluk, duyarlılık, dürüstlük, estetik, fedakârlık, hoşgörü, öz denetim, saygı, sevgi, sorumluluk, vatanseverlik ve yardımseverlik değerleri için yeterli bulunurken; sabır, temizlik ve misafirperverlik değerleri açısından yetersiz görülmüştür. Çalışma sonucuna göre, Ömer Seyfettin'in hikâyelerinin birçok değeri içerdiği görülmüş ve bu eserlerin değerler eğitiminde yararlanılabilir kaynaklar olduğu düşünülmektedir.

-1327- Ömer İNCE, Adil ACEMOĞLU, Ömer Seyfettin Hikâyelerinin Değerler Eğitimi Açısından İncelenmesi
KAYNAKÇA

- Akdeniz, Tuncay (2020). *Değerler Eğitimi ile İlgili Yapılan Çalışmaların Türkçe Eğitimi Açısından İncelenmesi*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Uşak: Uşak Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü.
- Alangu, Tahir (2017). *Ömer Seyfettin Ülkücü Bir Yazarın Romanı*. İstanbul: Yapı Kredi.
- Aras, Gökşen (2017). "Edebiyat ve Kültür: Bireysel ve Toplumsal Gelişmede Okuma ve Kütüphane Alışkanlığı Üzerine." *Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* (2), Aralık 2017, 945-968.
- Aydemir, Cengiz (1989). *Ömer Seyfettin ve Hikâyelerinde Değerler Eğitimi*. Doktora Tezi. Balıkesir: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Ayyıldız, Mustafa ve Bozkurt, Ümit ve Canlı, Suna (2006). "Okuma Kültürü Üzerine Bir Araştırma." *Millî Eğitim Dergisi* 34 (169).
- Büyüköztürk, Şener (2014). *Bilimsel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Pegem Akademi.
- Devellioğlu, Ferit (2005). *Osmanlıca-Türkçe Lügat*. Ankara: Aydın.
- Güngör, Erol (1993). *Değerler Psikolojisi Üzerinde Araştırmalar*. Profesörlük Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyal Psikoloji Bölümü.
- Güven, Ahmet Zeki (2014). *Değerler Eğitimi ve Türkçe Derslerinde Değerlerin Kullanımı*. Konya: Palet.
- Kaya, Meral (2014). "Okuma Kültürü ve Çocuk Edebiyatı." *Türk Dili Dergisi* (756), Aralık 2014, 608-622.
- Millî Eğitim Bakanlığı (1973). *Millî Eğitim Temel Kanunu*. Ankara.
- <https://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.5.1739.pdf> adresinden erişilmiştir.
- Millî Eğitim Bakanlığı (2010). *Değerler Eğitimi Yönergesi 2010/53*. Ankara.
- Millî Eğitim Bakanlığı (2018). *Türkçe Dersi Öğretim Programı*. Ankara.
- Okuma Kültürünü Yaygınlaştırma Platformu (2019). *Türkiye Okuma Kültürü Araştırması*. Aralık 2019, (1).
- Okur, Alpaslan (2013). *Yaşam Boyu Okuma Eğitimi*. Ankara: Pegem.
- Polat, Nazım Hikmet (2015). *Ömer Seyfettin-Bütün Hikâyeleri*. İstanbul: Yapı Kredi.
- Polat, Nazım Hikmet (2016). *Ömer Seyfettin'in Bütün Nesirleri*. Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Polat, Nazım Hikmet (2020). "Ömer Seyfettin Üzerine Söyleşi." *Post Öykü Dergisi* (35) Temmuz 2020, 102-108.
- Sallabaş, Muhammet (2012). "Ömer Seyfettin Hikâyelerinin Türkçe Öğretiminde Değer Aktarımı Bakımından İncelenmesi." *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 9 (18): 59-68.

Sever, Sedat (2015). *Çocuk Edebiyatı ve Okuma Kültürü*. İzmir: Tudem.

Şirin, Mustafa Ruhi (2007). *Çocuk Edebiyatı Kültürü / Okuma Alışkanlığı ve Medya Sarmalı*. Ankara: Kök.

Türk Dil Kurumu (2009). *Türkçe Sözlük*. Ankara: Türk Dil Kurumu.

Türk Tarih Kurumu (1992). *Doğumunun Yüzüncü Yılında Ömer Seyfettin*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Türkyılmaz, Mustafa (2020). *Gençlik Edebiyatı ve Okuma Kültürü*. Ankara: Pegem.

TUVACANIN “KADIN” İLE İLGİLİ SÖZ VARLIĞI
Vocabulary Related to “Women” in Tuvan

Fatoş KARADAĞ TOPRAK¹

¹ Arş. Gör., Çukurova Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi TDE Bölümü, karadagfatos@hotmail.com, orcid.org/0000-0002-5019-3432

Araştırma Makalesi/Research Article

Makale Bilgisi

Geliş/Received: 06.08.2021
Kabul/Accepted: 20.09.2021

DOI:10.20322/littera.979669

Anahtar Kelimeler

Kadın, Tuvaca, söz varlığı

ÖZ

Tematik çalışmalar söz varlığı çalışmaları içerisinde önemli bir yer tutmaktadır. Bunlardan birisi de kadını merkeze alan söz varlığı çalışmalarıdır. Bu konuda Türk dilinin tarihî ve çağdaş dönemlerine ait pek çok çalışma yapılmış ve yapılmaktadır. Bu çalışmada da Tuvacanin kadın söz varlığı tespit edilmeye çalışılmıştır. Tuvaca Rusya Federasyonuna bağlı Tuva Özerk Cumhuriyeti’nde konuşulan, Güney Sibirya grubu içerisinde değerlendirilen Türk dillerinden birisidir. Bölgesinde bulunan diğer Türk dillerine oranla ana dili konuşur sayısı ve toplumsal işlevi yüksek olan Türk dillerindedir. Çalışmada kadın söz varlığının tespitinde ise Tuvacanin Tatarintsev tarafından hazırlanan etimolojik sözlüğü ve Tenişev redaktörlüğünde hazırlanan sözlüğü kullanılarak taramalar yapılmıştır. Yapılan taramalar neticesinde elde edilen malzeme sınıflandırılarak tespit edilen kelimelerin etimolojik açıdan değerlendirilmesi amaçlanmıştır. Böylelikle Tuvacanin kadın söz varlığı ortaya konulmaya ve elde edilen malzemenin köken açısından tespiti sağlanmaya çalışılmıştır.

Keywords

Woman, Tuvan, vocabulary.

ABSTRACT

Thematic studies have an important place in vocabulary studies. One of them is vocabulary studies that put women in the center. A lot of studies have been done and are being done on this subject related to the historical and contemporary periods of the Turkish language. In this study, it has been tried to determine the female vocabulary of Tuvan. Tuvan is one of the Turkic languages spoken in the Tuva Autonomous Republic of the Russian Federation and evaluated in the Southern Siberian group. Compared to other Turkish languages in its region, it is one of the Turkish languages with a high number of native speakers and a social function. In the study, in the determination of female vocabulary, scans were made using the etymological dictionary of Tuvan prepared by Tatarintsev and the dictionary prepared by the editorship of Tenişev. The material obtained as a result of the scans was classified and the etymological evaluation of the identified words was aimed. Thus, it has been tried to reveal the female vocabulary of Tuvan and to determine the origin of the obtained material.

Atıf/Citation: Karadağ Toprak, F. (2021), “Tuvacanin “Kadın” ile İlgili Söz Varlığı”, *Littera Turca, Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature*, 7/4, 1329-1339.

Sorumlu yazar/Corresponding author: Fatoş KARADAĞ TOPRAK, karadagfatos@hotmail.com

GİRİŞ

Türk kültüründe kadının her zaman önemli bir yeri olmuştur. Özellikle tarihî sürece baktığımızda katunların hem devlet idaresinde hem de savaşlarda kağanların yanında önemli bir statüsü olduğu görülmektedir. Katunların kağanlar gibi törenle tahta oturdukları, devlet meclislerine katıldıkları ve oy sahibi oldukları, devlet idaresinde kağandan sonra ikinci sırada yer aldıkları bilinmektedir (Gömeç 1997: 81-90).

Türk toplumunda kadının yeri ve statüsü dile de yansımıştır. Bu noktada dilin söz varlığı içerisinde kadına dair sözlerin oldukça önemli bir orana sahip olduğu görülmektedir (Yazıcı Ersoy 2012: 55). Özellikle onomastik (adbilim) çalışmaları dikkate alındığında Türkçenin tarihî dil malzemesi içerisinde kadına kavramının zengin bir biçimde karşılandığı tespit edilmiştir (Karahan 2006:1).

Bazı dillerde eril ve dişil olmak üzere gramatikal cinsiyet bulunmaktadır. Türk dilinde bu bağlamda bir cinsiyet ayrımı bulunmamaktadır. Ancak cinsiyet ayrımının zaman zaman bazı sözlerin sadece toplumun kadın ve erkeklere yüklediği davranış biçimleriyle, cinsiyetlere yüklenen rollerle, kültürel kodlarla ilişkili olarak cinsiyetin yansımaları yoluyla Türk dilinin söz varlığına yansıdığı görülmektedir (Çolak 2018: 87). Dil araştırmalarında kadınların kullandığı dil ve kadınlardan söz ederken kullanılan dile odaklanılmıştır. Toplumun kadınlardan bahsederken kullandığı dil, toplumun kadına yüklediği rol ve kadını konumlandığı statünün dile yansımaları ile ilişkilidir (König 1992:25-36).

Kadın ile ilgili çalışmalar Türkçede de her zaman ilgi çekmiştir. Bu çalışmaların ilki Saadet Çağatay'ın *Türkçede ‘Kadın’ için Kullanılan Sözler* adlı çalışmasıdır. Bu çalışmada kadın ait söz varlığı Türk dilinin tarihî dönemlerinden başlayarak Çağdaş Türk dillerine kadar incelenmiştir. Bu çalışmayı Rasóny'nin kadın adlarını incelediği çalışması takip etmiştir. Çağatay'ın çalışmasına Bläsing *Bir Hanımefendinin “Kadın” İle İlgili Sözcükler Üzerine Düşüncelerine Dair Birkaç Söz* adlı çalışmayla katkılar sunmaya devam etmiştir. Bunların yanı sıra pek çok araştırmacı kadın adlarını çeşitli yönlerden incelenmiş ve değerlendirmişlerdir. Çağdaş Türk dillerine bakıldığında Habibe Yazıcı Ersoy'un Başkurtça ve Selcan Sağlık Şahin'in Türkmencede kadın söz varlığına dair çalışmalar dikkate değer çalışmalardır.

Bu çalışma kapsamında da Güney Sibirya Bölgesi'nde konuşulan Türk dillerinden biri olan Tuvacanın kadın söz varlığı sözlüklerden taranarak tespit edilmiştir. Elde edilen malzeme Selcen Sağlık Şahin'in çalışmasındaki tasniften de faydalanılarak alt başlıklara ayrılmıştır.

Kadın için Kullanılan Genel Adlandırmalar

hereejen “kadın” [TW:167].

Tuvacada *xereejen* kadın için kullanılan adlandırmalardan en yaygın olarak kullanılanıdır. Ölmez (2007: 167) sözcüğün Moğ. *keregçin* “dişi ceylan” (Lessing 2003: 727) ile ilişkili olduğunu belirtmektedir. Ayrıca Çayana Künzegeş'in sözcüğün etimolojisi için *heree* “gereği” ve *jen* (Rusça *jenşcina* sözcüğünün kısaltması) sözcüklerinin birleşimi olduğunu ve en eski biçiminin *hereeçok* “gereği yok” biçiminde açıkladığına dair

görüşüne de yer vermektedir. Bu da sözcüğün aslında örtmece bir söz olduğunu göstermektedir (Tosun 2019: 103).

kadın "kraliçe" [ESTY III:47; TuvRus:217; TW:188] || "kadın" [ESTY III:47; TuvRus:217; TW:188].

Tuvaca *kadın* sözcüğü Eski Türkçede *xatun* ~ *katun* Moğolcada *katun* biçimiyle bulunmaktadır. Clauson (1972: 602-603) Eski Türkçe *xatun* sözcüğünün *kagan/han* sözcüğü ile ilişkilendirilse de Soğdça *xwat'yn* "kralın karısı" sözü ile ilişkili olduğunu belirtmektedir. Ayrıca sözcüğün Kaşgarlı'ya dayandırdığı görüşüne bağlı olarak sözcüğün Türkçe olarak *katun* Arapça olarak *xatun* biçiminde telaffuz edildiğini belirtmektedir. Orhon Türkçesinde *katun* (KT/ D31), Uygur Türkçesinde *katun* (Suv 625/1) şeklinde Türkçenin tarihî dönemlerinden itibaren kullanımına rastlanmaktadır (Tenişev 2001:296). Çağdaş Türk dillerinde de Azericede *qadın* "kadın, evlenmiş kadın" (Altaylı 2018:1920); Türkmencede *hatın* "kadın, hatun" (Tekin vd. 1995:338); Kazakçada *qatın* "zevce, eş" (Koç vd. 2019:326); Kırgızcada *katın* "kadın, eş" (Yuhadin 2011:417) Hakasçada *hat* "kadın eş" (Arkoğlu 2005:157) biçiminde kullanımları tespit edilmiştir.

Kadının Yaşına Göre Kullanılan Adlandırmalar

kıs urug "kız çocuğu" [TuvRus:280].

Küçük yaştaki kız çocuğunu tanımlamak için *kıs urug* ifadesi kullanılmaktadır. *Kız* ve *urug* sözlerinin birleşiminden meydana gelen birleşik sözcükte *urag* Moğolca "soy, akraba, cenin" (Lessing 2003:1364) sözü ile ilişkilidir.

kıs "kız, genç kadın" [ESTY III:199; TuvRus:280; TW:199].

Kıs sözünün Eski Türkçe *kız* "kız, evlenmemiş kadın" sözcüğü ile ilişkilidir. Ayrıca bu sözcük, yaş ifade etmesinin yanı sıra kadının evli ya da bekâr olduğu hakkında da bilgi vermektedir. *Kıs kiji* sözcüğü de yine benzer şekilde "kız" anlamında kullanılmaktadır. Tenişev (2001: 295), Leksika'da sözcüğün tüm Türk dillerinde orijinal semantiğini koruduğunu ancak bazı dillerde anlam kayması örneklerinin de bulunduğunu belirtmiştir. Ayrıca Tuvacada sözcüğün "dişi" anlamında da kullanıldığını ekleyerek bu bağlamda *kıs börü* "dişi kurt" örneğine yer vermektedir.

kaday "yaşlı kadın" [ESTY III:35; TuvRus:215; TW:187].

Tatarintsev (2004: 35) *kaday* sözcüğünü *kada* "yaşlı kadın" ilişkilendirmektedir. *Kada* sözcüğünü de Güney Samoyed dillerindeki **kata* "büyükanne, kayınvalide" sözcüğü ile ilişkili olarak görmektedir. *Kaday* yapısını *kada* sözcüğünün seslenme biçimi olarak değerlendirmektedir. Tuvacada *avay* örneğinde olduğu gibi sözcüğe +y eklenerek sevgi ifade eden sözcükler bulunmaktadır. Ayrıca sözcük Tuvacada genellikle "eş, hanım" anlamında kullanılmaktadır.

kurçak ~ **kuruyak** "yaşlı kadın" [ESTY III:317; TuvRus:266].

Kurçak sözü Tuvacada “büyükanne” anlamında da kullanılmaktadır. Sözcüğün Türk dillerinde “yaşlı kadın” anlamında *kurtga* ~ *kurutka*~ *kurta* gibi varyantları olduğu görülmektedir. Ayrıca -(a)y, -ak ekleri karakteristiktir (Sevortyan, 1997: 168). Tatarintsev (2004: 317) sözcüğü **kurt* kökü ile de ilişkilendirmekte **kurt* < *kuru* < *kur* şeklinde sözcüğün gelişimini açıklamaktadır. Ayrıca *kuruyak* sözcüğü “bir erkeğin eşi” anlamında da kullanılmaktadır (ESTY 2004: 317). Tarihsel süreçte ise DLT’de *kurtga büdig bilmes yirim tärtir* “Kocakarı oyun bilmez, yerim dardır der” (Ercilasun- Akkoyunlu 2015:460) atasözünde geçen *kurtga* “yaşlı kadın” sözcüğünün de bu kökle ilişkili olması muhtemeldir.

Kadının Medenî Haline Göre Kullanılan Adlandırmalar

duştuk kıs “nişanlı kız” [TuvRus:185].

Duştuk sözcüğü kelime anlamı olarak “damat, aşık” [ESTY II:280] anlamlarında kullanılırken *kıs* sözcüğü ile birlikte kullanıldığında “nişanlı, genç kadın” anlamı verir. Tatarintsev (2002: 280) sözcüğün etimolojisi için *duştuk* < **duş-luk* biçiminde açıklamaktadır. Sözcüğün *duş-* “kavuşmak” sözcüğü ile ilişkili olması muhtemeldir. Bu kökün Eski Türkçede *tuş-* biçiminde “rastlamak” anlamında kullanıldığı görülmektedir (Clauson 1972: 560). Sözcüğün ilk kez Uygur Türkçesinde tanıklandığı sonrasında DLT’de de *tuş-* “birini bulup görmek” (DLT 270/236) anlamına rastlanmaktadır. Tuvaca dışındaki çağdaş Türk dillerine baktığımızda ise Azericede *tuşlamak* “nişanlamak” (Altaylı 2018: 4176); Türkmencede *duş-* “karşılaşmak” (Tekin vd. 1995:179); Kırgızcada *tuş bol-* “tesadüf etmek, karşılaşmak” (Yuhadin 2011:763); Hakasçada *tustas* “karşılaşma” (Arikoğlu 2005: 529) kullanımları tespit edilmiştir.

kaday “eş, zevce, evli kadın” [ESTY III:35; TuvRus:215].

Kaday sözcüğü “yaşlı kadın” anlamının yanı sıra “evli kadın” anlamında da kullanılmaktadır. Tatarintsev (2004: 35) Katanov’un *kaday* sözcüğünün “büyükanne, nine” anlamını, Kuzey Samoyed dillerindeki *kata* ve *hada* “büyükanne” sözcükleriyle ilişkilendirdiğini belirtmektedir. Ayrıca “zevce eş” anlamı dolayısıyla *kaday* sözcüğünü kadın sözcüğü ile ilişkilendiren araştırmacılar da bulunmaktadır (Tatarintsev 2004:35-36).

Kadının Mesleğine Göre Kullanılan Adlandırmalar

akuşerka “ebe” [TuvRus:50].

Tuvacada “doğum yaptıran kadın” için kullanılan *akuşerka* sözcüğü Rusçadan ödünçlenen bir sözcüktür. Rusça *akuşerka* (RTS:11) sözünden aynı biçimde alıntılanmıştır.

Tuvacanın yanısıra diğer Türk dil ve lehçelerinde de bu sözcüğün kullanıldığı görülmektedir. Kırgızcada *akuşerke* “ebe” (Yuhadin 2011:16); *akuşer* “kadın doğum uzmanı” (Koç vd. 2019:29); Kumukçada *akuşer* “erkek doğum hekimi” (Pekacar 2011:29); Hakasçada *akuşerka* “ebe, doğum hemşiresi” (Gürsoy Naskali vd. 2007:34) biçiminde kullanılmaktadır.

balerina “balerin” [TuvRus:69].

Kadın bale sanatçısı için kullanılan *balerina* sözcüğü esasen İtalyanca *ballerina* "balerin" sözcüğü ile ilişkili olmasına rağmen Tuvacaya Rusça *balerina* (RTS:33) sözcüğünden birebir olarak ödünçlenerek girmiştir.

Tuvacada olduğu gibi Azericede *balerina* "kadın bale sanatçısı" (Altaylı 2018:333); Tatarcada *balërina* "balerin" (Ehmetyanov vd. 2014: 49); Kazakçada *balerina* "balerin" (Bayniyazov vd. 2019:62); Hakasçada *balerina* "balerin" (Arıkoğlu 2005: 63) biçiminde kullanılmaktadır.

sestra "hemşire" [TuvRus:375].

Tuvaca *sestra* sözcüğü Rusça *sestra* (RTS:1363) sözcüğünden ödünçlenmiştir. Rusçada bu sözcük "kız kardeş, hastane başındaki kadın, hemşire" anlamlarında kullanılmaktadır.

Tuvaca ile birlikte sadece Güney Sibirya Türk dillerinden olan Hakasçada *sestra* "hemşire" (Arıkoğlu 2005: 418) sözcüğü tespit edilmiştir.

styuardessa "hostes" [TuvRus:389].

Tuvaca *styuardessa* sözcüğü de aslen Rusçadan *styuardessa* "hostes" sözcüğünden aynı biçimde ödünçlenmiştir.

Azericede *stüerdessa* (Altaylı 2018:3051); Kazakçada *styuardessa* "hostes" (Koç vd. 2019:517) olarak kullanıldığı yapılan taramalarda tespit edilmiştir.

urug ajaakçızı "dadı" [TuvRus:39].

Kadın söz varlığı kapsamında değerlendirebileceğimiz *urug ajaakçızı* sözü de *urug* "çocuk" ve *ajaakçı* "bakıcı" sözlerinin birleşiminden meydana gelmiştir.

Kadının Fizyolojisi İle İlgili Sözcükler

Kadın fizyolojisine dair söz varlığına bakıldığında genellikle kadına özgü bir süreç olan gebelik kavramı çerçevesinde şekillendiği görülmektedir.

abort "gebeliğin sona erdirilmesi" [TuvRus:31].

Tuvacada ödünçleme sözcükler içerisinde değerlendirebileceğimiz *abort* sözcüğü de Rusça *abort* "kürtaj" (RTS:2) sözcüğünün etkisiyle dile girmiştir. Sözcük Latince *abortäre* kökü ile ilişkilidir.

Tuvaca dışındaki Türk dillerinden Azericede *abort* "kürtaj" (Altaylı 2018:21); Kazakça *abort* "kürtaj" (Koç vd. 2019:14); Kumukçada *abort* "kürtaj" (Pekacar 2011:22); Hakasçada *abort* "kürtaj" (Gürsoy Naskali 2007:25) biçimlerinde kullanımlarına rastlanmıştır.

boos "gebe" [TuvRus: 112].

Aynı zamanda "anne karnındaki yavru" anlamında da kullanılan *boos* sözcüğünün etimolojisi için Ölmez (2007: 112) Eski Türkçe *boğuz* "boğaz" sözcüğüne işaret etmektedir. Clauson (1972: 322) *boğuz* maddesinde "hamile bir kadın ya da hayvan" anlamındaki *bogaz* sözcüğü ile "boğaz" anlamındaki *boğaz* sözcüğü arasındaki anlam

ilişkisinin belirsiz olduğunu belirtmektedir. Sözcüğün ilk defa Uygur yazısıyla yazılan Oğuz Kağan Destanı’nda *töl bogaz bol-* biçiminde geçtiği görülmektedir (Çetin 2008:193). Moğolcada da *bogus* “embriyo” anlamında kullanılmaktadır (Lessing 2003: 181). Doerfer (1965: 347) TMEN’de sözcüğün Türkçeden Moğolcaya geçen sözcüklerden birisi olduğunu belirtmektedir.

Tuvacanın yanısıra diğer çağdaş Türk dil ve lehçelerinde de sözcüğün varlığını sürdürdüğü görülmektedir. Azericede *boğaz* “hamile” (Altaylı 2018:495); Türkmencede *bogaz* (Tekin vd. 1995:76); Kırgızcada *booz* “gebe” (Yuhadin 2011:130); Kazakçada *buaz* “gebe, yüklü” (Koç vd. 2019:96); Karaçay- Malkarcada *buvaz* “gebe” (Tavkul 2000: 131); Kumukçada *buwaz* “gebe hayvan”; (Pekacar 2011: 84) Altaycada *boos* “gebe” (Gürsoy Naskali vd. 1999:43) biçiminde varlığını sürdürmektedir.

ıştig “gebe” [TuvRus: 211].

Tuvacada kadın söz varlığı içerisinde değerlendirebileceğimiz *ıştig* sözcüğün yapısını **ış+tig* biçiminde açıklamak mümkündür. Sözcük, “içli, içinde canlı taşıyan” anlamında kullanılmaktadır. Çetin (2008: 197) Tuvacada *ıştig* biçiminde görülen *ıçlig* sözcüğünün Maytrısimit nom Bitig’de *agırlıg ıçlig*, Türkische Turfan Texte VII’de *ıçlig bol-* Uigurische Sprachdenkmaler’de *ıçlig er-* biçiminde saptandığını belirtmektedir.

Çağdaş Türk dillerinde sözcüğün durumuna baktığımızda ise Tuvacanın yanı sıra Karaçay- Malkarcada *ıçli bol-* “hamile olmak” (Tavkul 2000:227) biçimiyle yer aldığı görülmektedir.

ijinnig “gebe, hamile” [TuvRus:202].

Tuvacada gebe için kullanılan sözcüklerden biri olan *ijinnig* yalnızca konuşma dilinde kullanılan yazı dilinde yer almayan bir sözcüktür (Tenişev 1968: 202).

ıştel- / ıştelir “içi dolmak, gebe kalmak” [TuvRus:211].

Kadına dair fiil söz varlığı içerisinde yer alan *ıştel-* sözcüğünün yapısını **ış+te-/* biçiminde açıklamak mümkündür. Fiil *ışte-* “doldurmak” fiilinden türemiştir. Fiilin *ıştig* sözcüğüne kaynaklık eden **ış < ET. ıç* sözcüğü ile ilişkili olduğu muhtemeldir.

saattig “gebe, hamile” [TuvRus:359].

Tuvacada kullanılan gebeliğe dair sözlerden birisi de *saattig* sözcüğüdür. Tuvacada dışında diğer Türk dillerinde tespit edilemeyen sözcüğün kaynağına dair bir bilgiye rastlanmamıştır.

6. Kadının Süsü, Giyim- Kuşamı İle İlgili Sözcükler

bilekteeş “bilezik” [TuvRus:103].

Kadının süs ile ilgili aksesuarlarından olan *bilekteeş* sözcüğün yapısı *bilek+teeş* biçiminde açıklanabilir (Ölmez 2007: 95).

Tuvaca dışındaki Türk dillerine baktığımızda Azericede *bilerzik* “bilezik” (Altaylı 2018:458); Türkmencede *bilezik* “bilezik” (Tekin vd. 1995:68); Kırgızcada *bilerik* “bilezik” (Yuhadin 2011:120); Kazakçada *bilezik* “bilezik”

(Bayniyazov vd. 2019:81); Tatarcada bēlezēk "bilezik" Hakasçada *pīlektees* "bilezik" (Arıkoğlu 2005:365) kullanımlarının bulunduğu görülmektedir. Yine Güney Sibiryaya Türk dillerinden olan Hakasçanın fonetik farklılıklar dışında Tuvaca ile sözcüğün kullanımı bakımından ortaklaştığı görülmektedir.

bilzek "yüzük" [TuvRus:103].

Kadının süs ile ilgili aksesuarlarından bir diğeri *bilzek* Eski Türkçede *bilezük* "bilezik" biçiminde kullanılmaktadır (Ölmez 2007: 95). Tarihsel süreç içerisinde Tuvacada sözcükte anlam değişmesi olduğu görülmektedir. *Bilektees* maddesinde de açıklandığı üzere Tuvaca dışındaki Türk dillerinde *bilzek* sözcüğünün ve türevlerinin genellikle "bilezik" sözcüğü yerine kullanıldığı "yüzük" anlamında kullanımına rastlanmadığı görülmektedir.

grim "makyaj, makyaj takımı" [TuvRus:138].

Kadın söz varlığı içerisinde değerlendirebileceğimiz *grim* sözcüğü Tuvacaya Rusça etkisi ile girmiştir. Rusçada da *grim* "makyaj malzemesi" (RTS:245) anlamında kullanılmaktadır.

Tuvaca dışındaki Türk dillerine baktığımızda Azericede *grim* "makyaj" (Altaylı 2018:4140); Tatarcada *grim* "makyaj" (Ehmetyanov 2014:207); Hakasçada *grim* "makyaj" (Arıkoğlu 2005: 132) biçimlerinde sözcüğün kullanıldığı görülmektedir.

eginneeş "şal, omza atılan kumaş" [TuvRus:605].

Tuvacada "şal" için kullanılan *eginneeş* sözcüğü *egin* sözcüğüne eklenen *+neeş* eki ile oluşmuştur. *Egin* Tuvacada "omuz" anlamında kullanılmakta ve Eski Türkçe *egin* "omuz" (ED:109) sözcüğü ile de ilişkilidir. Tarihî ve diğer çağdaş Türk dillerinde *egin* sözcüğünden türeyen "şal" anlamında bir kelimenin kullanımına rastlanmamıştır.

lifçik "sutyen" [TuvRus: 283].

Tuvaca kadına özel giysilerden birini adlandırmada kullanılan *lifçik* sözcüğü Rusça *lifçik* "sutyen" (RTS:594) sözcüğünden ödünçlenmiştir. Sözcük Rusçada konuşma dilinde kullanılmaktadır.

Çağdaş Türk dillerine baktığımızda Azericede *lepçik* "sutyen" (Altaylı 2018:4283); Başkurtçada *lyfçik* (Yazıcı Ersoy 2012: 76) kullanımlarının varlığı tespit edilmiştir.

kejege "saç örgüsü" [TuvRus:235].

Tuvaca *kejege* "saç örgüsü" sözü Moğolca *gecige* (Lessing 2003:608) sözcüğü ile ilişkilidir. (Ölmez 2007:195) Tuvacaya Moğolca etkisi ile girmiştir.

plat'e "elbise" [TuvRus:347].

Tuvaca *plat'e* sözcüğü Rusça etkisiyle dile girmiş bir sözcüktür. Sözcük Rusçada da *plat'e* (RTS:1004) "elbise" anlamında kullanılmaktadır.

Sözcüğün diğer Türk dillerindeki kullanımına bakıldığında sadece Hakasçada *plat* "başörtüsü, şal" (Arıkoğlu 2005:568) anlamında kullanımı tespit edilmiştir.

şarf “eşarp, şal” [TuvRus:568].

Tuvaca *şarf* sözcüğü Rusça *şarf* “eşarp, atkı” (RTS:1702) sözcüğünün etkisiyle Tuvacada da kullanılmaktadır. Rusçadaki biçim de Fransızca *écharpe* “şal, atkı” sözcüğü ile ilişkilidir.

yubka “etek, fistan” [TuvRus:624].

Tuvacada kadına özgü söz varlığı içerisinde değerlendirebileceğimiz *yubka* sözcüğü de Rusça *yubka* “etek” (RTS:1741) sözcüğünden ödünçlenmiştir.

Azericede *yubka* “etek” (Altaylı 2019:3940); Hakasçada *yubka* “etek” (Arıkoğlu 2005:568) şeklinde kullanımların varlığı tespit edilmiştir.

Kadın İle İlgili Akrabalık Terimleri

ava “anne” [TuvRus:31].

Tuvacada kadına özgü olarak kullanılan akrabalık terimlerinden *ava* Eski Türkçe *apa* sözcüğü ile ilişkilidir (Ölmez 2007:81). Eski Türkçede *apa* “anne” sözcüğü bir akrabalık terimidir. Modern Türk dillerinde “büyükanne”, “anne”, “abla” anlamlarıyla çeşitli varyantlarıyla kullanılmaktadır (Clouston 1972: 5). Türkmencede *afa* “anne”; Yeni Uygurcada *apa* “anne, abla”; Özbekçede *apa* “anne, abla”; Karaçay- Balkarcada *aba* “çocuğun anne ya da babasına seslenmesi”; Nogaycada *aba* “anne”; Kazakçada *apa* “anne, abla”; Kırgızcada *apa* “anne, abla”; Çuvaşçada *apa* “babaanne” biçiminde kullanıldığı görülmektedir (Li 2019:155).

ıye “anne” [TuvRus:202].

Tuvacada “anne” anlamında kullanılan bir diğer sözcük olan *ıye* sözcüğünün Eski Uygurca *ana~ ene* sözcüğü ile ilişkili olduğu düşünülebilir (Ölmez 2007: 185). Sözcük daha sonra yerini *ög* “anne” sözcüğüne bırakırken Türk dillerinde çeşitli anlamlarla varlığını sürdürmektedir. Tuvacadaki *ıye* biçimi de bunlardan bir tanesidir. Tatarcada *ıye* “anne”; Başkurtçada *ıne* “anne, dişi”; Kumancada *ıne* “dişi”; Hakasçada *ıne* “anne, dişi”; Yakutçada *ıye* “anne”; Dolgancada *ııne* “anne” biçiminde sözcüğün varlığını sürdürdüğü görülmektedir (Li 2019: 152-155).

ugba “abla, hala” [TuvRus: 432].

Kadına özgü akrabalık terimlerinden olan *ugba* sözcüğü hem “abla” hem de “hala” anlamını karşılamaktadır. Köken bakımından Yenisey Samoyedçesinin *uba* “kız kardeş” sözcüğü ile ilişkilendirilmektedir. Sözcük sadece Tuvacada ve Tofacada *uba* “hala, abla” şeklinde bulunmaktadır (Li 2019: 189-190).

çaava “yenge” [TuvRus:503].

Akrabalık terimlerinden bir diğeri olan *çaava* sözünün etimolojisi için *çaa ava* < **yaıı* *apa* etimolojisini vermek mümkündür (Ölmez 2007: 105). Yenge eve yeni gelen anne olarak görüldüğünden böyle bir benzetme yapılmıştır.

çenge “yenge” [TuvRus:527].

Tuvacada "babanın küçük ya da büyük erkek kardeşinin karısı" anlamında kullanılan bir diğer sözcük ise *çengedir*. Sözcük Eski Türkçe *yeŋge* ~ *yenge* sözcüğü ile ilişkilidir (Ölmez 2007: 116). Sözcüğün tarihî Türk dillerinde ilk kez Uygurcada *yeŋge* ~ *yenge* biçiminde kullanıldığı görülmektedir. Sonrasında DLT'de de *yeŋge* "büyük kardeşin karısı" (DLT 610/ 305b) biçiminde tespit edilmiştir. Çağdaş Türk dillerine bakıldığında Türkmencede *yeŋge* "yenge"; Azericede *yéŋge* "yenge"; Yeni Uygurcada *yeŋge* "yenge"; Özbekçede *yeŋe* "yenge"; Kazakçada *jenge* "yenge"; Tatarcada *çiŋge* "yenge"; Kırgızcada *ceŋe*, *ceŋge* "yenge"; Hakasçada *nige* "yenge" biçiminde kullanıldığı görülmektedir (Li 2019:364-367).

çurju "karısının kız kardeşi, baldız" [TuvRus:547].

Çurju sözcüğü Tuvacada "karısının erkek kardeşi" anlamında da kullanılmaktadır. Sözcüğün kökenine bakıldığında Eski Türkçe *yurç* "karısının küçük erkek kardeşi" (ED:958) sözcüğü ile ilişkili olduğu görülmektedir. Clauson (1972:958) sözcüğün ilk kez Orhon Yazıtları'nda geçtiğini belirtmektedir. Sözcük, *oŋ totok yurçın yaraklıg eligin tutdı* (KT/D 32) "On Totok'un karısının erkek kardeşini silahlı eliyle yakaladı" ifadesinde geçmektedir. Tuvaca dışındaki Çağdaş Türk dillerine bakıldığında Türkmencede *yüvirci* "kayınbirader"; Tatarcada *yórtsı* "kocanın küçük erkek kardeşi"; Başkurtçada *yórsö* "kocanın ya da karının küçük erkek kardeşi"; Altayca *d'urçı* " karısının erkek ya da kız kardeşi"; Hakasçada *çurçu* "karının küçük erkek ya da kız kardeşi"; Yakutçada *surus* "küçük erkek kardeş" biçiminde varlığını sürdürdüğünü görülmektedir (Li 2019:382-383).

daay-ava "teyze" [TuvRus:139].

Kadına özgü akrabalık terimlerinden biri olan *daay-ava*, *daay* "dayı" ve *ava* "anne" sözcüklerinin birleşiminden oluşmuştur. Tekin (1960: 294) *daay-ava* sözcüğü ile aynı yapıda olan *teyze* sözcüğünün **tay eze-si* ya da **tayı eze-si* "dayının ablası" terkiminden gelişmiş olduğunu belirtmektedir. Tuvacanın yanısıra diğer Türk dillerinde de sözcük varlığını korumaktadır. Türkmencede *dayza* "teyze"; Yeni Uygurcada *taga açem* "teyze"; Kazakçada *nagaşı apa* "annenin kadın akrabası"; Kırgızcada *tay ece* "teyze"; Hakasçada *tay ine* "teyze"; Yakutçada *tāy aġas* "anne tarafından yaşça büyük akraba" biçiminde kullanılmaktadır (Li 2019:188-189).

iye maçeha "üvey anne" [TuvRus: 202].

Tuvacada "üvey anne" anlamında kullanılan *iye maçeha* sözcüğü *iye* "anne" ve Rusça *maçeha* "üvey anne" (RTS:626) sözcüklerinin birleşiminden meydana gelmiştir.

kıs "kız" [TuvRus: 280].

Tuvaca *kıs* sözcüğü "kız evlat" anlamında da kullanılmaktadır. Sözcüğün Eski Türkçe *kız* sözcüğü ile ilişkili olduğu görülmektedir. Asıl anlamı "bakire, evlenmemiş kadın" anlamında kullanılan sözcük "kız evlat, cariye" anlamında da kullanılmaktadır (Clauson 1972:679). Sözcüğün Orhon Yazıtları'nda ilk kez "kız evlat" anlamında kullanıldığı tespit edilmiştir. Tuvacanın yanı sıra sözcük diğer Türk dillerinde de işlek bir şekilde kullanılmaktadır. Azericede *ġız* "kız evlat"; Türkmencede *ġız* "kız evlat"; Yeni Uygurcada *kız* "kız evlat"; Kazakçada *kız* "kız evlat";

Kırgızcada kız "kız evlat"; Altaycada kıs "kız evlat"; Hakaşçada hıs "kız evlat" şeklinde kullanılmaktadır (Li 2019:266-268).

kırgan-ava, kırgan-avay "anneanne, babaanne" [TuvRus:278].

Akrabalığa dair kadın adları arasında *kırgan-ava* sözcüğü de yer almaktadır. "Büyükane" anlamında kullanılan sözcük *kırgan* "yaşlı" ve *ava* "anne" sözcüklerinin birleşiminden oluşmuştur. Bu birleşik kelimeyi oluşturan *kırgan* sözcüğü esasen yalnız başına cinsiyet ifade etmez. Nitelediği *ava~avay* sözcüklerinin cinsiyet bildirmesinden dolayı *kırgan-ava* ifadesi cinsiyet bildirmektedir.

SONUÇ

Tüm Türk dillerinde olduğu gibi Tuvacada da kadına özgü kullanılan, kadın söz varlığı çerçevesinde değerlendirebilecek geniş bir söz hazinesi bulunmaktadır. Özellikle Tuvacada cinsiyet bildiren sözlüksel öğelerin sayıca çokluğu hem kadın hem erkek söz varlığı için dikkate değerdir. Çalışmada da tespit edilen sözler, Tuvacanın söz varlığının kadın söz varlığı özelinde hem Türkçe hem Moğolca hem de Rusça kanalıyla beslendiği görülmektedir. Özellikle kullanımı daha yeni olan sözlerin (kadın meslek adları, giyim-kuşam adları gibi) kökeni İngilizce ya da farklı bir dile ait olsa da Rusçadaki biçimiyle Rusça kanalıyla dilde varlığını sürdürmektedir. Temel söz varlığının bir unsuru olarak kabul edebileceğimiz akrabalık adlarının ise genellikle Türkçe kökene gittiği görülmektedir. Bu da bize Rusça etkisine rağmen söz varlığındaki Türkçe kelimeleri de koruduğunu göstermektedir.

KAYNAKLAR

Altaylı, Seyfettin (2018). *Azerbaycan Türkçesi Sözlüğü I*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Arıkoğlu, Ekrem (2005). *Örneklili Hakaşça- Türkçe Sözlük*. Ankara: Akçağ Yayınları.

Aydın, Erhan (2014). *Orhon Yazıtları*. Konya: Kömen Yayınları.

Bayniyazov Ayabek, J. Bayniyazova, K. Koç (2019). *Türkiye Türkçesi- Kazak Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Bläsing, Uwe (2011). "Bir Hanımefendinin "Kadın" İle İlgili Sözcükler Üzerine Düşüncelerine Dair Birkaç Söz." *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Türkoloji Dergisi* 18 (2): 31-47.

Clauson, Sir Gerard (1972). *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*. Oxford.

Çağatay, Saadet (1962). "Türkçede 'Kadın' için Kullanılan Sözler" *TDAY-Belleten*:13-49.

Çetin, Engin (2008). "Türkçede Gebelere Ad Verme Yolları." *Turkish Studies, International Periodical For The Languages, Literatures and History of Turkish or Turkic* 3(3) :189-211.

Çolak, Gülcan (2018). "Türk Edebiyatında Kelimelerin Toplumsal Cinsiyeti." *Türklük Bilimi Araştırmaları* 43:87-125.

Doerfer, Gerhard (1965). *Türkische und Mongolische Elemente im Neupersischen, Band II*. Franz Steiner Verlag GMBH: Wiesbaden.

- Ercilasun, Ahmet Bican, Ziyat Akkoyunlu (2015). *Kâşgarlı Mahmud Dîvânu Lugâtî't- Türk*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Ehmetyanov Rifkat, R. Möhemmedinov, F. Nurieva, F. Ganiev (2014). *Türkçe- Tatarca Sözlük*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Gömeç, Saadettin (1997). "Kagan ve Katun" Tarih Araştırmaları Dergisi 18 (20): 81-90.
- Gültek, Vedat (2012). *Rusça Türkçe Sözlük*. İstanbul: Multilingual Yayınları. [RTS].
- Karahan, Akartürk (2006). "Tarihî Türk Dilinin Söz Varlığına Katkılar: Kadınla İlgili Kelimeler Üzerine". *Bilkent Üniversitesi I. Uluslararası Büyük Türk Dili Kurultayı Bildirileri*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Koç, Kenan, A. Baynıyazov, V. Başkapan (2019). *Kazak Türkçesi- Türkiye Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- König, Güray Çağlar (1992). "Dil ve Cins Kadın ve Erkeklerin Dil Kullanımı" *Dil Araştırmaları Dergisi* 3: 25-36.
- Lessing, Ferdinand (2003). *Moğolca- Türkçe Sözlük 1*. çev. G. Karaağaç. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Lessing, Ferdinand (2003). *Moğolca- Türkçe Sözlük 2*. çev. G. Karaağaç. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Li, Yong Song (2019). *Türk Dillerinde Akrabalık Adları*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Sağlık Şahin, Selcan (2019). *Türkmen Türkçesinde "Kadın" İle İlgili Söz Varlığı*. Ankara: Grafiker Yayınları.
- Ölmez, Mehmet (2007). *Tuvacanın Sözvarlığı Eski Türkçe ve Moğolca Denklikleriyle*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- Pekacar, Çetin (2011). *Kumuk Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Rasony, Laszlo (1963). "Türklükte Kadın Adları" *TDAY- Belleten* :63-87.
- Tekin, Tekin (1960). "Amca" ve "Teyze" Kelimeleri Hakkında. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı - Belleten* , 8 , 283-294
- Tatarintsev, B. İ. (2002). *Etimologičeskiy Slovar' Tuvinskogo Yazıka*, Tom II. Novosibirsk: Nauka. [ESTY II].
- Tatarintsev, B. İ. (2004). *Etimologičeskiy Slovar' Tuvinskogo Yazıka*, Tom III. Novosibirsk: Nauka. [ESTY III].
- Tavkul, Ufuk (2000). *Karaçay- Malkar Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Tenişev, E. R. (1968). *Tuvinsko-Russkiy Slovar*. Moskva: İzdatel'stvo Sovyetskaya Ensiklopediya. [TuvRus].
- Tenişev, E.R. (2001). *Sravnitel'no-İstoričeskaya Grammatika Tyurkskih Yazıkov-Leksika*. Moskva: Nauka
- Tosun, İlker (2019). "Cinsiyet Kategorisi Bağlamında Tuva Türkçesinin Söz Varlığı". *Türk Bitig Türklük Bilimi Araştırmaları Kırklareli Üniversitesi Çağdaş Türk Lehçeleri Ve Edebiyatları Bölümü Yıllığı*. ed. Bülent Hünerli. Çanakkale: Paradigma Yayınları.
- Yazıcı Ersoy, Habibe (2012). "Başkurt Türkçesinde "Kadın" ile İlgili Söz Varlığı" *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 31: 55-82.
- Yılmaz Anıl, Adile (2004). "Kutadgu Bilig'te Kadın". *Milli Folklor* 16 (61): 111-123.
- Yuhadin K. K. (2011). *Kırgız Sözlüğü*. çev. Abdullah Taymas. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

ÇUKUROVA TÜRKÜLERİNİN İCRA BAĞLAMI
Performance Context of Çukurova Folk Songs

Ayhan KARAKAŞ¹

¹ Doç. Dr., Çukurova Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, akarakas@cu.edu.tr, orcid.org/0000-0001-9285-0552

Araştırma Makalesi/Research Article

Makale Bilgisi
Geliş/Received: 14.07.2021
Kabul/Accepted: 20.09.2021

DOI:10.20322/littera.971525

Anahtar Kelimeler
Çukurova, Halk Kültürü,
Türkü, İcra, Bağlam

ÖZ

Zengin bir halk kültürüne sahip olan Çukurova yöresinin bu kültürel zenginliğinin önemli bir parçasını da halk edebiyatı ürünleri oluşturmaktadır. Yörede anonim bir halk edebiyatı geleneğinin dışında zengin bir âşıklık geleneği de varlığını sürdürmektedir. Çukurova insanı geçmişten günümüze acılarını, sevinçlerini, istek ve özlemlerini bu ürünlerde dile getirmiştir. Bu ürünler içerisinde ifade zenginliği ile türküler öne çıkmaktadır. Çukurova bölgesinde yaşayan Karacaoğlan geleneği yöredeki türkü söyleme geleneğinin temelini oluşturmaktadır. Anonim türküler dışında, âşıkların da ortaya koydukları zengin türkü metinleri bir gelenek dâhilinde ortaya çıkmaktadır. Bu çalışmada Çukurova yöresinde yaşayan türkü metinlerinin doğuşunu ve icrasını sağlayan bağlam unsurları değerlendirilmiştir. Türkü söyleme geleneği; icracı, dinleyici ve seyirci durumu, icra yeri ve zamanı, saz ve müzik başlıkları altında sözlü kaynaklardan elde edilen bilgiler ışığında değerlendirilmiştir. Böylelikle yörede yaşayan türkü söyleme geleneğinin ortaya çıkarılması amaçlanmıştır.

ABSTRACT

Folk literature products constitute an important part of this cultural richness of Çukurova region, which has a rich folk culture. In addition to an anonymous folk literature tradition, a rich minstrel tradition continues to exist in the region. Çukurova people have expressed their pain, joy, wishes and longings in these products from past to present. Among these products, folk songs stand out with their richness of expression. The tradition of Karacaoğlan living in the Çukurova region forms the basis of the folk song tradition in the region. Apart from the anonymous folk songs, the rich folk song texts put forward by the minstrels emerge within a tradition. In this study, the context elements that provide the birth and performance of the folk song texts living in the Çukurova region were evaluated. The tradition of singing Turkish; The situation of the performer, listener and spectator, place and time of the performance was evaluated in the light of the information obtained from the oral sources under the titles of instrumental and music. Thus, it is aimed to reveal the folk song tradition living in the region.

Keywords
Çukurova, Folk Culture, Folk
Song, Performance, Context

Atıf/Citation: Karakaş, A. (2021), "Çukurova Türkülerinin İcra Bağlamı", *Littera Turca, Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature*, 7/4, 1340-1354.

Sorumlu yazar/Corresponding author: Ayhan KARAKAŞ, akarakas@cu.edu.tr

GİRİŞ

Çukurova yöresi, konar-göçer toplum yapısından yerleşik düzene en geç geçen yörelerden birisidir. Bu sebeple yakın geçmişe kadar, hatta bazı yerleşim yerlerinde günümüzde dahi, halk kültürü ürünlerinin muhafaza edildiğini, birçok gelenek ve göreneğin yaşadığını görüyoruz. Bu halk kültürü ürünleri içerisinde, halk edebiyatı ürünleri de çok önemli bir yer tutar. Halk edebiyatı ürünleri; yöre insanının yaşamındaki her türlü olayın, sevginin, aşkın, ölümün, kederin ve sevincin ifade aracıdır. Bunlar içerisinde ise türküler ifade genişliği ve zenginliği açısından ayrı bir öneme sahiptir. Her türlü konunun rahat bir şekilde ifade edilebildiği türküler, manzum ürünler olduklarından kafiye, ölçü gibi çeşitli özellikleri ile akılda kalabilmekte ve aktarımları da o ölçüde kolay olmaktadır.

“Toroslar ve civarı dağlık coğrafyaya sahiptir. Yakın zamana kadar kapalı toplum yapısına sahip olan bu yörede gelenek, görenek, örf ve adetlerin korunduğunu görüyoruz. Çukurova’ya ilk yerleşmeler, önceleri konar-göçer yaşamın sürdürüldüğü dağlık yörelere olmuştur. Çukurova’da ova, dağ, yayla ve deniz kültürü iç içedir. Gelenekleri ve içinde buldukları çevrenin sosyo-ekonomik durumuna göre davranış kalıpları geliştirirler. Yörük ve Türkmenlerin, sosyo-ekonomik yapılarıyla, kent kültürü dokusunda etkin bir yerleri bulunmaktadır. Çukurova tarihi yönüyle çok köklü bir geçmişe sahiptir. Bu kültürel zenginlik halk ürünlerine yansımaktadır. Çukurova halk kültürü ürünleri, toplumsal yaşamda uyum sağlayıcı, birlikteliği pekiştirici, dayanışmayı artırıcı özelliklerini sürdürerek belli bir işlev üstlenirler. Bu ürünler tarihsel gelişim sürecinde Çukurova insanının sanatsal beğenisini belirleyen, estetik anlayışını sergiler.” (Artun 2006: 3-4).

Çukurova yöresinde, insanların başlarından geçen olaylara, şahit olunan durumlara ve yaşanan duygulara tercüman olan tüm nazım parçalarının hepsine birden türkü denir. Ağıt da türküdür, ninni de türküdür. Çukurova yöresinde belli bir gelenek içerisinde söylenen türkülerin ortaya çıkmasına, söylenmesine zemin hazırlayan bir olay, durum ya da duygu mutlaka vardır. Türkünün söylenme nedeni olan bu kısım, türkünün hikâyesi olarak adlandırılır. Bu bölüm türkünün konusuna, anlatanın tutumuna ve hatırlanabilme gibi ölçütlere bağlı olarak uzayıp kısalsabilir (K2, K3, K4, K6, K8, K9, K13).

Çukurova yöresinde icra edilen türkülerin bir bölümünü bozlaklar oluşturmaktadır. Ağlamak, inlemek, feryat etmek, üzülmek anlamalarına gelen “bozulmak” fiilinden türetilen bozlak Çukurova’daki uzun havaların (makamların) hepsine birden verilen isimdir. Aynı zamanda bozlak, bu havayla söylenen türkü ve bu türkünün bir çeşit açıklaması olan hikâye bölümünü de ifade eden bir isimdir. Dolayısıyla bozlak hikâyeli türkü anlamındadır (K2, K3, K6, K13).

Bozlak dik yani sert bir makamdır. Bozlak, konar-göçer toplum düzeninin bir gereğidir. Duyguların karşı tarafa daha anlaşılır, yüksek sesle aktarılması esasına dayanır; çünkü yerleşimler birbirinden uzaktır. Bozlaklar belirli konularda söylenebilirler. Her konuda bozlak söylenmez. Daha çok aşk, hasret, aşiret kavgaları, gurbet, ayrılık gibi konular bozlaklarda yer alır. Ölüm durumunda ağıt söylenir. Mizahi ve sevinçli konular hareketli havalarla söylenir. Türkünün makamı konusuna bağlı olarak ilk icrada belirlenir. Bozlak ezgisiyle söylenen bir türkü, daha

sonradan başka bir havayla söylenmez. Bozlaklar aşiretlerin adlarına göre (Avşar, Türkmen, Cerit), büyük âşıkların söyleyiş tarzlarına (Karacaoğlan, Dadaloğlu) ve bazı yöre adlarına (Gâvurdağı) göre adlandırılırlar. Bozlağın hikâyesine bağlı olarak türkü sayısı birden çok olabilir (K2, K3, K6, K13).

Çukurova Türkü Söyleme Geleneği

Çukurova Türkü Söyleme Geleneğinde İcracı

“Kaynak kişi veya kişilerin bizzat kendisini ifade eden “icrâcı” veya “aktarıcı” veyahut da “anlatıcı” kelimeleri, bir halk bilgisi ürününü sözlü veya görsel olarak derlemeciye aktaran kişiyi ifade etmektedir. İcrâcı veya aktarıcı konumunda olan kaynak kişi, kendi doğal ortamında bir halk bilgisi ürününü icrâ ederken veya anlatırken son derece doğaldır. Ancak, bir derlemecinin doğal ortamda bulunması ve kaynak kişinin bunun farkında olması, icrâ edilen veya anlatılan ürünü belli ölçülerde farklılaştıracaktır” (Ekici 2007: 80-81).

Çukurova türkü söyleme geleneği içinde türkülerini icra edenleri; âşıklar, ağıtçı kadınlar, herhangi bir gelenek içinde yer almayan ancak âşık tarzı türküler söyleyen kişiler ve anonim olma özelliği gösteren türkülerini icra eden kişiler olmak üzere dört başlık altında toplayabiliriz. Bunlar içerisinde âşıklar, ağıtçı kadınlar ve âşık olmayıp âşık tarzı söyleyen kişiler kendi ürünlerini ortaya koyarken bunlar dışında kalan icracılar yeni ürünler ortaya koymayıp gelenek içerisinde söylenegelen anonim türkülerini icra ederler.

Tüm Türk dünyası için çok önemli bir değer olan âşıklık geleneği ve âşıklık Çukurova yöresinde hâlâ varlığını sürdürmektedir. Âşıklar kendilerinin ya da çevrelerindeki insanların başlarından geçen olayları, yaşadıkları sıkıntılar, acıları, sevinçleri türkülerle anlattıkları gibi, daha önceden gelenek dâhilinde öğrendikleri türkülerini de aktarırlar. Bu anlamda âşıklar gelenek içerisinde önemli icracılardır.

“Anadolu’daki yerleşik hayatın doğal bir sonucu olarak ortaya çıkan âşıklar yüzyıllarca halkın ortak duygu ve düşüncelerini dile getirmeleri bakımından Türk kültürünün korunmasında, yaşatılmasında kültür taşıyıcıları olarak görev yapmaktadırlar. Âşık dışı dönük olarak siyasal ve toplumsal olaylara karşı duyarlıdır. Gezip gördüğü yerlerde tanık olduğu ve yaşadığı olaylardaki acı, olumsuz, çelişik durumları yargılar, eleştirir” (Artun 1996: 27).

Güney şairleri içinde en çok öne çıkan şairler Karacaoğlan ve Dadaloğlu’dur. Bununla beraber Elbeylioğlu, Elbendi, Deliboran, Gündeşlioğlu gibi bazı şairler de yörede bilinen diğer önemli şairlerdir. Ne yazık ki bu âşıkların hayatları hakkında çok az bilgiye sahip bulunmaktadır (Boratav 1982: 19).

“Çukurova âşıklık geleneğinde âşıkların âşıklığa başlamalarında Karacaoğlan geleneğinin büyük etkisi vardır. Yörede herkes Karacaoğlan’ın şiirlerini bilir ve söyler. Buna “Karacaoğlan çığırnak” adı verilir. Adanalı âşıklar fasıllarda usta malı şiirler okurlarken önce mutlaka Karacaoğlan ve Dadaloğlu’ndan bir başlık ya da güzelleme okurlar. Bu durum zamanla köklü bir gelenek haline gelmiştir” (Artun 1996: 38).

Âşıklar dışında anonim olmayan türkülerin (özellikle ağıtların) icracıları kadın ağıtçılarıdır. “Kadın, doğası ve toplum içinde gösterilen anlayış gereği, ağlamaya daha yatkındır. Ağlayan kadın olağan karşılanmakta, hatta ağlaması gerek diye değerlendirilmektedir. Çünkü ölüye ağlamamak ayıp sayılmakta, kişinin ölmesiyle sevindi

diye düşünülmektedir. Kadın, yaşadığı acıdan ve toplumun ağlamasını beklemesinden dolayı duygularını ağıtla gösterme konusunda rahattır. Ağıtçılar, ağıt yakıcılar hep kadınların içinden çıkmaktadır. Erkeklerin ağlamaları toplum tarafından zayıflık olarak değerlendirildiği için erkeklerden ağıtçı çıkmamaktadır. Erkekler arasında ağıt söyleyen kişiler ise âşıklar olmaktadır. Âşıklar da ağıtlarını cenaze başında, değil de genellikle ölüm olayının ardından belli bir süre geçtikten sonra söylemektedirler” (Çağımır 1999: 78).

Çukurova yöresinde âşıklık geleneği ve âşıklık, bundan 20-30 yıl öncesine göre canlılığını kaybetmiş ve zayıflamış olsa da, günümüzde de varlığını sürdürmektedir. Geleneği temsil eden âşıklar yörede hâlâ yeni ürünler ortaya koymakta ve halkın duygularına tercüman olmaktadır. İnsanların ölüm ve diğer olaylar karşısındaki acılarını, sevinçlerini, özlemlerini türkülerle dile getirmektedirler. Aynı zamanda daha önceden gelenek içerisinde öğrendikleri usta malı eserleri de yeri geldikçe icrâ etmektedirler (K2, K3, K4, K6, K8, K9, K13).

Çukurova türkü söyleme geleneği içerisindeki icrâcılar içerisinde âşıklar önemli bir yer tutar. Âşıklar kendi başlarından geçen bir olay ile ilgili hemen oracıkta veya daha sonra bir türkü söylerler ve genellikle bu türkünün hikâyesini de türküden önce anlatma gereği duyarlar. Bunun dışında âşıkların çevrelerindeki insanlar da bazen yaşadıkları veya şahit oldukları bir olay ile ilgili âşıklardan türkü söylemelerini isteyebilirler (K2, K3, K4, K6). Hatta bazen bunun karşılığında bir ücret ödendiği de olur (K6, K8, K9, K13, K14). Bazı âşıkların cenazelerde, ağıtçı kadınlar gibi, ücret karşılığı ağıt söyledikleri de olur (K6, K8, K9).

Çukurova yöresinde türkü söyleme geleneğini devam ettiren âşıklar çok büyük oranda erkek âşıklardır. Yörede kadın âşıklar da bulunmasına karşın bunların sayıları oldukça azdır. Âşıklar eskiden daha çok usta çırak ilişkisi içerisinde yetişirken bugün bu gelenek büyük oranda ortadan kalkmıştır. Günümüzde de bazı usta çırak ilişkileri gözlense de bunlar eskisi gibi sıkı kurallara bağlı değildir. Âşıklığa ve bu geleneğe ilgi duyanlar usta malı eserleri CD ve kasetlerden, televizyondan, radyodan ve internetten öğrenerek icrâ etmeye çalışmaktadırlar (K2, K3, K4, K8, K9, K13).

Geleneği sürdüren âşıkların türküleri icrâ ettikleri ortamlar da eskiye göre oldukça azalmıştır. Günümüzde daha çok televizyon ekranlarında, bazı akşamlarda toplanılan ev ortamında, âşık şenlikleri ve festival gibi ortamlarda icrâlar gerçekleştirilmektedir. Türkülerin icrasında konuya ve icrâcı âşığın fiziksel durumuna bağlı olarak jest ve mimiklerin kullanımı, canlandırma, taklit gibi öğeler önemli yer tutar. Âşık türkünün hikâyesini anlatırken konuya bağlı olarak yeri geldiğinde elindeki sazını, şapkasını varsa bastonunu veya etrafında eline geçen herhangi bir nesneyi gösterim ve benzetme aracı olarak kullanabilir. Örneğin sazını bir tüfeğe benzetebilir (4, K6, K8, K9, K14).

Âşık türkünün hem, türkünün hikâyesinin aktarıldığı, nesir hem de nazım bölümlerinde dile getirdiği duyguyu adeta yaşar. Bazı durumlarda konuya bağlı olarak ağlama taklidi de yapabilir. Özellikle nesir bölümünde ellerini ve kollarını sıkça kullanır, sesi yükselip alçalabilir, ayağa kalkabilir. Eskiye oranla icrâyı izleyen seyirci sayısı da azdır. Âşık icrâ sırasında çevresindekilerle sıkça göz teması kurar (K2, K3, K4, K9, K14).

Çukurova türkü söyleme geleneği içerisinde ağıtçı kadınlar da önemli bir yer tutar. Yörede ölüm üzerine yakılan ağıtları daha çok kadınlar söyler. Erkekler de ağıt söylese de bunların sayıları çok azdır. Ağıt yakan erkeklerin büyük çoğunluğu da yöredeki âşıklardır. Ağıtçı kadınlar genellikle Avşar boyuna mensup kadınlardır. Adlarından da anlaşılacağı üzere bu kadınlar ağıt söyleme işini meslek edinmişlerdir. Ayrıca ağıtçı kadınlara söylediği ağıtlar karşılığında bir miktar para ya da yiyecek ve giyecek verilir (K1, K2, K3, K5, K8, K12, K13). Avşarların yoğun olarak yaşadıkları yörelerde bir cenaze olduğunda, bir ağıtçı kadın çağrılır. Cenaze evine gelen kadına ölenin bir eşyası verilir. Ağıtçı kadın elinde ölen kişinin eşyası ile ölen kişi kendi yakınıymış gibi, ağıtlar söyler. Ayrıca ölen kişinin iyi huylarını ve fiziksel özelliklerini dile getirir. Bu sırada çevredekilerin dikkatini çekecek şekilde ağlar ve dövünür. Ağıtçı kadın cenazenin acısını tam bir dramatisasyon yeteneği ile çevredekilere yaşatır (K2, K3, K4, K8, K9, K13).

Çukurova türkü söyleme geleneği içerisinde âşık ya da ağıtçı kadın olma özelliği göstermeyen, yani bu gelenekler içerisinde yer almayan ancak bu işe meraklı ve yetenekli kişiler de vardır. Bu kişiler geleneğin kendilerine sunduğu kalıplar içerisinde, başlarından geçen ya da tanık oldukları olaylarla ilgili âşık tarzı türküler söyleyebilmektedirler. Bunların söyledikleri türküler biçim ve içerik olarak âşıkların ya da ağıtçı kadınların eserlerinden çok da farklı değildir (K3, K9, K13). Bu kişiler yaktıkları türkülerin bazılarının son dörtlüğünde tapşırma kullanabilirler. Hatta bazılarının, âşık olmasa da, adının önüne “âşık” sözcüğünü getirip tapşırdıkları da olur. Genellikle saz çalamazlar, türkülerini de çoğunlukla ezgisiz bir şekilde okurlar. Türkülerini icra ettikleri ortam ve zamanlar oldukça sınırlıdır. Ortaya koydukları hikâyeli türkülerini çoğunlukla yazıya aktarırlar. Gelenek içerisinde yaktıkları türkülerin sayısı azımsanmayacak kadar çoktur. Bu kişilerden erkeklerin de, ağıtçı kadınlara benzer şekilde, cenazelerde ağıt söyledikleri de görülür (K2, K3, K4, K8, K9, K13). Yukarıda söz ettiğimiz bu icracıların dışında sadece anonim olma özelliği gösteren ve daha önceden çeşitli şekillerde öğrendikleri türkülerini söyleyen kişiler vardır. Bunlar, daha önceden büyüklerinden, âşıklardan, ağıtçı kadınlardan ve diğer kişilerden duyup öğrendikleri türkülerini söyleyen kişilerdir. Bunların büyük bir çoğunluğu türkülerini ezgisiz, düz bir şekilde okurlar ve herhangi bir gösterim sergilemezler (K2, K3, K4, K9, K13).

Çukurova Türkü Söyleme Geleneğinde Dinleyici ve Seyirci Durumu

“Bir halk bilgisi ürününün icra ve aktarımını etkileyen önemli unsurlardan biri de dinleyici ve seyirci konumunda bulunan kişilerin durumudur. İcra ve aktarım ortamlarına göre değişebilmekle birlikte, bir dinleyici veya seyirci grubunun genel özellikleri yaş ve cinsiyetle ilgilidir. Bir icra ortamında bulunan sadece belli yaş ve cinsiyetten, yani sadece erkek veya sadece kadınlardan oluşan bir dinleyici ve seyirci grubu, icracı veya aktarıcı konumundaki kişinin icra ettiği halk bilgisi ürünün özelliklerini etkileyecektir. Örneğin, sadece yetişkin erkeklerden oluşan bir gruba fıkra anlatılırken belli bir icra tarzı sergileyen icracı veya anlatıcı, aynı fıkrayı sadece kadınlardan oluşan bir gruba veya karma bir dinleyici grubun önünde aynı şekilde icra etmeyecek, her şeyden önce icra tarzı değişecek ve bu değişim icra edilen fıkra metnine de yansiyacaktır” (Ekici 2007: 82).

“Dinleyici veya seyirci grubunun anlatıcı veya icracı üzerindeki etkisi, bu grubun göstereceği tepkiyle de yakından ilgilidir. Anlatıcı veya icracıyı sürekli teşvik eden, alkış veya tempo tutarak veyahut da “ağzına sağlık”,

“yaşa, varol!” gibi ifadeler kullanan, mizahi durumlarda gülerik icra ve aktarıma katılan bir dinleyici veya seyirci grubu bir icranın daha başarılı olmasına zemin hazırlayacaktır. Aksi bir tavır sergileyen, sürekli somurtkan ve isteksiz, yorgun ve icraya karşı iştahsız davranan, uyuklayan ve esneyen bir dinleyici veya seyirci kitlesi, icracı ve anlatıcıyı olumsuz etkileyecek, dolayısıyla icrası veya aktarımı yapılan halk bilgisi ürününün daha kısa ve gösterişten uzak, hatta ana özellikleriyle özetlenmiş bir yaratma olması sonucunu doğuracaktır” (Ekici 2007: 82).

Çukurova türkü söyleme geleneğinin en önemli unsurlarından birini dinleyici ve seyirciler oluşturur. Eskiden, radyo-televizyon ve bilgisayarın yaygın olmadığı zamanlarda, dinleyici sayısı çok daha fazlaydı. Çeşitli ortamlarda ve zamanlarda icracı ile dinleyiciler bir araya gelirlerdi. Son zamanlarda ise insanların vakit geçirebilecekleri seçenek sayısı fazla olduğu için, mekân sayısındaki azalmaya bağlı olarak dinleyici sayısı da azalmıştır. Çok az sayıda ortamda, az sayıda dinleyiciye icrâ yapılmaktadır (K3, K8, K9, K13).

Dinleyiciler her yaştan olabilir. Kadın ve erkekler türküleri bir arada dinleyebilirler. Özellikle düğünlerde kadınlarla erkekler bir arada bulunurlar. Eskiden bazı yerlerde kadınlar erkeklerden ayrı yerlerde dinlerlerdi. Âşık toplantıları, şöenleri, şenlikleri ve düğünler dinleyici sayısının çok fazla olduğu yerlerdir. Bunun dışında âşıkların ya da bu işe meraklı kişilerin evlerindeki akşam toplantılarında dinleyici sayısı üç beş kişidir (K2, K3, K4, K9, K13).

Hikâyeli türkülerin icrâsı sırasında seyirciye düşen en önemli görev sessiz olmaktır. Dinleyiciler sessiz olmadıkları takdirde icracı onları uyarır. İcrâcının bazen sessizlik sağlanana kadar icrâya ara verdiği de olabilir (K2, K3, K13). Eskiden dinleyiciler çok sessiz ve sabırlı bir şekilde uzun süre dinlerlerdi. Günümüzde dinleyiciler eskisi kadar sabırlı değiller; fakat hikâyeli türküler çok uzun olmadıkları için dinleyicileri çok fazla sıkmaz. Önceden dinleyiciler hikâyeli türkülerini bildikleri için, icracının farklı söylediği yerleri tespit edip müdahale ederlerdi. Günümüzde dinleyiciler hikâyeli türkülerini bilmedikleri için türkülerdeki değişiklikleri de fark edemiyorlar (K2, K3, K4, K8, K9, K13).

Ağıtçı kadınların ölenin ardından cenazenin başında söyledikleri ağıtların dinleyicileri de cenazeye katılan kişilerdir. Buradaki dinleyiciler de her yaştan olabilir. Kadınlar ve erkekler genellikle ayrı yerlerde otururlar. Ağıtçı kadın ağıtlarını söylerken dinleyiciler sessiz bir şekilde dinlemelidirler. Bazen dinleyicilerin içinden de bu işe yetenekli, ağıt söyleyen kişiler olabilir. Ağıtçı kadının ağıtları söylerkenki tavrı (ağlaması, dövünmesi) bazı dinleyicileri de etkileyip duygulandırabilir (K2, K7, K10, K11, K13).

Anonim nitelikteki türkülerini icra eden kişilerle, âşık tarzı söyleyebilen kişilerin icra ortamlarının sınırlı sayıda olmasına paralel olarak seyirci ve dinleyici sayıları da oldukça sınırlıdır. Bu kişilerin seyirci üzerindeki etkileri ve otoriteleri âşıklara ve ağıtçı kadınlara göre daha kısıtlıdır (K2, K3, K9, K13). İcracının, seyirci ve dinleyicilerden icra sırasında sessizlik ve dikkat beklentileri olmasına rağmen seyirci ve dinleyiciler çoğu zaman buna pek uymazlar. İcra mekânına bağlı olarak seyirci ve dinleyiciler ellerindeki işi sürdürebilir, bir yandan da icracıyı dinleyebilirler (K4, K8, K9, K13).

Çukurova Türkü Söyleme Geleneğinde İcra Yeri ve Zamanı

“Halk bilgisi ürünlerinin icrâ ortamını oluşturan ve icrâyı ve aktarımı etkileyen en önemli unsurlardan ikisi de, icrâ yeri ve zamanıdır. Halk bilgisi ürünlerinin kendi muayyen yer ve zamanlarında icrâ edilmeleri, onların doğal bir ortamda icrâ ve aktarımlarının yapılması anlamına gelirken, derleme amaçlı yapılan çoğu icrâlar ya yer ya da zaman bakımından farklı olmaktadır. Bir halk bilgisi ürününün derlemesi yapılırken icrânın gerçekleştiği fiziksel ortam yani yer hakkında da bilgi kaydedilmelidir. Aynı zamanda icrâ zamanı da derlenen ürünle birlikte kaydedilmelidir. Özellikle bir halk bilgisi ürününün kendi doğal ortamı dışında icrâsının gerçekleşmesi durumunda, ortaya çıkan yaratmanın, yani ürünün farklı bir yer ve zamanda icrâ durumu söz konusu olacağı için, ürünün özellikleri mutlaka etkilenecektir. Bu etkilenmenin sonuçlarının ve halk bilgisi ürünlerinin çeşitli özelliklerinin daha iyi belirlenmesi için yer ve zaman hakkında kaydedilecek bilgi daha önemli hale gelecektir” (Ekici 2007: 83).

Çukurova yöresinde türkülerin icrâ edildiği yer ve zamanlar günümüzde oldukça azalmıştır. Âşıkların ve bu işe meraklı kişilerin evlerinde yapılan akşam toplantıları, âşık şenlikleri, festivaller, düğünler, âşıkların şehirlerde bir araya geldikleri kahvehaneler türkülerin icrâ edildiği mekânlardır. Özellikle kışın soğuk günlerde akşamları bir âşığın ya da bu işe meraklı olan bir kişinin evinde bir araya gelinir. Bu toplantıda hem usta malı hem de âşıkların kendi eserlerinden örnekler verilir ve bu şekilde hoşça vakit geçirilmiş olur (K2, K3, K4, K29, K13).

Genellikle belediyelerin ve çeşitli kuruluşların düzenlediği şenlik, festival gibi organizasyonlarda da türküler örnekleri verilir. Bu etkinlikler genellikle havanın güzel olduğu bahar aylarında düzenlenmektedir. Eskiye göre sayıları çok daha az olmakla birlikte köylerdeki bazı düğünlerde de davet edilen âşık düğüne katılanlara türküler söyler. Genellikle kına gecesi düğünün yapıldığı meydanda ya da mevsime bağlı olarak büyük bir odada toplanan halk dikkatle âşığın anlatacağı hikâyeyi ve söyleyeceği türküyü dinler. Bu sırada düğün sahibi âşığa ve misafirlere ikramda bulunur. Dinleyenlerin arasından bir temsilci seçilir. Bu kişi dinleyenlerin isteklerini de dikkate alarak âşıktan hikâyeli türküler isteklerinde bulunur (K2, K3, K13). Yörede derleme amaçlı yapılan icrâlar da vardır. Çeşitli zamanlarda öğrenciler, araştırmacılar, akademisyenler ve bu işe meraklı kişiler, genellikle kaynak kişinin evinde derleme faaliyetlerinde bulunmaktadır (K4, K9, K13).

Bundan 30-40 yıl önce, televizyon ve diğer kitle iletişim araçlarının yaygın olmadığı dönemlerde hikâyeli türkülerin icrâ mekânları ve icrâ sıklıkları daha fazlaydı. Özellikle Osmaniye yöresinde yapılan düğünlerin büyük çoğunluğunda düğünlere mutlaka bir âşık davet edilirdi. Kız tarafının erkek tarafından ilk isteklerinden biri, düğüne âşık getirilmesiydi. Kına gecesi âşıklar, dinleyicilere uzun halk hikâyeleri anlatmanın yanında kısa hikâyeli türkülerden de örnekler verirlerdi. Dinleyenlerin ilgi ve meraklarına bağlı olarak âşığın icrâsının süresi değişirdi. Meraklı bir dinleyici kitlesi olduğunda gecenin çok geç saatlerine kadar âşık icrâsını sürdürürdü (K2, K3, K4). Bunların dışında eskiden özellikle kış gecelerinde köy odalarında, köy kahvehanelerinde, yöredeki zengin beylerin evlerinde de âşıklar türkülerini icrâ etmişlerdir.

Yaz aylarında tarlalarında çalışan köylülerin kış aylarında akşamları bolca boş vakitleri vardı. Köylüler bu vakitlerini kahvehanelerde, evlerde, köy odalarında sohbetler ve çeşitli eğlencelerle geçirirlerdi. Bu eğlencelerden biri de yöredeki âşıkların söyledikleri türkülerdi. Bu mekânlarda toplananlara çeşitli ikramlarda

bulunulur ve hoşça vakit geçirilirdi (K6, K8, K9, K13). Ağıtçı kadınların ölenlerin arkalarından söyledikleri ağıtların söylenme mekânı genellikle cenaze evidir. Ağıtçı kadın cenaze evine toplananların önünde ağıtlarını söyler. Bu geleneğin yaşadığı köylerde, özellikle Avşar boyuna mensup olanların yaşadıkları köylerde, cenaze evine ağıtçı kadın çağrılır. Ağıtçı kadınlar tarafından cenaze evi dışında az da olsa mezarlıkta da ağıt söylenebilmektedir (K2, K7, K10, K12, K13).

Ağıtçı kadınların dışında yakın çevredeki bazı âşıklardan da ölenin arkasından belirli bir ücret karşılığında ağıt söylemesi istenebilir. Bu durumda âşık ağıt ya da ağıtlarını cenaze sırasında değil, daha sonraki bir zamanda söyler. Söyleyeceği ağıdı ölenin yakınlarının bulunduğu bir ev ortamında söyleyebileceği gibi, bir kâğıda yazıp ölenin yakınlarına da verebilir (K6, K8, K9, K13).

Âşıklar ve ağıtçı kadınlar dışındaki diğer icracıların, icra yerleri ve zamanlarının belirli bir düzeni yoktur. Türkülerin icrası için belirli zamanlar ya da mekânlar söz konusu değildir. Tarlada çalışırken, akşam oturmalarında, bir sohbet sırasında, herhangi bir derleme çalışması sırasında uygun ortam sağlandığında türküler icra edilebilir. Âşık tarzı türkü söyleyebilenler karşılaştıkları ya da duydukları bir olay ya da haber üzerine hemen o anda ve orada türkü söyleyebilirler (K6, K8, K9, K13).

Çukurova Türkü Söyleme Geleneğinde Saz ve Müzik

Çukurova türkü söyleme geleneği içerisinde icra edilen türkülerin önemli bir bölümünü âşıklar icra etmektedir. Âşıklar bu icralarını çoğunlukla saz ve müzik eşliğinde gerçekleştirmektedirler. Dolayısıyla âşıklık geleneği içerisinde büyük öneme sahip olan saz ve müzik türkü söyleme geleneği içerisinde de önemli bir yer tutar. Bu sebeple saz ve müzik ile ilgili bilgilere değinmek yerinde olacaktır.

“Gelenek içinde saz dışında başka bir çalgı ile icra yapan âşık yoktur. Başka bir ifade ile âşıklık geleneğinin yegâne çalgısı bağlama ve bağlamanın türevleridir. Âşık çalgısı, gelenek içinde saz olarak adlandırılmaktadır. Bu genel isimlendirmede, çalgı genel anlamıyla değil âşık çalgısı karşılığında kullanılmıştır. Türkiye’de âşıkların kullandıkları sazın ebatları, öncelikle onu kullanacak âşığın fizikî yapısına göre farklılık göstermektedir. Bunun yanı sıra yöre farklılıkları ve icrâ mekânlarına göre de sazların ebatları, cinsleri ve çeşitleri değişiklik göstermektedir” (Özarslan 2001: 167).

“Âşıklar gelenek içinde saz çalmayı da genellikle ustasından öğrenir. Bu öğrenmede ustasının söyleyiş tavrının yanı sıra çalış tavrını beller ve bu tavrı devam ettirir. Saz çalabilmek âşıkların önemli özelliklerinden biridir. Âşık, deyişini hafızasında hazırlarken, sözlerini melodilerle süslemede sazını bir ilham kaynağı olarak kullanır. Ayrıca deyişlerini zihinde tasarlarken sazın dinleyenleri oyalama gibi bir görevi de vardır. Âşık, deyişini söyleyeceği melodi kalıbı için sazından yardım ister ve atışmalarda, ayak açma ve cevap verme esnasında yine saziyle karşısındaki âşığa “ezgi ayağı/ezgi açışı” verir veya dem tutar. Genel olarak âşıklarda ses güzelliği ve ustalıklı saz çalma hüneri aranmaz. Âşık karşılaşmalarının önemli bir parçası olan saz çok iyi çalınmasa bile âşık tarafından mutlaka taşınır. Âşıklar için duygu zenginliği ve söz hâkimiyeti, ses güzelliğinden ve saz çalma becerisinden önce gelir. Bunun yanında güzel saz çalan ve güzel sesiyle söz söyleme becerisini birleştiren âşıklar daha çok saygı

görüp sevilmişlerdir. Ayrıca saz, âşıklar için dış görünüş bakımından kimlik göstergesidir” (Özarlan 2001: 170-171).

“Âşıklık geleneğinde, şiir söylemede olduğu gibi mûsikide de usta malı kullanılır. Âşıklar gerek kendi şiirlerini gerekse eski usta âşıkların şiirlerini hazır ezgi kalıplarına döşeyerek icra ederler. Bir ustaya bağlanan çırak, ustasından sadece söz söylemeyi değil, sözü melodi ile birleştirmenin inceliklerini de öğrenir. Edebi şekillerin kolay öğrenilmesi ve dinleyici üzerinde etkili olabilmesi, melodi kalıplarının iyi bilinmesine ve mûsikinin sözle birlikte başarılı bir şekilde kullanılmasına bağlıdır” (Şenel 1991: 553).

“Âşık edebiyatında mûsiki ve söz, birbirini tamamlayan ve ayrı düşünülmesi mümkün olmayan iki unsurdur. Bu mûsiki-şiir beraberliği, bölgelerin mûsiki karakterlerine göre çeşitlilik ve özellikler arz eder. Bazı türler sadece birbirine yakın yörelerde yaygın olup mahallidir. Bazıları ise muhtelif yerleşim merkezlerinde görülen daha genel özelliklere sahiptir” (Şenel 1991: 553-554).

“Günümüz Adana âşıklık geleneğinde saz önemli bir yer tutuyor. Bugün âşıkların çoğu saz çalıyor. Saz çalma geleneği eskiye göre çok yaygındır. Özellikle Adanalı âşıkların 1960’lı yıllarda doğulu âşıklarla tanışmalarından sonra saz çalanların sayısı hızla artmıştır. Sazın tutucu çevrelerde günah sayıldığını, saz çalanlara hoş bakılmayıp saz çaldırılmadığını öğreniyoruz. Saza şeytan işi denip saz çalınması engellenmiş. Adana’da sazsız türkü söyleyip çağırmak çok yaygınmış” (Artun 1996: 53).

Çukurova türkü söyleme geleneği içerisinde saz önemli bir yer tutar. Çukurova yöresinde bundan 30-40 yıl önce saz çalanlar hoş karşılanmazdı. 1970’li yıllarla beraber yöredeki âşıklar, özellikle doğulu âşıkların da etkisiyle, saz çalmaya başlamışlardır. Âşık Feymani ve Âşık Hacı Karakılıç yörede ilk saz çalmaya başlayan âşıklardandır. Âşıklardan saz çalabilenler hikâyeli türkülerin nazım bölümlerini mutlaka saz eşliğinde makamla söylerler. Saz çalamayanlar da türkü bölümlerini belli makamlarla söylerler. Âşıklar arasında saz çalabilmek önemli bir özelliktir ama şart değildir. Saz çalamayan âşıklar da gelenek içerisinde saygı görürler (K2, K3, K4, K6, K8, K9, K13).

Çukurova yöresinde saz çalamayıp yanlarında sofu denen kişiler gezdiren âşıklar da vardır. Bu âşıklardan biri Abdülvahap Kocaman’dır. Geleneğe saz dışında çok fazla müzik aleti kullanılmaz. Eskiden çok az da olsa, özellikle Kozan yöresinde, türkülerin icrâsında keman çalanlara da rastlanmaktaydı (K2, K3, K9, K13).

Yörede türkülerin söylendiği hazır müzik kalıplarına; hava, makam, uzun hava, bozlak gibi isimler verilir. Bunların söyleniş tonları ve ezgileri farklıdır. Özellikle bozlak olarak adlandırılan makamın kendi içerisinde bile birçok çeşidi vardır. Bu bozlak çeşitleri aşiretlere göre (Tecilri), yöredeki ünlü âşıklara göre (Karacaoğlan), yöreye göre (Gâvurdağı) adlandırılabilir. Bunların havaları birbirinden farklıdır (K2, K3, K8, K9, K13). Âşıklar herhangi bir türküyü istedikleri havaya uygun olarak söyleyebilirler; fakat türkünün konusu havanın belirlenmesinde çok önemlidir. Örneğin mizahi bir türkü bozlak havasıyla okunmaz. Çünkü bozlak daha çok acı verici olaylar karşısında söylenir (K53).

Ağıtçı kadınlar icra sırasında herhangi bir müzik aleti kullanmazlar. Ağıtların icrasında ise belirli bir ezgi vardır. Bu ezgi, âşıkların söyledikleri türkülerde kendini gösteren makam ya da hava olarak adlandırılan ezgilerden farklıdır. Ağıtçı kadınların kullandıkları bu ezgilerin geleneğe belirlenmiş şekilleri yoktur. (K2, K3, K8, K9, K13). Âşık tarzı söyleyen kişilerle anonim türkülerin icrasını gerçekleştiren kişilerin tamamına yakını da saz ya da benzeri bir müzik aleti kullanmazlar. Bu kişiler türkülerin icrasını büyük oranda herhangi bir hava ya da makama bağlamadan müziksiz olarak, düz bir şekilde okurlar. Bu kişiler içerisinde, çok az da olsa, saz çalmayı ve bazı makamları öğrenmiş, türkülerin icrasını belirli bir havayla gerçekleştirenler de vardır (K2, K3, K4, K6).

SONUÇ

Günümüzde Çukurova yöresi, halk kültürü ve halk edebiyatı ürünlerinin zenginliği açısından Türk halk kültürü içerisinde oldukça önemli bir yer tutar. Bu zenginlik yüzyıllar süren bir birikimin sonucu olarak karşımıza çıkar. Toplumumuzun son yüzyıl içerisinde geçirdiği çok önemli toplumsal, siyasal ve sosyo-ekonomik değişiklik ve dönüşümlere rağmen, Çukurova yöresi, özellikle dağlık kesimlerdeki, kapalı toplum yapısıyla halk kültürü zenginliğini korumuş, bunun yanı sıra yeni kültürel ürünleri de ortaya koymuştur.

Çukurova yöresinde, Cumhuriyet'in ilanı ve 1950'lerden sonra yaşanan köyden kente göç olgusu ile tarıma dayalı bir sanayileşmenin olumsuz etkilerine rağmen bugün bile zengin kültürel yapı korunmuştur. Çukurova yöresinin kültürel yapısı içerisindeki en büyük zenginliklerden biri de hikâyeli türkü söyleme geleneğidir. Kendine has özelliklere sahip olan bu gelenek, yörede hâlâ varlığını devam ettiren âşıklık geleneğinin de etkisiyle, varlığını sürdürmekte ve yeni ürünlerin ortaya koyulmasıyla devam etmektedir. Yöre âşıkları birer kültür taşıyıcısı olmalarının ötesinde, halkımızın her türlü sevincine, üzüntüsüne, özlemine tercüman olmuş kişilerdir. Geçmişten getirdikleri ürünleri geleceğe aktarırken söyledikleri türkülerle de bu kültürel yapıya ayrı bir zenginlik katmaktadırlar.

Çukurova türkü söyleme geleneğinin önemli ayaklarından birini ve belki de en önemlisini icracılar oluşturur. Anonim ve usta malı hikâyeli türküler bu icracılar sayesinde aktarılırken, yeni türküler de söylenerek zengin kültürümüz içerisindeki yerini alır. Türkü söyleme geleneğinin devam ettirilmesinde en büyük paya sahip olan icracılar âşıklardır. Âşığın dinleyici kitesinden ilk beklentisi sessizliktir. Âşık bu şekilde gürültüsüz bir ortamda icraya daha iyi yoğunlaşır türkülerini rahat bir şekilde icra eder.

Âşıklık geleneği içerisinde kadın âşıklar, televizyon ve diğer iletişim araçlarının yaygınlaşması ile yaşanan kültürel değişimlere bağlı olarak, son 10-15 yıl içerisinde görülmeye başlanmıştır. Bundan 30-40 yıl önce saz çalmanın günah sayıldığı kapalı toplum yapısı içerisinde âşıklık geleneği erkeklerin hâkim olduğu bir gelenek olarak karşımıza çıkar.

Çukurova yöresinde türkü geleneği içerisinde ağıtçı kadınlar da önemli bir yere sahiptir. Yörede özellikle Avşarlar arasında rastlanan ağıtçı kadınlar özel bir gelenek içerisinde ölenlerin arkasından söyledikleri ağıtlarla bu geleneğe çok önemli katkılarda bulunmuşlardır. Bu işi kendilerine meslek edinen ve bu işten maddi kazanç da elde eden ağıtçı kadınlar geleneğin kendilerine verdiği hazır kalıpları da kullanarak, daha önce hiç tanımadıkları kişilere, kişinin özelliklerini sonradan öğrenerek, ağıtlarını günümüzde de söylemektedirler. Ağıtçı kadınlar şehir merkezlerinden çok köylerde karşımıza çıkmaktadır. Eskiye oranla sayıları çok fazla azalan ağıtçı kadınların daha çok köylerde karşımıza çıkmaları, köylerin şehirlere göre kültürel değişim ve gelişime daha kapalı olmasıyla ve şehir hayat tarzının bu geleneğe çok da uygun olmamasıyla açıklanabilir.

Âşıklar ve ağıtçı kadınlar dışında kalan âşık tarzı söyleyenler ile anonim türkülerini icra eden kaynak kişiler de geleneğin zenginleştirilmesinde ve sürdürülmesinde önemli bir rol oynamaktadırlar. Bu kişiler, âşıklar ve ağıtçı kadınlardan farklı olarak türkü icrasını meslek edinmiş kişiler değildir. Bu yüzden türkülerin söylenmesinde

gelenekselleşmiş bir icra şekilleri yoktur. Yörede rastlanan türküler içinde kişilerin söyledikleri türkülerin sayısının çok fazla olması dikkat çekicidir. Buradan hareketle Çukurova yöresinde türkü söylemenin çok yaygın olduğunu, hemen her konuda insanların her türlü duygu ve düşüncesini türkülerle ifade edebildiğini, yeni türkülerin günümüzde de halk edebiyatı içerisinde ortaya çıkmasının kültürün devamlılığı açısından oldukça olumlu ve umut verici bir durum olduğunu söyleyebiliriz.

Çukurova yöresinde türkü söyleme geleneğinin önemli unsurlarından biri de dinleyici ve seyircilerdir. Türkülerin dinleyici sayısı, icrâcılarının sayısına paralel olarak, günümüzde oldukça azalmıştır. Dinleyici ve seyirci sayılarındaki bu azalış gün geçtikçe daha hızlı bir şekilde devam etmektedir. Günümüzde, diğer halk edebiyatı ve halk kültürü ürünlerine paralel olarak, türkülerle olan ilginin azalması, teknolojinin, buna bağlı olarak da kitle iletişim araçlarının çeşitlenmesi ve yaygınlaşması ile yakından ilgilidir. Eskiden insanların boş vakitlerini geçirecekleri fazla seçeneğin olmadığı bir ortamda türkü onlar için çok iyi bir zaman geçirme ve eğlenme aracıydı. Bugün insanlar boş vakitlerini; televizyon, radyo, internet gibi kitle iletişim araçlarının başında geçirmektedirler.

Dinleyici ve seyirci sayısının azalmasındaki diğer önemli unsur ise köyden kente göç olgusudur. Çukurova yöresinde özellikle 1950'lerden sonra gördüğümüz köyden kente göç ile birlikte göç eden insanlar yeni bir kültür çevresi ile tanışmış oldular. Tarıma dayalı sanayinin ve buna bağlı yaşam tarzının hâkim olduğu şehirde köyden göç eden insanlar eski yaşam tarzlarını ve kültürlerini değiştirmek zorunda kalmışlardır. Eskiye oranla boş vakitleri de azalan insanlar doğal olarak bu gelenekten de uzaklaşmaya başlamışlardır. Şehir hayatı içerisinde bu geleneği devam ettirmeye çalışanlar, özellikle âşıklar, olsa da gelenek hiçbir zaman eskisi gibi düzenli bir şekilde ve yapıda sürdürülememiştir.

Kitle iletişim araçlarının köyleri de etkilemesine rağmen köylerde durum şehirdekinden biraz daha farklıdır. Temel olarak köydeki yaşam tarzı ve kültürü şehirlerden farklıdır. Teknoloji ve kitle iletişim araçlarının olumsuz etkilerine rağmen; evlerin birbirine yakın olması, sıcak komşuluk ve akrabalık ilişkileri ile insanların boş zamanlarının ortak olması gibi sebeplerle gelenek buralarda daha kalıcı olmuştur. Günümüzde şehirlerde sınırlı sayıda ortamda, az sayıda dinleyici ve seyirci ile gelenek, ideal şekliyle olmasa da, sürdürülme çabası içerisinde. Eskiden kapalı toplum yapısı içerisinde kadın ve erkek dinleyiciler türkülerini ayrı ayrı yerlerde dinlerlerken günümüzde bu yapının yavaş yavaş değişmesiyle artık hem köylerde hem de şehirde kadınlar ve erkekler aynı ortamda türkülerini dinlemektedirler.

Çukurova yöresinde günümüzde türkülerin icrâ yerleri ve zamanları eskiye göre değişikliklere uğramıştır. Eskiden köylerde icrâ mekânı olarak, düğünlerin yapıldığı meydan ya da evler, köy odaları, köy kahvehaneleri, zengin beylerin ya da bu işe meraklı kişilerin evleri kullanılmaktaydı. Türkülerin icrâ edildiği zamanlar daha çok kış aylarına rastlardı. Çünkü bu aylarda köylerde fazla iş olmazdı ve gündüzler de kısa olduğundan köylü akşamları çoğu zaman birlikte vakit geçirirdi. Televizyon, radyo ve internet gibi araçların olmadığı bir ortamda uzun kış geceleri, türkülerin icrâsı için çok uygun zamanlardı. Bunlar dışında bazı âşıkların yılın değişik zamanlarında çevre yörelere yaptıkları gezilerde, vardıkları yerlerdeki uygun mekân ve zamanlarda da türkü

örnekleri vermişlerdir. Bu geziler hem âşıkların kendilerini tanıttıkları hem de para kazanmayı amaçladıkları bir gelenektir.

Türkülerin icrâ edildiği mekân ve zamanların sayısı azalmıştır. Çukurova yöresindeki şehir merkezlerinde ancak şenlik, festival gibi organizasyonlarda, bazı kahvehanelerde, bu işe meraklı bazı kişilerin ve âşıkların evlerinde türkü geleneği sürdürülmeye çalışılmaktadır. Şenlik ve benzeri organizasyonlar genellikle bahar aylarında yapılırken, evlerdeki toplantılar daha çok uzun kış gecelerinde yapılmaktadır. Şehir merkezlerindeki türkülerin icrâ edilebileceği mekân ve zamanların eskiye oranla daha kısıtlı olmasının nedenleri arasında, insanların vakit geçirebilecekleri teknolojik iletişim araçlarının sayılarının fazla olması ve erişimlerinin kolay olması, insanların yoğun tempolu yaşam koşulları, küreselleşmenin de etkisiyle kültürel bir değişim yaşanması gibi olgular sayılabilir. Köylerde de durum şehirlerden çok farklı değildir. Gençler içerisinde geleneği usta-çırak ilişkisi içerisinde öğrenip devam ettirecek kişi sayısı fazla olmadığından gelenek artık bitme noktasına gelmiştir. Bunun sebepleri arasında; geleneğin artık maddi olarak bir getiri sağlamaması, gençlerin daha çok kitle iletişim araçları (televizyon, radyo, internet) ile ilgilenmeleri ve kültürel anlamda yaşanan değişim sayılabilir.

Yörede birkaç istisna dışında türkülerin icrâsında kullanılan tek çalgı sazdır. Çukurova yöresinde sazın günümüzden 30-40 yıl öncesine kadar günah sayılması durumu ancak Doğulu âşıkların etkisiyle değişmeye başlamıştır. Tutucu çevrelerin saz konusundaki olumsuz tutumunun etkisiyle, yörede türkülerin saz olmadan, müziksiz bir şekilde icrâsı da yaygın olarak karşımıza çıkmaktadır. Sazın bazı âşıkların öncülüğünde, usta-çırak ilişkisi içerisinde yaygınlaşmasıyla birlikte, türkülerin icrâsında müzik de yaygınlaşmıştır.

Saz çalamayan âşıkların yanlarında mutlaka saz çalabilen birini bulundurmaları da sazın gelenek içerisindeki önemini göstermesi açısından dikkate değerdir. Hava ya da makam olarak da adlandırılan hazır kalıplar çeşitli kıstaslara göre adlandırılmışlardır. Bu noktada değinilmesi gereken önemli bir nokta da hava ya da makamların türkülerin konularına göre belirlenmesidir. Gelenek içerisinde her konuya uygun olabilecek makam ya da havalar belirlenmiştir. Türkülerin konularına uygun olmayan bir havayla söylenmesi söz konusu değildir. Buradan hareketle geleneğin belirli kurallar dâhilinde oluştuğunu ve bu kurallarda değişiklik yaşanmadan günümüze kadar geldiğini ve varlığını devam ettirdiğini söyleyebiliriz.

Ağıtçı kadınlar ölen kişi ile ilgili söyledikleri ağıtlarda herhangi bir müzik aleti kullanmaz. Ancak kadınlar ağıtlarını, müzik aleti olmamasına rağmen, düz olarak ezgisiz bir şekilde söylemezler. Ölenin arkasından duyulan acıyı da pekiştirecek şekilde bir ezgi kullanırlar. Bu ezgi, âşıkların kullandıkları hava ya da makamlardan tamamen farklıdır. Ağıtçı kadınların o andaki duygusal durumlarına göre ağıda eşlik eden ezgi farklılık gösterebilir.

Çukurova yöresinin çok zengin halk kültürü ve halk edebiyatı varlığı içerisinde türkü söyleme geleneği oldukça önemli bir yer tutmaktadır. Özellikle yöredeki âşıklık geleneğinin de olumlu etkisiyle gelenek günümüze kadar varlığını sürdürmüştür. Son elli yılda yaşadığımız teknolojik, kültürel ve sosyo-ekonomik değişiklikler doğal olarak bu geleneği ve geleneğin çeşitli özelliklerini olumsuz etkilemiştir. Geleneğe olan ilgi gün geçtikçe azaldığından artık bu işi öğrenip devam ettirecek olanlara da rastlanmamaktadır. Köylerde ve kısmen şehirlerde,

eskisi gibi olmasa da, varlığını devam ettiren bu geleneğin durumunun gelecekte ne olacağını toplumun yaşayacağı değişim ve dönüşümler belirleyecektir.

KAYNAKÇA

SÖZLÜ BİLGİ KAYNAKLARI

- K1: Seyfi Metin, 1948, İlkokul, Emekli, Hemite/Osmaniye.
- K2: Osman Taşkaya (Âşık Feymani), 1942, İlkokul, Âşık, Azaplı/Kadirli/Osmaniye.
- K3: Ahmet Demir (Âşık İmami), 1954, Lise, Âşık, Bağtepe/Kozan/Adana
- K4: Abdullah Kara (Âşık Softa), 1950, İlkokul, Çiftçi, Böcekli/Düziçi/Osmaniye
- K5: Melek Esin, 1933, Okuma Yazması Yok, Ev Hanımı, Düziçi/Osmaniye
- K6: Dursun Yeşiloğlu (Âşık Dursun), 1959, Lise, Memur, Düziçi/Osmaniye
- K7: Osman Taştan, 1946, Yüksekokul, Emekli, Azaplı/Kadirli/Osmaniye
- K8: Nizamettin Kayacan (Âşık Nizami), 1943, Lise, Emekli, Mansurlu/Feke/Adana
- K9: Hacı Yılmaz (Âşık Hacım), 1958, İlkokul, Emekli, Merkez/Adana
- K10: Elif Gürbüz, 1928, Okuma Yazması Yok, Ev Hanımı, Hemite/Osmaniye
- K11: Fatma Gürbüz, 1930, Okuma Yazması Yok, Ev Hanımı, Hemite/Osmaniye
- K12: Osman Taştan, 1946, Yüksekokul, Emekli, Azaplı/Kadirli/Osmaniye
- K13: Ali Anbarcı (Âşık Ali), 1949, İlkokul, Emekli, Merkez/Adana
- K14: Osman İper, 1950, İlkokul, Çiftçi, Çitli/Düziçi/Osmaniye

YAZILI KAYNAKLAR

- Artun, Erman (2006). Adana Halk Kültürü. Adana: Altın Koza Yayınları.
-(1996). Günümüzde Adana Âşıklık Geleneği (1966-1996) ve Âşık Feymani. Adana: Adana Valiliği İl Kültür Müdürlüğü Yayınları.
- Boratav, Pertev Naili (1982). 100 Soruda Türk Halk Edebiyatı. İstanbul: Gerçek Yayınevi.
- Çağınlar, Zekiye(1999). Adana Avşar Ağıtları ve Bu Ağıtların Adana Âşıklık Geleneğine Etkisi. Doktora Tezi, Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana.
- Ekici, Metin (2007). Halk Bilgisi (Folklor). Ankara: Geleneksel Yayıncılık.
- Özarlan, Metin (2001). Erzurum Âşıklık Geleneği. Ankara: Akçağ Yayınları.

Şenel, Süleyman (1991). *Âşık Edebiyatı-Âşık Mûsikisi*, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, c.3, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

ÖMER NECMÎ EFENDİ'NİN TÜRKÇE DÎVÂN'INDAKİ FARŞÇA TAHMİSLER
Persian Tahmis In The Turkish Diwan Of Omer Necmi Efendi

Bilge KARGA GÖLLÜ¹

¹ Arş. Gör. Dr., Çukurova Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Türk Dili Ve Edebiyatı Bölümü, bkarga@cu.edu.tr, orcid.org/0000-0002-6786-3842

Araştırma Makalesi/Research Article

Makale Bilgisi
Geliş/Received: 01.07.2021
Kabul/Accepted: 30.09.2021

DOI:10.20322/littera.960680

Anahtar Kelimeler
XIX. yüzyıl, Ömer Necmî Efendi, Türkçe Dîvân, Farsça tahmis.

ÖZ

XIX. yüzyıl divan şairlerinden Necmî mahlaslı Ömer Necmî Efendi (H. 1230?/M. 1814-H. 1307/M. 1889), Manisa Kula'da redif binbaşısı olarak görev yapmış asker bir şairdir. Şairin eserleri şunlardır: *Türkçe Dîvân*, *Farsça Dîvânçe*, *Tuhfe-i Vahdet* ve *Kaside-i Elifiyye*.

Kaynaklarda mesleği ve eserleri ile ilgili bilgiler verilirken en fazla Farsça şiir söyleme yeteneği ön plana çıkarılan Necmî, divan şiirinin son demlerini yaşadığı bir yüzyılda Farsça divançe oluşturmuş birkaç şairden biridir. *Türkçe Dîvân* ile aynı tarihte basılan (H. 1284/M. 1867-68) divançesinde 54 gazel ve bir müstезat yer almaktadır. Şairin *Türkçe Dîvân*'ının içinde de önemli şairlere yazdığı tahmislerle birkaç Farsça şiir bulunmaktadır. Bu çalışma, Ömer Necmî Efendi'nin *Farsça Dîvânçe*'si dışındaki şiirlerinin tespitine yönelik bir amaç taşımakta ve *Türkçe Dîvân*'daki Farsça tahmislerini kapsamaktadır. Çalışmada, *Türkçe Dîvân*'ın içindeki Farsça tahmisler transkribe edilerek günümüz Türkçesine çevrilmiş, değerlendirilmeye gayret edilmiştir. Şairin çeşitli eserlerin arasına serpiştirilmiş şiirlerinin de olduğu göz önüne alındığında bu konuda yapılacak ayrıntılı çalışmalarla Necmî'nin XIX. yüzyılda Farsça divançe meydana getiren diğer şairler arasındaki yeri belirginleşecek, başka Farsça şiirlerinin tespitiyle şairin kaynaklarda övgüyle bahsedilen bu yeteneği daha iyi görülebilecektir.

ABSTRACT

Omer Necmi Efendi (1230?/1814-1307/1889), one of the divan poets of 19th century, is a military poet who served as a redif major in Manisa Kula. The poet's works: *Turkish Diwan*, *Persian Diwanche*, *Tuhfe-i Vahdet* and *Kaside-i Elifiyye*.

While providing information about his profession and works in the sources, his ability to sing Persian poetry is the most emphasized. Necmi is one of the few poets who created Persian diwanche in a century when he lived the last parts of diwan poetry. There are 54 ghazals and one müstезad in the diwanche, which was published on the same date with the *Turkish Diwan* (1284/1867-68). The poet's *Turkish Diwan* includes tahmis he wrote to prominent poets and a few Persian poems.

This study aims to determine Omer Necmi Efendi's poems other than *Persian Diwanche* and includes the Persian poems in *Turkish Diwan*. In the study, Persian tahmis in *Turkish Diwan* were transcribed and translated into contemporary Turkish, and the poems were evaluated. Considering that the poet also has poems scattered among various works, with detailed studies to be done on this subject, Necmi's place among the other poets who formed Persian diwanche in the 19th century will become clear, and with the determination of other Persian poems, this ability of the poet, which is praised in the sources, will be better seen.

Keywords
19th century, Omer Necmi Efendi, Turkish Diwan, Persian tahmis.

Atıf/Citation: Karga Göllü, B. (2021), "Ömer Necmî Efendi'nin Türkçe Dîvân'ındaki Farsça Tahmisler", *Littera Turca, Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature*, 7/4, 1355-1375.

Sorumlu yazar/Corresponding author: Bilge KARGA GÖLLÜ, bkarga@cu.edu.tr

GİRİŞ

Ömer Necmî Efendi (H. 1230?/M. 1814-H. 1307/M. 1889) XIX. yüzyıl divan şairlerindedir. Necmî mahlasını kullanan şairin şiirlerinin merkezini ilahi aşk oluşturmaktadır. XIX. yüzyıl şairlerini içeren biyografi kaynaklarının birçoğunda Necmî hakkında herhangi bir bilgi yer almamaktadır. Şairin ömrü boyunca şöhretten kaçmış olması, bu durumun nedenleri arasında sayılabilir. Ancak *Tuhfe-i Nâîlî* ve *Osmanlı Müellifleri* gibi önemli eserlerde Necmî'ye yer verilmiş, şairin en fazla Farsça şiir söyleme yeteneği övülmüştür. Bu nedenle Necmî, Farsça şiir yazan Osmanlı şairleri arasında bir yer edinmiştir (Değirmençay 2013: 475).

Kaynaklardan edinilen bilgilere göre Necmî İstanbul'da doğmuş, Manisa Kula'daki redif binbaşılığı görevinden emekli olduktan sonra bir müddet Manisa Alaşehir'de kalmış (Bursalı Mehmed Tahir 1333: 468), ömrünün son zamanlarını İstanbul'da geçirmiştir. H. 1307-M. 1889'da burada vefat eden Necmî'nin mezarı Hırka-i Şerîf'tedir (Kurnaz ve Tatçı 2001: 1024). Eserlerinden elde edilen bilgiye göre ise Necmî 24 yaşındayken Halvetî tarikatına mensup olmuştur. Mürşitleri Ahmed-i Deyyârî ve Hacı Bilal Efendi'den sonra Şâzelî ve Rufâî tarikatlarına bağlanmıştır. 30 yaşına geldiğinde şeyhinin işaretiyle İstanbul'a dönmüş, burada evlenmiştir. H. 1277/M. 1860'ta Şam'da görev yapmış, bu sırada irşat için şeyhinden icazet almıştır (Paşazade 2002: 18-25). Şairin *Türkçe Dîvân*, *Kasîde-i Elifiyye*, *Tuhfe-i Vahdet* ve *Farsça Dîvânçe* olmak üzere bilinen 4 eseri vardır. *Türkçe Dîvân* mürettep olmayıp 165 gazel, 7 musammât ve 1 müstezattan meydana gelmektedir. İçerisindeki şiirler tasavvufi remizlerle dolu olup dinî-tasavvufi konudur. *Kasîde-i Elifiyye* 1000 beyit üzerine kurulmuş ve aruzun *fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün* kalıbıyla yazılmıştır. Eserin ilk 500 beytinde tasavvufi sırlara işaret edilmiştir. Necmî'nin hayatına ve tasavvuf yolculuğunda katettiği merhalelere dair en önemli bilgileri veren eseridir. *Tuhfe-i Vahdet* mesnevi nazım şekliyle yazılmıştır. 12 fasıl ve 526 beyitten oluşmaktadır. "Vahdet hediyesi" anlamına gelen eser, Allah'ın varlığı, birliği, seyr ü sülûk, peygamber kıssaları, evliyaların hayatları vb. konuları içermektedir. Aruzun *fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün* kalıbıyla yazılmıştır (Paşazade 2002: 19-31). Ulaşılabilen bütün metinlerde *Türkçe Dîvân* ile aynı ciltte yer alan ve H. 1284¹/M. 1867-68 tarihinde Dârü'l-hilâfeti'l-'aliyye Esad Efendi matbaasında basılan *Farsça Dîvânçe* Hasan Ma'sûm Efendi'nin kaleminden çıkmıştır. Eser taş baskı olup 20 sayfadır. 54 gazel ve 1 müstezattan meydana gelmiştir. Divançedeki şiirlerin merkezini *Türkçe Dîvân*'da olduğu gibi din ve tasavvuf oluşturmaktadır. Şairin asker olması askerî terimlerin, hayatı boyunca tarikatlara intisap etmesi de musiki terimlerinin divançede öne çıkmasını sağlamıştır (Karga Göllü 2020).

Şair, şiirlerinde gelenekte olduğu gibi zahit, vaiz ve sofu gibi tipleri eleştirir, rint bir duruş sergiler. Lirik-didaktik bir edayla söylediği şiirlerinin dili *Tuhfe-i Vahdet* ve *Kasîde-i Elifiyye* gibi dinî öğretinin amaçlandığı eserlerde sade ve anlaşılır bir hal alır. Dili düzgün kullanan ancak "bozuk ve hatalı nazmı" olduğu söylenen Necmî'nin şiirlerinde geçmiş zamanların tasavvuf ruhu derinden hissedilir. Bu sebeple Kocatürk, onu tekke-tasavvuf şairleri arasında zikretmektedir (Kocatürk 1970: 622).

¹ Kütüphane kataloglarında eserin basım tarihi için farklı bilgiler verilmiştir. Hâlbuki bu eserler birbirinin kopyası durumundadır. Örneğin bir katalogda tarih H. 1280 olarak belirtilmiştir.

bk.: http://katalog.istanbul.edu.tr/client/tr_TR/default_tr/search/results?qu=Divan-%C4%B1+Necmi&te= Erişim Tarihi: 13.04.2021/12:49.

Necmî'nin eserlerinde hece vezniyle uyum sağlayan şiir örneklerine de rastlanır. Genel olarak divan şiiri kültürünü bildiği anlaşılan şairin² vezni tespit edilemeyen şiirleri, Necmî'nin bilinçli bir tercihi gibi görünmektedir³. Daha çok manzum-didaktik eserler veren şairlerin "şairlik iddiasında olmama" eğilimi vardır. Eski Anadolu Türkçesi döneminin en hacimli eserlerinden olan *Sîretü'n-nebî* isimli mesnevinin müellifi Muhammed Selâmî'nin mukaddimesinde söyledikleri bu konuda dikkat çekici bir örnektir. Aşağıdaki beyitlerde Muhammed Selâmî, usul bilmesine rağmen şairlikten kaçtığını ve şiire muhtaç olmadığını belirtmektedir. Şairin bilinçli olarak vezin vb. kurallara bağlı kalmadığı şu sözlerinden anlaşılmaktadır:

Kendü mikdârumca çün medhin didüm

Sanma kim sen beni ben bir şâ'irüm

Ben bu şairlik adından kaçaram

Şâ'irâne şi're toprak saçaram

Şer' şi'ârından durur tâcum benüm

Yok durur hiç şi're muhtâcum benüm

Şi're hergiz kılmaz-ıdum ben şurû'

Gerçi bilürdüm usûl-ile furû' (Köksal 2011: 14)

Farsça, XIX. yüzyıldaki eğitim sisteminde varlığını korumuştur (Çelik 2005). Eğitim sisteminin yanında edebî hayatta da etkisini sürdürmüştür. En hacimli tezkirelerden *Hâtîmetü'l-es'âr* (Çifçi 2017) ve önemli biyografi kaynaklarından *Son Asır Türk Şairleri* (İnal 1999; İnal 2000) adlı eserlerde birçok şairin Farsça şiirler yazdığı görülebilmektedir⁴. Hatta bu asır, XV. ve XVI. yüzyıldan sonra en fazla Farsça divan ve divançe kaleme alınan asır olarak üçüncü sıradadır. XIX. yüzyılda Farsça divan ve divançe oluşturan bu şairler: Ayıntablı Aynî, Seyyid Nigârî Karabağî, Şeyhülislam Ârif Hikmet, Halid Ziyaeddin ve Ömer Necmî Efendi'dir (Ayдын 2004: 32-37).

² Ömer Necmî Efendi'nin vezni tespit edilemeyen şiirleri hakkındaki görüşler ve tespitler için bk.: Karga Göllü, Bilge (2021). *Ömer Necmî Efendi Farsça Dîvânçe (İnceleme-Metin)*. İstanbul: Kesit.

³ XIX. yüzyıl mutasavvıf şairlerinden Harputlu Mahmûd Bahreddîn'in divanında da vezni tespit edilemeyen şiirler vardır. Ayrıntılı bilgi için bk.: Gıynaş, Kamil Ali (2018). *Harputlu Mahmûd Bahreddîn Dîvânı*. İstanbul: Akademik Kitaplar.

⁴ Farsça şiir söyleyen Osmanlı şairlerine ayrıntılı olarak şu eserden ulaşılabilir: Değirmençay, Veyis (2013). *Farsça Şiir Söyleyen Osmanlı Şairleri*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları (Eserde Necmî'nin doğum yeri, mesleği ve vefat yılı ile mezarının bulunduğu yer belirtilmiş ve bir Farsça gazeli örnek verilmiştir. Bu gazel Farsça Dîvânçe'nin 5. gazelidir. Gazelin günümüz Türkçesine çevirisi için bk.: Karga Göllü, Bilge (2021). *Ömer Necmî Efendi Farsça Dîvânçe (İnceleme-Metin)*. İstanbul: Kesit, 157-158.)

Necmî'nin bilinen *Farsça Dîvânçe*'si dışında *Türkçe Dîvân*'ının 65-72. sayfaları arasında Farsça şiirler yer almaktadır. Bu şiirler arasında "Tahmîs-i Senâî", "Tahmîs-i Hayâlî", "Tahmîs-i Şemsî" ve "Tahmîs-i İbn 'Îmâd" başlıklı dört tahmis vardır. Bilindiği gibi bir gazelin ya da kasidenin her beytinin önüne aynı vezin ve kafiyede üç mısra eklenerek muhammes hâline getirmeye tahmis etme ve ortaya çıkan muhammese de tahmis denmektedir (İpekten 2007: 100). Tahmis ile muhammesi birbirinden ayırmada en önemli ölçüt manzumeye verilen başlık ve son bentte yer alan ikinci mahlastır. Türk edebiyatında çok kullanılan bu nazım şekline hemen her şairin divanında rastlanmaktadır. Şairler, devlet büyüklerinin veya beğendikleri şairlerin gazellerine, bazen de kendi gazellerine pek çok tahmis söylemişlerdir (Gökalp 2011: 243-245). Ömer Necmî Efendi'nin de bu nazım şekliyle kaleme aldığı şiirlerinde "Tahmîs" başlığı bulunmakta ve bir tahmis haricinde her birinin son bendinde ikinci mahlas dikkati çekmektedir. Tahmis yazılan şiirler, Necmî'nin beğeni duyduğu şairleri göstermekte ve geçmiş dönemlerin önemli şairleriyle boy ölçüşebilecek seviyede Farsçaya hâkim olduğuna işaret etmektedir.

Divandaki ilk Farsça şiir olan "Tahmîs-i Senâî" başlıklı şiir, 7 bentten oluşmaktadır. Tahmisin hangi Senâî'nin gazeline yazıldığı araştırıldığında bu ismi taşıyan birden fazla şairle karşılaşılmaktadır (İpekten vd. 1988). Kınalı-zâde Hasan Çelebi'yle aynı dönemde yaşamış XVI. yüzyıl şairi Senâî Mehmed Efendi'nin ise kaynaklarda Farsça şiir söylediğiyle ilgili bilgi bulunmamaktadır. *Dîvân*'ı da henüz elde edilememiştir (Selçuk 2014). XVIII. yüzyıl mutasavvif şairleri arasında Edirneli olan Senâî adında bir şair vardır (?-1199/1783). Mutasavvif bir şair olan Senâî'nin divanında böyle bir gazel yer almamaktadır. Ancak divanında on üç şairin şiirine yazılmış tahmis vardır. Bu şairlerin ortak yanı ise tarikat ehli ve mutasavvif olmalarıdır (Öte 2000). Tahmis kaleme alırken Necmî'yi etkileyen en önemli ölçütlerden biri diğer şairlerde olduğu gibi "beğeni" dir. Ancak Ömer Necmî Efendi de kendi gibi mutasavvif şairleri tercih etmiş olabilir. Bu nedenle Ömer Necmî Efendi'nin edebî kişiliği göz önünde bulundurulduğunda şair, aşağıdaki Farsça tahmisi İran'ın ilk ünlü mutasavvif şairi ve Farsça tasavvufi mesnevi tarzının kurucusu (İnal Savi 2009: 502) Hakîm Senâî'ye (öl. 525/1131?) yazmış olmalıdır. Ancak Hakîm Senâî'nin *Dîvân*'ı incelendiğinde Necmî'nin *Türkçe Dîvân*'ındaki tahmisinin zemin şiiriyle burada karşılaşılmamaktadır (Razavî 1362). Farsça gazelin kasideden ayrılıp ayrı bir nazım şekline dönüşmesindeki en önemli isim olan Hakîm Senâî'nin gazellerinde birçok ayet ve hadise iktibas ve telmih yoluyla başvurulmuştur (Erçavuş 2020b). Gerek divandaki ayet ve hadisleri araştıran gerekse *Senâî Dîvân*'ındaki gazelleri tasavvuf açısından inceleyen çalışmada Necmî'nin tahmis kaleme aldığı gazele ulaşılammıştır (Erçavuş 2020a). *Senâî Dîvân*'ında bu gazel bulunmasa da Senâî'nin hem mutasavvif olması hem de Ferîdüddîn Attâr, Mevlânâ Celâleddîn Rûmî ve Sa'dî-i Şîrâzî gibi büyük şairleri etkilemesi (İnal Savi 2009: 502) Necmî'nin aşağıdaki tahmisi Senâî-i Gaznevî olarak da bilinen Hakîm Senâî'ye yazmış olma ihtimalini artırmaktadır. Mevlânâ "Necmeddin Kübrâ'nın sûfî geleneğinin yanı sıra, Şems-i Tebrizî ve Hakîm Senâî'nin coşkulu tasavvufî düşünceleri ile aşk deryasına dalıp birlik sırrına ulaşmıştır" (Bardakçı 2007: 75). Mevlânâ'nın sohbet ve vaaz sırasında şiirlerinden sıklıkla faydalandığı, şiir alanında kendisine pir gözüyle baktığı, eserlerini okuyup mütalaa ettiği ve Mevlânâ'nın eserlerinde izlerine rastlanan Senâî (Kırlangıç 2009) Necmî'yi de etkilemiş olmalıdır. Çünkü onun şiirlerinde tasavvuf derinden hissedilmektedir. *Farsça Dîvânçe*'sinin hemen tamamında ilahi aşk terennüm edilmekte, *Kaside-i Elifiyye*'de tasavvuf yolculuğu anlatılmakta, *Tuhfe-i Vahdet*'te ise tasavvuf öğretisi ön plana çıkmaktadır.

Necmî'nin Senâ'î'nin bir gazeline yazdığı tahmis aşağıda transkribe edilmiş, günümüz Türkçesine çevrilmiştir. Hz. Muhammed'in konu edildiği bu gazelde Hz. Muhammed'e duyulan derin sevgi dile getirilmekte ve ondan vuslat gününde şefaht istenilmektedir:

Tahmîs-i Senâ'î⁵

Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün

1. Ey fûrûğ-ı dü-serâ vey sâhib-i dîn-i mübîn
Ey şefî' -i ehl-i ' isyân vey rahîm-i müznibîn
Ez-cemâlet çün münevver şod semâvât u zemîn
Cân u dil-râ nâr-ı hasret sühî be-ikrây âmîn
Süzîş ü giryân-ı men bâ-çeşm-i şefkat tâ be-bîn

(Ey iki sarayın ışığı, ey İslam dininin sahibi! Ey asilerin bağışlayıcısı, ey günahkârlara rahmet eden! Gökyüzü ve yeryüzü senin güzelliğinle aydınlandığından beri "Âmîn" okumaktan can ve gönlü hasret ateşi yaktı, benim yanma ve ağlamamı şefkat gözüyle gör.)

2. Tâ be-dergâh-ı münâcât âbrüyem rîhîtem
Zülf-i to hâblü'l-metînest bâ-dü-dest âvîhîtem
Ez-belâ-yı hecr-i to süy-ı visâl begrîhîtem
Nağl-i gam der-bâğ-ı dil ez-penc ber engîhîtem
Tâ nihâdî ber-serem to dest-i hod bâ-âstîn

(Yüzsuyumu senin yalvarma dergâhına dökeyim diye sağlam ip [gibi olan] saçına/İslam dinine kendimi iki elimle astım. Ayrılığının belasından kavuşma tarafına kaçtım. Başımın üzerine kendi elinle koyasın diye gönül bağında[ki] gam fidanından beş meyve kopardım.)

3. Ğarç kon der-cüy-ı rahmet men güneh-kârem be-kuş
Geşteem dîvâne bâ-fürkat zi-dil şod ' aql u huş
Der-hum-ı cânem mey-i ' aşket zi-germ âmed be-cüş
Çün toyî ' aşân-ı ' aşk-râ sâkî-i bâde-fürüş

⁵ Metinler şu kaynaktan alınmıştır: Ömer Necmî Efendi (H. 1284). *Dîvân-ı Necmî*. Dârü'l-hilâfeti'l-'aliyye Esad Efendi Matbaası. Kütüphanelerden 11 adet Dîvân-ı Necmî adında esere ulaşılmıştır. Elde edilen eserler karşılaştırıldığında bütününe birbirinin kopyası olduğu anlaşılmıştır. Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü No: 1957/263'te bulunan matbu eserin temmet kaydında düzeltmeye gidildiğinden çalışmaya bu eser esas alınmıştır.

Dih pey-â-pey cām be-nüşem ez-mey-i ān āteşin

(Ben günahkârim, [beni] rahmet pınarına gark edip öldür, ayrılığınla aklım gitmiş deli olmuşum. Aşkının şarabı can küpümde sıcaktan coşkuya gelir; bana ardı ardına şarap ver, o ateşli şaraptan içeyim. Çünkü sen susamış âşiğâ bade satan sakisin.)

4. Tā zi-kūy-ı vuşlatet dürem ne-bāšem ber-murād
Çün be-püyem rāh-ı 'aşk-ı to dem-ā-dem hemçu bād
Destgīr-i men toyī gū dīgerān hem-pā mebād
Rūz-ı vuşlat ey menih ferdā şeh-i 'ālī-nihād
Ez-ğam-ı ferdā çi bāşed hāl-i men cānā çunīn

(Senin kavuşma mahallene uzak olduğumdan ve muradıma ermediğimden beri senin aşkının yolunda anbean rüzgâr gibi koşarım. Elimden tutan ol, diğerlerine benimle aynı yolda koştıklarını söyle. Ey yüce yaradılışlı padişah! Yarın vuslat gününde [beni] bırakma. Ey sevgili! Benim hâlim böyle ne olur?)

5. Dergeh-i ihsân-ı to muhtâcem ey şâh-ı harem
Nîst men şâh u gedâ bes halk-ı 'âlem lâ-cerem
Tā me-râ maḥrûm mekon ez-vuşlatet ey zî-kerem
Yâ zi-çeşmem yâ zi-hüsnet perde berdâr ey şanem
Ey cemâlet nūr-ı Yezdân büy-ı zülfet yâsemīn

(Ey harem şahı! Senin iyilik kapına muhtacım. Şüphesiz, ben şah ve köle değilim, sadece bir insanım. Ey cömertlik sahibi! Beni sana kavuşmaktan mahrum etme. Ey put gibi güzel sevgili! Ey güzelliği Allah'ın nuru, saçının kokusu yasemin olan sevgili! Ya gözümden ya güzelliğinden örtüyü kaldır.)

6. Bâ elem neşrah⁶ çu rüyet pāk kon īn sīneem
Hem zi-tiğēt rīze rīze çāk kon īn sīneem
Der-reh-i 'aşket şehā hem hāk kon īn sīneem
Ez-ḥarāret-i vişāl ğam-nāk kon īn sīneem
Ḥamr-ı la' let bih zi-şürb-i zemzem ü şīr engebīn

(Hem bu göğsümü aç ve yüzün gibi temizle hem de parça parça birbirinden ayır. Ey padişah! Aşkının yolunda bu göğsümü de toprak et. [Sana] kavuşmanın sıcaklığından göğsümü gamlı hâle getir. Şarap gibi kırmızı dudağın zemzem suyu, bal ve süttten iyidir.)

⁶ Kur'ân-ı Kerîm İnşirâh 94/1: "... göğsünü açmadık mı?" (Ayetin tamamı şöyledir: "الم نشرح لك صدرک" Biz senin için (mutluluğun) göğsünü açmadık mı?)

7. Behr-i to îcâd kerde Hâk habîbâ dü-cihân
Ravza-i vaşl-ı to-râ çün ravza-i cümle cinân
Ber-dereş Necmî nihâde rû be-güyed el-amân
Çün Senâ'î ü ne-h'âhed ki meded ez-her revân
Tâ şodî 'âlem-penâh ey *Rahmeten li'l-'âlemîn*⁷

(Ey sevgili! Allah iki cihanı senin için yarattığından ve sana kavuşma bahçesini bütün cennetlerin bahçesi yaptığından Necmî, onun kapısına yüzünü koymuş yardım ister. Ey Senâî! Çünkü o herkesten yardım istemez. Ey Muhammed! Âlemin sığınağı oldun!)

Divandaki ikinci tahmis "Tahmîs-i Hayâlî" başlığını taşımakta ve 7 bentten oluşmaktadır. Şuarâ tezkirelerinde Hayâlî mahlasını taşıyan beş şairden söz edildiğinden (Küçük 1998: 7) tahminin aynı mahlası taşıyan hangi şaire ait olduğu sorusuyla tekrar karşılaşılmaktadır. Ancak tahmis, beğeni duyulan şairlere yazılacağından ve her iki şairin de şiirlerine tasavvuf hâkim olduğundan tahminin XVI. yüzyıl divan şairlerinden Hayâlî Bey'in (öl. 964/1556-57) gazeline yazılma ihtimali daha fazladır. Hayâlî Bey'in şairler üzerinde büyük bir tesiri olmuştur. Kendi yaşadığı dönem dâhil olmak üzere gazelleri Günâhî, Âlî, Şeyh Gâlib, Keçecizâde İzzet Molla, İzzet Ali Paşa, Bayburtlu Zihnî gibi şairler tarafından tanzir ve tazmin edilmiştir. Necmî'nin mutasavvıf bir şair olması da Hayâlî Bey'in şiirlerine olan beğenisini destekler. Nitekim Ali Nihad Tarlan tasavvufi heyecan itibarıyla Hayâlî'yi Bâkî'den üstün bulmaktadır (Kurnaz 1998: 7).

Hayâlî Bey'in bilinen tek eseri divanıdır. Bazı kaynaklar divanını bizzat kendisinin tertip etmediğini, şiirlerini Vefalî Şeyh-zâde Ali Çelebi'nin topladığını yazarlar. Bununla birlikte Hayâlî'nin bazı şiirlerinde divan tertip ettiğine dair ifadeler de vardır. Ali Nihad Tarlan'ın neşrettiği divanında ise bazı şiirleri eksiktir, İznikli Hayâlî Çelebi ve Revânî gibi şairlerin şiirleri onun şiirleriyle karıştırılmıştır. İstanbul kütüphanelerindeki, on üç nüsha karşılaştırılarak yapılan bu tenkitli neşirde kendisinden otuz üç yıl önce ölmüş olan Hayâlî Abdülvehhâb Çelebi'nin (Hayâlî-i Evvel) bazı gazelleri Hayâlî Bey'e ait gösterilmiştir (Kurnaz 1998: 6-7). Hayâlî Bey'in şiirlerinin tespitine yönelik devam eden çalışmalar, şairin çeşitli mecmualarda daha farklı şiirlerinin bulunduğunu göstermektedir. Örneğin Bahadır (2012) çalışmasında Ali Nihad Tarlan'ın yayımlanmış divanında yer almayan 24 gazel tespit etmiştir. Bu şiirler, Süleymaniye Kütüphanesi Reşid Efendi 774 numaraya kayıtlı bir yazmanın içinde bulunmuştur. Konu, redif, üslup benzerliği vb. delillerle şiirlerin Hayâlî Bey'e ait olduğu kanıtlanmaya çalışılmıştır. Küçük (1984) de Hayâlî Bey'in yayımlanmamış gazellerine dair çalışmalar yapmıştır⁸.

Hayâlî'nin aşağıda yer alan Farsça şiiri ise şairin Farsça şiirlerinin de olabileceğini göstermesi bakımından önemlidir. Hayâlî Bey'in edebî şahsiyeti ve hayatı hakkında söylenenler onun Farsça şiirlerinin varlığına işaret

⁷ Kur'ân-ı Kerîm Enbiyâ 21/107: "... âlemlere rahmet olarak gönderdik".

⁸ Küçük, Sabahattin (1984). "Hayâlî Bey'in Yayımlanmamış Gazelleri". *Türk Dili Dergisi* 394: 418-421 (Bu çalışmada yer alan sekiz şiir arasında gerek vezin gerekse konu bağlamı olarak yukarıdaki şiirle uyumlu bir şiire rastlanmamıştır).

etmektedir. Şairin Vardar Yenicesi'nde yetişmiş olması düşündürücüdür. Çünkü burası Şeyh Abdullah-ı İlahi, Hayretî, Usûlî, Garîbî ve Evrenos Bey gibi şair, mutasavvıf ve evlâd-ı fâtihândan gazilerin meydana getirdiği manevi bir havaya sahipti ve Âşık Çelebi'nin naklettiği, "*Vardar Yenicesi'nde doğan çocuk baba diyecek vakit Fârisî söyler*" (Kurnaz 1998: 6-7) sözü de Vardar Yenicesi'ndeki kültür ortamını ve burada yetişenlerin Farsça şiir söyleme konusundaki yetkinliğini göstermektedir. Ancak Hayâlî Bey'in *Dîvân'*ında herhangi bir Farsça şiiri yoktur⁹.

Hayâlî, şiirlerinde dönemin diğer şairleri gibi kendini, Selmân, Hüsrev-i Dehlevî ve Nizâmî ile karşılaştırmaktadır (Anıl 2016). Ancak dönemin tezkirelerinde Hayâlî'nin Farsça şiir yazdığına dair herhangi bir bilgiye veya Farsça şiirlerine ulaşılamamaktadır (İsen 1994: 212-215; Çapan 1978: 354-360; Kutluk 1997: 89-91; Canım 2000: 254-255; İpekten vd. 2017: 164). Sadece Ahdî, onun hakkında bilgi verirken "*Rûm'un Hâfız-ı Şirâz'ı ve edâ-yı selis-i bülend ile şu'arânun ser-firâzı ve dikkat-i hayâlde tahayyülât-ı kemâl ile mevsuf ve sanâyi'-i şîrde şu'arâ-yı 'Acem gibi rengîn-makâl ile ma'rûftur*" (Solmaz 2005: 278) der. Âşık Çelebi ise Hayâlî'nin yakın dostudur. Hatta Hayâlî Bey, şiirlerini yazdıktan sonra Âşık Çelebi'ye gösterir ve ondan bilgi alırdı (Kılıç 2018: 6). Buna rağmen o da Hayâlî'nin Farsça şiirlerinin varlığından bahsetmez. Ancak çevresindeki kıskanç kişilerden birinin Hayâlî'nin şu beytini:

Mecnûn göziydi Leylâ Hayâlîne cilvegâh

Sahrâ-nişîn olanun olur hânesi siyâh

şu Farsça beyitten tercüme ettiğine herkesi inandırdığını, bunun kıskançlıktan kaynaklandığını, Hayâlî'yi canından usandırdığını söylemiştir:

Çeşm-i Mecnûn şud hayâl-i Leylîyeş-râ cilvegâh

Her dem sahrâ-nişîn-râ hâne mî-bâşed siyâh (Kılıç 2018: 665)

Araştırmalar sırasında, kaynaklarda Farsça şiir söylediği ile ilgili malumat bulunmayan Hayâlî Bey'in yanı sıra aynı mahlası taşıyan diğer şairler hakkında da böyle bir bilgiye ulaşılamamıştır¹⁰. Ancak, gerek dönem şairlerinin Farsça şiire eğilimi gerek şairin edebî şahsiyeti dikkate alındığında Hayâlî Bey'in Farsça gazel kaleme almış olması ihtimal dâhilindedir. Farsça şiirlerini bir araya getirmiş midir, XIX. yüzyıl şairlerinden Necmî'nin eline bu şiir nasıl geçmiştir bilinmemektedir. Bununla birlikte, tahmis söz konusu olduğunda Necmî'nin Hayâlî'nin (eğer bu kişi Vardar Yeniceli Hayâlî Beğ ise) gazelini tercih etmiş olması Farsça şiirlerinin Türkçe şiirleri kadar beğenildiğini göstermesi bakımından önemlidir.

Paşazade, Ömer Necmî Efendi'nin 3 eserini inceleyen çalışmasında şair hakkında şöyle demektedir: "*Necmî Ömer Efendi, kendi dili ve edebiyatına hâkim olmasının yanı sıra Fars dili ve edebiyatına da hakim olduğunu ispatlamıştır. Ayrıca Türkçe şiirlere Farsça Tahmis yazarak Divan şiirini çok yakinen tanıdığını ortaya koymuştur*"

⁹ Ayrıntılı bilgi için bk.: Tarlan, Ali Nihat (1945). *Hayâlî Bey Dîvânı*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları.

¹⁰ Farsça şiir söyleyen Osmanlı şairleri hakkında yapılan şu kapsamlı çalışmada şairin adına rastlanmamıştır: Değirmençay, Veyis (2013). *Farsça Şiir Söyleyen Osmanlı Şairleri*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları.

(2002: 29). Necmî'yi ele alan ilk araştırma olarak kabul edilebilecek bu çalışmadan 14 yıl sonra yazılmış *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*'ndeki Ömer Necmî Efendi maddesinde şöyle denilmiştir: “Necmî, Farsça şiirlerinde de oldukça başarılıdır. Türkçe şiirlere Farsça tahmis yazması bunun göstergesidir” (Arslan 2014). Şimdiye kadar yaptığımız gerek *Farsça Dîvânçe* gerekse diğer eserleri ve biyografi kaynaklarıyla ilgili araştırmalar göz önüne alındığında onun Türkçe şiirlere Farsça tahmis yazdığına dair herhangi bir işaret bulunamamıştır. Aşağıdaki tahminin bir Türkçe şiire yazılmış olması ihtimali de azdır. Çünkü Hayâlî Bey'in divanındaki şiirler ve divanda bulunmayıp ortaya çıkarılan şiirleri incelendiğinde gerek konu ve bağlam gerekse aynı vezinde yazılmış gazellerinin bu şiire ortak bir yanı olmadığı görülmektedir. Muhtemelen Paşazade (2002: 29) ve Bursalı Mehmed Tahir'in (1333: 468) Necmî hakkında verdiği bilgilerden yararlanılarak hazırlanan bu maddedeki tahminlere dair dile getirilenler Paşazade (2002: 29)'nin söylediklerinin bir tekrarıdır. Ya da Hayâlî'nin şu ana kadar divanlara girmeyen tahmis yazılan şiire uyumlu Türkçe bir gazeli vardır. Ancak konuyla ilgili literatürden bu şiire ulaşamamıştır. Hayâlî'nin henüz tespit edilememiş şiirleri hariç tutulursa, şairin böyle bir Türkçe gazelinin olması düşük bir olasılıktır. Çünkü Paşazade (2002: 29), yaptığı çalışmada bu söze bir kanıt ortaya koymamıştır. Onun bu sözü söylemesinde Necmî'nin tahmisleri arasında Hayâlî'ye yazılmış bir tahminin varlığının ve diğerlerinin Fars şiirinin önde gelen şairlerine yazılmış tahminler olmasının etkili olduğu düşünülebilir. Dönemin biyografi kaynaklarında Hayâlî'nin Farsça şiir söylediğine dair bilgi bulunmaması ve divanında da Farsça bir şiirin yer almaması Necmî'nin Hayâlî'nin Türkçe gazeline Farsça bir tahmis kaleme aldığı fikrini ortaya çıkarmış olmalıdır. Oysa Hayâlî de diğer şairler gibi Farsça şiir kaleme almış olabilir. Ayrıca Hayâlî Bey'in divanında en çok kullandığı vezinlerden biri de “*Mef'ûlü Mefâ'îlü Mefâ'îlü Fe'ûlün*” (22) *veznidir* (Kurnaz 1996: 33).

Tahmîs-i Hayâlî

Mef'ûlü Mefâ'îlü Mefâ'îlü Fe'ûlün

1. Ey şevk-i vişâl kerdeî kıddem çu kemâne
V'ân nâvek-i gam kerde ciger-gâh nişâne
Cânâ be-to meşgûl u to zî-şân nihâne
Ez-hecr-i to cân tâ şode çün seyl-i revâne
Mânend-i to-râ geşte ü gâ'ib-i zamâne

(Ey [sevgili]! Kavuşma arzusuyla boyumu yaya döndürdün; o gam oku [da] ciğerimi nişan tahtasına çevirdi. Canlar seninle uğraşmakta ve sen ey şerefli sevgili, gizlisin! Can senin ayrılığından akıp giden sel gibi olmuştur. O senin gibi zamanın kaybolmuşu hâline gelmiştir.)

2. Her cā ki revem behr-i to men 'ābidem 'ābid

Der-büt-gede der-şavma^ç a der-deyrem sâcid¹¹

Ez-ğayr-ı to kes hâzır der-deyr ü mesâcid¹²

Men hâdim-i her deyrem ü meyhâne ne zâhid

Yâbem ki to-râ mî-revem ey hâne-be-hâne

(Ben senin için her nereye gitsem kulum, kul; puthanede, tekkede, kilisede secde eden benim. Kilise ve mescidlerde senden başka herkes vardır. Ben zahit değilim, her kilise ve meyhaneye hizmetkâr olur, seni ev ev dolaşır [yine] bulurum.)

3. Dânem ki hemân şâhib-i meyhâne toyî to

Dîdem ki ^ç ayân bâkî-i büthâne toyî to

Der-Ka^ç be vü der-hâne vü vîrâne toyî to

Mañlûb-ı men ez-hâne vü kâşâne toyî to

Ey Ka^ç be vü büthâne vü meyhâne bahâne

(Bilirim ki meyhane sahibi sensin, sen! Açıkça gördüm ki puthanenin ebedî olanı sensin, sen! Kâbe, ev ve viranede bulunan sensin, sen! Benim isteğim evde de sarayda da senin olmandır. Ey [sevgili]! Kâbe, puthane ve meyhane bahanedir.)

4. Dîdem be-reved tã³ifeî der-pey-i inkâr

Tâ men be-revem rûz u şeb ân cânib-i ikrâr

Û der-heves-i cennet ü men vuşlat-ı dildâr

Hâcî be-reh-i Ka^ç be vü men reh-rev-i didâr

Û hâne müdâm cüyed ü men şâhib-i hâne

(Ben gece gündüz hak tarafına giderken bir grup insanın inkârın izinde gittiğini gördüm. O, cennet hevesinde ben sevgiliye kavuşma arzusundayım. Hacı Kâbe'ye, ben onun yüzüne doğru giderim. O, daima evi ben ise ev sahibini ararım.)

5. Ân murğ-ı seher ber-gül-i rüyeş çu nişân dîd

Pervâne zihî şem^ç -i ruheş rûh-ı revân dîd

^ç Âşık eşer-i ^ç aşk-ı ü der-pîr-i muğân dîd

Tâ dil heme câ ^ç ayn-ı cemâleş çu ^ç ayân dîd

¹¹ Vezin kusurlu.

¹² Vezin kusurlu.

Tâ dān çu neyem tâ be-revem hāne-be-hāne

(O seher kuşu, sevgilinin güle benzer yüzünü nişan gibi gördü. Ne mutlu! Pervane de yanağın mumunu ruh ferahlığı olarak gördü. Âşık onun aşkının tesirini meyhanenin yaşlısında gördü. Gönül her yeri onun güzel yüzü gibi gördüğünden neye benzediğimi bileyim diye ev ev dolaşırım.)

6. Zâhid be-reh-i ravza-i rıdvân-ı to bûyed

‘ Âşık be-ser-i kûy-ı vişâlet heme-cûyed

Her gül ki zi-bûy-ı ser-i gîsû-yı to bûyed

Her cān be-zebānî ki to-râ medhet gûyed¹³

Cānem be-ṭarab āyed murgān be-terāne¹⁴

(Zahit senin cennetinin yolunu koklar. Âşık, kavuşma mahallenini her yerde arar. Her gül senin saçın koktuğu ve her can senin dilinde seni övdüğü için canım şenliğe, kuşlar şarkı söylemeye gelir.)

7. Necmî heme şeb sāye-i zîr-i haremest

Ḥayrān şode ū vālih-i gerdiş-i hikemetest¹⁵

Ġarḳest ū der-raḥmet-i deryāy¹⁶ u yemetest

Maḳşūd-ı Ḥayālî der-ümîd-i keremetest

‘ Afv-ı güneheş be-ezîn nîst bahāne

(Necmî her gece senin hareminin gölgesi altındadır. Hikmetlerinin dönüşünden/dünyanın bu şekilde hikmetlerle dönmesinden şaşkın ve hayran olmuştur. O senin denizinin rahmetine gark olmuştur. Hayâlî'nin arzusu senin kerem kapıdır. Onun günahlarını bundan dolayı affet, bu bahane değil.)

Aşağıdaki tahmis ise son bentte tam adı verilen Şems-i Tebrîzî'nin gazeline yazılmıştır¹⁷. Şems-i Tebrîzî (öl. 645/1247?) daha çok Şemseddin, Şemsü'l-hak ve'd-dîn, Şems, Şems-i Tebrîzî isimleriyle anılmaktadır. Onun tasavvufi şahsiyetinin gelişmesinde Tebriz yakınlarındaki bir tekkede şeyhlik yapan, sepet örerek geçimini sağlayan, müritlerine hırka giydirmeyen, fütüvvet ve melâmet ehli sufilerden Selebâf'ın önemli bir etkisi vardır. Eflâkî'ye göre Şems'e tarikat pirleri tarafından "Kâmil-i Tebrîzî" denilmiş, gezgin bir derviş olduğundan da kendisine "Şemseddîn-i Perende" adı verilmiştir (Ceyhan 2010: 511).

Tahmîs-i Şemsî

¹³ Vezin kusurlu.

¹⁴ Vezin kusurlu.

¹⁵ Vezin kusurlu.

¹⁶ Bu kelime metinde şöyle yazılmıştır: 

¹⁷ Bu gazele Şems-i Tebrîzî'nin gazelleri arasından ulaşılamamıştır: <https://ganjoor.net/moulavi/shams/ghazalsh/> Erişim Tarihi ve Saati: 28.06.2021/15:41.

Mef'ûlü Mefâ'îlü Mefâ'îlü Fe'ûlün

1. Cân bâ-dilem ez-behr-i vişâl-i ü devîdend
Bestend hemân maḥmil-i ḡayret be-keşîdend
Der-râh-ı vişâl merḥale bisyâr borîde[n]d
Dîdem ki be-în rehber-i râh-ı ü merîdend
Encâm beşenîdem ki maḫşûd resîdend¹⁸

(Can, gönülle birlikte sevgiliye kavuşmak için koştı, hemen yola koyuldu. Kavuşma yolunda çok merhale geçtiler. O yolun rehberiyle öldüklerini gördüm; sonunda arzularına kavuştuklarını duydum.)

2. Çün tâ'ifeî âmede der-Beyt-i Mu'azzam
Dîdem ki ez-her ṭarafes bî-der ü muḥkem¹⁹
Güftend ne-tevân fetḥ-i dereş tâ heme bâ-hem
Z'încâ hemegî bâz be-reftend ki dîdem
V'îñ ḥâne çu bî-der ü yek dîvâr bedîdend²⁰

(Bir grup insan Beyt-i Muazzam'a gelmiş, onun her yanının kapısız ve sağlam olduğunu gördüm. Onun kapısını birlikte [hareket etseler bile] açamayacaklarını söylediler. Açmaya gittiler açamadılar, bu evin kapısız ve duvarsız olduğunu gördüler.)

3. Ḥâlî ne-şevd ḥâne zi-şâhib heme bînâ
Her ḥâne revem şâhibes âmâde der-încâ
Îñ râz-ı ḥafî kerdeem izhâr hüveydâ
Lâkin çi konem ṭâ'ife ân dîdees a' mā
V'îñ ḥâne nişînend Ḥudây çu ne-dîdend

(Gören kişilere ev boş gelmez, evin sahibi içindedir. Hangi eve gitsem sahibi orada hazırdır. Bu gizli sırrı açıklayıp görünür kıldım, fakat ne yapayım? Bir grup insanın gözü kördür. Evde otururlar [ama] Allah'ı görmezler.)

4. Dîdem ḥarâb geşte çu gülistân-ı hestî²¹
Tâ mā be-güzeştîm ez-ân ḥâne-i hestî
Ânân be-ḡurür îñ der-i meyḥâne-i hestî

¹⁸ Vezin kusurlu.

¹⁹ Vezin kusurlu.

²⁰ Vezin kusurlu.

²¹ Vezin kusurlu.

Mestend ü ħarâbest derîñ-ĥâne-i hestî

Der-berem ezel na' ra-i vaşleş ne-şenîdend

(Biz varlık evinden geçerken varlık gülistanının harap olduğunu gördük. Onlar bu varlık meyhanesinde gururla sarhoştular ve bu varlık evinde haraptılar. Kavuşma narasını ezelden beri söylerim duymazlar.)

5. Ey bâde-perestân me-perestîd mey-i teng
Yâften ne-tevân neş'e derîñ-bâde-i bî-reng

Ĥ'âhîd eger şevk ü ħarab bâ-mey-i zî-reng

Tâ şîşe-i nâmûs zenîd ber-gül ü ber-seng

'Uşşâk-ı ü ne 'âr u ne-nâmûs talebîdend

(Ey şarap düşkünleri! Sıkıntı şarabına düşkün olmayın. Bu renksiz şarapta neşe bulunamaz. Eğer renkli şarapla eğlence istersen namus şişesini gül ve taş üzerinde kır. Onun âşıkları ar ve namus istemezler.)

6. İn beyt-i dil ey beyt-i vişâlest muĥaĥkaĥ
Naĥşeş be-nümâyend to-râ ber-dereş²² el-ĥaĥk

Dîdend derîñ-ĥâne cemâleş heme 'uşşâk

Gerdend nişâr naĥd-i vücûd behr-i ü muĥlaĥ

Dîdem ki men ân çu îşân be-ĥarîdend

(Ey [sevgili]! Bu gönül evi muhakkak ki kavuşma evidir. Doğrusu, kapısının üzerindeki nakışları seni gösterir. Bütün âşıklar, bu evde onun güzelliğini gördüler. Şüphesiz vücutlarının nakdini onun için dağıttılar. Ben [de] sevgiliyi onları satın alırken gördüm.)

7. Bînem ki ü ĥûñ rîzed âh ģamze-i ĥûñ-rîz

Necmî be-hevâ ģîr ü ezîñ-ĥâk-i to berĥîz

Ez-ehl-i hevâ bâş toyî zîrek ü şebĥîz

Ânân beneşnîd derîñ-Şems çu Tebrîz

Z'îñ râh ki henüz merĥale menzil ne-borîdend

(O kan döken yan bakışı kan döker görürüm. Necmî, hevesle bu topraktan sıçra! Gece kalkıp ibadet eden ve uyanık olanlardan ol. Onlar Tebrîz gibi Şems'i duymazlar. Bu yolda henüz geçilecek merhale ve menzil çoktur.)

²² Bu kelime metinde şöyle yazılmıştır:



Şu tahmis ise İbn İmâd²³'in gazeline yazılmıştır. "İmâd" mahlasını taşıyan (Kaska 2019) birkaç şair vardır. İbn İmâd adında bir şairin ise Hicri sekizinci yüzyılda yaşadığı ve Ravzatü'l-Muhbîn veya *Dehnâme* adındaki manzumesiyle meşhur olduğu bilinmektedir. Şiirlerinde İbn İmâd mahlasını kullanmaktadır. Beğenilen gazelleri de vardır. (Kaska 2020). İranlı sufi şair İmâd-ı Fakîh (öl. 773/1371) de şiirlerinde İmâd mahlasını kullanmıştır. Şöhreti Hindistan'a kadar yayılmış olan bu şair aynı zamanda büyük bir din âlimidir (Yazıcı 2000: 168-169). İnce mazmunlar içeren seçkin şiirleri bulunmaktadır (Safâ 2005: 174). Ancak aşağıdaki şiir "Tahmîs-i İbn İmâd" adını taşıdığından muhtemelen Necmî, hayatı hakkında pek bilgi bulunmayan ve Hicri sekizinci yüzyılda yaşamış İbn İmâd'ın gazeline tahmis kaleme almıştır:

Tahmîs-i İbn 'İmâd

Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün

1. Sırr-ı vahdet ez-lezetet ey der-^ç âlem şod bedî^ç
Zât-ı pâket hem der-^ç âlem büt-peresti-râ menî^ç
Kâr-ı şirk ü küfr-i zulmet-râ toyî hergiz refî^ç
Çün neyâmed tâ neyâyed mişl-i to haqqâ şanı^ç
Menba^ç -ı rahmet toyî hem ber-günehkârân şefî^ç

(Vahdet sırrı, âlemde senin lezzetinden mükemmel hâle gelir. Temiz zatın da âlemde putperestleri kendine erdirtmez. Zulmetin karanlığı [ve] şirk koşma seni asla yüceltmez. Doğrusu, senin gibi ikinci bir varlık gelmedikçe [senin zatın] gelmez. Rahmet kaynağı sensin, hem de günahkârları bağışlayansın.)

2. Behr-i to icâd kerde çün dü-^ç âlem-râ Hudâ
Der-*haqqîkât* tâ toyî hem bâkî-i her dü-serâ
Şân-ı to "*Lev-lâke Lev-lâk*"²⁴ âmed ez-^ç izzet nidâ
İns ü cinn fermân-beret ey ser-firâz-ı enbiyâ
Hemçu mür ey pâdişâhân şod be-mühret-râ muî^ç

(Allah iki âlemi senin için yaratmış. Kalıcı olan, her iki sarayda da gerçekte [var olan] sensin. Yücelerden "Sen olmasaydın felekleri (kâinâtı) yaratmazdım." sesi gelir. Ey peygamberlerin en yücesi! İnsanlar ve cinler senin buyruklarını ulaştırır. Ey [Muhammed!] Padişahlar karınca gibi mührüne itaat ederler.)

3. Ey bahâr-ı maqdemet kuhlü'l-başar kûrân-râ

²³ Ömer Necmî Efendi'nin *Farsça Dîvânçe*'si haricindeki diğer eserlerinin incelendiği şu çalışmada bu şairin adı "İbn 'Ammâd" olarak okunmuştur: Paşazade, Erhan (2002). *Necmî Ömer Efendi'nin Dîvan, Tuhe-i Vahdet ve Kaside-i Elfiyye isimli Eserlerinin Transkripsiyonlu Metni ve Dîvanı'nın İncelenmesi*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi.

²⁴ bk.: Yılmaz, Mehmet (1992). *Edebiyatımızda İslamî Kaynaklı Sözcükler*. İstanbul: Enderun Kitabevi.

Ehl-i derd her derd-râ yâftendeest ez-to de[vâ]²⁵

Bâ-ğam u derd-i firâket derd-mendem sâlhâ

Men ki netvânem be-derdem coz vişâl yâbem şifa

Nâleem bişnev fütâdem zîr-i pâyet ey semî^c

(Ey gelişinin bahar adımı körlere sürme olan [sevgili]! Dert ehli her derdine senden deva bulmuştur. Yıllardır aylık derdiyle dertliyim. Ben derdime [sana] kavuşmaktan başka şifa bulamam. Ey [her şeyi] işiten! Senin ayağının altına düştüm, inlememi duy!)

4. Gerçi ' arş ey sâye-endâz u be-mağşer halk-râ

Nîz kevşer mî-koned def' -i harâret tâ-be-câ

Teşneem men bâ-harârât-ı vişâlet dâ'imâ

Âb-ı vaşl-ı to kocâst u âb-ı kevşer yâ kocâ

Zıll-ı kıddet ez-zılâl-ı ü medîdest ü refî^c

(Ey insanlara mağşer gününde gölge veren! Cennetteki kalabalığın/cennetteki havuzun hararetini alan! Ben sana kavuşmanın sıcaklığından daima susuzum. Sana kavuşma suyu veya kevser suyu nerededir? Senin boyunun gölgesi onun gölgelerinden uzun ve yücedir.)

5. Ez-cehâlet şod halâş her ins ü cinn der-' âlemîn

Dâniş ü bâ-' ilm ü şer' -i pāk-i to ey nūr-ı ' ayn

Ez-kemâlet ' ilm ü âdâb u haqîkat âferîn

Şod hüveydâ çün to ta' lîm kerdeî Rûhü'l-emîn

Tâ toyî üstâd her pîr ü civân tıfl-ı rağî^c


(Ey gözün nuru! Âlemde her insan ve cin, senin ilmin ve temiz emirlerinle cehaletten kurtuldu. İlim, adap ve hakikat senin olgunluğundan yaratıldı. Açıktır ki sen Cebrail'e öğrettin. Sen her yaşlı ve gencin hatta süt emen çocuğun bile üstadısın.)

6. Pertev-i nūr-ı cemâlet küfr ü zulmet ez-cihân

Tâ ki berdâred bedîdest nūr-ı imân bi-gümân

Tîğ-ı ' adlet mî-resed ez-rüy-ı ârz tâ âsmân

Ey penâh-ı ehl-i dîn ey pâdişâh-ı dü-mekân

²⁵Kelimenin sonu metinde görünmemektedir: 

Қadr-i dîn bâ-şevket-i mi'rac-ı to geşte refî'

(Senin güzellik nurunun ışığı dünyadan küfrü ve karanlığı kaldırdığı için iman nuru şüphesiz meydandadır. Adalet kılıcın yeryüzünden gökyüzüne ulaşır. Ey din ehlinin sığınağı! Ey iki mekânın padişahı! Dinin kıymeti senin miracının büyüklüğüyle yüceldi.)

7. Der-heme 'ömrem şebân rûz kerdeem men kâr-ı bed

Tâ şefâ'at h'âhem ez-dergâh-ı to rûz-ı ebed

Mî-konem feryâd güyem yâ Resûla'llâh²⁶ meded

Çünkü der-zîr-i livâyet enbiyâ gerd âyedend

Rahm u şefkat kon me-râ ki ez-ne-şod rûz-ı cemî'

(Ben gece gündüz ömrüm boyunca kötü işler ettim. Feryat ederim, "Yâ Resûla'llâh" der, yardım isterim. Çünkü peygamberler senin bayrağının altına toplanmıştır. Mahşer günü gelmeden bana merhamet et.)

8. Halk-ı 'âlem ber-der-i to ey habîb-i Kirdgâr

Bende-i halka be-güşest lâ-cerem tâ âşkâr

Her melek gilmân u cevri ez-cemâlet şerm-sâr

Der-behişt Tûbâ zi-teng-i kıdd-i tûst ey secde-kâr

Hür u Rıdvân be-cüyend ez-der-i küyet Bakî'

(Ey Allah'ın sevgilisi! Yarattılanlar senin kapındadır. Şüphesiz ki, [kendilerini] açık etmek için kulağı küpeli kölen olmuşlardır. Her melek, köle ve eziyet çeken senin güzelliğinden utanır. Ey [sevgili]! Tûbâ cennette senin boyundan küçük olduğu için sana secde etmektedir. Cennet kapıcısı ve kızları senin kapından Bakî'yi ararlar.)

9. Қadr ü şânet ez-felek 'âlîst ey vâlâ-neseb

Ṭab'-ı pâket menba'-ı hilm ü hayâ cûd u edeb

Der-semâ' ü ber-zemîn der-her kütüb 'âlî lağab

Der-semâ-yı midhatet rağşed çu Necmî rûz u şeb

Der-fuşûl-i her şelâşe tâ kıyâmet der-rebî'

(Ey yüce soylu! Senin kıymet ve şanın felekten yüksektir. Ey ulu isimli! Temiz yaradılışın tevazu, cömertlik ve edebin kaynağıdır. Gökyüzü ve yeryüzü üzerindeki her kitapta ismin uludur. Necmî gece gündüz seni öven gökyüzünde dans ettiğinden her mevsimin üç ayı da kıyamete kadar bahardır.)

²⁶ Kelimenin üzerine: "Sallallâhu aleyhi ve's-sellem" yazılmıştır.

10. Hemçu mürân men be-gerdânem müdâm etrâf-ı to

Horde-i nân-ı vişâlet horem ez-elâf-ı to

Men şenîdem medh-i vaşfet tâ ki ez-eslâf-ı to

Men 'Îmâd-zâde neyem der-gülşen-i evşâf-ı to

Bâ hezâr bâşem çu bülbül bes derîn-vaqt-i rebî^ç

(Karıncalar gibi daima senin etrafında dolaşırım. Kavuşma ekmeğini senin lütuflarından yedim. Vasıflarının övgüsünü senden öncekilerden işittim. Ben İmâd oğluyum senin gül bahçesi gibi olan vasıflarının yanında neyim ki? Bu bahar vaktinde bülbül gibi bülbüllerle birlikte olurum.)

Yukarıdaki tahmiste dikkati çeken husus 9. bentte "Necmî", son bentte ise "İmâd-zâde" mahlasının yer almasıdır. Bilindiği gibi, tahminin son bendinde iki mahlasın da bulunması onu muhammesten ayıran önemli bir ölçüttür. Ancak bu şiirde böyle bir durum söz konusu değildir. Bu durumda şiir, beş dizelik bentlerden oluşan "tahmis-i mutarraf" nazım şekliyle yazılmış olabilir. Bir gazelin dizeleri arasına üçer dize eklenmek suretiyle yazılan bu tür taşitler divan şairlerinin en fazla tercih ettikleri nazım şekillerindendir (Gökalp 2011: 263). Necmî'nin mahlasının, 9. bendin 4. mısraında yer alması bunu destekler. Ancak şiir, son bentteki mahlasın yeri bağlamında tahmis-i mutarraf nazım şekline de uymamaktadır. Çünkü "İmâd-zâde" ifadesi 10. bendin son mısraında bulunması gerekirken dördüncü mısraında yer almaktadır. Şiiri yine de tahmis-i mutarraf olarak kabul edebilmek için geriye bir olasılık kalmaktadır. O da Necmî'nin biyografi kaynaklarının verdiği bilgiye göre şiirlerinde "İbn 'Îmâd" mahlasını kullanan şairin mahlassız bir gazelinin tercih etmiş olabileceği ve şaire olan beğenisi nedeniyle kendini "İmâd-zâde" şeklinde nitelemiş olabileceğidir. Necmî'nin tahmiste İmâd-zâde adını kullanması şöyle açıklanabilir: "Dergâh geleneğinde, mahlâs olarak şeyhininkini seçen ve onun dîvânına, aynı tarzda ürünler ekleyerek hem mürşidini, hem de onun şiirlerini canlı tutan" (Özgül 2006: 218) şairler vardır. Yine de İbn 'Îmâd'ın divanına ulaşamadığından tahmis kurallarına uymayan bu şiirin tahmis-i mutarraf olup olmama durumu net değildir.

Türkçe Dîvân'daki diğer Farsça şiirler arasında bir gazel bulunmaktadır. 9 beyitten oluşan gazelin her beyti, yukarıdaki tahminin her bendinin son iki dizesini oldukça benzer bir biçimde içermektedir. Gazelin beyitleri ile tahminin her bendinin son iki mısraı arasında ilişki vardır. Tahminin 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10. bentleri gazelin sırasıyla şu beyitleriyle alakalıdır: 1, 1. beytin 2. mısraı, 3, 4, 5, 2, 6, 7, 8, 9.²⁷ Tahmis bentlerinin son iki dizesini bazen de bir dizesini andıran bu beyitler, şairin 'İmâd'dan oldukça etkilendiğini göstermektedir. Ayrıca İbn İmâd'ın tahmis yazılan şiirini merkeze alan gazel, Necmî'nin müşterek bir gazel yazma girişiminde bulunduğu işaret etmektedir. Ancak hem iki şairin birlikte yazdığı bu şiirlerde (Çavuşoğlu 1986: 99) iki mahlasın son beyitte

²⁷ Türkçe Dîvân'da yer alan diğer Farsça şiirler, İstanbul Üniversitesi ile Allameh Tabataba'î Üniversitesi işbirliğinde 22-23 Eylül 2021 tarihleri arasında düzenlenen 3. Uluslararası Türkiye-İran Dil ve Edebiyat İlişkileri Sempozyumu'nda Necmî'nin Türkçe Dîvân'ındaki Farsça Şiirler başlığı ile bildiri olarak sunulmuştur.

yer alması gerektiği, hem bazı beyitlerin tamamen tahmisteki son mısraların farklı şekildeki ifadesi olması bu gazelin de tam anlamıyla bir müşterek gazel olmadığı fikrini uyandırmaktadır. Necmî'nin gazeli müşterek gazel formuna uygunluk göstermese de Hicri sekizinci asırda yaşamış İbn 'Îmâd'a müşterek gazel yazma eğiliminde bulunması İbrahim Hâlet'in (d. 1837) "*Merhum Atâ Efendi'yle müştereken gibi söylenmiştir*" kaydını taşıyan müşterek gazelini hatırlatmaktadır. Bu gazel, ölmüş biriyle müşterek söylenmiş gibi yazıldığından ilginç bir örnektir (Özgül 2006: 229) ve Necmî'nin tavrı İbrahim Hâlet'e benzemektedir. Gazel beyitlerinin genellikle tahmis bentlerinin son bir veya iki mısraını merkeze alması ise "Tahmîs-i İbn 'Îmâd" başlıklı şiirin gazeli-mutarraf nazım şekliyle yazılmış olma ihtimalini azaltmaktadır.

SONUÇ

Ömer Necmî Efendi'nin, *Türkçe Dîvân'*ındaki Farsça şiirler arasında "Tahmîs-i Senâ'î, Tahmîs-i Hayâlî, Tahmîs-i Şemsî ve Tahmîs-i İbn 'Îmâd" olmak üzere dört tahmis vardır. Necmî'nin hangi şairlerden beslendiğini gösteren bu şiirlere, şairlerin elde edilen divanlarından ulaşılamamıştır. Aynı mahlası taşıyan şairler ve bunların edebî kişilikleri ile biyografi kaynaklarında şairler hakkında verilen bilgiler dikkate alındığında Necmî'nin şiirlerine tahmis yazdığı şairlerin Senâ'î-i Gaznevî (öl. 525/1131?), Hayâlî Bey (öl. 964/1556-57), Şems-i Tebrîzî (öl. 645/1247?) ve Hicri sekizinci asırda yaşadığı bilinen, Ravzatü'l-Muhbîn veya *Dehnâme* adındaki manzumesiyle meşhur İbn 'Îmâd olduğu söylenebilir. Bu şairlerin hepsinin ortak yönü Necmî gibi mutasavvıf olmalarıdır.

Necmî, Fars şiirinin önde gelen şairlerine tahmis yazarak Farsça şiir yazma konusundaki başarısını ve kendine olan güvenini göstermiştir. Şimdiye kadar yapılan çalışmalarda onun Türkçe şiirlere Farsça tahmis yazdığı belirtilmiştir. Bu araştırmayla Ömer Necmî Efendi'nin Türkçe şiirlere Farsça şiir yazdığına dair işarete rastlanmamıştır.

İbn 'Îmâd'ın şiirinin her beytinden faydalanarak *Türkçe Dîvân'*da bir gazel meydana getiren Necmî'nin tutumu müşterek gazel yazma geleneğini çağırıştırılmaktadır. Bu durum, hem şairin İbn 'Îmâd'a olan beğenisini göstermesi hem de ölmüş biriyle "müşterek bir gazel yazıyormuş gibi davranma" noktasında ilginç bir örnektir. Ayrıca divanda yer alan bu gazelin beyitleri, tahmis kurallarıyla bağdaşmayan "Tahmîs-i İbn 'Îmâd" başlıklı şiirin tahmis-i mutarraf nazım şekliyle yazılmış olabileceği ihtimalini de düşürmüştür.

"Tahmîs-i Senâ'î, Tahmîs-i Hayâlî, Tahmîs-i Şemsî" adlı şiirlerde Necmî'nin tahmis kurallarına bağlı kaldığı ve çoğunlukla şiirin vezniyle uyum içerisinde hareket ettiği görülmektedir. "Tahmîs-i İbn 'Îmâd"da ise tahmis ve tahmis-i mutarraf kurallarının dışına çıktığı dikkati çekmektedir. Divan şiiri kültürünü iyi bilen Necmî'nin bazı şiirlerinde kurallara uymayan, aruz ahengi taşımaya rağmen vezni tespit edilemeyen şiirlerinde olduğu gibi keyfî bir tutum sergilediği veya kalıplara sıkışıp kalmadığı ileri sürülebilir. Sufi şairlerin eğilimleri ve XIX. yüzyılda edebî alanda yaşanan değişimlerin de bu durumun oluşmasında etkili olduğu söylenebilir.

KAYNAKÇA

Aça, Mehmet-Gökalp, Haluk-Kocakaplan, İsa (2011). *Başlangıçtan Günümüze Türk Edebiyatında Tür ve Şekil Bilgisi*. İstanbul: Kesit.

Anıl, Veyisel (2016). *Hayali Bey'in Gazellerinin (361-390) Şerhi*. Yüksek Lisans Tezi, Afyon: Afyonkocatepe Üniversitesi.

Arslan, Mehmet (2014). "Ömer Necmî Efendi".

<http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/necmi-omer-necmi-efendi-istanbullu> Erişim Tarihi ve Saati: 26.06.2021/19:13

Aydın, Şadi (2004). "Türk Edebiyatı'nda Farsça Divân ve Divânçeler". *Nüsha* 15: 31-40.

Bahadır, Savaşkan Cem, "Hayâlî Bey'in Bilinmeyen Gazelleri". *Turkish Studies* 7(4): 921-946.

Bardakçı, Mehmet Necmettin (2007). "Mevlânâ'nın Tasavvufî Düşüncesinin Kaynakları". *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*. 8 (19): 55-77.

Bursalı Mehmed Tâhir (1333). *Osmanlı Mü'ellifleri* II. İstanbul: Matbaa-i 'Âmire.

Canım, Rıdvan (2000). *Latîfî Tezkiretü's-Şu'arâ ve Tabsiratü'n-Nuzamâ* (İnceleme-Metin). Ankara: AKM.

Ceyhan, Semih (2010). "Şems-i Tebrîzî". *İslâm Ansiklopedisi*. C. 38. İstanbul: TDV. s. 511-516.

Çapan, Pervin (1978). *Kınalı-zade Hasan Çelebi Tezkiretü's-şuarâ*. C. I. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Çavuşoğlu, Mehmet (1986). "Divan şiiri". *Türk Dili Türk Şiiri Özel Sayısı*. C. II. S. 415-416-417. Ankara: TDK.

Çelik, Ahmet (2005). *Tanzimattan Günümüze Türkiye'de Farsça Öğretimi*. Doktora Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi.

Çifçi, Ömer (2017). *Fatîn Tezkiresi (Hâtimetü'l-Eş'âr)*. e-kitap: <https://ekitap.ktb.gov.tr/TR-195831/fatin-tezkiresi.html> Erişim Tarihi: 20.04.2021/s. 16:34.

Değirmençay, Veyis (2013). *Farsça Şiir Söyleyen Osmanlı Şairleri*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları.

Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır Kur'an-ı Kerim ve Satır Arası Kelime Kelime Türkçe Okunuşu. Ed. Abdullah Sarıkaya, Konya: Haktan Yay.

Erçavuş, Deniz (2020a). *Senâî-yi Gaznevî'nin Gazellerinin Tasavvufî Açından İncelenmesi*. Yayımlanmamış Doktora Tezi. Erzurum: Atatürk Üniversitesi.

Erçavuş, Deniz (2020b). "Senâî-yi Gaznevî'nin Gazellerinde Geçen Ayet ve Hadisler". *Bayburt Üniversitesi İnsan*

ve Toplum Bilimleri Fakültesi Dergisi. 7: 15-36.

Gıynaş, Kamil Ali (2018). *Harputlu Mahmûd Bahreddîn Dîvânı*. İstanbul: Akademik Kitaplar.

http://katalog.istanbul.edu.tr/client/tr_TR/default_tr/search/results?qu=Divan-%C4%B1+Necmi&te=Erişim

Tarihi: 13.04.2021/12:49.

<https://ganjoor.net/moulavi/shams/ghazalsh/> Erişim Tarih ve Saati: 28.06.2021/15:41.

İnal, İbnü'l-Emin Mahmud Kemal (1999a). *Son Asır Türk Şairleri*. haz. Müjgân Cunbur. C. I. Ankara: AKM.

İnal, İbnü'l-Emin Mahmud Kemal (1999b). *Son Asır Türk Şairleri*. haz. İbrahim Baştuğ. C. IV. Ankara: AKM.

İnal, İbnü'l-Emin Mahmud Kemal (2000a). *Son Asır Türk Şairleri*. haz. M. Kayahan Özgül. C. II. Ankara: AKM.

İnal, İbnü'l-Emin Mahmud Kemal (2000b). *Son Asır Türk Şairleri*. haz. Hidayet Özcan. C. III. Ankara: AKM.

İnal Savi, Saime (2009). "Senâî". *İslâm Ansiklopedisi*. C. 36. İstanbul: TDV. s. 502-503.

İpekten, Haluk (2007). *Eski Türk Edebiyatı Nazım Şekilleri ve Aruz*. İstanbul: Dergâh.

İpekten, Haluk-İsen, Mustafa-Toparlı, Recep-Okçu, Naci-Karabey, Turgut (1988). *Tezkirelere Göre Divan Edebiyatı İsimler Sözlüğü*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı.

İsen, Mustafa (1994). *Kühü'l-Ahbâr'ın Tezkire Kısmı*. Ankara: AKM.

Karga Göllü, Bilge (2020). "Ömer Necmî Efendi'nin Farsça Dîvânçe'si Üzerine". *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi* 3: 318-325.

Karga Göllü, Bilge (2021). *Ömer Necmî Efendi Farsça Dîvânçe (İnceleme-Metin)*. İstanbul: Kesit.

Kaska, Çetin (2019). "Fars Edebiyatında Şairlerin Mahlasları". *İran Çalışmaları Dergisi* 3(2): 139-172.

Kaska, Çetin (2020). *İran Şairleri Sözlüğü*. İstanbul: hiperyayın.

Kılıç, Filiz (2018). *Âşık Çelebi Meşâirü's-şu'arâ*. e-kitap <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/59036,asik-celebi-mesairus-suarapdf.pdf?0> Erişim Tarih ve Saati: 26.06.2021/18:38.

Kırlangıç, Hicabi (2009). "Mevlâna'da Senâî Etkileri". *Nüsha Şarkiyat Araştırmaları Dergisi*. IX(29): 7-32.

Kocatürk, Vasfi Mahir (1970). *Türk Edebiyatı Tarihi Başlangıçtan Bugüne Kadar Türk Edebiyatının Tarihi, Tahlili ve Tenkidi*. Ankara: Edebiyat Yayınevi.

Kurnaz, Cemâl (1996). *Hayâlî Bey Divânı'nın Tahlili*. İstanbul: MEB.

Kurnaz, Cemal (1998). "Hayâlî Bey". *İslâm Ansiklopedisi*. C. 17. İstanbul: TDV. s. 5-7.

Kurnaz, Cemal-Tatçı, Mustafa (2001). *Tuhfe-i Nâ'ilî Divân Şâirlerinin Muhtasar Biyografileri II*. Ankara: Bizim Büro Yayınları.

Kutluk, İbrahim (1997). *Beyânî Mustafa Bin Carullah Tezkiretü's-Şu'arâ*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Küçük, Sabahattin (1984). "Hayâlî Bey'in Yayımlanmamış Gazelleri". *Türk Dili Dergisi* 394: 418-421.

Küçük, Sabahattin (1998). "Hayâlî-i Evvel". *İslâm Ansiklopedisi*. C. 17. İstanbul: TDV. s. 7-8.

Okuyucu, Cihan-Kartal, Ahmet-Köksal, Fatih (2011). *Klasik Dönem Osmanlı Nesri*. İstanbul: Kesit.

Ömer Necmî Efendi (H. 1284). *Dîvân-ı Necmî*. Dârü'l-hilâfeti'l-'aliyye Esad Efendi Matbaası.

Öte, Emine (2000). *Senâî Divanı ve Tenkitli Metni*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi.

Özgül, M. Kayahan (2006). *Dîvan Yolu'ndan Peraya Selâmetle Modern Türk Şiirine Doğru*. Ankara: Hece.

Paşazade, Erhan (2002). *Necmî Ömer Efendi'nin Dîvan, Tuhfe-i Vahdet ve Kasîde-i Elfiyye İsimli Eserlerinin*

Transkripsiyonlu Metni ve Dîvanı'nın İncelenmesi. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Sivas: Cumhuriyet

Üniversitesi.

Safâ, Zebîhullâh (2005). *İran Edebiyatı Tarihi*. Çev. Hasan Almaz. C. II. Ankara: nüsha.

Sehî Beg (2017). *Heşt Bihişt*. haz.: Halûk İpekten, Günay Kut, Mustafa İsen. Ankara.

https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/56165,hestbihistpdf.pdf?0&_tag1=03EE5380B678F1063BF0A9ED54D2FA0DD

71F0E5&crefer=7AE7EBD5B3A9B7BCDFD7966F6804BB837A4CCE84059440E7BD0F7FB35E14C6C2 Erişim Tarih

ve Saati: 26.06.2021/12:26

Selçuk, Engin (2014). "Senâî/Senâyî, Mehmed Efendi". <http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/senai-senayi>

mehmed-efendi 22.06.2021/14:33.

Senâî-i Gaznevî (1362). *Dîvân-ı Hakîm Ebü'l-Mecd Mecdûd b. Âdem*. haz. Müderris Razavî. Tahran.

Solmaz, Süleyman (2005). *Ahdî ve Gülşen-i Şu'arâsı (İnceleme-Metin)*. Ankara: AKM.

Tarlan, Ali Nihat (1945). *Hayâlî Bey Dîvânı*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları.

Yazıcı, Tahsin (2000). "İmâd-i Fakîh". *İslâm Ansiklopedisi*. C. 22. İstanbul: TDV. s. 168-169.

Yılmaz, Mehmet (1992). *Edebiyatımızda İslâmî Kaynaklı Sözler*. İstanbul: Enderun Kitabevi.

DİL YARASI, YÜZ KARASI: KLASİK TÜRK ŞİİRİNDE İFTİRA

Be Hurt by Slander and Disgrace: Slander in Classic Turkish Poetry

Şevkiye KAZAN NAS¹

Hatice KÖŞGER²

¹ Prof. Dr., Akdeniz Üniversitesi Edebiyat Fakültesi TDE Bölümü, sevkazan@gmail.com, Orcid ID: 0000-0001-2345-6789

² Akdeniz Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, kosgerhatice44@gmail.com, Orcid ID: 0000-0001-7337-0318

Araştırma Makalesi/Research Article

Makale Bilgisi

Makale Bilgisi

Geliş/Received: 07.10.2021

Kabul/Accepted: 20.10.2021

DOI:10.20322/littera.1005992

Anahtar Kelimeler

İftira, bühtân, ifk, müfteri, klasik Türk şiiri.

ÖZ

İnsanoğlu, her devirde ve her toplumda iftiraya uğrama hususunda çeşitli sorunlarla uğraşmak zorunda kalmış ve hep bir mücadele içinde olmuştur. Bazı insanlar, kendi çıkarları uğruna menfaat ve makam elde etmek, itibar kaybettirmek gibi düşüncelerle nefislerinin de etkisiyle iftira atmaktan çekinmemişlerdir. Kur'an'ın da yasakladığı kötü davranışlardan ve büyük günahlardan birisi olan iftira, hiçbir topluma ait değildir ve hiçbir toplum tarafından da hoş görülmemiştir. İftira, insanlar arasındaki sevgi, dostluk ve güveni zedeleyip düşmanlığı arttırdığı ve toplumun düzeninin bozulmasına sebep olduğu için toplumda bir ahlak problemi ve manevi bir hastalık olarak kabul edilmiştir.

Yaşadığı toplumun bir ferdi olarak klasik Türk edebiyatı şairleri de iftiraya kayıtsız kalmamışlar; divanlar ve mesneviler başta olmak üzere, edebî eserlerin pek çoğunda iftiranın toplumda ahlâkî çöküntüye, kişiler arasında birlik ve bütünlüğün bozulmasına neden olduğunu anlatarak insanlara nasihat etmişlerdir.

Çalışmamızda öncelikle farklı yüzyıllara ait divanlar ve mesneviler taranmış; iftira, bühtân, ifk kelimelerinin geçtiği beyitler tespit edilmiştir. Bu beyitlerden yola çıkılarak, makale sınırları içinde, iftiranın klasik Türk şiirimizde nasıl yer aldığı genel başlıklarla dikkat çekilmek istenmiş ve böylece daha kapsamlı bilimsel çalışmalara örnek olması hedeflenmiştir.

ABSTRACT

Human beings have had to deal with various problems about being slandered in every era and in every society and they have always been in a struggle. People did not hesitate to slander, with the influence of their souls, with thoughts such as gaining interest and authority for their own interests and losing their reputation. Slander, which is one of the bad behaviors and major sins prohibited by the Quran, does not belong to any society and is not tolerated by any society. Slander is seen as a moral problem and a spiritual illness in the society because it damages love, friendship and trust among people, increases hostility and causes the order of society to deteriorate.

As a member of the society they lived in, the poets of classical Turkish literature were not indifferent to slander; In many of the literary works, especially in the divans and masnavis, they gave advice to people by explaining that slander causes moral collapse in society and the deterioration of unity and integrity among people.

In our study, first of all, divans and masnavis belonging to different centuries were scanned; couplets in which the words slander, bühtân and ifk are used have been identified. Based on these couplets, within the boundaries of the article, it is aimed to draw attention to how slander takes place in our classical Turkish poetry, and thus it is aimed to set an example for more comprehensive scientific studies.

Keywords

Disgrace, slander, blacken, classical Turkish poetry.

Atıf/Citation: Kazan Nas, Ş., H. Köşger (2021), "Dil Yarası, Yüz Karası: Klasik Türk Şiirinde İftira", *Littera Turca*, *Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature*, 7/4, 1376-1402.

Sorumlu yazar/Corresponding author: Ş. KAZAN NAS, sevkazan@gmail.com, Hatice KÖŞGER, kosgerhatice44@gmail.com

GİRİŞ

“İftira”, lügatte “f.r.y” kökünden hümâsî olan “iftrâ” fiilinin mastarında “bir nesneyi fitne için kesmek, uydurmak, bir kimseye işlemediği bir suçu isnat etme, kasıtlı ve asılsız suç yükleme, yalan yere birisini suçlu gösterme, en çirkin yalan” anlamlarında Arapça “ifti’al” vezninde bir kelimedir. İftira eden yani “müfteri” ya kendi suçunu başkasına yükleyen ya da başkasına aslı olmayan bir töhmet ve kabahat isnat eden, kara çalan kimsedir. (Âsım Efendi, 2014: VI/5922; Şemseddin Sami, 2015: 495, 856; Muallim Naci, 2009:252, 468; TDK, 2005: 939, 1431). Günlük dilde kullandığımız “iftira çalmak”, “iftira etmek”, “iftira atmak”, “iftiraya uğramak”, “çamur atmak”, “kara çalmak”, “kara leke”, “kuru iftira”, “leke sürmek”, “yüz karası”, “zan altında kalmak”, “atlasa kıl yapışmaz”, “çamur at izi kalsın” gibi deyim ve atasözleri de iftira kelimesinin anlamıyla ilgilidir.

Birine haksız yere suç atmak, karalamak anlamlarını içeren “ifk, kazf, bühtan, kizb ve zûr” gibi kelimeler iftiraya yakın anlamdadır. Günlük dilde “iftira” kelimesi daha yaygın olmakla birlikte hukuk ve ahlâkta, fıkıh terimi olarak daha çok “ifk”, “kazf” ve “bühtan”nın kullanıldığı (Çağrı, 2000: 522) görülmektedir.

Arapça “e.f.k” sülâsîsinden masdar olan “ifk” kelimesi, “bir şeye engel olmak ve çevirmek, bir kişinin muradına engel olmak, isteğinden vazgeçirmek, bir suçu birisine yüklemek, yalanın en kötüsünü söylemek, iftira, bühtan” (Âsım Efendi, 2014: 4199; Şemseddin Sami, 2015: 494) anlamlarındadır. Hz. Ayşe’nin iftiraya uğraması ya da Hz. Ayşe’ye zina iftirası atılması “ifk hadisesi” (Fayda, 2000: 507-509) olarak bilinir ve adını Kur’an-ı Kerim’deki olaya ilişkin ayetlerdeki “ifk” kelimesinden alır. Kur’an’ın “*O İftirayı çıkaranlar, içinizden küçük bir gruptur. Bu iftirayı kendiniz için kötü bir şey sanmayın. Aksine o sizin için hayırlıdır. O iftiracılar gelince, onlardan her birinin, işlediği günah nispetinde cezası vardır. Bu yaygaranın elebaşılığını yapan şahsa ise cezanın en büyüğü vardır.*”; “*Bu iftirayı işittiğiniz zaman, iman eden erkek ve kadınlar, kendi din kardeşleri hakkında iyi zan besleyip de “Bu, apaçık bir iftiradır” deselerdi ya!*”; *Onlar/iftiracılar, bu iddialarına dair dört şahit getirselerdiler ya! Mademki şahit getirmediler; işte onlar Allah yanında yalancılardan ta kendileridir.*”; “*Eğer size dünya ve ahirette Allah’ın lütfu ve rahmeti olmasaydı, içine daldığınız bu iftiradan dolayı size mutlaka büyük bir azap dokunurdu!*”; “*Hani o iftirayı dilden dile dolaştırıyor; hakkında hiçbir bilginiz olmayan şeyleri ağızınıza alıp söylüyor ve bunu önemsiz bir iş sanıyordunuz. Hâlbuki bu, Allah katında büyük bir günahdır.*”; “*Bu iftirayı işittiğiniz vakit, “Böyle sözleri ağızımıza almamız bize yaraşmaz. Seni eksikliklerden uzak tutarız Allah’ım! Bu, çok büyük bir iftiradır” deseydiniz ya!*”; “*Eğer inanıyorsanız, bu gibi şeylere bir daha ebediyen dönmemeniz için Allah size öğüt veriyor.*”; “*Allah, size ayetleri açıklıyor. Allah, her şeyi hakkıyla bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir.*”; “*İnananlar arasında hayasızlığın yayılmasını arzu eden kimseler var ya; onlar için dünya ve ahirette elem dolu bir azap vardır. Allah bilir, siz bilmezsiniz.*”; “*Allah’ın lütfu ve rahmeti sizin üzerinize olmasaydı ve Allah çok esirgeyici ve çok merhametli olmasaydı, hâliniz nice olurdu?*” (Nur Suresi 24/11-20) ayetlerinde Hz. Ayşe’ye atılan zina iftirasından bahsedilmekte, yapılanın yanlışlığına ve çirkinliğine dikkat çekilmekte; iftira ve dedikodu olayı karşısında insanların nasıl bir tavır içinde olmaları gerektiği konusunda onlara yol gösterilmektedir.

Arapça “kazf” kelimesi de “taş veya söz atma, yükleme, isnat etme” anlamının yanı sıra fıkıhta “iffetli bir kimseye hiçbir delil olmaksızın zina iftirasında bulunma” şeklinde tanımlanır. Zina iftirası ithamında bulunan

kişiye “kâzif”, itham edilene “makzûf”, bu amaçla kullanılan söze “makzûfun bih”, zina isnadının yapıldığı yere de “makzûfun fih” denilir (Âsım Efendi, 2013: 3821; Aktan, 2002:148). Kur’ân’da da geçen kazf, haramdır ve büyük günahlardan birisi olarak kabul edilir. “İffetli kadınlara iftira atan, sonra da dört şahit getiremeyen kimselere seksen sopa vurun ve artık onların şahitliklerini asla kabul etmeyin. İşte onlar yoldan çıkanların ta kendileridir.” (Nur Suresi 24/4) buyruğuyla bu iftiranın yani kazf suçunun cezası, “kazf haddi” olarak bildirilir.

Arapça “b.h.t” sülâsîsinden mastar olan “bühtan”, “bir kimseye yapmadığı bir şeyi veya söylemediği bir sözü yükleyerek iftira etmek; çirkinliğinden dolayı söylenmesi uygun olmayan bir söz ile dinleyeni şaşkırtan yalan, hayrete düşüren iftira” (Âsım Efendi, 2013:735-736; Şemseddin Sami, 2015:160) anlamlarına gelir. Kur’ân’da “gıybet” ile yalan, iftira, zina, haram, zulüm ve dehşete düşmek, hüsrana uğramak anlamlarında kullanılan “bühtan” kelimesi yakın anlamlıdır. Ancak bu iki kelime arasındaki en önemli farkı Hz. Peygamber, bir kişiyi kendisinde bulunan kusurlarla anmanın gıybet olduğunu, kendisinde bulunmayan bir kusuru ona isnat ederek onun aleyhinde konuşmanın ise iftira sayılması gerektiğini belirtmiştir (Çağrı, 1996:63).

“Zan”; sanma, sanı, sezme; şüphe, tereddüt, işkil (Şemseddin Sami, 2015:1368) anlamındadır ve Kur’ân’da geçen “Hâlbuki onların bu hususta hiçbir bilgileri yoktur. Onlar sadece zanna uyuyorlar. Şüphesiz zan, hakikat namına hiçbir şey ifade etmez.” (Necm, 53/28) ayetinden de anlaşıldığı üzere, “kesin bilgi içermeyen bir durum”dur. İnsanların bir bilgi kaynağına dayanmadan, bilgisizce yaptıkları zannın hiçbir şekilde fayda vermeyeceği ve hakikat namına hiçbir şey ifade etmeyeceği anlaşılır. “Ey iman edenler! Zannın birçoğundan sakının. Çünkü zannın bir kısmı günahtır. Birbirinizin kusurlarını ve mahremiyetlerini araştırmayın. Birbirinizin gıybetini yapmayın. Herhangi biriniz ölü kardeşinin etini yemekten hoşlanır mı? İşte bundan tiksindiniz! Allah’a karşı gelmekten sakının. Şüphesiz Allah tövbeyi çok kabul edendir, çok merhamet edendir.” (Hucurât, 49/12) ayetinde de zannın bir kısmının günah olduğu vurgulanmıştır.

Asıl olarak “meyletme ve sapma” anlamındaki “zûr” kelimesi, “haktan sapma, yalan” (Âsım Efendi, 2013:1991) demektir. Kur’ân’da geçen “zûr” kavramı hakkında müfessirler, kelimenin ayetlerde “şirk, yalan, batıl, yalancı şahitlik, nifak anlamlarında kullanıldığını belirtirlerken bazı müfessirler bir ayette geçen “kavlü’z-zûr” ifadesini “yalan ve Allah’a karşı iftira” olarak açıklarlar (Çatak, 2017: 43-44).

1.Yalan Söylemek ve İftira Atmak

Olmayan bir şeyi olmuş gibi anlatmak, başkası hakkında yalan söylemek anlamına da gelen iftiraya en yakın kelime “yalan”dır. Ancak iftira ile yalan aynı şeyler değildir. Her iftira, bir yalandır; ama her yalan, bir iftira değildir. İftiranın zararı daha çok başkasına dokunurken yalanın zararı genellikle kişinin kendisinde kalır. Yapmadığı bir iş için ‘yaptım’ demesi, birini sahip olmadığı sıfatlarla övüp olumlu şeyler söylemesi gibi genellikle kişinin kendisini ve başkalarını kandırmasıyla ilgilidir (Akpınar, 2011: 17-19). Şiirdeki yalanla hayatın içindeki yalan her zaman aynı olmayabilir. Gerçekte yalan, karşıdakini aldatmayı amaçlarken, şiirde kastedilen yalan bazen farklılık gösterebilir. Yalan, gerçeğin zıttı olarak değil çoğu defa manaya incelik katmak maksadıyla mecazi anlamlarda (Akpınar, 2014:45) kullanılabilir. İftirayla ilgili olarak “kizb, ifk, bühtan, kavl-i zûr, mekr, hile”; yalanda ise “kandırma” ve bu anlama gelen “aldatma, mekr, hile, dürûg” gibi yakın anlamlı kelimelere daha çok

yer verildiği görülür. İftira ile yalan, çoğu zaman birbirine hem yakın hem de uzak olmakla birlikte her ikisinde de “mekr, hile, kizb, bühtan” ortak ifadelerdir.

Sünbülzâde Vehbî, “Söze yalan ve iftira karıştıran sahtekârların sonu kesilmez; yalancı şahit ise bitmez tükenmez.” anlamındaki beytinde “ehl-i tezvîr” ifadesiyle yalancının yanı sıra iftiracıyı da kastetmiştir:

Ehl-i tezvîre nihâyet yokdur
Şâhid-i zûr ise gayet çokdur (S.Vehbî, *Lutfiyye*/689)

Klasik Türk şiirinde “iftira”dan başka “bühtan” kelimesi de çok kullanılmıştır. Zaten “bühtan” da sözlükte hem iftira hem yalan anlamındadır. Şair Mostarlı Hasan Ziyâî, “Sevgiliye kavuşma hususunda can inanmıyor.” anlamındaki beytinde vuslatın imkânsızlığından, dünyanın onu oyaladığından, kandırıldığından söz ederken “bühtân”ı yalan anlamında kullanmıştır:

Vaslun vücûdı var mı henüz cân inanmıyor
Gerçi ki vaslı ile bana bühtân ider cihân (Hasan Ziyâî, G. 377/3)

Şaire Mihrî Hatun, karşılıklı şiirler yazarak şakalaştığı şair Makâmî'nin kendisine iltifatlı bir gazel yazması üzerine, ona cevaben yazdığı gazelde bu iltifatların doğru olmadığını ve şahsına bühtan edildiğini belirtip “... Şairler yapmadıkları şeyleri söylerler.” (Şu'ara,26/224-226) ayetine telmihte bulunup “Şairlerin çoğu yalancıdır, sözlerini çok da dikkate almamak gerekir” derken bühtan/iftira ve yalancı kelimelerini bir arada vermiştir:

Bühtânlar eylemiş bize ra'nâ diyü hatîb
Şâ'irlerün bir nicesi gayet yalancıdur (Mihrî Hâtun, G.51/2)

İlk Türk-İslam eseri olan Kutadgu Bilig'den itibaren nasihat-nâme türündeki eserlerin pek çoğunda doğrudan iftirayla ilgili olmasa da yalanla ilgili nasihatler edilip yalanın zararlı bir alışkanlık veya huy olduğu (Karaköse, 2014:129-130) söylenir ve insanlar bu kötü davranışlara karşı uyarılır. Klasik Türk edebiyatında da hem divan ve mesnevilerde hem de nasihat-nâme türündeki eserlerde iftiranın toplumda ahlâkî çöküntüye, kişiler arasında birlik ve bütünlüğün bozulmasına sebebiyet verdiği konusunda telkinlerde bulunulur ve nasihatler edilir.

Kur'an'da da yasaklanan yedi büyük günahın biri olan yalan ve iftiranın kişide yıkıcı ve gönlü vîran edici etkilerine yönelik olarak *Pend-nâme-i Gedûsî*'de “Beddua etme, kimseyi kınama, kimseye yalan söyleyip iftira etme. Kimsenin gönlünü kırma, kimseyi üzme.” anlamındaki beyitte “kizb” yalan, “bühtân” ise iftira manasında kullanılmıştır:

La'n u ta'n u kizb ü bühtân eyleme
Kimsenin kalbini vîrân eyleme (Kutlar Oğuz vd. 2018:492)

2. İftiradan Kaçınmak ve İftiraya Uğramak

İftira, dil yoluyla bir insanın haysiyet, şeref ve namus gibi manevi hayatına saldırı anlamında çirkin bir davranış biçimidir. İftira atmaktan kaçınmak gerekir. Eşrefoğlu Rûmî, *Nasihât-nâme*'sinde "İftira eden kimselerden olma, yoksa helak olursun. Doğrudan, adaletten/Allah'tan yana ol, hiç kimseden korkma." diyerek, iftira atmanın kötü bir şey olduğunu vurgular:

İftirâ ehli olup olma helâk

Hakkı dutgıl kimseden hiç itme bâk (Yorulmaz, 2020: 120)

Kuddûsî, "İnsan yakınında olan kişiyle bilindir, başkasına gitmeye hacet yok. Arkadaşın salih bir insansa ona güzel yaklaş, sakın iftira etmeye kalkma." anlamındaki beytinde bir kimse veya bir olay hakkında iyi düşünmek gerektiğini, kötü zannın ve iftira atmanın çirkin olduğunu ifade eder:

Karîninden bilinür kişi sorma kimseden hâlin,

Karîn sâlih ise hüsn-i zann it düşme bühtâna (Kuddûsî, 90/2)

Birisine iftira atmak, iftiraya uğrayanın hayatında telafi edilemeyecek sıkıntıların meydana gelmesine sebep olabilir. Bir insanın şeref ve namusu, hayatında sahip olduğu pek çok şeyden daha önemlidir. Edirneli Nazmî'ye göre insan, bu dünyada her an pek çok kötülükle ve zorlukla karşılaşabilir; ancak bunlar içinde iftiraya uğramaktan daha fenası olamaz:

Gerçi uğrar bu cihânda kişi çok dürlü güce

Olmaz ammâ dahî bir güc ki ola bühtândan eşed (E. Nazmî, G.134/2)

Şair Hâmîdî-zâde Celîlî, "Sevgili, 'ağzımın sırrını ortaya çıkardın' diye beni azarladı. Dünyada hiç kimse yok yere iftiraya uğramasın." anlamındaki beytinde açılmama bakımından bir sır olarak hayal edilen sevgilinin ağzına aslında ulaşmanın mümkün olmadığını ve yok yere iftiraya kurban gittiğini söyleyerek üzüntüsünü dile getirirken iftiraya uğramanın kötü bir şey olduğunu ima eder:

Ağzımın sırrını keşf itdün diyü kıldı 'itâb

Yok yire hiç kimse 'âlemde bühtân olmasun (Celîlî, G.323/4)

Şair Kâmî, zamanının yazar ve şairlerini tenkit ettiği bir beytinde gerçeklerin çarpıtılması ve abartılmasından şikâyet eder. Zamane insanların zaten yalancı ve iftiracı olduğunu, iftira kaleminin de bu insanlardan beş beter olduğunu söyler. Kendisinin edeceği bir ah ile kaleminin bire beş katarak yazacağını söyleyerek dönemin bozukluklarına yönelik eleştirilerinin çok fazla olduğunu vurgular:

İftirâ-yı hâme ebnâ-yı zamândan beş beter

Ben bir âh itsem yazar ammâ birine beş katar (Kâmî, Mt.29)

İftira suçu, yüz karası ve yüz kızartıcı bir durumdur. "Yüz karası", utanç verici, utanılacak bir durum; ailesi, çevresi için utanç verici bir iş yapmak anlamında bir deyimdir. Kalkandelenli Mu'îdî "Yazıklar olsun, senin saçının sevdası/karalığı yüzünden ahunun göbeğindeki misk gibi yüreğim yaralandığı için bu yüz karasından daha

kurtulamadım.” anlamındaki beytinde, ilmini ve sanattaki başarısını çekemeyen bir grup tarafından iftiraya uğradığını ve yüz karası bir suç ile suçlandığını (Tanrıbuyurdu, 2014: 137) ima eder:

Sîne-çâküm nâfeveş sevdâ-yı zülfünle senün

Veh ki dahi olmadum bu yüz karasından halâs (Mu’îdî, G.192/6)

Kadı Burhaneddin’in “Nisan bulutu menekşenin üzerine ne kadar yağmur dökse de zülfünün yüz karasını yıkayamaz.” anlamındaki beytinde zülf, sevgilinin yüzünü sakladığı için yüz karası olarak aşağılanır ve zülfün utanç verici bir suç işlediği söylenir. Burada yüz kızartıcı suç işleyenlerin yüzüne kara sürülüp halka teşhir edildiği olayı da hatırlanmalıdır:

Nîsân bulıdı yağmurı dökdi benefşeye

Zülfüñ katında yuyımadı yüzi karasın (K. Burhaneddin, G.1289/2)

Klasik Türk şiiri geleneğinde iftira, farklı anlamlarda bazen sosyal hayattan bir olay bazen sadece hayal ve zihin ürünü bir imaj olarak karşımıza çıkar. XVIII. yüzyılın “reis-i şairân”ı Osmanzâde Tâib “şairlikte adı anılacak kişilerin Neylî ve Kâmî olduğunu, onlar dururken şairlikte bir başkasının adını anmanın adı geçen şairlere iftira olacağını, haksızlık yapılacağını” söylerken Neylî ve Kâmî’nin şairliklerini över:

Veli ben bildüğüm şâ’ir fakat Neylî vü Kâmîdür

Hatâdur gayre itmem şâ’iriyet ile bühtânı (Erişen, 2017: 29)

3.Kuru İftiraya Uğramak

Gerçekle hiçbir ilişkisi olmayan, hiçbir dayanağı bulunmayan iftirayı “kuru” sıfatıyla niteleyip pekiştirmek suretiyle söylemlerin boş ve asılsız olduğu vurgulanır. Mostarlı Hasan Ziyâ’î, *Divan*’ında kuru iftiraya uğradığını söylerken bu iftira ile ilgili bir bilgi vermez. “İftira taşı ile ırz şişesini kırdılar.” tabirinden namusuna yönelik bir iftira olabileceği düşünülebilir:

İftirâ taşı ile şişe-i ‘irzun sıdılar

Gitdi yüz suyu sevinmekde ‘adû-yı bî-dîn (Ziyâ’î, K.8/19)

Uğradun bir kuru bühtâna yaşun akmakda

Yiridür gark ola ger bahr-ı sirişkünde zemîn (Ziyâ’î, K.8/29)

Edirneli Nazmî, “Bir taraftan vücuda gelen diğer taraftan de harap olan bu fani âlemde en üstün insan bile kuru iftiradan kurtulamaz.” anlamındaki beytinde “ne acayip hikmettir.” sözüyle de kuru iftiraya uğrama konusunda şaşkınlığını dile getirir:

‘Âlem-i kevn-i fesâd içre ‘aceb hikmet o kim

Degme kimse olmag olmaz kuru bühtândan halâs (E. Nazmi, G.2987/3)

Âşık, aşk uğrunda canından geçebilmeli, can verip sevgiliye ulaşabilmelidir. Eğer sevgiliyle kendisi arasında engel olan canını bile aradan çıkartamayacaksa aşk davasını bırakmalıdır. Muhibbî'ye göre zaten canından geçemeyen âşığın bu aşk davasını gütmesi ona "kuru iftira" olacaktır:

Muhibbî kim ki 'âşıkdur bu yolda terk-i cân itmez
Kosun ol da'vâ-yı 'ışkı ana ol kuru bühtândur (Muhibbî, G.509/5)

Hayâlî'nin "Âşığın gözyaşı, sevgilinin beni gamını gözüne almaz diye gözbebeğine kuru iftira atar." anlamındaki beytinde gözbebeği ile ben ilgisi kurulurken yaş ve kuru kelimeleriyle tezat yapılır. Gözbebeği, şekil ve renk bakımından bene benzetilir. Sevgilinin beni hayali, daima âşığın gözbebeğindedir. Gözyaşı, sevgilinin beni gamını görünce almaz diyerek ona kuru iftira atar:

Hâli gamını aynına almaz deyi yarın
Göz merdümüne eyledi yaşım kuru bühtân (Hayâlî, G.380/3)

4. İftiranın Sebepleri: Kıskançlık, Zalimlik ve Cahillik

Kıskançlık veya çekememezlik, dedikodu ve gıybet, alaya almak, küçük düşürmek, kibirlenmek gibi kötü ahlâk ve alışkanlıklar, kişiyi iftiraya sürükleyen sebeplerdir. Haset veya kıskançlığın sonunda genellikle kötü şeyler ortaya çıkar. "Kıskanmak", "sevgide ya da kendisiyle ilişkili şeylerde bir başkasının ortaklığına ya da kendisinden üstün durumda görünmesine katlanamamak; herhangi bir yönden kendisinden üstün gördüğü kimsenin bu üstünlüğünden acı duymak; mecazen yerinde olmayı istemek, imrenmek"tir. "Kıskançlık" ise "bir kimse bir üstünlük gösterdiğinde veya sevilen birisinin, başkası ile ilgilendiği kanısına varıldığında takınılan olumsuz tutum"dur (TDK, 2005:1167). Haset etmek; "başkasının sahip olduğu maddi veya manevi imkânları çekememek, bunlardan rahatsız olmak, kıskanılan kişinin elinden bütün bunların gitmesini istemek" (Çağrı, 1997:378) manasında kıskanmak veya çekememektir.

Klasik Türk şiirinde iftira atanlar; cahilliği, kabalığı, çirkin tutum ve davranışları, kıskançlığı, kibri, inadı, şerri sevmesi, yalan söylemesi, zulmü, hak tanımazlığı, kadir ve kıymet bilmemesi gibi hep olumsuz kişilik özellikleriyle anılmıştır. Haset ehli olan rakiptir. Şair Behiştî kendisini tecrid ederek rakibin Behiştî'yi sevgilinin gözünden düşürmek istediğini ve âşık değil diyerek ona iftiralar attığını söyler:

Ehl-i hased senünçün 'âşık degül dimişler
Yine Behiştî tâze bühtân mübârek olsun (Behiştî, G.393/5)

Klasik Türk edebiyatı geleneğinde şairler kendilerini rint olarak görür ve her fırsatta zahitlere çatarlar. Rintler, şarap meclislerinden ayrılmak istemezler ve bu durumun kendilerine yakışan bir davranış olduğunu düşünürler. Şeyh Galip, "korkusuz rintleriz, kıskananlarımız çoktur. Şarap içmekten tövbe etmiş derlerse bu bize iftiradır." anlamındaki beytinde iftira atanlar ile kıskanç zahitler arasında bir ilgi kurar:

Rind-i bî-pervâlarız hussâdımız çokdur eğer
Tevbe etmiş bâdeden derlerse bühtândır bize (Ş. Gâlib, G.301/3)

Hüsrev ü Şîrîn mesnevisinde “Hüsrev’i kıskanan hasetçiler, Hürmüz Şah’a şehzadesini kötölemek isterler. Kendi adına para bastırıldığını ve şah olmak istediğini söyleyerek Hüsrev’e iftira atarlar. Hikâyenin arasına giren şair Celîlî’ye göre “haset, yakıcı bir ateştir. Kıskanç da o ateşe giren çıplak bir insan gibidir. Haset edenin kalbinde ateşten bir yara olur. Bu öyle bir ateşten yaradır ki yüreği yağ dolu olsa bile o yağı eritir:

Meger birkaç hasûd el bir iderler
Dirilüp fitne vü tezvîr iderler
Hased pür-âteş-i sûzâna benzer
Hasûd oda giren ‘uryana benzer
Ne bî-dîn kim giriftâr-ı haseddür
Kemend ü bendi *hablün min meseddür*¹
Hased olur hasûda âteşîn dâğ
Eridür yüregi olsa tolu yağ
Hasedden Hüsrevi gamz eylediler
Şehenşeh Hürmüze remz eylediler
Didiler sikke urdı zer ü mihre
Diler kim şâh ola taht-ı sipihre (Celîlî, *Hüsrev ü Şîrîn*/804-809)

Kanuni Sultan Süleyman’ın şehzadesi Mustafa’nın uğradığı iftira ve bunun sonucu olarak katledilmesi olayı, klasik Türk şiirinde manzumelere konu olmuş; yalan ve iftira mağduru Şehzade Mustafa’nın katliyle ilgili birçok mersiye kaleme alınmıştır (Çavuşoğlu, 1982: 641-686). Bunların en meşhuru olan Taşlıcalı Yahya Bey’in mersiyesinin bir beytinde de görüldüğü üzere “yalancının kuru iftirası ve gizli kıskançlığı” şehzâdenin acıklı sonunu hazırlamıştır. “Buğz-ı pinhân”, Şehzade Mustafa’yı sevmeyen ve ona iftira atarak, onun ölümüne sebep olan kişilerdir. Taşlıcalı Yahya’nın yalancı kelimesinden kastettiği Rüstem Paşa’dır. Şair burada istiare sanatı yaparak Rüstem Paşa’yı yalan söylemek ve entrika kurmakla itham eder:

Yalancınınun kuru bühtânı buğz-ı pinhânı
Akıtdı yaşumuzu yakdı nâr-ı hicrânı (Aktan, 2020:407)

Şehzâde Mustafa hakkında asılsız dedikoduyu duyan ve onun ölümünün arkasında yalan ve iftirayla destekli bir kurgunun olduğunu düşünen şair Taşlıcalı Yahya, “*O mâhî ince hayâl ile itdiler ma’dûm*” mısraı ve “*Bir iki fesâd ehli nitekim şemşîr / Bir iki nâme-i tezvîri kıldı katline tîr*” beytiyle kılıç benzeri birkaç arabozucunun, düzmece bir iki mektupla padişahı inandırarak şehzâdenin ölümüne sebebiyet verdiklerini dile getirir. Hatta bununla da yetinmez, padişahın yakınındaki Sadrazam Rüstem Paşa’nın bu işte parmağı olduğunu açıkça belirtir (Zavotçu, 2007:75). Gözyaşını akıtan ve ayrılık ateşini yakan yalancının Rüstem Paşa’nın kuru iftirası olduğunu söylerken iftirayı kuru sıfatıyla niteleyerek bunun boş ve asılsız bir söylem olduğunu vurgular. “*Hatâsı gayr-i muayyen*

¹ “... *hablün min mesed*” Tebbet Suresi 111/5. (Boynunda bükülmüş hurma liflerinden bir ip olduğu halde sırtında odun taşıyarak karısı da o ateşe girecektir.)

günahı nâ-ma'lûm / Zihî şehîd-i sa'îd zihî şeh-i mazlum" beyitinde ise şehzade, "suçu günahı olmayan bir kutlu şehit ve zulme uğramış şah" olarak nitelendirilir; çünkü yalan ve iftirayla itham edilip yok yere infaz edilmiş ve iftira gibi bir kötülük sonucu zulme uğrayarak öldürülen Müslümanlar ile din ve devlet yolunda canını verenlere şehit denilmesinden dolayı da kutlu bir şehit sayılmıştır (Şentürk, 2011: 371).

Şair Ravzi, kaside nazım şekliyle kaleme aldığı hicviyesinde Taciroğlu adında müminlere zulmeden, sözü yalan olan ve nifakla uğraşan bir kadından söz eder. Böyle bir kadı görmediğini söyleyerek onu kâfir olarak nitelendirir ve fitne çarşısında yalan alıp yalan/iftira satan bir tacire benzeter:

Kizb alur 'âlemlere bühtân satar
Çâr-sû-yı fitnede tâcir gidi (Ravzî, K.16/12)

Yusuf Hakîkî, "*ey v'ey n'idelüm ey v'ey*" redifli kasidesinde cihan halkının durumu ile ahir zamanın fitnelerini ve kötülüklerini belirtirken "Boş ve saçma konuşma ya da yalan ve iftira, cahilleri hiç bırakır mı?" anlamındaki beytiyle iftira atanların ve yalan söyleyenlerin cahil insanlar olduğunu vurgulamış; iftirasıza âşıklık, dosta kıza layıklık ya da bu yolda sadıklık olması gerektiğini "ah vah" ifadesiyle eleştirmiştir:

Hîç herze vü hezeyân ya kizb ü bühtânı
Kor mı gör o nâdânı ey v'ey n'idelüm ey v'ey (Hakîkî, K.566/35)
...
Bühtânsıza 'âşıklık dosta kıza lâyıklık
Bu yolda ya sâdıklık ey v'ey n'idelüm ey v'ey (Hakîkî, K.566/65)

5. İftira Atmak ve Müslümanlık

Rivayete göre Hz. Peygamber "*Hangi Müslümanlık daha faziletlidir?*" sorusuna cevaben "*Elinden ve dilinden Müslümanların salim kaldığı, zarar görmediği kimsedir.*" (Buhârî, İman:5) hadisiyle Müslüman kişiyi tarif etmiş ve "*Müminlerin iman bakımından en mükemmelî, ahlâkî en güzel olanıdır.*" (Buhârî, Edeb:38), "*Müslüman, Müslümanın kardeşidir. Ona zulmetmez, haksızlık yapmaz.*" (Buhârî, Mezâlim:3) şeklindeki hadis-i şerifleriyle Müslümanların birlik, beraberlik ve huzur içinde bir toplumda yaşamalarını, birbirlerine karşı saygılı ve ahlâklı davranmalarını istemiştir. İslâmî anlayışa göre insanlara kötü sözle hitap etmek, sövüp saymak, hor görmek, su-i zanda bulunmak, onların kusurlarını başına kakmak, ayıplarını araştırmak hoş değildir (Algül, 2020:133). Kalkandelenli şair Mu'îdî, özellikle merhametsiz ve zalim oluşu, eziyet etmesi sebebiyle kâfir ile sevgili arasında ilgi kurar. Sevgili, âşığa takındığı tavidan dolayı kâfirdir. "Hey kâfir!" nidasıyla sevgiliye seslenen âşık, "Uğrumda ölmüyor diye bana eziyet etme, bir Müslüman'a yazıktır, böyle iftira etme." anlamındaki beytiyle kâfir-Müslüman zıtlığı içinde bu tür iftira söylemlerini hem bir mümine yakıştıramadığını hem de kimsenin hak etmediğini vurgular:

Yolıma ölmez diyü cevritme hey kâfir bana
Bir Müselmâna yazıktır böyle bühtân eyleme (Mu'îdî, G.409/4)

“Birinin aleyhinde söz söylemek, gıyabında hoşuna gitmeyen bir şeyi söylemek, arkasından çekiştirmek” (Şemseddin Sami, 2015:387) anlamındaki gıybet ile “bir kimseye aslı olmayan suç ve kötülükleri isnat etmek” (Şemseddin Sami, 2015: 495) manasındaki iftira kelimesi yakın anlamlıdır. Şair Hakîkî, “Birisinin gıyabında konuşmaktan ve iftira atmaktan utan; kullarının günah ve ayıplarını örten/gizleyen ve bağışlayan Allah’tan utan. Başkalarının ayıplarını gözleyip onları rezil etme” anlamındaki beytinde İslam inancının gıybet ve iftira edenlere karşı olumsuz bakışını vurgular. Nitekim Hz. Muhammed, “*Kim bir Müslüman’ın ayıbını örter, kusurunu bağışlarsa Allah da onun kusurlarını örter ve bağışlar.*” (Buhârî, “Mezâlim”, 3; Müslim, “Zikr”, 38.) hadisiyle başkalarının ayıbını veya kusurlarını araştırmamayı telkin eder:

Niçe bir gıybet ü bühtân utan settârdan utan
Niçe ‘aybını gözlersin ki halkı kılasın rüsvâ (Hakîkî, K.6/39)

Şair Kuddûsî de gıybet etmek, yalan söylemek, iftira atmak gibi kötü huyların Allah’a yaklaşımda bir engel olduğu için dili bunlara alıştırmamak gerektiğini vurgular:

Kalfildür ‘âşık-ı Mevlâ benim gibi yalancı çok
Alışmış dillerimiz gıybet ü bühtân ü yalana (Kuddûsî, 3/11)

Yalan ve iftira başta olmak üzere insanın içindeki her türlü kötülük, şeytanın bir hilesidir. Kur’an-ı Kerim’de “*Şeytanların kime ineceğini size haber vereyim mi? Onlar, her günahkâr yalancıya inerler. Bunlar da şeytanlara kulak verirler. Onların çoğu ise yalancıdır.*” (Şu’arâ, 26/221-223); “... Artık putlara tapma pisliğinden kaçının, yalan sözden kaçının.” (Hac, 22/30) ayetlerinden de anlaşıldığı üzere yalancılar ve iftiracılar şeytanın dostlarıdır. Şair Eşrefoğlu Rûmî, iftiranın kötülüğünü anlattığı beytinde “âdem” kelimesini birinci mısradâ âdem/adam, insan, ikinci mısradâ ise Hz. Âdem anlamında cinaslı olarak kullanır ve “adamsan kötülüğü esas alma.” diye nasihat eder. Hz. Âdem’in şeytanın hilesiyle cennetten kovulmasına telmihte bulunan şair, “Âdem’e iftira eden şeytandır.” sözüyle iftiranın şeytan işi olduğunu vurgular:

Âdemisen şerre bünyâd eyleme
İblis ola bühtan iden âdeme (Yorulmaz, 2020:135)

Mihrî de iftirayı şeytanın bir hilesi olarak görür. Âşık, rakibin iftiraları sonucu sevgilinin bu cennet gibi mahallesinden sürülmekten korkar. Bu yüzden şeytana benzettiği rakibe kimsenin uymamasını ister. Şeytan, Allah’ın cennetinden kovduğu ve insanları kötüye sevk etmekle görevli bir yaratıktır. Beyitte, Hz. Âdem ile Havva’nın cennetten kovulmasına şeytanın sebep olduğu olaya telmih yapılır:

Korkaram ağyâr bir gün yâr kuyundan beni
Südüre cennetden uymasun bu şeytân kimseye (Mihrî Hatun, G.171/4)

İnanışa göre iftira atanlar cennete giremezler. “*Bir kimse, bir müminde olmayan bir şeyi ona isnat ederse/iftira ederse, yaptığı iftiranın cezasını çekmeden Allah Teâlâ onu koyduğu cehennemden çıkarmaz.*” (Ebu Davud, Akdiye, 14; İbn Mace, Eşribe,4) ve “...*Kim bir Müslüman’a bir iftira ederse, Allah o kimseyi bu söylediği sözlerin*

vebalinden tamamen temize çıkıncaya kadar cehennem köprüsü/sırat üzerinde bekletir.” (Ebu Davud, Edeb, 36) Hadis-i şeriflerinde, başkasına iftira etmenin kul hakkı olduğundan, böyle bir suç işleyenin cezasını çekmeden bundan kurtulamayacağından söz edilir.

Sevgilinin kapısını cennete teşbih eden Ahmed Paşa, iftiracıların cennete layık olmadıklarını söyleyerek sevgilisinden gammaz rakibi kovmasını ister:

Sür kapından rakib-i gammâzı

Lâyık olmaz behište bühtâncı (Ahmed Paşa, G.300/6)

6. Kur'an'dan Klasik Türk Şiirine Yansıyan İftiralar

Kur'an-ı Kerim'de peygamberlerin zaman zaman maruz kaldığı iftiralar anlatılmıştır. Söz gelimi Hz. Musa kendisine Allah tarafından mucize olarak verilen asa ile Mısırlı sihirbazları mağlup ettiğinde onlar gösterilen bu şeyin bir beşer eseri olmadığını idrak ederek imana geldikleri halde, Firavun ve yakın çevresi ona sihirbazlık (Tâhâ, 20/56-73; Kasas, 28/ 36); Hz. İsa'nın, Allah'ın kudretiyle babasız dünyaya geldiğini kabul etmeyenler Hz. Meryem'e iffetsizlik (Nisâ, 4/156; Meryem, 19/21; Tahrim, 66/12) isnat etmişlerdir. Hz. İsa, insanları birtakım belgelerle Hakk'a davet ettiğinde onun ileri sürdüğü delillere sihir demişler (Saff, 61/6) ve ona iftira atmışlardır. Müşrikler Hz. Peygamber'in mucizelerini sihir olarak kabul etmişler; onu kâhinlik, mecnunluk ve şairlikle itham etmişler (Saffât, 37/12-17; Zuhuf, 43/30-32; Tûr, 52/29-31; Kamer, 54/2), ona iftirada bulunmuşlardır (Algül, 2020: 132).

Kur'an-ı Kerim'de iffetsizlik iftirasına uğradığı bildirilen tek peygamber Hz. Yusuf'tur. Bilindiği gibi “Yusuf, köle olarak Mısır'da satıldığında çocuğu olmayan hükümdarın veziri onu alır ve karısına çocuğa iyi bakmasını, onu evlat edinmek istediğini söyler. Yusuf delikanlı olduğunda vezirin karısı, gönlünü ona kaptırıp ondan arzuladığı şeyi elde etmek ister; ancak Yusuf, efendisine ihanet edemeyeceğini söyleyerek ondan kaçır. Kapıya doğru koşan Yusuf'a yetişen kadın, onu arkasından yakalarsa da gömleği yırtılan Yusuf, onun elinden kurtulur. Kapının yanında vezire rastladıklarında kadın, Yusuf'un kendisine saldırdığını ileri sürerek ona iftira atar. Kadının kocası, Yusuf'un gömleğinin arkadan yırtıldığını görünce karısının yalan söylediğini ve iftira attığını anlar.” (Yusuf, 12/20-29). Yusuf kıssasında geçen Yusuf'a atılan bu iftiradan başka, kurda atılan iftira ve babaya söylenen yalan da başka bir olaydır: “‘Ey babamız! Biz yarışa girmiştik. Yusuf'u da eşyamızın yanında bırakmıştık. Bir de ne görelim, onu kurt yemiş. Her ne kadar doğru söylesek de sen bize inanmazsın.’ dediler.” (Yusuf, 12/17).

Kur'an'dan ilham alınarak klasik Türk şiiri metinlerinde Hz. Yusuf'a ve kurda atılan iftiralar sık sık işlenmiştir. Şeyyâd Hamza'nın *Yusuf u Zelihâ* mesnevisinde Yusuf'un zalim kardeşleri, kurdu boynu bağlı bir şekilde Hz. Yakup'un huzuruna getirirler. Hz. Yakup, kurda Yusuf'un nerede olduğunu sorduğunda kurt, Tanrı'nın verdiği dille Yakup'a “sen peygambersin, uyan, peygamberler iftira etmez.” diye cevap verir. Daha sonra kurt, Hz. Yakup'tan destur ister ve diğer kurtları getirir. Hz. Yakup'a suçsuz olduklarını ve Yusuf'un nerede olduğunu bilmediklerini söyler:

Boynı bağılu Ya'kûb'a getürdiler
Yûsufı yeyen bu kurddur dediler
Ya'kûb ol kurda sorar Yûsuf kanı
Sen mi yedün eyt bana ol oğlanı

Verdi dil Hak Tanrı kurda söyledi
Verdi selâm Ya'kûba tap' eyledi
Eytdi yâ Ya'kûb nebîsin sen uyan
Kılmaya peygâmbler bühtân
Eytdi destûr ver bana tâ kim varam
Ne ki kurd var kamu bunda getürem
Ne yedüm ben ne yedi onlar anı
Bilmezem kim Yûsufun senün kanı (Şeyyad Hamza, *Yûsuf u Zeliâhâ*/154-159)

Ahmedî'nin *Yûsuf u Züleyhâ*'sında da kurdun, Allah'ın verdiği dille dile gelmesi ve üzerindeki iftiradan kurtulması olayı anlatılır:

Dile gelüp kurd didi va'llâhi ben
Yimemişem oglunu bi'llâhi ben
...
Agzıma bunlar bu kanı sürdiler
Bu siyâk ile sana getürdiler
Bilmedim ben bunların ahvâlini
Böyle bühtân ile mekr ü âlini (Ahmedi, *Yûsuf u Züleyhâ*/213, 218, 219)

Bu açıklamanın üstüne elçi kurt, Hz. Yakup'tan müsaade ister ve diğer kurtların yanına varıp Yusuf'a niçin zulmettiklerini sorar. Bunun üstüne kurtlar, tüm bunların kendilerine bir iftira olduğunu, insan eti yememeye dair tövbelerinin olduğunu ve Allah hakkı için Yusuf'u yemediklerini dile getirirler:

Anlar iytdiler benî âdem bize
İftirâyı eylemiş hakkımıza
...
Ceddimiz bize vasiyyet eylemiş
Yimenüz âdem bu ilde söylemiş
...
Enbiyâlar meskenidür ülkemiz
Yimenüz âdem eti var tevbemiz
...

Söyle ana oğlunu biz görmedük

Ol Hudâ hakkıyçün anı yimedük (Ahmedî, *Yûsuf u Züleyhâ*/240, 247, 249, 254)

H. Yakup, oğullarının bir hileyle kurda iftira attıklarını anlar ve onlara “Sizin bu yaptığınızı deliler bile yapmaz.” der. Toplumda yaptıkları her şeyle normal görülen delilerin bile böyle bir davranışının olamayacağı ifade edilerek iftiranın bir suç olduğu vurgulanır:

Söyledi ogullarına yâ benûn

Bu sizin itdiginiz itmez cünûn

Mekr idüpsiz ol sabî ma’sûma siz

Eylemişsiz zulmı ol mazlûma siz

Ol benim kurdlarım anı yimemiş

Bu sizin bühtânı kimse dimemiş

Sizden olmuşdur ne irmişse ana

Bu yalan akvâli düzmişsiz buna (Ahmedî, *Yûsuf u Züleyhâ*/280-283)

Gelibolulu Mustafa Âlî’nin kendisini tecrid ettiği “Felek kadını, eteğini çekip yırtarsa buna üzülmemek aksine Hz. Yusuf gibi iftiradan sevinç duymak gerekir.” anlamındaki beytinde Hz. Yusuf’un Züleyha’nın iftirasına uğraması olayı hatırlatılır:

Zen-i gerdûn çeküp dâmânını çâk itdi dirlerse

Ne gam ey ‘Âlî Yûsuf gibi eyle iftirâdan haz (G. Âlî, G.625/5)

Filibeli Vecdi de Gelibolulu Âlî’yi destekler bir söylemle masum kişinin iftiralarla zindana atılması sonucunda canının rahatta, şerefte, mutlulukta olduğunu söyler:

Salarlar bî-günâhı iftirâlar birle zindâna

Refâhiyyetde ‘izzetde sa’âdetde yüzer cânı (F. Vecdi, G.71/2)

Kur’an’daki “*Yusuf, ‘Ey Rabbim! Zindan bana, bunların beni davet ettiği şeyden daha sevimlidir. Onların tuzaklarını benden uzaklaştırmazsan, onlara meyleder ve cahillerden olurum.’ dedi. Rabbi, onun duasını kabul etti ve kadınların tuzaklarını ondan uzaklaştırdı. Şüphesiz ki O, hakkıyla işitendir, hakkıyla bilendir.*” (Yusuf, 12/33-34) ayetine telmihte bulunulan beyitlerde ne kadar kötü ve çirkin bir itham olursa olsun “Salih kullar eninde sonunda temize çıkar.” düşüncesine dayanılarak iftira mağduru olmaktan gücenmemek aksine bundan sevinç duymak gerektiği vurgulanır.

Kur’an’da iftiraya uğradığı anlatılan bir diğer isim Hz. Meryem’dir. İffetini koruduğu için iman edenlere örnek gösterilen ve dünya kadınlarına üstün kılınan Hz. Meryem,² “Allah tarafından bir ruhun” (Meryem, 19/17)

² “Allah, bir de iffetini sapasağlam koruyan ve bizim de kendisine ruhumuzdan üflediğimiz, Rabbinin kelimelerini ve kitaplarını doğrulayan İmran kızı Meryem’i de inananlara örnek gösterdi. O itaat edenlerdendi.” (Tahrîm, 66/12); “İrzini korumuş olan kadını da (Meryem’i de) hatırla. Ona ruhumuzdan üfleştik. Kendisini de oğlunu da âlemlere kudretimizi gösteren birer delil yapmıştık.” (Enbiyâ, 21/91); “Hani melekler, ‘Ey Meryem! Allah, seni seçti. Seni tertemiz yaptı ve seni dünya kadınlarına üstün kıldı.’” (Â-i İmrân, 3/42)

gönderilmesi sonucu hamile kalmış ve Hz. İsa'yı dünyaya getirmiştir. "Kucağında çocuğu ile halkının yanına geldi. Onlar şöyle dediler: 'Ey Meryem! Çok çirkin bir şey yaptın! Ey Harun'un kız kardeşi! Senin baban kötü bir kimse değildi. Annen de iffetsiz değildi.'" (Meryem, 19/27-28) ayetlerinden insanların Hz. Meryem'e zina iftirasında buldukları anlaşılırken Kur'an'daki diğer ayetlerden ise Hz. Meryem'in iffetsizlik yapmadığı, Hz. Meryem'e yapılan davranışın büyük bir iftira olduğu ve attıkları iftiralar sonucunda bazı insanların kalplerinin mühürlendiği ifade edilir.³

Klasik Türk edebiyatında da Hz. Meryem'in masumlğu ve ona atılan iftiralar telmih yoluyla işlenmiştir. Şair Ahmedî, "O İsa gibi ölüleri diriltlen nefeslinin, Meryem gibi ismet sahibi, günahsız ve tertemiz oluşu ortadadır. O, Meryem gibi tertemizdir. Onun hakkındaki yalan yanlış söylentiler, ona isnat edilen iftiraların sebebi acaba ne ola?" anlamındaki beytinde, hem Hz. Meryem'e iftira atılması olayına telmihte bulunur hem de "ona bu suç ve iftira nedendir?" istifhamıyla memduhuna yapılan haksızlığa dikkat çeker:

Pâk-durur 'ismeti Meryem bigi ol 'İsî-demün

Pes nedendür ey 'aceb bu töhmet ü bühtân ana (Ahmedî, K.6/56)

7. Klasik Türk Şiirinde Âşık-Maşuk-Rakip Üçgeninde İftira

Altı asır süren klasik Türk şiirinin belkemiği şüphesiz aşktır ve bu aşk, âşık-maşuk-rakip üçlüsü arasında ve daha çok âşığın gözüyle anlatılan duyguların dile getirilişi şeklindedir. "Divan şiirinin teşrifatınca aşk, şair için dışında kalınmaz, mutlaka benimsenmesi ve terennüm edilmesi mecburi bir duygudur. Şairin aşk duygusunu şiirine mihver yapması, kendini muhakkak âşık pozisyonunda göstermesi bu edebiyatın uyulması şart olan adabındandır." (Akün, 1994: 414). Bu adap içinde uyulması zorunlu olan kurallar vardır ve bu kurallar da belli birtakım kalıplar doğurmuştur. Klasik Türk şiirinde sevgili, âşığa eza çektirmeyi âdet edinmiş bir vefasızdır. Âşık ise kendisine eziyet eden sevgilinin adeta mahkûmu ve sevgiliye ulaşma yolunda her türlü engeli göze alandır. Rakip, âşığın sevgiliye ulaşmasına ve sevgiliden ilgi görmesine engel olan, sevgilinin yanından hiç ayrılmayan kötü huylu bir tiptir.

7.a. Âşığa İftira

Klasik Türk şiirinde âşık, her zaman masum ve mağdurdur. Bazen sevgili bazen de rakip tarafından iftiraya uğrar. Şair Münirî, kendi gönlünü hem tecrid ederek hem de kişileştirerek "Gönlün aşk derdinden incindiği sözünü başkalarından duyduğunu, oysa gönülle buluşup konuştuğunda zavallı gönlüne iftira edildiğini" anladığını böyle bir şeyin olmadığını bildirir:

³ "Verdikleri sağlam sözü bozmalarından, Allah'ın ayetlerini inkâr etmelerinden, peygamberleri haksız yere öldürmelerinden ve 'kalplerimiz muhafazalıdır.' demelerinden dolayı başlarına türlü belâlar verdik. Onların kalpleri muhafazalı değildir, tam aksine inkârları sebebiyle Allah onların kalplerini mühürlemiştir. Artık onlar inanmazlar.", "Bir de inkârlarından ve Meryem'e büyük bir iftira atmalarından ve 'Biz Allah'ın peygamberi Meryem oğlu İsa Mesih'i öldürdük.' demelerinden dolayı kalplerini mühürledik. Oysa onu öldürmediler ve asmadılar. Fakat onlara öyle gibi gösterildi. Onun hakkında anlaşmazlığa düşenler, bu konuda kesin bir şüphe içindedirler. O hususta hiçbir bilgileri yoktur. Sadece zanna uyuyorlar. Onu kesin olarak öldürmediler." (Nisâ, 4/155-157)

Derd-i 'ışkundan dil incindi didilerdi bana

Dün buluşdum bu söz ol bî-çâreye bühtân imiş (Münirî, G.139/6)

7.b. Sevgilinin Âşığa İftirası

Klasik Türk şiirinde âşık, sevgilinin kuludur, onun uğruna canını feda etmeye hazırdır. Âşık başına gelen her eziyeti kabul etmek zorundadır ve onun isyana ve ilgi kesmeye asla hakkı yoktur. Sevgiliye candan bir kul olduğunu her fırsatta dile getiren âşık, “sevgili için can vermez.” yönündeki iftiralara karşı çıkar ve canını seve seve feda edebileceğini sık sık vurgular. Şair Celîlî, “Dostum!” nidasıyla sevgilisine seslenir. “Bana canını vermez dermişsin, Celîlî senin candan kulundur, ona iftira etme.” anlamındaki beytinde kendisini tecrid ederek sevgilinin yolunda kendi canını feda etmekten çekinmeyeceğini aksini düşünmenin kendisine iftira olacağını söyler:

Bana cân virmez Celîlî dir imişsin dostum

Ol senün cândan kulundur eyleme bühtân ana (Celîlî, G.1/10)

İftira atan genellikle sevgili, iftiraya uğrayan ise âşıktır. Âşık, sevgilinin aşkı uğruna her türlü cefaya katlanan ve bu uğurda her şeyden hatta canından bile vazgeçmeye hazır olandır. Âşığın bin canı olsa da hepsini sevgilisine feda etmekten çekinmez. Vefasız sevgili, âşığa “yoluma canını vermez” diyerek cefalar etmekte ve iftiralar atmaktadır:

Yoluma cânını virmez diyü cefâlar ider

O bî-vefâyı görün bana iftirâlar ider (Gelibolulu Âlî, G.331/1)

Şair Necâtî Bey, kendisini tecrid ederek sevgiliye seslenir ve “Necati, sevgiliden canını esirger, onun yolunda ölmez deme, o senin kulundur, kimseye iftira atma.” der:

Kul degüldür cân fedâ itmez Necâtî dir isen

Sümme vallâhi kulundur itme bühtan kimseye (Necâtî, G.541/7)

Âşığın gıdası ıstıraptır. Bu sebeple âşık, sevgiliden gelen eziyetlerden asla şikâyet etmez. Şair Sehabî, sevgiliye “dostum” diye seslenerek onun eziyetlerinden diğer insanlara şikâyette bulunmadığını, bunun aksinin kendisine atılan bir iftira olduğunu söyler:

Dime cevrümden Sehâbî halka şekvâ eylemiş

Dostum hâşâ ma'âza'llâh bühtandur bana (Sehabî, G.16/7)

Şair Edirneli Nazmî, sevgiliye hitap ettiği beytinde “tatlı dudağıma kandı diyerek iftira atma, bu susamış gönül, dudağının şekerine nerede/ne zaman kandı?” diyerek sevgilinin söylemlerini şaşkınlıkla karşılar ve sevgilinin bu sözlerinin iftiradan başka bir şey olmadığını, hayalini bile zor kurduğu bu tatlı dudağa kanmanın/doymanın mümkün olmadığını söyler. Şeker, tatlı anlamındaki “kand” ve “söylenilen sözün, anlatılan konunun

doğruluğuna, gerçek olduğuna inanmak, aldanmak” ile “doya doya yemek/çok içmek” anlamındaki “kandı (kanmak)” kelimeleri arasında bir söz oyunu yapar:

Kand-ı lebüme kandı diyü eyleme bühtân

Bu teşne gönül kanda lebün kandına kandı (E. Nazmi, G.6249/4)

Şair Kandî, “Ey sanem/put kadar güzel sevgili!” nidasıyla sevgiliye “La’l gibi kırmızı dudaklarının gül şekerine ne zaman kandım ki bana Kandî (kandı) diye iftira atarsın” der. “Kandî/kandı” kelimesiyle hem mahlası Kandî hem de kandî (şekerle ilgili, şekerimsi, şeker gibi) cinas sanatının yanı sıra kanmak/alданmak, kanmak/doymak anlamlarındaki “kandı” kelimesiyle de söz oyunu yapar:

Kande kandum ey sanem cüllâb-ı la'lün kandise

Kim bana Kandî diyü bühtân idersin her nefes (Canım, 2000:450)

Sevgilinin en belirgin özelliği âşığına karşı takındığı acımasız ve ilgisiz tavidir. Şair Mu’îdî, “O sarhoş gözlü sevgili uyurken ben onun dudaklarını öpmedim ki bana yok yere atılan bu iftira da nedir?” anlamındaki beytinde sevgiliyi öpmeyi bile hayal edemezken “uyurken beni öptü” şeklindeki bir ithamla kendisine iftira atıldığını söyler:

Öpmedüm ağzın uyurken ol gözi mestânenün

Ey Mu’îdî yok yire bunlar ne bühtândur bana (Mu’îdî, G.12/7)

Mu’îdî, “Gece uyurken dudaklarımı öptü diyorsan bari gel bir öpücük lutfet de iftira etmiş olmayasın.” anlamındaki bir başka beytinde sevgilinin hem dudağını esirgeyip bir buse vermemesine hem de iftira atmasına karşı çıkar. Onun iftiracı suçundan kurtulması için kendisine bir öpücük ihsan etmesini ister:

Öpdi dersen gice uyurken Mu’îdî leblerüm

Bâri gel bir bûse ihsân eyle bühtân olmasun (Mu’îdî, G.347/7)

Fuzûlî “Padişahım!” nidasıyla sevgiliye seslenir ve “Âşık, zulmedip sana zalim demiş. Güzel olanlardan kötü şey gelmez, bu sana iftiradır.” diyerek güzellerden gelenin cefa dahi olsa bir lütuf olarak kabul edileceğini vurgular. Âşık, sevgilisinde Allah’ın güzelliğini görmezse, sevgiliden gelen her türlü cefayı zulüm olarak düşünür. Bu yüzden de iyiye kötü dediği için kendisi zalim olur. Allah’tan gelen her şey güzeldir:

Padişahum zulm edüp âşık seni zâlim demiş

Hûb olanlardan yaman gelmez bu bühtândur sana (Fuzûlî, G.8/6)

7.c. Rakibin Âşığa İftirası

Klasik Türk şiirinde çeşitli tasavvurlarla dikkat çeken rakip, âşığa yaptığı kötülüklerle ön plana çıkar. Rakip, sevgiliden itibar gördüğü ve sevgilinin yanından hiç ayrılmadığı için âşığın en büyük düşmanıdır. Kötü huylu olan rakip, âşığın sevgiliye ulaşmasına ve sevgiliden ilgi görmesine engel olmak ister; âşığa iftiralar atar. Sevgili,

rakibin her sözüne inandığı için âşık da “Ey Allah’ım! Sevgiliye giderek, âşık senden canını esirger diyen rakibin iftirasından sen beni koru.” diyerek dualar eder:

Niçe bir dildâra varup cân dirîg eyler diye
Kıl beni yâ Rab rakîbün iftirâsından halâs (Mu’îdî, G.192/4)

Rakîp, âşık hakkında her zaman asılsız şeyler söyleyen bir iftiracıdır. Sözleri hep yalandır; o, iftirayı/yalanı âdet edinmiştir:

Âşıkun hakkında çok söz söyler inanma rakîb
’Âdet olmuşdur cihânda dostum bühtân ana (Mihri, G.3/2)

Âşık, aşk ve ayrılık derdiyle gece gündüz ıstırap çeker, feryat eder, kanlı gözyaşları döker, gün geçtikçe sararıp solar. Onun gözyaşı ve sararmış yüzü, âşıklığının en belirgin iki delilidir. Âşık, şer’î kurallara uygun olarak bunları iki şahit olarak seçmiş ve “yâr sevmez” diyen rakibin iftirasının yalan olduğunu ispatlamıştır:

Eşk ü çihrem devletinde yâr sevmez diyenün
İki şahid birle bühtânını yalan eyledüm (Münirî, G.194/3)

Sevgili, rakibin sözlerini dinler veya dinliyor görünür. Rakip, âşık hakkında gerçeğe uymayan sözler söyleyip onu sevgilinin gözünden düşürmeye çalışır. Şair Râsih’in “Hem şarap içmez hem de güzel sevmez demişler, Râsih’e iftira üstüne iftira atmışlar.” anlamındaki beytinde “hem şarap içmez hem de güzel sevmez.” diyerek âşığa iftira atan rakiptir. Bunların amacı âşığı değersiz gösterip sevgilinin gözünden düşürmektir. Sevgilisine rind bir edayla seslenen âşık, “Ben hem mey içerim hem de güzel severim.” demek ister:

Hem mey içmez hem güzel sevmez demişler hakkına
Eylemişler Rasih’e bühtân bühtân üstüne (Râsih, G.87/5)

Rakibin en önemli özelliği, sevgilinin ilgisine mazhar olabilmek için sürekli onun yanında bulunması ve âşığın sevgilisine ulaşmasına engel olmasıdır. Sevgiliyi âşıktan soğutmak için onu sevgiliye şikâyet eder ve ona iftiralar atar. Bu durumdan rahatsız olan Ahmed Paşa, sevgilinin rakibin sözlerine neden itimat ettiğini anlamakta zorlanır ve “Sevgili âşığın sırrını herkesten daha iyi bildiği halde neden rakibin iftirasını dinliyor, anlayamadım.” diyerek sitem eder. Aslında âşık ile maşuk arasındaki ilişki sırdır. İkisinin bilmesi gereken bu sır, diğer insanlar tarafından bilinince iftiralar başlar:

Çün cihândan yig bilür ma’şûk sırrın ‘âşıkun
Pes neden dinler rakîbün iftirâsın bilmedüm (Ahmed Paşa, G.191/10)

Ahmed Paşa, “Rakip, Ahmed için ‘sevgilinin eziyetini çekemez’ diyormuş. Bu iftira yersizdir. O seni candan seviyor.” anlamındaki beytinde kendisini tecrid ederek rakibi iftiracı olarak nitelerken bir taraftan da sevgiliye olan aşkını vurgular:

Ahmed için cevri çekmez der imiş müdde’i

Ol seni cândan sever yaraşmaz ol bühtân ana (Ahmed Paşa, G.1/10)

Fuzûlî'nin "Sevgili, düşmanın/rakibin sözüne uyup hasta Fuzûlî'ye eziyet eder, zulmeder. Ne kadar saftır, onun sözünün iftira olduğunu bilmez." anlamındaki beytinde rakip, düşman olarak nitelendirilir. Sevgilinin âşığına eza etmesinin esas sebebi düşmanların âşığa iftira atmasıdır. Rakip, âşığa iftira atarak aslında iyi bir şey yapmış; sevgilinin âşığa eziyetini arttırmıştır. Sevgilinin âşığına eziyet etmesi, aslında âşığa bir iltifattır, âşığın lehinedir. "Sevgili düşmanın sözüne inanarak eziyet ediyor, ne mutlu ki bu sözlerin iftira olduğunu bilmiyor." anlamı da düşünülen beyitte âşık, sevgilinin kendisine zulmetmesinden şikâyetçi değil, aksine memnundur. Beyitte şair, "sade" kelimesiyle bir zekâ oyunu yapmış ve hakiki sevgiliye sade demiştir. Hakiki sevgili/Allah, her türlü noksanlıktan münezzehtir olduğu için sadedir. İftira ise bir noksandır (Tarlan, 2001: 298):

Fuzûlî hastaya düşmen söziyle dost cevri eyler

Zihî sâde mu'âriz kavli bühtân olduğun bilmez (Fuzûlî, G.114/7)

Âşığın gözünde rakip, dinsiz ve kâfirdir. Sevgili de o kâfir rakibe uyup âşığa düşmanlık eder. Hayâlî Bey'in aşağıdaki beytinde rakip, sevgiliye âşığın onu terk ettiğini söyleyerek yalan yere iftira atar:

Terkün urdu deyü iğvâ eylemiş bî-dîn rakîb

Sevdüğüm vallâhi billâhi bu bühtândur bana (Hayâlî, G.98/4-4)

"Vazgeçmek, terk etmek, bir yana koymak" anlamlarıyla kullanılan "terkin urmak" ifadesi rakibin fitnesiyle âşığın âşıklık iddiasından vazgeçtiğini açıklamakta kullanılmıştır.

Âşık, sevgilinin cevri lütuf bildiğinden rakibin iftiralarından rahatsızlık duymaz:

Hayâlî cevri lutfun gibi tâ kim kabul etdi

Elem gelmez rakibin türlü türlü iftirasından (Hayâlî Bey, G.58/5)

7.d. Sevgiliye İftira İthamı

Klasik Türk şiirinde sevgilinin en belirgin özelliği zalim oluşudur. Bu durum çok doğal bir olay olduğu için âşık onun zulmünü hoş görür, lütuf ve kerem olarak kabul eder. Şair Mu'îdî "Ey put kadar güzel sevgili! Senin için âşıkları öldürmez, vefa etmeye meyillidir diyorlar, ama hâşâ bu sözler sana iftiradır." anlamındaki beytinde sevgiliden gelecek olan her türlü vefasızlığa ve cefaya razı olduğunu, bunlara katlanmayı vazife kabul ettiğini vurgular. Sevgilinin eziyetten ve cefadan vazgeçmesi, vefalı olması, âşıktan yüz çevirmesi demektir. Şair bu durumu sevgiliye bir iftira ithamı olarak görmekte ve sevgilinin vefaya meyilli olmasını bile düşünmek istememektedir:

Âşık öldürmez vefâya meyli var dirler velî

Sana bühtândur bu sözler ey sanem hâşâ seni (Mu'îdî, G.435/5)

Şair Mu'îdî, bir diğer beytinde “Ey gönül!” nidasıyla kendisini tecrid eder. Gül istiaresiyle sevgiliyi kasteder ve “eteği parçalanmıştır diye o gülden elini çekme” der. Âşık, sevgilinin yanından ayrılmayan ve kendisine de düşman olan rakibin sözlerinden sakınmasını telkin ederken sevgiliye iftira atılmasından da çekinir:

Çâk dâmândur diyü el çekme ol gülden gönül
K'ey sakın düşmen sözidür yâre bühtân olmasun (Mu'îdî, G.349/6)

Üsküplü İshâk Çelebi, “Vay be kâfir” sözüyle sevgiliye seslenir ve ondan gelen cefaları bir lütuf olarak gördüğü için onun küfrü terk etmesini istemez. Küfrü terk etti diye yok yere iftira edemeyeceğini söyleyen şair “hâşâ” diyerek sevgilinin Müslüman olmasına bile ihtimal vermezken bir taraftan da sevgilinin insafa gelmesi için “Müslüman olasin” diyerek temennide de bulunur:

Küfri terk itdü deyü yok yere bühtâna çekem
Vây be kâfir seni hâşâ ki Müselmân olasin (Ü.İshâk Çelebi, Mm.4/VI/2)

Muhibbî mahlasıyla gazeller söyleyen Kanunî Sultan Süleyman, “ey bî-vefâ” nidasıyla sevgiliye seslenir. Sevgili, vefasızlık ve zalimlikle o kadar bütünleşmiştir ki bunun aksini düşünmek bile mümkün değildir. Şefkat ve vefa göstereceğini söylediğinde göz göre göre kendisine iftira etmiştir:

Dostlar mihr ü vefâlar kılmağa ikrâr idüp
Göz göre ey bî-vefâ kendüne bühtân eyledün (Muhibbî, G.1829/3)

Kâtibzâde Sakıb, “ey gül!” nidası ve istifhamıyla sevgiliye seslenir, sevgiliden vefa kokusunun ümidini bile istemediğini, vefanın ona iftira olacağını ifade eder:

Senden ümîd-i bûy-ı vefâ olmasun dirüz
Ey gül bu iftirâyı sana olmasun dirüz (Sakıb, G.242/1)

Âşık bazen sevgiliden gelecek olan vefa kokusunun ümidini bile düşünmek istemezken bazen onun vefa göstermesini de temenni eder. Sevgili vefasız, merhametsiz ve zalimdir. Âşığa merhaba demez, göz ucuyla bile bakıp selam vermez. Şair, bunu utandığı için yaptığını düşündüğünü ve sevgilinin kendi kendisine iftira attığını söyler. “Galiba” ifadesiyle gerçek sebebin yerine getirdiği hayali sebepten şüphe duyarak şibh-i hüsn-i ta'lil sanatı yapar:

Bî-vefâdan merhabâ gelmez Necâtî kimseye
Galibâ utandugından kendüye bühtân ider (Necâtî, G.141/7)

Klasik Türk şiirinde sevgilinin yüzü, parlaklık ve yuvarlaklık yönüyle aya teşbih edilir. Behiştî'nin beytinde ay yüzü sevgili her nereden doğsa âşığın sinisini aydınlatmakta, neşelendirmektedir. Âşık bu durumdan o kadar memnundur ki sevgiliye cefa ediyor demek sanki iftira olacaktır:

Her ne yüzden togsa sînem sahnını pür şevk ider
Cevr ider dirsek biz ol meh-rûya bühtân eylerüz (Behiştî, G. 204/2)

Sevgilinin boyu, ince ve uzun şekli, salınarak yürüyüşü bakımından servi ile benzerlik ilişkisi içindedir. Servi genellikle bağda, çemende ve su kenarında bulunur. Sevgilinin boyu, dünyanın gül bahçesinde nazla yetişen fidandır. Gönül ehli olan âşıklar, sevgili dururken orada “mevûnluk” adını anmanın servi boylu sevgiliye iftira olacağını bilirler ve bundan kaçınırlar:

O nahl-ı nâz-perver var iken gülzâr-ı ‘âlemde
Bilürler ehl-i dil mevûnluk adı serve bühtândur (Âgâh, G.108/4)4

7.e. Sevgiliye ve Onun Güzellik Unsurlarına Özenen İftira Mağdurları

Ahmed Paşa'nın “Sevgilinin yanağına öyküenin aslında nesrin/yabani gül çiçeğinin olduğunu, laleye haksız yere iftira edildiğini ve miskin lalenin gönlünün/canının yakıldığını” anlattığı beytinde, sevgilinin yanağıyla lale arasında kırmızılık bakımından bir ilgi kurulur. Lale, gelincik demektir. Gelinciğin ortasındaki siyahlığın sebebi onun sevgilinin yanaklarına özenme ve onu kıskanma neticesinde gönlünde veya bağrında yakılan bir yara olarak açıklanmış ve hüsn-i ta'lil sanatı yapılmıştır. Ayrıca lale, bir iftira mağduru olarak kişileştirilmiştir:

Öyküenen ruhsârına nesrîn idi bühtân edip
Lâle miskinın tutup nâ-hak cenânın yaktılar (Ahmed Paşa, G.34/6)

Ahmed Paşa'nın “Ey Sabâ! O gül yanaklı sevgiliye benzemek istedi diye bağda lalenin yüzünü kan eyleme, bu iftiradır” anlamındaki bir başka beytinde de lale bir iftira mağdurdur. Sabâ rüzgârından lalenin sevgilinin gül yanağına özendiğine inanmaması, bunun bir iftira olduğu, laleyi cezalandırmaması ve kan içinde bırakmaması istenir. “Yüzünü kan etmek” tabiriyle lalenin kırmızılığı ile sevgilinin yanakları arasında teşbih ilgisinin kurulduğu beyitte lalenin kırmızı renkli olma nedeninin izahı da hüsn-i ta'lille yapılır:

Ey sabâ bâğda ol gül-ruha öykündü diye
Lâlenin yüzünü kan eyleme kim bühtândır (Ahmed Paşa, G.61/5)

Klasik Türk şiirinde sevgilinin ağzı ve dudakları, renginin kırmızılığı nedeniyle la'le; kapalı oluşuyla goncaya benzetilirken sevgilinin dişleri de gonca içindeki çiğ tanelerine teşbih edilir. Gelibolulu Âlî'nin beytinde gül bahçesinin sultanı olan gül goncası, sevgilinin la'l gibi kırmızı dudağına öykündüğü için taşlanmıştır. Taşlanmak kelimesi, taş atılmak anlamının yanı sıra azarlanmak, ayıplanmak demektir. Şair, şekil ve renk bakımından gülün üzerindeki çiğ tanecikleri ile taş arasında ilgi kurarak hem teşbih yapmış hem de çiğ tanelerinin oluşumunu güzel bir nedene bağlamıştır:

La'lüne öykündü diyü taşladılar goncayı
Jâleler gülşende itdi yok yire bühtân ana (Gelibolulu Âlî, G.55/3)

Mu'îdî, “Ahunun göbeğindeki güzel koku, senin saçının kıvrımına benzemeye çalışmaz. Bu kuru iftirayı ona kim attı bilemiyorum. Çünkü o bir miskindir.” anlamındaki beytinde “miskindir” ifadesini hem gerçek anlamda ‘miskin/uyuşuk’ hem de sevgilinin saçının misk kokusu olarak tevriyeli kullanmıştır. Böylece nâfeyi hem

sevgilinin saçına öykünemeyecek kadar miskin, tembelen hem de sevgilin saçının hammaddesi olarak tasavvur etmiş; böyle bir öykünmenin olamayacağını, bu kuru iftiranın ona nereden geldiğini sorgulamıştır:

Nâfe miskîndür ham-ı zülfüne öykünmez senün
Bilmezem kimden olupdur bu kuru bühtân ana (Mu'îdî, G. 5/2)

Şair Necâtî Bey'in "Nâfe, 'sevgilinin amber kokusu saçın zülfü varken bana misk adını vermek kuru iftiradır' der." anlamındaki beytinde sevgilinin saçının kokusunun miskten daha güzel olduğu vurgulanırken nâfe kişileştirilmiş; ayrıca nâfe, müşg ve anber kelimeleri arasında renk ve koku dolayısıyla tenasüp yapılmıştır:

Nâfe dirmiş zülf-i 'anber-bâr-ı dil-ber var iken
'Âlem içre müşg adı bir kuru bühtândur bana (Necâtî, G.8/4)

8. İftiranın Sorumlusu: Felek ya da Kader

Klasik Türk şiirinde şekil, yükseklik, renk ve hareket unsurları bakımından çeşitli tasavvurlara konu olan felek kelimesi, kader manasında ve daha çok olumsuz nitelendirmelerle karşımıza çıkar. Kader, Allah'ın ezelden ebede kadar olmuş ve olacak, iyi-kötü her şeyin zamanını, yerini ve her türlü özelliklerini ezelden bilmesi, takdir etmesidir. Kaza, insanın iradesi dışında meydana gelen ve hiçbir zaman engel olamayacağı, değiştiremeyeceği ve karşı koyamayacağı bir durumdur. İnsanoğlunun kaza karşısında her zaman rıza göstermesi gerekir. Ancak insan, kaderi bahane ederek, "kaderim böyleymiş" ve "nasıl olsa kaderde her şey belirlenmiştir" diyerek azmi, gayreti, çalışıp çabalama, tedbir almayı terk edemez. "Aklın varsa seçim ve önleminde yani gerekli önlemleri almada hata yapma; eğer gerekli tedbiri almayıp hata yaparsan da dönüp kadere iftira atma." anlamındaki bir beyitte amaca ulaşmak için gerekli olan her türlü tedbiri alıp gayret gösterdikten sonra kalben Allah'a bağlanıp ona güvenmek, sonucu Allah'tan beklemek gerektiği yani tedbirin kuldandan, takdirin ise Allah'tan olduğu vurgulanır:

Varsa aklın re'y ü tedbirinde noksân eyleme
Çünkü noksân eyledin takdîre bühtân eyleme (Özalp, 2012: 75)

Kanuni Sultan Süleyman'ın Şâhî mahlaslı şehzâdesi Bâyezîd, kendisine iftira atıldığını "canında gamın, gönlünde elemnin, başında belanın eksik olmadığını" başına gelen her talihsizlikten ve iftiradan feleğin sorumlu olduğunu belirtir:

Her zemân ol bî-vefâdan bir cefâ eksük degül
Cânda gam dilde elem başda belâ eksük degül
Hiç bilmem n'eyleyem yâ Rab 'acebdür tâlî'üm
Her yanadan göresin bir iftira eksük degül
Çarh-ı keş-reftâr elinden bu belâ-keş cânuma
Âh kim endûh u gam zecr ü 'anâ eksük degül (Şâhî, G.84/1- 3)

9. İftiraya Karşı Koruyucu Kalkan: Dua

İftira bir zulümdür ve iftiraya uğrayan da günahsızdır. Edirneli Nazmî kendisini tecrid ettiği beytinde iftira belasına karşı Allah'ın kulunu koruması için dualar ederken Allah'ın esirgeyen, kullarını her türlü iftiradan koruyan olduğunu da ima eder:

Hak saklaya kulin o belâdan ki Nazmiyâ
Bühtâna ugrayup ideler zulm bî-günâh (E.Nazmî, G. 6019/10)
Kulların hıfz ide Mevlâ-yı hafîz
Ugramakdan bir ulu bühtâna (E.Nazmî, *Mev'ize* 9/30)

Mihrî Hatun, şeytanın hilesi olarak kuru iftiraya uğramaktan çekinir. Allah'a "Şeytanın şerrinin farkında olmak ve kuru iftiraldan kendimizi korumak için bize yardım et." diyerek dualar eder:

Beklemek için şer-i şeytândan
Saklamak için kuru bühtândan (Mihrî, *Tazarru-nâme*/416)

Şair Ziyâî, "iddiacıların yalanından kurtulmak için yürekten ihlâs oku"mak gerektiğini belirttiği beytinde duanın gücüne inanır. Rakip, âşığın baş düşmanıdır ve "müdde"î diye anılır. Lügatte doğruluk, gerçeklik, hakikat anlamındaki "sıdk"ın zıddı olan "kizb", "sözün vakıya uygun olmaması, aslı olmayan bir şeyi anlatmak veya bu anlatılan şeyde birtakım değişiklikler yapmak suretiyle sözde eksiltmeler ve eklemeler yapmak" (Mütercim Âsım, 2013: 634-636) olarak tanımlanır. Bu beyitte yalan anlamındaki "kizb" kelimesi asılsız yalan anlamındaki iftirayı da düşündürür:

Halâs olmaga kizb-i müdde'iden
Ziyâ'î okuruz sıdk ile ihlâs (Ziyâî, G.200/5)

10. İftiracıya ve İftira Suçlusuna Ceza: Had ve Ta'zir Cezası

Sözlük anlamı "sınır çizmek, ölçü, menetmek, tarif etmek, ayırmak" olan ve Kur'an'da ceza ve cezayı gerektiren suç anlamında kullanılan "hadd", zina, zina iftirası, içki içmek, hırsızlık, yol kesmek, devlete isyan ve dinden dönme gibi suçlarına girmektedir (Yurtseven, 2001:270-271). İslâm ceza hukukunda "hadd", Allah hakkı olarak kabul edilmiştir. Kısas, kul hakkı olduğu için buna "hadd" denilmemiştir. Haddin dışında kalan yani Kur'an ve sünnetle belirlenmemiş, hâkimin veya yöneticinin takdirine bırakılmış cezalara ta'zir denilmiştir (Başoğlu, 2011:198-202). Kur'an'da "kazf" dışındaki iftiralara "hadd" gibi belirli bir ceza tayin edilmemiştir. Ancak bu, kazf dışındaki iftiraların önemsiz veya sorun teşkil etmeyecek türden olduğu anlamına gelmez. Kur'an, kişinin onur ve haysiyetine değer vermiş ve bunların korunması adına birtakım uyarılarda bulunarak kişiye maddi-manevi zarar verecek her türlü şeyden sakınmayı emretmiştir (Çatak, 2017:162).

Nâmî'nin "Ey Vaiz! Aşk erbabına uygun görülen cezanın hiç olmazsa mahşer gününde daha az sıkıntı vermesini umarız." anlamındaki beytinde zina suçundan dolayı verilen "hadd" cezasından söz edilir:

Vâ'izâ erbâb-ı 'aşka niçe bir hadd-i nizâ'

Umaruz rûz-ı cezâ olmaya bu denlü sudâ' (Nâmî, G.219/1)

İftira suçuna karşı hâkimin tayin ettiği ta'zir cezası yani hâkimin veya yöneticinin verdiği cezaların uygulandığı görülmektedir. Buradaki esas amaç iftiraya uğrayan kişinin iftira sebebiyle içine düştüğü durumun ya da bununla yaşamak zorunda kalmasının önüne geçilmek istenmesidir.

Klasik Türk şiirinde iftiracıya verilen ta'zir cezalarından birisi de suçlunun damgalanması ya da teşhir edilmesidir: Değerinin yeterince bilinmediğini düşünen şair Celîlî'nin güzel sembollerle halini anlattığı; güzellik, mal ve mülkün geçici olduğunu vurguladığı *Mehek-nâme* isimli mesnevisinde Zer ve Sim, Mihenk'e iftira atıp onu padişaha şikâyet ederler. Padişah, Mihenk'i de dinledikten sonra onun sadakatini ve her sözünün hikmete uygun olduğunu, ona iftira atıldığını anlar ve iftira atan Zer ile Sim'in teşhir edilmesini, alınlarına damga basılıp şehirde dolaştırılması emreder. O günden sonra Zer ile Sim, hep damgalıdır (Kazan 2001: 125-127).

Osmanlı döneminde iftira da dâhil olmak üzere yüz kızartıcı suçların cezası olarak sürgün uygulanmış özellikle yönetime muhalif olan kişilerin İstanbul'dan uzaklaştırılmaları sağlanmıştır (Acehan, 2008:12-29). İftira suçlularının sürgüne gönderilmesi bahsi klasik Türk şiirinde de işlenmiştir. Şair Hecrî'nin "Karabiber, senin benine benzeyemediğini görünce bu yüz karasıyla yani utancıyla Habeş diyarına gitti." anlamındaki beytinde yüz karası olan 'ben'in, siyahî insanların yaşadığı Habeş'e sürgün olarak gitmesi olayı hüsn-i ta'lil sanatıyla anlatılmış; "yüz karası" hem utanılacak bir durum hem de siyah renk/ben anlamında kullanılmıştır.

Gördi kim hâlüne bendeş olmadı fülful

Gitdi bu yüz karasıyla diyâr-ı Habeşe (Hecrî, G.123/3)

SONUÇ

Olmayan bir şeyi olmuş gibi anlattığı, başkası hakkında aslı olmayan sözler ve bilgiler barındırdığı için bir çeşit yalan olarak kabul edilen “iftira”ya en yakın kelime “yalan”dır. İftirayla ilgili olarak “kizb, ifk, bühtan, kavli-i zûr, mekr, hile”; yalanda ise “kandırma” ve bu anlama gelen “aldatma, mekr, hile dürûg” gibi kelimelere daha çok yer verildiği görülür. İfk, kazf, bühtan, kizb ve zûr kelimeleri anlamca iftiraya yakın olmakla birlikte, klasik Türk şiirinde iftira ve bühtân daha çok tercih edilmiştir.

İftira, insan hayatını olumsuz yönde etkilediği, insan ve topluma zarar verdiği için, her toplumda hem ahlâkî bir kusur hem de manevi bir hastalık olarak kabul edilmiş ve ayıplanmıştır. Kur’an-ı Kerim’de ve hadislerde de iftiranın yarattığı kötü durumlara dikkat çekilmiş ve iftira, büyük günahlardan biri olarak kabul edilmiştir.

Yaşadığı toplumun bir ferdi olarak hayattan kendini uzak tutmayan klasik Türk edebiyatı şairleri, iftira konusuna karşı kayıtsız kalmamışlar; çoğu zaman kişiye maddi ve manevi sıkıntı veren iftirayla ilgili yaşananları, eserlerine yansıtmışlardır. Bazı şairler, iftira atmanın ve iftiraya uğramanın olumsuzluklara sebebiyet vermesinden dolayı insanları uyarılmış; devrin insanına, bozulan dünya düzenine, toplumun aksayan yönlerine dikkat çekmek istemişlerdir. Bazı şairler de iftiraya ait kavram ve terimleri şiirlerinde kullanırken divan şiirinin geleneğinden, anlam dünyasından yararlanmışlardır. Klasik Türk şiirinde genellikle canını sevgiliye seve seve feda eden âşık ile iftira mağduru ve sevgili ile müfterî arasında, bazen de kuru iftiraya uğrayan âşık ile âşiğa iftira atmaktan çekinmeyen rakip arasında ilgi kurulmuştur.

Klasik Türk şiiri geleneği içinde iftira, en çok âşık, maşuk ve rakip arasındaki ilişki dâhilinde anlatılmıştır. Âşık, kimi zaman aşkıyla, kimi zaman canıyla ve kimi zaman da sevgilinin güzellik unsurları aracılığıyla sevgilinin iftiralarıyla sınıanmıştır.

Rakip zaten kötü ve çirkin bir tiptir. İftiraya sürükleyen kıskançlık veya çekememezlik, dedikodu ve gıybet, alaya almak, küçük düşürmek, kibirlenmek gibi kötü ahlâk ve alışkanlıkların hepsi rakipte vardır. İftira atanlar; cahil, kaba, kıskanç, kibirli, inatçı, yalancı, zalim, nankör olumsuz kişilik özellikleriyle anılır. Rakip, sevgiliyi âşıktan uzaklaştırmak için iftiralara başvurur. Her daim rakiple uğraşmak zorunda kalan âşık, asla yılmaz. Müfteriler, şeytana benzetilir.

Âşığın gözünde bazen beşerî bazen ilahî boyutta olan sevgili ve onun güzellik unsurları her şeyden üstündür. Bu bakımdan âşık, başka unsurların sevgiliye öykündüğünü duysa bile onlara iftira atıldığını düşünür. Dostluk ve güveni zedeleyip düşmanlığı arttıran ve toplumun düzeninin bozulmasına sebep olan riyakâr ve çıkarıcı tipler kıskançlıklarından âşıkla hep bir rekabet halindedirler. Kötü duygularla âşığın manevi nüfuzunu sarsmak amacıyla iftiralarda bulunurlar. Hakiki âşık, iftiralara karşısında bildiği yoldan giderek ve aşkının büyüklüğünün arkasına sığınarak iftiraları alt eder.

Tarihte cereyan etmiş iftira olaylarında hem müfteri hem iftiraya maruz kalanların durumları göz önünde bulundurularak iftiranın toplumda manevi bir hastalık ve ahlâkî bir zayıflık olduğu anlaşılmalı, dinen ve ahlaken yasaklanan iftiradan kaçınılmalıdır.

KAYNAKÇA

Acehan, Abdullah (2008). "Osmanlı Devleti'nin Sürgün Politikası ve Sürgün Yerleri". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 1/5: 12-29.

Akdoğan, Yaşar (?). *Ahmedî Dîvânı*. KTB, <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr> (Erişim Tarihi: 05.01.2021).

Akpınar, Ali (2011). Yalan ve İftira. *Somuncu Baba Dergisi*. Eylül 131: 17-19.

Akpınar, Şerife (2014). "Divan Şiirinin Söz Varlığında 'Yalan'". *Turkish Studies* 9/3 Winter: 43-78.

Aksoyak, İsmail Hakkı (2018). *Gelibolulu Mustafa Âlî Divanlar*. KTB, <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr> (Erişim Tarihi: 05.01.2021).

Aktan, Muhammed Felad (2020). Taşlıcalı Yahya Bey'in Şehzâde Mustafa Mersiyesine Ontolojik Analiz Metoduyla Bir Bakış. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi* 19: 398-412.

Algül, Hüseyin (2020). İslâm Tarihinden Örneklerle İftira Olayına Tahlîlî Bir Bakış. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi* 9/9: 131-141.

Arslan, Mehmet (2018). *Mihri Hâtun Divânı*. KTB, <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr> (Erişim Tarihi: 05.01.2021).

Aydemir, Yaşar (2017). *Ravzî Divanı*. KTB, <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr> (Erişim Tarihi: 05.01.2021).

Aydemir, Yaşar (2018). *Behiştî Divânı*. KTB, <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr> (Erişim Tarihi: 05.01.2021).

Bayak, Cemal (2017). *Sehâbî Divânı*. KTB, <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr> (Erişim Tarihi: 05.01.2021).

Boz, Erdoğan (2017). *Hakîkî Divânı*. KTB, <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr> (Erişim Tarihi: 05.01.2021).

Canım, Rıdvan (hızl.) (2000). *Latîfî Tezkiretü's-Şu'arâ ve Tabsiratü'n-Nuzamâ (İnceleme-Metin)*. Ankara: AKM Yay.

Çağrıncı, Mustafa (1996). "Gıybet". İslam Ansiklopedisi. C.21.İstanbul: TDV Yay. 63-64.

Çağrıncı, Mustafa (1997). "Haset". İslam Ansiklopedisi. C.16.İstanbul: TDV Yay. 378-380.

Çağrıncı, Mustafa (2000). "İftira". *İslam Ansiklopedisi*. C. 21. İstanbul TDV Yay. 522-523.

Çatak, Muhammed Emin (2017). "Kur'ân-ı Kerîm'de İftira Kavramı". Yüksek Lisans Tezi. Bursa: Uludağ Üniversitesi.

Çavuşoğlu, Mehmed (1982). "Şehzade Mustafa Mersiyeleri". *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Enstitüsü Dergisi Prof. Tayyib Gökbilgin Hatıra Sayısı* 12: 641-686.

Çavuşoğlu, Mehmed- M. Ali Tanyeri (1989). *Üsküblü İshâk Çelebi Divânı-Tenkidli Basım*. İstanbul: Mimar Sinan Üniversitesi Yay.

Gürgendereli, Müberra (2017). *Mostarlı Hasan Ziyâ'î Divânı*. KTB, <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr> (Erişim Tarihi: 05.01.2021).

Kadioğlu, İdris (2017). *Diyarbakırlı Ahmedî Yûsuf u Züleyhâ*. KTB, <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr> (Erişim Tarihi: 05.01.2021).

Karaköse, Saadet (2014). “Yalancı Şairin Gözüyle Yalana Bakış: Klasik Edebiyatımızda Yalan” *A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi [TAED]* 51. Erzurum: 141-183.

Kavruk, Hasan- Bahir Selçuk (2017). *Filibeli Vecdî ve Dîvânı*. KTB, <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr> (Erişim Tarihi: 05.01.2021).

Kazan Nas, Şevkiye (2017). *Celîlî'nin Hüsrev ü Şîrîn Mesnevisi. (İnceleme-metin)*. Konya: Palet Yayınları.

Kazan Nas, Şevkiye (2018). *Celîlî Divânı İnceleme-Metin*. KTB, <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr> (Erişim Tarihi: 05.01.2021).

Kazan, Şevkiye (2001). “Celîlî'nin Mehek-nâme'sinin İkinci Nüshası Üzerine”. *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi* 5: 121-136.

Kılıç, Filiz (2018). *Şâhî Dîvânı*. KTB, <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr> (Erişim Tarihi: 05.01.2021).

Kırbıyık, Mehmet (2017). *Kâtib-zâde Sâkıb Dîvânı*. <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr>(Erişim Tarihi: 05.01.2021).

Kur'an-ı Kerim Meâli (2016). İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

Muallim Naci (2009). *Lügat-i Nâcî*. (hzl. Ahmet Kartal). Ankara: TDK Yayınları.

Mütercim Âsim Efendi (1235/1819). *el-Okyanusu'l-Basît fî Tercemeti'l-Kâmusu'l-Muhît*. C.1, 2, 3, 4, 5, 6, (hzl. Mustafa Koç-Eyüp Tanrıverdi). 2013-2014. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay.

Oğuz, Fatma Sabiha Kutlar- Ayşe Yıldız- Tuba Işinsu Durmuş (2018). “Dîvân-ı Firâk-ı Esîrî [Sergüzeşt-nâme-Gazavât-nâme - Pend-nâme - Dîvân]”. KTB, <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr> (Erişim Tarihi: 05.01.2021).

Özalp, N.Ahmet (2012). *Bilgelikler Divanı*. İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları.

Parlatır, İsmail (2017). *Açıklamalı İslamî Terimler Sözlüğü*. Ankara: Akçağ Yayınları.

Soysaldı, Mehmet (2005). “Kur'an'da İftira Kavramı ve Müfterilerin Hükmü”. *Diyanet İlmi Dergi* 4 / 41: 110.

Şemsettin Sami (2015). *Kamus-ı Türkî*. (hzl. Paşa Yavuzarslan). Ankara: TDK Yayınları.

Şentürk, Ahmet Atillâ (2011). *Osmanlı Şiiri Antolojisi*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Tanrıbuyurdu, Gülçin (2014). “Patronun Hüsn-i Nazarından Mahrum Sürgünde Bir Şâir: Kalkandelenli Mu'îdî”. *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* 13, İstanbul: 125-140.

Tanrıbuyurdu, Gülçin (2018). *Kalkandelenli Mu'îdî Dîvânı*. KTB. <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr> (Erişim Tarihi: 05.01.2021).

Tarlan, Ali Nihat (1992). *Hayâlî Dîvânı*. Ankara: Akçağ Yayınları.

Tarlan, Ali Nihat (1992). *Necati Bey Divanı*. Ankara: Akçağ Yayınları.

Tarlan, Ali Nihat (2001). *Fuzûlî Divanı Şerhi*. Ankara: Akçağ Yayınları.

Taş, İbrahim (2017). *Şeyyâd Hamza Yûsuf u Zelîhâ*. KTB. <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr> (Erişim Tarihi: 05.01.2021).

Tenik, Ali (2014). *Ahmed Kuddûsî Hz. Divanı*. İstanbul: Borlu Ahmed Kuddûsî Vakfı.

Türkçe Sözlük (2005). Ankara: TDK Yayınları.

Üst, Sibel (2018). *Edirneli Nazmi Dîvânı*. KTB. <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr> (Erişim Tarihi: 05.01.2021).

Yavuz Orhan- Kemal Yavuz (2016). *Muhibbî Dîvânı I.C.* Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı. http://ekitap.yek.gov.tr/urun/muhibbi-divani--takim-2-cilt-_604.aspx?CatId=271, (Erişim Tarihi: 27.01.2021).

Yazıcı Erişen, Gülgün (2017). *Edirneli Kâmî ve Divanı*. KTB. <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr> (Erişim Tarihi: 05.01.2021).

Yurtseven, Yılmaz (2001). *Klasik Dönem Osmanlı Ceza Hukukunda Ta'zir Suç ve Cezaları*, *Selçuk Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 3-4/9: 265-292.

Zavotçu, Gencay (2007). "Bir Ölümün Yankıları ve Yahyâ Bey Mersiyesi". *ErzurumA.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* 33: 69-80.

ESRAR DEDE TEZKİRESİNDEKİ İSTİTRÂDLARDAN HAREKETLE MEVLEVÎ ŞAİRLERDE MAHLAS ALMA GELENEĞİ¹

Pseudonym Tradation in the Mevlevi Tradition From Digression in Esrar Dede Tezkire

Ali Hüsame KÖROĞLU²

² Ögr. Gör., Çağ Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, alikoroglu@cag.edu.tr, orcid.org/0000-0002-0032-1109

Araştırma Makalesi/Research Article

Makale Bilgisi	Öz
Geliş/Received: 29.09.2021 Kabul/Accepted: 27.10.2021	XVIII. yüzyılın şair ve tezkirecilerinden Esrar Dede'nin (d.1162/1748-ö.1211/1796) Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye'si Mevlevî şairlere ayrılmış bir zümre tezkiresi olmasıyla dikkat çeker. Esrar Dede'nin Şeyh Galib'in tavsiyesiyle kaleme aldığı eserde Mevlevîliğe ait çeşitli bilgiler, terimler, anlayışlar, dikkatler vb. yer almaktadır. Tezkirede bazı konular anlatılırken istitrâd (arasöz) üslubuna da yer verilmiştir. Bu üslup özelliğinden hareketle insana ve onun oluşturduğu kültüre ait değerleri bulmak mümkündür. Mahlaslar, şairlerin takma adları olarak kullanılmasının yanında divan edebiyatının düşünce dünyasını aksettirmesi yönünden de önem arz eder. Divan edebiyatı geleneği içinde şairlerin mahlas seçiminde diğer şairlerden farklı olma, şairlik yönü zayıf olan şairlerle karıştırılma endişesi, dikkat çekici olma gibi faktörler etkilidir. Mevlevî şairler arasında bu etkilerin yanı sıra Mevlevîliğe ait tutumların da olduğu görülür. Çalışmamızda istitrâdlar temelinde mahlas belirleme sürecinin nasıl geliştiği üzerinde durulacak, Mevlevî şairlerinin mahlas almadadaki hareket noktaları tespit edilmeye çalışılacaktır.
DOI: 10.20322/littera.1002445	
Anahtar Kelimeler	
<i>Esrar Dede, XVIII. yüzyıl tezkireleri, Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye, İstitrâd, Mahlas</i>	

Keywords	ABSTRACT
<i>Esrar Dede, 18th century tezkires, Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye, digression, pseudonyms</i>	Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye by Esrar Dede (b.1162/1748-d.1211/1796) who was one of the poets and tezkieres of 18th century, attracted attention as the first "zümre tezkiresi" dedicated to Mevlevi poets. Esrar Dede has various information, terms, understandings, etc. related to Mevlevism in his work. Which was written with the advice of Sheikh Galib. While these issues are being dealt with in the tezkire, the style of digression (istitrâd) is also included, and it is possible to find the values of the human and the culture he created, based on this style feature. Pseudonyms, in addition to being used as nicknames of poets in poetry, have also been important in terms of reflecting the thought of this literature in a way during divan literature as a literary tradition. In the tradition of divan literature, while factors such as being different from other poets, the concern of being confused with poets with weak poetic side and being remarkable are effective in the choice of pseudonyms of poets. Beside these effects, among the Mevlevi poets the effect of Mevlevi attitudes will be tried to put forth. In our study, based on digressions we will focus on what these attitudes are, and we will try to determine the basic strating points of the Mevlevi poets in taking pseudonyms.

Atıf/Citation: Köroğlu, A. H. (2021), "Esrar Dede Tezkiresindeki İstitrâdlardan Hareketle Mevlevî Şairlerde Mahlas Alma Geleneği", *Littera Turca, Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature*, 7/4, 1403-1415.

Sorumlu yazar/Corresponding author: Ali Hüsame KÖROĞLU, alikoroglu@cag.edu.tr

¹ Bu makale Prof. Dr. İ. Çetin Derdiyok danışmanlığında Ali Hüsame Köroğlu tarafından hazırlanan "Esrar Dede Tezkiresinde İstitrâd" başlıklı yüksek lisans tezinin "Mahlaslarla İlgili İstitrâd Amaçlı Hikâyeler" başlıklı bölümünden türetilmiştir.

GİRİŞ

“Ferd vezninde sürüp irak eylemek; develeri etrafından sürüp çevirerek toplamak, kovmak, bir kavim üzere uğrayıp geçmek” (Mütercim Âsım 2013: 1494) manasında olan tard kökünden gelen istitrâd kelimesi, tezkirelerde bir üslup özelliğidir. İngilizcede “digression”, Türkçede “arasöz” ifadeleriyle karşılanır. “İstitrâd adını ilk kez kullanan Ebu Temmâm’dır. Arap edebiyatının en önemli nesir yazarlarından olan Câhiz, istitrâd okuyucuyu sıkmadan ve dinlendirmek için konu arasına bir münasebetle rivayet, anekdot, fıkra, haber, hikâye, vakfe vb. şeyler sokmak olarak tarif eder.” (Durmuş 2001: 401). Kemal Sılay, istitrâd “ana konudan ayrılmadan merkezi temadan uzaklaşmak” şeklinde tanımlarken (1991: 154) Kaya Bilgegil, bir bahse açıklık getirmek yahut okuyucu veya dinleyicinin istifadesini sağlamak maksadıyla uygun bir yerde konu dışında bir şeyi anlatma usulü olarak tarif etmektedir (1989: 204). Yekta Saraç ise kastedilen anlam tam olarak terk edilmeden o sözle ilgili diğer anlama geçildiğini ve bu iki anlam arasında da dolaylı bir ilişki olduğunu söyler. İlk söylenen sözde ikinci bir anlama geçileceği kastedilmeden ikinci anlama geçiş yapıldığını ve sonrasında tekrar söze devam edildiğini ifade eder (2010: 233). Yapılan tanımlamalardan hareketle istitrâd; okuyucuyu bilgilendirmek, eğlendirmek ya da sıkılmamak maksadıyla ana konudan ayrılmadan araya başka bir hikâye/ara söz yerleştirmek ve tekrar ana konuya dönmek olarak tanımlayabiliriz.

Muallim Naci’nin İstilahat-ı Edebiyye adlı eserinde ve Mehmet Tevfik’in Kafî-i Şu’ara adlı tezkiresinde, istitrâd başlığı altında istitrâdlara rastlanmaktadır. İstitrâdla ilgili yapılan çalışmalara bakıldığında ise istitrâd üslubu gereği verilen hikâyelere geçişte metinlerin böyle bir başlık taşımadığı görülür (Derdiyok 2013: 3). Ancak Tezkire-i Şu’arâ-yı Mevleviyye isimli çalışmada, vakfe (Genç, 2000: 194) kelimesi yerine Muhammed Nâ’îl b. Mehmed Râgıb Çürdükzâde’nin istinsah ettiği 1904 tarihli, İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi No:89 nüshasında “istitrâd” yazıldığı görülmüştür.

Değişik sözlüklerde ve kaynaklarda benzer şekilde tanımlanan istitrâd bazı kaynaklarda farklı kavramlarla ilişkilendirilmektedir. Yekta Saraç, istitrâda düz yazı eserlerde sıkça rastlandığını ve “hüsnü’l-huruc” adının verildiğini söylerken (2010: 225) Kemal Sılay “Osmanlı Tarihinde Arasöz (Digression) Tekniğinin Kullanımı ve İşlevi” başlıklı yazısında arasözün konu içinde bir başka konu oluşturacak kadar uzun ve bağımsız olması durumunda bazen “excursus” ya da “episode” adını aldığını ifade eder. Ancak bilim insanlarının arasözün nerde bitip nerede excersus ya da episodeun başladığı konusunda görüş birliği içinde olmadıklarını belirtir (1991: 162). İstitrâdla karıştırılan başka bir terim ise “hüsnütehalls”tur. Hüsnütehalls ile istitrâd arasındaki fark her ikisinde de bir konu bırakılıp diğerine geçilirken, hüsnütehallsa tekrar eski konuya dönüş yapılmadan yeni bir konuya geçilir. Oysaki istitrâdda eski konuya tekrar dönüş söz konusudur. Ayrıca tehallsa yeni konuya geçiş yapılırken okuyucu bu geçişe hazırlanır. İstitrâdda ise ara konuya geçiş beklenmeden bir şekilde, iltifat üslubu tarzında gerçekleşir (Durmuş 2001: 402). Yine aynı kaynakta bir kısım belagat âlimlerinin istitrâd mutarede kelimesiyle ilişkilendirdiklerini ve bunu da bir av peşinde koşuran avcının karşısına başka bir av çıkmasıyla onun peşine takılıp kovaladıktan sonra ilk avına dönmesi temsiliyle izah ettiklerini belirtir.

Tezkirelerde genellikle “Latife, Hikâye olunur ki, Vakfe, Mervidür ki, Nakl olunur ki, Rivayet olunur ki...” gibi ifadelerle başlayan anekdotlar, döneme ait sosyal, kültürel bir olayı aktaran kesitlerdir. Araştırmacılara göre “Her sanatkâr kendi muhitinde sezgi ve tecrübeleri nisbetinden varlığını idrak eder ve çevreye bakış açısını bu bilgi birikimi ve sosyal statüsü tayin eder. Bu yüzden tezkire müelliflerinin çevrelerine yönelik dikkatleri dönemin edebî muhitleri, kültür, sanat anlayışları hakkında önemli ipuçları verir.” (Kılıç vd. 1992: 29). Açık göz; tezkire yazarlarının, eserlerinde yer alan şairle ilgili bilgilerin yanında aynı zamanda onların şiirlerine, sanatına dair görüşlerini, sanatı hakkındaki kanaatlerini ve hayatının belirli döneminden kesitleri de kaydettiklerini belirtir. Ayrıca tezkire yazarının şairden hareketle çeşitli sosyal olayları aktardığını, bu sayede de devre ait sosyal-kültürel yapının bazı ayrıntılarına ulaşılabileceğine dikkat çeker (2000: 7-10).

Şair merkezli olan bu çalışmalar incelendiğinde insana ve onun oluşturduğu kültüre ait değerleri bulmak mümkündür. İsen’in de belirttiği üzere tezkirecilik, biyografik künye yazıcılığını esas aldığı için yazarı ortaya koyduğu eserden daha önde tutup sanatın kaynağındaki insan unsuruna yönelir. Bu eserler kendi çağlarını anlattıkları için pek çok meseleyi ima ederek geçerler. Göndermenin ardındaki bilgi bilinirse verilenlerden sağlıklı bir sonuç çıkarılabileceğini ifade eder (2000: 159). Tezkireler, ele alınan şairin merkez olduğu çeşitli sosyal olayları aktararak devrin sosyal, kültürel yapısından bazı ayrıntıları doğrudan veya dolaylı olarak verir. XVI. yüzyılda ilk örneğini veren Anadolu sahası tezkireleri, Osmanlı gündelik yaşantısı, örf âdetleri, inançları ve sosyal değerlerle ilgili önemli bilgileri barındırması nedeniyle kültürel tarihimiz açısından önemli eserlerdir. Andrews da bu duruma dikkat çekerek tezkirelerin şiir hakkında değil; tersine, şiirin ortaya çıktığı ortamla ilgili hakkında olduğunu, dolayısıyla hem bu ortamın kayda geçirilmesini hem de -olması muhtemel hamiden başlayarak aşağıya doğru- kültürlü bir yaşamın çok iyi yaşanmasına heveslenenler için bir elkitabı olduğunu belirtir (2006: 112).

XVIII. yüzyılın ikinci yarısında yetişen şâir ve tezkireci Esrar Dede’nin Esrar Dede Tezkiresi olarak da bilinen Tezkire-i Şu’arâ-yı Mevleviyye isimli eseri H.1201/M.1796- 97 yılına kadar yaşayan Mevlevî şairleri içine alır. Tezkirenin başında anlatıldığına göre Esrar Dede’nin yakın dostu ve şeyhi olan Şeyh Galib, Mevlana’dan başlayarak tanınmış Mevlevî şairlerinin beğendiği şiirlerini seçip bir deftere yazmış, sonra bunu Esrar Dede’ye vererek seçtiği şiirlerin şairleri hakkında bilgi toplamasını ve bir tezkire yapmasını istemiştir. Esrar Dede, şeyhinin emri üzerine şiirleri düzenleyerek şairler hakkında bilgi toplamış ve elifba sırasına göre bir Mevlevî şairleri tezkiresi meydana getirmiştir. Bu durumda tezkirede yer alan şairler hakkındaki bilgiler Esrar Dede’ye, şiirlerin seçimi de Şeyh Galib’e aittir. Esrar Dede, şeyhinin kendisine verdiği mecmuadaki şairlerde bazı değişiklikler yapmış, eklemeler ve çıkarmalar yaparak 212 şair hakkında bilgi veren bir eser ortaya koymuştur (Genç 2000: 4-5).

Esrar Dede tezkireyi yazarken pekçok kaynaktan faydalanmış, bunların başında da Sâkıb Dede’nin biyografik eseri *Sefine-i Nefise-i Mevleviyyesi* olmak üzere Şâhidî Dede’nin mesnevisi *Gülşen-i Esrâr*, Nâyî Osman Dede’nin *Mecmu’ası*, defter, ceride, menakıbnâme olarak yazılı Mevlevî kaynakları, şairler hakkında Mevlevî çevrelerinde

dolaşan söylentiler ve bunların dışında da Âşık Çelebi, Hasan Çelebi tezkiresi ve diğer tezkireler vardır (İpekten 1988: 157- 158).

1. Esrar Dede Tezkiresinde İstitrâd Amaçlı Anlatımlarda Mahlas Alma

“Sözlüklerde şairlerin şiirlerinde kullandıkları takma ad”(Devellioğlu 2004: 678), “asıl addan başka kullanılan ikinci ada verilen ad” (Pakalın 1993: 383), “bir şairin asıl adından başka, edebiyatta kullandığı isim” (Olgun 1994: 94) olarak tanımlanan mahlas, “kültürümüzün bir parçası olan ad koyma geleneğinin bir çeşit devamı gibi düşünebileceğimiz mahlas alma veya verme, sadece şaire ve şiire mahsus bir özellik taşır.” (Yıldırım 2000: 19). Mahlaslar, o devir şiir ve şair çevresi için basit bir mesele olmamış, hem şair hem de şiir için bir kimlik özelliği taşımaktadır (Tolasa 2002: 244).

Divan şairlerinin mahlasla ilgili yorum ve düşüncelerine bakıldığında; şairlerin genel olarak diğerlerinden farklı olma, şairlik yönü zayıf olan şairlerle karıştırılma endişesi, dikkat çekici olma, hüsnütehalla uygun olma, başkaları tarafından tercih edilmeyen nitelikte olma gibi noktalarda hassasiyet gösterirler (Yıldırım 2000: 35). Mahlaslar şiirlerde takma ad olarak kullanılmalarının yanında edebî bir gelenek olarak divan edebiyatı süresince edebiyatımızın bir açıdan düşünce dünyasını aksettirmesi bakımından önem arz eder. Eski Türk kültüründe izlerine rastladığımız, bir çocuğun adını kendisinin alması ve bu ad ile toplum içindeki statüsünün belirlenmesindeki mantık işleyişi ile klasik şiirimizde şairin mahlas alması arasında bir paralellik görülür (Yıldırım 2000: 104).

Mahlasları bazı kategoriler içinde değerlendirmek onlara hâkim olan zihniyet ve imajların çok daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır (Akün 2013: 47). Mevlevî şairlerin mahlas almalarını şu başlıklarda değerlendirebiliriz:

a. Görülen Rüya Üzerine Mahlas Alma

“Tezkirede, şairin soyunun sosyal ve kültürel açıdan ünlü olan bir sülale veya ünlü bir kişiye dayanması, mahlas seçiminde etkili olmuştur.” (Genç 2000: LXVI). Esrar Dede tezkiresinde mahlas verilen kişi eğer Mevlana’nın soyuna dayanıyorsa özellikle belirtilmektedir. Kişilerin isimlerinin onların tanınıp bilinmesinde yeterli olmadığı için baba, dede ve soy adlarından da istifade edilir (Yıldırım 2006: 81).

İlyas Paşa, Celâleddin doğmadan önce rüyasında Ergün Şah’ı görmesi üzerine oğluna Ergün mahlasını verir.

Celâl Ergün³

...ism-i sâmilîleri Celâlî’ddîn ve mahlas-ı nâmîleri Ergün olduğumuñ sebebi Sefîne-i Şakıbiyye’de ol vech ile tafsîl olunmuşdur ki peder-i vâlâ-ahterleri Cenâb-ı Burhânî’ d-dîn İlyâs Paşa Hazretleri leyle-i mîlâdlarında kable’l-velâdet-i ‘âlem-mişâllerinde cedd-i emced-i a’lâları olan Ergün Hân Hazretleri’ni cümle erbâb-ı saltanat ve

³ Kütahya Mevlevihanesi’nin kurucusu Celâleddîn Ergün Çelebi (vefatı: 775/1373)’nin soyu, bir koldan Hz. Mevlânâ’ya başka bir koldan da Germiyanogulları Beyliği’ne kadar uzanır. Hz. Mevlânâ’nın oğlu Sultan Veled’in torunu olarak kaynaklarda adı

aşhâb-ı hayl şevket ü 'azametle devlet-hânelerini teşrîf eylemiş. Müşâhede idüp ol şafâ-yı mevfûrla gülşen-i h'âbdan gonce-güşâ-yı dâde-i bî-dârı olduklarında hademe-i serây-ı felek-âsâları ol âftâb-ı celâlet-me'âbuñ tulû'ını müjde-resân olmağın vâkı'a-i vâkı'î'alâmet-i ikbâl-i şüriyye vü ma'neviyye ittihâzıyla şâh-zâde-i müşârün-ileyhüñ mahlas-ı sâmilîlerini Ergün Hân behişt-âşiyânuñ nâm-ı nâmiyetleriyle müşârün-bi'l-benân *Ergün henüz âmede bûd ĩncâ* nükte-i laţîfesiyle ĩmâ-yı nişân buyurmuşlardur (Genç 2000: 96).

Günümüz Diline Çeviri⁴: İsmnin Celaledin, mahlasının Ergun olmasının sebebi Sefine-i Sakibiyye'de şöyle açıklanmıştır: Babası Burhaneddin İlyas Paşa hazretleri, Celal Ergun'un doğduğu gece rüyasında ulu ataları olan Ergun Han hazretlerinin ve yakınlarının, büyük bir kalabalıkla evlerini şerefliendirdiğini görür. Uyandığı sırada kapı çalar ve sarayın hizmetlisi, o ulu güneşin doğumunu müjdeler. Maddi ve manevi ikbal belirtisiyle "Ergun buraya henüz gelmişti." latifesine işaret edilerek şehzadenin güzel mahlası Ergun olur.

b. Fiziki Görünümü ve Davranışı Gereği Mahlas Alma

Dali Dede'nin küçük başı ve uzun kollarıyla kartalı andırması kendisine Dali(Kartal)mahlasının verilmesine sebep olur. Ayrıca Bostan-ı Evvelin dergâha yaralı bir kartal getirmesinden hemen sonra Dâlî Dede'nin onun hizmetine girmek için dergâha gelmesi tevafuk olarak değerlendirilir. Mahlas; Mevlevî şairinin kendi tercihiyle alınmamış, şeyhi tarafından verilmiştir.

Dâlî Dede

Ķartâl-ı mezbûr daħi ma'an dâħil-i şaħn-ı serây-ı felek-sâları olduğı hayret-âver-i 'ukûl-ı hużzâr iken nâ-gâh Lârende'den 'Azîz-i Mütercem daħi ol gün hizmet-i Ķelebî-i Müşârün-ileyh'e rûy-mâl olup dâħil-i hużur-ı 'âlîleri olduğda şüretâ cism-i Ķatîfî'l-hâme ve Ķavîlî'l-'âzud olmağla dâl-i muĶaddemûñ 'acîbesi bunlarıñ teşrîfine dâħil olduğı âşkâr olup lisân-ı kerâmet-beyân-ı Ķelebî-i Celîlî'ş-şândan Ķoş geldiñ Ķartâl mâ-ta'bîr-i laţîfeleri bermefhûm *El-lakabu yenzilü mine's-semâ'i*⁵ kendülere 'unvân-ı iştihâr olmuşdur (Genç 2000: 175).

Günümüz Diline Çeviri:Kartalla dergâha girildiğinde orada olanlar şaşırır, zira ansızın Larende'den Dali Dede de o gün Bostan-ı Evvel Çelebi'nin yüce huzuruna girer. Bostan-ı Evvel'in kartalla beraber dergâha gelişinden sonra Dali Dede'nin küçük başlı, uzun kollu görünüşü kartala benzetilir. Bu durum ulu şanlı Çelebi'nin keramet ifade eden diliyle "Hoş geldin Kartal" demesine sebep olur. Bu latif tabirden anlaşılacağı üzere "Lakab gökten iner." sözü yerini bulmuş ve kendileri bu unvanla meşhur olmuşlardır.

geçen Celâleddîn Ergün Çelebi, hayatı boyunca çevresindeki insanları ve dervişlerini aydınlatma görevi üstlenmiştir(Güneş 2013: 372). Kütahya Mevlevihanesinin ilk postnişinidir.

⁴ Metnin daha iyi anlaşılması maksadıyla günümüz Türkçesine aktarılmıştır.

⁵ Eski zamanlarda isimlerin, sahipleri üzerinde tesiri olduğu inancı, "İsimler gökten iner ve verildiği kimseye uygun düşer." manasındaki "El-lakabu yenzilü mines-semâ'i" Arapça cümlesiyle anlatılırdı. Bunun Türkçedeki karşılığı "Kişiye lakabı gökten iner." sözüdür(Onay 2019: 277).

Her mahlas şairler tarafından bilerek ve özenilerek alınır. Şairler de bazen tabiattan alınma mahlaslar taşımak isterler (Akün, 2014: 48).

Tezkirede fizikî görünüşle ilgili tanıtımlar şairi övmek, şairin güzel görünüşlü olduğunu belirtmek için değil, mahlasa uygun olduğu için yapılmış ve beden yapısı mahlas almada bir vasıta olmuştur.

Derviş Servi; görünüşüyle mahlas almış, servi gibi uzun boylu olduğu için Servi mahlasını tercih etmiştir. Şairin mahlası ile kişiliği arasında; isim, unvan ve lakaplarla mahlas arasında söz oyunları yapılarak bir ilişki kurulur. Kelime oyunu sayılabilecek bu tür ilişkilendirmelerde yer yer şairin kişilik özellikleri de göz önüne serilir (Selçuk 2009: 121).

Derviş Servi

Rivâyet olunur ki ‘Azîz-i Mütercem gâyetle keşîde-bâlâ ve hûb-sîmâ ve hoş-nümâ olmağla bu mahlaş-ı müstesnâyı ihtiyâr buyurup bir serv-âzâde-i böstân-ı tecrîd ve bir gül-nahl-i nev-resîde-i gülistân-ı tefrîd idiler (Genç 2000: 241).

Günümüz Diline Çeviri: Rivayet edilir ki Derviş Servi, tecrid bahçesinin düz servisi ve Allah’a adanmış gül bahçesinin yeni yetişmiş gül fidanı olarak uzun boylu, güzel, hoş görünüşlü birisi olmasıyla bu mahlası tercih etmiştir.

Derviş Osman Sineçak’a yaz kış, soğuk sıcak her ortamda göğsü açık olarak dolaştığı için dostları tarafından *Sineçak*⁶ mahlası verilmiştir.

Derviş ‘Osman Sineçak

Ve şayf u şitâda şiddet-i germ ü serde taħammül-fermâ ve sîne-i pür-sekîneleri girîbân-ı tennûre-i şerîflerinden mişâl-i âftâb-ı hâkîkat be-dîdâr olmağla ihvân-ı şafâ Sîneçâk şöhretiyle müşteħâr itmîşlerdi(Genç 2000: 199).

Günümüz Diline Çeviri: Yaz ve kış mevsiminde, şiddetli sıcak ve soğuklara katlanması ve huzur dolu kalpleri mübarek elbiselerinin yakalarından hakikat güneşi gibi görünür hale gelmesi nedeniyle temiz dostları tarafından Sineçak şöhretiyle meşhur olmuşlardır

c. Mesleği ile İlgili Mahlas Alma

Bazı şairlerin mahlasları doğrudan doğruya meslekleriyle hüner sahibi oldukları iş ve sanatlardan alınmıştır (Akün 2104: 48). Togani Ahmed Dede daha önceleri doğan eğiticiyi yaptığı ve doğanla av avladığı için dostları tarafından kendisine *Togani* mahlası verilmiştir.

Ṭogāni Aḥmed Dede

Muḳaddemā daḥi bāz-dārılığla şöhreti olduğundan Çelebî-i Mütşārün-ileyhün hizmet-i bāzân-ı şikārilerinde müstaḥdem olmağla beyne' l-iḥvān Ṭogāni Dede diyü ma'ruf olmuşlardı (Genç 2000: 318-319).

Günümüz Diline Çeviri:Daha önce doğan eğiticiğinde şöhreti olduğundan ve Bostan-ı Evvel'in avla ilgili hizmetinde bulunmasından dolayı dostları arasında Togani Dede diye anılmıştır.

d. Dervişin Başından Geçen Bir Olay Üzerine Mahlas Verilmesi

Dervişlerin şeyhleriyle yaşadıkları hadiseler ve aralarında yaşananlar mahlas belirlenmesinde etkili olmuştur.

Başından geçen bir olay üzerine dostlarından birinin yaptığı latifeyle şeyhi tarafından kendisine *Ganem* mahlası verilmiştir.

Derviş Ğanem

'Akıb-i muḳābele-i şerifede kafes-i nisvānda piçide-i pelās-pāre-i bî-kesi bulunmağla laḳıṭ-i Ḥazret-i Ruşūḫī Şāriḫ Dede ḳuddise sırruhu olup ibtidā derviş meydānı nazar-ı şefkat-eşerlerine ihzār eyledükde kemāl-i re'fet ü merḫamet ve hāy ḳuzu hoş-āmedī 'unvānıyla nevāziş buyurup kendüye şālihātadan dāye ta'yin olup perveriş-yāfte ve sinn-i rüşde resīde olduklarında kemāfī's-sābıḳ ḳuzu lafzıyla laṭif-i ḫiṭābları eşnāsında iḥvāndan biri fī-mā-ba'd ḳoç oldılar muṭāyebesiyile ṭayyibet-serā olunca hoş didiñüz ba'd-ez-īn Ğanem olsun himmet-i merdānla mes'uldür ki kebş-i 'İsmā'ıl olur(Genç 2000: 407).

Günümüz Diline Çeviri: Kuran okunduğu sırada kadınlar kafesine kilim parçasına sarılmış bir şekilde bırakılır. Hazret-i Rusuhi Şarih Dede yerden alır ve yeni başlayan dervişlerin elbiselerinden giydirip hazırlayarak merhamet ve esirgeme ile "Hây kuzu hoşgeldin" diye okşayıp kendisine salıha bir süt anne bulurlar. Reşid yaşa ulaştığında eskisi gibi yine kuzu diyerek hitap edilince dostlardan birisi "Artık koç oldular." latifesinde bulunur. Bunun üzerine Hazret-i Rusuhi Şarih Dede "Hoş dediniz, bundan sonra *Ganem* olsun, yiğitçe çabasıyla bilinir ki Hz. İsmail'in koçu olur."

Derviş Ayšî'ye Şam Şeyhi Hazreti Dede Ahmed Sabuhi ile içkili bir halde yaşadıklarından dolayı Ayšî mahlası verilmiştir.

Derviş 'Ayşî

Ebnā-i ricāl-i Şāmdan bir nev-cüvān-ı 'ālī-ḳadr olup Ḥazret-i Dede Aḥmed Şabūḫī ḳuddise sırruhu Şām şeyhi iken bir gün bir maḫalde cüvān-ı mezbūr ser-mest-i şabūḫ-ı 'ayş-ı hoş-eyyām iken 'Aziz-i Mütşārün-ileyh teşādüf ve ḫavāle-i ḫançer-i nāz idüp Derviş şimdi benüm bu tavr-ı levāndānemi müş'ir bir beyt inşād eyle

⁶Sine-çak: Göğsü, yüreği yaralı

yoğsa seni nişân-gâh-ı hañçer-i hün-âşâm iderem diyü cesâretleri Hâzret-i ‘Azîzün hoşına gelüp bedâhетен bu beyti gūya oldılar.

Beyt: Hañçer elde tıg belde bâde serde sine-çâk

Şeh-levendüm tarz-ı hâşşuñ âdemi eyler helâk

Cüvân-ı mezbûr hüşyâr olduğda kıldığı vaz’-ı güstâhânesine nâdim u peşimân ve Hâzret-i ‘Azîzün huzûr-ı ‘afv-ı mahşûrlarına şitâbân olup bî-muhâbâ ikrâr-dâde-i dâ’ire-i hizmetleri ve müstefîz-i envâr-ı terbiyye vü himmetleri olup ‘Ayşî mahlasıyla şî’r ü inşâda müsellemler-i şu‘arâ-i zamânları oldılar (Genç 2000: 362).

Günümüz Diline Çeviri: Şam’ın ileri gelenlerinden birinin oğludur. Hazreti Dede Ahmed Sabuhi, Şam Şeyhi iken gencin biri sarhoş ve keyifli anında onunla karşılaşır. Genç, şımarık bir şekilde “Derviş şimdi benim bu sarhoşluğumu gösteren bir beyit söyle yoksa seni hañçerlerim.” diye cesaret gösterir. Bu durum Hazreti Aziz’in hoşuna gider ve birden bu beyti söyler: açıklamaya muhtaç kısımlar

Hañçer elde kılıç belde şarap başta göğsü yaralı

Şah levendim sana has bu tarzın insanı helak eyler

Genç adam akli başına gelince söylediği küstahça sözlerden dolayı pişman olur ve kusurlarının affı için Hazreti Aziz’in huzuruna gelir. Burada pirin hizmetine girerek onun nurlu sohbetlerinden feyz alır. Ayşî mahlasıyla şiir ve inşâda zamanının şairlerinden kabul edilir.

e. Kötü Mahlasın Yasaklanması ve Mevlevîlik Anlayışına Uygun Mahlas Alma

“Mahlaslarını sonradan beğenmediği için mahlas değiştirme, mahlasının anlamını beğenmediği için başkası tarafından mahlas verme, mahlasın uzun olmasından ötürü mahlas değiştirme, yeni bir imaj sağlamak için mahlas değiştirme, mahlası başkaları tarafından beğenilmediği ve alay konusu olduğu için mahlas değiştirme, mahlas benzerliğinden ötürü mahlas değiştirme”(Yıldırım 2000: 59) gibi mahlas değiştirme sebeplerinin yanında doğrudan şeyhin tercihi, mahlası beğenmemesi de mahlas değiştirmede veya belirlemede etkili olmuştur.

Dervîş Ğanem

Vakfe: Tarîka-i celîle-i Mevlevîyyede kâ’ide-i kadîmedendir ki bir dervîş ikrâr-dâde-i hizmet-i merdân olduğda tavr ü tarz ve şive-i refâtına göre yahûd zâd u bûd ve sebep-i ikrârına müte’allık u münâsib bir mahlas-ı şâyânla tebcîl olunup eger şî’rden daği vâye-dâr olmasa yine ismini bir mahlasla terâdüf iderlerdi. Fî-zemâninâ bu kâ’ide-i ra’ nâ ferâmüş belki tebdîl-i mâ-lâ-yesteğhıkkü rütbesine tenezzül idüp nâbe-câ mahlasları birbirine tağşîş itmege şürü itmişlerdi. Hattâ Ğaraşîşâr şeyhi Pîr-i ‘Osmân Dede Hazretleri bir gün bir dervîş-i seyyâha râst gelüp su’âl-i nâm ü şöhret buyurduğda şöhretüm “Odundur” didükde Pîr-i Muşârün-ileyh sağ-güne te’essüf ü eyvâh buyurup bezm-i esnâ-yı şabâvetümüzde bu mahalden güzêrân iden ihvânun kimi Hâşîb ve kimi Lebîb ve kimi Nesîb idi.

Şimdi bu rütbeleri kabûl itmişüñüz buyurmuşlar. Lâkin fe-hamden şümme-hamden bu devrlerde olan meşâyih-i kirâm hazerâtı ol edâ-yı nâbe-câyı men' buyurup dervîşân-ı mübtediyânı birbirine mahlaş-ı redî'e ilķāsından nehy buyururlar(Genç 2000: 407-408).

Günümüz Diline Çeviri: Vakfe: Mevlevî tarikatında eski bir kuraldır ki bir dervîş, tasavvuf yolunda şeyhine söz verdikten sonra hal ve davranışlarına veya durumuna, söyleniş sebebine göre uygun bir mahlas alması esastır. Eğer şiiirden de nasibi varsa yine ismiyle mahlasını beraber söylerler. Zamanımızda bu güzel kaide unutulmuş ve hakikatten uzaklaşarak yersiz mahlaslar kullanılmaya başlanmıştır. Hatta Karahisar şeyhi Pir Osman Dede hazretleri birgün bir seyyah dervîşe rast gelir. Namını sorunca "Namım odundur." der. Bunun üzerine Piri Osman Dede çok üzülerek der ki "Çocukluk zamanımızın meclislerinde bu yerlerden geçen dervîşlerin kimisi Hasib(değerli), kimisi Lebib(akıllı), kimisi de Nesib(soylu) idi. Şimdi ise bu rütbeleri kabul etmişsiniz." buyurmuşlardır. Lakin şeyh hazretleri o yersiz tavrı yasaklayıp dervîşliğe yeni başlayan gençlerin birbirlerine kötü mahlas vermesini yasaklar.

f. Keramet Neticesinde Mahlas Alma

"Allah'ın sâlih, takvâ sahibi velî kullarından zuhur eden olağanüstü hal" olarak tanımlanan keramet, sufiler tarafından Allah'ın velî kuluna bir ikramı ve lütfu olarak kabul edilmiş, Allah'ın kendisine itaat eden ve ona yaklaşılmaya çalışan velîlere bunu ihsan edeceğini söylemişlerdir (Uludağ 2002:265).

Mevlevîliğin kurumsal hiyerarşiye dayalı ilişkisi sisteminde şeyhlik konumuna ait otoritenin iki kaynağı vardır. Bunlardan birincisi "silsile", ikincisi ise "bilgi, keşif ve keramete dayalı manevi kuvvet"tir (Kaygusuz 2020: 173).

Hızır Paşa, Hızır Aleyhisselâm'dan işaret almasıyla oğluna Mevlevî abası, tennuresi ve hırkası giydirir. Sultan Aba-puş, küçük yaşta Mevlevî kisvesine bürünmesinden dolayı Aba-puş mahlası verilir.

Sultân 'Abâ-puş

Bir def'a daħi ħîn-i mülâkâtlarında Hızır 'aleyhi's-selâm işâret-i ğaybiyye ile karîben Ĥazret-i ħân şehîd u sa'îd a'nî Sultân Ya'kûb-ı Germiyânüñ tiğ-i ğadriyle telef olup ve devlet-i Germiyânîyânüñ ĥatm-i şüriyyesini ve evlâd-ı Hızır Paşa ve İlyâs Paşanüñ hilâfet-i ma'neviyye ve saltanat-ı seriyye-i Mevleviyye ile ilâ-âħiri'd-devrân erâyik-ârâ ve rüşd ü sedâd-ı ĥavânik-ı etrâf olmalarını İmâ buyurdılar. Ve bu işâret-i pür-beşâretle Hızır Paşa ĥazretleri Bâlî Efendîye derĥâl ilbâs-ı külâh-ı nemed ve iksâ-yı ĥırķa-i 'abâ-yı Mevleviyye ve tennüre-i peşmîn-i rusûm-ı evleviyye buyurup beyne'l-fuķarâ 'Abâ-puş şöhretiyle meşhûr olmalarına sebep budur(Genç 2000: 194).

Günümüz Diline Çeviri: Bir defa daha görüşmelerinde Hızır aleyhisselâmın manevi işareti ile kısa zamanda Hazret-i Han yani Germiyan sultanı Yakub'un şehit olacağı ve Germiyan devletinin yıkılacağı söylenir. Hızır Paşa

ile İlyas Paşa'nın Mevlevîliğe olan nisbetleri ve manevî hilafeti ile isimlerinin yaşayacağı bildirilir. Ve bu müjde dolu işaret ile Hızır Paşa hazretleri Bali Efendi'ye Mevlevî külahı, hırkası ile tennuresi giydiren ve dervişler arasında Aba-puş şöhretiyle meşhur olmasına sebep olur.

SONUÇ

Tezkirelerin barındırdığı bilgiler sadece şairlerin hayatlarıyla sınırlı olmamış aynı zamanda onların şiirlerini oluşturdukları ortam hakkında da bilgiler sunmuştur. Araştırmacılar tezkirelerin bu yönüne dikkat çekerek tezkireler hakkında yapılacak detaylı çalışmaların şair ve şiirle beraber onu var eden kültür dünyasının da daha iyi anlaşılacağını belirtmişlerdir. Tezkirelerde bir üslup özelliği olarak dikkat çeken istitrâdlar okuyucuyu sıkılmamak, anlatımı yeknesaklıktan kurtarmak, eğlenceli hâle getirmek gibi sebeplerle yer alsın da geleneğin anlaşılmasında önemli bir vazife üstlenmiştir.

Esrar Dede tezkiresinde yer alan istitrâdlar vasıtasıyla Mevlevî şairlerin mahlas alma ve verme konusunda divan şiiri geleneği içinde -bilinenin dışında- nasıl bir tutum sergiledikleri ortaya konmaya çalışılmıştır. Yaptığımız tarama neticesinde “rüya, fizikî görünüm, meslek, yaşanan hadiseler, Mevlevî şeyhinin beğenisi, keramet görülmesi” gibi nedenlerle mahlasların verildiği tespit edilmiştir.

Divan şiiri geleneğinde şairler mahlas tercihlerinde şairliklerini ve sanatkârlıklarını en iyi şekilde temsil edecek kelimeyi seçmeye gayret etmişlerdir. Esrar Dede Tezkiresi’nde, mahlas alma veya verme klasik edebiyatın sınırladığı çerçevede gerçekleşse de Mevlevîliğin kendi içinde belirlediği ölçülerin de etkili olduğu görülmüştür. Mevlevî şairlere mahlas belirlemede Mevlevîlikte buldukları konum, şeyhin veya tarikat dostlarının uygun bulmasını esas kabul edilmiştir. Bununla beraber mahlasın hasib(değerli), lebib(akıllı), nesib(soyulu) olması göz önünde bulundurulmuştur. Verilen veya alınan mahlas, belirtilen çerçevede olmak kaydıyla herhangi bir sorgulamaya gerek görmeden kabul edilmiştir. Mensubiyet duygusu da Mevlevî şairler için mahlas vermede etkili olmuştur.

KAYNAKÇA

- Açıkgöz, N. (2000). "Tezkirelerde Yapı ve Yapı Terminolojisi". *İlmî Araştırmalar Dergisi* 9: 7-22.
- Akün, Ö. F. (2014). *Divan Edebiyatı*. İstanbul: İSAM Yayınları.
- Andrews, W. George. (2006). *Türk Edebiyatı Tarihi Osmanlı Şair Biyografileri (Tezkireler) ve Osmanlı Edebiyat Eleştirisi (Cilt 2)*. İstanbul: TC Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Bilgegil, M. Kaya (1989). *Edebiyat Bilgi ve Teorileri (Belâğât)*. İstanbul: Enderun Kitabevi.
- Derdiyok, İ. Çetin (2017). "Nesirde İstitrâdlı Anlatım". *Klasik Edebiyatımızın Dili (Bildiriler) Nazım ve Nesir*. Yay. hzl. Mustafa İsen. Ankara: AKM. 411-420.
- Devellioğlu, Ferit (2000). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lugat*. Ankara: Aydın Kitabevi.
- Durmuş, İsmail (2002). "İstitrâd". *İslâm Ansiklopedisi*. C. 23. Ankara: TDV. 401-402.
- Genç, İlhan (hzl.) (2000). *Esrar Dede, Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye (İnceleme-Metin)*. Ankara: AKM.
- Güneş, Mustafa (2016). "Celâleddin Ergûn Çelebi ve Genc-nâme Üzerine". *Akademik Bakış Uluslararası Hakemli Sosyal Bilimler Dergisi*(56):372-379. <https://www.akademikbakis.org/file/56.pdf> [erişim tarihi:20.07.2021]
- İpekten, Haluk(1988). *Türk Edebiyatının Kaynaklarından Türkçe Şuarâ Tezkireleri*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- İsen, Mustafa (2000). "Tezkireler Sadece Biyografi Kaynakları Değil Aynı Zamanda Eleştiri Tarihimizin de Kaynaklarıdır". *İlmî Araştırmalar Dergisi*, 10: 157-160.
- Kaygusuz, İ.(2020). "Cumhuriyet Dönemi Mevleviliğinde Yapısal Dönüşümün Kaynakları ve Günümüz Mevleviliği". *Muhafazakâr Düşüne Dergisi*, 16/1:162-192.
- Kılıç, Filiz ve M. Macit(1992). "Divan Edebiyatında Poetika Denemeleri Tezkire Önsözleri". *Yedi İklim Dergisi* (3): 32.
- Mütercim Âsım (2013). *Tercemeti'l-Kâmûs II*. Hzl. Mustafa Koç, Eyüp Tanrıverdi. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.
- Olgun, Tahir (1994). *Edebiyat Lügati*. Hzl. Kemâl Edip Kürkçüoğlu. İstanbul: Enderun Kitabevi.
- Onay, A. T.(2019). *Açıklamalı Divan Şiiri Sözlüğü Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı*. hzl. Cemal Kurnaz. Ankara: Akçağ Yay.
- Pakalın, M. Z. (1993). *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü(Cilt II)*. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Saraç, Yekta (2019). *Klasik Edebiyat Bilgisi Belâğât*. İstanbul: Gökkuşbu Yayınları.

Selçuk, B. (2009). "18. Yüzyıl Tezkirelerinde Şairlerin Mahlaslarına Göndermeler". *Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi*.(2): 120-128.

Sılay, Kemal (1991). "Ahmedî'nin Osmanlı Tarihinde Arasöz (Digression) Tekniğinin Kullanımı ve İşlevi". *Türkoloji Dergisi* (9-1): 153-162.

Tolasa, Harun (2002). *16. Yüzyılda Edebiyat Araştırma ve Eleştirisi*. Ankara: Akçağ Yayınları.

Uludağ, Süleyman (2002). "Keramet". *İslâm Ansiklopedisi*. C. 25. Ankara: TDV. 265.

Yıldırım, Ali(2006). *Divan Edebiyatında Mahlas ve Mahlas-nâmeler*. Ankara: Akçağ Yayınları.

SARAY VE SULTAN¹

1) SARAY

Palace and Sultan

1) Palace

Sabahattin KÜÇÜK¹

¹ Prof. Dr., Uluslararası Kıbrıs Üniversitesi/Fen-Edebiyat Fakültesi/Türk Dili Ve Edebiyatı Bölümü/Türk Dili Ve Edebiyatı skucuk3258@gmail.com, orcid.org/0000-0003-4167-3087

Araştırma Makalesi/Research Article

Makale Bilgisi
Geliş/Received: 04.08.2021
Kabul/Accepted: 30.09.2021

DOI:10.20322/littera.978507

Anahtar Kelimeler
saray, sevgilinin semti (kûy-ı yâr), merkez sembolizmi.

ÖZ

Geleneksel öğretilerde, yeryüzünün merkezi konumundaki her tapınak, saray ve bunların etkisiyle oluşmuş kent ve kraliyet / saltanat bölgeleri, kutsal dağ sembolü ile nitelenir. Bununla birlikte, göğün direği (axis mundi) olarak imgelemeleri nedeniyle üç kozmik alanın (gök, yer ve yeraltı) dikey ekseninde buluşma noktasını da yansıtır.

Bu öğretilerde, kutsal dağ veya kutsal ağaç ile simgelenen tapınak ve saraylar, mutlak gerçekliğin alanları olduklarından merkez sembolizminde önemli bir yere sahiptir. Bundan ötürü zikredilen yapılar, 'âlemin göbeği' olarak bilinirler. Diğer anlatımla, onlar, var oluş tarzları ile varlığın devamlılık ve tekâmülünü sağlayan tanrısal kaynaklardır. Klasik Türk şiirinde zaman zaman değer ve önem bakımından Kâbe'ye de benzetilen saray, son çözümlemede, tanrısal isim ve sıfatların tecelli noktası olan insan kalbinin/zihninin simgesidir. Dolayısıyla, bu mekânda bulunan sultan/sevgili de bilinç dışındaki gerçek benliğin imgesini temsil eder.

Keywords
palace, neighborhood of lover (kûy-ı yâr), mainstream symbolism.

ABSTRACT

In traditional doctrines, all temples, palaces and the cities/reign regions established under the influence of these temples and palaces that are considered to be in the centre of the earth are associated by holy mountain symbol. Because, they are associated with the concept of sky pillar (axis mundi), these structures also represent the vertical meeting axis of three cosmic spaces; namely sky, earth and underground.

In these doctrines, temples and palaces symbolised by sacred mountains and sacred tree are considered to be part of absolute reality domain and therefore they have particular significance in mainstream symbolism. For this reason, the above mentioned structures are acknowledged as "the earth's stomach". In other words, these temples, palaces, cities/reign regions naturally provide the continuity and evolution of the existence as a divine source. There are considerable examples in Classical Turkish Poetry that palace is being treated as Kabe in terms of its importance and value and in final analysis, palace is used as a symbol for human heart and mind that is a point where divine definitions and adjectives are manifested. Consequently, sultan/lover in this context symbolises the real self/being beyond the conscious mind.

Atıf/Citation: Küçük, S. (2021), "Saray ve Sultan / 1) Saray", *Littera Turca*, *Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature*, 7/4, 1416-1426.

Sorumlu yazar/Corresponding author: Sabahattin KÜÇÜK, skucuk3258@gmail.com

Geleneksel öğretilere göre tapınak, saray, kutsal kent, kutsal ev veya bina gibi yapılar, manevî planda dünyanın merkezi olan kozmik dağın zirvesinde yer alır. Dağ, gökle yerin birleştiği nokta olmasından ötürü dünyanın merkezindedir; büyük olasılıkla da en yüksek yeridir. Aynı nedenle kutsal bölgeler dağlarla özdeşleştirilir. Başka deyişle, bunlar, büyüü bir biçimde kozmik dağın zirvesiyle bütünleştirilir (Eliade 2003: 18). Hâliyle, söz konusu mekânlar, değer ve önem bakımından yeryüzünün en yüksek noktası olarak kabul edilmiştir. Bu cümleden, anılan mimari eserler birer *merkez* sembolü sayılmaktadır. Çünkü, merkez, her şeyin ötesinde kutsalın, mutlak gerçekliğin tezahür alanıdır; aynı şekilde, mutlak gerçekliğin bütün simgeleri de bahsi geçen merkezlerde bulunmaktadır (Eliade 1994: 31). Bununla birlikte her merkez, istisnasız bir biçimde, metafizik âleme yükselişin motiflerini içerir. Sonuçta, mabetler gibi saraylar da merkez sembolizmi kapsamında kozmik dağ veya kozmik ağaç gibi simgelerden sayılmıştır.

Merkez sembolleri, Âdem'in düşüşü neticesinde birbirinden ayrılmış olduğuna inanılan üç kozmik âlemin (gök, yer ve yeraltı) birleştiği dikey eksenini temsil eder. Diğer anlatımla, dünyanın merkezinde bulunan kutsal dağ, kutsal direk veya kutsal ağaç ile simgelenen tapınak, saray vb. binalar; bir eksen çevresinde birbirine bağlanmış üç kozmik alan imgesini yansıtır. Bahsi geçen merkezler, *âlemin göbeği* sayıldıklarından, kozmik dağın tepesinde, dünyanın en yüksek noktasında bulunurlar. Âdem'in bu düşüşü neticesinde bağlantıları birbirinden kopmuş olan söz konusu bölgelerin (gök, yer ve yeraltı) merkez sembolleri tarafından zihinsel ve imgesel boyutta birleştirilmeleri hususu ve böylece *ilk duruma / birliğe (yeryüzü cenneti)* dönüşün içsel deneyimleri bir bütün halinde eski toplum geleneklerinde yer almaktadır. Söz konusu simgeler, son tahlilde, bu dünyada aşkın bir hayatın yaşanmasında önemli rol oynar.

Tarih öncesi toplum kozmolojisinde, insanın yaratılıp biçimlendirildiği yer anlamına da gelen âlemin/dünyanın göbeği miti, merkez simgeçiliğinde mühim bir konuma sahiptir. Âdem'in hem yaratıldığı hem de konulduğu yeryüzü cennetinin bu merkezde bulunduğu inancı, eski toplulukların temel öğretilerindedir. Bu noktada, gök ile yer arasında güçlü bir bağın varlığından söz etmek mümkündür. Bahis konusu merkezlerden biri olarak kabul edilen saray figürü, belirtildiği üzere, tıpkı kutsal ağaç veya kutsal dağ gibi üç kozmik bölgenin bir eksen etrafında birleştiği noktada kurulmuş olup yeryüzüne dağıtılmak üzere bahşedilmiş göksel bereketlerin aktığı evrensel alanı ifade eder (Eliade 1992: 23). Saray, söz konusu görev ve sorumluluğu tam manasıyla yerine getirdiği sürece, bağlantısı kopmuş olan yer ile göğü anlamsal düzlemde birleştirerek yitirilmiş yeryüzü cennetini yeniden inşa etmiş sayılır. Zikredilen durumun teknik açıdan yorumu ise, son tahlilde, kolektif bilinç dışı, fenomenlerle uyarılarak muhtevastındaki hakikate dair saklı imge ve temaların (bilgilerin) açığa çıkarılması (bilinç düzeyine indirilmesi) sonucunda bireyin kendi gerçekliğine (kendilik bilincine) dönüşünün sağlanması şeklinde olacaktır.

Tapınak veya saray gibi kozmik mekânların âlemin göbeği olarak sembolize edildiği; yani gök ile yer arasında bağıntı kuran merkez konumundaki yapılar olduğu hususu şu örnekle daha iyi anlaşılabilir: Merkezî durum gösteren yeryüzü cenneti, aynı zamanda dünyanın göbeği olarak da kabul edilmiştir. Bir embriyon nasıl göbeğinden beslenirse, Tanrı da dünyayı göbeğinden başlayarak yaratmış, rahmet ve feyzini bu merkezden tüm

evrene yaymıştır. Ancak, düşünüş ile birlikte insanlığın bu göbek (tanrısal koruma ve imkânlar) ile olan bağı kopmuştur. Bu durumu, doğum sonrası çocuğun anne ile olan irtibatını sağlayan göbek bağının kesilmesi şeklinde anlamak mümkündür. Nasıl ki annesi ile bağı kopmuş olan çocuk kaynağına dönmeyi şiddetle arzu ederse, farkında olsun veya olmasın, normal bir insan da asli yurduna, yani tanrısal iyiliklerin aktığı yeryüzü cennetine (ilk birliğe/duruma, fitrata) dayanılmaz bir özlem duyar. Bu özleyiş, kişide kimi zaman yaşadığı temel anksiyete biçiminde kendini açığa vurur. Ancak, hafızanın bir yerinde bulunan bu ilk deneyim (ilk gelenek), çeşitli uyarıcılar aracılığıyla ara sıra bilinç düzeyine inerek insanı, kendi yaşam enerjisinin kaynağına dönmeye zorlar. Sayın Dr. M, Bilgin Saydam anılan konuyu şöyle özetlemektedir: “Doğduğu yerden uzaklaşan bilinç, varlığını sürdürebilmek için göbek bağına takip ederken ara sıra geriye dönmek, yaşam enerjisinin kaynağına uzanmak zorundadır” (1997: 54).

Yeniden doğuşu ve aşkın olan ile birleşmeyi sağlayan işte bu göbeklerdir. Bir başka deyişle, onlar, kutsalla teması geçmeyi mümkün kılacak merkezler konumundadır. Dolayısıyla hem makro kozmik hem de mikro kozmik nitelik taşıyan insanın, tanrısal rahmet tecellilerinin kaynağı olan göbek (âlemin göbeğini simgeleyen merkezler) ile özdeşleşmesi gerekir (Özden 2003: 244). Abaka Tatarlarından derlenen bir materyale göre, dünyanın göbek kordonu olan hayat ağacı, göğün altıncı katında altın bir dağ üzerindeki altın taht üstünde oturan Baki Ülgön'ün sarayına kadar uzanır. Türk kültüründe ise *hayat ağacı*, Tanrı'nın yeryüzündeki simgesine işaret sayılmaktadır (Ergun 2004: 146). Varlık âlemini göksel âleme ileten bu ağaç, sultanın/sevgilinin² bulunduğu mekânın timsali olmuştur. Sultan/sevgili figürü, dikey eksenini temsil etmesi nedeniyle endam ve boy bakımından yer ile göğü birleştiren *serviye* benzetilir. Bu anlayış tarzı, toplumdaki geleneksel doktrinlerin, tarihselliğin yıkıcılığından etkilenmeyerek kesintisiz biçimde sürdüğüne gönderme yapmaktadır.

Bireyin kaostan kozmosa (çemberden noktaya, taşradan saraya/sevgilinin semtine) yönelişinde tanrısal feyzin/yaşam enerjisinin beslediği merkez olan asli yaratılışa dönüşün, yani *kendilik (kendi olma)* psikolojisinin etkisi büyüktür. Bilinç dışının doğal sevgiyle birey, âlemin göbeği olan merkeze yönelerek yaşam enerjisine ulaşmak ister. Taşradan saraya veya sevgilinin yöresine yönelme; anlamsal planda kargaşadan düzen ve uyuma, kötünden iyiye, nesneden kendilik bilincine dönüş demektir. Bu yöneliş, zihinsel dağınıklık durumundan birlik ve bütünlüğe geçiş; farklı bir deyişle, kendi olabilme imkânını kazanarak istikrara kavuşmayı ifade eder. Kozmosa yükseliş, kişinin kendini gerçekleştirerek özgürleşmesi anlamını da kapsar. Bu cümleden diyebiliriz ki gerçek saray ve gerçek sultan imajı, bireyin bilinç dışında kendilik/gerçek benlik olarak kodlanmış durumdadır. Nesnel olanlar, uyarıcı/hatırlatıcı nitelikleriyle insanın öznel alanındaki söz konusu hakikatin açığa çıkmasına vesile olur.

Mekân olarak saray veya sevgilinin semti, kozmosu gösterir; dışındaki bölgeler ise kaosa işaret eder. Tanrısal rahmet ve lütfun bütün hâlinde tecellisi demek olan kozmos, düzen ve uyumu belirtir; ancak, kaos (ör. saray veya sevgilinin bulunduğu yerin dışı), bu ortamın duyularla bozulmuş hâline, yani kargaşa, karanlık ve istikrarsızlığa tekabül eder. Şairin/âşıkın amacı, kaostan güven ve huzur ortamı sayılan kozmosa varmaktır; çünkü, insan için merkezden uzaklaşmak düzen ve dengeyi altüst eder. Kaos, insanı manevi ortamdan maddesel

olana, nesne tasarımına, oradan da kötülük (çatışma, kargaşa, huzursuzluk vb.) sarmalina çekerken kozmos, bunun tam tersi *asli yaratılışa* ve son çözümlemede iyilik, mutluluk ve özgürlüğe ulaştırır.

Mabet, saray ve onların çevresindeki kentlerin oluşturduğu dünya imgesi, geleneksel toplumların inanç ve kabullerinde, mikro evren olarak kozmosu ifade eder. Buraları kuşatan kaotik bölge ise, ölüm ve şeytanın etkili olduğu biçimsizlik, karanlık veya çöl benzeri alanlardır. Yani, merkez (saray, tapınak, sevgilinin semti vs.) güven, huzur ve mutluluk ortamını içine alan kozmosu temsil eder; dışında kalan bölge ise kötülük, hastalık, karmaşa vb. olumsuzluklarla kaosu imgeler. Zikredilen kozmik sahayı (merkez) sınırlayan, belirsizlik ve ürküntü veren kaotik bölgedeki *rakip*³ figürü, tüm kötülükleriyle şeytan biçiminde bedenlenmiş olarak tezahür eder. Kadim toplumdaki bu anlayış tarzının ruhsal çözümlemesi özetle şöyle olabilir: Belirsizlik, karanlık ve ölüm kavramlarıyla anlatılan kaos bölgesi, gelişmemiş (biyolojik) akıl ile bilinç dışındaki ham fikir ve içgüdüsel dürtülerden oluşur. Ancak beşerî/lojik akıl, bilgi ve sistemli düşünme ile aydınlanmış zihnin, sezgisel zekâ yardımıyla bilinç dışında saklı imaj ve temaları (ilk durum ve ilk gelenek bilgileri) bilinç düzeyine indirgeyerek algılama ve değerlendirme alanı ise kozmik bölgeye işaret eder. Bir cümleyle, birbirlerine zıt bu iki bölge, bilinç dışının dış gerçekliklerde tezahür etmiş, yani ruhun dışı vurum hâlini yansıtır.

Kozmosa ancak kaostan geçilebilir veya tasavvufi terimle ifade edilecek olursa, vahdete yalnızca kesretten ulaşılabilir ilkesi uyarınca, iyi ve güzele erişmek, ancak içsel karmaşa ve çatışmayı dış gerçekliklere yansıtan emmare (kötülüğü özendiren) nefsin bu sarmaldan kurtulmasıyla mümkün olacaktır. Diğer deyişle, kötülük ve çirkinliklerinin ıslahı sonunda iyilik ve güzellik vasfı kazanan şeytani nefis, *mutmain nefse* dönüşerek hem itibarını yüceltmiş hem de güven ve huzur ortamını yakalamış olur. Bu arada, kozmosa yükseliş, yani biçimsizlik ve karanlıktan düzen, uyum ve aydınlanma ortamına (zahirde saray, tapınak veya sevgilinin semti ile temsil edilen, ancak manevi bakımdan biricik gerçekliği içeren ilk durumun kodlanmış olduğu yer, bilinç dışı) geçiş çok da kolay değildir. Böyle bir kutlu sefere kalkan yolcunun/kahramanın önünde pek çok engel ve zorluk vardır. Bunların en baskını, tüm engel ve güçlükleri kendinde toplamış olmasından ötürü *rakip* tipi ile karakterize edilen ve hem de şeytan olarak nesnelleştirilen emmare nefistir. Gönül/kalp/zihin sarayındaki sultana/sevgiliye (gerçek benlik, kendilik bilinci) vuslat için sürekli gayret gösteren kahraman (âşık) ile onu engellemeye çalışan rakip/sheytan, tüm kadim toplumların hafızasında mevcut ilk imgeye gönderme yapar (Eliade 1992: 17-18).

Mimari açıdan saray veya cami, gökyüzünün sembolüdür; merkezi bir konuma sahip olan bu yapılar, kozmik varoluşun her düzeyini Yaratıcı ile ilişkilendiren *göğün direği* niteliğini taşımaktadır. Kubbenin sekizgen yapısı, Melekût âlemini veya cennetin sekiz katını; kare ya da dikdörtgen biçimindeki temeli ise, yeryüzündeki cismani dünyayı simgeler. İslâm mimarisi -özellikle camiler- İslâmî kozmoloji anlayışıyla yakından ilişkilidir. Bu eserlerde, varlık hiyerarşisinin temsilî yapısı mevcuttur; yani, söz konusu mimari tarz, maddî âlemi manevî (öz) âleme, manevî âlemi de madde âlemine aşamalı bir biçimde bağlar. Örneğin mimarideki kemer ve sütunlar, gök ile yeryüzü arasındaki iniş ve yükselişler şeklinde temsilî olarak verilir; diğer anlatımla, kozmik var oluş evrelerinin parçası olan bu unsurlar, İslâmî kozmosu belirginleştirir (Nasr 1992: 54).

Kare veya dikdörtgen zemin üzerine oturmuş saray veya cami mimarisi, yerleşik hayat ve görünürde statik evren imgesini sergilese de kubbesinin dairesel görünümü, içerisindeki dinamik hayatı yansıtır. Zira dairesel mimari plan, hareketli bir hayat tarzını temsil eder. Aşağıdaki beyitte saltanat merkezinin/sarayın değeri, gök kubbe ve yıldızlarla kıyaslanarak, hatta onlardan daha üstün tutularak ortaya konulmuştur. Ona bu kıymeti verenin sultan/memduh olduğunu telmihle birlikte, *erişmek/ulaşmak* ve *değerinde olmak* anlamlarını içeren *değer* kelimesinde tevriye sanatı yapılmıştır:

Rif'atde âsmâna deger âstânesi

Kıymetde nakd-i encüm irişmez ana bahâ

(Küçük 1994: 104)

Varlıkta tezahür eden tanrısal tecelliler, merkez ve onun zorunlu yayılımının oluşturduğu daire/çember ve kubbe ile simgelenir. Söz konusu mimari tarzını inceleyen dikkatli bir kişi, kubbenin tepesindeki merkezi noktanın aşağı doğru zorunlu yayılışı, birliğin/vahdetin çokluğa/kesrete dönüşümü (*birlikte çokluk*); aşağıdan yukarıya, yani temelden kubbenin merkezine doğru yükselişi de çokluğun birliğe yönelişi (*çoklukta birlik*) şeklinde algılayabilir. Bununla beraber, evrendeki kozmogonik çevrimin sürekliliği kapsamında varlıkta birliği ve yer ile gök arasındaki bütünlüğü de fark edebilir. Kozmogonik çevrimi temsil eden bu yapı tarzı, imgesel boyutta şöyle de açıklanabilir: Mutlak Varlık'ın algılanamaz ilkesi kabul edilen noktanın zorunlu yayılımı sonucunda tezahür eden kubbenin veya onun düzlemlerde aldığı şekil olan dairenin kare biçimindeki kaideyle kurduğu ilişki, gök ile yerin dairesel hareketlerle kozmik modele (kök örneklere) dönüşünü ve aynı zamanda hem statik hem de ritmik bir karaktere sahip olduğunu gösterir (Burckhardt 2005: 87). Martin Lings, çemberin kareye dönüşmesini, tamliğin onarımı, yani düşüş ile yitirilen yeryüzü cennetine (ilk birlik durumuna) dönüş şeklinde izah eder (2003: 102). Bu açıklamalar ışığında denilebilir ki saray da dahil olmak üzere İslâm mimarisi, kozmik birliğin yanı sıra hatta ondan daha fazla tanrısal birliği sembolize etmektedir. Bir başka anlatımla saray, sadece sultan ve çevresindekilerin bulunduğu bir mekân olmaktan çok, dünyevî düzeyde kozmik ve tanrısal birliği temsil eder (Nasr 1992: 68).

İç mekân olarak saray huzur ve sükûnun göstergesidir. Dolayısıyla, anılan mekâna yakın kimseler sultanın/sevgilinin ilgi ve iltifatlarına mazhar olurlar. Diğer anlatımla sultana/sevgiliye -mecazi anlamda- kul olan şair, âşık vb. kimseler benzersiz lütfâ ulaşarak manevî açıdan başlı başına bir sultanlık değeri kazanmış sayılırlar. İç mekânın dışı ise, tam tersine karışıklık ve huzursuzluk ortamıdır. Çünkü söz konusu kaotik alanda onlarla mücadele eden yıkıcı güçler (rakipler) bulunmaktadır; ancak bu durum, hayatın olağan sürecine, yani kozmosla kaosun iç içe olduğuna ve kozmosa ancak kaostan geçilebildiği gerçeğine gönderme yapar. Önceden belirtildiği gibi, kozmos, tanrısal varlığın tam ve doğal tecelli alanını gösterir; kaos ise, duyularla bozulmuş maddi varlık ve olguyu ifade eder.

İç mekân, saltanatın merkezileştiği güvenli ve huzurlu bölgedir. Bu cümleden insan ruhu, iç mekânından başlayarak bir iç mekânlar zinciri oluşturulabilir. Söz konusu mekânlar hiyerarşisi, sahip oldukları *bahçeler* üzerinden şöyle açıklanabilir: Kişiye ait bahçeden dünyevî otoritenin/sultanın bahçesine, oradan İslâm

bahçesine, yani cennet bahçesine ve nihayet sonsuz gerçekliğe giden bir bahçeler dizisi doğar (Andrews 2000: 184). Dış mekânın dünyeviliğine karşın, iç mekân, tanrısal düzen planında Misal âlemini ve insan boyutunda ise, kişisel bilinç dışını temsil ettiği gibi, manevi cennet bahçesini de simgeler. Dış mekân ile iç mekân bahçeleri, bir bütün hâlinde, ilk birliğe/duruma (yeryüzü cennetine) ve oradan da daha üst boyuttaki ahiret cennetine gönderme yapan evrensel imgelerdir. İç mekândan dış mekâna çıkışta belli bir rahatsızlık/tedirginlik ortaya çıkabilir; lakin, her dış mekânın rahatsızlığını gidermek için -yukarıda da belirtildiği üzere- daha üst bir düzeyde güveni sağlayan bir iç mekân bulunmaktadır. Bununla birlikte, iç mekândan dış mekâna çıkış, kozmostan kaosa sürüklenme demektir.

Saray/bahçe-gökyüzü analogisi, Klasik Türk şiirinde çeşitli vesilelerle işlenmiştir. Gayet renkli ve parlak benzetmelerle süslenmiş olan aşağıdaki beyitte, ilkbaharda yeşil zeminine (çimenlik) saçılmış nesrin (yaban gülü) yaprakları ile sarayı andıran bahçenin değer ve güzelliği, gökyüzünün ihtişamlı görünümüyle anlatılmaktadır. Ayrıca söz konusu mısraların, yer ile göğün bütünlüğü anlayışını da telmih ettiği söylenebilir:

Saçıldı sahn-ı sebze ye nesrîn varakları

Sakf-ı sipihre benzedi ferş-i sarây-ı bâğ

(Küçük 1994: 239)

Saray veya sevgilinin bulunduğu yerin değeri, onların zaman zaman Kâbe'ye benzetilmesi ile de açıklanabilir. Bu benzetme, sıradan bir anlayışın göstergesi olamaz; çünkü, Kâbe, dünyanın merkezidir. Bu düşünce tarzı, gelenekselliğin korunduğunu göstermektedir.

Kâbe, *ayak topuğu* anlamına gelen *ka'b* kelimesinden türetilmiştir. Dört köşeli olarak (küp şeklinde) yapılan her bina veya durum için kâbe kelimesi kullanılabilir (Râgıb el-İsfahanî 2015: 855). Bu nedenle böyle bir bina, saray veya sevgilinin mekânı için de söz konusu olabilir. Kâbe'ye bu adın verilmesinin sebeplerinden biri, kübik (yüzeyleri birbirine eşit altı kareden oluşan geometrik cisim) şeklindedir. Zira, küre, nasıl göksel şekil olan dairenin mükemmel hâli ise, küp de yersel geometrik şekil olan karenin en gelişmiş biçimidir. Bu özellik, Kâbe'nin kutsallığına da imada bulunur.

Kâbe'nin kök anlamı olan ayak topuğu konusuna şu önemli bilgileri de eklemek yerinde olacaktır: Daha açık bir ifadeyle *ka'b*, ayak ile bacağın birleştiği yerde çıkık hâlde bulunan küpe benzer kemiğin adıdır. Bu bakımdan, anılan bedensel uzuv, insanın ayağa kalkma ve ayakta durma pozisyonları için hayati öneme sahiptir. Ayağa kalkış ve ayakta duruş, mecazi anlamda hayat, düzen, güven ve istikrar içindir; ezoterik anlamı ise, bireyin, aşkın örnek (kök örnek) ile birleşerek, yani kaynağına dönerek kirlenmişlikten arınmışlık, sefillikten/zilletten kerem/izzet derecesine yükselmesi sonucunda yitirdiği mutluluğu (ilk birlik/ilik durum) tekrar kazanma amacına yöneliktir. Böylece, yatay eksen ile dikey eksenin çakıştığı noktada yer alan Kâbe, dünyevi zaman ve mekânın ilgısı sonucunda ruhsal yükselişin gerçekleştiği bir merkez, yer ile göğü birleştiren evrensel bir eksen olma özelliğini açığa çıkarır. Noktanın yayılma ve kapanma ilkesi uyarınca, hac sırasında yapılan tavaf/tavaflar, imgesel ve düşünsel planda en dış daireden aşamalı olarak nokta konumundaki Kâbe'ye yaklaşma ve onunla

özdeşleşmenin yatay boyutunu; Arafat'ta vakfeye duruş ise, bu kutlu buluşmanın/birleşmenin sonunda gerçekleşen manevi/ruhsal yükselişin dikey boyutunu simgeler. Bu durum, bilincin uyanması ve zihinsel aydınlanma ile izafi benlikten hakiki benliğe ulaşmayı, kısaca söylemek gerekirse kaostan kozmosa geçişi anlatır. Aslında tüm ibadetlerde olduğu gibi, hac ibadetinin de özünde bilgi ve tefekkür ile bilinçlenme ve ruhun uyanışı esas gayedir. Arafat⁴ kelimesinin kök (arf) anlamı, bir şeyin, bilgi edinmek ve bu bilgi üzerinde derin ve sistemli düşünmek (tefekkür; düşünce zinciri oluşturmak) koşuluyla algılanması demektir. Son tahlilde, Kâbe'ye benzetilen saray veya sevgilinin semti, bireyin kendini gerçekleştirdiği, kendilik bilincini kazandığı kozmik alandır. Klasik Türk şiirinde yer alan böyle konuları, bu açıdan değerlendirmek daha doğru ve isabetli olabilir. Ör.:

Bilirsin yüz sürerler âstân-ı Ka'be'ye ben de
İşigine yüzüm sürsem nola a Ka'bem a kiblem
(Küçük 1994: 306)

Harîm-i Beyt-i ma'mûrundan a'lâ olmaya Ka'be
Degildir şâh-ı Sidre kâmetinden müntehâ kiblem⁵
(Küçük 1994: 306)

İkinci beyitte Kâbe'nin, sevgilinin/sultanın Beytimâmur'a benzetilen harem dairesinden üstün olamayacağı dile getirilmiştir. Tanrisal esma-sıfatların tecellilerine mazhar olan insanın yüceltiği bu beyitte, aynı zamanda mekânın hem fiziksel hem de metafiziksel yönlerine imada bulunmaktadır. Metafiziksel anlamda, tanrisal güzelliklerin bir bütün hâlinde tecelli ettiği yer insan kalbi/zihni ve söz konusu tecellilerin orada oluşturduğu figür de ideal sevgili/sultan imgesidir. Fiziksel plandaki duruma gelince, insan beynindeki bu holografik imge ve temalar, dış gerçekliklere yansıtılarak maddi âlemdeki varlıklarda, yani sevgili ve sultan karakterlerinde somutlaşır. Bu arada, birinci beyitte geçen *eşik* ifadesinin, kaosla kozmosu birbirinden ayıran çizgi, yani karanlıktan aydınlığa, güvensiz alandan güvenli alana geçişin sınırı anlamına geldiğini kaydetmek yerinde bir tespittir.

Önceden belirtildiği üzere, Kâbe, birçok kutsal merkez gibi, kadim toplum öğretilerine göre, kutsal dağın tepesinde yer alan göksel değere sahip bir mabettir. Onun kutsal bir merkez olduğuna kutup yıldızının tanıklık ettiği inancı vardır (Eliade 1992: 23). Bursalı İsmail Hakkı da Kâbe'yi -görünürde durağan- bir noktaya⁶, etrafındaki dönüşleri de -zahirde hareketli- dairelere benzetir. Ayrıca bu kutsal yapının, yeryüzünün merkezinde bulunduğunu da kaydeder (2008: 29). Kadim toplum kültürlerinde, âlemin göbeğinde bulunan Kâbe'nin, aynı zamanda, yer ile gök arasındaki bağlantıyı kuran önemli merkezlerden olduğu inancı da yer almaktadır. Rivayete göre, yeryüzünde ilk olarak Âdem Peygamber tarafından inşa edilen Kâbe, Tufan sırasında gökyüzüne çekildiği için felâkete uğramamıştır. Bu kutsal yapı, ikinci kez Elçi İbrahim tarafından inşa edilmiştir. Göğe çekildiği söylenen ilk yapı, şimdiki Kâbe'nin tam hizasında göğün en yüksek noktasında yer almakta olup Beytülma'mûr/Beytima'mûr adıyla bilinir⁷. Yukarıdaki beyitte yer alan Beytimâmur, Nefi'nin şu mısralarında sarayın yüce değerini anlatmak için örnek olarak seçilmiştir:

Beyt-i ma'mûr-ı felek mi ol fezâda ol sarây
Yâ zemîni cennet olmuş Ka'be-i 'ulyâ mîdır
(Akkuş 1993: 62)

Şiirden de anlaşılacağı üzere, manevi açıdan saray, Kâbe'nin taşıdığı önem ve değerleri barındırmaktadır. Sultanın ikamet ettiği bu mekân geleneksel toplumların inanç ve kabullerinde, tanrısal güç ve imkânların toplandığı yer olması bakımından insanların teveccüh ve itibar ettikleri bir merkez konumundadır. Kaostan (karmaşa, düzensizlik, güvensizlik vb.) istikrar, uyum, güven ve huzur ortamına (kozmosa) intikali temsil eden bu merkezin değeri, semada bulunduğu inanılan Beytimâmur ve onun dünyadaki iz düşümü sayılabilecek Kâbe'ye teşbihiyle tespit edilmiştir. Bununla beraber, tüm bu değerlerin ortaklaşa *yeryüzü cenneti* imgesini oluşturduğu da söylenebilir. Ayrıca, anılan beyitten, sarayın, tanrısal feyizlerin aktığı bir mekân olarak âlemin göbeği ve yer ile göğü birleştiren evrensel bir eksen, yani *axis mundi* olma niteliği taşıdığı gibi anlamlara da ulaşmak mümkündür. Psikanalizi bakış açısına göre, saray (mürsel mecaz yoluyla içindeki *sultan*) bireyin, kaostan (dış mekândan; nefsin karanlık ve karmaşasından) kozmosa (iç mekâna; bilinç dışında saklı bulunan gerçeklik bilgisine, hakiki benliğe) yükselerek kendi gerçekliğini elde etmesini simgeler. Bu konu *Sultan* konulu makalede daha ayrıntılı incelenecektir.

Bu açıklamalardan anlaşılacağı gibi, kadim toplum bilgelğinde önemli ve esaslı bir konuma sahip olan saray imgesi, özünden hiçbir şey yitirmeden tüm zamanlarda beşerî hafızada yerini korumuş ve korumaya da devam edecektir.

NOTLAR

1. Saray ve Sultan başlıklı bu yazı, konunun genişliği nedeniyle normal bir makalenin sayfa sınırlarını fazlasıyla aşacağından, 1) *Saray* ve 2) *Sultan* şeklinde iki kısma ayrılmıştır. Sultan bölümünün, aynı derginin ileride yayımlanacak olan sayılarında yer alacağını ümit ediyoruz. Ayrıca okura/okurlara bıkkınlık vereceği endişesiyle her iki konu da olabildiğince kısa ve öz olarak anlatılmaya çalışılmıştır.

Saray istiaresi, bildiğimiz kadarıyla edebiyatımızda en objektif ve kapsayıcı biçimde ilk olarak Merhum Ahmet Hamdi Tanpınar tarafından ele alınmıştır (1976: Giriş). Ancak bu yazımızda anılan konuya farklı açılardan bakmaya gayret edeceğiz.

2. Bu yazıda sultan ile sevgilinin birlikte kullanılması, Klasik Türk şiirinde de görüleceği üzere, onların çoğu zaman ayrılması imkânsız derecede birbiriyle bütünleşmiş olarak tezahürleri sebebiyledir. Diğer anlatımla, bu iki figür, ortak özelliklere tümüyle sahip olduklarından ayrıştırılmaları oldukça zordur.

3. Klasik Türk şiirinde, şairin saraya, âşıkın da sevgilinin bulunduğu yere / semte yaklaşmalarına izin vermeyen; onlara sürekli engel çıkaran *rakip* figürü ile ilgili bilgi ve anlayış, işte bu geleneksel kültürden beslenir. Rakip ile ilgili çalışmamız devam etmektedir.

4. Peygamber'in (a. s.) haccın Arafat'tan ibaret olduğu yolunda bir hadisinden söz edilir: "Hac Arafat'tır." (Ahmed b. Hanbel 2001: 31:64; Tirmizî 2015: Hac, 57).

5. Örnek olarak verilen şiir metinlerinde sevgilinin boyu ve bulunduğu mekân; Sidre (Sidretülmüntehâ), Beytülâmur, Kâbe ve kible gibi dinsel terimlerle yüceltilmiştir. Elbette bu kıyaslama, bizzat sevgili ve semtinin değerini ifade için yapılmış olup anılan dinsel kavramların ulvi mahiyetlerine asla hâle getirmez. Burada zikredilen sevgili ve semtini tamamen fiziksel âleme aitmiş gibi düşünmek ve öyle değerlendirmek asla doğru değildir; bunları hem zahiri hem de bâtını boyutta anlamaya çalışmak icap eder. Zira şair, kişisel bilinç dışındaki hakiki ve ideal sevgiliye dair imge ve temaları, dış gerçekliklere yansıtarak ifade eder. Bir başka anlatımla, sözü edilen kavramları (sevgili ve mekânı), tanrısal tecellilerin insan kalbinde/zihninde oluşturduğu imge ve temalar veya ruhun görüngüsü/dışa vurumu şeklinde değerlendirmek gerekir. Bu cümleden, Klasik Türk şiirinde -aslında sanat değeri taşıyan tüm eserlerde- resmedilen insan (sevgili/sultan) figürü, beşerî ve bireysel nitelikleri mikro kozmik düzeyde barındıran belli bir varlık tezahürünü değil, aksine makro kozmik düzeyde var oluş hâllerini tümüyle kapsayan ve yansıtan evrensel/ideal insan imgesini içerir. Diğer ifadeyle, bu gibi eserlerde yer alan insan tipi, gerçekte, belli bir varlık olmayıp bütün varlık alanlarının tezahürünü kendinde toplar.

Yeri gelmişken klasik anlayışta kabul gören bir konuya da değinmemiz gerekir: Sevgiliye/maşuka duyulan aşkı -daha doğrusu *ulvi sevgiyi*- mecazi/beşerî ve hakiki/tanrısal biçiminde ayırıştırma, birlik ve bütünlük ilkesine aykırıdır. Gayet hassas bir konu olan aşkın/sevginin, mecazi yahut hakikiliği yönünden daha geniş ve uygun bir ortamda tartışılması gerekir. Ancak, burada konu ile ilgili düşüncelerimizi özetlemekle yetineceğiz:

Bize göre aşkı, mecazi/beşerî veya hakiki/tanrısal şeklinde ayırştırmak, sevgi kavramının bütünselliği ilkesine aykırı olduğu kadar ona zarar da verebilir. Odak noktası sadece nefis (kötülüğü/çirkinliği özendiren nefis) olan duygu ve dürtülerden arınmış bir biçimde insan, tabiat ve Tanrı'ya karşı duyulan sevgi asla bölünemez bir bütünlük ifade eder; zira insan dahil tüm varlıklar tanrısal tecellinin mazharlarıdır. Dolayısıyla, vücudun birliği ilkesi gereğince, tüm varlık âlemi sevgi düzleminde özdeş sayılır. Yatay boyutlu eksende gerçekleşen insan ve tabiat sevgisi, dikey boyut ekseninde yükselerek tanrısal hüviyetle ulviyet/yücelik kazanır. Unutulmamalıdır ki, insanın hemcinsine veya tabiattaki fenomenlere duyduğu sevgi ile tanrısal sevgi aynı şey olup parçalanamaz; zira, kaynak tektir ve o da ilâhîdir. Aşk konusunu işleyen eserlerin pek çoğunda belirtildiği üzere, *beşerî aşktan tanrısal aşka geçiş* veya *mecazi aşkın, hakiki aşka ulaşmak için köprü görevi gördüğü* gibi kafa karıştırıcı ifadeleri de bir kenara koymak gerektiğini düşünüyoruz.

Aslında aşk -bize göre *ulvi sevgi*- özünde Âdem'in düşüşü ile yitirilen cenneti (yeryüzü cenneti, ilk durum) tekrar kazanma düşünce ve niyetini içerir. Rastlantısal ortaya çıkan duyguların eseri olduğu iddia edilen bir aşk, akıl ve bilginin sınırlarını aşarak insanı tamamen yalnızlaştırır. Aşkı/sevgiyi sadece duygular düzeyinde ele almak veya öyle sanmak ne akla uygun ne de gerçekçi bir yaklaşımdır.

Sevmek bir sanattır. Sevgi de bilme ve anlama işidir; dolayısıyla, bilmeyen sevemez. Bir şeyde ne kadar çok bilgi varsa, o kadar çok sevgi vardır, der Parcelsus (Fromm 2003: 7). İnsanın, içgüdüsel dürtülerin aşıldığı, yalnızca akıl, bilgi, yöntemli düşünme ve elbette duygularla beslenen gerçekçi bir sevgiye ihtiyacı vardır. Ancak onun

kadar, belki ondan da önemli olan, kişinin, bu bileşimli nitelik taşıyan sevgi ile özdeşleşerek varlıkta birliği içeren gerçek bilgiye ulaşmasıdır.

6. Durağan görünümlü boyutsuz ve derinliksiz nokta, sınırsız ve sonsuz biçimde Kendinden Kendine yine Kendi için tecelli ederek varlıkta oluş ve bozuluşu sürekli gerçekleştiren hareketin oluşturucusu Mutlak Varlık'ın simgesidir. Söz konusu noktanın bătınında sürekli gerçekleşen baş döndürücü hızı, zahirde sabitmiş gibi algılanır. Ayrıca, yanlış anlamalara yol açmaması için şu önemli hususa da değinmek gerekir: Merkezî ve asli nokta hiçbir zaman ve hiçbir şekilde bizatihi tezahür etmez; tezahür edenler ise, sadece, anılan imgesel noktanın oluşturduğu çemberdeki merkezsiz noktalardır.

7. Bu öğretinin temelinde, geleneksel kozmolojiye göre her nesnenin, hatta her eylemin görünen ve görünmeyen olmak üzere iki yönünün bulunduğu inancı vardır (Eliade 1994: 23). Daha açık bir ifadeyle, yaşadığımız dünyanın göksel bir dünyaya tekabülü söz konusudur. Bu cümleden, görünmeyen âlemde her tapınağın, her sarayın hatta her kutsal bina ve kentin göksel prototipleri, yaratılan tüm varlıkların da arketipleri mevcuttur. Aynı zamanda, ilk Kâbe binasının göğe çekilmesi, Tufan ile birlikte yer ve gök arasındaki bağın kopması inancına da işaret eder.

KAYNAKÇA

- Ahmed b. Hanbel (2001). *Müsned*. (thk.) Şu'ayb el-Arnaût - Âdil Mürşid. Beyrut: 31:64.
- Akkuş, Mehmet (1993). *Nef'î Divanı*. Ankara.
- Andrews, Walter G. (2000). *Şiirin Sesi Toplumun Şarkısı*. (Çev.) Tansel Güney. İstanbul.
- Burckhardt, Titus (2005). *İslâm Sanatı*. (Çev.) Turan Koç. İstanbul.
- Eliade, Mircea (1992). *İmgeler Simgeler*. (Çev.) Mehmet Ali Kılıçbay. Ankara.
- (1994). *Ebedî Dönüş Mitosu*. (Çev.) Ümit Altuğ. Ankara.
- (2002). *Babil Simyası ve Kozmolojisi*. (Çev.) Mehmet Emin Özcan. İstanbul.
- (2003). *Dinler Tarihine Giriş*. (Çev.) Lale Arslan. İstanbul.
- Ergun, Pervin (2004). *Türk Kültüründe Ağaç Kültü*, Ankara.
- Fromm, Erich (2003). *Sevme Sanatı*. (Çev.) Özden Saatçi-Karadana. İzmir.
- İsmail Hakki (Bursavî) (2008). *Kâbe ve İnsan (Tuhfe-i Atâiyye)*. 2. Baskı. (Haz.) Veysel Akkaya. İstanbul.
- Küçük, Sabahattin (1994). *Bâkî Divânı -Tenkitli Basım-*. Ankara.
- Lings, Martin (2003). *Simge ve Kökenörnek*. (Çev.) Süleyman Sahra. Ankara.
- Nasr, Seyyid Hüseyin (1992). *İslâm Sanatı ve Maneviyatı*. (Çev.) Ahmet Demirhan. İstanbul.
- Özden, Kemalettin (2003). *Tıp, Tarih, Mitoloji*. Ankara.
- Râgıb el-İsfahanî (2015). *Müfredat*. (Çev.) Abdullah Güneş - Mehmet Yolcu. İstanbul.
- Saydam, M. Bilgin (1997). *Deli Dumrul'un Bilinci*, İstanbul.
- Tanpınar, Ahmet Hamdi (1976). *19. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*. İstanbul.
- Tirmizî, Muhammed b. 'İsâ (2015). *Sünen*. (thk.) İzzuddîn Dali vd. Beyrut: "Hac", 57.

MİNÖR EDEBİYAT PERSPEKTİFİNDEN *BEING THERE* ROMANI
Being There From the Perspective of Minor Literature

Veysel LİDAR¹

¹ Arş. Gör., Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Karşılaştırmalı Edebiyat Bölümü, veysellidar@hotmail.com, orcid.org/0000-0002-5279-7440

Araştırma Makalesi/Research Article

Makale Bilgisi

Geliş/Received: 07.07.2021
Kabul/Accepted: 23.09.2021

DOI:10.20322/littera.963625

Anahtar Kelimeler

Jerzy Kosinski, Minör Edebiyat, Gilles Deleuze - Felix Guattari, kaçış çizgisi, güç ilişkileri.

ÖZ

Bu çalışmada Polonya kökenli Amerikalı yazar Jerzy Kosinski'nin *Being There* adlı romanı, Gilles Deleuze ve Felix Guattari'nin birlikte geliştirdikleri minör edebiyat kuramı bağlamında okunacak ve söz konusu romanın minör edebiyata ait niteliklere sahip olup olmadığı ortaya konulacaktır. Deleuze ve Guattari'nin Kafka'nın eserlerine yönelik değerlendirmelerinin yer aldığı eserlerinde ortaya koydukları minör edebiyat kuramı, içerdiği politik duruş, dilin muğlaklaştırılması ve kolektif düşüncenin tezahürü gibi etmenler dolayısıyla farklı bir okuma edimi sunmaktadır. Salt bir azınlık edebiyatı olarak nitelenmesi mümkün olmayan minör edebiyat kuramı, çoğunluğun dilinde eserler veren yazarların dille olan ilişkileri açısından da düşünülebilir. Özellikle Deleuze tarafından dile getirilen İngiliz-Amerikan edebiyatındaki edebi eserlerin içerik ve biçimlerinin minör edebiyat kuramıyla birlikte okunabilir olduğu iddiası, çalışmada ele alınacak eserin belirlenmesinde etkili olmuştur. Jerzy Kosinski'nin *Being There* adlı romanı, rastlantılar neticesinde hayatı bir anda değişen ve eserin başında kimliksiz/babasız bir bahçıvanken geçirdiği bir trafik kazası neticesinde birkaç gün içinde Amerikan siyaset ve ekonomi dünyasında önemli bir figür haline gelen Chance'ın hikâyesini anlatmaktadır. Eserde işlenen ana karakter Chance, hayatı boyunca duvarlarla çevrili bir bahçede yaşayan, yemeklerini getiren hizmetçi dışında hiçbir insanla diyaloga girmeyen ve sürekli olarak televizyon izleyen, hayata yönelik bütün deneyimini televizyonda gördükleri üzerinden içselleştiren bir yapıda sunulmuştur. Roman, ana karakter Chance'ın dile özgü iktidar ilişkisini reddetmesi, siyaset, ekonomi ve cinsellik gibi unsurların dışında kalmayı tercih ederek bir nevi kaçış çizgileri yaratmasıyla farklı bir okumayla ele alınabilecek niteliktedir. Chance'ın dille olan ilişkisi, kullandığı kolektif sözcelem ve eserin sonunda gerçekleşen ve politik bir tavır olarak okunabilecek kaçışıyla Jerzy Kosinski'nin *Being There* romanının minör bir edebiyat metni olduğu kanıtlanmaya çalışılmıştır.

ABSTRACT

This article will address the Polish-American author Jerzy Kosinski's novel *Being There* in terms of the minor literature theory that was developed by Deleuze & Guattari. This study aims to demonstrate whether this novel exhibits the characteristics of minor literature. The minor literature theory introduced by Deleuze & Guattari in reference to Kafka's works presents a different way of reading in terms of the political stance, ambiguity of the language, and the manifestation of collective thought. The minor literature theory, which cannot be reduced to a minority literature, can be considered within the framework of the relationship of those writers, who produce their works in a majority language, with the language. Deleuze's claim that the content and form of the works of Anglo-American literature lend themselves to a reading in the context of minor literature has been effective in determining the work that will be addressed in this article. Jerzy Kosinski's novel *Being There* tells the story of Chance who was a gardener without an identity/father at the beginning and whose life suddenly changes due to several coincidences and who ends up becoming an influential figure in the American political and economic life within a couple of days. Chance, the protagonist of the novel, is depicted as someone who spends his entire life in a garden surrounded by walls without interacting with anyone other than the maid bringing him his food, and who always watches TV and internalizes his entire experience regarding life through what he

Keywords

Classical Turkish poetry, life, reconciliation.

sees on TV. This novel can be addressed through a different reading given that Chance rejects the power relations that are peculiar to language, that he prefers to be outside of all those things such as politics, economy, and sexuality, and as a result creates lines of flight for himself. This article has tried to demonstrate that Jerzy Kosinski's novel *Being There* is a text belonging to minor literature when Chance's relationship with language, his collective enunciation, and his escape at the end of the novel, which can be read as a political stance, are considered.

Atf/Citation: Lidar, V. (2021), "Minör Edebiyat Perspektifinden *Being There* Romanı", *Littera Turca, Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature*, 7/4, 1427-1438.

Sorumlu yazar/Corresponding author: Veysel LİDAR, veysellidar@hotmail.com

GİRİŞ

Bu çalışmada Polonya kökenli Amerikalı yazar Jerzy Kosinski'nin *Being There*¹ adlı romanı, Deleuze ve Guattari'nin birlikte oluşturdukları bir yaklaşım olan 'minör edebiyat' kavramı bağlamında okunacaktır. Bu okumayla, söz konusu eserin farklı bir anlam katmanına kavuşturulması amaçlanmıştır.

Gilles Deleuze gerek tek başına oluşturduğu eserleri ve gerekse Felix Guattari'yle birlikte kaleme aldığı çalışmalarında felsefe ve edebiyat etkileşimi üzerinde durmuştur. Onun felsefe ve edebiyat etkileşimi üzerindeki en önemli yaklaşımlarından biri de minör edebiyat kavramıdır. Deleuze ve Guattari, birlikte ortaya attıkları minör edebiyat kavramını bir azınlığın majör bir dilde yaptığı edebiyat olarak açıklamışlardır. Fakat bu tanımlama, minör edebiyatın salt azınlık edebiyatı olarak yorumlanmasına indirgenemez. Minör edebiyat kuramının üç temel özelliğinden bahseden Deleuze ve Guattari, bunları dilin yersizyurtsuzlaştırılması, eserlerin içinde barındırdıkları unsurların siyasal bir yapı arz etmesi ve kolektif bir kimlik taşımasıdır (Deleuze ve Guattari, 2000:25-27).

Minör edebiyat kuramı bağlamında dilin yersizyurtsuzlaşması; dilde gösteren ve gösterilen arasındaki tekabüliyet düşüncesinin eksik kalmasına işaret eder. Dilin gösteren ve gösterilen arasındaki uyumu sabit ve öngörülebilir bir dünya kurma arzusunun tezahürüdür. Dilin anlamı oluşturmadaki bu yaklaşımı, deneyimsel kullanımında aksar. Bu bağlamda dil, dünyayla bağlantıya girmesiyle sonuç veren oluş halindeki bir olgudur. Deleuze tekabüliyet düzenini veya bir temsiller düzeni olarak dilin gösteren ve gösterilen arasında tam bir uyum tesis ettiğini ileri sürer. Deleuze bu uyumun temelinde aslında insanın pragmatik ilgilerinin yattığını, daha güvenilir ve öngörülebilir bir dünya yaratma arzusunun çıktığını düşünür. Ama Deleuze'e göre bir temsiller sistemi olarak dil sadece kendisi için hiyerarşik bir düzen yaratmakla kalmaz aynı zamanda gösterilenlerin nesnesini yani dünyayı da katı kurallarla hiyerarşik ve dikotomik olarak düzenler. Ancak Deleuze hem yaşamın dinamik yapısının hem de dilin kendi içsel yapısının bu tür katı kurallara direndiğini ve tekabüliyet kuramını dinamitlediğini düşünür. Dilde belirlenen tekabüliyet ilişkisinin dışına taşan, a-gramatik ve a-sentatik veya a-semantik kullanımlar bir anlamda dilin sabit köklerini sarsar ve anlamın yersizyurtsuzlaşmasını sağlar. Minör edebiyatın ikinci işlevi olan sözcemele kolektifleştirmekse, konuşulan dili öznenin kendisinden alıp anonim ve

¹ Eser dilimize 'Bir Yerde' adıyla çevrilmiştir.

kişisel olmayan bir yapıya büründürmektir. Bir diğer ifadeyle olayların üçüncü tekil şahıs dilinde aktararak, karakterlerin konuşmalarını bireysel olandan ziyade genelleşmiş ve yaygınlaşmış ifade tarzlarına dönüştürmektir. Minör edebiyatın kolektif değeri, minör edebiyatın özelliklerini kullanan yazarın tekil olarak söylediklerinin aslında ortak bir eylem oluşturduğu iddiasını taşır. Bu kullanımla birlikte sözcelem, kişisel olmayan bir yapı kazanır. Minör edebiyatın üçüncü işlevi olan politik işlev, dilin yersizyurtsuzlaştırılması ve sözü kolektif bir ifade olarak kurma işlevinin bir sonucu olarak, eser bağlamında oluşları ifade eder. Minör edebiyat bizatihi var olandan çok oluş halinde olanı ifade ettiği için, minör bir eser hem bireysel hem de politik olarak bir değişimi, dönüşümü anlatır. Değişim ve dönüşüm halinde olansa dilin belirlenmiş sınırlarından ve iktidar ilişkilerinden kendisini soyutlayarak, tüm bu ön kabulleri yapı bozuma uğratar. Minör edebiyat bağlamında karakterlerin hayvan oluş, kadın oluş ve bitki oluş gibi temalar üzerinden kurgulanması söz konusudur (Çörekçioğlu, 2017: 73-83).

Deleuze, bilindiği üzere tek başına yazdığı eserlerin yanında başka düşünürlerle de işbirliği yapmış ve kolektif eserler vermiştir. Bu doğrultuda Deleuze'ün birlikte çalıştığı isimlerden biri de Claire Parnet'tir. Deleuze ve Parnet birlikte *Dialogues* adlı eseri kaleme almışlardır. Bu eserin "On the Superiority of Anglo-American Literature" başlıklı bölümünde Amerikan ve Fransız edebiyatlarında roman türleri üzerinden bir kıyaslama yapmışlardır. Ağaçsı ve köksapsı düşünme ve yazma tarzını açıkladıkları bu bölümde, Fransız edebiyatının, sabit ve tözsel kimlikler oluşturan bir yazma alışkanlığı taşıması nedeniyle ağaçsı düşünce tarzını yansıttığını savunurlar. Yine Fransız edebiyatı özünde barındırdığı yolculuk eyleminde bile ağaçsı yapısından, köklerinden ayrılamamaktadır. Başka bir deyişle Fransız edebiyatında roman türü, ulusal kimliğin geride bırakılmadığı bir etikettir. Buna karşın Amerikan edebiyatı ise köksapsı yazın tarzının tezahürüdür ve değişken kimliklere ve sabit bir köke sahip olmadığı için kaçış çizgilerine yönelen karaktere sahiptir (Deleuze ve Parnet, 1987: 36-37). Amerikan romanının yapısındaki bu kaçış çizgileri, köksapsı bitkinin gelişimindeki koşulsuzluk ve öngörülemezlikte olduğu gibi rastlantısallığı, bir başka açıdan da düzenin dışına çıkmayı da beraberinde getirir. Amerikan romanlarında rastlantısal olaylar veya karşılaşmalar bu açıdan değerlendirildiğinde önemli bir yer tutar (Çörekçioğlu, 2017: 91).

İNCELEME

Çalışma bağlamında ele alınacak olan eser de Amerikan edebiyatından seçilmiştir. Yukarıda değinilen tespitlere benzer bir şekilde Jerzy Kosinski'nin *Being There* adlı eseri de oluş ya da rastlantısallık üzerine kurulmuştur denebilir. *Being There*, Kosinski'nin romanları içerisinde açık bir şekilde politik göndermeleri olan eserdir; öyle ki eserde Amerikan başkanı da bir karakter olarak yer alır (Rothschild-Kosinski, 1988: 50). Kısaca özetlemek gerekirse, doğumundan itibaren bulunduğu evden çıkmayan ve kendini bildi bileli aynı evin geniş bahçesinde bahçıvan olarak yaşayan Chance isimli karakter, ev sahibi Old Man'ın ölümünden sonra evden atılır. Evden çıktıktan dakikalar sonra yaşadığı trafik kazası neticesinde kendisini Amerikan siyaset ve ticaret hayatının önemli isimlerinden biri olan Benjamin Rand'ın evinde bulur. Bu süreçte rastlantıların da yardımıyla iş insanı olarak tanınan Chance, Rand'a ve sonrasında Amerikan başkanına ekonomik tavsiyeler verecek pozisyona yükselir.

Fakat verdiği tavsiyelerin ortak noktası hiçbir söyleminin ekonomiyle ilgili olmaması ve daima bahçe bakımına yönelik tabirler, deyişlerin kullanılmasıdır. Onu dinleyenler tarafından ekonomiye yönelik olarak alımlanan bu söylemlerin neticesinde evden atılmasından sonraki üç günlük süreçte bütün Amerika'nın tanıdığı bir ekonomist olarak televizyonlara çıkar, toplantı ve davetlere katılır. Katıldığı davetlerin birinde de kapıdan çıkar ve bahçeye geçerek gözden kaybolur.

Roman, otobiyografik unsurlara sahiptir. Bunların en başında tıpkı romanın ana karakteri Chance gibi Jerzy Kosinski'nin de ismini değiştirmek durumunda kalmasıdır. Jerzy Kosinski'nin babası, henüz Jerzy küçük bir çocukken, Almanların Polonyalı Yahudileri öldüreceğinden korkarak önce Jerzy Kosinski'nin doğduğu yer olan Lodz'tan ailesiyle birlikte göç etmiş, Yahudi olmayan bir soyadı seçmiş ve Lewinkopf olan soyadlarını Kosinski olarak değiştirmiştir (Lupack, 2001:33).

Jerzy Kosinski'nin romanı için seçtiği başlık olan *Being There*, Martin Heidegger'in felsefesini oluşturan temel kavramlardan biri olan ve genellikle başka dillere olduğu gibi aktarılan "Dasein" kavramının İngilizce karşılığıdır. Bu başlık rastlantısal olarak seçilmemiştir. Kosinski yaptığı bir röportajda, eserinin başlık sayfasını genellikle boş bıraktığını ve bir başlık yazmayı düşündüğünde de bu sayfaya "Dasein" başlığını eklediğini söylemiştir (Teicholz, 1993:31). Kosinski'nin biyografisini yazan James Park Sloan ise, yazarın "Dasein" başlığının okurlara yabancı gelebileceğini düşündüğü için bundan vazgeçtiğini ve "Being There" ifadesini seçtiğini belirtmiştir (Sloan, 1996:289). Dasein, Heidegger'in felsefesini üzerine kurduğu kavramlardan biridir. Heidegger'e göre dünya üzerinde varlığının farkında olan, varlığını anlamaya çalışan, onu sorgulayan yegâne varlık insandır. Heidegger varlık sahasında kendi bilincini yönlendirebilen insanı, yabancı bir dünyadaki kaderiyle ilgilenen, varlığıyla ilgili kaygılar taşıyan bir varlık olarak değerlendirir. Bu nedenle insanı 'orada olma' anlamına gelen Dasein kavramıyla açıklar. Ona göre Dasein'in özü var olmaktır. Kendini daima kendi varoluşu ile anlar (Heidegger, 2011:11). Heidegger'de Dasein kendini lakırdı, merak, müphemiyet ve düşmüşlük ve fırlatılmışlık gibi günlük yaşamdaki uygulamalarla gerçekleştirir. Bunların arasında özellikle fırlatılmışlık önemlidir. Heidegger'de olumsuz bir anlam ifade etmeyen düşmüşlük Dasein'in dünyaya olan düşkünlüğünü karşılar. Fırlatılmışlık ise tamamlanmış bir olgu değil, halen devam eden bir süreçtir. Dünyaya fırlatılmış olması Dasein'in yazgısıdır. Bu durumdan kaçmak mümkün değildir (Heidegger, 2011:189). Bu bağlamda Chance da mutlu bir şekilde yaşadığı bahçesinden –tıpkı cennette yaşayan Âdem gibi- bir şekilde atılmış ve hiç tanımadığı bir dünyaya fırlatılmıştır. İçine düştüğü bu yeni dünyada kendi kaderiyle, varlığıyla ilgili kaygılara düşmüştür. Eserde yeni bir bahçe bulmanın ne denli zor olduğunun farkında olduğunu belirtmesi de (s.24) kendisiyle ilgili kaygılarının bir tezahürüdür. Chance, eserdeki arayışları ve sürüklenişleriyle bir anlamda *fırlatılmış oluş* olarak nitelendirilebilir.

Deleuze, toplumların bireyleri kodlama aracı olarak üç ilkedden yararlandığını söylemiştir. Bu ilkeler; yasa, sözleşme ve kurum'dur (Deleuze, 1996:54). Jerzy Kosinski'nin *Being There* romanının ana karakteri olan Chance ise, özü itibarıyla bu üç unsurun hiçbirine sahip değildir. Doğup büyüdüğü ve bahçesiyle ilgilendiği evin sahibi olan Old Man öldüğünde, eve gelen sigortacılara var olduğunu kanıtlayamaz. Kimliği, sigorta kaydı, ehliyeti vs. yoktur ve kendisinin o evde yaşadığını, yıllardır bahçede çalıştığını kanıtlayamaz (Kosinski, 1996:9). Bu anlamda

o en başından var olmadığı için toplumun tüm kodlamalarının dışındadır ve kimliksizliğiyle toplumla arasına mesafe koymuş, bir kaçış çizgisi çekmiştir denebilir.

Being There, Deleuze ve Parnet'in Amerikan edebiyatının niteliklerini özetlerken işaret ettiği üzere rastlantıya fazlasıyla yer vermektedir. Öyle ki karakterin ismi bile bu açıdan ele alınabilir. Romandaki bahçıvanın ismi Chance, bilindiği üzere rastlantı, tesadüfi gibi anlamlar içerir ve anlamı itibarıyla düzenin, hesaplanabilir olanın dışında kalandır. Bir başka deyişle karakterin ismi bile bize düzenin bir bakıma yıkımını sezdirir. Yine evden çıkar çıkmaz kendisine çarpan arabanın sahibi Amerikan siyaset ve ekonomi hayatına yön veren isimlerin başında gelen Benjamin Rand'ın eşidir. Kendisini tanıtırken söylediği "I am Chance (...) the gardener" ifadesi Benjamin Rand'ın eşi tarafından yanlış anlaşılır ve "Chauncey Gardiner" haline evrilir (Kosinski, 1996:18).

Jerzy Kosinski Polonya doğumlu olmasına rağmen üniversite eğitiminden sonra Amerika'ya gitmiş ve 1965 yılında Amerikan vatandaşı olmuştur (<https://culture.pl/en/artist/jerzy-kosinski>). Bu bilgi doğrultusunda *Being There* romanı, Polonya göçmeni yazarın yeni Amerikan çevresine, başlangıçtaki dille ilgili sıkıntılarına ve başarılı bir yazar olma sürecine ayna tutar (Goetsch, 1992:84). Fakat bu süreçte, hâkim olamadığı dille yazarken edebi yetkinliğini yitirdiğini ve İngilizce yazmakta ne denli yeterli olduysa yazdıklarının inandırıcılığının da o derece azaldığını iddia eden görüşler de mevcuttur (Lilly, 2004:669). Kosinski'nin dille ilgili söz konusu durumu, Deleuze ve Guattari'nin Kafka'yı anlatırken ele aldıkları durumla benzer nitelikler taşımaktadır. Kafka eserlerini Almanca yazmıştır ve bu bir anlamda içine doğduğu bir mecburiyettir. Prag Yahudileri için, başlangıçtaki Çek yerliyurtluluğu Almandan başka bir dilde yazma olanaksızlığı nedeniyle bir uzaklık duygusu yaratmıştır. Almanca yazma zorunluluğu ise Almanlar tarafından kullanılan kitabî Almanın bir anlamda yersizyurtsuzlaştırılmasıdır (Deleuze ve Guattari, 2000:25-26). Kosinski de Yahudi kökenlidir ve Amerika'ya yerleşip Amerikan vatandaşlığına geçtikten sonra tıpkı Kafka gibi o da ana dilinde eserler veremez, kullandığı dil kendisine ait olmayan bir dildir. O, İngilizceyi sonradan öğrenmiş ve minör bir azınlık olarak vatandaşı olduğu ülkenin majör dilinde eserler vermiştir.

Kosinski'nin dildeki yetkin olmayışı ya da Deleuzecü tabirle dili yersizyurtsuzlaştırması, *Being There* romanındaki karakter üzerinden de okunabilir. Kosinski'nin eserindeki bahçıvan, insanlarla kurduğu diyaloglarda genel olarak televizyondan öğrendiği cümleleri kullanır. Ekonomiyle ilgili kendisine sorulan sorulara ise bahçe bakımı terimleriyle yanıt verir:

(...) when suddenly the President addressed him: 'And you, Mr Gardiner? What do you think about the bad season on The Street?' (...) he spoke: 'In a garden,' he said, 'growth has its season. There are spring and summer, but there are also fall and winter. And then spring and summer again. As long as the roots are not severed, all is well and all will be well.' (...)

'I must admit, Mr Gardiner,' the President said, 'that what you've just said is one of the most refreshing and optimistic statements I've heard in a very, very long time.' (Kosinski, 1996:32).²

² "(...) birden Başkan ona döndü. 'Ya siz Mr.Gardiner? Borsada havaların kötü gitmesi hakkında ne düşünüyorsunuz? (...) 'Bir bahçede' dedi, 'bitkilerin filizlendiği bir mevsim vardır. İlbahar ve yaz vardır, ama sonbaharla kış da vardır. Ardından

Chance başkanın politika ile ilgili sorusuna bildiği tek bağlam üzerinden yanıt verir. Burada dilin tekabüliyetine karşı duruş vardır. Dilin iktidarla olan ilişkisi sekteye uğratılmış ve dil yersizyurtsuzlaştırılmıştır. Tıpkı Melville'in eseri *Bartleby The Scrivener*'da, Bartleby'nin söylemlerinin avukat tarafından çözümlenmesi sürecinde olduğu gibi, Chance'la Amerikan başkanının sohbetinde de başkan, Chance'ın söylediklerini yorumlamak durumunda kalır. Başka bir deyişle Chance'ın söylemleri, erk sahipleri tarafından soğurulmaktadır.

(...)the President compared the economy of this country to a garden, and indicated that after a period of decline a time of growth would natural follow. . . 'I know the garden very well,' said Chance firmly. 'I have worked in it all of my life. It's a good garden and a healthy one; its trees are healthy and so are its shrubs and flowers, as long as they are trimmed and watered in the right seasons. The garden needs a lot of care. I do agree with the President: everything in it will grow strong in due course. And there is still plenty of room in it for new trees and new flowers of all kinds.' (Kosinski, 1996: 40-41).³

Yine burada da Chance'a katıldığı bir televizyon programında başkanın kendisinden yaptığı alıntıya yönelik bir soru sorulur. Chance da yine dilin tekabüliyet zincirini kırarak, bildiği tek alan üzerinden yanıt verir. Chance'ın gerçekleri, dinleyenler tarafından metafor olarak yorumlanmaktadır.

Dil, verili, müesses nizam kalıplarının dışına çıktığı andan itibaren özgürleşebilir. Bu özgürleşme dilin aynı zamanda bir direniş odağı haline gelmesiyle mümkün olur. Dil sadece iletişim aracı değildir, dil aracılığıyla yasaların, dünyayı sınıflandırmanın, düzenlemenin, sıralamanın, egemen ortodoks yollarının oluşturulmasının da aracıdır. Dile karşı olan direniş yine dille, hâlihazırdaki yapının dışına çıkmakla mümkün hale gelecektir (Kahraman, 2008:31). Chance'ın kendisine yöneltilen ekonomiyle ilgili sorulara verdiği yanıtlar da, egemen dilin sınırları ve sınıflandırılmasıyla kurulmuş düzenin dışına çıkmaya, bu iktidarı bir anlamda yıkmaya yöneliktir. Chance, kendisine sorulan sorulara hiçbir zaman ekonominin ve siyasetin terminolojisiyle yanıt vermez. Bu anlamda o, dilin erkler tarafından oluşturulan çizgilerinin dışında kalmaya ve bu söyleme direnç göstermeye çalışmıştır.

Yukarıda verilen iki alıntıya bakıldığında, Chance'ın kullandığı dilin gramatik olarak doğru olduğuna şüphe yoktur. Dilin imkânları içinde Chance, ilgi ve bilgi alanından hareketle çeşitli açıklamalarda bulunur. Fakat sorulara verdiği yanıtla kendisine yöneltilen ekonomi ve politika alanlarından uzaklaşarak bir anlamda kendisini bu sınırların dışına konumlandırır ve kendisine bir kaçış çizgisi oluşturur.

ilkbaharla yaz geri gelir. Kökler koparılmadığı sürece, her şey yolundadır, iyi olacak demektir.' (...)İtiraf etmeliyim ki Mr.Gardiner,' dedi Başkan, 'bu söyledikleriniz, uzun, çok uzun zamandan beri işittiğim en iç rahatlatıcı ve iyimser açıklamalardan biri'"(Kosinski, 2006: 45-46).

³ "(...) 'Başkan ülke ekonomisini bir bahçeye karşılaştırdı ve bir düşünüş döneminden sonra, doğal olarak yeni bir yükselişin geleceğini savundu... 'Bahçeyi çok iyi bilirim', dedi Chance kesinlikle. 'Hayatım boyunca orada çalıştım. İyi bir bahçedir ve sağlıklıdır; budanması ve gereken zamanlarda sulanması şartıyla, yeşillikleri ve çiçekleri gibi ağaçları sağlıklıdır. Bahçe çok bakım ister. Başkan'ın görüşünü paylaşıyorum: Bahçede bulunan her şey zamanı geldiğinde güçlenecektir ve her türden yeni ağaçlarla yeni çiçekler için bol bol yeri vardır.'" (Kosinki, 2006: 56).

Being There romanını baba-oğul ilişkisi üzerinden okumak da mümkündür. Chance, babası olduğu metinde anıştırılan Old Man'ın bahçesinde yaşar fakat aralarında asla bir baba-oğul ilişkisi kurulmaz hatta Chance'ın bahçesinde yaşadığı evin içine girmesi ve bahçenin dışına çıkması yasaklanmıştır. Onu yanında barındırması fakat uyması gereken katı kurallar belirlemesiyle Old Man'ın Chance'a karşı tutumunda sevecen bir gardiyan nüvesi vardır (Lilly, 2004:675). Eserdeki bir diğer baba figürü ise, kendisine çarpan arabadaki kadının eşi olan Benjamin Rand'dir. Rand, Amerikan Finans Örgütü'nün müdürüdür. Rand, Chance'a hemen hemen oğlu olabilecek yaşta olduğunu ve kendisinin temsilcisi olarak çalıştığı kurumdan insanlarla tanışabileceğini, ülkenin finans sektöründe etkin bir isim olabileceğini söyler. Hatta Chance'a eşinin de kendisi gibi genç olduğunu söyleyerek bir anlamda göndermede bulunur (Kosinski, 1996:25-26). Bu anlamda Benjamin Rand'le Chance arasındaki ilişkinin boyut değiştirdiği iddia edilebilir. Rand, Amerika'nın en önemli, en güçlü isimlerinden biridir, öyle ki Amerikan başkanı bile evine gelip ondan tavsiyeler almak ister. Ülkenin ekonomik seyrini belirleyen isimlerden biridir ve bu nedenle yaşamı plan, program dâhilindedir ve evinde sekreteri de vardır. Amerika'daki iş çevrelerini enflasyon, faiz artışı gibi etkenlerin zararlarından kurtarmak için programlar başlatan bir düzenin, işveren ve patron figürü olarak iktidarın temsilcisidir. Chance ise yaşadığını bile kanıtlayamayan, dünyaya yönelik pratik bilgisi olmayan bir karakterdir. Fakat gerek Chance'ın yukarıda değinilen ve dili yersizyurtsuzlaştıran, muhababını yoruma sürükleyen cevapları ve gerekse Benjamin Rand'in ölmek üzere oluşu aralarındaki tüm statü farklarının yıkılmasına yol açmıştır. Bu da eserin minör edebiyatın politik bir duruş niteliğine gönderme olarak değerlendirilebilir. Eserde rastlantılarla Amerika'nın en zengin ve güçlü insanlarından birinin yanına yerleşen bir bahçıvanın; büyük bir kapitalistle, işverenle bir araya gelebilmesi ve aralarında sıcak bir dostluk ilişkisinin kurulabilmesi anlatılmıştır. Artık Benjamin Rand'la Chance arasındaki baba-oğul, işveren-işçi, hayırsever-muhtaç gibi dikotomik çizgiler silinmiş ve yeni bir adil düzen ortaya çıkmıştır.

Tıpkı Benjamin Rand da olduğu gibi eşi Bayan Rand da Chance'ı düzenin içine yerleştirmeye, onu egemen oluş çizgisine çekmeye çalışmıştır. Buna örnek olarak Bayan Rand'ın Chance için bir sekreter tahsis etme isteği gösterilebilir. Chance'ın artık göz önündeki bir kişi olması nedeniyle bir sekretere sahip olması gerektiğini söyleyen Bayan Rand, Chance'ın işlerini programlaması için eşinin sekreterini görevlendirir (Kosinski, 1996:52).

Romanda Chance, cinsel ilişkiye girmekten kaçınmıştır ve bir anlamda cinsel ilişkiye girerek egemen iktidar ilişkilerine, bir role, kimliğe dâhil olma tehlikesine de karşı gelmiş ve kendi kaçış çizgisini çekmiştir. Chance, evinde konuk olduğu Benjamin Rand'ın eşi EE'nin kendisiyle ilişkiye girmek istemesine rağmen onunla ilişkiye girmez (Kosinski, 1996:74). Bir toplantıda tanıştığı ve yine kendisiyle ilişkiye girmek isteyen adamla da ilişkiye girmeyecektir (Kosinski, 1996:69). Chance, kadınla ya da erkekle ilişkiye girmesi halinde 'sevgili' ya da 'müstakbel eş' sıfatlarından birine doğru itilecek ya da sadece bir cinsel kimlik kazanacaktır. O, ilişkiden kaçınarak aynı zamanda bir kalıba girmeyi ve toplumun belirlediği ikiliklerin tarafı olmayı reddetmiştir. Ayrıca her iki sahnede de Chance'ın "I would like to watch" ifadesini kullanması önemlidir. Kullandığı bu ifadeyle Chance, neyi izlemek istediğini de belirsizleştirir. Eser bağlamında düşündüğümüzde Chance, televizyondan başka bir iletişim aracı tanımayan, yemeğini getiren hizmetçiden başka bir insanla diyaloga girmeyen ve cinsel açıdan tamamen

deneyimsiz bir karakter yapısına sahiptir. Bu habitusu da onu cinsel yakınlaşmalara ve cinsel isteğin kendisine karşı yabancı kılmıştır. Chance'ın cevabı, muhatapları açısından başka bir şeyi ortaya çıkarır ki bu da yaratılan gerilimin ve belirsizliğin aşılması çabasıdır. Chance her ikisiyle de ilişkiye girmeyi kabul ya da reddetmediği için onun cevabı muhataplarını şaşirtir ve bir anlık belirsizliğe sürükler. Kadın, Chance'ın *I like to watch you* cümlesine karşılık *I don't understand what you mean (...) you keep saying that you like to watch me... Watch me! You mean...when...when I'm alone...?* yanıtını verir (s.74). Chance'la birlikte olmak isteyen erkekse yine Chance'ın *I would like to watch* cümlesine karşılık *Watch? You mean, watch me? Just doing it alone?* cevabını verir (s.69). Görüldüğü üzere her iki diyalogta da Chance kendisine yapılan çağrılarını dikkate almamış ve verdiği cevapla kurulması muhtemel birlikteliklerden ya da kendisine devşirilmesi yine muhtemel sıfatlardan uzaklaşmış ve kendisine bu anlamda da bir kaçış çizgisi çekmiştir.

Being There adlı romanın sonu da, minör edebiyat kuramı bağlamında politik bir kaçış çizgisi sunar. Chance, Bayan Rand'la katılmak durumunda kaldığı bir davette konuşulan politik konulardan, ölmek üzere olan Benjamin Rand'ın yerine Chance'ı getirmekten bahseden topluluktan uzaklaşmayı seçmiş ve toplantının yapıldığı salonun kapısını açarak bahçeye çıkmıştır. Chance, evden çıkarken arkasında bıraktığı Chauncey Gardiner kimliğinin de metaforik olarak yok olduğunu görmüştür (Kosinski, 1996: 86). Minör edebiyat bağlamında Chance'ın daveti ve çevresini saran insanları, medyayı terk etmesi ve bahçeye, kendisini en rahat hissettiği yere sığınması siyasetin kirliliğinden bir kaçış olarak okunabilir. Chance, kendisi için düşünülen rollerin dışında kalmayı ve oluş halindeki doğaya, kaosa dönmeyi tercih etmiştir. Doğaya dönüşü, karakterin özüne dönüşü ve bir anlamda bitki-oluşa evrilmesi olarak okumak da olasıdır.

Deleuze, yersizyurtsuzlaşma kavramını iki açıdan ele almıştır. Bunlardan ilki olumlama iken, ikincisi olumsuzlamadır. Olumlamada geçmişe, geriye dönmek tehlikesi yokken olumsuzlamada yersizyurtsuzlaşan kaçış çizgisi her an kırılıp geriye doğru anaya, babaya, eve, toprağa, milliyete, cemaate, kimliğe, kökene, tarihe dönme tehlikesi taşır (Akay, 1996:14). Bu açıdan bakıldığında *Being There* romanının sonunda ana karakter Chance'ın bahçeye sığınması olumsuz bir kaçış çizgisi olarak okunabilir.

Deleuze ve Parnet, kaçış çizgisinin daima ihaneti de beraberinde getirdiğini söylemiştir. Onlara göre kaçış çizgisi kişiyi tutmak isteyen, toprağın yerleşik güçleri ve sabit güçlerin aldatılmasını da içinde barındırır (Deleuze ve Parnet, 1987:40). Chance da bir anlamda kendisinden düzene dâhil olmasını, aile kurmasını isteyen *düzenin yerleşik ve sabit gücü* olarak nitelenebilecek Benjamin Rand'dan ve cinsel isteklerine karşılık vermesini isteyerek onu kadın-erkek ilişkisinin sınırlarına çekmek isteyen Bayan Rand'dan kaçır ve bir açıdan onlara 'ihanet eder'.

Minör edebiyat kuramının Deleuze ve Guattari tarafından belirtilen bir diğer özelliği ise dilin kolektifleştirilmesidir. Dilin kolektif kullanımı, yukarıda da değinildiği üzere, yazarın tek başına dile getirdiği şeyin, zaten ortak bir eylemi oluşturduğu ve başkalarının hemfikir olmasa da bu söylenenin zorunlu olarak siyasal bir nitelik taşıdığı varsayımına dayanır. Bu doğrultuda cümlede özne yoktur, kolektif sözcelem düzenlemeleri vardır (Deleuze ve Guattari, 2000:27). *Being There* romanının kolektif dil kullanımı ise yine ana

karakter olan Chance üzerinden gerçekleşir. Chance, Amerikan başkanıyla tanıştığı bölümde, kendisine yöneltilen soru karşısında öznenen arındırılmış bir söylemle yanıt verir:

(...)when suddenly the President addressed him: 'And you, Mr Gardiner? What do you think about the bad season on The Street?' Chance shrank. He felt that the roots of his thoughts had been suddenly yanked out of their wet earth and thrust, tangled, into the unfriendly air. He stared at the carpet. Finally, he spoke: 'In a garden,' he said, 'growth has its season. There are spring and summer, but there are also fall and winter. And then spring and summer again. As long as the roots are not severed, all is well and all will be well.' He raised his eyes. Rand was looking at him, nodding. The President seemed quite pleased (Kosinski, 1996:32).⁴

Chance'ın verdiği yanıt, ekonomik durumu teknik tabirlere girmeden ve birinci tekil şahıs dili kullanmadan, şahsi görüşlerini dile getirilmeden oluşturulmuştur. Dikkat edilirse, Chance'ın verdiği yanıtta birinci tekil şahıs zamiri kullanılmamıştır. Bu da Chance'ın söylemini kişisel olmaktan çıkarmış ve genel geçer bir ifade haline sokmuştur. Cümlede özne yoktur, bireysel bir kullanım yoktur. Sadece üçüncü tekil şahıs kullanımı değil, bu kullanımla karakterin genelleşmiş ve yaygınlaşmış bir ifade tarzında konuşturulması da mevzu bahistir. Chance'ın söyledikleri artık şahsi değil gayri-şahsi fikirleridir denilebilir.

⁴ "(...) Birden Başkan ona döndü. 'Ya siz Mr. Gardiner? Borsada havalara kötü gitmesi hakkında ne düşünüyorsunuz?' Chance büzüldü. Sanki düşüncelerinin kökleri aniden nemli toprağından sökülmiş ve karmakarışık, dostça olmayan bir havaya atılmış gibi geldi. Gözlerini halıdan ayırmıyordu. Sonunda konuştu: 'Bir bahçede' dedi, 'bitkilerin filizlendiği bir mevsim vardır. İlkbahar ve yaz vardır, ama sonbaharla kış da vardır. Ardından ilkbaharla yaz geri gelir. Kökler koparılmadığı sürece, her şey yolundadır, iyi olacak demektir' Başını kaldırdı. Rand onaylarcasına kendisine bakıyordu. Başkan da çok hoşnut kalmış gibiydi." (Kosinski, 2006: 45-46).

SONUÇ

Sonuç olarak Polonya kökenli Amerikan yazar Jerzy Kosinski'nin *Being There* adlı romanının Deleuze ve Guattari'nin ortaya attığı minör edebiyat kuramı bağlamında da okunabilmesinin mümkün olduğu iddia edilebilir. Deleuze ve Guattari'nin Kafka bağlamında ele aldıkları kullanılan ve konuşulan dil arasındaki ayrımın Kosinski'de de gerçekleştiği savunulmaktadır. Kosinski, Amerika'ya 1957 yılında yerleşmesine rağmen dille ilgili sıkıntılarını uzun süre aşamamıştır. Bu bağlamda onun da majör bir dil içinde minör bir dil olan Lehçeyle düşündüğünü, yaşadığını iddia etmek yanlış olmaz. Kendisi de bir tür yersizyurtsuzdur ve doğduğu ülkeden çeşitli nedenlerle uzaklaşmak durumunda kalmıştır.

Eserde, Jerzy Kosinski'nin minör edebiyat kuramı bağlamında belirlenen unsurlara eserinde yer verdiği gösterilmiştir. Bu unsurların ilki dilin yersizyurtsuzlaşmasıdır. Kosinski, *Being There* romanının ana karakteri olan Chance'la bir anlamda dilin tekabüliyet düzenini bozmuş, kurulu anlaşmaların dışına çıkmıştır. Chance, kendisine sorulan sorulara verdiği cevaplarla muhataplarıyla arasındaki iletişimde bilinmezlikler ortaya koymuş ve karşısındaki insanların şaşkınlığa uğramasına ve diyalogu anlamlı kılabilmek için farklı stratejiler izlemelerine neden olmuştur. Bilinen anlamların dışına çıkmış ve dilin iktidarına ortak olmayarak, dilin anlam zeminindeki kesinliğini müphemiyete çevirmiştir.

Romanın sonunda Chance'ın verilen davetten ayrılarak tekrar bahçeye, doğaya dönmesi de bir diğer minör edebiyat unsuru olan bireysel olanın politik olana bağlanması olarak okunabilir. Chance, kendisi etrafında kurulan ve aslında anlamadığı siyasi ve ekonomik tartışmaların, kendisi için dizayn edilen geleceğin uzağında kalmak istemiş ve bu nedenle de tekrar geldiği yere, doğaya dönmeye karar vermiştir. Bu tercih, dönemden bağımsız olarak kirli ve karmaşık ilişkilerden kaçınıp kendi kaçış çizgisini oluşturmak olarak okunabilir. Chance, düzenin sarmalayıcı ve sınırlayıcı dünyasından doğanın bilinmezliğine ve kaosa kaçmayı uygun bulmuştur. Tercihle birlikte salt kendisi için değil bütün politik sistemin dışında kalmak isteyenlere bir rehber niteliği kazanmıştır. Chance'ın buradaki tercihinin düzeni değiştiren bir hamle olmamakla birlikte düzen tarafından soğurulmayı da reddeden bir yapısı olduğu açıktır. Chance, düzenin dışlileri arasına girmez, ekonomi ve siyaset dünyasının girift ilişkilerinden ve sekreter tarafından düzenlenen 'modern' ve programlanmış yaşamdan uzaklaşır. Bireysel olarak yaptığı bu tercih kitlesel olarak yapılacak gösterilecek bir tepkiye referans sunabilecek niteliktedir.

Romandaki bir diğer minör edebiyat unsuru da yine sözcelemin kolektifleştirilmesidir. Chance, Amerikan başkanıyla, Amerika finansının önde gelen isimleriyle ve hatta Avrupalı büyükelçilerle olan sohbetinde kullandığı dil açısından üçüncü tekil şahıs söylemini seçmiş ve özne içeren, kendi görüşlerini yansıtan cümleler yerine genel geçer ve yaygın bir söylem seçerek iletişimdeki aktif özne düşüncesini tersyüz etmiştir. Onun cevapları artık bireysellik sunmaz, bunun yerine genel hükümlerle aktarılır.

Ayrıca eserde Chance'ın bütün sınırlayıcı unsurlardan, iktidar ve güç odaklarından uzaklaştığı da görülür. Roman, baba-oğul ilişkisi bağlamında değerlendirildiğinde Chance gerek Old Man ve gerekse Benjamin Rand'la kurduğu ilişkilerde, bu ayrımların uzağında kalmayı seçmiştir. Yine her türlü cinsel münasebetten kaçınması da

onu ilişki biçimlerinin uzağında tutmuştur. Chance söz konusu örnekler bağlamında kendisini bir kaçış çizgisi çekebilmiştir.

KAYNAKÇA

Akay, Ali (1996). *Yersizyurdsuzlaşma Üzerine*. Toplumbilim Gilles Deleuze Özel Sayısı Sayı 5. İstanbul: Bağlam Yayınları.

Çörekçioğlu, Hakan (2017). *Deleuze: Yaşamla İlişkisinde Felsefe ve Edebiyat*. İstanbul: Minör Yayınları.

Deleuze, Gilles – Parnet, Claire (1987). *Dialogues* (çev. Hugh Tomlinson-Barbara Habberjam). New York: Columbia University Press.

Deleuze, Gilles (1996). *Göçebe Düşünce* (çev. Aslı Kayhan). Toplumbilim Gilles Deleuze Özel Sayısı Sayı 5. İstanbul: Bağlam Yayınları.

Deleuze, Gilles – Guattari, Félix (2000). *Kafka Minör Bir Edebiyat İçin* (Çev. Özgür Uçkan – Işık Ergüden). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Goetsch, Paul (1992). *Jerzy Kosinskis Being There als Satire auf die Amerikanische Fernsehdemokratie*. AAA – Arbetien aus Anglistik und Amerikanistik Vol.17, No.1. Narr Francke Attempto Verlag, s. 83-102.

Heidegger, Martin (2011). *Varlık ve Zaman* (çev. Kaan H. Ökten). İstanbul: Agora Kitaplığı Yayınları.

Kahraman, Hasan Bülent (2008). *Yeni Politik Roman ve Minör Edebiyat ya da Ediplerle Muharrirlerin Savaşı*. Mesele Kitap Dergisi, Sayı. 18., s. 30-35. İstanbul.

Kosinski, Jerzy (1996). *Being There*. London: Black Swan.

Kosinski, Jerzy (2006). *Bir Yerde* (Çev. Aydil Balta). İstanbul: e Yayınları.

Lilly, Paul R. Jr. (2004). *Jerzy Kosinski and the Image of the Father*. The Polish Review, Vol.49, No.1. ABD: University of Illinois Press. S.667-685.

Lupack, Barbara Tapa (2001). *Remembering Jerzy Kosinski*. The Polish Review, Vol.46, No.1, University of Illinois Press, s.27-42.

Rothschild, Herbert B. Jr. – Kosinski, Jerzy (1988). *Jerzy Kosinski's 'Being There: Coriolanus' in Postmodern Dress*. Contemporary Literature Vol. 29, No.1. University of Wisconsin Press, s. 49-63.

Sloan, James Park (1996). *Jerzy Kosinski: A Biography*. ABD: Penguin Books.

Teicholz, Tom (ed.) (1993). *Conversations with Jerzy Kosinski*. Literary Conversations Series. ABD: University of Mississippi Press.

(<https://culture.pl/en/artist/jerzy-kosinski>) Erişim tarihi: 07.05.2021



**TÜRKÇEDE HAYVAN ADLARI 1:
TÜRKÇE SÖZLÜK'TEKİ TEMEL SÖZLÜKBİRİMLER BAĞLAMINDA TÜRKÇENİN HAYVAN EVRENİ
Zonyms in Turkish 1:
Animal Universe of Turkish in Context on Basic Lexems in Türkçe Sözlük**

Muna YÜCEOL ÖZEZEN¹

¹ Prof. Dr., Çukurova Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, mozezen@cu.edu.tr, orcid.org/0000-0003-1880-2143

Araştırma Makalesi/Research Article

Makale Bilgisi

Geliş/Received: 16.05.2021

Kabul/Accepted: 29.10.2021

DOI:10.20322/littera.937909

Anahtar Kelimeler

Türkiye Türkçesi, biçimbilgisi
sözvarlığı, adbilim, zoonimi,
zoonim.

ÖZ

Bu çalışma, standart Türkiye Türkçesinin hayvan evreninin ortaya konulması amacıyla hazırlanmıştır ve *genel dil kullanıcısının* hayvan evreninde yer alan bütün hayvan adlarını (zoonimleri) tespit etmek iddiasındadır. Çalışmada genel dil kullanıcısının sözvarlığının sınırlarının nasıl belirleneceği sorunsalı bir kenara bırakılarak, bu dil kullanıcısının sözvarlığını -görece- en iyi yansıtan kaynakların, üyesi olduğu dilin genel sözlükleri olduğu kabul edilmiştir. Buna göre çalışmanın veri tabanını, 2011 yılında Türk Dil Kurumu tarafından basılan *Türkçe Sözlük* oluşturmaktadır. Ancak örnekleme yalnızca veri tabanındaki ana maddebaşları / temel sözlükbirimler yer almaktadır; bu sözlükbirimlerin sayısı 1.103'tür. Çalışmada hayvanlar zoologlarca yapılan ayrıntılı tasnifleri bakımından ele alınmamış, daha genel ve zooloji bilim dalının uzmanlarınca önem arz eden ayrıntılardan arındırılarak değerlendirilmiştir. Çalışmada hayvan adlarıyla ilgili veri eleştirel bir gözle ele alınmış ve başka çalışmalara da malzeme olabilmesi bakımından bütünlüklü olarak paylaşılmıştır; daha sonra verideki hayvan adları yapı, sözcük evreni, kaynak dil ve eşanlamlılık bakımlarından incelenmiştir.

Keywords

Turkish morphology, vocabulary,
onomastics, zoonymy, zoonyme.

ABSTRACT

This study has been prepared in order to reveal the animal universe of standard Turkish and it claims to identify all animal names (zonyms) in the animal universe of *the general language user*. Leaving aside the problematic of how to determine the limits of the general language user's vocabulary in the study, it is accepted that the sources that best reflect the vocabulary of this language user -relatively- are the general dictionaries of the language of which he is a member. Accordingly, the database of the study consists of the *Türkçe Sözlük* ("Turkish Dictionary") published by the Türk Dil Kurumu ("Turkish Language Association") in 2011. However, only the main headings / basic lexicon in the database are included in the sample; the number of these lexicon is 1.103. In the study, animals were not considered in terms of their detailed classifications made by zoologists, but were evaluated by purifying more general and important details by the experts of the zoology discipline. In the study, the data on animal names were critically addressed and shared in their entirety in terms of being a material for other studies. Then, the animal names in the data were examined in terms of structure, word universe, source language and synonyms.

Atıf/Citation: Yüceol Özezen, M. (2021), "Türkçede Hayvan Adları 1: Türkçe Sözlük'teki Temel Sözlükbirimler Bağlamında Türkçenin Hayvan Evreni", *Littera Turca (Journal of Turkish Language and Literature)*, 7/4, 1439-1475.

Sorumlu yazar/Corresponding author: Muna Yüceol Özezen, mozezen@cu.edu.tr

GİRİŞ

Dil adı verilen dizgenin en somut, en görünür düzlemlerinden biri ve diğerlerine oranla görece daha kolay betimlenebilen düzlemi kuşkusuz sözvarlığıdır. Dünyada ve özellikle Türkiye’de, standart dil sözcükleri, başka dillerden kopya sözcükler, terim sözcükler, ağız sözcükleri, arkayık sözcükler, argo ve jargonlar, eylem adları, etnik adlar, kişi adları, bitki adları, hayvan adları, nesne adları, yer adları gibi çok farklı öğelerin toplamından oluşan ve dinamik görünümdeki sözvarlığının sayılan bu öğelerinin popüler çalışma konuları olması, kısmen bu betimlenme ve görünürlük özelliğiyle ilgili olsa gerektir. Sözvarlığında yer alan ve aynı zamanda ontolojik veriler olan adların incelenmesi, giderek daha çok ilgi duyulan adbilim (onomastics) alt disiplinin doğmasına neden olmuştur (adbilim, kapsamı, yöntemleri konusunda ayrıntılı bilgi için bk. Şahin: 2019). Türkoloji alanındaki araştırmacıların en eski ilk yazılı belgelerden çağdaş sahalara kadar yoğun mesai harcadıkları adbilim öğelerinden biri, “zoonimi” denilen daha alt bir disiplinin temel araştırma konusu olan zoonimler, yani hayvan adlarıdır (Türkçede hayvan adlarıyla ilgili genel bibliyografya için bk. Murad: 2019). Bu çalışma da Türkiye Türkçesinin zoonimleri üzerine bütünlüklü bir veriyi paylaşma ve değerlendirme iddiasıyla hazırlanmıştır. Ancak çalışma, elde edilmesi öngörülen sonuçları bağlamında, hayvan adları üzerine yapılacak başka çalışmalara katkı sunmayı da amaçlamaktadır. Bu bakımdan çalışma aynı zamanda kısmen bir sözlükbilimsel antropoloji çalışmasıdır.

PROBLEM

- *Türkçe Sözlük*’ün hayvan adlarıyla ilgili verisi nedir? Bu veri eleştirel bir değerlendirmeye muhtaç mıdır?
- *Türkçe Sözlük*’e göre Türkiye Türklerinin hayvan evreni hangi hayvanlardan oluşuyor; başka bir deyişle Türklerin hayvan evreninde hangi hayvanlar vardır?
- *Türkçe Sözlük*’ün hayvan evrenini zoologların hayvan evreni ile paralel midir?
- *Türkçe Sözlük*’teki hayvan adlarının yapısal özellikleri nelerdir? Varsa yapısal farklılıkların nedenleri nasıl açıklanabilir?
- *Türkçe Sözlük*’teki hayvan adlarının sözvarlığı özellikleri, sıklıkları, kaynak dil bakımından durumları ve eşanlamlılık özellikleri nelerdir?

ÇALIŞMANIN YÖNTEMİ VE EVRENİ

Çalışma eşzamanlı nicel bir araştırmadır; içerik çözümlemesi ve betimleme yöntemleriyle hazırlanmıştır. Çalışmanın evrenini Türk Dil Kurumu tarafından 2011 yılında basılan *Türkçe Sözlük*’ün, içerisinde hayvan adı geçen temel sözlükbirimler (ana maddebaşları) ile içerisinde hayvan adı geçmeyen ancak hayvanlara ad olan ana sözlükbirimler oluşturmaktadır. Ancak verinin tespiti sırasında, sözlükbirimler tek varlığa gönderme yapmaları bakımından değerlendirilmiş, *bataklık kuşları*, *çengel çeneliler*, *çingiraklı yılançiller*, *süngerler* gibi takım adları çalışmanın dışında tutulmuştur. H. Çağlar, hayvanların, görev, renk, dış görünüş ve karakter özelliklerine göre aldıkları adları veya bu özellikleri belirten sıfatları “hayvanlara verilen özel adlar” olarak

değerlendirmiştir (Çağlar: 2019). Bu çalışmada ise ana sözlükbirim durumundaki bu tür sıfatlar / nitelik adları da hayvanların adlandırılmasının sıradan araçları gibi görülmüş ve araştırmada ayrı bir kapsamda değerlendirilmemiştir. Çalışmada *öğrek* “at sürüsü”, *yılkı* “at ve eşek sürüsü”, *kaytaban* “deve sürüsü”, *nahir* “sığır sürüsü” gibi topluluk adları ve *küçükbaş*, *büyükbaş* gibi genelleme adları birer veri olarak değerlendirilmiş, topluluk adları ve *kürk hayvanı*, *binek hayvanı* gibi genel adlar ise çalışmanın dışında bırakılmıştır. *Türkçe Sözlük'e* göre bazı sözcükler (*gelincik*, *kurt*, *teke* gibi) farklı türden birden çok hayvana ad olabilmektedir. Çalışmada bu türden farklı gönderimlerin her biri ayrı birer veri olarak değerlendirilmiş ve *gelincik*¹, *gelincik*²; *kurt*¹, *kurt*²; *teke*¹, *teke*², *teke*³ biçiminde numaralanarak birbirlerinden ayrılmıştır. *Türkçe Sözlük'te* hayvanlara yönelik olarak kullanılan ve adlaşma eğilimi gösteren bazı sıfatlar da birden fazla türden hayvana gönderme yapmaktadır: *göcen*, *kösemem*, *taylak* gibi. Bunlar da çalışmada ayrı ayrı veriler olarak değer bulmuştur. Türklerin hayvan imgeleminde yer alan *şahmeran*, *Anka / Zümrüdüanka*, *dragon / ejderha* gibi nasıl bir hayvan oldukları az-çok tarif edilmiş olan mitolojik hayvanlar da -hayalî hayvanların aşağı yukarı nasıl imgelendiklerini göstermesi bakımından- veriye dâhil edilmiştir. Sözlükbirimlerin, okuyucunun ilgili sözlükten ulaşması zaten mümkün olan ve çalışmanın hacmini gereksiz yere arttıracak olan anlamları, -betimlemelerde zaman zaman değinilmek zorunda kalınan durumlar dışında- verilmemiştir.

Zooloji ve zoonimi araştırmacılarının bildiği üzere, gezegenin en çok üyesine sahip olan canlı türü olan hayvanları tasnif etmek son derece güçtür. Bu güçlük zoologların hayvan sınıflandırılmalarını son derece ayrıntılı bir hâle getirmiştir. Amacı genel dil kullanıcısının hayvan evrenini tespit etmek ve sözlükbilimsel antropoloji bulgularına ulaşmak olan bu çalışmada, ayrıntılı bir zoolojik sınıflandırmanın çok gerekli olmadığı düşünülerek günlük yaşamdaki tercihler esasında daha pratik bir sınıflandırmaya gidilmiş, örneğin *ayı* ile *köpek*'in esasında aynı kökene dayandıkları, *balina* ile *su aygır*'ının ortak atadan geldikleri vb. konular bir kenara bırakılmıştır. Ancak bu evrimsel süreçler bir kenara bırakılsa bile sınıflandırma, İ. Karakuş'un Türk halkının genel imgelemine dayanarak “yüzer, gezer, uçar hayvanlar” biçiminde yaptığı sınıflandırma kadar (1997: 1147) pratik olmamaktadır. Çünkü bu genel ayırım, hayvan evrenindeki üç temel paradigmayı verse de yüzer hayvanların bazılarının aynı zamanda gezebildiği, gezer hayvanların bazılarının aynı zamanda uçabildiği, bazı hayvanların ise hem gezebildiği hem uçabildiği hem de yüzebildiği kabul edilecektir. Şenel-İlhan, *kurt*'un Türkler için kılavuz, *at*'in destekçi, *geyik*'in kutsal, *aslan*'ın lider, *kuş*'un ise Oğuz boyları için simge olduğunu belirterek (2008: 322) bir bakıma Türklerin hayvan evreninin genel çerçevesini çizmişlerdir. İ. Kafesoğlu ise Türk kültürünün biçimlenmesinde en etkili hayvanlar olarak *at*'i ve *koyun*'u saymıştır (1989: 304). Ancak elde edilen veri, zoologların ayrıntılı sınıflamaları belli ölçülerde görmezden gelinse bile, bu belirlemelerden biraz daha ayrıntılı düşünmeyi gerekli kılmaktadır. Buna göre, bu çalışmada zoologların, 1- omurgasız hayvanlar (süngerler, sölenler, solucanlar, yumuşakçalar, eklembacaklılar, derisidikenliler), 2- omurgalı hayvanlar (balıklar, kurbağalar, sürüngenler, kuşlar, memeliler) biçimindeki doğal (philogenetic) sınıflandırmalarından az-çok farklı bir sınıflandırma yoluna gidilmiş ve genel dil kullanıcısının hayvan algısını daha iyi yansıttığı düşünülen ancak - elbette tartışma götürülecek- şu genel sınıflama uygun görülmüştür:

amfibiler	kokarca
asalaklar	koyun
at vb.'leri (at, eşek, zebra vb.)	köpek vb.'leri (köpek, kurt, çakal vb.)
ayı (bozayı, kocadoğan)	kuşlar (kuş, ördek, penguen vb.)
balıklar	kuyruksüren
böcekler (böcek, sinek vb.)	primatlar (maymun, orangutan vb.)
deniz hayvanları (istakoz, ahtapot vb.)	rakun
deniz memelisi (deniz aslanı, fok vb.)	sansar vb.'leri (mink, sansar vb.)
deve vb.'leri (deve, lama)	sığır vb.'leri (sığır, manda vb.)
domuz	su aygırı
fil vb.'leri (fil, gergedan, mamut)	sürüngenler (yılan, timsah vb.)
keçi vb.'leri (keçi, koyun, antilop vb.)	tapir
kedi vb.'leri (kedi, aslan, leopar vb.)	tek hücreli canlılar
kemirgenler (fare, sincap, kirpi vb.)	yarasa
keseliler (kanguru, koala vb.)	

Görüldüğü gibi bu sınıflamada bazı sınıflar çok üyeli, bazı sınıflar ise tek üyelidir. Başka bir deyişle, bazı sınıflarda bir hayvan, sınıfını en iyi temsil eden prototip bir üye olarak tespit edilmişken, bazı sınıfların ise zaten tek temsilcisi vardır. Çok üyeli bazı sınıflarda ise prototip bir üye tespit edilememiş, bu sınıflar, (*keseliler, sürüngenler* vb.'de olduğu gibi) temel bir nitelikleri doğrultusunda bir takım adı altında ele alınmıştır.

VERİ

Çalışmanın veri tabanını *Türkçe Sözlük* oluşturmaktadır. *Türkçe Sözlük*'te hayvan adlarının tamamı veya hayvanbilimsel terminolojinin tamamı düzenli bir biçimde "hayvanbilimi" sözcüğüyle terim olarak betimlenmemiştir. Bu bakımdan tarama işi olması gerekenden daha büyük bir güçle tamamlanmıştır. Verideki sözlükbirimlerin bazıları yalnız bir hayvana, bazıları ise hem hayvana hem de hayvan dışında herhangi bir göndermeye sahiptir. Bazı sözlükbirimler doğrudan doğruya bir hayvana ad olan sözleri verirken, bazı sözlükbirimler hayvanlarla ilgili bir sığata veya bir ayrıntıya (hayvanın yaşına, rengine, erkeğine-dişisine, yavrusuna vb.) gönderme yapmaktadır. Bazı adlar ve sıfatlar belirli bir hayvana gönderme yaparken, bazı adlar ve sıfatlar genelleme ifade etmektedir. Bazı hayvan adlarında doğrudan bir hayvan adı geçmekle birlikte bazı hayvan adlarında hayvanla ilgili hiçbir sözcük yer almamaktadır. *Türkçe Sözlük*'te bu görünümde toplam 1.103 temel sözlükbirim vardır (bu sayı *Türkçe Sözlük*'ün temel maddebaşları bağlamındaki sözcüklerin %1'inden biraz daha fazla bir orana karşılık gelmektedir); alt sözlükbirimlerin taranmasıyla bu sayı elbette daha da artacaktır. *Türkçe Sözlük*'te, Türkiye Türklerinin hayvan evrenlerinin genel çerçevesini veren ana sözlükbirimler şunlardır:

Abdestbozan, acı balık, ada balığı, ada tavşanı, Afrika çekirgesi, Afrika domuzu, agami, ağ kurdu, ağaç arısı, ağaç biti, ağaç kurbağası, ağaç kurdu, ağaç sansarı, ağaç serçesi, ağaç yılanı, ağaçdelen, ağaçkakan, ağaçkesen, ağılı böcek, ağustos böceği, ahtapot, ahu, akar, akbaba, akbalık, akbalıkçıl, akbaş, akdoğan, akıncı, akıntı, ağaçkakan, akıntı ağaçkakanı,

akkaraman, akkarınca, akkefal, akkelebek, akkuş, aklevrek, akrep¹, aksungur, aktavşan, akya balığı, ala, alabacak, alabalık, alaca balıkçıl, alacabalıkçıl, alacakarga, alacasansar, alageyik, alakarga, albatros, alıcı kuş, alpaka, altın böcek, altın yağmurcun, altıparmak, amber balığı, Amerika tavşanı, amip, ana arı, ana kraliçe, anakonda, andık, angora tavşanı, angut, Anka (mitolojik bir kuş), Ankara keçisi, Ankara kedisi, Ankara tavşanı, anofel, antenli balık, antilop, apteriks, Arap tavşanı, ardıç kuşu, argali, arı beyi, arı biti, arı kuşu, arı, arpacı kumrusu, arpa güvesi, arslan, asalak, askarit, aslan¹, asma biti, Asya koyunu, at sineği, at, atbalığı, aterina, ateş balığı, ateş böceği, atlı karınca (krş. atlıkarınca), atmaca, av köpeği, av kuşu, avcı kuş, avcı kuşu, Avustralya karatavuşu, ay balığı, aygır, ayı balığı, ayı, aynalı sazan, baba hindi, babaköş, badi, badik, bağırsak kurdu, bağırsak solucanı, bağırtlak, bağkesen, bağırkara, baklan, bal arısı, balık, bal kelebeği, balaban kuşu, balaban, baldırsokan, balık kartalı, balıkçıl, balıkçın, balina, balon balığı, bambul, banko at, barbun, barbunya, bardo, barlam, barsam, baştankara, bataklık ardıcı, bataklık baykuşu, bataklık çulluğu, bataklık kırlangıcı, bayır kuşu, baykuş, baysungur, Beç tavuğu, bekas, benekli köpek balığı, berber balığı, beserek, beşparmak, beşpençe, beyazsinek, beygir, bildircin, bıyıklı balık, binek atı, bit, boa yılanı, boa, boğa¹, boğasak, boğmaklı kuş, bok böceği, borazan kuşu, boynueğri, boynuzluteke, bozbakkal, bozdoğan, bozkır kedisi, bozkır koyunu, bozkır tavuğu, bozkurt (mitolojik bir kurt), bozördek, bozyürük, böce, böcek, böcekçil, böcü, börtü, buğday biti, buğday güvesi, buğdaycıl, buğra, buğur, bukalemun, bulada, buldok, Burak (mitolojik bir at), buzağı, büğelek, bülbül, büve, büyükbaş, camgöz, camız, cennet balığı, cennet kuşu, ceylan, cırboğa, cırcır böceği, cırcır, cırlak, cırlayık, cız sineği, cibin, cikcik, civciv, cücük, çaça balığı, çağanoz, çakal, çakıl kuşu, çakır, çakırdoğan, çakırkanat, çalgıcı böcek, çalı bülbülü, çalı horozu, çalı kuşu, çalpara, çamuka, çamurcuk, çamurcun, çarpan balığı, çatalkuyruk, çatı faresi, çavuş kuşu, çayır kuşu, çayır tavuğu, çaylak, çebiç, çeçe, çekelez, çekirge kuşu, çekirge ötleğeni, çekirge, çekek, çeltikkargası, çiğa, çingiraklı yılan, çıplak at, çırçır, çıvgar, çıvgar, çıyan, çiçek biti, çil, çinakop, çinçilya, çinekop, Çingene palamudu, Çingene pavuryası, çipura, çiroz, çita, çitari, çivisiz kalkan, çoban köpeği, çobanaldatan, çoğurcuk, çomar, çopra, çopurina, çotira, çöl tavuğu, çuka, çulha kuşu, çulluk, çupra balığı, çupra, çurçur, dağ alası, dağ aslanı, dağ ayısı, dağ isketesi, dağ ispinozu, dağ keçisi, dağ kırlangıcı, dağ serçesi, dağ sıçanı, dağ tavuğu, dağlıç, dalgıç kuşu, dalkıran, dalkurutan, danaburnu, davar, daylak, değin, delice doğan, demir kır, deniz alası, deniz çulluğu, deniz kaplumbağası, deniz kazı, deniz kırlangıcı, deniz ördeği, deniz tavşancılı, deniz yılanı, denizanası, denizaslanı, denizati, denizaygırı, denizayısı, denizçakısı, denizgergedanı, denizgülü, denizgülzeli, denizhiyarı, deniziğnesi, denizineği, denizkedisi, denizkestanesi, denizkızı, denizkozalağı, denizkulağı, denizmaymunu, denizörümceği, denizpalamudu, denizpelidi, denizşakayığı, deniztarağı, deniztavşanı, deniztilkisi, denizyıldızı, deve döşlü, deve kuşu, deve, dızdız, dikence, dikenli balık, dikenli salyangoz, dikkuyruk, dil balığı, dinazor, diplarya, dişli, divik, doğan, dolap beygiri, dombay, domuz balığı, domuz, domuzlan, dorum, dragon (mitolojik bir sürüngen), dudu, düldül, dülgör balığı, düve, ebabil, eğrez, eğrice, ejderha (mitolojik bir sürüngen), ekin biti, ekin kargası, elik, elmabaş, elöpen, emircik, engel balığı, engerek, enik (iki ayrı hayvan için sıfat), erkek, esperi, eşek arısı, eşek, eşkin, et sığırı, et sineği, et tavuğu, ev sineği, falyanos, fangri, fanta, fare, felfelek, fener balığı, ferik, fındık biti, fındık faresi, fındık kurdu, fındık sıçanı, fırtına kuşu, fidan biti, fil faresi, fil, gergedan, filoksera, firavun faresi, Flaman kuşu, flamingo, flandra balığı, flurcun, fok, fulya balığı, funda sıçanı, funda tavuğu, gazal, geleni, gelin böceği, gelin kuşu, gelincik¹, gelincik², gergedan böceği, Gerze tavuğu, geyik böceği, geyik, göbelez, göcen (dört ayrı hayvan için sıfat), gök kır, gökdoğan, gökgüvercin, gökkuzgun, göl alası, gölge balığı, gördek, gözlüklü yılan, guguk kuşu, gübre böceği, gücük, gül böceği, gümüş balığı, gümüş yağmurcun, gün balığı, güve, güvercin, hacı devesi, haje, hak kuşu, hamam böceği, hamsi, hanım böceği, hani, harharyas, haşere, havhav (çocuk dilinde), haziran böceği, hergele, hınzır, hidrofil, hindi, Hint domuzu, Hint gergedanı, Hint kertenkelesi, Hint kobrası, Hint tavuğu, hipopotam, horoz, horozbina, hüthüt, ıskarmoz, ıstakoz, ibibik, ibis, ibrişim kurdu, iguana, imroz, inci balığı, incir kuşu, inek, ipek böceği kelebeği, ipek böceği, iribaş, ishak kuşu, iskele kuşu, iskerlet, isketi, iskorpit, ispari, ispenç, ispendek, ispermeçet balinası, ispinoz, istavrit azmanı, istavrit, istiridye, ıstrongilos, it, izmarit, Japon balığı, kabuklu bit, kadirga balığı, Kafkas tavuğu, kağıt balığı, kakalak, kalinis, kalinos, kalkan balığı, kalkan, kamçıkuyruk, kamer balığı, kamışkulak, Kanada geyiği, kanarya, kancalı kurt, kancur, Kangal köpeği, kanguru, kaplan, kaplan böcek, kaplumbağa, kar baykuşu, kar ispinozu, kar kuşu, kara kurbağası, karabakal, karabalık, karabaş, karabatak, karaca, karadul, karafatma, karagöz, karagül, karakarga, karakaş, karakeçi¹, karakeçi², karakul, karakulak, karakuş, karaleylek, karaman, karasığır, karasinek, karatavuk, karavide, karayaka, karayılan, kardinal kuşu, karga, karınca, karıncakuşu, karıncasever, karıncayıyen, karides, karkara, kartal, kasık biti, kaslan, kastor, kaşalot, kaşıkçı kuşu, katana, katır yılanı, katır, kaya balığı, kaya güvercini, kaya hanisi, kaya horozu, kaya keleri, kaya örümceği, kaya sansarı, kayıkçı kuşu, kayış balığı, kaytaban, kaz, keçi, keçisağan, kedi balığı, kedi, kefal, kehle, keklik, kelaynak, kelebek¹, kelebek², keler balığı, keler, keloğlan, kemane balığı, keme, kene, kepçeburun, kerevit, kerkenez, kerkes, kerteles, kertenkele, kervan çulluğu, keseli kurt, kestane dorusu, kestane kargası, keten kuşu, kıl keçisi, kıl kurt, kılıç balığı, kılıç gagalı, kılıçkuyruk, kılkuş, kımıl, kınalı keklik, kınalı kuzu, kırkayak, kırlangıç balığı, kırlangıç, kırmızı böceği, kırnay, kıvırcık koyun, kıvırcık, kız böceği, kız kuşu, kızılgeyik, kızılkanat, kızılkurt, kızılkuş, kıkla, kiliz balığı, kirpi, kivi, koala, kobra, kocabaş¹, kocabaş², kocaoğlan, koç, kofana, kokarca, kolan balığı, kolibri, kolyoz, kondor, kopoy, koşin, koşnil, koşu atı, koşum atı, koyun, koyunünü, kök kurdu, kölük, kömüç, köpek balığı, köpek, kör fare, kör köstebek, kör sıçan, kör yılan, kösemen (iki ayrı hayvan için sıf.),

köstebek, köşek, kötek, kuçucuğu (çocuk dilinde), kuduz böceği, kuğu, kukumav kuşu, kukumav, kula, kulağakaçan, kulun, kum balığı, kum engereği, kumkazan, kumru, kumuç, kunda, kunduz böceği, kunduz, kupes, kurbağa balığı, kurbağa, kurdele balığı, kurt¹ köpeği, kurt² sineği, kurt¹, kurt², kurtçuk, kurtkıyan, kurukafa, kuş, kutan, kuyrukkakan, kuyruklu kelebek, kuyruklu kurbağa, kuyruksallayan, kuyruksüren, kuzgun, kuzu, küçükbaş, küçük karga, küçük kumru, küçük martı, küçük sakarca, küheylan, kükre, kül rengi et sineği, kürk böceği, labros, laçın, lagos, lağım faresi, lahos, lakoz, lama, langur, langust, lapina, larva, legorn, leopar, leş kargası, leşçil akbaba, levrek, leylek, liger, lipari, lodos balığı, lutr, lüfer, Macar ineği, magri, makaralı kuş, makaslı böcek, malak, Maltız keçisi, mamut, manda, marangoz balığı, marsıvan ayısı, marsıvan eşeği, mart kedisi, martı, marya (bir hayvan adı), marya (sıfat), mayıs böceği, maymun balığı, maymun, maymuncuk (bir hayvan adı), maymuncuk (sıf.), mazak, medüz, meke, melanurya, mercan balığı, mercan yılanı, mercan, merinos koyunu, merinos, mersin balığı, mersin morinası, meyve sineği, mezigit, mırırmır, Mısır turnası, mısırtavuğu, midilli, midye, minakop, mink, minorka, morina, mors, moymul, mozak, muflon, muhabbet kuşu, murabut kuşu, murana, mürekkep balığı, nahır, nar balinası, narval, oğlak¹, ok yılanı, okapi, okar, oklu kirpi, oksiyür, olta balığı, orak böceği, orangutan, orfoz, orkinos, orman sıçanı, orman tavuğu, osurgan böceği, otlu bağa, oğlana, öğrek, öküz balığı, öküz, öküzburnu, ördek balığı, ördek, örümce, örümcek kuşu, örümcek, ötleğen, öveç, paçoç, palamut, palaz, pamuk balığı, panda, panter, papağan, papalina, papaz balığı, parazit, parpa, pars, patates böceği, pavurya, Pekin ördeği, pelenk, pelikan, penguen, perki, pervane balığı, peygamber balığı, peygamberdevesi, piçuta, pines, pirana, pisi¹, pire, pisi balığı, pisi² (çocuk dilinde), pisik, pisipisi (çocuk dilinde), pislik böceği, plati, porsuk, potuk, puhu, puma, rakun rate, Ren geyiği, rina, ringa, saban balığı, sabun balığı, sağır yılan, saka kuşu, saka, sakar meke, sakırğa, saksığan, salamandra, salyangoz, samsun, samur, sandık balığı, sansar, sardalya, sardoğan, sariağiz, sarıbalık, sarıca, sarıgöz, sarıhani, sarıkanat, sarıkız, sarman, saz tavuğu, sazan, semender, skink, serçe, seretan², seter, sıçan, sığın, sığır sineği, sığır şeridi, sığır tenyası, sığır, sığırıcık, sıpa, sırtar, sırtlan, sıvacı kuşu, sigara böceği, Simurg (mitolojik bir kuş), sinarit, sincap, sinek kuşu, sinek, sinekçil, sinekkapan, sinekyutan, sirke sineği, sirke, sivri, sivrikuyruk, sivrisinek, solucan, som, somon balığı, somon, soyka, su aygırı, su biti, su böceği, su çulluğu, su keleri, su örümceği, su piresi, su samuru, su sığırı, su sineği, su tavuğu, su yılanı, Sudan tavuğu, suna, sungur, sübye, sülüne, sülük, sülün, sümüşük, sümüklü böcek, sünger, sürfe, süt danası, süt kuzusu, şahbaz, şahin, şakrak kuşu, şahmeran (mitolojik bir sürüngen), şebek, şelek, şempanze, şendere, şerit balığı, şerit, tenya, şeytan kuşu, şeytan örümceği, şeytaniğnesi, tahta biti, tahta kurdu, tahtakurusu, tahtalı güvercin, tahtalı, takla böceği, taklacı güvercin, taklacı, tapir, tarantula, tarla faresi, tarla kuşu, tarla sıçanı, tarpan, taş böceği, taş levreği, taşemen, tatarcık, tatlısu istakozu, tatlısu kayası, tatlısu levreği, tavşan, tavşancıl, tavuk balığı, tavuk biti, tavuk, tavus kuşu, tavus, tay, taylak (iki ayrı hayvan için sıfat), tazi, teke¹, teke², teke³, tekir, tekir, tel kurdu, telli balıkçıl, telli turna, tepegöz, tepeli akbaba, tepeli bülbül, tepeli dalgıç, tepeli deve kuşu, tepeli horoz, tepeli köstebek, tepeli patka, tepeli tarla kuşu, tepeli tavuk, tepeli toygar, tepeli, termit, tespih böceği, testere balığı, tırpana, tirtıl, tirtır, Tibet öküzü, Tibet sığırı, tiftik keçisi, tilki, timsah, tirhos vohozu, tirhos, tirsi, tokmakbaş, tombik, tombilya, ton balığı, topbaş balık, toprak sıçanı, torik, torpil balığı, torum, toşbağa, toşun, toygar, trakunya, trança, trışin, tropik kuşu, tuğrul, turaç, turgay, turna balığı, turna, turna katarı, turşu balığı, tülü, uçar balık, uçuç böceği, uğur böceği, uskumru, uşakkapan, uyuşturan balığı, uyuz böceği, uyuz sineği, uzun levrek, uzunkuyruk, üveyik, üvez, üzgün balığı, üzümüneşi, vakvak (çocuk dilinde), Van kedisi, vaşak, vatoz, vızvız böceği, vizon, vombat, vonoz, yaban arısı, yaban domuzu, yaban eşeği, yaban kazı, yaban keçisi, yaban kedisi, yaban koyunu, yaban koyunu, yaban ördeği, yaban tavşanı, yağız doru, yağmur kuşu, yağmurca, yak, yakarca, yalıçapkını, yalınöz, yapışkan balığı, yaprak arısı, yaprak biti, yaprak böceği, yaprak kurbağası, yaprak kurdu, yarasa, yarış atı, yavısı, yavşak, yaygı balığı, yayın balığı, yeleli kurt, yelken balığı, yelkovan, yengeç¹, yer domuzu, yer örümceği, yer sıçanı, yer solucanı, yerdegezen, yereşegi, yeşilbağa, yeşilbaş, yeşilçekirge, yeşilsazan, yılan, yılan balığı, yılanıl, yılanığnesi, yıldız böceği, yıldız kurdu, yıldı, yırtıcı kuş, yont kuşu, yunus, yusufçuk¹, yusufçuk², zağanos, zağar, zargana, zebra, zerdeva, zeytin kurdu, zeytin sineği, zırlı balık, zırlı yayın, Zümrüdüanka (mitolojik bir kuş), zürafa.

Türkçe Sözlük'teki bu veri eleştirel olarak değerlendirildiğinde şu yanlışlıklar, eksiklikler veya tartışılabilir noktalar dikkati çekmektedir:

- *Türkçe Sözlük'te* *krokodil* yalnızca “timsah derisi” anlamında mevcuttur; oysa *krokodil* sözcüğünün “timsah, büyük timsah” anlamında kullanımı günümüzde çok yaygındır.
- *Türkçe Sözlük'te* *Arap tavşanı* mevcuttur, ancak *Arap atı* yoktur.
- *Türkçe Sözlük'te* *vantuz* yalnızca bir araç-gereç adı olarak mevcuttur, oysa günlük yaşamda sözcüğün bir balık türü anlamında kullanılması yaygındır.

- *Türkçe Sözlük'te balina, kadirga balığı, kaşalot, falyanos ve ispermeçet balinası* maddeleriyle ilgili sorun vardır: *Sözlük'te* sözcükler bazen genel anlamıyla balınaya ad olarak bazen bir çeşit yunusa ad olarak düşünülmüş, bazıları birbirlerine gönderilmiş bazıları ise gönderilmemiştir. Bu çalışmada ise *balina* ayrı bir madde olarak değerlendirilmiş, *falyanos-ispermeçet balinası-kadirga balığı-kaşalot* ise aynı hayvanın farklı adları olarak ele alınmıştır.
- *Türkçe Sözlük'te kutup ayısı yoktur, bozayı* ise bu imlâyla vardır.
- *Türkçe Sözlük'te küçük sakarca* "sakarca cinsi bir kuş" diye verilmiştir, ama *Sözlük'te sakarca* diye bir maddebaşı yoktur.
- *Türkçe Sözlük'te liger* ve *kaslan* sözcükleri aynı hayvanın farklı adları olmasına rağmen sözlükbirimler birbirlerine gönderilmemiştir.
- *Türkçe Sözlük'ün* aynı zamanda yıldız adı olan hayvan adlarını imlâsını büyük harfle başlatarak ayrı birer sözlükbirimi olarak değerlendirmesi, sözlükbilim açısından doğru bir uygulama değildir: *akrep / Akrep, aslan / Aslan, boğa / Boğa, koç / Koç, oğlak / Oğlak, yengeç / Yengeç, seretan / Seretan*.
- *Türkçe Sözlük'te* bazı hayvan adları "hayvan bilimi" ifadesiyle betimlenmiş ancak bazı hayvan adlarında herhangi bir terim bilgisi verilmemiştir. Buna göre, örneğin *tavuk, horoz, eşek, katır, köpek, sığa* "hayvan bilimi" bilgisiyle verilmişken *at, boğa, civciv, inek, it* terim olarak düşünülmemiştir.
- *Türkçe Sözlük'te börtü böcek, kurt kuş, yılan çıyan* gibi genelleme içeren hayvan adları bulunmasına rağmen, genel olarak zooloji ve özel olarak da entomoloji (böcekbilimi) alanları için önemli bir genelleme adı olan *tarım zararlıları / bitki zararlıları* adları veya bunların tekil biçimleri yoktur.

İNCELEME VE BULGULAR

Yapısal İnceleme

Hayvan adları (ve / veya sıfatları), tek sözcükten oluşmaları veya ayrı veya bitişik yazılan söz öbekleri bakımından incelendiğinde şu görünüm ortaya çıkmaktadır:

Amfibi Adları (ve / veya Sıfatları)

Tek sözcük yapındakiler: Kurbağa.

Ayrı yazılan söz öbeği yapındakiler: Ağaç kurbağası, kara kurbağası, kuyruklu kurbağa, otlu bağa, su keleri, yaprak kurbağası (/ yeşilbağa).

Bitişik yazılan söz öbeği yapındakiler: Denizkızı, iribaş (sıf.), yeşilbağa (/ yaprak kurbağası).

Asalak Adları ve Sıfatları

Tek sözcük yapındakiler: Asalak (/ parazit), kelebek², parazit (/ asalak), şerit (/ abdestbozan, sığır şeridi, sığır tenyası, tenya), tenya (/ abdestbozan, sığır şeridi, şerit, sığır tenyası).

Ayrı yazılan söz öbeği yapındakiler: Sığır şeridi (/ abdestbozan, şerit, tenya, sığır tenyası), sığır tenyası (/ abdestbozan, sığır şeridi, şerit, tenya).

Bitişik yazılan söz öbeği yapısındakiler: Abdestbozan (/ sığır tenyası, sığır şeridi, şerit, tenya).

At vb. Adları (ve / veya Sıfatları)

Tek sözcük yapısındakiler: At (/ beygir, düldül), aygır (sıf.), bardo, beygir (/ at, düldül), Burak (mitolojik bir at), çıvgar (sıf.), düldül (/ at, beygir), eşek, eşkin (sıf.), hergele (sıf.), katana, katır, kula (sıf.), kulun (sıf.), küheylan, midilli, okapi, sıpa (sıf.), tarpan, tay (sıf.), taylak, zebra.

Ayrı yazılan söz öbeği yapısındakiler: Banko at (sıf.), binek atı (sıf.), çıplak at (sıf.), demir kır (sıf.), deve döşlü (sıf.), dolap beygiri (sıf.), gök kır (sıf.), kestane dorusu (sıf.), koşu atı (sıf.), koşum atı (sıf.), marsıvan ayısı (/ marsıvan eşeği), marsıvan eşeği (/ marsıvan ayısı), yaban eşeği, yağız doru (sıf.), yarış atı (sıfat).

Bitişik yazılan söz öbeği yapısındakiler: Alabacak (sıf.), kamaşkulak (sıfat).

Ayı Adları (ve / veya Sıfatları)

Tek sözcük yapısındakiler: Ayı (/ kocaoğlan), panda.

Ayrı yazılan söz öbeği yapısındakiler: Dağ ayısı.

Bitişik yazılan söz öbeği yapısındakiler: Kocaoğlan (/ ayı).

Balık Adları (ve / veya Sıfatları)

Tek sözcük yapısındakiler: Ala (/ alabalık), aterina (/ gümüş balığı), barlam, barsam, barbun (/ barbunya), barbunya (/ barbun), çamuka, çamurcuk, çığa, çinakop (/ çinekop), çinekop (/ çinakop), çipura (/ çupra, çupra balığı), çiroz (sıf.), çitari, çopra, çopurina, çotira, çuka, çupra (/ çupra balığı, çipura), çurçur, dikence, dişli (/ kaya balığı, tokmakbaş), eğrez, fangri, gelincik², gördek (/ acı balık), diplarya, hamsi, hani, harharyas, horzobina, ıskarmoz, iskorpit, ispari, ispendek (sıf.), istavrit, istringilos, izmarit, kalinos, kalkan (/ kalkan balığı), kancur (sıf.), kefal (/ topbaş balık), keler (/ keler balığı), kikla, kofana (sıf.), kolyoz, kötek (/ gölge balığı, minakop, taş levreği), kupes, labros, lagos (/ lahos, kaya hanisi), lahos (/ lagos, kaya hanisi), lakoz, lapina, levrek, lipari, lüfer, magri, marya, mazak, melanurya, mercan (/ mercan balığı), mezigit (/ tavuk balığı), mırmır, morina, minakop (/ gölge balığı, kötek, taş levreği), murana, orfoz, orkinos (/ istavrit azmanı, ton balığı), paçoç, palamut (/ sivri), papalina (sıf.), parpa (sıf.), perki (/ aklevrek, tatlısu levreği), piçuta, pirana, pisi¹ (/ pisi balığı), plati, rina (/ tırpana), ringa, sardalya (/ ateş balığı), sazan, sırtar, sinarit, sivri (/ palamut), som (/ somon, somon balığı), somon (/ som, somon balığı), şendere, tekir, tırpana (/ rina), tirhos, tirsi, tombik (/ tombilya) (sıf.), tombilya (/ tombik) (sıf.), torik, trakunya (/ çarpan balığı), trança, uskumru, vatoz, vonoz, zargana.

Ayrı yazılan söz öbeği yapısındakiler: Acı balık (/ gördek), ada balığı (/ amber balığı), akya balığı (/ akbalık), amber balığı (/ ada balığı), antenli balık, ateş balığı (/ sardalya), ay balığı (/ kamer balığı, pervane balığı), aynalı sazan, balon balığı, benekli köpek balığı, berber balığı, bıyıklı balık, cennet balığı, çaça balığı, çarpan balığı (/ trakunya), Çingene palamudu, çivisiz kalkan, çupra balığı (/ çipura, çupra), dağ alası, deniz alası, dikenli

balık, dil balığı, dülger balığı (/ peygamber balığı), engel balığı, fener balığı, flandra balığı (/ kurdele balığı, şerit balığı), fulya balığı, göl alası, gölge balığı (/ kötek, minakop, taş levreği), gümüş balığı (/ aterina), gün balığı, inci balığı, istavrit azmanı (/ orkinos, ton balığı), Japon balığı, kağıt balığı, kalkan balığı (/ kalkan), kamer balığı (/ ay balığı, pervane balığı), kaya balığı (/ dişli, tokmakbaş), kaya hanisi (/ lagos, lahos), kayış balığı, kedi balığı, keler balığı (/ keler), kemane balığı, kılıç balığı, kiliz balığı, kırlangıç balığı, kolan balığı (/ mersin balığı), köpek balığı, kum balığı, kurbağa balığı, kurdele balığı (/ flandra balığı, şerit balığı), lodos balığı, marangoz balığı (/ testere balığı), maymun balığı, mercan balığı (/ mercan), mersin balığı (/ kolan balığı), mersin morinası, ördek balığı, pamuk balığı, papaz balığı, pervane balığı (/ ay balığı, kamer balığı), peygamber balığı (/ dülger balığı), pisi balığı (/ pisi¹), saban balığı (/ deniztilkisi), sabun balığı, sandık balığı, somon balığı (/ som, somon), şerit balığı (/ flandra balığı, kurdele balığı), taş levreği (/ gölge balığı, minakop, kötek), tatlısu kayası (/ karabalık, yeşilsazan), tatlısu levreği (/ aklevrek, perki), tavuk balığı (/ mezgit), testere balığı (/ marangoz balığı), tirhos vohozu (sıf.), ton balığı (/ istavrit azmanı, orkinos), topbaş balık (/ kefal), torpil balığı (/ uyuşturan balığı), turna balığı, turşu balığı, uçar balık, uyuşturan balığı (/ torpil balığı), uzun levrek, üzgün balığı, yapışkan balığı, yaygı balığı, yayın balığı, yelken balığı, yılan balığı, zırhlı balık (/ zırhlı yayın), zırhlı yayın (/ zırhlı balık).

Bitişik yazılan söz öbeği yapısındakiler: Akbalık (/ akya balığı), akınkayası, akkefal, aklevrek (/ tatlısu levreği, perki), alabalık (/ ala), altıparmak, camgöz, çataalkuyruk, denizgüzeli (/ sariağız), deniziğnesi, denizkedisi (/ denizmaymunu), denizmaymunu (/ denizkedisi), deniztilkisi (/ saban balığı), karabalık (/ tatlısu kayası, yeşilsazan), karagöz, karakeçi², kılıçkuyruk, kızılkanat, kumkayası, sariağız (/ denizgüzeli), sarıbalık, sarıgöz, sarıhani, sarıkanat, tokmakbaş (/ dişli, kaya balığı), yeşilsazan (/ karabalık, tatlısu kayası), yılanığnesi.

Böcek Adları (ve / veya Sıfatları)

Tek sözcük yapısındakiler: Akar, akrep¹, anofel, arı, askarit (/ bağırsak solucanı), bambul, böce (/ böcek, börtü, böcü), böcek (/ böce, böcü), böcü (/ böce, böcek), büğelek (/ büve, dızdız), büve (/ büğelek, dızdız), cırcır (/ ağustos böceği, orak böceği, cırlayık), cırlak (/ cırcır böceği, çırçır), cırlayık (/ ağustos böceği, orak böceği, cırcır), cibin (/ sinek), çırçır (/ cırcır böceği, cırlak), çıyan, dızdız (/ büğelek, büve), divik (/ akkarınca, termit), domuzlan, eğrice (/ siğir sineği), felfelek, filoksera (/ asma biti), güve, haşere, hidrofil (/ su böceği), iskerlet (/ dikenli salyangoz), bit (/ kehle), çeçe, çekirge, kakalak, karınca, kehle (/ bit), kelebek¹, kene (/ sakırğa), kımıl, koşnil (/ kabuklu bit), kumuç, kunda, kurt² (/ kurtçuk, larva, sürfe), kurtçuk (/ kurt², larva, sürfe), larva (/ kurt², kurtçuk, sürfe), maymuncuk, oksiyür (/ sivrikuyruk), örümce (/ örümcek), örümcek (/ örümce), pire, sakırğa (/ kene), salyangoz, sarıca (/ yaban arısı), sinek (/ cibin), sirke (sıf.), solucan, sülük, sürfe (/ kurt², kurtçuk, larva), tarantula, tatarcık (/ yakarca), termit (/ akkarınca, divik), tırtıl (sıf.), tırtır, trişin, üvez, yakarca (/ tatarcık), yusufçuk², yavısı, yavşak (sıfat).

Ayrı yazılan söz öbeği yapısındakiler: Afrika çekirgesi, ağaç arısı, ağaç biti, ağaç kurdu, ağılı böcek (/ karafatma), ağ kurdu, ağustos böceği (/ cırcır, cırlayık, orak böceği), altın böcek (/ gül böceği), ana arı (/ arı beyi, ana kraliçe) (sıf.), ana kraliçe (/ ana arı, arı beyi) (sıf.), arı beyi (/ ana arı, ana kraliçe) (sıf.), arı biti, arpa güvesi,

asma biti (/ filoksera), ateş böceği (/ yıldız böceği, yıldız kurdu), atlı karınca (krş. atlıkarınca), at sineği, bağırsak kurdu, bağırsak solucanı (/ askarit), bal arısı, bal kelebeği, bok böceği (/ pislik böceği), buğday biti (/ ekin biti), buğday güvesi, cırcır böceği (/ cırlak, çırçır), cız sineği, çalgıcı böcek, çiçek biti, dikenli salyangoz (/ iskerlet), ekin biti (/ buğday biti), eşek arısı, et sineği (/ kül rengi et sineği), ev sineği, fındık biti, fındık kurdu, fidan biti (/ yaprak biti), gelin böceği (/ hanım böceği, uçuç böceği, uğur böceği), gergedan böceği, geyik böceği, gübre böceği, gül böceği (/ altın böcek), hamam böceği, hanım böceği (/ gelin böceği, uçuç böceği, uğur böceği), haziran böceği, ibrişim kurdu (/ ipek böceği), ipek böceği (/ ibrişim kurdu), ipek böceği kelebeği, kabuklu bit (/ koşnil), kancalı kurt, kaplan böcek, kasık biti (/ kırkayak), kaya örümceği, keseli kurt, kırmızı böceği, kıl kurt, kız böceği, kök kurdu (/ danaburnu), kuduz böceği (/ kunduz böceği), kunduz böceği (/ kuduz böceği), kurt sineği, kuyruklu kelebek, kül rengi et sineği (/ et sineği), kürk böceği, makaslı böcek (/ bağkesen, yereşegi), mayıs böceği, meyve sineği, orak böceği (/ ağustos böceği, cırcır, cırlayık), osurgan böceği, patates böceği, pislik böceği (/ bok böceği), siğir sineği (/ eğrice), sigara böceği, sirke sineği, su böceği (/ hidrofil), su örümceği, su sineği, sümüklü böcek, şeytan örümceği, tahta biti (/ tahtakurusu), tahta kurdu, takla böceği, taş böceği, tavuk biti, tel kurdu, tespih böceği, uçuç böceği (/ gelin böceği, hanım böceği, uğur böceği), uğur böceği (/ gelin böceği, hanım böceği, uçuç böceği), uyuz böceği, uyuz sineği, vızvız böceği, yaban arısı (/ sarıca), yaprak arısı, yaprak biti (/ fidan biti), yaprak böceği (/ yaprak kurdu), yaprak kurdu (/ yaprak böceği), yer örümceği, yer solucanı, yıldız böceği (/ ateş böceği, yıldız kurdu), yıldız kurdu (/ ateş böceği, yıldız böceği), zeytin kurdu, zeytin sineği.

Bitişik yazılan söz öbeği yapısındakiler: Ağaçdelen, ağaçkesen, akkarınca (/ divik, termit), akkelebek, bağkesen (/ makaslı böcek, yereşegi), baldırsokan, beyazsinek, boynueğri, boynuzluteke, dalkıran, dalkurutan, danaburnu (/ kök kurdu), denizpalamudu, denizpelidi, karadul, karafatma (/ ağılı böcek), karasinek, karıncasever, kırkayak (/ kasık biti), kızılkurt, kulağakaçan, kurukafa, peygamberdevesi, sivrikuyruk (/ oksiyür), sivrisinek, şeytaniğnesi, tahtakurusu (/ tahta biti), tepegöz, üzümgüneşi, yereşegi (/ bağkesen, makaslı böcek), yeşilçekirge.

Deniz Hayvanı Adları (ve / veya Sıfatları)

Tek sözcük yapısındakiler: Ahtapot, böcek, cikcik, çağanoz, istakoz, istiridye, karides, karavide (/ kerevit, tatlısu istakozu), kerevit (/ karavide, tatlısu istakozu), langust, medüz (/ denizanası), midye, pavurya, pines, seretan² (/ yengeç¹), sübye (/ mürekkep balığı), süline (/ denizçakısı), sünger, teke², yengeç¹ (/ seretan²).

Ayrı yazılan söz öbeği yapısındakiler: Akıntı çağanozu (sıf.), Çingene pavuryası, deniz yılanı, mürekkep balığı (/ sübye), su biti (/ su piresi), su piresi (/ su biti), tatlısu istakozu (/ kerevit, karavide).

Bitişik yazılan söz öbeği yapısındakiler: Beşparmak (/ beşpençe), beşpençe (/ beşparmak), çalpara, denizanası (/ medüz), denizati, denizçakısı (/ süline), denizgülü, denizhıyarı, denizkestanesi, denizkozalağı, denizkulağı, denizörümceği, denizsakayığı, deniztarağı, deniztavşanı, denizyıldızı, koyunyünü, taşemen.

Deniz Memelisi Adları (ve / veya Sıfatları)

Tek sözcük yapısındakiler: Balina, falyanos (/ ispermeçet balinası, kadirga balığı, kaşalot), fok (/ ayı balığı), kaşalot (/ ispermeçet balinası, kadirga balığı, falyanos), mors, narval (/ nar balinası), yunus.

Ayrı yazılan söz öbeği yapısındakiler: Ayı balığı (/ fok), domuz balığı, nar balinası (/ narval), ispermeçet balinası (/ kadirga balığı, kaşalot, falyanos), kadirga balığı (/ kaşalot, falyanos, ispermeçet balinası), öküz balığı.

Bitişik yazılan söz öbeği yapısındakiler: Denizaslanı, denizaygırı, denizayısı, denizgergedanı, denizineği.

Deve vb. Adları (ve / veya Sıfatları)

Tek sözcük yapısındakiler: Alpaka, beserek (sıf.), buğra (/ buğur), buğur (/ buğra), daylak (sıf.), deve, dorum (sıf.), kerteles, köşek (sıf.), lama, potuk (sıf.), taylak, teke³ (sıf.), torum (sıf.), tülü (sıfat).

Ayrı yazılan söz öbeği yapısındakiler: Hacı devesi.

Bitişik yazılan söz öbeği yapısındakiler: -

Domuz Adları (ve / veya Sıfatları)

Tek sözcük yapısındakiler: Domuz (/ hınzır), göcen (sıf.), hınzır (/ domuz), mozak (sıfat).

Ayrı yazılan söz öbeği yapısındakiler: Afrika domuzu, Hint domuzu, yaban domuzu, yer domuzu.

Bitişik yazılan söz öbeği yapısındakiler: -

Fil vb. Adları (ve / veya Sıfatları)

Tek sözcük yapısındakiler: Fil, gergedan, mamut.

Ayrı yazılan söz öbeği yapısındakiler: Hint gergedanı.

Bitişik yazılan söz öbeği yapısındakiler: -

Keçi vb. Adları (ve / veya Sıfatları)

Tek sözcük yapısındakiler: Ahu (/ ceylan, gazal, karaca), antilop, ceylan (/ ahu, gazal, karaca), çebîç (sıf.), elik (/ dağ keçisi, yağmurca), erkek (sıf.), gazal (/ ahu, ceylan, karaca), geyik, karaca (/ ahu, ceylan, gazal), keçi, kösemen (sıf.), oğlak¹ (sıf.), sığın (/ alageyik), teke¹ (sıf.), yağmurca (/ elik, dağ keçisi), zürafa.

Ayrı yazılan söz öbeği yapısındakiler: Ankara keçisi (/ tiftik keçisi), dağ keçisi (/ elik, yağmurca), Kanada geyiği, kıl keçisi (/ karakeçi²), Maltız keçisi, Ren geyiği, tiftik keçisi (/ Ankara keçisi), yaban keçisi.

Bitişik yazılan söz öbeği yapısındakiler: Karakeçi¹ (/ kıl keçisi), kızılgeyik, alageyik (/ sığın).

Kedi vb. Adları (ve / veya Sıfatları)

Tek sözcük yapısındakiler: Aslan¹ (/ arslan), çita, enik (sıf.), göcen (sıf.), kaplan, kaslan (/ liger), kedi (/ pisi², pisik, pisipisi), kırnav (sıf.), leopar (/ panter, pars, pelenk), liger (/ kaslan), panter (/ leopar, pars, pelenk),

pars (/ leopar, panter, pelenk), pelenk (/ leopar, pars, panter), pisi² (çocuk dilinde) (/ kedi, pisik, pisipisi), pisik (/ kedi, pisi², pisipisi), puma (/ dağ aslanı), sarman (sıf.), tekir (sıf.), vaşak.

Ayrı yazılan söz öbeği yapısındakiler: Ankara kedisi, bozkır kedisi, dağ aslanı (/ puma), mart kedisi (sıf.), Van kedisi, yaban kedisi.

Bitişik yazılan söz öbeği yapısındakiler: Karakulak, pisipisi (çocuk dilinde) (/ kedi, pisi, pisik).

Kemirgen Adları (ve / veya Sıfatları)

Tek sözcük yapısındakiler: Çekelez (/ sincap, değin), çinçilya, değin (/ çekelez, sincap), fare, geleni (/ tarla faresi, tarla sıçanı), göcen (sıf.), kastor (/ kunduz), keme, kirpi, köstebek (/ kör sıçan, yer sıçanı), kunduz (/ kastor), rate, sıçan, sincap (/ çekelez, değin), tavşan.

Ayrı yazılan söz öbeği yapısındakiler: Ada tavşanı (/ yaban tavşanı), angora tavşanı (/ Ankara tavşanı), Amerika tavşanı, Ankara tavşanı (/ angora tavşanı), Arap tavşanı, çatı faresi, dağ sıçanı, fındık faresi (/ fındık sıçanı), fındık sıçanı (/ fındık faresi), fil faresi, funda sıçanı, kör fare, kör köstebek, kör sıçan (/ köstebek, yer sıçanı), lağım faresi, oklu kirpi, orman sıçanı, tarla faresi (/ geleni, tarla sıçanı), tarla sıçanı (/ geleni, tarla faresi), tepeli köstebek, toprak sıçanı, yaban tavşanı (/ ada tavşanı), yer sıçanı (/ köstebek, kör sıçan).

Bitişik yazılan söz öbeği yapısındakiler: Aktavşan, cirboğa, kumkazan.

Keseli Adları (ve / veya Sıfatları)

Tek sözcük yapısındakiler: Kanguru, koala, vombat.

Ayrı yazılan söz öbeği yapısındakiler: -

Bitişik yazılan söz öbeği yapısındakiler: -

Kokarca Adları (ve / veya Sıfatları)

Tek sözcük yapısındakiler: Kokarca.

Ayrı yazılan söz öbeği yapısındakiler: -

Bitişik yazılan söz öbeği yapısındakiler: -

Koyun Adları (ve / veya Sıfatları)

Tek sözcük yapısındakiler: Argali (/ muflon, yaban koyunu), dağlıç, imroz, karaman, kıvırcık (/ kıvırcık koyun), koç (sıf.), koyun, kösemem (sıf.), kuzu (sıf.), marya (sıf.), merinos (/ merinos koyunu), muflon (/ argali, yaban koyunu), öveç (sıf.), yaban koyunu (/ argali, muflon).

Ayrı yazılan söz öbeği yapındakiler: Asya koyunu (/ bozkır koyunu), bozkır koyunu (/ Asya koyunu), kınalı kuzu (sıf.), kıvırcık koyun (/ kıvırcık), merinos koyunu (/ merinos), süt kuzusu (sıf.), yaban koyunu (/ argali, muflon).

Bitişik yazılan söz öbeği yapındakiler: Akkaraman, kamçıkuyruk, karayaka, karakul (/ karagül), karagül (/ karakul), karakaş.

Köpek vb. Adları (ve / veya Sıfatları)

Tek sözcük yapındakiler: Andık (/ sırtlan, yeledi kurt), buldok, çakal, çomar (/ çoban köpeği, karabaş), enik (sıf.), göbelez (sıf.), göcen (sıf.), havhav (çocuk dilinde), it, kopoy, köpek, kurt¹, samsun (sıf.), seter, sırtlan (/ andık, yeledi kurt), tazi, tilki, zağar.

Ayrı yazılan söz öbeği yapındakiler: Av köpeği (sıf.), çoban köpeği (/ çomar, karabaş), Kangal köpeği, kurt köpeği, yeledi kurt (/ andık, sırtlan).

Bitişik yazılan söz öbeği yapındakiler: Bozkurt (mitolojik bir kurt), karabaş (/ çoban köpeği, çomar), kuçukuçu (çocuk dilinde).

Kuyruksüren Adları (ve / veya Sıfatları)

Tek sözcük yapındakiler: -

Ayrı yazılan söz öbeği yapındakiler: Firavun faresi.

Bitişik yazılan söz öbeği yapındakiler: Kuyruksüren.

Kuş Adları (ve / veya Sıfatları)

Tek sözcük yapındakiler: Agami (/ borazan kuşu), albatros, angut, Anka (/ Simurg, Zümrüdüanka) (mitolojik bir kuş), apteriks (/ kivi), atmaca (/ akkuş), badi (/ badik, ördek), badik (/ badi, ördek), bağırtlak (/ bozkır tavuğu), baklan, balaban (/ balaban kuşu), balıkçıl, balıkçın (/ deniz kırlangıcı), baştankara, bekas (/ çulluk), bıldırcın, böcekçil (sıf.), buğdaycıl, bulada (sıf.), bülbül, civciv (/ cücük) (sıf.), cücük (/ civciv) (sıf.), çakır (/ çakırdoğan, tuğrul), çamurcun, çaylak, çil (/ dağ tavuğu), çoğurcuk (/ çekirge kuşu, siğircik), çulluk (/ bekas), doğan, dudu (/ papağan), eabil (/ dağ kırlangıcı), emircik (/ iskele kuşu, yalıçapkını), esperi, fanta (/ dağ isketesi), ferik (sıf.), flamingo (/ Flaman kuşu), flurcun (/ kocabaş¹), güvercin, hindi (/ keloğlan, mısırtavuğu), horoz (sıf.), hüthüt (/ çavuş kuşu, ibibik), ibibik (/ çavuş kuşu, hüthüt), ibis (/ Mısır turnası), iskete, ispenç, ispinoz, kalinis (/ su tavuğu), kanarya, karga, karkara, kartal, kaz, keklik, kerkenez, kerkes (/ akbaba), kırlangıç, kivi (/ apteriks), kolibri, kondor (/ tepeli akbaba), koşin, kuğu, kukumav (/ kukumav kuşu), kumru, kutan (/ saka, saka kuşu), kuzgun (/ karagarga), laçın, legorn, leylek, martı, meke, minorka, moymul, okar (/ telli balıkçıl), ördek (/ badi, badik), ötleğen (/ bayır kuşu, çayır bülbülü), papağan (/ dudu), palaz (sıf.), pelikan (/ kaşıkçı kuşu), penguen, puhu, saka (/ kutan, saka kuşu), saksagan (/ alacakarga), serçe, siğircik (/ çoğurcuk, çekirge kuşu), sinekçil (/ sinekyutan), soyka, suna (sıf.), sungur, sülün, şahin, tahtalı (/ tahtalı güvercin), taklacı (/ taklacı güvercin), tavşancıl (sıf.), tavuk (sıf.), tavus (/ tavus kuşu), tepeli (sıf.), toygur (/ çayır kuşu, tarla

kuşu, turgay), tuğrul (/ çakır, çakırdoğan), turaç, turgay (/ çayır kuşu, tarla kuşu, toygar), turna, üveyik, yılançıl, yusuşçuk¹, zağanos.

Ayrı yazılan söz öbeği yapısındakiler: Ağaç serçesi (/ dağ serçesi), alaca balıkçıl, alıcı kuş (/ avcı kuş) (sıf.), altın yağmurcun (/ yağmur kuşu), ardıc kuşu, arı kuşu, arpacı kumrusu, avcı kuş (/ alıcı kuş) (sıf.), avcı kuşu (sıf.), av kuşu (sıf.), Avustralya karatavuşu, baba hindi (sıf.), balaban kuşu (/ balaban), balık kartalı (/ deniz tavşancılı), bataklık baykuşu (/ ishak kuşu, hak kuşu), bataklık çulluğu (/ su çulluğu), bataklık kırlangıcı, bayır kuşu (/ çalı bülbülü, ötleğen), bataklık ardıcı, Beç tavuşu, boğmaklı kuş, borazan kuşu (/ agami), bozkır tavuşu (/ bağırtlak), cennet kuşu, çakıl kuşu, çalı bülbülü (/ bayır kuşu, ötleğen), çalı horozu, çalı kuşu, çavuş kuşu (/ ibibik, hüthüt), çayır kuşu (/ tarla kuşu, toygar, turgay), çayır tavuşu, çekirge kuşu (/ çoğurcuk, sığırçık), çekirge ötleğeni, çöl tavuşu, çulha kuşu, dağ isketesi (/ fanta), dağ ispinozu, dağ kırlangıcı (/ eabil), dağ serçesi (/ ağaç serçesi), dağ tavuşu (/ çil), dalgıç kuşu, delice doğan, deniz çulluğu, deniz kazı (/ akbaş), deniz kırlangıcı (/ balıkçın), deniz ördeği (/ fırtına kuşu), deniz tavşancılı (/ balık kartalı), deve kuşu, ekin kargası, et tavuşu (sıf.), fırtına kuşu (/ deniz ördeği), Flaman kuşu (/ flamingo), funda tavuşu, gelin kuşu, Gerze tavuşu, guguk kuşu, gümüş yağmurcun, hak kuşu (/ bataklık baykuşu, ishak kuşu), Hint tavuşu, incir kuşu, ishak kuşu (/ bataklık baykuşu, hak kuşu), iskele kuşu (/ emircik, yalıçapkını), Kafkas tavuşu, kaya horozu, kar baykuşu, kardinal kuşu, kar ispinozu, kar kuşu, kaşıkçı kuşu (/ pelikan), kaya güvercini, kayıkçı kuşu (/ pelikan), kervan çulluğu, kestane kargası (/ alakarga), keten kuşu, kılıç gagalı, kınalı keklik, kız kuşu, kukumav kuşu (/ kukumav), küçük karga, küçük kumru, küçük martı, küçük sakarca, leşçil akbaba, leş kargası, makaralı kuş (sıf.), Mısır turnası (/ ibis), muhabbet kuşu, murabut kuşu, orman tavuşu, örümcek kuşu, Pekin ördeği, saka kuşu (/ kutan, saka), sakar meke (/ yaban kazı), saz tavuşu, sıvacı kuşu, sinek kuşu, su çulluğu (/ bataklık çulluğu), Sudan tavuşu, su tavuşu (/ kalinis), sümsük, şakrak kuşu, tahtalı güvercin (/ tahtalı), taklacı güvercin (/ taklacı), tarla kuşu (/ çayır kuşu, toygar, turgay), tavus kuşu (/ tavus), telli balıkçıl (/ okar), telli turna, tepeli akbaba (/ kondor), tepeli bülbül, tepeli dalgıç (/ elmabaş), tepeli deve kuşu, tepeli horoz (sıf.), tepeli patka, tepeli tarla kuşu (/ tepeli toygar), tepeli tavuk, tepeli toygar (/ tepeli tarla kuşu), tropik kuşu, turna katarı (sıf.), yaban kazı (/ sakar meke), yaban ördeği, yağmur kuşu (/ altın yağmurcun), yırtıcı kuş (sıf.), yont kuşu (/ kuyruksallayan).

Bitişik yazılan söz öbeği yapısındakiler: Ağaçkakan, akbaba (/ kerkes), akbalıkçıl, akbaş (/ deniz kazı), akdoğan (/ aksungur), akkuş (/ atmaca), aksungur (/ akdoğan), alacabalıkçıl, alacakarga (/ saksagan), alakarga (/ kestane kargası), bağırkara, baştankara, baykuş, baysungur, bozbakkal, bozdoğan, bozördek, çakırdoğan (/ çakır, tuğrul), çakırkanat, çeltikkargası (/ karaleylek), çobanaldatan (/ keçisağan), dikkuşruk, elmabaş (/ tepeli dalgıç), gökdoğan, gökgüvercin, gökkuzgun, karabakal, karabatak, karakarga (/ kuzgun), karakuş, karaleylek (/ çeltikkargası), karatavuk, karıncakuşu (/ karıncayıyen), karıncayıyen (/ karıncakuşu), keçisağan (/ çobanaldatan), kelaynak, keloğlan (/ hindi, mısırtavuşu), kepçeburun, kılkuşruk, kızılkuşruk, kocabaş¹ (/ flurcun), kurtkıyan, kuyrukkakan, kuyruksallayan (/ yont kuşu), mısırtavuşu (/ hindi, keloğlan), öküzburnu,

sardoğan, Simurg (/ Anka, Zümrüdüanka), sinekkapan, sinekyutan (/ sinekçil), şahbaz, uşakkapan, uzunkuyruk, vakvak (çocuk dilinde), yalıçapkını (/ emircik, iskele kuşu), yelkovan, yeşilbaş, Zümrüdüanka (/ Anka, Simurg).

Primat Adları (ve / veya Sıfatları)

Tek sözcük yapılarındakiler: Langur, maymun, maymuncuk (sıf.), orangutan, şebek, şempanze.

Ayrı yazılan söz öbeği yapılarındakiler: -

Bitişik yazılan söz öbeği yapılarındakiler: -

Rakun Adları (ve / veya Sıfatları)

Tek sözcük yapılarındakiler: Rakun.

Ayrı yazılan söz öbeği yapılarındakiler: -

Bitişik yazılan söz öbeği yapılarındakiler: -

Sansar Adları (ve / veya Sıfatları)

Tek sözcük yapılarındakiler: Gelincik¹, lutr (/ su samuru), mink (/ vizon), porsuk, samur, sansar, vizon (/ mink), zerdeva (/ ağaç sansarı).

Ayrı yazılan söz öbeği yapılarındakiler: Ağaç sansarı (/ zerdeva), kaya sansarı, su samuru (/ lutr).

Bitişik yazılan söz öbeği yapılarındakiler: Alacasansar.

Sığır Adları (ve / veya Sıfatları)

Tek sözcük yapılarındakiler: Boğa¹, boğasak (sıf.), buzağı (sıf.), camız (/ dombay, kömüş, manda, su sığırı), çıvgar (sıf.), dombay (/ camız, kömüş, manda, su sığırı), düve (sıf.), inek (sıf.), kömüş (/ camız, dombay, manda, su sığırı), malak (sıf.), manda (/ camız, dombay, kömüş, su sığırı), öküz (sıf.), sığır, tosun (sıf.), yak (/ Tibet öküzü, Tibet sığırı).

Ayrı yazılan söz öbeği yapılarındakiler: Et sığırı (sıf.), Macar ineği, su sığırı (/ camız, dombay, kömüş, manda), süt danası (sıf.), Tibet öküzü (/ Tibet sığırı, yak), Tibet sığırı (/ Tibet öküzü, yak).

Bitişik yazılan söz öbeği yapılarındakiler: Karasığır, sarıkız.

Su Aygırı Adları (ve / veya Sıfatları)

Tek sözcük yapılarındakiler: Hipopotam (/ atbalığı, su aygırı).

Ayrı yazılan söz öbeği yapılarındakiler: Su aygırı (/ atbalığı, hipopotam).

Bitişik yazılan söz öbeği yapılarındakiler: Atbalığı (/ hipopotam, su aygırı).

Sürüngen Adları (ve / veya Sıfatları)

Tek sözcük yapındakiler: Anakonda, boa (/ boa yılanı), bukalemun (/ kaya keleri), dinozor, dragon (/ ejderha) (mitolojik bir sürüngen), ejderha (/ dragon) (mitolojik bir sürüngen), engerek, haje, iguana (/ Hint kertenkelesi), kaplumbağa (/ tosbağa), kertenkele (/ elöpen), kobra (/ gözlüklü yılan, Hint kobrası), salamandra (/ semender), semender (/ salamandra), skink, timsah, tosbağa (/ kaplumbağa), yılan (/ yerdegezen).

Ayrı yazılan söz öbeği yapındakiler: Ağaç yılanı, boa yılanı (/ boa), çingiraklı yılan, deniz kaplumbağası, gözlüklü yılan (/ kobra, Hint kobrası), Hint kertenkelesi (/ iguana), Hint kobrası (/ kobra), katır yılanı, kaya keleri (/ bukalemun), kör yılan, kum engereği, mercan yılanı, ok yılanı, sağır yılan, su yılanı.

Bitişik yazılan söz öbeği yapındakiler: Babaköş, bozyürük, elöpen (/ kertenkele), karayılan, şahmeran (mitolojik bir sürüngen), yalngöz, yerdegezen (/ yılan).

Tapir Adları (ve / veya Sıfatları)

Tek sözcük yapındakiler: Tapir.

Ayrı yazılan söz öbeği yapındakiler: -

Bitişik yazılan söz öbeği yapındakiler: -

Tek Hücreli Canlı Adları (ve / veya Sıfatları)

Tek sözcük yapındakiler: Amip, öglana.

Ayrı yazılan söz öbeği yapındakiler: -

Bitişik yazılan söz öbeği yapındakiler: -

Yarasa Adları (ve / veya Sıfatları)

Tek sözcük yapındakiler: Yarasa.

Ayrı yazılan söz öbeği yapındakiler: Şeytan kuşu.

Bitişik yazılan söz öbeği yapındakiler: -

Hayvanlara Yönelik Genelleme İçeren Adlar (ve / veya Sıfatlar)

Tek sözcüklük genelleme adları: Balık¹ (balık türü herhangi bir hayvan), böcek (böcek türü herhangi bir hayvan), çeklek (boynuzlu hayvanlar için sıf.), davar (koyun, keçi vb. için genelleme adı), gücük (kuyruklu hayvanlar için sıf.), kaytaban (deve sürüsü), kölük (iş ve yük hayvanı), kuş (kuş türü herhangi bir hayvan), kükre (hayvanlar için genel sıf.), nahır (sığır sürüsü), öğrek (at sürüsü), çeklek (boynuzlu hayvanlar için sıf.), yıldı (at ve eşek sürüsü).

Ayrı yazılan söz öbeği yapındakiler: Börtü böcek (çeşitli böcekler), it elli (hayvanlar için genel sıf.), kurt kuş (bütün hayvanlar, hayvanlar alemi), olta balığı (balık için bir genelleme adı), yılan çıyan (sürüngenler için genelleme adı).

Bitişik yazılan söz öbeği yapısındaki genelleme adları: Büyükbaş (/ kocabaş²) (sığır, manda vb. için genelleme adı), kocabaş² (/ büyükbaş) (sığır, manda vb. için genelleme adı), küçükbaş (koyun, keçi vb. için genelleme adı).

Türkçe Sözlük'e göre hayvan adlarının 491'i tek sözcükten oluşan sözlükbirimlerken, 435'i bitişik, 177'si ayrı yazılmış olmak üzere 612'si söz öbeğinden oluşan sözlükbirimlerdir.

Buna göre Türkçede, 21 genelleme adı (ve / veya sıfatı) hariç olmak üzere temel türleri veya sınıfları bağlamında hayvanların adlandırılma (veya / nitelenme) sıklıkları şöyledir:

kuş: 289 adet,	amfibi: 10 adet,
balık vb.: 219 adet,	domuz: 8 adet,
böcek vb.: 198 adet,	asalak: 8 adet,
deniz hayvanı: 45 adet,	primat: 6 adet,
kemirgen: 41 adet,	ayı: 4 adet,
sürüngen: 40 adet,	fil vb.: 4 adet,
at vb.: 39 adet,	keseli: 3 adet,
keçi vb.: 27 adet,	su aygırı: 3 adet,
kedi vb.: 27 adet,	kuyruksüren: 2 adet,
koyun vb.: 27 adet,	tek hücreli canlı: 2 adet,
köpek vb.: 27 adet,	yarasa: 2 adet,
sığır vb.: 23 adet,	kokarca: 1 adet,
deniz memelisi 18 adet,	rakun: 1 adet,
deve vb.: 16 adet,	tapir: 1 adet.
sansar vb.: 12 adet,	

Bu hayvanlar, yüzer hayvanlar (suda yaşayanlar: balıklar, deniz hayvanları ve deniz memelileri), gezer hayvanlar (karada yaşayanlar: kemirgenler, sürüngenler, at vb., keçi vb., kedi vb., koyun vb., köpek vb., sığır vb., deve vb., sansar vb., domuz, asalak, primat, ayı, fil vb., keseliler, su aygırı, kuyruksüren, tek hücreli canlılar, kokarca, rakun, tapir), uçar hayvanlar (havada yaşayanlar: kuşlar), hem gezer hem uçar hayvanlar (karada ve havada yaşayanlar: böcekler, yarasa) ve hem yüzer hem gezer hayvanlar (suda ve karada yaşayanlar: amfibiler) olmak bakımından değerlendirildiğinde ise şu görünüm ortaya çıkmaktadır: Yüzer hayvanlar 282 adet, gezer hayvanlar 322 adet, uçar hayvanlar 289 adet, hem gezer hem uçar hayvanlar 200 adet, hem yüzer hem gezer hayvanlar 10 adet.

Görünen o ki ata yurtları olan Güney Sibiryaya ve Orta Asya'dan ayrılarak en az 1000 yıl önce Anadolu topraklarını kendilerine yeni yurt olarak edinen Türklerin "Türkiye Türkleri" adı verilen bu batı Oğuz kolu, görece yeni yurtlarının üç yanı denizlerle çevrili oluşunu henüz bilişsel olarak içselleştirmemişlerdir. Çünkü veriye göre suda ve hem karada hem suda yaşayan hayvanların sayısı 292 iken; karada, havada ve hem karada hem havada yaşayan hayvanların sayısı 811'dir. Oran olarak değerlendirildiğinde ise, Türkiye Türklerinin genel olarak

zihinlerindeki hayvanların yalnızca ortalama %26'sı su hayvanları iken, ortalama %74'ü hava ve kara hayvanlarıdır.

Sözvarlığı Bakımından İnceleme

Cırcır, vızvız, havhav, pisipisi gibi yansıma bir sözcüğün tekrarından oluşan sözcükler; *kaplumbağa, kurbağa, tospağa, kertenkele* gibi tahminen birleşik yapıda olan ancak köken bilgileri konusunda söz söylenmesi güç görünen sözcükler ve *abdest, peygamber, simurg, şahmeran* gibi esasında Farsça söz öbeği durumunda olan ancak değişkenlerinin bu gün eskimiş olduğu sözcükler tek bir veri olarak ele alındığında, ayrıca *uyuşturan, kıyan, çarpan, sever* gibi sıfat-fiiller türemiş isim (/ sıfat) gibi değerlendirildiğinde, *Türkçe Sözlük'te*, hayvanlar adlandırılırken (ve / veya nitelenirken) kullanılan sözler ve bunların sıklık ve %'lik değerleriyle ilgili şu görünüm ortaya çıkmaktadır:

balık	88	5,08	geyik	6	0,35	ay	3	0,17
kuş	58	3,35	karınca	6	0,35	aygır	3	0,17
böcek	42	2,42	kelebek	6	0,35	ayı	3	0,17
deniz	34	1,96	ördek	6	0,35	balina	3	0,17
kara ¹ (renk)	25	1,44	yer	6	0,35	burun	3	0,17
tavuk	21	1,21	baba	5	0,29	bülbül	3	0,17
sinek	19	1,10	balıkçıl	5	0,29	çakır	3	0,17
kurt ²	16	0,93	çekirge	5	0,29	çalı	3	0,17
ak	15	0,87	çulluk	5	0,29	gül	3	0,17
bit	15	0,87	eşek	5	0,29	güve	3	0,17
su	15	0,87	göz	5	0,29	hani	3	0,17
yılan	15	0,87	güvercin	5	0,29	iğne	3	0,17
baş	12	0,69	Hint	5	0,29	inek	3	0,17
kuyruk	11	0,64	kır	5	0,29	ispinoz	3	0,17
tepeli	11	0,64	kırlangıç	5	0,29	kalkan	3	0,17
ağaç	10	0,58	küçük	5	0,29	kanat	3	0,17
arı	10	0,58	levrek	5	0,29	kar	3	0,17
at	10	0,58	turna	5	0,29	kaz	3	0,17
dağ	10	0,58	yaprak	5	0,29	kestane	3	0,17
kaya	10	0,58	alaca	4	0,23	kıl	3	0,17
keçi	10	0,58	aslan / arslan	4	0,23	kılıç	3	0,17
yaban	10	0,58	bataklık	4	0,23	koca	3	0,17
karga	9	0,52	bay	4	0,23	köstebek	3	0,17
sıçan	9	0,52	et	4	0,23	kumru	3	0,17
tavşan	9	0,52	findık	4	0,23	kuzu	3	0,17
ala	8	0,46	gergedan	4	0,23	maymun	3	0,17
boz	8	0,46	gök	4	0,23	mercan	3	0,17
fare	8	0,46	horoz	4	0,23	pişi	3	0,17
kedi	8	0,46	kızıl	4	0,23	palamut	3	0,17
koyun	8	0,46	kör	4	0,23	sazan	3	0,17
sığır	8	0,46	kulak	4	0,23	serçe	3	0,17
doğan	7	0,40	kum	4	0,23	sivri	3	0,17
köpek	7	0,40	öküz	4	0,23	solucan	3	0,17
kurbağa	7	0,40	sansar	4	0,23	sungur	3	0,17
kurt ¹	7	0,40	tarla	4	0,23	şerit	3	0,17
örümcek	7	0,40	teke	4	0,23	şeytan	3	0,17
sarı	7	0,40	yeşil	4	0,23	tahta	3	0,17
deve	6	0,35	ana	3	0,17	taş	3	0,17
domuz	6	0,35	Ankara	3	0,17	tatlı	3	0,17

yıldız	3	0,17	kuyruklu	2	0,12	amber	1	0,06
ada	2	0,12	kuzgun	2	0,12	Amerika	1	0,06
Afrika	2	0,12	leylek	2	0,12	amip	1	0,06
altın	2	0,12	marsıvan	2	0,12	anakonda	1	0,06
ardıç	2	0,12	martı	2	0,12	andık	1	0,06
ateş	2	0,12	maymuncuk	2	0,12	angora	1	0,06
av	2	0,12	meke	2	0,12	angut	1	0,06
avcı	2	0,12	merinos	2	0,12	anka	1	0,06
bağa	2	0,12	mersin	2	0,12	anofel	1	0,06
bağırsak	2	0,12	Mısır	2	0,12	antenli	1	0,06
bal	2	0,12	morina	2	0,12	antilop	1	0,06
balaban	2	0,12	oğlan	2	0,12	apteriks	1	0,06
beş	2	0,12	orman	2	0,12	Arap	1	0,06
beygir	2	0,12	ötleğen	2	0,12	argali	1	0,06
boa	2	0,12	parmak	2	0,12	arpa	1	0,06
boğa	2	0,12	pavurya	2	0,12	arpacı	1	0,06
buğday	2	0,12	peygamber	2	0,12	asalak	1	0,06
cennet	2	0,12	pire	2	0,12	askarit	1	0,06
cırcır	2	0,12	saka	2	0,12	asma	1	0,06
çağanoz	2	0,12	salyangoz	2	0,12	Asya	1	0,06
çayır	2	0,12	samur	2	0,12	aterina	1	0,06
çingene	2	0,12	sirke	2	0,12	atlı	1	0,06
çivgar	2	0,12	somon	2	0,12	atmaca	1	0,06
çoban	2	0,12	süt	2	0,12	Avustralya	1	0,06
çupra	2	0,12	tahtalı	2	0,12	ayak	1	0,06
dal	2	0,12	taklacı	2	0,12	aynak	1	0,06
dalgıç	2	0,12	tavşancıl	2	0,12	aynalı	1	0,06
dana	2	0,12	tavus	2	0,12	azman	1	0,06
dikenli	2	0,12	tekir	2	0,12	bacak	1	0,06
doru	2	0,12	telli	2	0,12	badi	1	0,06
ekin	2	0,12	tenya	2	0,12	badik	1	0,06
engerek	2	0,12	Tibet	2	0,12	bağ	1	0,06
fil	2	0,12	tilki	2	0,12	bağırtlak	1	0,06
funda	2	0,12	tirhos	2	0,12	bağır	1	0,06
gelin	2	0,12	toygar	2	0,12	bakal	1	0,06
gümüş	2	0,12	uyuz	2	0,12	bakkal	1	0,06
hindi	2	0,12	uzun	2	0,12	baklan	1	0,06
ipek	2	0,12	yağmurcun	2	0,12	baldır	1	0,06
iskete	2	0,12	yayın	2	0,12	balıkçın	1	0,06
istakoz	2	0,12	yusufçuk	2	0,12	balon	1	0,06
istavrit	2	0,12	zeytin	2	0,12	bambul	1	0,06
kakan	2	0,12	zırhlı	2	0,12	banko	1	0,06
kapan	2	0,12	abdest	1	0,06	barbun	1	0,06
kaplan	2	0,12	acı	1	0,06	barbunya	1	0,06
kaplumbağa	2	0,12	agami	1	0,06	bardo	1	0,06
kara ² (yer)	2	0,12	ağ	1	0,06	barlam	1	0,06
Karaman	2	0,12	ağılı	1	0,06	barsam	1	0,06
kartal	2	0,12	ağız	1	0,06	batak	1	0,06
katır	2	0,12	ağustos	1	0,06	bayır	1	0,06
kefal	2	0,12	ahtapot	1	0,06	beç	1	0,06
keklik	2	0,12	ahu	1	0,06	bekas	1	0,06
kel	2	0,12	akar	1	0,06	benekli	1	0,06
kertenkele	2	0,12	akın	1	0,06	berber	1	0,06
kesen	2	0,12	akıntı	1	0,06	beserek	1	0,06
kınalı	2	0,12	akrep	1	0,06	bey	1	0,06
kirpi	2	0,12	akya	1	0,06	beyaz	1	0,06
kıvırcık	2	0,12	albatros	1	0,06	bıldırcın	1	0,06
kobra	2	0,12	aldatan	1	0,06	binek	1	0,06
kukumav	2	0,12	alıcı	1	0,06	biyıklı	1	0,06
kunduz	2	0,12	alpaka	1	0,06	boğasak	1	0,06
kuru	2	0,12	altı	1	0,06	boğmaklı	1	0,06

bok	1	0,06	çita	1	0,06	ferik	1	0,06
borazan	1	0,06	çitari	1	0,06	fidan	1	0,06
boynuzlu	1	0,06	çivisiz	1	0,06	filoksera	1	0,06
boyun	1	0,06	çıyan	1	0,06	firavun	1	0,06
bozan	1	0,06	çoğurcuk	1	0,06	firtına	1	0,06
böce	1	0,06	çomar	1	0,06	flaman	1	0,06
böcekçil	1	0,06	çopra	1	0,06	flamingo	1	0,06
böcü	1	0,06	çopurina	1	0,06	flandra	1	0,06
börtü	1	0,06	çotira	1	0,06	flurcun	1	0,06
buğdaycıl	1	0,06	çöl	1	0,06	fok	1	0,06
buğra	1	0,06	çuka	1	0,06	fulya	1	0,06
buğur	1	0,06	çulha	1	0,06	gagalı	1	0,06
bukalemun	1	0,06	çurçur	1	0,06	gazal	1	0,06
bulada	1	0,06	dağlıç	1	0,06	geleni	1	0,06
buldok	1	0,06	davar	1	0,06	gelincik ¹	1	0,06
burak	1	0,06	daylak	1	0,06	gelincik ²	1	0,06
buzağı	1	0,06	değın	1	0,06	Gerze	1	0,06
büğelek	1	0,06	delen	1	0,06	gezen	1	0,06
büve	1	0,06	delice	1	0,06	göbelez	1	0,06
büyük	1	0,06	demir	1	0,06	göcen	1	0,06
cam	1	0,06	dik	1	0,06	göl	1	0,06
camız	1	0,06	dikence	1	0,06	gölge	1	0,06
ceylan	1	0,06	dil	1	0,06	gördek	1	0,06
cibin	1	0,06	dinozor	1	0,06	gözlüklü	1	0,06
cıkık	1	0,06	diplarya	1	0,06	guguk	1	0,06
cırlak	1	0,06	dişli	1	0,06	gübre	1	0,06
cırlayık	1	0,06	divik	1	0,06	gücük	1	0,06
civciv	1	0,06	dızdız	1	0,06	gün	1	0,06
cız	1	0,06	dolap	1	0,06	güneş	1	0,06
cücük	1	0,06	dombay	1	0,06	güzel	1	0,06
çaça	1	0,06	domuzlan	1	0,06	hacı	1	0,06
çakal	1	0,06	dorum	1	0,06	haje	1	0,06
çakı	1	0,06	döş	1	0,06	Hak	1	0,06
çakıl	1	0,06	dragon	1	0,06	hamam	1	0,06
çalgıcı	1	0,06	dudu	1	0,06	hamsi	1	0,06
çalpara	1	0,06	dul	1	0,06	hanım	1	0,06
çamuka	1	0,06	düldül	1	0,06	harharyas	1	0,06
çamurcuk	1	0,06	dülger	1	0,06	haşere	1	0,06
çamurcun	1	0,06	düve	1	0,06	havhav	1	0,06
çapkın	1	0,06	ebabil	1	0,06	haziran	1	0,06
çarpan	1	0,06	eğrez	1	0,06	hergele	1	0,06
çatal	1	0,06	eğri	1	0,06	hidrofil	1	0,06
çatı	1	0,06	eğrice	1	0,06	hınzır	1	0,06
çavuş	1	0,06	ejderha	1	0,06	hipopotam	1	0,06
çaylak	1	0,06	el	1	0,06	hıyar	1	0,06
çebıç	1	0,06	elik	1	0,06	horozbina	1	0,06
çeçe	1	0,06	elma	1	0,06	hüthüt	1	0,06
çekelez	1	0,06	emen	1	0,06	ibibik	1	0,06
çelek	1	0,06	emircik	1	0,06	ibis	1	0,06
çeltik	1	0,06	engel	1	0,06	ibrişim	1	0,06
çiçek	1	0,06	enik	1	0,06	iguana	1	0,06
çiğa	1	0,06	erkeç	1	0,06	imroz	1	0,06
çil	1	0,06	esperı	1	0,06	inci	1	0,06
çınakop	1	0,06	eşkin	1	0,06	incir	1	0,06
çinçilya	1	0,06	ev	1	0,06	iri	1	0,06
çinekop	1	0,06	falyanos	1	0,06	ishak	1	0,06
çingıraklı	1	0,06	fangri	1	0,06	ıskarmoz	1	0,06
çıplak	1	0,06	fanta	1	0,06	iskele	1	0,06
çipura	1	0,06	tatma	1	0,06	iskerlet	1	0,06
çırçır	1	0,06	felfelek	1	0,06	iskorpit	1	0,06
çiroz	1	0,06	fener	1	0,06	ispari	1	0,06

ispenç	1	0,06	kırnav	1	0,06	lutr	1	0,06
ispendek	1	0,06	kivi	1	0,06	lüfer	1	0,06
ispermeçet	1	0,06	kıyan	1	0,06	Macar	1	0,06
istiridye	1	0,06	koala	1	0,06	magri	1	0,06
istrongilos	1	0,06	koç	1	0,06	makaralı	1	0,06
it	1	0,06	kofana	1	0,06	makaslı	1	0,06
izmarit	1	0,06	kokarca	1	0,06	malak	1	0,06
Japon	1	0,06	kolan	1	0,06	maltız	1	0,06
kabuklu	1	0,06	kolibri	1	0,06	mamut	1	0,06
kaçan	1	0,06	kolyoz	1	0,06	manda	1	0,06
kadırga	1	0,06	kondor	1	0,06	marangoz	1	0,06
kafa	1	0,06	kopoy	1	0,06	mart	1	0,06
Kafkas	1	0,06	koşin	1	0,06	marya	1	0,06
kağit	1	0,06	koşnil	1	0,06	mayıs	1	0,06
kakalak	1	0,06	koşu	1	0,06	mazak	1	0,06
kalinis	1	0,06	koşum	1	0,06	medüz	1	0,06
kalinis	1	0,06	kovan	1	0,06	melanurya	1	0,06
kamçı	1	0,06	kozalak	1	0,06	meyve	1	0,06
kamer	1	0,06	kök	1	0,06	mezgit	1	0,06
kamış	1	0,06	kölük	1	0,06	midilli	1	0,06
Kanada	1	0,06	kömüş	1	0,06	midye	1	0,06
kanarya	1	0,06	kösemen	1	0,06	minakop	1	0,06
kancalı	1	0,06	köş	1	0,06	mink	1	0,06
kancur	1	0,06	köşek	1	0,06	minorka	1	0,06
Kangal	1	0,06	kötek	1	0,06	mırmır	1	0,06
kanguru	1	0,06	kraliçe	1	0,06	mors	1	0,06
karaca	1	0,06	kuçukuçu	1	0,06	moymul	1	0,06
karavide	1	0,06	kuduz	1	0,06	mozak	1	0,06
kardinal	1	0,06	kuğu	1	0,06	muflon	1	0,06
karides	1	0,06	kul	1	0,06	muhabbet	1	0,06
karkara	1	0,06	kula	1	0,06	murabut	1	0,06
kasık	1	0,06	kulun	1	0,06	murana	1	0,06
kaslan	1	0,06	kumuç	1	0,06	mürekkep	1	0,06
kastor	1	0,06	kunda	1	0,06	nahir	1	0,06
kaş	1	0,06	kupes	1	0,06	nar	1	0,06
kaşalot	1	0,06	kurdele	1	0,06	narval	1	0,06
kaşıkçı	1	0,06	kurtçuk	1	0,06	oğlak ¹	1	0,06
katana	1	0,06	kurutan	1	0,06	ok	1	0,06
katar	1	0,06	kutan	1	0,06	okapi	1	0,06
kayıkçı	1	0,06	küheylan	1	0,06	okar	1	0,06
kayış	1	0,06	kükre	1	0,06	oklu	1	0,06
kaytaban	1	0,06	kül	1	0,06	oksiyür	1	0,06
kazan	1	0,06	kürk	1	0,06	olta	1	0,06
kehle	1	0,06	labros	1	0,06	orak	1	0,06
kemane	1	0,06	laçın	1	0,06	orangutan	1	0,06
keme	1	0,06	lagos	1	0,06	orfoz	1	0,06
kene	1	0,06	lağım	1	0,06	orkinos	1	0,06
kepçe	1	0,06	lahos	1	0,06	osurgan	1	0,06
kerevit	1	0,06	lakoz	1	0,06	otlu	1	0,06
kerkenez	1	0,06	lama	1	0,06	öglana	1	0,06
kerkes	1	0,06	langur	1	0,06	öğrek	1	0,06
kerteles	1	0,06	langust	1	0,06	öpen	1	0,06
kervan	1	0,06	lapina	1	0,06	örümce	1	0,06
keseli	1	0,06	larva	1	0,06	öveç	1	0,06
keten	1	0,06	legorn	1	0,06	paçoz	1	0,06
kikla	1	0,06	leopar	1	0,06	palaz	1	0,06
kiliz	1	0,06	leş	1	0,06	pamuk	1	0,06
kınil	1	0,06	leşçil	1	0,06	panda	1	0,06
kıran	1	0,06	liger	1	0,06	panter	1	0,06
kırk	1	0,06	lipari	1	0,06	papağan	1	0,06
kırmız	1	0,06	lodos	1	0,06	papalina	1	0,06

papaz	1	0,06	sıvacı	1	0,06	turaç	1	0,06
parazit	1	0,06	skink	1	0,06	turgay	1	0,06
parpa	1	0,06	sokan	1	0,06	turşu	1	0,06
pars	1	0,06	som	1	0,06	tülü	1	0,06
patates	1	0,06	soyka	1	0,06	uçar	1	0,06
patka	1	0,06	sudan	1	0,06	uçuç	1	0,06
pekin	1	0,06	sunu	1	0,06	uğur	1	0,06
pelenk	1	0,06	sübye	1	0,06	uskumru	1	0,06
pelikan	1	0,06	süline	1	0,06	uşak	1	0,06
pelit	1	0,06	sülük	1	0,06	uyuşturan	1	0,06
pençe	1	0,06	sülün	1	0,06	üveyik	1	0,06
penguen	1	0,06	sümsük	1	0,06	üvez	1	0,06
perki	1	0,06	sümüklü	1	0,06	üzgün	1	0,06
pervane	1	0,06	sünger	1	0,06	üzüm	1	0,06
piçuta	1	0,06	süren	1	0,06	vakvak	1	0,06
pines	1	0,06	sürfe	1	0,06	Van	1	0,06
pirana	1	0,06	şahbaz	1	0,06	vaşak	1	0,06
pisik	1	0,06	şahin	1	0,06	vatoz	1	0,06
pisipisi	1	0,06	şahmeran	1	0,06	vizon	1	0,06
pislik	1	0,06	şakayık	1	0,06	vızviz	1	0,06
plati	1	0,06	şakrak	1	0,06	vohoz	1	0,06
porsuk	1	0,06	şebek	1	0,06	vombat	1	0,06
potuk	1	0,06	şelek	1	0,06	vonoz	1	0,06
puhu	1	0,06	şempanze	1	0,06	yağız	1	0,06
puma	1	0,06	şendere	1	0,06	yağmur	1	0,06
rakun	1	0,06	takla	1	0,06	yağmurca	1	0,06
rate	1	0,06	tapir	1	0,06	yak	1	0,06
ren	1	0,06	tarak	1	0,06	yaka	1	0,06
renk	1	0,06	tarantula	1	0,06	yakarca	1	0,06
rina	1	0,06	tarpan	1	0,06	yalı	1	0,06
ringa	1	0,06	tatarcik	1	0,06	yalın	1	0,06
saban	1	0,06	tay	1	0,06	yapışkan	1	0,06
sabun	1	0,06	taylak	1	0,06	yarasa	1	0,06
sağan	1	0,06	tazı	1	0,06	yariş	1	0,06
sağır	1	0,06	tel	1	0,06	yavısı	1	0,06
sakar	1	0,06	tepe	1	0,06	yavşak	1	0,06
sakarca	1	0,06	termit	1	0,06	yaygı	1	0,06
sakırğa	1	0,06	tespih	1	0,06	yel	1	0,06
saksağan	1	0,06	testere	1	0,06	yeleli	1	0,06
salamandra	1	0,06	tiftik	1	0,06	yelken	1	0,06
sallayan	1	0,06	timsah	1	0,06	yengeç	1	0,06
samsun	1	0,06	tırpana	1	0,06	yılandıl	1	0,06
sandık	1	0,06	tirsi	1	0,06	yilkı	1	0,06
sardalya	1	0,06	tırtıl	1	0,06	yırtıcı	1	0,06
sarıca	1	0,06	tırtır	1	0,06	yiyeñ	1	0,06
sarman	1	0,06	tokmak	1	0,06	yont	1	0,06
saz	1	0,06	tombik	1	0,06	yunus	1	0,06
semender	1	0,06	tombilya	1	0,06	yutan	1	0,06
seretan ²	1	0,06	ton	1	0,06	yün	1	0,06
seter	1	0,06	topbaş	1	0,06	yürük	1	0,06
sever	1	0,06	toprak	1	0,06	zağanos	1	0,06
sigara	1	0,06	torik	1	0,06	zağar	1	0,06
siğın	1	0,06	torpil	1	0,06	zargana	1	0,06
siğircik	1	0,06	torum	1	0,06	zebra	1	0,06
simurg	1	0,06	tosbağa	1	0,06	zerdeva	1	0,06
sinarit	1	0,06	tosun	1	0,06	zümürdüanka	1	0,06
sincap	1	0,06	trakunya	1	0,06	zürafa	1	0,06
sinekçil	1	0,06	trança	1	0,06			
sıpa	1	0,06	trişin	1	0,06			
sırtar	1	0,06	tropik	1	0,06			
sırtlan	1	0,06	tuğrul	1	0,06			

Buna göre *Türkçe Sözlük*'teki hayvan evreni, 845 farklı sözcük kullanılarak *dile getirilmiştir*. Bunlardan 625'i 1 kez, 102'si 2 kez, 42'si 3 kez, 18'i 4 kez, 14'ü 5 kez, 7'si 6 kez, 6'sı 7 kez, 6'sı 8 kez, 3'ü 9 kez, 7'si 10 kez, 2'si 11 kez, 1'i 12 kez, 4'ü 15 kez, 1'i 16 kez, 1'i 19 kez, 1'i 21 kez, 1'i 25 kez, 1'i 34 kez, 1'i 42 kez, 1'i 58 kez ve 1'i de 88 kez kullanılmıştır. Bu sözcüklerin büyük bir bölümü, -dildeki son durumları göz önünde bulundurulduğunda- doğrudan doğruya bir hayvana ad olması için kullanım alanına girmiş izlenimi vermektedir: *Aslan, balık, böcek, kurt, kuş, maymun, porsuk, sincap, yengeç, yılan, zürafa* gibi. Oysa adlandırmada (ve / veya nitelemede) kullanılan sözcüklerin bir bölümünün ilk göndermeleri farklıdır. İlk göndermeleri hayvan adı (ve / veya sıfatı) olmayan veya hayvan dışında da göndermeleri bulunan bu sözcüklerin genel dağılımları şöyledir:

Sıfatlar: Acı, ağıllı, aldatan, alıcı, antenli, atlı, aynalı, azman, bağırtlak, balıkçıl, balıkçın, banko, bataklık, benekli, bıyıklı, binek, boğasak, boğmaklı, boynuzlu, bozan, böcekçil, buğdaycıl, büyük, cırlak, cırlayık, çakır, çamurcun, çapkın, çarpan, çingiraklı, çıplak, çivisiz, delen, delice, dik, dikence, dikenli, dişli, doğan, dul, eğri, emen, gagalı, gezen, gözlüklü, güzel, Hindi, iri, kabuklu, kaçan, kakan, kancalı, kapan, kel, keseli, kesen, kınalı, kıran, kıvırcık, kıyan, koca, kör, kuduz, kuru, kurutan, kuyruklu, küçük, leşçil, makaralı, makaslı, oklu, osurgan, otlu, öpen, ötleğen, sağan, sağır, sakar, sakarca, sallayan, sever, sıçan, sinekçil, sivri, sokan, sümüklü, süren, şakrak, şerit, tahtalı, taklacı, tatlı, tavşancıl, telli, tepeli, tombik, uçar, uçuç, uyuşturan, uyuz, uzun, üzgün, yaban, yağız, yağmurcun, yakarca, yalın, yapışkan, yavşak, yeledi, yılan, yırtıcı, yiyen, yutan, yürük, zırlı.

Nesne / varlık adları: Ağ, altın, amber, ateş, bal, balon, bok, borazan, cam, çakı, çakıl, çatal, çatı, demir, dolap, ekin, engel, et, fener, gübre, gümüş, ibrişim, iğne, inci, ipek, kadirge, kağıt, kamçı, kalkan, kaya, kayış, kazan, kemane, kepçe, kıl, kılıç, kovan, kozalak, kötek, kum, kurdele, kül, kürk, lağım, leş, meyve, mürekkep, ok, olta, orak, pislik, saban, sabun, sandık, sigara, su, süt, tahta, tarak, taş, tel, tespih, testere, tiftik, tokmak, toprak, turşu, yaka, yaprak, yağ, yelken, yün.

Bitki adları: Ağaç, arpa, asma, buğday, çalı, çeltik, çiçek, elma, fındık, fidan, funda, gül, hıyar, incir, kamış, kestane, keten, nar, pamuk, patates, üzüm, zeytin.

İnsan veya hayvan bedeninde bölümler: Ağız, ayak, bacak, bağır, bağırsak, baldır, baş, boyun, burun, dil, döş, el, göz, kafa, kanat, kasık, kaş, kulak, kuyruk, parmak, pençe.

Özel yer adları: Afrika, Amerika, Angora / Ankara, Asya, Avustralya, Beç, Gerze, İmroz, Kanada, Kanarya, Kangal, Karaman, Mısır, Midilli, Pekin, Sudan, Tibet, Van.

Coğrafi yer adları: Ada, bağ, bataklık, bayır, çayır, çöl, dağ, deniz, gök, göl, kara, orman, saz, tarla, tepe, yer.

Soyut yer adları: Cennet.

Bir işle uğraşı belirten adlar: Arpacı, avcı, bakkal, berber, çalgıcı, çoban, çulha, dalgıç, hacı, kaşıkçı, kayıkçı, marangoz, marsıvan, murabut, nahır, sıvacı.

Soyut adlar: Abdest, akın, akıntı, av, gölge, katar, kervan, koşu, koşum, muhabbet, renk, uğur, yarış.

Renk adları: Ak, ala, alaca, beyaz, boz, doru, kara, kır, kızıl, sarı, sarıca, yeşil (Türkiye Türkçesi ağızlarında hayvan adlarında renklerin kullanımıyla ilgili olarak bk. Çağlar, 2017; Efe, 2017).

Unvan adları: Bay, bey, çavuş, firavun, hanım, kraliçe, kul, papaz, peygamber.

Etnonimler: Arap, Çingene, Flaman, Hint, Japon, Kafkas, Macar, Maltız, Tatar(cık).

Kişi adları: Fatma, Yunus, Yusuf(çuk), İshak, Hak, Şeytan.

Caman adları: Ağustos, gün, haziran, mart, mayıs.

Akrabalık adları: Ana, baba, gelin, oğlan, uşak.

Doğa olayları: Fırtına, kar, yağmur.

Gök cisimleri: Ay, güneş, kamer, yıldız.

Mimari yapılar: Ev, hamam, iskele, yalı.

Sayı adları: Altı, beş, kırk.

Bitki bölümler: Dal, kök.

Kaynak Dil Bakımından İnceleme

Türkçe Sözlük'teki ana sözlükbirimler bağlamındaki bütün hayvan adlarının kaynak dil bakımından incelemesini yapmak, adların büyük bölümünün söz öbeği görünümünde olması bakımından çok ayrıntılı çözümlenmeleri gerektirir. Öte yandan, kökenbilgisi betimlemeleri de en doğru sonuçlara ulaşmak bakımından zaten çok dikkat gerektiren betimlemelerdir. Çünkü sesbilgisel ve biçimbilgisel olarak herhangi bir dile tam anlamıyla uyum sağlamış olan bir sözcüğün esasında köken olarak başka bir dilden kopyalanmış olma olasılığı her zaman vardır ve ilk algı zaman zaman yanıltıcı olabilmektedir. *Türkçe Sözlük* bir kökenbilgisi sözlüğü olma iddiasında değildir. Bu bakımdan *Sözlük'te* kökenbilgisel açıklamalar bütüncül değildir, düzensiz ve dağınıktır; başka bir dilden kopyalandığı düşünülen bazı sözlükbirimlerde kökenbilgisi açıklaması varken Türkçe kabul edilen veya kökenbilgisi konusunda çekinceli olunan sözlükbirimlerde kökenbilgisi açıklaması yoktur. Ancak kökeni konusunda herhangi bir açıklamanın bulunmadığı sözlükbirimlerin hangisi Türkçe kabul edilmiştir, hangisi bu çekinceyi yansıtmaktadır ve Türkçe olmadığı izlenimi veren bazı sözlükbirimlerde neden kaynak dil bilgisi bulunmamaktadır? Belirtildiği gibi hem hayvan adlarının söz öbeği görünümleri hem bu türden betimlenme güçlükleri, hayvan adlarının kökenbilgisi özelliklerinin ancak başka bir çalışmayla ele alınmasını gerektirmektedir. Ancak burada hayvan evreninin oluşmasında kurucu durumundaki ve tek sözcük gibi kabul edilen sözlerin kaynak dil özellikleri konusunda *Türkçe Sözlük'te* verilen bilgiler paylaşılabılır. Buna göre, özel adlar bir kenara bırakıldığında, bu kurucu sözlerin *Türkçe Sözlük'teki* kaynak dil betimlemeleri şöyledir:

***Türkçe Sözlük'te* kaynak dili konusunda herhangi bir bilgi verilmeyen sözcükler:** Acı, ada, ağ, ağaç, ağılı, ağız, ak, akın, akıntı, ala, alaca, aldatan, alıcı, altı, altın, ana, andık, angut, ardiç, argali, arı, arpa, arpacı, asalak, aslan /

arslan, asma, at, ateş, atlı, atmaca, av, avcı, ay, ayak, aygır, ayı, azman, baba, bacak, badi, badik, bağ, bağa, bağır, bağırsak, bağırtlak, baklan, bal, balaban, baldır, balık, balıkçıl, balıkçın, bambul, barsam, baş, batac, bataklık, bay, bayır, benekli, beserek, beş, bey, bildircin, bıyıklı, binek, bit, boğa, boğasak, boğmaklı, bok, boynuzlu, boyun, boz, bozan, böce, böcek, böcekçil, böcü, börtü, buğday, buğdaycıl, buğra, buğur, burun, buzağı, bügelek, büve, büyük, cırcır, cırlak, cırlayık, cız, cebin, cikcik, civciv, cücük, çakı, çakıl, çakır, çalgıcı, çalı, çamurcuk, çamurcun, çapkın, çarpan, çatal, çatı, çavuş, çayır, çaylak, çebiç, çekelez, çekirge, çelek, çığa, çingiraklı, çıplak, çırcır, çıyan, çiçek, çil, çitari, çivisiz, çoğurcuk, çomar, çopurina, çotira, çöl, çuka, çulha, çulluk, çurçur, dağ, dağlıç, dal, dalgıç, dana, davar, daylak, değin, delen, delice, demir, deniz, deve, dızdız, dik, dikence, dikenli, dil, dişli, divik, doğan, dombay, domuz, domuzlan, doru, dorum, dös, dul, düve, eğrez, eğri, eğrice, ekin, el, elik, elma, emen, emircik, engel, engerek, enik, erkek, esperi, eşek, eşkin, et, ev, fanta, felfelek, ferik, flurcun, gagalı, geleni, gelin, gelincik, geyik, gezen, göbelez, göcen, gök, göl, gölge, gördek, göz, gözlüklü, guguk, gücük, gümüş, gün, güneş, güve, güvercin, güzel, hamsi, hanım, havhav, ibibik, iğne, inci, inek, ipek, iri, ispari, ispenç, ispendek, it, kabuklu, kaçan, kakan, kalkan, kamçı, kamaş, kanat, kancur, kapan, kaplan, kaplumbağa, kar, kara (yer), kara (renk), karaca, karga, karınca, kartal, kasık, kaslan, kaş, kaşıkçı, katır, kaya, kayıkçı, kayış, kaytaban, kaz, kazan, keçi, kedi, keklık, kelebek, keme, kene, kerkenez, kerteles, kertenkele, kesen, kıl, kılıç, kımıl, kır, kıran, kırk, kırlangıç, kırnav, kıvırcık, kıyan, kızıl, kıkla, kiliz, kirpi, kivi, koala, koca, koç, kokarca, kolan, koşu, koşum, kovan, koyun, kök, kölük, kömüş, köpek, köselen, köstebek, köşek, kuçukuçu, kuduz, kuğu, kul, kula, kulak, kulun, kum, kumuç, kunda, kunduz, kurbağa, kurt (köpek), kurt (böcek), kurtçuk, kuru, kurutan, kuş, kutan, kuyruk, kuyruklu, kuzgun, kuzu, küçük, kükre, kül, kürk, laçın, malak, manda, mazak, meke, mezgit, mırırmır, moymul, mozak, nahır, oğlak, oğlan, ok, okar, oklu, orak, orman, osurgan, otlu, öğrek, öküz, öpen, ördek, örümce, örümcek, ötleğen, öveç, palaz, papalina, parmak, pire, pisi, pisik, pisipisi, pislik, plati, porsuk, potuk, puhu, rina, saban, sağan, sağır, saka, sakar, sakarca, sakırğa, saksagan, sallayan, sansar, sarı, sarıca, sarman, saz, sazan, serçe, sever, sıçan, sığın, sığır, sığırçık, sıpa, sırtar, sırtlan, sıvacı, sinek, sinekçil, sirke, sivri, sokan, solucan, som, su, suna, sungur, sülük, sülün, sümsük, sümüklü, süren, süt, şakrak, şebek, şelek, şendere, tahtalı, takla, taklacı, tarak, tarantula, tarla, taş, tatlı, tatma, tavşan, tavşancıl, tavuk, tay, taylak, teke, tekir, tel, telli, tepe, tepeli, tırtıl, tırtır, tilki, tokmak, tombik, tombilya, topbaş, toprak, torum, tosbağa, tosun, toygar, tuğrul, turgay, turna, tülü, uçar, uçuç, uğur, uşak, uyuşturan, uyuz, uzun, üveyik, üvez, üzgün, üzüm, vakvak, vızvız, yaban, yağız, yağmur, yağmurca, yağmurcun, yaka, yakarca, yalın, yapışkan, yaprak, yarasa, yarış, yavsa, yavşak, yaygı, yayın, yel, yeleli, yelken, yengeç, yer, yeşil, yılan, yilancıl, yıldız, yilki, yırtıcı, yiye, yont, yutan, yün, yürük, zağar, zerdeva.

Türkçe Sözlük'te Rumca olarak betimlenen sözcükler: Agami, ahtapot, aterina, barbut, barbutya, barlam, bulada, çaça, çağanoz, çamuka, çivgar, çınakop, çinekop, çipura / çupra, çiroz, çopra, diplarya, falyanos, fangri, fener, fidan, funda, gübre, hani, harharyas, horozbina, iskarmoz, istakoz, ibis, iskete, iskorpit, ispinoz, istavrit, istiridy, istrongilos, izmarit, kadırğa, kalinis, kalinos, karavide, karides, kefal, kerevit, kestane, kofana, kolyoz, kukumav, kupes, lagos/lahos, lakoz, levrek, lipari,

lodos, lüfer, magri, marangoz, marya, mayıs, medüz, melanurya, mersin, midye, minakop, olta, orfoz, orkinos, paçoç, palamut, papaz, parpa, patates, pavurya, perki, piçuta, pines, salyangoz, samsun, sardalya, sinarit, sübye, süline, sünger, tırpana, tirhos, tirsi, torik, trakunya, uskumru, vatoz, vonoz, yalı, zağanos, zargana.

Türkçe Sözlük'te Fransızca olarak betimlenen sözcükler: Akar, albatros, alpaka, amip, anofel, antilop, apteriks, askarit, balon, bardo, bekas, berber, boa, buldok, çeçe, çinçilya, dinozor, dragon, filoksera, fok, haje, hidروفil, hipopotam, kanguru, kardinal, kastor, kaşalot, kobra, kolibri, kondor, koşnil, lama, langust, lapina, leopar, lutr, mamut, merinos, mors, muflon, okapi, oksiyür, orangutan, öglana, panda, panter, parazit, pelikan, penguen, pirana, puma, salamandra, somon, şempanze, tapir, tarpan, vaşak, termit, ton, torpil, trişin, tropik, vizon, vombat.

Türkçe Sözlük'te Arapça olarak betimlenen sözcükler: Akrep, amber, anka, bakkal, beyaz, bukaemun, burak, camız, cennet, dolap, düldül, eabil, fare, fındık, fil, firavun, gazal, hacı, hamam, haşere, haziran, hınzır, hindi, hüthüt, kafa, kamer, karkara, katar, kehle, kerkes, keten, kırmızı, küheylan, lağım, maymun, mercan, muhabbet, mürekkep, papağan, pelit, sabun, samur, sandık, seretan, sürfe, şakayık, şerit, tavus, tespih, tiftik, timsah, turaç, zeytin, zümrüdüanka, zürafa.

Türkçe Sözlük'te Farsça olarak betimlenen sözcükler: Abdest, ahu, beygir, bülbül, cam, ceylan, çakal, çalpara, çeltik, çoban, dudu, dülgör, ejderha, gergedan, gül, hergele, hıyar, horoz, ibrişim, incir, kağıt, kel, kemane, kepçe, kervan, kör, kötek, kumru, leş, leylek, marsivan, meyve, nar, pamuk, pars, pelenk, pençe, pervane, peygamber, renk, semender, simurg, sincap, şahbaz, şahin, şahmeran, tahta, tazi, tenya, testere, turşu.

Türkçe Sözlük'te İngilizce olarak betimlenen sözcükler: Çita, flamingo, iguana, koşin, langur, legorn, liger, mink, minorka, morina, rakun, seter, skink.

Türkçe Sözlük'te İtalyanca olarak betimlenen sözcükler: Balina, banko, fırtına, flandra, fulya, iskele, iskerlet, ispermeçet, kurdele, martı, trança, zebra.

Türkçe Sözlük'te Latince olarak betimlenen sözcükler: Ağustos, labros, larva, mart, murana.

Türkçe Sözlük'te Almanca olarak sözcükler: Kakalak, rate, ringa.

Türkçe Sözlük'te İspanyolca olarak betimlenen sözcükler: Kanarya, sigara.

Türkçe Sözlük'te Macarca olarak betimlenen sözcükler: Katana, kopoy.

Diğerleri: Anakonda (Brezilya yerli dilinden), soyka (Bulgarca), narval (Danca), kraliçe (Sırpça), yak (Tibetçe).

Şu birleşik söz Türkçe+Farsça yapısındadır: Borazan. Şu sözler son biçimleri bakımından Türkçe kabul edilmiş sözlerdir (*Türkçe Sözlük'te* bunların kaynak dil betimlemesi eksiz görünümdeki maddebaşında yapılmıştır.): Antenli (*antenne* Fransızca), aynalı (*âyîne* Farsça), kancalı (*gancio* İtalyanca), keseli (*kîse* Farsça), kınalı (*hinnâ'* Arapça), kozalak (*gûze* Farsça), leşçil (*lâşe* Farsça), makaralı (*bekere* Arapça), makaslı (*mikass* Arapça), maymuncuk (*meymûn* Arapça), zırhlı (*zirih* Farsça). Şu sözler ise *Türkçe Sözlük'te* yalnızca bir söz dizisi içinde

geçmektedir, bu bakımdan *Sözlük*'te sözlerin kaynak dil betimlemeleri yapılmamıştır: Akya (*akya balığı* dizisinde), aynak (*kelaynak* dizisinde), bakal (*karabakal* dizisinde), köş (*babaköş* dizisinde), murabut (*murabut kuşu* dizisinde), patka (*tepeli patka* dizisinde), ren (*ren geyiği* dizisinde), vohoz (*tirhos vohozu* dizisinde).

Özel adlar dışındaki kurucu birimlerin *Türkçe Sözlük*'teki kaynak dil betimlemeleriyle ilgili sayısal sıklık değerleri şöyledir: kaynak diliyle ilgili bilgi bulunmayanlar / Türkçe kabul edilenler 494; Rumca olarak betimlenenler 95, Fransızca olarak betimlenenler 65, Arapça olarak betimlenenler 59, Farsça olarak betimlenenler 57, İngilizce olarak betimlenenler 13, İtalyanca olarak betimlenenler 13, Latince olarak betimlenenler 5, Almanca olarak betimlenenler 3, İspanyolca olarak betimlenenler 2, Macarca olarak betimlenenler 2, Brezilya yerli dilinden olarak betimlenen 1, Bulgarca olarak betimlenen 1, Danca olarak betimlenen 1, Sırpça olarak betimlenen 1, Tibetçe olarak betimlenen 1.

Görüldüğü gibi *Türkçe Sözlük*'te çoğu sözün kaynak dil betimlemesi yapılmamıştır. Ancak bunlar içerisinde yer alan, argali, çitari, çöpurina, flurcun, ispari, kıkla, kivi, mezigit, papalina, plati, tarantula gibi sözcüklerin sesbilgisel özellikleri bakımından yabancı kopya olma olasılıkları yüksektir. Bunun dışında Türkiye Türklerinin hayvan evrenlerinin dilbilgiselleşmesinde Rumcanın belli bir üstünlüğü vardır. Bunu sırasıyla Fransızca, Arapça ve Fransıca izlemektedir. Günümüzde Türkçenin en çok temas ettiği İngilizcenin Türklerin hayvan evrenindeki yeri henüz zayıftır; diğer dillerden kopyalanmış hayvan adları ise seçimlik bir-iki ögeden ibarettir.

Eşanlamlılık Bakımından İnceleme

abdestbozan / sığır şeridi / sığır tenyası / şerit / tenya	akkuş / atmaca
acı balık / gördek	aklevrek / tatlısu levreği / perki
ada balığı / amber balığı	ala / alabalık
ada tavşanı / yaban tavşanı	alacakarga / saksığan
agami / borazan kuşu	alageyik / sığın
ağaç sansarı / zerdeva	alakarga / kestane kargası
ağaç serçesi / dağ serçesi	alıcı kuş / avcı kuş
ağılı böcek / karafatma	altın böcek / gül böceği
ağustos böceği / cırcır / cırlayık / orak böceği	altın yağmurcun / yağmur kuşu
ahu / ceylan / gazal / karaca	ana arı / arı beyi / ana kraliçe
akbaba / kerkes	andık / sırtlan / yeledi kurt
akbalık / akya balığı	angora tavşanı / Ankara tavşanı
akbaş / deniz kazı	Anka / Simurg / Zümrüdüanka
akdoğan / aksungur	Ankara keçisi / tiftik keçisi
akkarınca / divik / termit	apteriks / kivi
	argali / muflon / yaban koyunu

arşlan / arşlan
arşlak / parazit
arşkarit / bağırsak solucanı
arşlanpençesi / şirpençe
Asya koyunu / bozkır koyunu
at / beygir / düldül
atbalığı / hipopotam / su aygırı
aterina / gümüş balığı
ateş balığı / sardalya
ateş böceği / yıldız böceği / yıldız kurdu
ay balığı / kamer balığı / pervane balığı
ayı / kocaoğlan
ayı balığı / fok
badi / badik / ördek
bağırtlak / bozkır tavuğu
bağkesen / makaslı böcek / yereşęi
balaban / balaban kuşu
balık kartalı / deniz tavşancılı
balıkçın / deniz kırlangıcı
barbun / barbunya
bataklık baykuşu / ishak kuşu / hak kuşu
bataklık çulluğu / su çulluğu
bayır kuşu / çalı bülbülü / ötleğen
bekas / çulluk
beşparmak / beşpençe
bit / kehle
boa / boa yılanı
bok böceği / pislik böceği
böce / böcek / böcü / börtü böcek
buğday biti / ekin biti
buğra / buğur
bukalemun / kaya keleri
büğelek / büve / dızdız
büyükbaş / kocabaş¹
camız / dombay / kömüş / manda / su siğiri
cırcır böceği / cırlak / çırçır

cibin / sinek / ispati
civciv / cücük
çakır / çakırdoğan / tuğrul
çarpan balığı / trakunya
çavuş kuşu / ibibik / hüthüt
çayır kuşu / tarla kuşu / toygar / turgay
çekelez / sincap / değin
çekirge kuşu / çoğurcuk / siğircik
çeltikkargası / karaleylek
çil / dağ tavuğu
çinakop / çinekop
çipura / çupra / çupra balığı
çoban köpeği / çomar / karabaş
çobanaldatan / keçisağan
dağ aslanı / puma
dağ isketesi / fanta
dağ keçisi / elik / yağmurca
dağ kırlangıcı / ebabil
danaburnu / kök kurdu
deniz ördeği / fırtına kuşu
denizanası / medüz
denizçakısı / süline
denizgüzeli / sariağız
denizkedisi / denizmaymunu
deniztilkisi / saban balığı
dikenli salyangoz / iskerlet
dişli / kaya balığı / tokmakbaş
domuz / hınzır
dragon / ejderha
dudu / papağan
dülger balığı / peygamber balığı
eğrice / siğir sineği
elmabaş / tepeli dalgıç
elöpen / kertenkele
emircik / iskele kuşu / yalıçapkını
et sineği / kül rengi et sineği

falyanos / ispermeçet balinası / kadirga balığı /
kaşalot
findık faresi / findık sıçanı
fidan biti / yaprak biti
firavun faresi / kuyruksüren
Flaman kuşu / flamingo
flandra balığı / kurdele balığı / şerit balığı
flurcun / kocabaş¹
geleni / tarla faresi / tarla sıçanı
gelin böceği / hanım böceği / uçuc böceği / uğur
böceği
gölge balığı / kötek / minakop / taş levreği
gözlüklü yılan / kobra / Hint kobrası
haymana beygiri / haymana mandası / haymana
öküzü
hidrofil / su böceği
hindi / keloğlan / mısırtavuğu
Hint kertenkelesi / iguana
hüthüt / çavuş kuşu / ibibik
ibis / Mısır turnası
ibrişim kurdu / ipek böceği
istavrit azmanı / orkinos / ton balığı
kabuklu bit / koşnil
kalinis / su tavuğu
kalkan / kalkan balığı
kaplumbağa / tosağa
karabalık / tatlısu kayası / yeşilsazan
karagül / karakul
karakarga / kuzgun
karakeçi¹ / kıl keçisi
karavide / kerevit / tatlısu istakozu
karıncakuşu / karıncayıyen
kasık biti / kırkayak
kaslan / liger
kastor / kunduz
kaşıkçı kuşu / pelikan

kaya hanisi / lagos / lahos
kayıkçı kuşu / pelikan
kedi / pisi² / pisik / pisipisi
kefal / topbaş balık
keler / keler balığı
kene / sakirga
kivircık / kivircık koyun
kolan balığı / mersin balığı
kondor / tepeli akbaba
kör sıçan / köstebek / yer sıçanı
kuduz böceği / kunduz böceği
kukumav / kukumav kuşu
kurt² / kurtçuk / larva / sürfe
kutan / saka / saka kuşu
kuyruksallayan / yont kuşu
leopar / panter / pars / pelenk
lutr / su samuru
marangoz balığı / testere balığı
marsıvan ayısı / marsıvan eşeği
mercan / mercan balığı
merinos / merinos koyunu
mezgit / tavuk balığı
mink / vizon
mürekkep balığı / sübye
nar balinası / narval
okar / telli balıkçıl
oksiyür / sivrikuyruk
örümce / örümcek
palamut / sivri
pisi¹ / pisi balığı
rina / tırpana
sakar meke / yaban kazı
salamandra / semender
sarıca / yaban arısı
seretan / yengeç
sinekçil / sinekyutan

som / somon / somon balığı

su biti / su piresi

tahta biti / tahtakurusu

tahtalı / tahtalı güvercin

taklacı / taklacı güvercin

tavus / tavus kuşu

tepeli tarla kuşu / tepeli toygar

Tibet öküzü / Tibet sığırı / yak

tombik / tombilya

torpil balığı / uyuşturan balığı

yaprak böceği / yaprak kurdu

yaprak kurbağası / yeşilbağa

yerdegezen / yılan

zırhlı balık / zırhlı yayın

Görüldüğü gibi 187 hayvanın birden çok adı vardır. Eşanlamlı sözler bir adet olabileceği gibi, iki, üç veya dört adet de olabilmektedir. Bir hayvanın eşanlamlı başka adları bağlamındaki sözlerin sayısı 251'dir. Bu sözlerin bir bölümü, hayvan adları bakımından birbirlerinin alternatifi olmaktadır:

akdoğan / aksungur

ateş böcek+i / yıldız böcek+i / yıldız kurt+u

bayır kuş+u / çalı bülbül+ü

çeltikkarga+sı / karaleylek

deniz ördek+i / fırtına kuş+u

denizkedi+si / denizmaymun+u

deniztilki+si / saban balık+ı

fındık fare+si / fındık sıçan+ı

gölge balık+ı / taş levrek+i

haymana beygir+i / haymana manda+sı / haymana öküz+ü

ibrişim kurt+u / ipek böcek+i

karabalık / yeşilsazan

makaslı böcek / yereşek+i

marsıvan ayı+sı / marsıvan eşek+i

sakar meke / yaban kaz+ı

su bit+i / su pire+si

tahta bit+i / tahtakuru+su

tarla fare+si / tarla sıçan+ı

teneşir horoz+u / teneşir karga+sı

Tibet öküz+ü / Tibet sığır+ı / yak

yaprak kurt+u / yaprak böcek+i

yılan+cık / gelincik

Bu eşleşmeler, genel olarak esasında hayvanların zihinde genel bir çerçevede kodlandığını ve ayrıntıların ihmal edildiğini göstermektedir: Balık sınıfı için *balık-sazan*, *balık-levrek*, böcek sınıfı için *böcek-kurt*, *bit-kurt*; kuş sınıfı için *doğan-sungur*, *kuş-bülbül*, *karga-leylek*, *ördek-kuş*, *meke-kaz*, *horoz-karga*; kemirgen sınıfı için *fare-sıçan*;

sığır sınıfı için *öküz-sığır-yak*, *manda-öküz*; köpek sınıfı için *it-köpek-tilki*; su hayvanları ve amfibiler için *balık-kurbağa* eşleşmeleri bu genellemeyi açıkça göstermektedir. Ancak, örneklemedeki sıradışı eşleşmeler de ilgiye değerdir: *kedi-maymun*, *tilki-balık*, *beygir-manda/öküz*, *it-kaplan*, *kuş-tavşan*, *böcek-eşek*, *ayı-eşek*, *maymun-tavşan*, *yılan-gelincik*. *Tahta biti / tahtakurusu* eşleşmesindeki *bit-kuru* ilişkisi de dikkat çekicidir. *Türkçe Sözlük'te kuru* sözcüğüne “böcek, bit vb.” anlamlar verilmemiştir. Ancak belli ki *kuru* bu anlamlara gelen, belki başka dillerden kopyalanmış veya belki arkaik bir sözcüktür.

Hayvan adlarında yer alan ve türlerine göre hayvanlara gönderme yapan sözcükler dışındaki eşdizimlilikler de zihinsel eşleşmeleri göstermesi bakımından araştırmaya değerdir. S. Karabaş, sözlü halk edebiyatı ürünlerinin bütüncül bir yaklaşımla ele alınması gerektiğini belirttiği çalışmasında, bu ürünlerin bir imge bütünlüğü gösterdiğini, yine bu ürünlerdeki sözlerin (örneğin manilerdeki “doldurma” olarak adlandırılan ilk iki dizinin), Türk kültürünün bir bütün olmasını sağlayan düşünce dizgesinin kavranmasına olanak verdiğini belirtmektedir (1999, s. 57-58). Buna göre, aynı kavram alanı içinde yer alan ve bu yüzden *sıradan* gibi görünen sözcük eşleşmeleri kadar *rastlantı*, *sıradışı*, hatta *anlamsız* ve *saçma* gibi görünen eşleşmeler de bilişsel yapının ortaya konulmasında aynı ölçüde önemli verilerdir: *Ada-amber*, *ada-yaban*, *ağaç-dağ*, *ağustos-orak*, *ak-tatlı su*, *ala-kestane*, *alıcı-avcı*, *altın-gül*, *bey-kraliçe*, *Ankara-Angora-tiftik*, *aslan-şir*, *Asya-bozkır*, *ateş-yıldız*, *ay-kamer-pervane*, *bataklık-ishak-hak*, *bataklık-su*, *bayır-çalı*, *parmak-pençe*, *bok-pislik*, *buğday-ekin*, *büyük-koca*, *çayır-tarla-çeltik-kara*, *deniz-fırtına*, *deniz-saban*, *dülger-peygamber*, *iskele-yalı*, *ispermeçet-kadırğa*, *fidan-yaprak*, *flandra-kurdele-şerit*, *gelin-hanım-uçuç-uğur*, *gölge-taş*, *ibrişim-ipek*, *kara-tatlı su-yeşil*, *gül-kul*, *kara-kıl*, *kolan-mersin*, *kör-yer*, *marangoz-testere*, *sakar-yaban*, *torpil-uyuşturan*, *yaprak-yeşil*.

SONUÇ VE ÖNERİLER

Türkçe Sözlük, hayvan adlarının tespiti, yazım özellikleri, kaynak dil betimlemesi ve terim bilgisi bakımlarından gözden geçirilmeli, eksiklikler, yanlışlıklar ve tutarsızlıklar giderilmelidir.

Türkçe Sözlük'e göre bazı hayvanlar tür adı görünümündedir: *Balık*, *böcek*, *kuş*, *asalak* gibi. Bazıları ise özelleşerek, genel sınıfın alt kategorilerini göstermektedir. Tür adları Türklerin bazı hayvan kategorileriyle ilgili ilk adlandırmalarının (prototip adların) ta kendisi de olabilir. Buna göre örneğin *balık*, [balık] anlambilimciğine sahip bütün hayvanların ilk adıyla, Türklerin *balık* evrenlerinin genişlemesiyle genelleşmiş olmalıdır. *Türkçe Sözlük'te*ki balık adlarının büyük ölçüde bu prototip sözcükle betimlenmesi bu iddiayı destekler niteliktedir: *ada balığı*, *amber balığı*, *antenli balık*, *balon balığı*, *berber balığı*, *cennet balığı*, *dil balığı*, *dülger balığı*, *gölge balığı*, *gümüş balığı*, *kayış balığı*, *kırlangıç balığı*, *kurdele balığı*, *kurbağa balığı*, *maymun balığı*, *marangoz balığı*, *pervane balığı*, *peygamber balığı*, *saban balığı*, *sandık balığı*, *şerit balığı*, *tavuk balığı*, *testere balığı*, *yelken balığı*, *yılan balığı* vb.

Türkçe Sözlük'ün hayvan evreni zoologların hayvan evreni ile tam bir paralellik içinde değildir. Bu son derece doğaldır. Çünkü zooloji araştırmalarının konusu olan hayvan evreni olabildiğince Türk algısında yer alan veya

almayan bir kapsama sahipken, *Türkçe Sözlük* bir “genel sözlük” olarak büyük ölçüde Türklerin genel algısında yer alan, Türk kültürünün biçimlenmesinde etkin rolü olan hayvan adlarını önceler. Başka bir deyişle, *Türkçe Sözlük*'ün zoologların evreninden daha küçük olan evreni, bize aslında hangi hayvanların Türk kültür kodunun bir parçası olduğunu, kültürel olarak hangi hayvanların içselleştirildiğini, şimdilik hangi hayvanların bu kültür çerçevesinin ana profillerinden biri ol(a)madığını da gösterir. Buna göre, Atatür-Kaya (2014)'teki binlerce hayvan adına karşılık *Türkçe Sözlük*'te doğrudan doğruya bir hayvana ad olan veya bir hayvana sıfatı olan yalnızca 1.103 ana sözlükbirim yer almaktadır. Bunların 106'sı bir hayvanla ilgili bir sıfatı (erkeği-dişisi, yavrusu, renk bakımından görünümü vb.) karşılamaktadır. Bazı sözlükbirimlerin yalnızca herhangi bir hayvanla ilgili bir özelliğe gönderme yapıyor olmasına, 187 hayvanın bir veya birkaç eşanlamlı sözcükle adlandırıldığı bilgisi eklendiğinde, *Türkçe Sözlük*'te adlarıyla yer bulan hayvanların çeşitlilik bakımından daha da azaldığı ortaya çıkmaktadır. Nitekim *Türkçe Sözlük*'e göre, 187 hayvan bir veya birden çok başka ada da sahiptir. Bu bir veya birkaç adın toplamı 251'dir. 1.103 ana sözlükbirimden 106 sıfat türü sözcük ve 251 eşanlamlı sözcük çıkarıldığında genel dil kullanıcısının *Türkçe Sözlük* bağlamındaki hayvan evreninin üye sayısı 746'ya düşmektedir. Türkçede neden bazı hayvanların tek adı varken, bazı hayvanların birden çok ada sahiptir, sorusu cevaplanmaya muhtaçtır.

Türkçe Sözlük'teki hayvan adlarının yapısal özellikleri birbirinden farklıdır. Buna göre hayvan adlarının (/ sıfatlarının) bir bölümü tek sözcüklük sözlükbirimler, bir bölümü ise öbek görünümünde sözlükbirimler olarak ortaya çıkmaktadır. Öte yandan söz öbeği biçimindeki hayvan adlarını oluşturan birimlerin bazıları bitişik, bazıları ise ayrı yazılmıştır. Genellemeye yönelik adlar (ve / veya sıfatlar) bir kenara bırakıldığında, hayvan adlarının yapı ve kısmen de yazım özellikleriyle ilgili genel dağılım şu biçimdedir: tek sözcüklük sözlükbirimler 491, ayrı yazılan söz öbeği görünümündeki hayvan adları 435, bitişik yazılan söz öbeği görünümündeki hayvan adları 177. Söz öbeği görünümündeki adların (/ sıfatların) sayısının tek sözcüklük adlardan daha fazla olması, Türklerin hayvanları büyük ölçüde betimleme ve benzetme yoluyla adlandırdıklarını göstermektedir. Söz öbeklerinin yazım farkı ise, betimlemenin ve benzetmenin metaforik olup olmamasıyla, farklı bağdaştırmalarla ve farklı düzlemlerden anlambilgisel aktarım yapılmasıyla açıklanabilir. Metaforik ilişkilendirmeler, farklı bağdaştırmalar ve farklı düzlemlerden anlambilgisel aktarımlar bitişik yazılan söz öbeklerinin genel özelliğidir: *elöpen* “kertenkele”, *keloğlan* “hindi”, *kocaoğlan* “ayı”, *denizyıldızı* “deniz hayvanı”, *karadul* “bir böcek türü: örümcek”, *karayaka* “bir koyun türü” gibi. Oysa ayrı yazılan söz öbeği görünümündeki hayvan adları, kurucu birimlerin büyük çoğunlukla sözlük anlamlarında kullanıldığı adlardır: *keseli kurt*, *leşçil akbaba*, *orman tavuğu*, *yılan balığı*, *zeytin sineği* gibi. Ayrı ve bitişik yazılan söz öbeklerinin çoğu belirtisiz isim tamlaması veya sıfat tamlaması formundadır. Ancak şu hayvan adlarının karma görünümü ilgiye değerdir: *çarpan balığı*, *tropik kuşu*, *uyuşturan balığı*, *üzgün balığı*, *yapışkan balığı*.

Verinin çözümlenmesiyle suda ve hem karada hem suda yaşayan hayvanlarla ilgili olarak elde edilen 292 sayısı ve ortalama %26 oranı ile karada, havada ve hem karada hem havada yaşayan hayvanlarla ilgili olarak elde

edilen 811 sayısı ve ortalama %74 oranı, Türkiye Türklerinin, en azından 1000 yıldır üç yanı denizlerle kaplı bir coğrafyayı kendilerine yurt edinmelerine rağmen, biliş-mekân ilişkisinde hâla en eski özelliklerini korudukları biçiminde yorumlanabilir. Bu sonuç, Türkiye Türklerinin toplumbilimsel özellikleri ve ekonomik yapıları açısından da yorumlanmaya muhtaçtır. Ancak ilk basit yorum, Türkiye Türklerinin henüz bir deniz toplumu olmadıkları ve denizi günlük yaşam deneyimlerine, bilişsel algılarını biçimlendirecek oranda katmamış olduklarıdır. Üstelik, “karada, havada, hem karada hem havada yaşama” özelliği, Türklerin mitolojik / hayalî hayvanları için de geçerlidir: *Anka, bozkurt, burak, dragon / ejderha, semender / salamndra, simurg, zümrüdüanka*. Bunlar içerisinde “suda yüzme” özelliği gösteren hayvan yoktur. Ancak burada *bozkurt* dışındaki hayvan motiflerinin Uzakdoğu ve Ortadoğu mitolojilerinden devralındığı bilgisini de unutmamak gerekir. Öte yandan, Türkiye Türklerinin en eski yurtlarında doğal olarak ırmak, göl gibi tatlı su kaynaklarını bildikleri düşünüldüğünde, bu kez yüzer hayvan evrenlerinde yer alan hayvanların ne kadarının tuzlu suda, ne kadarının tatlı suda yaşadığı, tatlı suda yaşayan hayvanların ne kadarının izlerinin Eski Türkçeden beri sürülebildiği sorularını yanıtlamak gerekir. İ. N. Uysal, Türkçede balık adları üzerine eşzamanlı bir bakış açısıyla yaptığı anlaşılabilir çalışmada bu tür eskicilik ilişkilerine değinmemiştir. Ancak Uysal, balık adlarıyla ilgili kavram alanı çözümlemesinde *alabalık, kefal, levrek, lüfer, palamut ve sardalya* gibi balıkları temel türler olarak değerlendirmiştir (2011: 91-97). Bu prototip üyelere bakıldığında bunlardan *alabalık* ve *kefal* alt türlerinin büyük ölçüde tatlı suda; levrek alt türlerini büyük ölçüde tuzlu suda; lüfer, palamut ve sardalya alt türlerinin ise hemen hemen yalnızca tuzlu suda yaşayan balıklar olduğu anlaşılmaktadır. İstanbul Büyükşehir Belediyesi Tarım ve Su Ürünleri Müdürlüğü'nün belirlediği tatlı su balıklarının sayısı 22 iken, tuzlu su balıklarının sayısı 58'dir (erişim adresi: www.gida.ibb.istanbul, erişim tarihi: 10.05.2021). Konu elbette daha ayrıntılı olarak, özellikle de Eski Türkçe-Türkiye Türkçesi bağlamındaki tatlı su balıkları yönünden incelenebilir. Ancak bu ilk belirlemeler de, Türklerin balık evrenini büyük ölçüde Anadolu¹ coğrafyasında oluşturdukları tahminini desteklemektedir.

Türkçe Sözlük'e göre 1.103 hayvan adı için, 625'i yalnızca 1 kez olmak üzere 845 farklı sözcük kullanılmıştır. Bu sözcüklerin çok azı doğrudan bir hayvana ad olan sözcüklerdir. Bunun dışında adlandırmada kullanılan çoğu insana veya cansız bir varlığa yönelik sıfatlar, nesne adları, beden bölümleri, bitki adları, kişi adları, yer adları, renk adları, meslek adları, unvanlar, akrabalık adları vb. sözcükler, genel çerçevesiyle Türkiye Türkçesinin temel sözvarlığını yansıtmakta, bu kavramlarla ilgili ayrıntılar hayvan adlandırmalarında genel olarak yer bulmamaktadır.

Türkçe Sözlük hayvan adlarının önemli bir bölümüyle ilgili kaynak dil betimlemesi yapmamıştır. Bunun dışında özellikle “suda yaşayan” hayvanlar bağlamında Rumca sözcüklerin üstünlüğü vardır. Rumca'yı izleyen Fransızca, Arapça ve Farsça sözcük oranları Türkçenin tarih boyunca en çok temasta olduğu dilleri göstermektedir. Bu temas kronolojik olarak Farsça-Arapça-Rumca-Fransızca olarak sıralanabilir. Burada ilginç olan, hayvan adları

¹ Antik dönemde Yunanca *Anatolia* olarak adlandırılan coğrafya, genel olarak bugünkü Adana ve Sinop illerini kuzey-güney ekseninde dik olarak kesen hattın yalnızca batı tarafıdır. Bu bağlamda sözcük anlamı “güneşin doğuşu; doğu” olan *Anatolia* esasında yalnızca bir yarımada ibarettir. Sözcüğün “güneşin doğuşu; doğu” biçimindeki anlamlandırılmasında *Anatolia'nın* Avrupa anakarasının doğusunda yer alması etkili olmuş olmalıdır.

sözvarlığındaki İngilizcenin zayıflığıdır. Yaklaşık 100 yıl önce yoğunlaşmaya başlayan İngilizce-Türkçe ilişkisi, henüz genel dil kullanıcısının hayvan evrenini biçimlendirmemiştir.

Türkçede söz öbeği görünümündeki hayvan adlarının eşdizimlilik özellikleri de eşanlamlı sözler arasındaki paralellikler de rastlantısal değildir. Ayrıca bu eşdizimlilikler ve eşanlamlı sözler arasındaki paralellikler yalnız dilbilgisel veriler de değildir. Bunlar aynı zamanda Türklerin kavram profillerini, düşünme biçimlerini ve sınırlarını da verir. Bu anlamda, bu eşanlamlılıklar ve eşdizimlilikler kavram çözümlemesi ve dilbilimsel antropoloji açılarından da yorumlanmalıdır. Ayrıca eşanlamlı sözlerin hiyerarşik bir düzen içinde olup olmadıkları, başka bir deyişle genel dil kullanıcısının zihninde eşanlamlı sözlerden birinin diğerine göre daha öncelikli olarak yerleşip yerleşmediği, çeşitli türde metinler üzerinde yapılacak sıklık çözümlemeleriyle ortaya konmalıdır.

H. Çağlar, iki güney / güney-batı Türk dili olan Ahıska Türkçesi ve Türkiye Türkçesi ile iki kuzey / kuzey-doğu Türk dili olan Kazakça ve Kırgızca üzerine yaptığı at, köpek, kartal ve sığır adları çalışmasında, kartalla ilgili adlandırmaların Ahıska Türkçesinde ve Türkiye Türkçesinde, buna karşılık da sığırla ilgili adlandırmaların Kazakça ve Kırgızcada zayıf olduğunu tespit etmiştir (2019, 392-394). M. Özden, Eski Anadolu Türkçesinde tespit ettiği 368 hayvan adının izlerini *Türkiye'de Halk Ağzlarından Derleme Sözlüğü*'nde (Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2009) sürmüştü ve bu 368 hayvan adının 171'inin Türkiye Türkçesi ağzlarına ulaştığını ortaya koymuştur (2020, 71). Buna göre 197 hayvan adı neden günümüz ağzlarında kullanılmamaktadır? Bunlardan kaç yaşam koşullarının, kaç yaşam alanlarının değişmesine bağlı olarak Türkçenin sözvarlığından çekilmiştir? Ü. Çınar, *Altayca Canlılar Tarantısı* adlı çalışmasında, tespit edebildiği kadarıyla bitki ve hayvan adlarını Türkçe, Altayca, İngilizce ve Rusçayla karşılaştırarak vermiştir (erişim adresi: www.academia.edu, erişim tarihi: 15.05.2021). Çınar, dilbilimsel yöntemlerden farklı bir yöntemle -ve yazık ki yer yer de karışık bir tarzda- hazırladığı bu çalışmasında sözleri bir liste veya dizin biçiminde sıralamadığı için kaç hayvan adı tespit ettiği hemen anlaşılamamaktadır. Ancak hızlı bir taramayla Çınar'ın temel türler bağlamında 350'yi aşkın hayvanın izini sürdüğü, bunların büyük bölümünün "gezer" ve "uçar" hayvanlar olduğu sonucuna varılmıştır. Adı geçen çalışmada en çok dikkati çeken şey, hayvanların Türkçe ve İngilizce literatüre uzak ve yakın çevresiyle Altay bölgesini çağrıştıran yer adlarıyla girmiş olmasıdır. Oysa sözü edilen hayvan adlarının Altayca paralellerinde -belki de gerek görülmediğinden- bu türden yer belirlemeleri yoktur: *Sibirya bıyıklı taşısıranı, Sibirya gümüşbalığı, Altay urkekligi, Sibirya kazı, Hint kazı, Çin kazı, Sibirya suçulluğu, Baykal suçulluğu, Himalaya akbabası, Japon atmacası, Lapon baykuşu, Ural baykuşu, Sibirya kargası, Sibirya baştankarası, Sibirya taşkuşu, Himalaya dağbülbülü, Sibirya yayla ispinozu, Sibirya alşakrağı, Altay ısıklıtavşanı, Moğol ısıklıtavşanı, Altay tarbağanı, Sibirya orman gelengisi, Sibirya körsıçanı, Doğu Asya sıçanı, Sibirya kaplanı, Altay gelinciği, Sibirya gelinciği, Sibirya köstebeği, Sibirya karacası, Altay geyiği, Mançurya vaspitisi, Sibirya misk geyiği, Altay ceylanı, Altay dağkeçisi* vb. Bu tür tespitler, yapılan kimi çalışmalarla elde edilen sonuçlar ve bunların akla getirdiği sorular göstermektedir ki yine bütünlüklü veriler bağlamında standart Türkiye Türkçesi ile Türkiye Türkçesi

ağızlarının ve Türkiye Türkçesi ile diğer çağdaş Türk dillerinin hayvan evrenleri karşılaştırılmalı, farklı dilsel düzlemlerin genel sınırları çizilmelidir. Bu bir bakıma Türkçenin hayvan adları atlasının hazırlanması anlamına gelecektir. Bu tür bir atlasla belirlenen sınırlar, aynı zamanda Türk dilleri arasındaki kültürel değişimlerin de sınırının çizilmesine yardımcı olacaktır.

Türkçe Sözlük'teki temel sözlükbirim olarak yer bulan hayvanlara hangi parametrelerle ad verildiğinin tespiti, başka bir çalışmanın konusu olabilecek denli ayrıntılı bir çabayı gerektirmektedir. Nitekim O. Ergene, Türkiye Türkçesi ağızlarında hayvanların adlandırılma yolları üzerine yaptığı çalışmasında, adlandırma için 24 farklı "bellirleyici" tespit etmiş ve her bir belirleyici için de daha alt kategoriler ortaya koymuştur. Buna göre Türkiye Türkçesi ağızlarında hayvanlar şu "belirleyiciler"le adlandırılmıştır: Cinsiyet, gelişim evreleri, yaşam süresi, fiziksel özellikler, organlar ya da vücut bölümleri, cins ve soy, işlev ya da görev, yaşamsal etkinlikler, fiziksel yetkinlik, işe yatkınlık ve deneyim, alışkanlıklar, huy, hayvanlara ilişkin eylemler, ses, aidiyet, donanım, hastalık, sakatlık, yaralanma, ölüm, çocuk diline özgü adlandırmalar, hayali ya da gerçeküstü hayvanlara ilişkin adlandırmalar, hayvan topluluklarını temel alan adlandırmalar (Ergene: 2014, 183-207). *Türkçe Sözlük*'teki hayvan evreninin adlandırılmasında bu parametrelerin aynıyla geçerli olup olmadığı ve bunlara başka parametrelerin eklenip eklenemeyeceği ortaya konulmalıdır. Çünkü bu, Türkiye Türkçesi standart dil kullanıcısının hayvanlara hangi özellikleri bakımından odaklandığının, zihinlerde hayvanların özelliklerinin hangi hiyerarşiyle kodlandığının da ortaya çıkmasını sağlayacaktır.

KAYNAKÇA

Basılı Kaynaklar

Atatür, M. Kutsay – Kaya, Uğur (2014). *İngilizce-Türkçe Zooloji Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.

Çağlar, Nevzat (2017). Hayvan, bitki ve nesnelerin renklerle adlandırılması (Mersin-Anamur ve Bozyazı özelinde). *Renk Kitabı* (Yayımlayan: Emine Gürsoy Naskali). İstanbul: Kitabevi yayınları.

Çağlar, Hilal (2019). Türk kültüründe hayvanlara verilen özel adlar. *Uluslararası Beşeri Bilimler ve Eğitim Dergisi*, S. 5 / 11, 391-410.

Demirci, Kerim (2021). *Türkoloji İçin Dilbilim (Konular, Kavramlar, Teoriler)*. Ankara: Yenilenmiş 5. Baskı Anı Yayıncılık.

Düşmez, Ö. Anıl (2014). *Türk Atasözlerinde Geçen Hayvan Adlarına Göre Kavram Profilleri (Bölge Ağızlarında Atasözleri ve Deyimler Adlı Eser Örneğinde)*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi (Danışman: Muna Yüceol Özezen). Adana: Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Efe, Kürşat (2017). Türkiye Türkçesi ağzalarında renklerine göre hayvan isimleri. *Diyalektolog*, S. 8 / 15, 65-81.

Ergene, Oğuz (2014). Türkiye Türkçesi ağzalarında hayvan adlandırmalarına ilişkin belirleyiciler. *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, S. 9 / 12, 179-213.

Kafesoğlu, İbrahim (1989). *Türk Millî Kültürü*. İstanbul: Boğaziçi Yayınları.

Karabaş, Seyfi (1999). *Bütüncül Türk Budunbilimine Doğru*. İstanbul: 2. Baskı Yapı Kredi Yayınları.

Karakuş, İdris (1997). Türkçe ad bilim (onomastik)'de hayvan adları. *Erdem Dergisi*, S. 9 / 27, 1143-1152.

Murad, Sibel (2019). Tıp terimleri üzerine yapılan çalışmalar hakkında bir bibliyografya denemesi. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, S. 14, 55-67.

Özden, Muharrem (2020). Eski Oğuz Türkçesinde kullanılan hayvan adlarının Türkiye Türkçesi ağzlarındaki durumları. *TÜRÜK Uluslararası Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi*, S. 8 / 20, 44-74.

Şahin, İbrahim (2019). *Adbilim*. Ankara: 4. Baskı Pegem Akademi.

Şenel, Mustafa - İlhan, Nadir (2008). Av hayvanlarının kişi adlarındaki yansıması. *Av ve Avcılık Kitabı*, (Yayımlayanlar: Emine Gürsoy Naskali, Hilal Oytun Altun). İstanbul: Kitabevi Yayınları, 321-336.

Uçar, İlhan (2013). Türkiye Türkçesinde hayvan adlarından türetilmiş bitki adları. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi (TEKE)*, S. 2 / 1, 1-19.

Uysal, İ. Nebi (2011). Türkçede balık adları üzerine bir inceleme. *Biyoloji Araştırmaları Dergisi*, S. 4 / 1, 91-97.

----- (2011). *Türkçe Sözlük*. Ankara: 11. Baskı, Türk Dil Kurumu Yayınları.

Elektronik Kaynaklar

Çınar, Ümüt (2021). *Altay Canlılar Tarantısı* (Altaycada hayvan adları için) (erişim adresi: www.academia.edu, erişim tarihi: 15.05.2021)

Güncel Türkçe Sözlük (*Türkçe Sözlük'teki bazı hayvan adlarının denetlenmesi için*) (erişim adresi: www.tdk.org, erişim tarihi: 22.01.2021)

İstanbul Büyükşehir Belediyesi Tarım ve Su Ürünleri Müdürlüğü (tatlı su ve tuzlu su balıkları için) (erişim adresi: www.gida.ibb.istanbul, erişim tarihi: 10.05.2021)

CELÂL-ZÂDE SÂLİH ÇELEBİ VE “KISSA-İ FİRÛZ ŞÂH” TERCÜMESİ’NİN İLK CİLDİ ÜZERİNE¹
Celal-zade Salih Celebi and on the First Volume of His Translation of “Kissa-i Firuz Shah”

Neslihan POLAT AKTAŞ¹
Ali Emre ÖZYILDIRIM²

¹ Arş. Gör., Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi TDE Bölümü, neslihan.polat@msgsu.edu.tr, orcid.org/0000-0001-7885-4522

² Dr. Öğr. Üyesi, Yıldız Teknik Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi TDE Bölümü, aliemre@yildiz.edu.tr, orcid.org/0000-0001-8352-3103

Araştırma Makalesi/Research Article

Makale Bilgisi

Geliş/Received: 27.07.2021
Kabul/Accepted: 14.08.2021

DOI:10.20322/littera.975243

Anahtar Kelimeler

Celâl-zâde Sâlih Çelebi,
Bîgâmî, Fîrûz Şâh, tercüme,
hikâye.

ÖZ

Klasik Türk edebiyatı mensur hikâyeler açısından oldukça zengin bir edebiyattır. Bu sahada telif ve tercüme olmak üzere pek çok mensur eser yazılmış, bu eserler arasında yer alan hikâye metinleri hem yüksek zümre hem halk tarafından ilgiyle takip edilmiş ve geniş kitlelere ulaşmıştır. Aslı Farsça olup Bîgâmî (ö. 15 yy.) tarafından Dârâb-nâme adıyla yazılan ve 1536’da Celâl-zâde Sâlih Çelebi (ö. 1567) tarafından Kissa-i Fîrûz Şâh adıyla Türkçeye tercüme edilen eser de bu örneklerden biridir. Eserin mütercimi, Kânûnî Sultân Süleymân (salt. 1520-1566) zamanında yaşayan, dönemin ünlü âlimlerinden ve tanınmış şahsiyetlerinden biridir. Ayrıca muhtelif konularda manzum ve mensur olmak üzere 20’ye yakın eser kaleme almış, “Sâlih” ya da “Salâhî” mahlasıyla şiirler yazmış divan sahibi bir şairdir. Bu çalışmamızda Celâl-zâde Sâlih Çelebi hakkında kısaca bilgi verildikten sonra bahsimize konu olan eseri Kissa-i Fîrûz Şâh tercümesi tanıtılarak bu metin üzerine genel bir değerlendirme yapılacaktır. Ayrıca eserin ilk cildinin muhtevası özetlenerek hikâye dökümü eklenecektir. Bu vesileyle daha önce ayrıntılı olarak tanıtılmamış olan bu eserin işlediği hikâyelerin seyri hakkında bilgi verilmeye gayret edilecektir.

ABSTRACT

Classical Turkish literature is a very rich literature in terms of prose stories. Many prose works were written in this field, and the story texts among these works were followed with interest by both the high class and the public and reached large masses. One of these examples is the work, originally in Persian, written by Bîgâmî (d. 15th century) under the name Dârâb-nâme and translated into Turkish by Celâl-zâde Sâlih Çelebi (d. 1567) under the name Kissa-i Fîrûz Şâh in 1536. The translator of the work is one of the famous scholars and well-known personalities of the period, who lived in the time of Kanuni Sultan Süleyman (b. 1520-1566). He is also has a divan-owning poet who wrote nearly 20 works on various subjects, including verse and prose, and wrote poems under the pseudonym "Sâlih" or "Salâhî". In this study, after giving a brief information about Celâl-zâde Salih Çelebi, the translation of his work, Kissa-i Firuz Shah, will be introduced and a general evaluation will be made on this text. In addition, the content of the first volume of the work will be summarized and a story breakdown will be added. On this occasion, it will be tried to give information about the course of the stories of this work, which has not been introduced in detail before.

Keywords

Celal-zade Salih Çelebi,
Bigami, Firuz Shah,
translation, story.

Atıf/Citation: Polat Aktaş, N., A. E Özyıldırım (2021), “Celâl-zâde Sâlih Çelebi ve ‘Kissa-i Fîrûz Şâh’ Tercümesi’nin İlk Cildi Üzerine”, *Littera Turca, Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature*, 7/4, 1476-1494.

Sorumlu yazar/Corresponding author: Neslihan POLAT AKTAŞ, neslihan.polat@msgsu.edu.tr, Ali Emre ÖZYILDIRIM, aliemre@yildiz.edu.tr

¹ Bu makale, Yıldız Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü’nde Dr. Öğr. Üyesi Ali Emre ÖZYILDIRIM danışmanlığında yürütülmekte olan “Kissa-i Fîrûz Şâh Tercümeleri” adlı doktora tezinden üretilmiştir.

GİRİŞ

16. yüzyılda Osmanlı Devleti, her sahada olduğu gibi edebî sahada da en görkemli devrini yaşamıştır. Bu yüzyılda klasik Türk edebiyatı bilhassa manzum eserler bakımından olmakla beraber mensur eserler açısından da oldukça zengindir. Bu mensur eserler arasında tarihler, şuarâ tezkireleri, şerhler ve lugatler, ilmî ve dinî-tasavvûfî eserler sayılabilir (Şentürk-Kartal 2008: 379-396). Söz konusu türlerin yanı sıra, mensur eserler içerisinde hikâye metinleri de mühim bir yer tutar. Hikâye, “Bir olayı anlatan tarih, masal, efsane, lâtife, destan, menkıbe vs. gibi tahkiye esasına dayanan bütün eserler” (Kavruk 1998: 7) için kullanılan bir tabirdir. Şekillerine, kaynaklarına, konularına göre muhtelif biçimlerde tasnif edilen hikâyeler, her çevrede rağbet görmüş, hemen her kesimden okuyucusuna/dinleyicisine ulaşmıştır. Bu yüzyılda, telif ve uyarlama yoluyla ortaya koyulan mensur hikâyelerin yanı sıra -başka devirlerde de örneklerini görebileceğimiz gibi- padişah ve şehzâdelerin talebi üzerine pek çok eser, tercüme yoluyla da Türkçeye kazandırılmıştır. Örneklerini Cevâmî’ü’l-hikâyât ve Levâmî’r-rivâyât, Tûtî-nâme, Sinbad-nâme, Cevâhirü’l-ahbâr fî Hasâilî’l-ahyâr (Kavruk 2006: 77-78) şeklinde sıralayabileceğimiz eserler, bu tercümelerden bazılarıdır. Bahsimizin konusu olan *Kıssa-i Fîrûz Şâh* tercümesi de bu yolla Türkçeye çevrilen mensur hikâyelerden biridir. Çalışmamızın buradan sonraki kısmında Celâl-zâde Sâlih Çelebi hakkında bilgi verildikten sonra *Kıssa-i Fîrûz Şâh* adlı eseri tanıtılacak ve bu çok ciltli eserin birinci cildinin hikâyesi özetlenecektir.

Celâl-zâde Sâlih Çelebi ve Eserleri

Celâl-zâde Sâlih Çelebi, Kânûnî Sultan Süleymân döneminin tanınmış âlimlerinden biridir ve devlet adamı Celâl-zâde Mustafa Çelebi’nin kardeşidir. 910/1504-1505 yılında Volteçrin’de doğan² Celâl-zâde, kadı olan babası Celâl Efendi münasebetiyle bu şekilde tanınmış olup şiiirlerinde asıl adını mahlas olarak kullanmıştır (Köksal 2013). Devrin en önemli âlimlerinden biri olan Kemâlpaşa-zâde’den (ö. 1534) ilim tahsil etmiş; hattat Şeyh Hamdullâh’tan (ö. 1520) hat dersleri almıştır (DİA 1993: 262). Halk tarafından sevilen, kendisinden övgüyle söz edilen, alçak gönüllüğü ve doğruluğuyla anılan bir kimsedir (Toska 2007: 1). İstanbul, Edirne medreselerinde müderrislik ve Halep, Şâm, Mısır’da kadılık vazifelerinde bulunmuştur (Saraç 2016: 92). Uzun yıllar bu görevleri ifâ ettikten sonra 1550’de emekli olarak uzlet köşesine çekilmek, dostlarıyla ve öğrencileriyle vakit geçirmek arzusuyla (Toska 2007: 7) İstanbul’a dönmüş ve 1565’te Eyüp’teki ikametgâhında vefat etmiştir (Gökbilgin 1998: 62).

Belirtildiği üzere ömrü boyunca daha ziyade müderrislik, kadılık mesleğini icra etmiş olsa da Sâlih Çelebi, aynı zamanda şair ve âlimdir; kendisi muhtelif konularda pek çok eser vücuda getirmiştir. Zehra Toska, Sâlih Çelebi hakkında bilgi verirken Sâlih Çelebi’nin hayatı ve eserlerinin tümü üzerine yapılan ilk çalışmanın Uzunçarşılı’ya (ö. 1977) ait olduğunu söyler (2007: 14). Uzunçarşılı, “Onaltıncı Asır Ortalarında Yaşamış Olan İki Büyük

² Celâl-zâde Sâlih Çelebi’nin doğum tarihi hakkındaki farklı görüşler için bkz. İsmail Hakkı Uzunçarşılı, “Onaltıncı Asır Ortalarında Yaşamış Olan İki Büyük Şahsiyet Tosyalı Celâl-zâde Mustafa ve Salih Çelebiler”, *Bellekten*, c. XXII, S. 87, Temmuz 1958, s. 422; Zehra Toska, *Sâlih Çelebi and Mecnûn u Leylâ Mesnevisi (Kıssa-i Pür-gussa)*, Harvard, 2007, s. 2.

Şahsiyet, Tosyalı Celâl-zâde Mustafa ve Sâlih Çelebiler" başlıklı yazısında Sâlih Çelebi'nin eserlerini şu şekilde sıralamıştır:

1. *Belgrad Fetih-nâmesi*
2. *Rodos Fetih-nâmesi*
3. *Târîh-i Sultan Süleymân*
4. *Târîh-i Budîn*
5. *Fîrûz Şâh Menâkıbı Tercümesi*
6. *Târîh-i Mısır*
7. *Kütübü'l-Muhtasar fî ahvâlî'l-beşer*
8. *Cevâmî'ü'l-hikâyât ve Levâmî'ü'r-rivâyât*
9. *Leylâ vü Mecnûn manzumesi*
10. *Dürer-i Nesâyih*
11. *Miftâh şerhi hâşiyesi*
12. *Mevâkıf şerhi hâşiyesi*
13. *Vikâye şerhi hâşiyesi*
14. *Islâhu'l-izâh hâşiyesi*
15. *Tagyîrü't-tenkîh adlı esere ait ta'likâtı*
16. *Münşeât*
17. *Dîvân* (2017: 86).³

Bursalı Mehmed Tahir (ö. 1925), *Osmanlı Müellifleri*'nde Celâl-zâde Sâlih Çelebi hakkında bilgi verirken ömrünün son yıllarında gözlerinin görmemeye başladığını söylemiş, buna rağmen ulemâ-yı Osmâniye'nin latifelerini, hikâyelerini yazdırmaya niyetlendiğini ancak bu hikâyeleri tamamlamaya ömrünün vefa etmediğini

³ Bu eserler üzerine yapılan bazı çalışmalar için bkz. Celâl-zâde Sâlih Çelebi, *Cevâmî'ü'l-hikâyât ve Levâmî'ü'r-rivâyât*, hzl. Tuncay Bülbül, Nevşehir, 2017; Hasan Kavruk-Fatih Elçi, *Celâl-zâde Sâlih Çelebi'nin Cevâmî'ü'l-hikâyât ve Levâmî'ü'r-rivâyât'ı*, C.1, Ankara, 2018; Zehra Toska, *a.g.e.*; Seyid Ali Topal, *Celalzâde Salih Çelebi'nin Târîh-i Süleyman Adlı Eseri*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Ankara 2008; Fatma Kaytaç, *Tarih-i Sefer-i Zafer-Rehber-i Alaman: Kanuni Sultan Süleyman'ın Alaman Seferi 1532*, Çamlıca Basım Yayın, İstanbul, 2016; Celâl-zâde Sâlih Çelebi, *Hadîkatü's-selâtin*, hzl. Hasan Yüksel-H. İbrahim Delice, TTK Yayınları, Ankara, 2013; Ebubekir Gündoğdu, *Divan-ı Salih Çelebi ve Dürer-i Nesayih (Tenkidli Metin-İnceleme)*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Erzurum 1997; Rifat Kütük, *Celâl-zâde Sâlih Çelebi, Leylâ vü Mecnûn (Tenkitli Metin-İnceleme)*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Erzurum, 1995; Fatih Elçi, *Celâl-zâde Salih Çelebi'nin Münşeâtı: Çeviri yazı-dil içi çeviri-inceleme-tıpkıbasım*, Sonçağ Akademi Yayınları, Ankara, 2019.

kaydetmiştir. (Saraç 2016: 705). Yukarıda da görüldüğü gibi Sâlih Çelebi edebî, tarihî ve dinî sahalarda eserler vermiş, çok yönlü bir şair edip ve bilgidir.

Tezkireler onun hakkında bilgi verirken daha ziyade edebî eserlerini söz konusu etmişlerdir. Bu edebî eserler arasında ise onun şiirlerinden çok mensur eserleri ön plana çıkarılmış ve bu sahada daha başarılı olduğu kaydedilmiştir. Latîfî (ö. 1582) bu düşüncesini “ammâ inşâları eş’ârına çok gâlib ve tab’-ı şerîfleri dahı fenn-i şî’rden inşâya artuğ rāğib ol husûsı bî-mesâlibdür.” (Canım 2017: 321) ifadeleriyle dile getirmiştir. Kınalızâde Hasan Çelebi (ö. 1604) de benzer bir düşünceye sahiptir ve “egerçi edâsı rûşen ü vâzih ta’rif ü tavsîfine lââyık u sâlih eş’ârı vardır. Lâkin inşâsı eş’âr-ı dil-güşâsından râcih idüğü mânend-i fevâ’ih-i ‘ûd ve menâyih-i ehl-i cûd zâhir ü lâyihdür.” (Sungurhan 2017: 497) sözleriyle şiirinin son derece parlak ve açık olmasıyla birlikte inşâsının şiirinden daha muteber olduğunu vurgulamıştır. Sâlih Çelebi’ye asıl şöhretini kazandıran eserler, Osmanlı Türkçesine yaptığı tercümeledir (*Türk Ansiklopedisi* 1946: 122). Onun tercümelerinde dil son derece sade, anlaşılır ve akıcıdır.

1. Kıssa-i Fîrûz Şâh Tercümesi

Çalışmamızın konusu olan *Kıssa-i Fîrûz Şâh* adlı eser, Celâl-zâde Sâlih Çelebi’nin Türkçeye tercümelerinden biridir. Eserin aslı, Bigâmî olarak bilinen Mevlânâ Şeyh Hacı Muhammed bin Şeyh Ahmed tarafından *Dârâb-nâme* adıyla Farsça olarak kaleme alınmıştır. Hayatı hakkında detaylı bilgi bulunmayan Bigâmî, 15. yüzyılın sözlü hikâye anlatıcısıdır. (Hannaway 1999). Onun tarafından eserin aslına *Dârâb-nâme* isminin verilmesinin muhtemel sebebi, hikâye konusunun başladığı devirde tahtta Melik Dârâb’ın bulunmasıdır. Hikâye esasen Fîrûz Şâh etrafında şekillenir, Melik Dârâb hakkında anlatılan hikâyeler de Fîrûz Şâh dolayısıyladır. Celâl-zâde, eserin Türkçeye tercümesinde bu durumu göz önünde bulundurmuş olmalıdır. Eser tezkirelerde “Fîrûz Şâh Hikâyesi”, “Fîrûz Şâh Kıssası”, “Kıssa-i Fîrûz Şâh” gibi isimlerle adlandırılmıştır. Ayrıca daha sonra “Bu tercümenin kütüphane kayıtlarına, Fîrûznâme, Tercüme-i Fîrûznâme, Kıssa-i Fîrûz Şâh, Kıssa-i Behmen Şâh b. Fîrûz Şâh gibi isimlerle geçtiği görülmektedir.” (Yazar 2011: 894).

Hikâye, Fîrûz Şâh’ın dünyaya gelmesinden başlayarak onun kahramanlıklarını, aşklarını, uzun süren yolculuklarını; diğer memleketlerdeki düşmanlarını, dostlarını; büyücüler, devler, cinler, perilerle karşılaşmalarını detaylarıyla tahkiye eden bir anlatıdır. Sezer, bu hikâyenin Arap sözlü geleneğinden geldiğini ve İran’da Firdevsî’nin *Şeh-nâmesi*’nde de yer alan bir bölüm olduğunu; Arapça, Farsça, Türkçe, Urduca gibi dillerdeki el yazmalarının bu hikâyenin daha sonra ne kadar rağbet gördüğüne işaret ettiğini söylemiştir (2015: 17). Celâl-zâde’nin tercümesi de sahip olduğu nüsha sayısı ve bazı nüshalardaki okuma notları bakımından bu hikâyeye duyulan ilgiyi gözler önüne sermektedir.⁴ Hikâye, konu bakımından ilgi çekici olmasının yanı sıra, sade ve akıcı bir nesir üslubuyla anlatılmıştır. Bu nesir üslubu içerisinde zaman zaman sevgiliyle buluşma ya da savaş

⁴ Eserin okuma notları üzerine yapılan detaylı çalışma için bkz. Elif Sezer, *The Oral and the Written in Ottoman Literature: The Reader Notes on The Story of Fîrûzşah*, Libra Yayınları, İstanbul, 2015.

sahneleri gibi duyguların derinleştiği, coşkunun yükseldiği olaylarda Farsça beyitlerin, kıt'aların, gazellerin söylenmesi ve bu vesileyle anlatıma canlılık kazandırılması gibi hususlar gösterilen bu rağbeti sağlayan en önemli unsurlardandır.

1.1. Kime Sunulmuştur?

Sâlih Çelebi, 1536 yılında Sahn-ı Semân müderrisliğine tayin edilmiş, bu tayinden sonra Kânûnî Sultan Süleymân'ın isteği üzerine Fîrûz Şâh hikâyesinin tercümesine başlamıştır (DİA 1993: 263). Kâtip Çelebi (ö. 1657), *Keşfü'z-zünûn*'da eserin Sultan II. Selîm (salt. 1566-1574) için tercüme edildiğini yazmışsa da (Balcı 2002: 1064) bu bilgiyi başka bir kaynaktan teyit edemedik. Eserin kime sunulduğu hususundaki muhtelif bir görüş de şöyledir: "Celalzâde 1536 yılında sadrazam Ayas Paşa tarafından Sahn-ı semân müderrisliğine getirilmişti. Ayas Paşa'dan gördüğü bu yakınlığa karşılık *Menâkıb-ı Behmen Şâh ve Firûz Şâh* adlı eseri Farsçadan tercüme ederek Paşa'ya takdim etmişti." (*Türk Ansiklopedisi* 1946: 121). Ancak bu iki istisna dışında genel itibariyle tüm kaynaklar, bu eserin Kânûnî Sultan Süleymân için yazıldığı görüşünde birleşirler.

1.2. Tezkirelerde Eser Hakkında Verilen Bilgiler:

Âşık Çelebi (ö. 1571) "Kitâb-ı mezkûr kaṭ'-ı munaşşif üzre sekiz toḡuz cild vardur, sehl zemânda itmâm itdiler." (Kılıç 2010: 1270) diyerek tercümenin sekiz dokuz cilt olduğu ve kısa bir sürede tamamlandığı hakkında bilgi vermektedir. Bunun yanı sıra metnin hem açık, anlaşılır ve latif olması hem de Acem ve Arap eserleri kadar incelikli ve güzel olması yönünü över ve şöyle der: "El-ḡaḡ ol maḡûle kitâb-ı kesîr andan eyü terceme olunmaz, hem vâzıḡdur hem faşîḡdür; Türkîdür ammâ 'Acem dilberleri gibi pür-kirişme vü 'Arab işvegerleri gibi melîḡdür." (Kılıç 2010: 1270). Eserin sekiz ciltten müteşekkil olması ve kısa sürede tamamlanması hususunda bilgi verenlerden biri de Kınalı-zâde Hasan Çelebi'dir (ö. 1604). *Tezkiretü's-şu'arâ*'sında "Kitâb-ı mezbûr cild-i zahm ile tamâm sekiz mücelled idi. Sehl müddetde itmâmyla muvaffak u mü'eyyed olup ithâf-ı cenâb-ı Süleymânî" (Sungurhan 2017: 497) olduğunu ifade eder. Tezkirelerdeki bu bilgiyi çalışmamız sırasında incelediğimiz, Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi'nde kayıtlı R.1485 numaralı nüshanın ferâḡ kaydından da teyit edebiliriz. Buna göre bahsi geçen cildin iki ayda tamamlandığı yönünde aşağıdaki ifadelere yer verilmiştir:

"Bu mücelled Pârsîden Türkîye iki ayda terceme olındı. Mütercim-i fakîr Şâliḡ bin Celâl'ün evvel müsveddesidür."

Kaynaklar, Celâl-zâde Sâlih Çelebi'nin bu tercümesine Mâşî-zâde Fikrî Çelebi'nin (ö. 1575) de birkaç cildi tercüme etmek suretiyle katkıda bulunduğuna hatta bunun karşılığında Yanbolu kazasının ona sadaka olduğuna işaret etmişlerdir (Kılıç 2010; İsen 1994; Sohrwide 1998; Özyıldırım 2017). Âşık Çelebi, *Meşâirü's-şu'arâ*'sında bu bilgiye "Celâl-zâde Şâliḡ Çelebi terceme itdüḡi Kıssa-i Fîrûz Şâh'un Celâl-zâde Nişâncı Muştafa Çelebi terbiyeti ile birkaç cildin mezbûr terceme itmîşdür ol takrîble Yanbolı ḡazâsı şadaḡa olınmışdur." (Kılıç

2010: 1245) ifadeleriyle yer vermiştir. Şimdiye dek incelenen nüshalar arasında Mâşî-zâde Fikrî Çelebi'nin tercümesine dair somut bir ize maalesef tesadüf edilememiştir.

1.3. Eserin Nüshaları:

Eserin yurt içi ve yurt dışı birçok kütüphanede nüshaları bulunmaktadır.⁵ Bu nüshaların son derece hacimli ve çok ciltli olması bakımından hangi nüshanın hangi cilde ait hikâyeyi ihtiva ettiğini tespit etmek ve bunları kronolojik olarak sıralamak oldukça güçtür. Bazı nüshaların zahriyesinde ya da başlıklarında yer alan ifadeler yol gösterici olmakla birlikte bazen de için yanıltıcıdır.⁶ Bu tip hikâyeler topluluk içinde de okunan metinler olduğundan bazı nüshaların bu durum göz önünde bulundurularak ciltlere ayrıldığına da şahit olunmuştur. Ancak Bibliotheque National de France Turc 140 numarada *Dârâb-nâme* adıyla kayıtlı olan nüshanın ferâğ kaydındaki bilgilerden, bu nüshanın eserin mütercimi Celâl-zâde Sâlih Çelebi'ye ait müsvedde nüsha olduğunu; yine Topkapı Sarayı Kütüphanesi R. 1485 numarada *Kıssa-i Behmen Şâh ve Fîrûz Şâh* adıyla kayıtlı olan nüshanın ferâğ kaydındaki bilgi ve tarihlerden ise bu nüshanın da mütercimin müsveddesinden istinsâh edildiği görülmektedir. Böylece eserin ciltlere ayrılmasında mütercimin kendi tasnifine dair örnekler izlenebilir ve hikâyelerin sırasını tespit etmek için yön gösterecek ipuçları edinilebilir.⁷

1.4. İlk Cildin Muhtevası⁸

Eserin Farsça aslında ve Sâlih Çelebi'nin tercümesinde anlatılacak konuyu özetleyen başlıklar yer almaz. Bunun yerine yalnızca “râvî eydür”, “râvî-i dâstân eydür”, “râviyân-ı ahbâr ve nâkilân-ı esrâr şöyle rivâyet iderler ki” gibi başka bir mekâna, kişilere ya da konuya geçişi sağlayan başlıklar bulunur. Dolayısıyla bu uzun hikâyenin tüm ciltlerine ait olacak bir özet, makale sınırları kapsamını aşacağı için burada yalnızca birinci cildin muhtevası özetlenebilmiş ve hikâye dökümü eklenmiştir. Böylece hikâyenin başlangıcı ve seyri hakkında bilgi verilirken metnin tamamında kurgunun nasıl şekillendiği yönünde bir fikir oluşması amaçlanmıştır.

Hikâye, Melik Dârâb'ın bir oğlan çocuğuna sahip olmak istemesiyle başlamaktadır. Dârâb, veziri Teytûs Hekîm'e bu isteği yönünde danışır ve ondan aldığı tavsiyeler vesilesiyle Güher-tâc ile nikâhlanmaya karar verir. Ardından bir oğulları olur ve Teytûs Hekîm onun talihine bakarak ismini Fîrûz Şâh koymayı uygun görür.

⁵ Eserin nüshaları için bkz. İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *a.g.m.*, s. 430; Hasan Kavruk, *Eski Türk Edebiyatında Mensur Hikâye*, Millî Eğitim Basımevi, İstanbul, 1998, s. 26; Sadık Yazar, *Anadolu Sahası Klasik Türk Edebiyatında Tercüme ve Şerh Geleneği*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, İstanbul 2011, s. 894.

⁶ Örneğin bu çalışmamızda hikâye dökümüne yer verdiğimiz 06 HK 3786 numaralı nüshanın sonunda “işbu Fîrûz-nâme'nün üçüncü cildi dağı bu arada tamâm oldu.” ifadeleri bulunmaktadır. Ancak hikâye (mütercimin müsveddesi ve eserin Farsça aslı ile mukayese edildiğinde görüldüğü üzere) ilk cilde aittir.

⁷ Bu bilgilere ek olarak bizim de tespit edebildiğimiz nüshalara, bu nüshaların tavsifi, incelenmesi ve mukayese edilmesi neticesinde eserin ciltlerinin tespit edilmesi hususuna dair bilgilere tez çalışmamızda detaylı olarak yer verileceği için bu hususlar burada işlenmemiştir.

⁸ Tercümenin ilk cildine ait hikâye dökümü yazının sonunda yer alan ekte verilecektir.

Şehzâdenin çocukluk yılları kısaca anlatılırken onun Ferrûh-zâd ve Bihrûz ile çocukluktan itibaren yoldaş olmalarından bahsedilir. Yedi yaşında ilim talimine başlarlar, on yaşında silah tutmayı ve ok atmayı öğrenirler. Daha çocukluk yıllarında yiğitlik gösterecek hünerleri sergileyen bu üç yâren, ilerleyen yaşlarında da tüm sevinç ve kederlerinde bir arada olacaklardır.

Hikâyenin ilk kırılma noktası Şehzâde Fîrûz Şâh'ın rüyasında Aynü'l-hayât'ı görmesidir. Fîrûz Şâh bu rüyasını Melik Dârâb'ın veziri Teytûs Hekîm'e tabir ettirmiş, ardından Aynü'l-hayât'ı bulmak üzere Yemen'e gitmeye karar vermiştir. Kendisi yola çıkmadan evvel nakkaş Hâce Siyâvûş'u Yemen'e göndermiş, ardından yol hazırlıklarına başlamıştır. Hâce Siyâvûş, Yemen'e ulaştıktan sonra Aynü'l-hayât'ı bulmuş, şehzâdenin tasvirlerini çizerek onun gezindiği bahçedeki ağaçlara asmıştır. Yine bir gün Aynü'l-hayât, Neşât-âbâd Köşkü'nün bahçesinde gezerken Fîrûz Şâh'ın tasvirlerini görmüş ve kim olduğunu bilmeden ona âşık olmuştur. Şehzâdenin Aynü'l-hayât'ı rüyasında görerek, onun ise şehzâdenin resimlerine bakarak aşka düştükleri bu kısımdan sonra iki âşığın bir araya gelebilmek için verdiği mücadele başlamıştır.

Fîrûz Şâh'ın kendi memleketinden, ailesinden ayrılarak çıktığı bu yolculuk uzun yıllar boyunca sürmüştür; atası Melik Dârâb onu bulmak arzusuyla diğer meliklere mektuplar yazmış ve yollara düşmüştür. İki âşığın kavuşabilmesi uğruna birçok şâh, kayser ve melikin ordusu arasında savaşlar yapılmış, nice kimse helak olmuş; Malatiyye, Kayseriyye, İskenderiyye, Mısır gibi çok memleket alınmış ve bu memleketlerin hükümdarları hezimete uğratılmıştır. İran şehzâdesi Fîrûz Şâh'ın bu yolculuğunda Ferrûh-zâd, Behzâd, Pîlten, Pîlzûr ile Behmen Zerrîn-kabâ, Behmen Zerrîn-külâh, Bihrûz, Târik, Âşûb, Bâd-reftâr Muzaffer Şâh, Hurşîd Şâh, Cemşîd Şâh, Siyâmek Siyeh-kabâ, Şîrîn-süvâr-ı Talkânî, Şeh-merd-i Nehrevânî, Tahmûr-ı Îrânî, Rüstemü'd-destânî ve Abdü'l-hâlîk-ı Îrânî gibi İran ve Horasan bahadurları kendisine eşlik etmişlerdir. Hikâye boyunca bahsi geçen memleketlerde sayısız savaşlar gerçekleşmiş bu savaş meydanlarında pehlivanlar, yiğitlik ve cesaretleriyle; ayyarlar ise sadakat ve hizmetleriyle Fîrûz Şâh'ın yanında olmuşlardır.

Yolculuğun başlangıcından iki âşığın kavuşmasına gelinceye dek savaşlar, zaferler, yenilgiler, esaretler sürekli olarak devam etmiş ve tüm bu uğraş sonucunda Aynü'l-hayât ile Fîrûz Şâh kavuşmuşlardır. Bu kavuşmaya vesile olan, Aynü'l-hayât'ı düşmanların elinden kurtararak koruyan ve Fîrûz Şâh'a ulaştıran kişi Cihân-efrûz isimli savaşı ve yiğit bir kadındır. Cihân-efrûz ata binme, silah kullanma konusunda son derece mahir, cesur ve güçlü bir Türk melikesidir. İki âşığın birbirine kavuştuğu esnada melike de Fîrûz Şâh'a âşık olmuş ve onu kendisine layık bir eş olarak gördüğünü ifade ederek Aynü'l-hayât'ın rızasını istemiştir. Cihân-efrûz'a minnet borcu olan Aynü'l-hayât, bu aşka razı gelmiştir. Kendisinin Fîrûz Şâh ile nikâhlanmasından çok kısa bir süre sonra Cihân-efrûz da şehzâde ile nikâhlanmıştır.

Fîrûz Şâh'ın yolculuğunda, zaferlerinde kendisinin ve dostlarının mertliklerinin yanı sıra zaman zaman olağanüstü varlıkların yardımı da söz konusudur. Tercümenin ilk cildi şehzâdenin, alınması mümkün olmayan bir kaleyi fethetmek istemesi ve bu yönde planlar yapması ile sona ermektedir. Mütercim, cildin burada tamamlandığını ve devam eden ciltlerde daha nice kıssalar söyleneceğini ifade ederek sözlerini noktalamıştır.

SONUÇ

- 16. yüzyıl Klasik Türk edebiyatında tercüme yoluyla Türkçeye aktarılan örnekler arasında yer alan *Kıssa-İ Fîrûz Şâh* tercümesi, Celâl-zâde Sâlih Çelebi'ye şöhretini kazandıran en önemli eserlerindedir. Kânûnî Sultan Süleymân'ın isteğiyle tercüme edilen bu eserde Fikrî Çelebi'nin katkısı olduğu söylene de henüz bu katkı, somut delillerle tespit edilememiştir.
- Gerek tezkirelerde yer alan olumlu ifadeler, gerek eserin nüsha sayısı ve nüshalardaki notlar bu hikâyenin her kesim tarafından beğenilerek okunduğunu/dinlendiğini işaret etmektedir.
- Tezkireler ve diğer bibliyografik kaynaklarda bu eserin sekiz cilt olduğu bilgisi verilmektedir. Ancak eserin nüshalarını incelediğimizde hikâyeyi ciltlere ayırma hususunda farklı tercihlere şahit olunmaktadır. Mütercimin hatt-ı destiyle yazdığı müsvedde nüshalarının varlığı bazı ciltlerin sınırlarının çizilmesi hususunda yol gösterici niteliktedir.
- Çalışmamızda, eser kısaca tanıtıldıktan sonra makale sınırlarında kalabilmek adına bu uzun anlatının yalnızca birinci cildinin hikâye özeti ve dökümü detaylı olarak verilebilmiştir; tez çalışmamızda tüm ciltler tafsilatlı olarak işlenecektir.
- Melik Dârâb'ın bir erkek çocuğu dilemesi ve ardından Fîrûz Şâh'ın dünyaya gelmesiyle başlayan bu hikâyede şehzâdenin çocukluk yılları kısaca geçilmiş, konu daha ziyade savaş ve aşk sahneleri çevresinde şekillenmiştir. Bununla beraber zaman zaman olağanüstü olaylar, mekânlar ve kişiler de ele alınmış; metne devler, cadılar, periler, tılsımlar vb. unsurlarla efsanevî ve masalsi bir yön eklenmiştir. Fakat yine de ilk ciltte işlenen olağanüstü hikâyelerin oranı, bundan sonraki ciltlere göre çok daha azdır.
- Bu hikâyenin sonrası da Fîrûz Şâh'ın mücadeleleri, kavuşmaları ve ayrılıkları, savaşları, esaretleri, yenilgileri ve zaferlerini konu eden uzun bir yolculuktur. Bu yol bazen burada da anlatıldığı gibi başka memleketlerin şâhlarına, şehzâdelerine, vezirlerine, pehlivanlarına uzanan saraylar, kasırlar, savaş meydanları, zindanlardan; bazen cinleri, perileri, devlerine tesadüf edilen acîb ve garîb dağlar, ormanlar, adalar gibi hayali mekânlardan geçer. Dolayısıyla bu sergüzeşt, kahramanı yola çıkan her hikâyede olduğu gibi âdeta İran şehzâdesi Fîrûz Şâh'ın cesareti ve yiğitliğini ortaya koyan, onu şehzâdelikten şahlığa taşıyan imtihanıdır.
- Eser, kaynağı bakımından Farsçadan çeviriler sınıfına girerken konusuna göre aşk, kahramanlık, serüven, olağanüstü olayları ihtiva eden macera hikâyeleri başlıklarının tamamına dâhil olabilir. Pek

çok mensur hikâye metninde olduğu gibi bu eseri de tek bir sınıfa dâhil etmek mümkün görünmemektedir.

- Yazıldığı dönemden başlamak üzere sonraki yüzyıllarda da ilgi görmeye devam eden ve henüz müstakil olarak akademik bir çalışmanın konusu olmamış bu eser, muhteva, şahıs kadrosu, hikâyenin yayıldığı coğrafya ve mekânlar açısından son derece zengindir. Tüm bu yönleriyle klasik Türk edebiyatının mensur hikâyeleri/tercümeleri arasında oldukça mühim bir yere sahip, uzun fantastik bir anlatıdır.

Ek (Hikâye Dökümü):⁹

- Melik Dârâb'ın bir oğlan çocuğuna sahip olmak istemesi.
- Teytûs Hekîm'in yıldızlara bakarak Melik Dârâb'ın bir oğlu olacağı müjdesini vermesi.
- Melik Dârâb'ın, Güher-tâc ile nikâhlanması ve oğullarının dünyaya gelmesi.
- Teytûs Hekîm'in doğan çocuğun talihine bakarak ona Fîrûz Şâh ismini vermesi.
- Fîrûz Şâh'ın çocukluğunda Ferrûh-zâd ve Bihrûz Ayyâr ile bir araya gelmesi, birlikte büyümeleri ve yoldaş olmaları. Yedi yaşında ilim talimine, on iki yaşında silah ve ok talimine başlamaları; yiğitlik ve pehlivanlık namına her şeyi öğrenmeleri.
- Fîrûz Şâh'ın rüyasında Aynü'l-hayât'ı görerek âşık olması, rüyasını Teytûs Hekîm'e tabir ettirmesi.
- Fîrûz Şâh'ın Aynü'l-hayât'a kavuşmak için Yemen'e doğru yola çıkması.
- Fîrûz Şâh'ın emriyle daha önceden yola çıkan Hâce Siyâvûş'un Yemen'e ulaşması ve Fîrûz Şâh'ın tasvirlerini, Aynü'l-hayât'ın gezdiği Neşât-âbâd bağı içindeki ağaçlara asması. Aynü'l-hayât'ın bu tasvirleri görerek Fîrûz Şâh'a âşık olması.
- Fîrûz Şâh ve Kâdir Şâh'ın Yemen'e doğru tekrar yola çıkmaları ve Hâce İlyâs'a denk gelerek derya yolculuğu yapmaları.
- Şâh Rûz'un da Aynü'l-hayât'la evlenmek istemesi, kabul edilmeyince Şâh Server-i Yemenî'nin memleketine asker göndermeye ve Aynü'l-hayât'ı ele geçirmeye karar verilmesi; bu uğurda aralarındaki savaşın çok uzaması ve pek çok askerin helak olması
- Şâh Server-i Yemenî'nin Şâh Selîm'den yardım istemesi; Şâh Selîm'in yanında olan Ferrûh-zâd'ın da içinde bulunduğu bir ordunun yardım için o memlekete ulaşması.
- Fîrûz Şâh'ın derya yolculuğu devam ederken bir sahile ulaşması, orada Kal'a-yı Cemîle'ye giderek kale askeri ile savaşması; oradaki kervandan Keşmir ve Yemen halkının savaşta olduklarını öğrenmesi.
- Fîrûz Şâh ile Meysere Zengî'nin savaşması ve uzun uğraşlar sonunda Fîrûz Şâh'ın Meysere Zengî'ye karşı zafer bulması.

⁹ Hikâye dökümü, Millî Kütüphane'de 06 HK 3786 numarada kayıtlı nüsha ile Süleymaniye Kütüphanesi Hacı Mahmud Efendi Bölümü 6269 numarada kayıtlı nüsha esas alınarak yapılmıştır.

- Aynü'l-hayât'ın Şerîfe ile Fîrûz Şâh ve Ferrûh-zâd'ın olduğu makama gitmeleri; orada Fîrûz Şâh'ı izlemesi ve onun bir yıl evvel Neşât-âbâd bağında gördüğü tasvirlerin surete bürünmüş hâli olduğuna emin olması.
- Şerîfe ve Aynü'l-hayât'ın tekrar o makama gelmeleri ve Aynü'l-hayât'ın nikabını açması üzerine Fîrûz Şâh'ın onun rüyasında gördüğü güzel olduğunu anlaması, başlarından geçen sergüzeşti birer birer anlatması.
- Fîrûz Şâh ile Ferrûh-zâd'ın taht önüne getirilmesi ve Şâh Selîm'in ibret-i halk için onları berdâr ettirmeye hükmetmesi.
- Melik Zengîbâr'ın on bin askerinin, Fîrûz Şâh ve Ferrûh-zâd'ı öldürmek üzere ortalarına almaları.
- Bu esnada Melik Dârâb'ın oğlunu bulabilmek ve ondan haber alabilmek için diğer memleketlere mektuplar göndermesi.
- Fîrûz Şâh ve Ferrûh-zâd'ın zindana düşmeleri, Sa'lûn'a kim olduklarını itiraf etmeleri, Sa'lûn'un kalbine Allah'ın inayeti ile merhamet düşmesi.
- Fîrûz Şâh ve Ferrûh-zâd'ın zindandan kurtulup Zengîlerin meliki ile savaşmaları.
- Şehir halkının bazısının Fîrûz Şâh'a tâbi olurken bazısının onunla savaşması, nihayetinde Fîrûz Şâh'ın Zengbâr tahtına geçmesi.
- Deniz yolculuğu ve gemi halkının bu adanın sahipleri olan “âdem yiyiciler”in eline düşmeleri.
- Bîhrûz Ayyâr'ın Zerde Câdû'yı kandırarak Fîrûz Şâh'ı bendden kurtarması, ona Aynü'l-hayât'tan haberler vererek selamını erİştirmeleri.
- Fîrûz Şâh, Ferrûh-zâd ve Bîhrûz Ayyâr'ın bir araya gelmeleri ve birkaç gün dinlendikten sonra mellahlar ile beraber yola koyulmaya karar vermeleri.
- Yolda giderlerken dinlenmek için bir bağa girmeleri ve o bağda esir alınmaları.
- Fîrûz Şâh ve yanındakilerin bir meşeliğe sığınmaları, o meşelikte yer alan ateşten dağın anlatılması, ateşe tapan halkla karşılaşmaları.
- Ferrûh-zâd'ın diğerlerinden ayrı düşmesi.
- Melik Dârâb'ın oğlu Fîrûz Şâh için feryat ettikten sonra onu Yemen'den kurtarmak istemesi, Server-i Yemenî'ye Şeb-reng Ayyâr ile bir nâme göndermesi.
- Melik Dârâb'ın, Behmen Zerrîn-kabâ, Behmen Zerrîn-külâh, Cihân-sûz, Abdu'l-hâlık-ı Îrânî'yi, Şeh-merd'i ve sekiz emiri ve kırk bin sipahı da ardlarına koyarak Yemen'e doğru göndermeye niyetlenmesi.

- Emirlerin Melik Dârâb'a mektup göndermesi; hâllerinden padişâhı haberdar etmeleri; Melik Dârâb'ın iki yüz bin er ile yola düşmesi ve en şiddetli hâliyle savaşın başlaması.
- Şîrîn-süvâr'ın meydana birçok mübarizi helak etmesi.
- Tüm gün süren savaşın ardından o gün de İranîlerin galip gelmesi, Melik Dârâb'ın emri üzerine beşaret davulunun çalınması.
- Melik Dârâb'ın oğlu Fîrûz Şâh için gamlanması, Teytûs Hekîm'in meliki teselli etmesi ve gece gündüz şehzâdenin talihine baktığını, yakında güzel haberlerinin geleceğini söylemesi.
- Diğer yanda Fîrûz Şâh ve Ferrûh-zâd'ın ormandan çıkıp otuz bin asker ile Yemen'e doğru yol almaları.
- Fîrûz Şâh'ın pehlivanları bendden kurtarmak ve babası Melik Dârâb'a ulaşmak için hazırlanması.
- Fîrûz Şâh'ın Kal'a-i Cemîle'ye gelerek naralar atması, meydan okuması ve Pîlzûr'u bendden kurtarmaları, Melik Dârâb'ın ahvalini sormaları.
- Fîrûz Şâh'ın askeriyle kale önüne gelmesi, Bihrûz Ayyâr ile kemend atıp kaleye girmeleri.
- Fîrûz Şâh'ın kalede Faris ile mukabelesi ve kaleyi feth etmesi.
- Şâh Server'in Kal'a-i Cemîle'nin alındığından haberdar olması.
- Melik Dârâb'ın emri üzerine Teytûs Hekîm'in fal kitabı açması, remil tahtasına bakması; Şeb-reng Ayyâr'ın bir ferah haber vereceğini söylemesi üzerine Şeb-reng'in meclise gelmesi, hizmet ettikten sonra şehzâde Fîrûz Şâh'ın Ferrûh-zâd ile beraber kalede tutulan esirleri kurtardığını ve kaleyi fethettiğini bildirmesi.
- Siyâmek Siyeh-kabâ ile Şâh Şecâ'nın mukabelesi.
- Melik Dârâb ve Şâh Server askerinin tekrar cenge başlaması, Yemen askerinin galip gelmesi.
- Mısır tarafında bir ejderha tılsımının oluşturulması.
- Fîrûz Şâh ve Ferrûh-zâd'ın askerlerle cenk meydanına erişmesi.
- Fîrûz Şâh'ın babası Melik Dârâb'a kavuşması, eğilip ayağı önünde saygı göstermesi, sarılıp hasret gidermeleri.
- Melik Dârâb'ın oğlu Fîrûz Şâh'tan ayrı kaldığı zamanda çektiği zahmeti baştan sona dek anlatması; Fîrûz Şâh'ın Aynü'l-hayât'ın aşkı uğruna yollara düştüğünü, bunca savaş ve zahmetin bu sebeple meydana geldiğini anlatması.
- Ertesi gün Fîrûz Şâh'ın kimsenin yenemediği Tûmâr Zengî'yi meydana helak etmesi ve Melik Dârâb'ın beşaret davulu çaldırması.
- İran ve Yemen askerinin tekrar mukabeleye başlaması ve Şâh Server askerinin yine mağlup olması.

- Melik Dârâb'ın kazanılan tüm ganimeti Fîrûz Şâh'a, Fîrûz Şâh'ın da askerine bağışlaması. İran askerinin Yemenîlerin mallarını bölüşmeleri.
- Şâh Server'in Hâce İlyâs'ı bendden çıkarıp Fîrûz Şâh önüne göndermesi, onları oyalamak maksadıyla Aynü'l-hayât'ı çok mal ile kendisine vereceğini bildirmesi.
- Fîrûz Şâh'ın bu haberi Melik Dârâb'a da iletmesi.
- Şâh Server'in savaş davulu çaldırarak İranîler üzerine asker göndermesi.
- İranîlerin ve Yemenîlerin ertesi gün olacak harbe hazırlanmaları ve ertesi gün akşama kadar mukatele etmeleri.
- Tayfûr Vezîr'in Aynü'l-hayât'ı alıp Mısır'a gitmeyi, Mısır'dan yardım talep etmeyi teklif etmesi. Bu haberi duyan Aynü'l-hayât'ın ağlayarak derdini kardeşine anlatması; Şâh Velîd ile nikâhlanırsa gamından öleceğini söylemesi.
- Hilâl Ayyâr'ın iki taraf arasında haber getirip götürmesi ve İrânîlere hile yapması.
- Fîrûz Şâh'ın Hilâl Ayyâr'ın karşısına çıkıp hesap sorması ve Hilâl Ayyâr'ın tövbe etmesi; Hilâl Ayyâr'ın bende çekilmesi.
- Yemenîlerin Ferrûh-zâd ve Hurşîd Şâh'ı esir almaları.
- Şâh Server'e İran askerinin gece yarısı baskın yapacağı haberinin gelmesi ve o gece iki asker arasında cenk yapılması.
- Melik Dârâb'ın askerinin şehir önüne gelmesi; bu haberin Şâh Server'e ulaşması.
- Melik Server'in Mekke-i Mu`azzama'ya müteveccih olması; orada şehrin padişâhı ile görüşmesi ve Melik Dârâb'ı şikâyet etmesi.
- Şâh Server'in Medine'ye gelmesi.
- İsmâîl peygamberin neslinden olan Mekke padişâhının Melik Dârâb'a mektup göndermesi; mektupta Şâh Server'in Mekke'ye geldiğini, oradan Medine'ye ve Mısır'a gideceğini bildirmesi.
- Melik Dârâb'ın gelen mektuba teşekkür etmesi ve Teytûs Hekîm'e danışması, Mekke padişâhına hılat ve birçok armağan göndermeleri.
- Melik Dârâb'ın Muzaffer Şâh'a mektup göndermesi, İran mülkünden asker toplayıp Behzâd ve Pîlten pehlivanlarla Mısır'a doğru yola çıkmalarını emretmesi; ayrıca Kirmân Şâh'a mektup göndererek kendilerine asker göndermelerini emretmesi.
- Muzaffer Şâh'ın mektubu aldıktan sonra Behzâd'a danışıp asker toplamaya başlaması.
- Melik Server'in Mısır'a ulaşması.

- Cemşîd Şâh'ın Bâd-reftâr'a yolda İskender Şâh'ın kızı Gül-endâm ile karşılaştıklarını, Gül-endâm'ın kendilerine yardım edeceğini anlatması; Bâd-reftâr'ın vaziyeti görmek için Gül-endâm'ın yanına gelip gizlenmesi.
- Melik Dârâb'ın askerinin zaferi, çok mal ele geçirip paylaşmaları.
- İskenderiyye'de İskender Şâh'ın kızı Gül-endâm'ın Cemşîd ve Hurşîd Şâh'a yakışan hizmetleri göstermesi, onları ağırlaması.
- Gül-endâm'ın Çarşamba günleri görünen bir tılsımdan bahsetmesi; Süleymân Peygamber'in bir tılsım düzdüğünü ve o tılsıma bir hazine koyduğunu, bütün padişâhların o hazineyi ele geçirmek gayesiyle çabaladıklarını ancak amaçlarına ulaşamadıklarını söylemesi.
- Cemşîd Şâh'ın bu tılsımı açmaya niyetlenmesi.
- Cemşîd Şâh ve mellahların o adaya yaklaşınca orada bir karanlık görmeleri, Cemşîd Şâh'ın geri dönmeyi kabul etmeyerek Allah'a tevekkül ile o karanlığa doğru gemiyi sürdürmesi.
- Cemşîd Şâh'ın o tılsımı açacak sâhib-kırân kimsenin kendisi değil, Fîrûz Şâh olduğunu düşünmeye başlaması ve geri dönmeye karar vermesi.
- Cemşîd Şâh'ın gemisinin kaybolduğu haberinin ulaşması, Hurşîd Şâh ve Gül-endâm'ın feryad ederek üzülmeleri.
- Fîrûz Şâh'a bu haberin mektupla gönderilmesi.
- Bu haberi alan Fîrûz Şâh'ın asayiş davulu çaldırarak Velîd bin Hâlid'in askerleriyle devam eden savaşı durdurması.
- Fîrûz Şâh'ın mektubu Teytûs Hekîm'e vermesi; okunan mektubu dinleyenlerin kederlenmesi.
- Melik Dârâb'ın bu tılsımın çaresini sorması üzerine bu durumu çözecek bir mektup olduğunu ancak Yunanca yazıldığı için kimsenin okuyamadığının bildirilmesi; Teytûs Hekîm'in Hernikâlîs'in oğlu olduğunu ve kendisinin bu mektubu okuyabileceğini söylemesi.
- Teytûs Hekîm'in her amelde mahir ve her nesneye kadir olan üstâd-ı âlem olarak vafedilmesi.
- Teytûs Hekîm'in o hazinenin mektubunu okuması; hazineyi oraya Süleymân bin Dâvûd aleyhisselamın koyduğunu, onu ancak anadan talihi sa'd olan bir İnan şehzâdesinin açabileceğini, Allah'ın bu hazineyi ona nasip edeceğini, başkalarının bu hazineye ulaşamaması için bu hazineye bir tılsım yaptıklarını nakletmesi.
- Teytûs Hekîm'in bu kişinin Fîrûz Şâh olduğunu, çünkü onun talihinde bunu ve Aynü'l-hayât'tan bir oğlu olacağını, o oğlunun kendisinden de sâhib-kırân olacağını gördüğünü söylemesi.

- Fîrûz Şâh'ın Teytûs Hekîm ve bazı Ayyârlar ile birlikte İskenderiyye'ye doğru yola çıkmaları. Orada Hurşîd Şâh ile karşılaşip birbirlerine sarılmaları; birlikte Cemşîd Şâh'ı anıp ağlamaları.
- Gece olunca o hazineyi görmek için kale burcuna çıkmaları, peri kızlarının tekrar peyda olması ve sabah olunca hem peri kızlarının hem adanın yok olması.
- Fîrûz Şâh'ın şaşkınlığa düşmesi, bu şehirde bundan başka bir acayip olup olmadığını sorması, şehrin dışında derya kenarında bu adanın beraberinde taştan bir künbed yapıldığını ama onun kapısının olmadığını ve kimsenin ne için yapıldığını bilmediğini, o kümbetin etrafına Yunanca bir yazı yazıldığını ancak kimsenin o yazıyı okuyamadığını öğrenmesi.
- Fîrûz Şâh ve Teytûs Hekîm'in kümbet önüne gelmesi; başı feleğe ulaşmış, kulesine bir kuş tasvir edilmiş, çevresi iki yüz adımdan fazla ama kapısı olmayan bu kümbeti görmeleri.
- Fîrûz Şâh'ın isteğiyle Teytûs Hekîm'in kümbet üzerindeki hattı okuması; orada da hazinenin namesinde yazıldığı gibi o hazineyi Fîrûz Şâh için koyduklarını ve onun nasibi olduğunu, o gencin miftahının kümbet içinde yer aldığını ve kümbetin miftahının kuşun gagasında olduğunu, o miftah için kule başında olan kuşu üç okla vurup yıkmak gerektiğini ve böylece kapının zahir olacağını, kümbet içine gireceğini ve tılsımın yolunun açılacağını okuması.
- Fîrûz Şâh'ın kuşu vurması ve çelikten iki kanatlı bir kapının peyda olması, kapıyı miftah ile açıp içeri girmesi; içeride bir büyük levhanın görünmesi, o levha üzerinde Fîrûz Şâh'a hitaben bu genci açmanın kendisine kismet olduğunu ve bu levh ile tılsım-ı çehârşenbihi de açabileceğinin, böylece genc-i Süleymân'ı alabileceğinin, bu memleketi âbâd edebileceğinin yazması.
- Fîrûz Şâh'ın tılsım-ı çehârşenbihi açmak için ism-i a'zâm okuyarak bu çelik levhayı oradaki karanlığa göstermesi gerektiğini, bu karanlığa bir devin hükmettiğini ve ism-i a'zâmı duyup bu levhayı görünce vadenin dolduğunu anlayacağını, böylece o kara tılsımın bâtil olacağını öğrenmesi.
- Fîrûz Şâh'ın elde ettiği malın bir kısmını İskenderiyye halkına bahşetmesi.
- Melik Dârâb'ın Fîrûz Şâh'ın geri döndüğü ve çok işler başardığı haberlerini alması, beşaret davulu çaldırması.
- İranîlerin Mısır şehrini fethetmesi.
- Teytûs Hekîm'in İskenderiyye'de esir alınması.
- Bu esnada Fîrûz Şâh, Ferrûh-zâd, Hurşîd Şâh, Siyâmek Siyeh-kabâ, Şeh-merd ve Şîrîn-süvâr'ın İskenderiyye'ye ulaşmaları.
- Fîrûz Şâh'ın Aynü'l-hayât'ı kaçırdıklarını öğrenmesi.
- Yapılan savaşta Behmen Zerrîn-külâh'ın esir alınması ve Dimişk'a götürülmesi.

- Haleb’e bir mektup gönderilmesi ve İran sipahının yenilgiye uğradığını, Behmen Zerrîn-külâh’ın esir alındığı haberini getirmesi.
- Muzaffer Şâh’ın Fîrûz Şâh’ın Aynü’l-hayât’ı kaçırdıklarını duyunca kendi taraflarına yetişeceğini düşünmesi.
- Hilâl Ayyâr’ın kaçıp Kayseriyye’ye doğru yol alması.
- Fîrûz Şâh ve tüm mübarizlerin Melik Dârâb meclisinde toplanmaları.
- Mecliste Frenk seferinden, Aynü’l-hayât’ın durumundan, Muzaffer Şâh’ın Dımişk’ı çevrelemesinden, Behmen Zerrîn-külâh ile Behmen Zerrîn-kabâ’yı nasıl kurtaracaklarının hesaplanması.
- Melik Dârâb’ın İran askeriyeye Dımişk’a ulaşması, Muzaffer Şâh’ın onu karşılaması.
- Velîd bin Hâlid’in Aynü’l-hayât’ı ele geçirmek için türlü çabalar göstermesi.
- Bihrûz Ayyâr’ın Malatiyye tarafından dönerek Melik Dârâb ve Fîrûz Şâh önüne gelmesi, Aynü’l-hayât’tan haber getirmesi, onu Kayseriyye’ye gönderdiklerini söylemesi; Fîrûz Şâh’ın çok üzülmesi.
- Melik Dârâb ve Fîrûz Şâh’ın Malatiyye’ye asker göndermeye karar vermesi; Teytûs Hekîm’in Antakiyye tarafına da asker gönderip Behmen Zerrîn-kabâ’yı da kurtarmayı teklif etmesi.
- Dımişk ve Şâm’dan emirlerin gelmesi.
- Malatiyye’den gönderilen casusun yakalanıp Fîrûz Şâh önüne getirilmesi.
- Aynü’l-hayât’ı kayserin tüm malının yer aldığı, muhkem bir kale olarak bilinen Kal’a-ı İzmir’e göndermeleri.
- Melik Dârâb’ın emriyle askerinin Rûm’a gitmek üzere hazırlanması.
- Bihrûz Ayyâr, Târık Ayyâr, Siyâvûş Nakkâş Ayyâr ve Bâd-reftâr Ayyâr’ın Fîrûz Şâh önüne gelmeleri.
- Bihrûz Ayyâr, Târık Ayyâr, Siyâvûş Nakkâş Ayyâr ve Bâd-reftâr Ayyâr’ın Malatiyye’den Kayseriyye’ye doğru yola çıkmaları, vardıklarında Aynü’l-hayât’ı alıp yine Kayseriyye’ye tâbi olan Kal’a-ı İzmir’e götürdüklerini öğrenmeleri.
- Diğer taraftan Taram Şâh’ın cengi başlatması ve iki askerinin saf bağlamaları; orada Siyâmek Siyeh-kabâ’nın çok mübarizlikler göstermesi.
- Fîrûz Şâh’ın Ferrûh-zâd, Behzâd, Hurşîd Şâh, Cemşîd Şâh, Behmen Zerrîn-kabâ, Behmen Zerrîn-külâh, Siyâmek Siyeh-kabâ, Şîrîn-süvâr-ı Talkânî, Şeh-merd-i Nehrevânî, Tahmûr-ı Îrânî ve Rüstemü’d-destânî, Abdu’l-hâlik-ı Îrânî, Kahhâr, Kahreme-i Îrânî, Ferhân-ı Bâbilî, Ferhân-ı Hemedânî, Hüsrev-i İsfahânî, Behrâm-ı Îrânî, Şîrgîr, Cihân-sûz, Merd-efgen-i Îrânî vesair İran bahadırları ve Horasan mübarizleri ve dilaverleri ile Melik Dârâb’ın meclisine gelmesi ve sohbetleri.

- Melik Dârâb'ın onları gönlünden çıkarıp Kayseriye'deki durumu öğrenmek için casus göndermesi.
- Diğer taraftan Bihrûz Ayyâr, Târik Ayyâr, Âşûb Ayyâr ve Bâd-reftâr Ayyâr'ın Kayseriye'de olmaları, ahvâli görüp bu işleri Zerrîn-tâc'ın yaptığını öğrenmeleri.
- Aynü'l-hayât'ı Şâh Nûş elinden kurtarmaları.
- Kaçan ayyârları ve Aynü'l-hayât'ı bulmak için üç yüz kimse gönderilmesi; bir süvarın Aynü'l-hayât'ı atının arkasına alması.
- Bir bölük süvârın Ferrûh-zâd'ı bulması, buldukları makama getirmeleri; Ferrûh-zâd'ın o makamda çok hürmetler görmesi ancak yine de kaçıp kaleye ulaşmak istemesi.
- Aynü'l-hayât'ı kurtaran melikenin Fîrûz Şâh'a Aynü'l-hayât'ın kendi yanında olduğunu, onu kurtardığını ve kendisine teslim edeceğini; ancak buna karşılık kendisinin de bir dileği olacağını söylemesi.
- Melikenin kayserin kızı olduğunu, doğumu sırasında annesi vefat edince babasının onun kademini uğursuz kabul edip onu öldürtmeyi emrettiğini ve şu an yaşadığından haberdar olmadığını anlatması.
- Melikenin Aynü'l-hayât'a, kendisi için bu âlemde yalnızca Fîrûz Şâh'ı layık gördüğünü, onun da izni olursa kendisini kabul etmesini ve onun cariyesi olmak istediğini söylemesi; Aynü'l-hayât'ın duydukları için çok üzülmesi.
- Aynü'l-hayât ile Fîrûz Şâh'ın kavuşması ve sarılmaları.
- Bezm meclisinin kurulması, Aynü'l-hayât'ın Fîrûz Şâh'a Cihân-efrûz'un kendisinden ne istediğini söylemesi; aslında bu işe razı olmadığını ama ondan çok iyilik gördüğü için mecbur olduğunu, Fîrûz Şâh'ı da bunca belaya soktuğu için mahcup hissettiğini belirtmesi.
- Savaş devam ederken Cihân-efrûz'un yetişip İran sipahına yardım etmesi.
- Yolda giderlerken Fîrûz Şâh, Aynü'l-hayât ve Cihân-efrûz'un kayserin askerlerine yakalanması ve bende çekilmeleri.
- İran askerinin yetişmesi ve savaşmaya başlaması; bu haber kaysere ulaşınca kayserin kaçmaya çalışması.
- İran askerinin zafer bulması; Fîrûz Şâh'ın atası Melik Dârâb önüne gelip hizmet etmesi ve sarılmaları.
- Fîrûz Şâh'ın başından geçen ahvali Melik Dârâb'a anlatması.
- Diğer tarafta Aynü'l-hayât ve Cihân-efrûz'u alıp Kayseriye'ye kaçırmaları.
- Üç yüz elli bin İran askeri ile altı yüz bin Rum askerinin karşı karşıya gelmesi ve aralarında çok savaş olması.

- Melik Astur’un Aynü’l-hayât’ı hatunluk için istemesi, Cihân-efrûz’u Server-i Yemenî’ye vermek şartıyla bu isteğin mümkün olabileceğinin söylenmesi; kayserin bu şartı kabul etmesi.
- Fîrûz Şâh ve Melik Dârâb’ın Kayseriye’ye erişmesi ve fethi zor bir şehir olduğuna kanaat getirip cenge hazırlanmaları.
- İki asker arasında savaşın devam etmesi.
- Ferrûh-zâd, Bihrûz Ayyâr, Şeh-merd-i Nehrevânî, Şîrîn-sûvâr-ı Talkânî toplamda otuz mübarizin dervâze kapısına yönelmeleri, Aynü’l-hayât ve Cihân-efrûz’ı kurtarmaya çalışmaları.
- Kayser ve Server-i Yemenî askerlerinden çok kimsenin helak olması ve kaçması.
- Cihân-efrûz’un Aynü’l-hayât’ı Fîrûz Şâh önüne getirmesi; Fîrûz Şâh’ın çok sevinmesi.
- Melik Dârâb’ın artık İnan’a dönmek istemesi ve orada Fîrûz Şâh’ın annesi Güher-tâc ile kardeşi Hür-peyker yanında Aynü’l-hayât ve Cihân-efrûz’a düğün yapmak gerektiğini söylemesi.
- Teytûs Hekîm’in henüz dönmek için erken olduğunu düşünmesi ancak Melik Dârâb’ın İnan arzusuyla tez vakitte yola çıkmak istemesi.
- Diğer yandan Muzaffer Şâh’ın hikâyesinin anlatılması ve Tûrân-duht’u aramaya gitmesi ve ardından on sekiz gün bir ormanda, doksan gün çölde kalmasından bahsedilmesi.
- Bir perinin Muzaffer Şâh’ı uzaktan görüp kim olduğunu sorması ve Tûrân-duht’u aramaya geldiğini; Tûrân-duht’u kardeşi Kaysan’ın Malatiyye’den kaçırdığını, yolda Cendele Câdû’ya denk geldiğini ve kızı onun aldığı, cadının o kızı bahçesindeki kasırdaki tuttuğunu öğrenmesi.
- Rûhâne Peri’nin Muzaffer Şâh’a gelip bu durumu anlatması, Muzaffer Şâh’ın korkması ve Tûrân-duht’u o cadının elinden kurtaramayacağı için ağlaması.
- Rûhâne’nin Âşûb Ayyâr’a ism-i a’zâmı öğretmeyi teklif etmesi ve onu okuduğunda hiçbir perinin, devin, cadının kendisini göremeyeceğini bildirmesi.
- Muzaffer Şâh ve Tûrân-duht’u kurtarmaları.
- Melik Dârâb’ın Malatiyye, Diyarbakır şehirlerini alarak İnan’a ulaşıp tahtına oturması.
- Muzaffer Şâh’ın Fîrûz Şâh’ın yanına gelmesi.
- Cihân-efrûz’u Fîrûz Şâh’la nikâhlamaları.
- Fîrûz Şâh’ın girilmesi mümkün olmayan bir kaleyi sorması, kalenin tasvir edilip fethinin oldukça güç olduğunun söylenmesi; bunun üzerine Fîrûz Şâh’ın orayı ele geçirmeye yemin etmesi

KAYNAKÇA

Balcı, Rüştü (hzl.) (2002). *Kâtip Çelebi Keşfü'z-zünûn*. C. 3, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

Bülbül, Tuncay (2017). *Celâl-zâde Salih Çelebi'nin Cevâmî'ü'l-hikâyât ve Levâmî'ü'r-rivâyât Tercümesi: İnceleme-Metin*. Kayseri: TEZMER.

Canım, Rıdvan (hzl.) (2018). *Latîfi Tezkiretü's-şu'arâ ve Tabsiratü'n-Nuzamâ*. Ankara: KTB Yayınları. <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/60327,latifi-tezkiretus-suara-ve-tabsiratun-nuzamapdf.pdf?0> [erişim tarihi: 02.06.2021].

DİA (1993). "Celâl-zâde Sâlih Çelebi". *İslam Ansiklopedisi*. C. 7. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları. 262-624.

Elçi, Fatih (2019). *Celâl-zâde Salih Çelebi'nin Münşeâtı: Çeviri yazı-dil içi çeviri-inceleme-tıpkıbasım*. Ankara: Sonçağ Akademi Yayınları.

Fîrûznâme. Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi. Hacı Mahmud Efendi Bölümü. No. 6269. 69 yk.

Gökbilgin, M. Tayyip (1998). "Celâl-zâdeler". *İslâm Ansiklopedisi*. C. 3. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi. 63-64.

Gündoğdu, Ebubekir (1997). *Divan-ı Salih Çelebi ve Dürer-i Nesayih (Tenkidli Metin-İnceleme)*. Yüksek Lisans Tezi, Erzurum: Atatürk Üniversitesi.

Hannaway, William L. (1999). "Fîrûzsâh-nâma". <https://www.iranicaonline.org/articles/Firuzsah-nama>, [erişim tarihi: 01.06.2021].

İsen, Mustafa (hzl.) (1994). *Gelibolulu Mustafa Âlî Kunhü'l-Ahbâr'ın Tezkire Kısmı*. Ankara: AKM Yayınları.

Kavruk, Hasan-Fatih Elçi (2018). *Celâl-zâde Sâlih Çelebi'nin Cevâmî'ü'l-hikâyât ve Levâmî'ü'r-rivâyât'ı*. C.1. Ankara.

Kavruk, Hasan (1998). *Eski Türk Edebiyatında Mensur Hikâye*. İstanbul: Millî Eğitim Basımevi.

Kaytaz, Fatma (2016). *Tarih-i Sefer-i Zafer-Rehber-i Alaman: Kanuni Sultan Süleyman'ın Alaman Seferi 1532*. İstanbul: Çamlıca Basım Yayın.

Kılıç, Filiz (hzl.) (2010). *Âşık Çelebi Meşairü's-şu'arâ*. İstanbul: İstanbul Araştırmaları Enstitüsü Yayınları.

Köksal, M. Fatih (2007). "Sâlih". *Türk Dünyası Edebiyatçıları Yazarlar ve Şairler Ansiklopedisi*. C. 7. Ankara: AKM Yayınları. 468-470.

Köksal, M. Fatih (2013). "Sâlih Çelebi, Celâl-zâde". <http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/salih-celebi-celalzade>, [erişim tarihi: 01.06.2021].

Kütük, Rıfat (1995). *Celalzâde Salih Çelebi, Mecnûn u Leylâ*. Yüksek Lisans Tezi. Erzurum: Atatürk Üniversitesi.

Özyıldırım, Ali Emre (2017). *Mâşi-zâde Fikrî Çelebi ve Ebkâr-ı Efkâr'ı*. İstanbul: Dergâh Yayınları.

Saraç, M. A. Yekta (hızl.) (2016). *Bursalı Mehmed Tahir Osmanlı Müellifleri*. C. 2, Ankara: TÜBA Yayınları.

Sezer, Elif (2015). *The oral and the written in Ottoman literature: The reader notes on the story of Fîrûzşâh*. İstanbul: Libra Yayınları.

Sungurhan, Aysun (hızl.) (2017). *Kınalı-zâde Hasan Çelebi Tezkiretü'ş-şu'arâ*. Ankara: KTB Yayınları. <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/55834,kinalizade-hasan-celebipdf.pdf?0> [erişim tarihi: 01.06.2021].

Terceme-i Fîrûz-nâme. Millî Kütüphane. No: 06 HK 3786. 345 yk.

Topal, Seyid Ali (2008). *Celalzâde Salih Çelebi'nin Târih-i Süleyman Adlı Eseri*. Doktora Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi.

Toska, Zehra (2007). *Sâlih Çelebi and Mecnûn u Leylâ Mesnevisi (Kıssa-i Pür-Gussa)*. Harvard: Published at the Department of Near Eastern Languages and Civilizations Harvard University.

Türk Ansiklopedisi (1946). "Celâlzade Salih Çelebi". C.10. Ankara: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları. 121-122.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı (1958). "Onaltıncı Asır Ortalarında Yaşamış Olan İki Büyük Şahsiyet Tosyalı Celâlzâde Mustafa ve Salih Çelebiler". *Bellekten*. C. XXII. S. 87: s. 391- 441.

Yazar, Sadık (2011). *Anadolu Sahası Klasik Türk Edebiyatında Tercüme ve Şerh Geleneği*. Doktora Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi.

NEDİM TAKİPÇİLİĞİNDE ÖNEMLİ BİR EŞİK: SEYYİD VEHBÎ'DE ŞUHÂNE TARZ

An Important Threshold in Following Nedîm: Suhana Style in Sayyid Vehbi

Erdem SEVİMLİ¹

¹ Dr., Mili Eğitim Bakanlığı, Türk Dili ve Edebiyatı Öğretmeni/Okul Müdürü, sindan4446@gmail.com, orcid.org/0000-0003-0363-4511

Araştırma Makalesi/Research Article

Makale Bilgisi Geliş/Received: 12.08.2021 Kabul/Accepted: 20.09.2021 DOI:10.20322/littera.981893	ÖZ Klasik şiirde şuh söylemin başlangıçtan itibaren pek çok şair tarafından kullanıldığı görülmektedir. Dehhânî ile başlayan bu kullanım, güçlü şairler elinde geliştirilse de Nedîmşuhâne tarzı bir ekol hâline getirmiştir. Nedîm ise bu tarzı en güzel şekilde terennüm edip takipçilerine ulaştırmıştır. Şuhane tarzda şiirler yazan Seyyid Vehbî debu üslubu, Nedîm'i aratmayacak bir söylemle kullanarak bu tarzın önemli takipçisi olmuştur. Vehbî; sevgiliyi gümüş göğüslü, âşığına nazik davranan ve sınırsızca buse veren, naz yapmayan, kucaklanan, âşığının hanesine gelerek onu mutlu eden, balık etli, kiraz gibi yanakları ile gayet cazibeli, hamamda tenini görünür kılacak derecede pervasız tavırlı olarak resmeder. Bu betimlemelerde ifade edilen sevgilive ona yönlendirilen ifadeler şuhdur. Bu sevgili ayrıca; yürüyüşü, tavı, tabiatı yanında, mahremiyetini ifade eden fiziksel cazibesi, şarap gibi mest eden dudakları ve kıyametler koparan tıfıl niteliği ile Nedîm'in meşrebine uygun bulduğu sevgililerine de benzemektedir. Vehbî, Nedîm'den miras aldığı bu söylemi iletmede gayet başarılı olmuştur. O, bu nedenle Nedîm takipçiliğinde bir eşik konumundadır. Çalışmada şairin bu konumu şuh sevgili, vuslatın şuh terennümü, şarap-sevgili birlikteliği ile şaraba atfedilen şuhluk ve hamam imajı çerçevesinde sevgilinin şuh terennümügibidört başlık altında şuhâne tarzın ilkeleri bağlamında incelenmiştir. Bu açıklamalar, klasik şiirin şuh söylemini Vehbî özelinde aydınlatmayı da amaçlamaktadır.
--	--

Anahtar Kelimeler Şuhâne tarz, Seyyid Vehbî, Nedîm takipçisi, eşik.	ABSTRACT It is seen that the suh discourse in classical poetry has been used by many poets from the beginning. Although this uses, which started with Dehhânî, were developed in the hands of powerful poets, Nedîm turned suhane style into a school. Nedîm, on the other hand, express gently this style in the best way and conveyed it to his followers. Seyyid Vehbî, who wrote poems in this style, also became an important follower of this style by using this style with a discourse that is equally good like Nedîm. Vehbi depicts the beloved with a silver breast, who treats her lover kindly and gives unlimited kisses, who does not feign reluctance, who can be embraced, who comes to the house of his lover and makes his lover happy, who has a curvaceous body, cherry cheeks and reckless demeanor enough to show her skin in the hammam (Turkish bath). The beloved expressed in these descriptions and the expressions directed to her are suh. Besides her gait, demeanor, nature, her physical charm that expresses her privacy, her lips that are enchanted like wine, and her teen feature which raise hell, this beloved also resembles Nedîm's beloved whom he finds suitable for his temperament. Vehbi has been very successful in furthering this discourse, which he inherited from Nedîm. For this reason, he is in a threshold position in following Nedîm. In the article, this position of the poet is examined in the context of the principles of the Suhana style under four headings such as suh beloved, the suh expression of joining, wine-beloved togetherness and the suh attributed to wine, and lover's suh expression in the frame of the image of the hammam. These explanations also aim to illuminate the suh discourse of classical poetry in the context of Vehbî.
---	--

Atf/Citation: Sevimli, E. (2021), "Nedîm Takipçiliğinde Önemli Bir Eşik: Seyyid Vehbî'de Şuhâne Tarz", *Littera Turca, Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature*, 7/4, 1495-1523.

Sorumlu yazar/Corresponding author: Erdem SEVİMLİ, sindan4446@gmail.com

GİRİŞ

Klasik şiirde sanatsal kudretin sergilenme biçimlerinden biri şairlerin şiirsel söylemlerine yansımış bulunan "şuh söylem"dir. Bu söylem Nedîm'le özdeşleştirilse de klasik Türk şiirinin başlangıcından itibaren pek çok şair tarafından işlendiği, geliştirildiği görülmektedir. Dehhânî'den başlayarak birçok şair sevgili bağlamında "şuh" ve "şuhâne" kavramları etrafında oluşan anlam dünyasını şiirlerinde betimlemişlerdir. Bu betimlemeler takip eden asırlarda pek çok klasik şairin elinde farklı kollarla beslenerek Nedîm'in coşkun okyanusuna ulaşmıştır. "Diyebiliriz ki Dehhânî bu tarzın deresi iken, Ahmedî ırmağı, Bâkî ve Şeyhülislam Yahyâ Efendi nehri, Nedîm ise okyanusu olmuştur" (Sevimli 2021a: 120). Böylece bu tarzın 15. yüzyıldan, 18. yüzyıla ulaşan çizgisinde pek çok temsilcisi olmuştur. Bu şuh söyleme söz konusu şairler gelenek doğrultusunda değişik tarzda katkı sunmuşlardır.

Şuhâne tarz, şuhlukla betimlenen sevgilinincilveli, hareketli, oynak gibi niteliklerinde görünür hâle gelen cazibesinde yazılan şiirlerin sahip olduğu üslubun genel niteliğidir. Bu söylem; sevgili ve sevgilinin güzelliğini pervasızca ve alenî anlatımlarla konu alan şiirlerin üslubunu belirtmede kullanılmıştır. Nedîmâne tarz denilen bu üslup özelliğinde aşk acıları, sevgilinin verdiği eziyetler ve canlar yakan nitelikleri, tahammül edilemeyecek derecede yakıcı ahlar ve feryatlar değil; sevgilinin verdiği mutluluk ve haz duygusu terennüm edilmektedir. Bu terennümlerde sevgili bezme ya da haneye davet edilmekte, onunla eğlenilmekte, şarap sonrası mahmurluk ile onun vuslatına erişilmekte veya bu yakınlaşma tahayyülleri dillendirilmektedir. Bu anlatımlarda sevgiliye yönelen söylemlerin uçarılaştığı ve bu tarzda sevgiliye duyulan afrodizyak duygulardan doğrudan bahsedildiği de aşikârdır.

Klasik şiirde yer yer cismanî unsurları da içeren bu söylemi (Yerlikaya 2014: 8) şairlerin pek çoğunun yoğun olarak kullandığı görülmektedir. Böyle söylemlerde sevgiliyle yaşanan an önemli kılınmakta, mesafeler anlamını yitirmekte sevgilinin eza ve cefasını terk ettiği görülmektedir. Boyu uzun, beli ipince olan bu sevgili, dudaklarından âşığına cömertçe buseler bağışlamakta, onun evine ya da göğsüne mihman olmakta, bir insana ait bütün fiziki nitelikleri taşıdığı gözlenmektedir (Gönel 2010: 215). Bu tarz söylemlerde sevgiliye meclise ya da kaçamak buluşmalara davet etmekte herhangi bir beis görülmemekte, sevgiliyle eğlenmenin hazzı yaşanmakta ve bu haz terennüm edilmektedir. Vuslatı mümkün kılan sevgilinin şuh tavırlarına yönelen bu söylem, uçarı boyutlarda ifade edilerek sanki estetik bir kavuşma tasavvuru oluşturulmaya çalışılmaktadır. Bu tahayyüllerde sevgili, bütün varlığıyla âşığın odasına gelerek, kıyafetlerinden tecrit olmakta ya da bu eylem âşik tarafından bizzat yerine getirilmektedir. Bir tahayyül ya da zihinsel tasarımın ürünü olsa da âşik, bu doğrultuda duygularını kıyafetlerinden tecrit ettiği sevgiliye yönelmekte, ifadeler arzuların uçarılığında karşılığını bulmaktadır.

Şuh söylemlerde sevgilinin şahsında bazı nitelikler ön plana çıkmaktadır. Bu niteliklerde sevgili; sıkı şeker misali dudakları ile âb-ı hayâtı utancından yere geçirebilmekte, yakut gibi yüksek ısıda biçimlenmesi yönüyle yürek eritici buseler verdiği tahayyül ile betimlendiği görülmektedir (Ahmedî, G.179/1). Ayrıca sevgilinin dudaklarını

âşık, bir madenin eriyik hâli misali gönlüne içkin kılmakta, sevgiliyle can cana ve ten tene yakınlaştığı bir anın zihinsel tasarımını ortaya koymaktadır (Kadı Burhaneddin, G. 302/6). Bu dudaklar gelenekte olduğu gibi sulu şeftalilere ya da kayısıya teşbih edilmekte, sevgiliye sarılmak bir hidayet ve farklı bir mutluluk vesilesi de olmaktadır (Necâtî, G.354/3). Hatta bu sarılma eylemine sevgili de karşılık vermekte âşıktan haddini aşmamasını istemektedir (Cem Sultan, G.CCXCI/4). Bir tahayyül de olsa şuhâne tarzda sevgilinin bu tarz betimlenişleri estetik kulvarda ilerlemekte, gelenek doğrultusunda şair sevgiliyi bayağılaştırmadan ifade etmekte ve onun masumiyetini korumaktadır. Sevgilinin gömleği içindeki tensel cazibesinin taze gülün gonca hâline teşbihi (Tacizade Cafer, G.48/6), sevgiliden alınan tatlı bir busenin Firdevs cennetindeki Kevserin lezzetine benzetilmesi (Sebzî, G.91/4) ya da sevgiliden alındığı tahayyül edilen busenin şevkinin verdiği mutluluk duygusunun gül guncasının derisine sığmadığı tasavvuru ile dillendirilmesi (Şeyhî, G.CVII/3) bu estetik anlatımın sadece birkaç örneğidir. Bu sevgili hamamda ya da bahçede nerede olursa olsun seyredilmekte, eve davet edilmekte, bazen de davet bizzat sevgiliden gelmektedir. Böylece şuh sevgili gittiği hamam ya da hanede bedensel cazibesini sergilemekte (Haşmet, G.174/6), âşığı ile tek-bend, yani yek-vücut hâlde bir hançerin bile ayıramayacağı mesafede kucaklaşırken tahayyül ve tasavvur edilmektedir (Gelibolulu Âlî, G.155/5). Kimi zamanda şair, bu tasavvurlarında sevgilinin teninden palude tatlısının (Vusûlî, G.27/1) süzölmüş niteliğini ya da şeker ve süt karışımı bir muhallebi ya da güllaç tatlısının lezzetini çıkarabilmektedir (Edirneli Nazmî, G.6889/1-2-3). Bazen de sevgilinin teni taze bir hurmaya (Şevkî, G.92/1) teşbih edilerek lezzet olgusu çerçevesinde bu anlatımlara eklenmektedir. Bu şuh sevgiliyle sabaha kadar vuslat edildiği de gözlenmekte, vuslata seher vaktinin ışığının ara verdiği (Sebzî, G.70/2) ya da sevgilinin bu birliktelikten usan nedir bilmediği duygusu da bu estetik kurgulara eklenmektedir (Nedîm, G.73/5). Goncalar içinde taze gül gibi teninden düğmeleri çözülen (Bâkî, G.277/1), bir yıldızın gökte sabah olunca kaybolması misali sabah ağarınca şairin koynundan çıktığı hayal edilen sevgili, kozmik bir afet olarak beliren (Sâbit, G.19/3) niteliğiyle tenindeki letafete dahi dokunulurken tahayyül edilmekte (Nefî, G.143/3), betimlemelerin şuhluk barındırdığı görülmektedir.

Nedîm ise sevgiliden aldığı busenin hararetini dahi betimleyerek şuhâne tarza farklı ve orijinal bir söylem bağışlamıştır (Nedîm G.153/6). Bu söylem Nedîm takipçileri elinde bazı münferit örneklerle müstehcenliğe ve sapmalara uğrasa da en güzel şekilde devam ettirilmiştir. Takipçisi Sünbülzade Vehbî, buseyi sakız gibi çiğnerken ağzının sulandığını söyleyerek anlatıma mahalli unsurlar eklerken (Sünbülzâde Vehbî, G.260/1), Belîğ Mehmet Efendi ise sevgilinin kucağını kendisine sınırsız bir lütuf olarak bağışladığını söyleyerek Nedîmâne tarzı devam ettirmiştir (Belîğ Mehmet, G.60/5). Yine Belîğ Mehmet Efendi şuh söyleminde sevgilinin fındık misali göğüslerinde saçlarının bir akrep misali dalgalandığını belirterek şuhâne tarza oldukça uçarı ve orijinal bir söylem katmıştır (Belîğ Mehmet, G.172/2). Pertev ise sevgilinin ağzından tırnağın tene bitişik olması misali bir hâletle buse aldığını belirterek şuhâne tarza “tırnak-ten” birlikteliği tasavvurunu eklemiştir (Pertev, G.DXXXIX/4). Bu şuh söylemlere gelenekte olduğu gibi sevgili-şarap birlikteliği ile şarap da eşlik etmektedir.

Şarabın sevgilinin dudakları ile lebâleb kurduğu birliktelik yanında bu söylemlerde âşık ile maşuğun yan yana kurgulandığı örnekler de hayli yekûn teşkil etmektedir¹.

Nedîm şuhâne tarzınelbette zirvesi olmuştur. Şair, bu konuda kalemini serbest bırakmış, pervasız betimlemeleriyle dikkat çekmiştir. Aynı söylemler Nedîm takipçileri elinde de sevgiliye olan uçarı ve farklı duyguları çağrıştıracak şekilde kullanılmıştır. Bu şahsi tahayyül ve tasavvurlarda sevgilinin şuh yönleri oldukça canlı resmedilmiştir. Aşağıdaki beyitlerde görüldüğü gibi Nedîm, sevgilinin göğüslerini klasik gelenekte olduğu gibi turunca benzetip nesnelere eliyle sevgilinin şuhluğunu bayağılaştırmadan betimlerken, takipçisi Sünbülzâde Vehbî ise vuslat gecesi sabaha kadar sevgilinin sinesinde, yanağından ve boynundan buse almaya dönük tasavvurlarını dillendirmiştir:

Bana pistânlar turunc olsun hemân-dem neyleyim

Ruhları gül çeşmi bâdâm olsa da mâni' değil (Nedîm, G.76/4)

Şeb-i vuslatda turma subha dek ol mâhi öp ohşa

Gehî ruh gâh gerden gâh sine gâh pistân sev (Sünbülzâde Vehbî, G.211/5)

Belîğ Mehmet, sevgilinin kıvrılmış akrep kuyruğu misali zülûflerinin sevgilinin fındık misali göğsüne doğru aktığı görünümü betimlerken, sevgilinin fındık dudaklarına olan arzusunu gizlemediğini ifade ederek bu duyguları devam ettirmektedir. “Beyte bakıldığında sevgilinin pistânlarının fındık görünümlü uçlarını bile tahayyül eden bu şuhluğun, pervasız ifadelerin aracı kılındığı müşahede edilebilmektedir” (Sevimli 2021a: 147). Belîğ Mehmet Efendi aşağıdaki ikinci beytinde ise sevgilinin saf su gibi sinesindeki göğüslerini su kabarcığı olarak tahayyül etmiştir. Şairin bu söylemi de suyun berraklığı misali sevgilinin ifadesinde estetik bir görünüm arz etmektedir:

Bir zarar eyleyemez 'âşık ol piste-lebün

'Akreb-i zülf-i keci fınduk-ı pistânından (Belîğ Mehmet, G.172/2)

Safâ-yı sine-i berrâkı sath-ı âb-ı bilûr

Misâl-i nokta dü-pistân habâbe-i mâdur (Belîğ Mehmet, K.5/9)

Haşmet ise sevgilisiyle sahil kıyısında eğlendiğini denizin keyfini çıkardığını Beykoz sahilinde olan birlikteliğine gönderme yaparak vurgulamaktadır. İfadeler geleneğin öngördüğü gibi gayet estetikdir:

Âlem-i âba koyulmaga leb-i deryâda

Beykoz'a gitmiş idim bir gözü bâdâm ile ben (Haşmet, G.190/2)

Pertev de bu konuda örnek teşkil etmektedir. Şairin, sevgilinin çiçekli gömleğinde temaşa ettiğini hayal ettiği göğüslerini, gül bahçesi içindeki limona teşbih ederek uçarı da olsa söylemlerine estetik nitelikler verdiği

¹ Bu ve benzer örnekler klasik şiirde şuhane tarzı derli toplu gözler önüne serecek niteliklerdir ve azımsanmayacak sayıda örnekleri mevcuttur. Bu örnekler için bkz: Sevimli, Erdem (2021a). “Klasik Türk Şiirinde Şuhluk ve Şuhâne Tarz”. Doktora Tezi. Malatya: İnönü Üniversitesi.

görülür. Çünkü klasik şiirde şair, bu söylemleri nesnelere eliyle betimlerken, sevgilinin masumiyetini ve değerliliğini korumaktadır. Bu durum, sevgiliyi masumiyet karinesi içerisine alıp koruma düşüncesinin tezahürüdür:

O pistânlar çiçekli zerd-fâm ol câmeden Pertev

Gülistânda yetişmiş tâze-ter lîmûn-gûn sarkar (Pertev, G. CLVI/5)

Şuhane tarza dönük şiirler yazan şairlerden biri de Lale Devri'nde Nedîm takipçiliğinde ön plana çıkan Seyyid Vehbî'dir. Vehbî, bu tarzda yazdığı beyitleriyle bu alanda âdeta eşik olmuştur. Kaynaklar Vehbî'nin hayata bakışının Nedîmâne tarzda olduğunu, zevke ve neşeye mütemayil bulunduğunu vurgulamaktadır. O da Nedîm gibi padişahın yakınında bulunmuş, onun ve sadrazamının iltifatına mazhar olmuş bir şairdir. Bir taşla iki kuş vurur misali fırsat buldukça sürekli padişahı ve İbrahim Paşa'yı övmüş, övgüden bir an geri durmamıştır. Bu yapısı gereği onun yaşamında istiğna ve kanaatten eser görülmemektedir. Vehbî, kendisine sağlanan caizelerle nisbî bir refah içinde yaşamış ve bu yaşamı şiirlerinde yer yer terennüm etmiştir (Dikmen1991: 40). Bu şiirleriyle Vehbî Lale Devri'nin âdeta resmini yapmış, Nedîm'le birlikte bu resmi başarıyla tuvale döken şairlerden biri olmuştur. Şair devrin genel nizamına uyararak, sevgilinin gam ve eziyetinden hoşlanmanın gereğinden bazı şiirlerinde bahsetse de Nedîm gibi mavi gözlü dilberlerden bahsetmiş, bu dilberlere tutkunluğunu vurgulayarak Nedîmâne tarzın takipçisi olduğunu göstermiştir. Bu takipçilikte dikkat çeken yön de Nedîm misali İstanbul'un önemi kültür ve eğlence merkezlerini betimlemesidir. Vehbî, bu betimlemelerinde Sadabad'ı bir bayram yeri olarak görmüş, aşırı arzusunu ve heyecanın coşkunluğunu ifade etmiştir:

Seyr-i Sad'-âbâd düşdi yine 'ıyd eyyâmına

Olalum âmâde feth-i nevün peygâmına (Seyyid Vehbî, K.16/1)

Vehbî III. Ahmet döneminin zevk ve eğlence dolu yaşantısını birinci ağızdan aktarmada oldukça başarılı olmuştur (Dikmen 2015: 13). Bu eğlencelerde Nedîm gibi sevgilileriyle kayak sefası yaptığını, yalılarda yapılan eğlencelere katıldığını, gümüş tenli sevgililerle vakit geçirdiğini Nedîmâne tarzın samimiyeti ve canlılığı ile sunmuştur. Aşağıdaki beyti, devrin dünyevî zevklerinin sınırsızlığına bizzat vurgu yapmasıyla dikkat çekmektedir.

Uhrevî ni'met-i rahmet idügünde şek yok

Dünyevî zevki sahi gerçi ki bî-payândır (Seyyid Vehbî K.9/5)

Vehbî'nin şiir sanatının iki cepheli karakteri bulunmaktadır. O, ilk olarak gazellerinde Nâbî'nin halefi olarak kendini görmesine rağmen (G.264/7) Nedîm'in şuhâne tarzındalga dalga yayılmaya başlamasından sonra şiir anlayışında değişime giderek ikinci olarak şuh söyleme yönelmiştir. Nedîm'i Vekâletnâmesinde de taltif ve takdir eden şair, onun şiirlerine nazire yazmış, tarz olarak da Nedîm'in şiirlerine yaklaşan bir üslup özelliği sergilemiştir (Toprak, 2017: 203). Böylece Vehbî hüneri nakit olarak gördüğü (G.232/5) şiir anlayışını Nedîmâne tarza da yönlendirmiş, neşe içerikli şiir vurgusu yapmıştır (Toprak 2017: 221). Şiirin üslubunun şuh olması gerektiğini vurgulayan Vehbî, nazm kadehinin dünyayı mest ettiğini belirterek kendisini şuh-meşrep bir saki

olarak ifade etmiş, bir nevi şiirinin de yönünü tayin etmiştir. Şaire göre şiir; şuh söylemi dillendirmeli, zevke düşkün gönlüne şarap neşesi vererek sevgilinin la'l dudaklarını renkli sözler eşliğinde betimlenmelidir:

Cihânı mest iderek câm-ı nazmla Vehbî

Misâl-i sâkî 'aceb şûh-meşreb olmuşdur (G. 59/7)

Mey neş'esini virdi mezâk-ı dile Vehbî

Rengîn sühanım vasf-ı leb-i la'l-i terinde (G. 200/5)

Vehbî'ye göre şiirlerin mânâsı yeni, üslubu şuh olmalı ve bu özellikler sayesinde şiir neşe verici hâle gelmelidir. Vehbî, bu söylemleri ile bir bakıma neşe verici şiirin niteliklerini sıralamaktadır (Toprak 2017: 212). Şairin aşağıdaki beyti Nedîmâne tarzın izlerini yansıtmaktadır. Hayli zamandır gümüş göğüslü sevgilileri sarmadığını belirten şair, şimdi sineye hercaî değil, helali olan bir güzeli sarmasının kendisine yeterli geleceğini belirtir. Burada şair; şuh duygu ve arzularını şairlik tabiatını bir "at"a teşbih ederek anlatmakta, sevgiliyi bayağlaştırılmadan dillendirme yoluna gittiği görülmektedir. Çünkü klasik estetik sevgilinin masumiyetini korumayı şaire bir görev olarak vermektedir:

Sîm-berlerdür kenâr itmek harâm oldu bana

Şimdi besdür esb-i tab'a bir helâli sine-bend(Seyyid Vehbî Kt.7/5)

Bu makalede şuhâne tarzda yazdığı gazellerine baktığımızda Nedîm takipçiliğinde önemli bir merhale katettiği anlaşılan Seyyid Vehbî'nin şuh söylemi içeren beyitleri bu bağlamda incelenecektir. Bu incelemelerde sevgilinin şuh yönleri; vuslatın şuhluğu, şarap-sevgili birlikteliği ile şaraba atfedilen şuhluk ve hamamdaki sevgilinin tasvirindeki şuh ifadeler olmak üzere dört başlık etrafında ele alınmıştır. Bu incelemelerde şairin az da olsa Nedîm'i aratmayan ifadeler kullandığı görülmektedir. Bu söylemlerin klasik geleneğin şuhâne tarz bağlamında estetik birikimine katkı sağlayacağı da aşikârdır. Makalede Vehbî özelinde klasik Türk şiirinde şuhâne tarzın gelişim çizgisi de ortaya konulacaktır. Bu doğrultuda klasik şiirdeki şuhâne tarzın kaynağına değinmek ve bu şiirsel temeli aydınlatmak faydalı olacaktır.

1. Klasik Şiirde Şuhane Tarzın Kaynağı

Şuhâne tarzın ilk örneklerinin Klasik şiirinde kaynağını oluşturan Arap şiirine ait olduğu görülmektedir. "İmru'ul-Kays'ın öncülük ettiği bu tarz şiirlerdeki duygular ve imaj dünyası, müşterek kültürün ürünü olarak klasik Türk şiirine de geçmiştir. Bu tür gazellerde aşk, bütünüyle dünyevî olup iki kişi arasında cereyan etmiştir. Şairler, "âşık oldukları sevgilileriyle maceralarını, buluşmalarını, onlarla geçirdikleri za-manları, yaşadıkları duygu durumlarını yansıtmakla çok cömert davranmışlar, ayıp ve mahrem sayılacak duyguları bile dile getirmekten çekinmemişlerdir. Bu durum Cahiliye ga-zellerinin en önemli özelliğini gösterir" (Armutlu 2020: 43). Bu türün de ilk örnekleri devir şairlerinden İmru'ul-Kays (ö. M.545) tarafından verilmiş, bu kaynaktan gelen şuh söylem pek çok şair tarafından dillendirilerek Nedîm'le olgunluğa ulaşan çizgisini bulmuştur.

Cahiliyedeki gazellerindeki aşk duygusu; şehvet, istek, özlem, tutku, bağlanma ve cismanî hazı ön plana almaktadır. Bu gazeller, klasik şiirdeki şuhâne gazellerle üslup bakımından benzeşir. İleride bu duygular, Klasik Fars ve Türk şiirinde “şûhâne gazel” olarak karşımıza çıkacaktır (Armutlu 2020: 42-43). İmru’ul-Kays’tan sonra A’şa, Mülhelil, Nabiğa Zubÿâni gibi şairler elinde şuhâne gazel dil ve üslup bakımından müstehcen boyutlara da ulaşmış, pervasız duygular eşliğinde saklı kalması gereken duyguları dahi dile getirmekten çekinilmeyen bir tarza evrilmiştir (Armutlu 2020: 43). Kadına ve dünyevi zevklere karşı oldukça pervasız olan bu şiirler bir miras olarak Emeviler döneminde Ömer b.n Ebi Rebî’a (ö. M.711-712) ve sonrasında Abbasi asrı şairlerinden İbnü’l-Mutez ve Ebû Nûvâs tarafından sürdürülmüştür. Sadık Armutlu dabu konuda “Beşşar b. Burd ve Ebû Nuvâs başta olmak üzere dini ve ahlaki değerlere önemvermeyen şairler, şiirde kadını/sevgiliyi, aşkın zevkini anlatmada hiçbir kural tanımadılar. İffet duygularını parçalayarak, gizli kalması gereken duyguları, cinsî cazibe ve şehvî arzuları şiire getirdiler. Böylece aşkın ifadesi şehvet boyutuna ulaştı, tematik olarak şuhâne diye adlandırılan gazelde şiirde yerini aldı” diyerek klasik şiirin de temel felsefesini bulduğu Arap şiirine vurgu yapmakta ve şuhâne gazellerin temel kaynağını göstermektedir (2020: 58). İmru’ul-Kays’a ait olan söz konusu beyitler şuh söylemi içeren niteliğiyle dikkat çekmekte ve şuhâne tarzın doğduğu temel kaynağı göstermesi yönüyle önem arz etmektedir:

ب يَوْمٍ قَدْ لَهَوْتُ وَلَيْلَةٍ

بِأَيْسَةِ كَأَنَّهَا خَطٌّ تَمَثَّلُ

إِذَا مَا الضَّجِيعُ ابْتَرَّهَا مِنْ ثِيَابِهَا

تَمِيلُ عَلَيْهِ هُونَةٌ غَيْرَ مَجْبَالِ

سَمَوْتُ إِلَيْتِهَا بَعْدَمَا نَامَ أَهْلُهَا

سُمُوَ حَبَابِ الْمَاءِ حَالًا عَلَى خَالِ

“Nice günler ve geceler son derece güzel genç bir kızla eğlenmişimdir. Kaya gibi sert olmayan yumuşacık yastığa eğilince elbiselerini üzerinden atmış ve ailesi uyuduktan sonra da ondan aşkını istemişim ve de böylece onun aşk kâsesinden günlerce su içmişimdir” (İmru’u’l-Kays, 1419: 120).

كَبُرَ الْمَقَانَاةَ النَّيَاضِ بِصُفْرَةٍ

غَدَاها نَمِيرُ الْمَاءِ غَيْرُ الْمُحَلَّلِ

تَصُدُّ وَتُبْدَى عَنْ أُسَيْلٍ وَتَنْقَى

بِنَاطِرَةٍ مِنْ وَخْشٍ وَجَرَةٍ مَطْفَلِ

وَجِيدِ كَجِيدِ الرُّنْمِ لَيْسَ بِفَاحِشِ

يَزِينُ الْمَثَنُ أَسْوَدَ فَاحِرِ

“Başının yan tarafındaki saçlarından tutup onu kendime doğru çektim; o da ince belli ve dolgun bacaklarıyla bana doğru eğildi. O, ince belli, beyaz tenliydi; iri ve sarkık karınlı değildi, gerdanı da ayna gibi parlaktı. Teninin rengi kimsenin elinin ulaşamadığı suların beslediği sedeflerin içindeki inciler gibi sarıya çalılıyordu. Güzel yüzünü

bir kapatıp bir gösteriyordu. Sonra Vecre'nin yavru ceylanlarının bakışını andıran ürkek bakışlarla korunmaya çalışıyordu” (Yanık vd.: 2004: 78).

Diğer Cahiliye şairlerinden Meymûn b. Kays el-A'şâ da aşağıdaki ifadelerinde görüldüğü gibi oldukça uçarı ve şuh ifadeler kullanmıştır.

وَأَقْرَزْتُ عَيْنِي مِنَ الْعَانِيَا

تَ إِمَا نِكْلِحًا وَإِمَا أَرُنُّ

مِنْ كُلِّ بَيْضَا مَمْكُورَةٍ

لَهَا بَشْرٌ نَا صِغٌ كَالْبَيْنِ

تَعَسَا طِي الضَّحِيحِ إِذَا أَقْبَلَسْتُ

بُعَيْدَ الرَّقَادِ وَعِنْدَ الْوَسْنِ

“Evli bir kadın da olsa hayat kadını da olsa bütün beyaz tenli, dolgun vücutlu, süt gibi beyaz şarkıcı kadınlar, sürekli gözlerimi okşamaktadırlar! Onlar, yatakta uymak bir yana, uyuklamaya bile fırsat vermezler.” (el-A'şâ el-Kebîr, 1998: 14).

Emevî döneminde Nedîm'e öncülük eden şiirleri ile bu tarz söylemleri ilerlettiği görülen Ömer bin Ebi Rebî'a da dikkat çekici şuh şiirler yazmıştır:

فَيُبْقِرُ يَرِ الْعَيْنَا عَطِيْحَاتِي

أَقْبَلْنَا هَافِيَا الْخَلَا عَفَا كُنُزُ

هَنِيْنًا لَهْلَاعَامِرِيَّةٍ تَشْرُ هَالِ

أَذِيْدُورِيَا هَالْذِيَا تَذَكَّرُ

“Mutlu, içi rahat arzularım karşılanmış bir şekilde, başbaşa onun dudaklarını öperek geceyi geçirdim./ “Amiriyye'nin ehline/Nu'm'a esenlikler olsun! Yayıdığı kokuyu, dudaklarının leziz tadını, bedeninin güzel kokusunu hatırlayacağım” (Ömer b. Ebî Rebî'a trs.: 200-201).

Abbasî dönemi şairlerinden İbnu'l-Mutez (ö. 908) ise şuh ifadelerine “içki-su” karışımı olgusunu ekleyerek duygularını ifade eder. Bu duygular Nedîm'in “şarap-sevgili” birlikteliği ile dillendirdiği şiirlerinde benzer ifadelerle kullanılmıştır²:

وَقُلْنَا عَالِيَشْرِيْرُ كُنْمَتْرُجُ

كَمَثَلَا مَتْرُجَالْمَاءِ وَالْخَمْرُ نِصْفَيْنِ

“Ey Şureyre! Şarap ve su birbiriyle nasıl karışıyorsa gel biz de birbirimize karışalım” (İbnu'l-Mu'tez 1995: 1/281).

² Arapça beyitleri temin etmede ve yorumlamada yardımlarını gördüğümüz Doç. Dr. Sadık ARMUTLU'ya teşekkür ederim.

Bu şiir tarzı müşterek kaynaktan Fars ve klasik Türk şiirine de geçmiştir. Bu şiirlerde sevgilicismanî niteliğini de sergilemiş, âşığına kur yapmış, âşığıyla gezmiş, kaçamak buluşmaları alenî seyre dönüştürmüş, âşığının hanesine teklifsiz gelerek onunla bâde yudumlamış, eğlenmiş, onun göğsüne mihman olmuş bakışları doyuran güzelliği yanına şuh yakınlaşmayı ve arzuları da koyarak kendisini âşığına bırakmıştır. Bu tarz tahayyül ve tasavvurlar şuh tarzıdır. Bu şiir tarzı kuruluştan itibaren Dehhânî ile başlayan süreçte aşama aşama gelişmiş, pek çok şairin katkılarıyla somut ve beşerî sevgiliyi şuh duygularla betimleyerek şuhânetarzin zirvesi Nedîm’e ulaşmıştır. Elbette “Nedîm bu tarzın zirvesi olmuş, şuhâne bir gazel tarzı oluşturarak duygularını serbestçe ifade etmiş, somut güzellere karşı aşk hislerini samimiyetle aşkın her türlü heyecanlarıyla ortaya koymuştur” (Sevimli 2021a: 26). “Nedîm’in aşk anlayışının kaynağında, temelini Ömer b. Ebî Rebî’â’nın attığı ve Ebû Nûvas, Beşşâr b. Bürd ve İbn Mutez’in büyük ölçüde geliştirdiği Arap şiir geleneği yatmaktadır” (Armutlu 2018: 125). Nedîm, bu etkileri yaşadığı Lale Devri’nin sosyal yapısından aldığı intibalarla da harmanlayarak şuhâne tarzını oluşturmuştur. Nedîm sonrası ise bu tarzı Nedîm takipçileri devam ettirmiştir. Seyyid Vehbî de aynı geleneği sürdürmüş ve Nedîmâne tarzda yazdığı şiirlerle bu alanda âdeta eşik olmuştur.

İmru’ul Kays’ın yukarıda verilen bu tarz şiirlerine Arap şiirinde mucun şiirler adı verilmektedir. Klasik Türk şiirinde ise bu kadar alenî ve pervasız şekilde sevgili ile ilgili duygulanımları içeren şiirlerin yazılmadığı görülmektedir. Özellikle Nedîm, sevgiliye karşı duygularında pervasız davrandığı görüldüğü de klasik estetiğin öngördüğü şekilde duygularını doğrudan değil, dolaylı yoldan anlatma yoluna gitmiş, şuhâne tarzı estetik bir kulvara çekerek bayağı söylemlerden azat etmiştir. Şair, Arap mucûn şiirini kendi adıyla anılan Nedîmâne tarzın estetiğinde uysallaştırarak klasik Türk şiirini estetize etmiş, perde-bîrûn denilen ifade tarzından kurtarmıştır. Böylece şair, bu şiir tarzını mucun şiirler kategorisinden çıkarmıştır. Şuhane tarzda şiirler yazan pek çok klasik şair de aynı çizgiden ilerlemiştir. Bu tarz, Arap ve Fars şairlerinde olmayıp sadece klasik Türk şairlerine özgü bir durumdur. Nedîm böylece, aşk anlayışının temellerini aldığı Arap şairi Ömer b. Ebi Rebî’â’dan daha başarılı olmuş ve bu başarısı ile klasik şiire ismiyle anılan şuhâne bir tarz kazandırabilmiş diyebiliriz. Nedîm’in, sevgiliden aldığı busenin kendisinde duyumsattığını söylediği lezzeti la’l renkli şarabın verdiği lezzetle eş değer kılması, buse alma sırasında yaşadığını tahayyül ettiği bazı uçarı duygulanımları keskin şarabın verdiği tesir ile birleştirmesi, sevgiliyle yakınlaşmasını can verip can alma tabiriyle dillendirmesi şuhâne tarza getirdiği estetik değerliliğin güzel örnekleridir (Nedîm, G. 136/2). Bu estetik değerlilik, sanki Arap mucûn üslubunu la’l renkli şarabın akıcılığına teslim ederek törpülemekte, yerine şarap misali duyguların coşkunluğu ve hazzını ikame etmektedir. Bu doğrultuda baktığımızda Nedîm’in sevgiliden aldığı busenin tesiriyle yaşadığını ifade ettiği nefesinin daralması imajı ile beliren Nedîmâne perişanlığın, Ömer b. Ebî Rabî’â’nın sevgiliyle yakınlaşması sonucu yaşadığı perişanlıktan oldukça farklı olduğu görülebilmektedir. Nedîmâne perişanlık daha estetik ve cezbedicidir. Bu estetik cezbedicilik ki sevgilinin turunç misali sinelerine doğru yönelen arzular gibi şarabın akıcılığına bile coşkunluk verebilmiştir (Nedîm, G107/2). Diyebiliriz ki nesnelere eliyle sevgilinin bayağılaştırılmadan estetize edilmesine dair şiirsel söylem sadece klasik şairlere nasip olmuştur. Bunun en güzel örneklerini de Nedîm vermiştir. Bu nedenle Arap şiirinden etkilenme olgusu basit bir taklit değil, şahsî

tasavvurların zenginleştirildiği bir yetkinlik derecesi ölçüsündedir. Fars ve Arap şiirinde şuhâne tarz ya da şuhâne gazel adıyla bir şiirsel üslubun olmadığı düşünülürken bu farklılık ve yetkinliğin daha görünür hâle geldiği de anlaşılmaktadır. Bu doğrultuda bakıldığında şuhâne tarza klasik Türk şairlerinin kendi şahsî damgasını vurarak ve onu klasik Türk şiirine özgü kılarak, ona orijinal bir kimlik tanımlamayı başardıkları görülebilmektedir.

2. Seyyid Vehbî'de Şuhâne Tarz

Seyyid Vehbî'nin sanatının bir yönü de daha önce de vurgulandığı gibi şuhâne tarza dönük olmasıdır. O, bu tarz beyitlerinde sevgiliyi vuslat, şarap-sevgili birlikteliği ve hamam imajı doğrultusunda betimlemiştir. Bu betimlemelerin Nedîm'i aratmayacak yönleri bulunduğunu da söylenebilir. Çünkü Vehbî de Nedîm gibi tabiatına, tarzına uygun bir sevgili bulmuş, ideal güzel imajı doğrultusunda yürüyüşü, cilvesi, işvesi, ince beli ve mahrem denilebilecek yerlerine kadar bu sevgiliyi betimlemiştir.

O tarz u tavr tabî'atce şîve gönümce

Hırâm u cilve sürîn ü miyân muradumca (Seyyid Vehbî G.201/3)

Vehbî'nin tahayyül ettiği sevgili gelenekte olduğu gibi baştan ayağa bir güzellik numûnesi olarak Yusuf güzelliğinde ideal bir güzelliğin timsali olarak sunulmaktadır. Nedîm'in aşağıdaki beytinde de ifade ettiği gibi ayna gibi baştan ayağa kendisine meyletmediğinde vuslatından doyum alamadığını düşündüğü sevgililerini anımsatmaktadır. Vehbî de bu sevgilinin ten rengini ayna misali kendi teninden aldığını vurgulamakta, tensel renk uyumundan parlak tenli bir güzel imajı çıkarmaktadır:

Yûsuf-ı hüsnem ki ser-â-pây güzellik

Âyîne gibi safvet alur reng-i tenümden (Seyyid Vehbî G.168/1)

Ayîne gibi sîr olamam hân-ı vuslata

Âgûşa yârimin bütün endâmın almadan (Nedîm, G.104/4)

Şuh olan sevgili, Vehbî'nin arzu ettiği biridir ve gayet şefkatlidir. Şair, onunla geçirdiğini hayal ettiği anların da kendi arzusu doğrultusunda şekilleneceğini ve en uygun zaman olacağını da vurgular. Bu söylemin sevgiliyi elbisesinden soyutladıktan sonra busesini alıp bu uygun gününü yaza çevirdiğini, yani ziyadesiyle mutlu olduğunu belirten aşağıda görüleceği gibi Nedîm'le olan benzerliği dikkat çekicidir. Vehbî, bu söylemi takip ettirmekte klasik şiir sahasında ve devrinde âdeta eşik bir değer olmuştur:

O şûh bana olursa mihr-bân muradumca

Müsâ'id olmuş olurdu zaman murâdumca (Seyyid Vehbî G.201/1)

Soydum o mehin câmesin bûsesin aldım

Vakt oldu müsâ'id günümü yaza düşürdüm (Nedîm, G.86/3)

2.1. Sevgilinin Şuh Terennümü

Vehbî; klasik gelenek doğrultusunda birçok klasik şair gibi eziyetinden haz alınan, cevir ve cefasını âşığına mutluluk şarabı misali kana kana yudumlatan, uğruna âşığın derbeder ve sefil hâlde gezdiği ve mecnunluğu bir meslek olarak edindiği biricik ve ulaşılmaz sevgiliden bahsetmiştir. Bu bahisler yanında şair; şuh söylem çerçevesinde sevgiliyi ele almış, onu Nedîmâne niteliklerle somut ve beşerî karakteriyle dillendirmiştir. Vehbî;

bu ikinci tarzda, yani şuhâne tarzda sevgiliyi gümüş göğüslü, âşığına nazik davranan ve sınırsızca buse veren, naz yapmayan, kucaklanan, âşığının hanesine gelip onu mutlu eden, balıketli, kiraz gibi yanakları ile gayet cazibeli olarak resmeder. Bu sevgili ayrıca; yürüyüşü, tavrı, tabiatı yanında, mahremiyetini ifade eden fiziksel cazibesi, şarap gibi mest eden dudakları ve kıyametler koparan tıfıl niteliği ile Nedîm'in meşrebine uygun bulunduğu sevgililerine de benzemektedir. Vehbî, Nedîm'den miras aldığı bu söylemi ilerletmede gayet başarılı olmuştur. O, bu nedenle Nedîm takipçiliğinde bir eşik konumundadır.

Vehbî'nin şiir dünyasında sevgili aynı zamanda şuh ve işvelidir. Bu sevgili ok gibi âşığın sinisini yaralayan bakışları olsa da, artık âşığına nazı geçmekte, yani âşığına daha mülayim davranmaktadır. Elbette sevgilinin âşığına karşı mülayim tavrı bir anda ortaya çıkmamıştır. Şeyhî Efendî'nin aşağıdaki beytinde vurguladığı gibi sevgili, oynak tavırları ile hem cefakâr hem de şuh tavırlarını hayli zaman devam ettirmiştir. Vefa semtine uzun zaman uğramasa da şuhâne tarza şiirlerinde yer veren pek çok şair onun âşığına karşı mülayim davranan işveli ve şuh yönlerine gönül koymuş, Nef'î'nin ifadesiyle güzelliğinin yanında ahlaki bakımından da güzel olmasını arzulamışlardır. Bu duygu durumu sevgilinin değişim ve dönüşümünün, yani şuh niteliklere evrilisinin şuhâne tarzda kazandığı ivmeyi göstermesi bakımından sanırım dikkate değerdir. Bu durum artık âşıkların kan dökücü, eziyet edici sevgilinin yerine âşığına karşı daha ılımlı davranan ve onun isteklerine daha toleranslı olduğu görülen şuh sevgiliyi ikame etmeye yönelik söylemlerinde belirgin hâle gelmektedir. Bu ikame; Bâkî'nin arzuladığı mülayim sevgili tiplemesinde (Bâkî, G. 452/4), Nef'î'nin cihan şuhu ahlaki güzel sevgili imajında (Nef'î, G.98/2) ve Nedîm'in şarap dudaklı, işveli nüktedân şuh sevgili (Nedîm, Ş.34/1) söyleminde görülmektedir:

Hadeng- nahvet-i olsa 'aceb mi sîne-güzâr

O şûh-ı 'işve-gerün 'âşıkına nazı geçer (Seyyid Vehbî G.57/3)

Vâdi-i cefâdur eti oynadı o şûhun

Her semti bilirken göre ugrar mı vefâya (Şeyhî, G.141/3)

Vehbî'nin resmettiği sevgili, Nedîm'in kıyametler koparan sevgilisine benzemektedir. Yanağında siyah ayva tüyü yer yer belirmeye başlayan sevgili, artık şuhluğunu belirgin kılmakta açılıp perdesinden kendini soyutlamaktadır. Söylemlerin benzerliği Vehbî'nin Nedîm takipçiliğinde ve şuh söylemde ulaştığı çizgiyi göstermesi yönüyle önem arz etmektedir:

Ol şûh perde-ber-endâz-ı nâz olur giderek

Ruhında hatt-ı siyeh câ-be-câ gelür görünür (Seyyid Vehbî G.49/2)

Şuhane tarzda âşığınakarşı mülayim davranan sevgili, aynı zamanda âşığına karşı nazik tavır da takınmaktadır. Aynı özellik Vehbî'nin gazellerinde de görülebilmektedir. Şairin nazûk redifli gazeli bu konuda dikkat çekmektedir. Şair, bu gazelinde sevgiliyi klasik gelenekte resmedildiği gibi yanakları gül, dudakları şarap, kâkülü dünyayı karıştıran bir afet, siyah gözleriyle fitneci, sarhoş bakışları ile yağmacı olarak betimlese de sevgilinin salınışı, davranışı ile nazik olduğunu belirtmektedir. Bu nezaket, klasik şiirde âşığına karşı iltifatını esirgeyen ve

eziyetini ödül olarak sunan sevgilinin tavırlarını değiştirdiğini ve âşığına karşı nezaketi öngördüğünü göstermektedir. Sevgilinin değişen bu tavrı, şuhâne tarzda şiirler yazan pek çok klasik şair tarafından hissi bir imaj olarak sevgilinin şahsında somutlaştırılmış ve sevgili şuhlukla anlatılmıştır. Vehbî de nazûk redifli gazelinde sevgilinin bu niteliklerini şuh söylem çerçevesinde ifade etmektedir:

O yârün kad-i hoş-ter nâz ile reftârı hem nâzûk

Edâsı reşk-i tûtî lutf ile güftârı hem nâzûk (Seyyid Vehbî G.141/1)

Ruhı gül lebleri mül kâküli âşûb-ı 'âlem-gîr

O şûh-ı çeşm-mestün gamze-i tâtârı hem nâzûk (Seyyid Vehbî G.141/2)

Nigâhı dil-rübâ çeşm-i siyâhı fitne-ger ammâ

Güzeldir iltifâtı şivesi etvârı hem nâzûk (Seyyid Vehbî G.141/3)

Şuhane tarzda sevgili tıfil karakteriyle belirlemektedir. Vehbî de Nedîm gibi yeni yetme olan bu sevgilinin kıyametler koparan boy posu ile yürüyüşündeki cazibeyle dünyayı karıştıran bir afete dönüşmesi gerektiğini belirtir. Şair, klasik gelenek doğrultusunda kıyamet gibi boyuyla yürüdüğü anda âşıkların arasında fitne koparan sevgili imajını kullansa da sevgilinin gittikçe serpilip olgunlaşan karakterine dikkat çekerek, arzuladığı farklı bir sevgilinin niteliklerini de açığa çıkarmaktadır. Beyitteki nev-hırâm ve olmaz mı sözcükleri bu arzunun yansıması olarak ifade edilmiştir:

O tıfl-ı fitne-ger-i nev-hırâmumuz giderek

Bu kad ü kâmet ile pek kıyâmet olmaz mı (Seyyid Vehbî G.258/3)

Vehbî, sevgiliyi ifade ederken orijinal söylemlere de başvurur. Şaire göre bu sevgili sanki ölümlü hastanın dudaklarına pamukla su uygular gibi ayva tüyü arasında âşığına şeftali misali buseler vermektedir. Vehbî'ye özgü olduğu görülen bu söylemde klasik gelenekte çokça vurgulandığı gibi âşığına can bağışlayan dudağından buseyi ve vuslatını esirgeyen sevgili imajı değil, şuh nitelikleriyle âşığına buseyi eksiltmeyen bir sevgilinin varlığı söz konusudur:

Hatt arasında 'âşıkına şeftalü virür

Gûyâ ölümlü hasteye penbeyle su virür (Seyyid Vehbî G.63/1)

Vehbî'de sevgili, hanesine teşrif etmektedir. Bu ziyareti sıklıkla yaptığı anlaşılın sevgili, gidişiyile şairin canından sanki can götürmüş, gelişi ile ise ona can vermiştir. Vehbî'nin geldi gördük yirine geldiğini cânumuzun şeklindeki söylemi sevgiliyle yaşanıldığını farzedebildiğimiz anlara karşılık gelmektedir denilebilir. Söylemler sevgilinin şuh niteliklerini açığa vurmaktadır. Vehbî'nin bu söylemi Nedîm'in hânesine gelen sevgililerini anımsatmaktadır:

Eserin görmez idük cân gibi cânânemüzün

Geldi gördük yirine geldiğini cânumuzun (Seyyid Vehbî G.138/1)

Şuh söylemde sevgili; âşığıyla sıklıkla görüşmekte, görüşme sonrası iki tarafında birbirinden hoşnutlukla ayrıldığı ve yeniden buluşma için sözleştikleri görülmektedir. Vehbîde bu doğrultudasevgiliyle belirli zamanlarda görüştüğünü aşağıdaki beytinde ifade etmektedir. Bu ifadelerde âşığına hayli zaman görünmeyen ve şefkatini esirgediği anlaşılan sevgilinin bu tutumuna içlerlenen bir şairin ruh hâli bulunmaktadır. Vehbî beytinde, bu ruh hâlini hüsn-i talil sanatının estetiğinde sevgilinin kendisine uğramama nedenini nazar değme gibi güzel bir nedene bağlayarak pekiştirme yoluna gider:

Sana ey dîde-i dil-ber nazar mı degdi bilmem

Görünmezsin bize gâhî nigâhî şefkât etmezsin (Seyyid Vehbî G.181/3)

Şuhane tarzın öncü şairi Nedîm, gazellerinde de görüldüğü gibi "her milletten sevgiliyle haşır neşir olmakta, bazen bir Hristiyan dilberi, bazen Cezayirli bir âfet, bazen bir çengi güzeli, bazen de gururlu bir Türk kızı olarak şiirde kendini gösteren bu geniş sevgili perspektifi ile şuhâne tarzdaki öncü vasfını pekiştirmektedir. Nedîm, bu konuda her zaman önde, her zaman taze ve her zaman diri olarak bir 'aşk ve sevgili uzmanı' kimliğine bürünmekte, onları hanelerinde misafir etmeyi bir gelenek hâline getirdiği görülmektedir. Vehbî de farklı sevgililer bulduğunu bazı beyitlerinde vurgulamaktadır. Bir gazelinde (G.165/4) şair gül bahçesine cilveli yürüyüşüyle teşrif eden mavi sarık sarmış menekşeler içinde duran bir Hristiyan güzelinden bahsetmesi bu durumu doğrular mahiyettedir. Klasik gelenekte olduğu gibi hükümdar/şah hüviyetinde beliren Cem tabiatlı Edirneli şuh sevgili yüzünden şaire İstanbul dar gelmiş ve şairin yüreği Edirne'ye gitme arzusu ile dolmuştur. Sevgiliyle görüşmeyince yüreği durulmayan, huzur bulmayan âşık imajı ile kurgulanan bu tabloda Vehbî'nin farklı güzellere zaman geçirdiğini mısralar bir nevi ele vermektedir:

'Azm-i Edirne idelü o şûh-ı Cem-cenâb

Bi'llâh Vehbî oldı Sitanbul sana dar (Seyyid Vehbî G.70/5)

Vehbî, pek çok güzel sevdiğini, ancak bir kısmının tabiatının kendisine ters geldiğini bir kısmının da tam arzuladığı tarzda güzellere olduğunu vurgulayarak, çok sayıda güzelle gönül eğlendiren âşık olduğunu Nedîmâne söylemlerle pekiştirmektedir. Şairin Nedîm misali gönlünü tabiatına, yani meşrebine uygun güzellere kaydıracağı da görülebilmektedir. Vehbî, bu geniş sevgili perspektifine dair söylemiyle de Nedîmâne tarzda eşik değer ifade etmektedir:

Güzellerün severem cümlesin dimem Vehbî

Fülan hılâf-ı tabî'at fülan muradumca (Seyyid Vehbî, G.201/5)

Bu sevgili perspektifini bazı beyitlerinde ilerlettiği görülen Vehbî, Sarıyer'de görüştüğü bir sevgiliden bahsetmektedir. Bu doğrultuda şair, sosyal hayattan aldığı intibalarla bu sevgilinin altın parlaklığında yanağındaki gül misali buse izlerini Sarıyer'de kızaran kirazlara teşbih eder. Beyitte sevgilinin gül, kiraz ve zerrin gibi ifadelerle gayet parlak, alımlı halde sunulduğu görülmektedir. Şair buse izleri ifadesiyle Nedîmâne tarza yaklaşır. Nedîmise aşağıdaki beytinde şahsına münhasır olarak sevgilinin yanağının buselerden şeftali gibi

göğerdığı imajını oluşturmuştur. Vehbî'nin ve Nedîm'in söylemleri farklı unsurlarla kurgulansa da şuhâne tarz doğrultusunda dillendirilmiştir:

Gül bûseler yirin gör o zerrîn i'zârda

Gûyâ kirâs mevsimüdür Sarıyâr'da (Seyyid Vehbî, G.203/3)

Bûseden gül gül olup ârız-ı âli dönmüş

Gögerüp sîb-i zenahdan gül-i şeftâlüye (Nedîm, G.143/2)

Vehbî, bir içim su misali dudaklara sahip olan sevgiliden bahsetmektedir. Kand/şeker-kanda/nerde sözcüğünün tevriyeli kullanımında sevgilinin dudaklarına olan arzusunu hoş içimli parlak bir suya olan susuzluğuna teşbih eden şair, dudak-su birlikteliği ile bu duygularını başarıyla kurgulamaktadır. Şairin muhayyilesinde suya kanması ile sevgilinin bir içim su gibi dudaklarına olan hasretini dindirmesi örtüşmektedir. İfadeler şuhur. Bu ifade Bâkî'nin, boyunu havuzun içine düşmüş bir tüy misali çok ince bir hayalle resmettiği bir içim su misali saf bir tene sahip olan sevgili tasavvurunu anımsatmaktadır. Onun sanatı, kaynakların da vurguladığı gibi Şeyhülislam Yahyâ'yı Nedîm'e bağlayan bir çizgide durmaktadır. Vehbî de bu şuhâne çizgiyi Nedîm'den aldığı etkilerle devam ettirmiştir:

Bir içim sudurur ey dil lebi baksan gûyâ

Kandurur teşneleri âb-ı zülâl-i hüsnün (Seyyid Vehbî, G.145/2)

Degül pehlû efendi cism-i pâkûn bir içim sudur

Miyânun havz-ı sîmîn içre düşmüş sanki bir mûdur (Bâkî, G.170/1)

Bu sevgilinin dudakları, tatlılığı ile ön plana çıkmış olacak ki Vehbî, hokka içine batırılan kalemin mürekkep nedeniyle ucunun sulandığına dair olgu üzerinden sevgilinin dudaklarını öptüğünde sevgilinin ağzının sulandığı duygu durumunu tasavvur etmiştir. Gerçek hayat intibalarının nesnelere eliyle haz duygusuna tebdil edildiği söylem gayet estetik ve şuhur. Buse alındığında dudakların sulanması imajı, Nedîm'in sevgiliden buse aldığı sırada ağzının yandığı tahayyülî duygu durumuyla da benzeşmektedir:

Hased-ender-hased ey hokka-i sîmîn sana kim

Bûs idince lebüni yârümün ağzı sulanır (Seyyid Vehbî, Kt.21/1)

Aldım kocup miyânını bir tatlı bûsesin

Ammâ ki yaktı ağzımı sandım harâreti (Nedîm, G.153/6)

Vehbî, balıketli bir sevgiliyi tasvir etmektedir. Böylece şair, bu sevgili tasviriyle Nedîmâne tarza yeni ve orijinal bir sevgili imajı kazandırmış olur. Vehbî, sevgilinin henüz kendisine râmolmadığını belirterek onu elde etme arzusunu vurgulasa da sevgiliyi zevk balığının avı olarak görmektedir. Bu söylem şuhur. Şairin beytinde kendisini bir arzu avcısı, sevgiliyi de bu ava yakalanan balık misali düşünmesi son derece ince ve güzel bir

hayaldir. Bu tahayyülle beliren sevgili ise klasik Türk şiirinin de kaynağını oluşturan Arap şiirinden temelini almaktadır. “Bu şişman, etine dolgun sevgili imajının Cahiliye kökenli olduğunu ve Ümmü'l-İyas adlı klasik şiirin Afrodite'yi ya da Venüs'ü denilen sevgilinin şahsında biçimlendiği görülmektedir” (Armutlu 2017: 7-10). Nefî'nin aşağıdaki beyti Cahiliye'den gelen ve şuhânetarzin da temeli olan bu şiir tarzında ele alınan şişman sevgili prototipini göstermesi yönüyle örnek teşkil etmektedir. Nefî'nin de aşağıdaki beytinde betimlediği bu sevgili, düzgün bir boya, güzel bir endama sahiptir ve şuhur. Görüldüğü gibi şuhâne tarz, Cahiliye'den aldığı etkileri devam ettirmiştir:

Şikâr-ı mâhi-i şevk ol zemân olurdu eger

Balıketinde bir âfet olaydı Vehbî'ye râm (Seyyid Vehbî, G.154/5)

Nedir ol gerden-i mevzûn o sürîn-ferbih

Acep endâmı güzel şûh-ı cihândır hakkâ (Nefî, K.17/45)

Vehbî, farklı güzellerle görüştüğünü aşağıdaki beytinde de ifade etmektedir. Şair, güzellik yönü ve ahlakça pek çok sevgili tanıdığını belirterek begüm diye gayet nazikçe seslendiği sevgiliye bu güzellerden farklı olduğunu ve kendisi gibi gönül çelen bir şuh sevgiliye rastlamadığını belirtir. Gönül çelen şuhluk, güzellik ve ahlakta eşsiz olduğu görülen bu sevgili bir bakıma Nedîm'in meşrebine uygun bulduğu sevgilileri anımsatmaktadır. Vehbî, bu sevgili imajıyla güzelliğinin yanında ahlaki yönüyle de gönül çelen şuh bir sevgiliden yana olduğunu vurgulamaktadır denilebilir:

Bu hüsn ü hulk ile ben bildüğüm güzellerde

Begüm senün gibi bir şûh-ı dil-rübâ olamaz (Seyyid Vehbî, G.102/4)

2.2. Vuslatın Şuh Söylemi

Vehbî, birçok beytinde duygularını klasik estetiğin öngördüğü tarzda işlemiştir. O, vuslat kokusunu sevgilinin ayva tüyünden almayı arzulamakta, bu mutluluk kokusunun gönlüne bahar rüzgârı tarafından getirildiğini duyumsamaktadır. Şairin Divanına bakıldığında sevgilinin ayva tüyüne özel bir yer ayırdığı ve pek çok şiirinde vurguladığı görülmektedir:

Alsam şemîm-i vaslı nola hatt-ı yârdan

Bûy-i safâ gelür dile bâd-ı bahardan (Seyyid Vehbî, G.186/1)

Şair, bilmektedir ki sevgilinin vuslatına ulaşmak kolay değildir. Bu doğrultuda hayallerini devreye sokmakta, sevgilinin cismanî cazibesini mehtâbda sevgiliyle birlikte uyuduğu tahayyülü üzerinden kurgulamaktadır. Bu zihinsel tasarımda şair kendini soyutlayarak arzularını sevgiliyi bayağılaştırmadan onun güzellik unsurları eliyle duyumsatmaktadır. Bu estetik imajda sevgiliyle birlikte uyuduğunu düşleyen şairin; uyuduğu yatağa gül döşediğine dair eylemi, sevgilinin parlak yanağına vermektedir. Böylece bu eylem âşığı, sevgili ile olan birlikteliğinden soyutlamaktadır. Görüldüğü gibi sevgiliyle birliktelik anını şair nesnelere eliyle kurgulamakta

sevgilinin değerliliğini ve masumiyetini koruma yoluna gitmektedir. Yatağa sevgilinin yanağının aksinin mehtapta âşığıyla uyurken gül döşemesi gayet estetik ve güzel bir hayaldir. Şuhane tarz bazı uçarı söylemeleri içerse de sevgiliyi bayağı unsurların aracı kılmayan böyle güzel ve estetik hayallerin ve ifadelerin anlatımı olmuştur. Kanaatimizce bu anlatım, klasik Türk şiirindeki şuhâne tarza özgü orijinal bir söylemdir:

Mehtâbda hayâlûme hem-hâbe oldı yâr

'Aks-i 'izârı gül döşedi pister üstüne (Seyyid Vehbî, G.191/3)

Elbette bu duygu durumlarında şuh söylemde vuslat hissininher beşerî aşkın hedefinde olduğu gibi bedensel haz olarak da ortaya çıktığı görülmektedir (Şentürk, 2006: 360). Bu tarz söylemlerde vuslat, klasik şiirde idealize edilen sevgilinin şahsında çokça vurgulandığı gibi ulaşılamayan niteliğinden sıyrılmakta, âşık ve maşuğun yaklaşmalarını da betimlemektedir. Bu yaklaşma tahayyül ve tasavvurları asla sevgiliyi bayağılaştıracak nitelikte sunulmamaktadır. Klasik şiirde dal ile meyvenin buluşması, âşık ve maşuğun birbirinden buse almak için meylettiği anın sürahinin kadehe eğiliş anı ile bağdaştırılması gibi çoklukla kullanılan teşbihlerde olduğu üzere şuhluk nesnelere verilerek sevgilinin masumiyeti korunmaktadır. Şair, cihan şahı diye seslendiği sevgilinin ayva tüyünden buse almayı arzularken bunu bilmezden gelerek duygularını ifade etmekte ve kendini bu duygu durumundan soyutlamaktadır. Şairin muhayyilesinde sevgilinin ayva tüyü samurla kaplanmış bir kürk hüviyeti kazanmaktadır. Böylece Vehbî, buse alma duygusuna estetik bir yön tayin etmektedir. Şairin burada ayrıca sevgilinin farklı kimselere de buse verdiğini belirtmesi, sevgilinin şuh ve hercaî niteliğini de ön plana çıkarmaktadır. Samur kürkün ayva tüyünden buse almasına dönük bu söylem, Arap ve Fars şiirinde olmayan ve sadece klasik Türk şiirine özgü bir ifadedir. Bu da bize klasik Türk şiirindeki şuhâne tarzın özgünlüğünü göstermektedir:

Hatt-ı rûyunla kimün bûsesin ey şâh-ı cihân

Lâyık-ı pûşîş-i semmûr ideceksin bilmem (Seyyid Vehbî, G.160/2)

Vehbî; kendi ifadesiyle sevgiliyle vuslatında bazen de inişli çıkışlı bir süreç yaşamakta, sevgiliyle her zaman birlikte olamadığı için de hayıflanmaktadır. Şair, nazlı sevgiliyle geçmişte birlikte vuslat uykusu çekerken, şimdiki anını hatırlamakta, sevgilinin ayva tüyüne bile ulaşamadığını belirtmektedir. Söylemler sevgiliyle uyuma ve vuslat anı kurgusuyla şuh nitelikler taşımaktadır:

Sebzinde-dâr hasretiyüz şimdi Vehbiyâ

Hem-hâbe-yi visâl iken ol nâzenin ile (Seyyid Vehbî, G.222/5)

Vehbî şuhâne tarzda yazdığı beyitlerindeNedîm misali sevgiliyle birlikte olmayı, yani vuslatı temenni eder. Şairin aşağıdaki söylemi havanın soğuk olması nedeniyle koynundan çıkmaması için sevgiliyi uyaran Nedîm'i anımsatır. Vehbî beytinde sevgiliye kavuşma döşeginde fazla açılmamasını da öğütlemektedir. Şaire göre bu durumayrılığın soğukluğuna sebebiyet verecek ve bunu görenin ayağı eteğine dolaşacaktır. Vehbî, Nedîmâne tarzda olduğu gibi ifadelerini çokluk açılmak/ileri gitmeme, ayağı eteğine dolaşmak/ne yapacağını şaşırarak gibi

mahalli unsurlarla desteklemektedir. Ayrıca Vehbî'nin ifadeleri, sabah oluncaya kadar şarabın verdiği mahmurlukla bekleyen sevgiliye Nedîm'in artık câme-hâba meylet demesiyle de benzeşmektedir:

Gel pister-i visâlde çoklık açılma kim

Serd-i hicri pây be-dâmân olur gören (Seyyid Vehbî, G.175/9)

Yetmez mi sana bister ü bâlîn kucağım

Serd oldu havâ çıkma koyundan kuzucağım

Âteşlik eder sana bu sînemdeki dâğım

Serd oldu havâ çıkma koyundan kuzucağım (Nedîm, Ş.26/1)

İşte subh oldu aman mestânesin kâfir yeter

Ba'd-ezîn bir lahza meyl-i câme-hâb etmez misin (Nedîm, G.73/5)

Vehbî, şuh vuslat tasavvuruna aşağıdaki beytiyle orijinal ve dikkat çekici bir söylem eklemektedir. Mübalağa sanatının imkânlarını kullanan şair, sevgiliye uzun boyundan kinaye olarak gelenek doğrultusunda kıyamet gibi boylu diye seslenir. Bu seslenişte Vehbî'nin arzusu, bir gece sevgiliyle haşr olur gibi vuslat hâli yaşamaya kaymakta ve şair bu arzunun kıyamet gününe kadar sürmesini istemektedir. Elbette bu vuslat bir tahayyüldür, ancak sevgiliye bir gece haşr olmak deyimi ile betimlenmesi oldukça yenidir ve Vehbî'ye özgü olduğu görülmektedir. Denilebilir ki Vehbî bu mübalağalı söylemi ile klasik şiir geleneğini aşan bir ifade tarzı geliştirmiş ve Nedîmâne tarza, yani şuhâne tarza farklı bir vuslat tasavvuru kazandırmıştır. Bu vuslat tasavvuru "arzu dolu iki vücudun sükûn bulması" (Pala, 1995: 96) misali bir haletle kurgulanmıştır:

Kalur mı rûz-ı rüş-â-hîze yohsa ey kıyâmet-kad

Senünle bir gece haşr olmak olmaz mı bu dünyada (Seyyid Vehbî, G.202/4)

Şair, klasik geleneğe olduğu gibi vuslat hususundaki tahayyülleri dillendirirken söylemleri estetik hâle getirmekte ve nesnelere eliyle yumuşatmaktadır. Aşağıdaki beytinde de böyle bir duygu halini betimlemektedir. Gözlerindeki kanlanmış görünümü hayal gelini ile zifafa girmesi gibi güzel bir nedene bağlayan şair, hüsn-i talil sanatının estetiği ile bir "zifaf gecesi" imajı oluşturur. Vehbî, bu imajdaki eylemi tahayyül de olsa gözlerine vererek sevgilinin masumiyetini korumakta, şuhâne tarzın estetik güzelliğine halel getirmemeye özen göstermektedir:

Bir âl perde çekti remed tâk-ı çeşmüme

Dîdem zifafa girdi 'arûs-ı hayâl ile (Seyyid Vehbî, Kt.41/2)

Sevgiliye kavuşma, bu kez sevgilinin âşığı misafir etmesi ile gerçekleşmektedir. Davetin sevgiliden gelmesi klasik geleneği aşan şuhâne tarza özgü olan bir söylemdir. Çünkü klasik şiirde idealize edilen sevgilinin âşığını vuslatına davet etmesi mümkün olmamakta, vuslatın gerçekleşmediği görülmektedir. Bu durum âşık tarafından da

hoşnutlukla karşılanmakta, aşk yolunda olgunlaşma amacıyla vuslat değil firkat/ayrılık tercih edilmektedir. Vehbî ise sevgilinin davetiyle ona misafir olduğunu ve kavuşmanın nimetlerine doyunmuş olduğunu belirterek beşerî sevgilinin şahsında vuslatı betimlemektedir. Şairin nazarında bu duygu durumu; hicran denilen orucu bitirme, yani iftar yapmayı düşündürmüştür. Kavuşmanın gece olması, sevgiliyle birliktelik ve vuslatın nimetlerine doyma tabirleri söylemlerin şuh olduğunu göstermektedir. Bu şuhluk ile şair, tahayyül de olsa ayrılığı bitirmiş, sevgilinin kendisine nimet olarak sunduğu vuslata oruç bitimi iftar yapar gibi doymuştur. Bu doyunluk imajı, Nedîm'in şarap bitmesine rağmen gül yüzlü sakinin turunc sinelerine ve elma çenesine doymadığını belirttiği söylemiyle örtüşmektedir. Görüldüğü gibi Vehbî, şuh betimlemeleriyle Nedîm'i aratmayan bir söylem dili geliştirebilmektedir. Bu da Nedîmâne gidilen yolda şuhâne tarza yaptığı katkıları göstermesi yönünden önemlidir:

Yâre mihmân olup olduk ni'âm-ı vuslata sîr

Rûze-i hicre dahî eyledük iftâr bu şeb (Seyyid Vehbî, G.12/4)

Mey tamâm oldu dirîğâ sâki-i gül-çehrenin

Doymadık sîb ü turunc u gabgab u pistânına (Nedîm, Ksad/52)

Arzulanan güzel, yani şâhid-i maksud, can gibi Vehbî'nin sinesindedir ve şair sevgilinin bu yöndeki cilve ve işvelerini temaşa etmektedir. Şairin ten hicabını bu temaşaya engel olarak görmesi, sevgilinin masumiyetini koruyarak onu bayağılaştırmadan betimlemesinin göstergesidir. Bu güzel tahayyül, şuhâne tarza Vehbî'nin kattığı bir söylemdir:

İderken cân gibi sînemde cilve şâhid-i maksûd

Temâşâsına ey Vehbî hicâb-ı cism hâ'ildür (Seyyid Vehbî, G.55/7)

Vehbî, vuslat arzusuna bağlılığını özellikle vurgular. Bu duygu hâli ile şaire Nuhgibi uzun bir ömür, Hızır gibi edebî bir yaşam nakdini başlasalar da şair, sevgilinin kavuşma zevkine bunları değiştiremeyecektir. Şair, hayalî de olsa vuslatta duyumsadığını belirttiği zevki, dünyanın taht ve para gibi değerli görülen metalarından daha üstün kılmaktadır. Bu ifade, son derece estetik ve güzel bir hayalin vuslat bağlamında terennümü olması yönüyle önem arz etmektedir. Bu da Vehbî'nin şuhâne tarza kattığı estetik ve orijinal bir vuslat duyumdur:

Nakd-i 'ömr-i Hızır serîr-i 'ömr-i Nûh'ı verseler

Zevk-i vaslın Vehbiyâ ana değışmem bir demin (Seyyid Vehbî, G.177/8)

Şair; vuslata müştak olma, yani aşırı bağlılık arzusunu aşağıdaki beytinde de vurgulamaktadır. Tahayyülünde vuslat balığını bir gece, yani anlık avlamayı amaç edinmeyi vurgulayan şair, bunun için aşırı arzusunun ateş ve hararetini artırmasını gerekli görmektedir. Bu gereklilik hissi; Nedîm'in yüreğindeki muhrik/yakıcı arzular misali, vuslat sırasında yaşandığı farzedilenuçarı duygulanımlara karşılık gelecek şekilde beytin manasına eklenmiş gibidir. Görüldüğü gibi Vehbî, Nedîm'e yaklaşan şuh söylemlere sahiptir ve bu konuda takipçilik görevini başarıyla yürütmektedir. Bu nedenle şaire Nedîm takipçiliğinde bir eşik demek uygun olacaktır:

Şebâne mâhî-i vaslın şikâr ise maksûd

Gerekdür eylemek sûz u tâb-ı garâm (Seyyid Vehbî, G.154/3)

Vehbî, vuslat hususunda klasik şiirde çokça vurgulanan dudaklara da değinir. Sevgilinin ilk önce dudaklarını sonra aya tüyünü öpmeyi öneren şair, dudaklardaki buseyi güllü kahve üstüne hazmı kolaylaştırsın diye dekor olarak bırakılan şekerlemeye benzeterek estetik güzel bir teşbih yapar. Söylemler şuhatur ve bu vuslat tasavvurunda vuslatın gerçekleşme şekline vurgu yapıldığı görülmektedir:

Evvel lebini sonra hatt-ı müşg-fâmın öp

İnkâr olur mı kahvede gül-şekker üstüne (Seyyid Vehbî, G.191/2)

Vehbî, sevgilinin şuhluğunu betimlerken sevgilinin yanında her zaman bulunan rakibi de anar. Rakip, sevgilinin kavuşma meyvesinden her zaman yararlanıp mutlu olurken, taze nahl/süs ağacı misali sevgili âşıktan bu vuslatı esirgemektedir. Bu söylemiyle Vehbî, rakibe serbestlik âşığına ise engel koyan sevgilinin şuhluğunu da betimlemektedir. Vuslat meyvesinden safalanmak deyimini bu şuhluğun ifadesi olarak kullanılmıştır:

Ol nahl-ı tâzenün çekerüz biz gamın müdâm

Amma rakîb mîve-i vaslın safâlanur (Seyyid Vehbî, G.52/2)

Vuslatın meyvesinden rakip faydalansa da Vehbî, bu konuda rahattır ve kendine güvenmektedir. Onun vuslat hususundaki güveni devlet denilen feleğe minnetten de rakibe vuslatta aracı olması için ilticadan da şairi alıkoymaktadır. Denilebilir ki şairdeki bu duygu durumu, Nedîm misali sevgiliyi her dem yanında bulması ve onu kendine ram etmesindeki tavrında somutlaşmaktadır. Çünkü Vehbî bazı beyitlerinde, çalışmada da yer yer vurgulandığı gibi farklı sevgililerle zaman geçirdiğini ve eğlendiğini belirtmektedir:

Sipîhr-i devlet için minnet itmey Vehbî

Rakîbe vuslat için ilticâ nedür bilmem (Seyyid Vehbî, G.159/6)

Bu doğrultuda şair; aşağıdaki beytinde zayıf bedeninin sevgilinin sinesine yaslandığını, onunla yan yana bulduklarını, rakibin de ancak bunu seyretmekle yetindiğini belirtmektedir. Rakibin nazarında şairle sevgilinin bedensel yakınlık tasavvuru ile yan yana bulunmaları, gümüş boyunda aslı duran altın bir kolyeyi andırmaktadır. Vehbî; bu şuh söylemiyle sevgili ile bedensel yakınlığını sevgiliyi bayağılaştırmadan ifade etmekte, bu güzel teşbih ile duygularını ölçülülük prensibi doğrultusunda klasik estetiğin emrine vermektedir. Nedîm de dâhil, şuhâne tarzda şiirler yazan şairlerin şiirlerini bugüne taşıyan bu estetik ölçü olmuştur. Bu ölçü üzerinde Vehbî'nin deyimleriyle şuhâne tarz, sevgilinin parlak boynuna uygun görülen altın takılar misali parıltılı ve estetik ifadelerle görünür olmaktadır. Arap ve Fars şiirinde olmayan, ancak Vehbî'nin mısralarında hayat bulan bu söylem şuhâne tarzda Vehbî'ye özgüdür:

Za'îfem şöyle ki olsam yâre hem-pehlû beni agyâr

Sanur ol sîm-gerden üzre bir zerrîn hamâ'ıldür (Seyyid Vehbî, G.55/6)

Vehbî; vuslat hususunda birçok klasik şair gibi mahbubu da ele almıştır. Şehrengizlerde görülen bu tarz söylemler klasik şiirde gazellerde de yer etmiştir. Hammamiyeler de bu tarz duyguları içeren tahayyüller ve zihinsel tasarımlarla doludur. Fars edebiyatında da oldukça fazla örnekleri bulunan bu tarz şiirlere Arap edebiyatında el-gazel bi'l müzekker adı verilmiştir. Bu şiirlerin kaynağı ise II. Abbasi asrı Arap şiiridir. Bu devirde şiir hemcins, yani gulamlara da yazılmıştır. Hemcins gazel denilen bu gazel tarzında yine Bağdat sarayı öncü rol oynamış, zevk, lüks ve eğlenceye dayalı yaşamın getirdiği şartlarda gılmanlara yazılan şiirler de ağırlık kazanmıştır. Bu olgu, devrin siyasî şartlarının getirdiği moda bir alışkanlık olarak kaynaklarda vurgulanmaktadır. Bu tarz gazellerin binlerce beyitle Divânları doldurmuş vaziyette olduğu ve hiçbir dinî ve ahlaki endişe duyulmadan nazmedildikleri de görülmektedir. Abbasi asrı hamriyat şairi Ebû Nuvâs, Fars şiirinde Unsurî ve Ferrûhî bu konuda çarpıcı örnekler vermişlerdir. Bu tarz şiirler, Abbasîler devrinde bürokraside ve sosyal hayatta etkili olmaya başlayan gulam tipolojisinin de etkisiyle Fars ve klasik Türk şiirinde bir güzellik tasavvuru oluşturmuştur. Aynı şiir tarzı, müşterek kaynaktan etkilenme yoluyla klasik Türk şiirine de geçmiştir. Ahmet Paşa, Şeyhî, Necâtî, Cem Sultan, Edirneli Nazmî, Şeyhülislam Yahyâ, Bâkî ve Nedîm'e kadar pek çok şair bu tarzda gazeller yazmışlardır. Nedîm takipçileri de bu geleneği devam ettirmiştir (Armutlu 2020: 56-60; Sevimli 2021b: 510-515). Vehbî de beytinde Giridli Hüseyin adlı bir mahbuptan bahsetmektedir. Şair, bu mahbubun dudaklarını hazmı kolay bala benzeterek, mahbubun dudaklarının hayalini "halâvet-bal" ilişkisi ile vurgulamaktadır. Böylece şair, mahbuba olan duygularını ifade etmektedir. Bu duyguları ifade ederken Vehbî, mahbuba kavuşmanın lezzetini, şerbetli bir Girid balına ferahlatıcı etkisiyle teşbih etmektedir. Beyitte kullanılan şeker ve bal ile ilgili imajlar mahbuba yönelen şuh söylemin boyutlarını göstermektedir:

Nice ferâğ olunur lezzet-i visâlınden

Ki kand-ı şerbete benzer Girîd balından (Seyyid Vehbî, G.172/1)

Güvâre-i 'asele benzedi halâvet ile

Gönül Girîdlü Hüseyin'ün leb-i hayâlınden (Seyyid Vehbî, G.172/3)

Vehbî, aşağıdaki beytinde de kadına meyli içeren şiirleri küçümsemekte, hatta Leylâ'yı/kadını oldukça fazla ön plana çıkararak bu şiirleri eleştirmekte ve beğenmemektedir. Şair, kendi şiirinin böyle olmadığını belirtmektedir. Şairin bu söylemi, Gelibolulu Âlî'nin aşağıdaki söylemiyle örtüşür. Âlî, şiirinde kadına meyleden akılsızlıkla suçlamaktadır. Şair tabiatının civanlara eğilimli olduğunu vurgulamaktadır. Pek çok şair tarafından gelenek doğrultusunda bu tarz şiirler yazıldığı görülmektedir. Vehbî, bu tarz şiirlerde az da olsa başka klasik şairler gibi gönlünü kadınların dışında civanlara da yöneltme eğilimindedir:

Zen-perestî itmemekdür Vehbî'yi Mecnûn-misâl

Hamdi-i 'aşk u muhabbetde bu gûne merd iden (Seyyid Vehbî, G.1176/6)

Zenne rağbet eder mi âkil olan

Tâ'b-ı Âli civâne mâildir (Gelibolulu Âlî, G.301/5)

2.3. Şarap-Sevgili Birlikteliği İle Şaraba Atfedilen Şuh Söylem

Klasik Türk şiirinde sevgili bağlamında şarap da önemli bir olgu olarak işlenmiştir. Bu konuda pek çok şair, sevgilinin güzellik unsurlarına şaraba ait niteliklerle bakmış çeşitli imajlarla şarabı şarap-sevgili birlikteliği içerisinde anlatmışlardır. “Bu şiirlerde rengi, kokusu, kadehe dökülüş anındaki sesi, kabarıp köpürmesi, taşıp dökülmesi, yani kabına/küpüne sığmayan hâli ile şarap, bir sevgilinin niteliklerini taşıyacak hâlde resmedilmektedir” (Sevimli 2021a: 220). Pek çok şair çeşitli teşbih ve imajlar yoluyla şaraba sevgiliye ait nitelikler vererek şaraba ait bu söylemlerine şuhluk da eklemişlerdir. Böyle ifadelerde şarap sarhoşluk vermesi yönüyle sevgilinin canı/ruhu besleyen nitelikleriyle örtüşmekte, sevgilinin şarap gibi acıcılık kazanan cazibesinde coşkunluk kazanabilmektedir. Böylece köpüren şarabın coşkunluğu, sakinin mecliste kadehi devrederkentakındığı kıvrak ve işveli yürüyüşe karşılık gelmekte, ayrıca gül renkli dudağa sirayet etmekte, dudaktan alındığı farz edilen busenin lezzeti ise bir şarap kabarcığı misali şairin bedenine ve ruhuna akarken resmedilmektedir. Vehbî de Nedîm takipçisi olarak sevgilinin şahsında şaraba şuh nitelikler yüklemiştir. O, Nedîm’e nazire olarak yazdığı gazelinin matla beytinde sakiye seslenerek üzerine badem gibi çerezler konulan gül renkli şarabı kendisine sunmasını istemektedir. Vehbî, söylemlerini sosyal hayattan alınan şarap sunum geleneği üzerine inşa etmekte ve bu konuda hiçbir şeyin engel olamayacağını düşünmektedir.

Sâkiyâ sun bâde gül-fâm olsa da mâni’ degül

Ana la'lün nukl-i badâm olsa da mâni’ degül (Seyyid Vehbî, G.150/1)

Şair, ikinci beytinde ise şarapla birlikte meclise gelen sevgiliyi tasvir etmektedir. Sevgilinin meclise uğraması bile şair için yeterli olmakta, sevgilinin kendisine ram olmasının önemi kalmamaktadır. Vehbî, mecliste sevgiliyle kadehin dudak dudağa birbirlerine yaslanması misali sevgiliye göz mesafesinde yaklaşmayı arzulamaktadır. Şair burada, kadehlerin yakın olma durumundan sevgiliyle lebbâleb yakınlaştığı bir anı kurgulamış ve tahayyül etmiştir. Bu kurgu, şuh nitelikleri ile tıpkı Nedîm’in üslubunu andırmaktadır:

Bezme gelsün de bana râm olsa da mâni degül

Gözüğe leb-ber-leb-i câm olsa da mâni’ degül (Seyyid Vehbî, G.150/2)

Şarap yanındameze olmazsa elbette eksik kalacaktır. Şair, şarap-sevgili birlikteliğinde bu kez şarabın yanına meze olarak sevgilinin elmaya benzettiğini çenesini koymaktadır. Benzer durum Fars şiirinde özellikle Gazneliler döneminde yazılan tegazzülde görülmesine rağmen, Vehbî bu duruma kendinden birşeyler katarak orijinal söylem ortaya koymayı başarmıştır. Çünkü aşağıdaki beyitte verildiği gibi Ferrûhî'nin dudak imajıyla ortaya koyduğu bu durumu, Vehbî sevgilinin elma çenesi imajıyla ortaya koyarak farkındalık oluşturmuştur ve onu kendine özgü kılmıştır. Böylece Vehbî, keyif ehli bir şair portresiyle mezeyi tatlandırıldığı gibi bayramgünlerini de hoşlukla geçirmesine vesile olan dilberi anmış olmaktadır. Şairin tahayyülünde biçimlendirdiği dilber; elmaya benzettiği çenesini şarabın yanında tatlı bir meze gibi âşığına sunmakta, Nedîmâne tabirle onun felekten bir gün çalmasına vesile olmaktadır. Hayattan sevgilinin şahsında kâm almanın, yani hayatı mutlu yaşamının şuhâne

tarza kattığı söylemler birbirleriyle örtüşmesi yönüyle dikkat çekmektedir. Vehbî, Nedîm sonrası bu şuh söylemi dillendirmede hayli başarılı olmuştur:

Ey hoş rûzene dil-ber diye Vehbî dem-i 'ıyd

Nukl-ı şîrîn ideyüm bâdene sîb-i zekânüm (Seyyid Vehbî, G.156/5)

Sabâdan evvel açup göğsün ohşadım zülfün

Benim de bir anacak rûzgârum oldu bu gün (Nedîm, G.98/4)

ای پسر گر دل من کرد همیخواهی شاد

از پس باده مرا بوسه همیباید داد

نقل با باده بود باده دهی نقل بده

(Ferruhî-yi Sistanî 1349: 45) دیرگاههیست که این رسم نهاد آنکه نهاد

“Ey çocuk! Bazen gönlümü yakınlığın ile mutlu kılarırsın. Bunu şaraptan sonra meze olarak sunduğun öpücük ile sağla. Mezeyi badeye, badeyi mezeye ver ki bu resimden diğer resime (görüntüyü) geciktirmeden bırak”

Vehbî, şuh söylemine hasret çeken iki âşığın lebâleb buluştukları tahayyülünü de eklemektedir. Bu hayal şairin muhayyilesinde sürahinin boynunu bir buse almak için kadehe doğru eğilmesi imajını oluşturmuştur. Vehbî, bu kurgusu ile şarap sürahisinin kadehe döküldüğü görünümünden âşık ile maşuğun buse maksadıyla birbirlerinin dudaklarına meylettikleri şuh anı çıkarmış ve betimlemiştir. Betimlemede Vehbî, pek çok klasik şair gibi buse alma eylemini sürahi ve kadehe vererek sevgilinin masumiyetini korumakta onu bayağlaştırmadan resmetmektedir. Klasik estetiğin öngörüsü de budur. Şuh gazeller yazan ve Nedîm'e ulaşan sanatsal çizgide köprü konumunda olan Şeyhülislam Yahyâ'nın ifadeleri de bu yöndedir. Yahya da yârin kadehe dokunan dudaklarından birbirlerine buse veren iki genç âşığın öpüştükleri imajını kurgulamıştır. Görüldüğü gibi söylemler şuhâne tarzı geliştirme ve Nedîm'e ulaştırmada birbirlerini bütünlemektedir:

Dırâz itmiş aurâhî gerdenün bûs-ı leb-i câma

İki hasret-keşide yâri gûyâ leb-be-leb sandum (Seyyid Vehbî, G.153/5)

Sandum öpüşdi birbiriyle iki cevân

Yârün degince lebleri câmun dudağına (Şeyhülislam Yahyâ, G.362/3)

Bu buse; şarap meclisindeki saf yakut kadehten, yani saf şarap gibi dudaktan sunulmalıdır. Bu sunum bülbülleri kan ağlatacak, kadehleri de kiskandıracak ölçüdedir. Vehbî beytinde saf şarabın tesiri ile dudaktan verilen busenin etkisini birleştirmiş, bu birleşime gelenekten aldığı “bülbül-kan ağlama”, “peymâne/kadeh-kiskanma” imajını eklemiştir:

Bezm-i meyde la'l-i nâbundan bana bir bûse vir

Bülbülân kan ağlasun peymâneler reşk eylesün (Seyyid Vehbî, G.171/2)

Vehbî, şarap-sevgili birlikteliği ile şaraba şuh nitelikler atfederken duhter-i reze de yer verir. Bu betimlemelerde şair; pek çok klasik şair gibiduhter-i rez, yani üzüm kızı olarak şarabı bazengenç bir kız, gelin, kız oğlan kız hüviyetiyle sunarken bazen de hammaddesi üzümü anneye; üzümde elde edilen şarabı da onun kızına teşbih ederek anlatmaktadır (Şavaşkan 2012: 41). Bu anlatımın ilk örnekleri Samanîler dönemi şairlerinden Rûdekî-i Semerkandî'de (ö. 941) görülmektedir. Onun yazdığı mâder-i mey kasidesi bu tür şiirlerin öncüsüdür. Rûdekî, bu kasideyi yazarken Ebû Nüvâs'ın hamriyye tarzı şiirlerinden etkilenmiştir (Tâhâ Nidâ 1380: 97-99). Bu durum şarap şiirlerinde de büyük oranda gerek Fars gerekse Türk edebiyatlarında Arap şirinin temel kaynağa olduğunu göstermektedir. Böyle anlatımlarda şarabın genç kız niteliği yanında genç civan özelliği de ön plana çıkarılmaktadır. Böylece civan, işrete yatkın, hatta müptela ve şarap gibi kızıl delinin ateş gibi yalımlı niteliğini taşıyacak şekilde betimlenmektedir. Bu tarz betimlemelerde ayrıca duhter-i rezle pîr-i mugânî, diğer bir deyişle şeyhin ya da civânının uyuşması ile biçilen şuhluk göze çarpmaktadır. Nedîm'in gazeline yazdığı tahmiste Vehbî, gül benizli üzüm kızının zevk esiri İngiliz bir cariye olduğunu belirtmekte, her meşrebe uygun bir ağzı olduğunu ifade etmektedir. Şair, Nedîmâne tabirle şeyhin üzüm kızıyla bir mahremiyetinin bulunmadığını belirtirken rindin şaraba olan meylini âşığın maşuğa meyli ile birleştirme yoluna gitmektedir. Burada üzüm kızının, yani şarabın İngiliz bir cariye olarak düşünülmesi ve her meşrepten kimsenin duygu dünyasına hitap etmesi, yani hercaî meşrep olması yönüyle "şâhid-i bâzâr" olduğunu göstermektedir. Vehbî'nin ayrıca sevgilinin ten renginin verilmesi Nedîmâne tarzla benzeşen yönlerine işaret etmesi yönüyle dikkat çekici niteliktedir:

Bintü'l-'ineb ki gül gibi rengîn benizlüdür

Bir zevk esîri câriyedür İngilizlüdür

Her meşrebün muvâfıkı yârân ağızlıdur

Zann itme duhter-i rezi rind ile gizlüdür

Anunla şeyh efendi babalu kızlıdur (Seyyid Vehbî, Thm.5/1)

Vehbî'nin İngiliz cariye olarak çizdiği üzüm kızını Nedîm'indaha önceden Sakızlı hafif meşrep bir kız olarak betimlediği görülmektedir:

Bintü'l-'ineb de muğ-beçenin tıpkıdır hemân

Bir meşrebi güşâdece kızdır Sakızlıdır (Nedîm, G.14/2)

Bu kez üzüm kızı şeyh efendi ile değil sakiyle kaynaşmış hâldedir. Şair, bu durumu bir bedende iki canın kanlarının kaynaşması gibi güzel bir nedenle kurgulamaktadır. Bu estetik kurguda üzüm kızı şarabın kadehe dökülerek rengini ve kokusunu aşikâr kıldığı an, bir âşık hüviyetiyle sakinin maşuğu ile bir nevi yek-vücut olduğu kavuşma anıyla örtüşmektedir. Şair, bu ilgiyi şuh üslubu ile başarı ile kurmuştur. Bu durum, Arap ve Fars edebiyatlarında duhter-i rez temalı yazılan şiirlerde üzüm kızının sâkiyle kaynaşma imgesi olmayıp, Vehbî'ye, yani klasik Türk şiirine özgüdür:

Rez duhteri olunca pes-i câmdan 'iyân

Sâkiye kanı kaynaşup oldı bedenle cân (Seyyid Vehbî, Thm.5/2)

Vehbî'deki bu şuh ifadesinin Nedîm'in bir beytinde ifade ettiği gibi üzüm kızı ile meyhane çocuğunun birbirleriyle uyuşması söylemi ile uygunluk arz ettiği ve söylemlerin birbirlerini takip ettikleri görülmektedir. İfadelere bakıldığında Vehbî'nin Nedîm takipçiliğinde önemli bir merhale olduğu ve bu tarzı başarıyla uyguladığı görülmektedir. Vehbî'yi şuhâne tarzda eşik konumuna getiren de bu başarılı takipçiliği olmuştur. Bu imajda orijinalliği ile dikkat çekmektedir:

Ne zîbâ ülfet etmiş duhter-i rez beççe-i mugla

Muvaffak pîr-i mey hakkâ püser duhter husûsunda (Nedîm, G.119/5)

2.3. Hamam İmajı Çerçevesinde Sevgilinin Şuh Terennümü

Klasik şiirde sevgilinin nazik bedenindeki cazibe, hamamiye tarzı şiirlerde de betimlenmiştir. Vehbî de Nedîm takipçiliğinde şuh söylemine klasik gelenekte olduğu gibi "hamam" imajını eklemiştir. Bu tasvirlerde sevgilinin bedenini/*pehlûsunu* hamamda âşğının bakışlarına yönlendirdiği duygu durumu bir tasavvur olarak belirlemektedir (Sevimli 2021a: 90). Bu doğrultuda Vehbî, aşağıdaki beytinde hamamda peri gibi sevgiliyi görüp çarpıldığını, bu göz alıcı görünümün akıl ve usluluk dairesinden kendisini çıkardığını belirterek, tahayyül ettiği bu duygu durumunun normal olduğunu ifade etmektedir. Sevgiliyi seyrederken yaşanan duygu hâliyle şair, beytine şuh nitelikler vermektebakmanın verdiği hazzı sevgilinin cazibesinde estetik bir nedenle kurgulamaktadır:

Çıksam 'aceb mi dâ'ire-i 'akl u hûşdan

Germ-âbede görüp seni çarpıldum ey perî (Seyyid Vehbî, Kt.46/3)

Busöylemler, perişan vaziyette hamama doğru binbir güçlkle yönelen ve yanında güneş gibi ışığını yayarak beliren bir *afet-i cânı* betimleyen Nedîm'in Hammâmiyesindeki söylemi ile örtüşmektedir. Vehbî'nin perî yüzlü sevgiliyi hamamda gördüğü anda aklının ve fikrinin dağıldığı duygu durumu ile Nedîm'in hamama bakış açısındaki perişan hâl ile örtüşmektedir:

Hezâr za'f ile hammâma doğru azm etdim

Kemer gûsiste perâkende gûşe-i destâr (Nedîm, K/ham2)

Varup o hâl ile hammâma üft ü hîz ederek

Edince gûşe-i halvetde câygâh-ı karâr (Nedîm, K/ham2)

Ne gördüm âh amân el-aman bir âfet-i cân

Gelüp yanımda güneş gibi oldu şu'le-nisâr (Nedîm, K/ham2)

Vehbî, bakmanın hazzını duyumsamak için çoğu zaman hamamın da gereksiz olduğunu düşünmektedir. Çünkü Vehbî'ye göre peri gibi sevgili can gözünün kaynağıdır ve üryan teni seyretmek için bir mekâna gerek

bulunmamaktadır. Bu duygu durumunu bir tahayyül olsa da klasik şiirde çoklukla betimlenen biricik ve ulaşılmaz sevgilinin muhataplığında düşünmek sanırız olası görünmemektedir. Söylemler, şuh ve beşerî sevgiliye yöneliktir:

Perîsin cilvegâhın çeşmesâr-ı dîde-i cândur

Ten-i 'uryânını seyr itmege hammâma hâcet ne (Seyyid Vehbî, G.213/2)

Şair, bu kez put gibi güzellerin vücudunun sudaki aksinden bahsetmektedir. Bu göz alıcı görünüm şairin muhayyilesinde eriyik gümüşsuya tebdil ederek kuyumcunun altın çanağı misali hamamın kubbesine monte etmektedir. Vehbî'nin hayallerinde sevgilinin teninin som gümüşten bir su gibi parlaltısını alangörünümü, eşsiz bir estetik simyacılık ile altın potasına akmakta ve hamamın kubbesinde yansımaları bulmaktadır. Şair burada sosyal hayattan aldığı intibalar ile gümüşün altına dönüştürüldüğü simyacılık eylemini sevgilinin bedensel cazibesinde kurgulamaktadır. Bu kurgu son derece güzel bir estetiğin ürünüdür ve şuhur. Öyleki bu söylemle şair, Abbasî devri Arap edebiyatında bu tip şiirlerin öncüsü olan Hüseyin b. Ed-Dehhâk'ın (ö. 864), *sarı leğen* içerisinde *yıkanan beyaz çocuk* (Hüseyin b. ed-Dahhâk 2005: 122) söylemini bile geride bırakmıştır. Bu üstünlük, Dehhâk'ın gümüşün üzerindeki altın tozuna benzettiği ve beyaz çocuğun sarı leğen içindeki imajınının üzerine çıkıp hamamın som altından kubbesini kapsayacak bir şekilde hem derinlik kazanmış hem de Vehbî'ye özgülük özelliğini âdeta tescillemiştir:

'Aks-i pehlû-yı bütân âbın idüb sîm-i müzâb

Kubbesin eyledi çün pûte-i zerger hammâm (Seyyid Vehbî, G.158/4)

Şuhane tarz doğrultusunda estetik söylemler Vehbî tarafından devam ettirilmiştir. Şair, hamamda peştamal sarmış bir güzelin yüzünü temaşa ettiğini düşlemekte ve bu seyre peştemalin engel olmadığını vurgulamaktadır. Çünkü Vehbî'nin nazarında ayın dairesel ışığı, kendi çevresinde hâle olmasına engel değildir. Beyitte sevgilinin hamamdaki peştemalli görünümünün ay ağılına teşbih edildiği duygu durumu kozmik çehresiyle ve estetik cazibesıyla dikkate değerdir. Söylemler şuhur ve bayağılıktan arındırılmıştır. Şuhane tarz klasik şiirde bayağı söylemlerin değil, estetik ifadelerin ürünü olmuştur. Vehbî de bu geleneğin estetik takipçiliğini başarıyla yürütmüş, bu alanda daha önce de vurgulandığı gibi eşik olmuştur. Böylece ilk örnekleri Arap şiirinde görülen daha sonra Fars şairleri tarafından da kullanılan bu tür şiirlerde Vehbî, her iki edebiyatta da olmayan hayal ve imajları şiire getirmiştir. Vehbî'nin bu durumu kozmik unsur ve hamam giysisi bağlamında kullanması son derece orijinal ve şairin yaratıcılığını sergilemesi yönüyle dikkat çekicidir. Vehbî, bu durumu klasik Türk şiirine de özgü kılarak bu alandaki yeteneğini sergilemiştir:

Mâni' mi peştemâl temâşâ-yı hüsnüne

Olsun mı nûr-ı kursı mehün hâle hâ'ili (Seyyid Vehbî, G.255/3)

Vehbî, "hamam" imajını vuslat hususunda da kullanır. Şaire göre sevgiliyi hamam gibi vuslatın yalnızlığında bulan kimse, bir şarap şişesi gibi gözlerinden gözyaşı damıtmaktadır. Vehbî buradasanki gözlerden akan yaşı

hamamda sevgilinin teninden damlayan su ile fermante etmektedir. Bu sanatsal işçilik “sevgili-şarap-hamam” üçlü kurgusunda sevgilinin hamamdaki cazibesini şuh söylemin aracı hâline getirmektedir:

Minâ-yı çeşm reşhâ-feşân-ı sirişk ider

Germ-âbe gibi halvet-i vasla çeken seni (Seyyid Vehbî, G.201/3)

Vehbî, kurguladığı hamam tasavvuru ile bir nevi Nedîmânesöylemi aşan bir görüntü sergilemektedir. Hamamda pek çok sevgiliyle kendi deyimiyle *çok işler* eylediğini belirten şair, bu amellerle hamamın bir cehennemliğe dönüştüğünü ifade etmektedir. Vehbî beytinde şuh söylemin kurgusunda yaptıklarından pişman olan bir şair imajıyla belirtmekte, birçok sevgiliyle yaşadığını belirttiği duyguları itiraf edici rolüne de bürünmektedir. İfadelerin bu kadar aleni ve pervasız terennümü şuh söylemde Vehbî'nin ulaştığı çizgiyi göstermesi yönüyle önemlidir:

Germ olup yâr ile çok işler ider ey Vehbî

Bu ‘âmelerle cehennemliğe benzer hammâm (Seyyid Vehbî, G.158/5)

SONUÇ

Sevgilinin cilveli, işveli ve şuh karakterinde onun bedensel cazibesine ve âşığına karşı rahat tavırlarına, alenî arzu ve duygulanımlarına yöneltilen şuhâne tarz, klasik pek çok şairin gazellerinde ya da beyitlerinde ele alınmış ve işlenmiştir. Bu söyleme, başlangıçtan itibaren Dehhânî'den Nedîm'e ulaşan çizgide birçok şair farklı şekillerde katkı yapmış, Nedîm ise bu söylemi zirvesine ulaştırıp ekol hâline getiren şair olmuştur. Klasik şiirde divanlara bakıldığında şuhâne tarzın, Nedîm'le sınırlandırılmayacak genişlikte çok sayıda örneğe sahip olduğu görülecektir.

Şuhane tarzın temelini ise klasik şiirin yöneldiği asıl kaynak olan Arap şiiri olduğu görülmektedir. Cahiliye şairlerinden İmru'ul-Kays bu tarzda ilk örnekleri vermiştir. Bu söylemlerde sevgiliyle yaşanıldığı belirtilen her ana yer verilmiş, pervasız ve uçarı duygulanımlarla şuhâne tarzın ilk ve çarpıcı örnekleri verilmiştir. Bu kaynaktan Fars şiirine de aktarılan şuh söylem, Klasik Türk şiirine de geçmiş, şuhâne gazellerde önemli örneklerini vererek Nedîm ve takipçilerine ulaştırılmıştır.

Nedîm, şuhâne tarzı yaşadığı Lale Devri'nden de aldığı intibalarla üst perdeye taşımıştır. Onun etkisi takipçileri elinde birkaç asra intikal edecek niteliklere ulaşabilmiştir. Çalışmamızda ele alınan Seyyid Vehbî de bir yönüyle Nâbî tarzında yazdığı şiirlerin dışına çıkarak Nedîm tarzında yazdığı şiirleriyle Nedîm'i takip etmiştir. Şair, şuhâne tarzı hakettiği Nedîmâne çizgiden götürerek geliştirmiş ve bu konu da da gayet başarılı olmuştur. Bu nedenle Vehbî şuhâne tarzda bir eşiktir. Şairin bu konuda eşik değer oluşturan ve Nedîmâne tarzla benzeşen yönleri; sevgilinin şuh terennümü, vuslatın şuh terennümü, şarap-sevgili birlikteliği ile şaraba atfedilen şuhluk, hamam imajı çerçevesinde sevgilinin şuh terennümü gibi dört başlıkta yorumlanmıştır. Burada vardığımız sonuçları şöyle ifade edebiliriz:

-Vehbî'de sevgili; gümüş göğüslü, her meşrebe uygun davranan hercaî karakterli, ayna gibi endamını sergilemesi ile baştan ayağa bir güzellik abidesi, âşığının hanesine gelen ya da âşığını vuslatına ya da buluşmaya davet eden cüretkâr tavrıdır. Bu sevgili nazik, şefkatli, tıfıl, kıyamet gibi mevzun endamıyla Nedîm'in kıyametler koparan ve gittikçe olgunlaşmaya giden sevgililerine benzer.

-Vehbî, Nedîm gibi geniş bir sevgili perspektifine sahiptir. İngiliz bir cariye, mavi sarık sarmış bir Hristiyan güzeli, Sarıyer'deki kiraz dudaklı dilber, Cem yaradılışlı Edirneli bir güzel vb. bu çok geniş sevgili profili ile şair, şuhâne tarzın Nedîmâne dilber imajını yenilemiş ve zenginleştirmiştir. Ayrıca şair, Nedîm'den farklı olarak balık etli güzel tasviri ile Nedîmâne tarza farklı bir güzel imajı eklemiş, bu konuda da eşik olmuştur.

-Sevgili karşısında arzu avcısı bir âşık rolü takınma, sevgilinin âşığına ayva tüyü misali buse verdiği tahayyülî durumunu samur bir kürkün kuşatıcılığına bağlaması, yine sevgilinin pamukla ölümlü hastaya su vermesi misali âşığına buse vermesi, sevgiliyle sadece tabiatının değil ten renginin de uyuşması gibi ifadeleri Vehbî'nin şuhâne tarza getirdiği en önemli yeniliklerdir.

-Vehbî, vuslat bağlamında da şuhâne tarza önemli katkılar yapmıştır. Bunlar; sevgiliyle kıyamete kadar vuslat hâlinde kalma ve onunla haşır olma tasavvuru, mehtapta sevgiliyle yan yana aynı bister/döşekte uyuma imajı, sevgilinin uyuduğu döşeğe yine sevgilinin yanaklarının ışığı ile gül serpmeye dönük gayet estetik ve orijinal imge, bir içim su gibi olan dudaklara sahip olan sevgiliyi can gibi sinesine konuk edip onun işvesini temaşa etme, hayal gelini ile zifafa giren göz imajı, sevgiliden buse aldığı anda ağzının sulanması söylemi, sevgiliyle gümüş boynundaki altın kolye misali yakınlık gibi orijinal tasavvurlar ve zihinsel tasarımlardır. Bu söylemlerde Nedîm misali sevgiliyi vuslata ortak edici ifadeler kullanan Vehbî'nin vuslat döşeginde fazla açılma diye sevgiliye yönlendirdiği uyarı, sevgiliyi sinesine yaslayarak rakibi temaşa ettirdiğini belirttiği tasavvuru orijinalliği ile dikkat çekmektedir. Görüldüğü gibi Vehbî, Nedîm takipçiliğinde orijinal ve şahsî tasavvurları ile âdeti bir eşiktir.

-Vehbî, şarap-sevgili birlikteliği ile şaraba atfettiği şuh söylemde de eşik olma niteliğini devam ettirmiştir. Mecliste kadehin dudağa teması misali sevgiliyle göz hizasında yakın olmayı arzulaması, gözyaşını kadehe dolması misali şarabın fermanete hâli ile birleştirmesi, duhter-i rez denilen üzüm kızının meşrebini, ten rengini ve ırk ve kimliğini vermesi, saki ile üzüm kızının can cana yek-vücut hâlde tasviri, sürahinin kadehe âşığın maşuğun dudaklarına meyli misali eğilmesi gibi nitelikler estetiği ve şuhluğu ile ön plana çıkmıştır.

-Vehbî, şuh söylemin takipçiliğine hamamiyelerde de işlenen hamam imajını eklemiş, şuhâne tarza oldukça yeni, farklı ve orijinal söylemler katmıştır. Sevgilinin teninden damlayan berrak suyun şarabın şişeye damıtılması sırasındaki fermanete hâliyle benzeşmesi, peştemalin sevgilinin bedensel görünümünü engellemeye yetmeyeceğini, ayı kuşatan hâle imajıyla kurgulaması, hamamdaki sevgilinin gümüş teninin estetik bir simyacılıkla kuyumcu tasına dökülerek gümüş misali altına tebdili ve ışığının hamamın kubbesine yansımaları tahayyülü orijinalliği ile dikkat çekmiş ve Vehbî'ye ait söylemleri barındırmıştır.

Vehbî, şuh söylemleriyle şuhâne tarza hatırı sayılır katkılar yapmıştır. Şair, bu katkıları yaparken klasik geleneğin öngördüğü gibi sevgiliyi asla bayağılaştırmamış, aksine sevgilinin masumiyetini korumuş, söylemlerini klasik estetiğin emrinde uysallaştırmıştır. Böylece Nedîmâne tarzda eşik bir değer olmuş ve bu söylemi günümüze kadar ulaştırmada öncü vasfını korumuştur. Bu öncü söylemler Seyyid Vehbî özelinde olsa da klasik şiirdeki şuhâne tarzı ve gelişim çizgisini temel kaynaklarını da vurgulayarak göstermesi yönüyle önem arz etmektedir. Vehbî'nin bu tarzdaki söylem, hayal, imaj ve tasavvurları; şuhâne tarza yaptığı katkıları bu tarzda Arap ve Fars edebiyatlarında yazılan şiirlerin ötesine götürmüş, şuhâne tarzı Vehbî'nin şahsında klasik Türk şiirine özgü kılmıştır.

KAYNAKÇA

- Akdoğan, Yaşar (ty). *Ahmedî Divanı*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Akkuş, Metin (2008). *Nef'î Divanı*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Aksoyak, İsmail Hakkı(2018). *Gelibolulu Âlî Divanı*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Armutlu, Sadık (2020). *Gazel Felsefesi (Gazelde Beşerî Aşkın Kaynaklarını Aramak-Hadarîlik ve Uzrîlik)*. İstanbul: Kesit Yayınevi.
- Armutlu, Sadık (2018). "Ömer b. Ebî Rebî'a'dan Nedîme'e Uzanan Gelenek Veya Nedîm'in aşk Anlayışının Kaynağı", *Ekev Akademi Dergisi*, 73/22: 111-132.
- Aslan, Mehmet (2018). *Haşmet Divanı*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Bektaş, Ekrem (2004). "Muvakkit-Zâde Muhammed Pertev, Hayatı, Sanatı Ve Divanının Tenkitli Metni". Doktora Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi.
- Demirel, Gamze (2005). "18. Yüzyıl Şairlerinden Belîğ Mehmet Emin Divanı". Doktora Tezi. Elazığ: Fırat Üniversitesi.
- Dikmen, Hamit (2015). "Seyyid Vehbî Divanı'nda Çevre, Kültür Unsurları Ve Toplum Hayatı". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 5/2: 1-23.
- Dikmen, Hamit (1991). "Seyyid Vehbî Divanı ve Karşılaştırmalı Metni". Doktora Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi.
- el-A'şâ el-Kebîr (1998). *Dîvân*. (nşr. M. Muhammed Hüseyin). Beyrut: Mektebetü'l-Adâb.
- Ergin, Muharrem (1980). *Kadı Burhaneddin Divanı*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Ersoylu, Halil İbrahim (2013). *Cem Sultan Divanı*. Ankara: TDK Yayınları.
- Erünsal, İsmail (2018). *Tacizade Cafer Çelebî Divanı (inceleme-metin)*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Ferruhî-yî Sistanî (1349 hş). *Dîvân* (yay. Muhammed-i Debîrsiyâkî). Tahran: İntişârât-ı Zevvâr.
- Gönel, Hüseyin (2010). "Divan Şiirinde Sevgiliye Dair". *Turkish Studies*.5(3): 209-222.
- Hüseyin b. ed-Dehhâk (2005). *Dîvânu Hüseyin b. ed-Dehhâk*. (nşr. Celîl İbrâhîm el-Attıyye). Köln-Bâğdâd: Menşûrâtü'l- Cemel.
- Karacan, Turgut (1991). *Bosnalı Alaeddin Sabit: Divan*. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi.
- Küçük, Sabahattin (2011). *Bâkî Divanı*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Kavruk, Hasan (2001). *Şeyhülislam Yahyâ Divanı (Tenkitli Metin)*. Ankara: MEB Yayınları.
- Macit, Muhsin (ty). *Nedîm Divanı*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- İmru'u'l-Kays (1419). *Dîvân*. (yay. Yasîn el-Eyyubî). Beyrut: Mektebetü'l-İslâmiyye.
- Nar, Oktay (2007). "Şeyhî: Hayatı Ve Divanının Tenkitli Metni". Yüksek Lisans Tezi. Konya: Selçuk Üniversitesi.
- Ömer b. Ebî Rebî'a (ty). *Dîvân*. (yay. Yûsuf Şükrî Ferahhât). Beyrut: Dâru'l-Cîl.
- Pala, İskender (1995). "Ah Mine'l-Aşk". *Cogito Aşk*.4/4: 81-103. Yapı Kredi Yayınları.
- Rûdekî-yî Semerkandî (1382 h.ş.). *Dîvân-ı Şî'r-i Rûdekî*. (neş. Ca'fer Şî'âr). Tahran: Neşr-i Katre.
- Tâhâ Nidâ (1380) *Edebiyât-ı Tatbîkî*(ter. Zehrâ Husrevî). Tahrân: İntişârât-ı Ferzân.
- Sevimli, Erdem (2021a). "Klasik Türk şiirinde Şuhluk ve Şuhâne Tarz". Doktora Tezi. Malatya: İnönü Üniversitesi.
- Sevimli, Erdem (2021b). "Beşerî Aşk Bağlamında Gazel Felsefesini Yeniden Düşünmek". *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*. 25: 491-536.
- Şentürk, Ahmet Atilla (2006). *Klasik ŞiirEstetiği*. Kültür ve Turizm Bakanlığı Türk Edebiyatı Tarihi Ansiklopedisi, C: 1: 360.
- Tarlan, Ali Nihat (1992). *Necâti Beg Divanı*. İstanbul: Akçağ Yayınları.
- Toprak, Zafer (2017). "Vehbî'de Şiir Anlayışı". *Türük*. 9/5: 200-227.
- Üst, Sibel (2012). *Edirneli Nazmî Divanı*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Yanık, Nevzat H. vd. (2004). *Yedi Askı: Anklara*: Ankara Okulu Yayınları.
- Yekbaş, Hakan (2010). *Sebzî Divanı*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Yerlikaya, Aslı (2014). *Nev'î-zâde Atâyî'nin Üç Mesnevisinde Cinsel Söylemler Ve İktidar İlişkileri*. Bilkent Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Eski Türk Edebiyatı ABD Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Bilkent Üniversitesi.

DERLEM DİLBİLİM AÇISINDAN EDİP CANSEVER, CEMAL SÜREYA VE TURGUT UYAR'IN SÖZ VARLIĞINDA SÖZCÜK SIKLIĞI VE EŞDİZİMLİLİK

Word Frequency and Collocation in The Vocabulary of Edip Cansever, Cemal Süreya and Turgut Uyar in Terms of Corpus Linguistics

B. Tahir TAHİROĞLU¹

¹Dr. Öğr. Üyesi, Çukurova Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi TDE Bölümü, btahir@cu.edu.tr, orcid.org/0000-0002-7956-3257

Araştırma Makalesi/Research Article

Makale Bilgisi

Geliş/Received: 20.07.2021
Kabul/Accepted: 18.10.2021

DOI:10.20322/littera.973451

Anahtar Kelimeler

İkinci Yeni, derlem, sıklık, eşdizimlilik.

ÖZ

Sözcük sıklığı çalışmaları söz varlığı özelliklerin çıkarılması ve betimlenmesinde önemli yeri olan çalışmalardır. Geçmişten günümüze dilbilim yazınında birçok kuramsal ve uygulamalı çalışmayla sözcüksel sıklığın çeşitli yönleri açığa çıkarılmıştır. Hesaplamalı yöntemlere dayanan derlem çalışmalarında da derlemin hazırlanmasından dilsel özelliklerin bulgulanmasında yazılımlardan yararlanılarak sıklık bilgisinin daha geniş ve ayrıntılı istatistikleri edebiyat eserlerine bakışı da değiştirmektedir. Üslubun nicelik açısından ele alınmasında da sıklık bilgisi temel çıkış noktası durumuna gelmiştir. Böylelikle eser karşılaştırmalarında özelliklerin somut biçimde ortaya konması hem karşılaştırmayı daha gözlemsel ve belirsizlikten uzak duruma getirmekte hem de eser hakkında bilinmeyen örüntülerin keşfedilmesini sağlamaktadır. Sıklık, eşdizimsel örüntülerin oluşmasını da sağlamakta, gelişmiş birçok istatistik teknikle çıkarımında da temel rol oynamaktadır. Sıklık dağılımlarının ilk elde betimleyici bir yönü olmakla birlikte eşdizim örüntüleriyle zenginleştirilmiş analiz süreçleri de edebiyat eserine bakış açısını genişletmektedir. Bu çalışmada İkinci Yeni şiirinin üç önemli temsilcisi olan Edip Cansever, Cemal Süreya ve Turgut Uyar'ın tüm şiirlerinden oluşan bir derlem betimleyici istatistik yöntemiyle incelenmiştir. Bu üç şairi temsil edebilecek hem salt sözcük sıklıkları, eşdizimli örüntüler hem de uyumluluk sonuçları yazılım destekli bir biçimde ele alınmıştır. Üç şairin sözcük çeşitliliği bakımından % 62,85 oranında oldukça zengin bir söz varlığına sahip olduğu ayrıca 15.143 farklı eşdizimli sözcük kullanması söz varlıklarının niceliksel özellikleri olarak ortaya çıkmıştır.

ABSTRACT

Word frequency studies are studies that have an important place in the extraction and description of vocabulary features. Various aspects of lexical frequency have been revealed through many theoretical and applied studies in the linguistics literature from past to present. In corpus studies based on computational methods, software is used in the preparation of the corpus and in the detection of linguistic features, and broader and detailed statistics of frequency information also change the view of literary works. Frequency information has become the basic starting point when considering the style in terms of quantity. Thus, revealing the features in a concrete way in the work comparisons not only makes the comparison more observational and uncertain, but also enables the discovery of unknown patterns about the work. Frequency also enables the formation of collocational patterns and plays a fundamental role in its inference with many advanced statistical techniques. Although frequency distributions have a descriptive aspect at first hand, the analysis processes enriched with collocation patterns also broaden the perspective on the literary work. In this study, a corpus consisting of all the poems of Edip Cansever, Cemal Süreya and Turgut Uyar, who are the three important representatives of the İkinci Yeni poem, has been examined with the descriptive statistical method. Both pure word frequencies, collocation patterns and consistency results, which can represent these three poets, are handled in a software assisted manner. The three poets have a very rich vocabulary at the rate of 62.85% in terms of word diversity and the use of 15.143 different collocation words have emerged as the quantitative characteristics of their vocabulary.

Keywords

İkinci Yeni, corpus, frequency, collocation.

Atıf/Citation: Tahiroğlu, B. T. (2021), "Derlem Dilbilim Açısından Edip Cansever, Cemal Süreya ve Turgut Uyar'ın Söz Varlığında Sözcük Sıklığı ve Eşdizimlilik", *Littera Turca, Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature*, 7/4, 1524-1538.

Sorumlu yazar/Corresponding author: B. Tahir TAHİROĞLU, btahir@cu.edu.tr

GİRİŞ

Kimilerince dilbilimin bir alt dalı kimilerince de bir yöntembilgisi alanı olarak görülen derlem dilbilimde günümüz çalışmaları gittikçe çeşitlenmektedir. Bilgisayar bilimleri, istatistik, bilişsel bilimler gibi disiplinlerin yöntemlerinden yararlanan derlem dilbilimde ürün olarak ortaya çıkan yazılımlar söz varlığı araştırmalarının da çeşitli yönlerden hızlı ve kolayca yapılmasını sağlamaktadır.

Hunston, derleme dayalı çalışmaların son birkaç on yılda dil araştırmalarında devrim niteliğinde gelişmeler yarattığını ve bilgisayarlara erişimin kolaylaşmasının da araştırmacılar için önemli imkanlar sağladığını belirtmiştir (Hunston 2010: 1). Bilgisayarların kullanılması daha önceden erişilmesi imkânsız görülen veri büyüklüklerine ulaşımı kolaylaştırmış, bugün yazılımların karmaşık hesapların yapılması aşamasında kullanılması sıradan bir duruma gelmiştir. Kuşkusuz derlem çalışmalarında yazılımların öneminden söz etmek artık gereksiz görülmekte, ilk elektronik derlemelerin hazırlanmasından karmaşık yapay zekâ ve makine öğrenmesi yöntemlerinin dil araştırmalarında ve gramer geliştirmede kullanılması konuşulmaktadır.

Derlemin ne olduğu ve hangi amaçlarla kullanıldığı üzerine çokça yayın yapılmış ve bugün araştırmacılar arasında bilinen bir duruma gelmiştir. Dil araştırmasının sezgisel ya da deneysel modellere dayanıp dayanmayacağı ya da dayanma oranları da tartışılan bir sorun olmuştur. Bu bağlamda Tognini-Bonelli, derlem çalışmalarının deneysel bir alan olduğunu ve başlangıç noktasının gerçekleşmiş dil ürünleri olduğunu belirtmiştir. Derlem çalışması gözlemlerden elde edilen sonuçlar üzerine kurulan bir çalışma modeli olduğundan tümevarımsal bir yaklaşımı benimsemektedir. Metinler üzerinden el edilen sonuçlar dil kullanımına dair bilgi vermesi açısından Tognini-Bonelli'ye göre metindilbilimle derlem dilbilim arasında anlamın oluşturan araçlar olması bakımından bir bağlantı kurulabilir (Tognini-Bonelli 2001: 2).

Sözcük sıklığına dair araştırmalar uzun yıllara dayanan bir geçmişe sahiptir. Gerek psikodilbilim gerekse geleneksel söz varlığı çalışmaları bakımından konuşucunun, metin oluşturanın en çok kullandığı yani en çok tekrar ettirdiği birimlerin neler olduğunu çıkarmak betimsel çalışmaların ilk başvuru yollarından biridir. Baker vd. sıklık araştırmasının derlem dilbilimde gerçekleştirilen birçok araştırmanın temelini oluşturduğunu belirtmiş, sıklığın bir ham bilgi taşıyabileceği gibi özellikle karşılaştırma aracı olarak da kullanılabileceğini vurgulamışlardır. Bu bakımdan görelî sıklık bilgisinin (salt gerçekleşen değil bir bütün içindeki diğer birimlere oranları) söz listelerinde karşılaşılan ilk gösterimler olması yanında eşdizimli birimlerin ortaya çıkarılmasında da başat rol oynarlar çünkü bir birim diğeriyle kurduğu sıklık ilişkisi sebebiyle bir birliktelik oluşturabilmektedir. Kısacası bir birim tekrar sayısı hem örüntü oluşturanın hem de dağılımı ortaya koyması açısından temeldir (Baker vd.

2006: 75, 76). Sıklık bilgisi elbette sözcük olarak kabul edilen birimler yanında biçim bilgisine ait özelliklerin de betimlenmesini ve dil kullanımındaki yerinin sabitlenmesini (sayılarla temsil edilmesi bir bakıma var olan derlem içinde sabitlenmesidir) sağlamaktadır. Derlemde dile ve kullanıma ait her bir özelliğin değişken olduğu bir durumda her değişkene ait sayısal temsillerle aslında temel olarak derlemin sayıya dayalı yapısal bir modelleme yapıldığı da söylenebilir.

Sıklık çalışmalarının edebiyat eserlerinde deyişbilim veya stilistik alanı içinde başvuru noktası olduğu aşikardır. Eserleri karşılaştırılacak sanatçıların ilk elde söz varlıkları bakımından değişkenleştirilmeye ya da kategorileştirmeye gerek duyulmadan kullanılacak araç yine sıklık bilgisidir. Sözcüklerin birer doğal davranışı olarak kabul edilebilecek tekrarlar bize ilk bulguları vererek betimsel aşamadan daha ileri analitik ve tahminleyici aşamaya geçmemizi de sağlarlar.

Bybee, sıklık etkileri (*frequency effects*) adını verdiği etkilerden söz ederken bunların tek başına sözcükler ya da ifadelerde gözlenebilir etkiler olduğunu ancak dilbilimcilerin genellikle bu etkiler dışında daha geniş yapı örüntüleri ve daha soyut genel dilsel kategorilerle ilgilendiklerini belirtmektedir. Sıklık olgusunda bir metinde tekrarlanan birimler (*token*) ve farklı birimler (*type*) olarak ikiye ayırdığı sıklık etkilerinde, tekrarlanan birimlerin işlevsel olarak tutucu etkiler (*conserving effects*) sergilediğini ve tekrarlanan dilsel biçimlerin temsilini ve hafızada kalışını kolaylaştırarak erişilebilirliklerini artırdığını belirtmektedir. Bybee, kısaltan etkiler (*reducing effects*) olarak adlandırdığı bir diğer tekrarlanan birim işlevininse dilde iyi bilinen ses düşmeleri ve kısaltmaların sıklık etkisiyle açıklanabildiğini söylemektedir. Son olarak tekrarlanan birimlerin serbestlik (*autonomy*) etkisi yer almaktadır. Sıklığı artan birimler diğer birimlerden gittikçe serbestleşerek yeni yapılar kurabilir ya da yeniden biçimlenebilirler. Bu etki, Bybee'ye göre tutucu etkisinin uç örneği olarak görülebilir. Sözcüklerin aralarında kurdukları ağ yapısını esneten ve birim sıklığı arttıkça ilişkilerden koparak bağımsızlaşan birimler ayrı birer yapı ya da sözcük haline gelebilirler (Bybee 2007: 5-14).

Eşdizimlilik (*collocation*) terimi de son yıllarda Türkçe yazında tartışılan ve çalışılan bir konu durumuna gelmiştir. Anlamsal olarak da ele alınan eşdizimliliğin ne olduğu dilbilimsel bir tartışma olduğu kadar bir derlemde otomatik biçimde çeşitli tekniklerle çıkarımı da ayrı konu durumundadır. Metin ve Karaoğlan (2016) *Türkiye Türkçesinde Eşdizimlerin İstatistiksel Yöntemlerle Belirlenmesi* başlıklı çalışmalarında kuramsal olarak eşdizimlilik kavramını ele aldıktan sonra temelde sıklığa dayanan teknikleri ayrıntılı olarak incelemişlerdir. Bir metinde ya da daha hacimli derlemlerde iki veya daha fazla dilsel birim (sözcük ya da dilbilgisel değişken) bir arada görülmeleri temelde sıklıklarına bağlı bir özellik olarak düşünülebilir. Bu noktadan hareketle sıklık bilgisinin dilsel birimler arasında örüntü oluşturmada başat rol üstlendiğini söyleyebiliriz.

Edip Cansever, Cemal Süreya ve Turgut Uyar İkinci Yeni şiiri adı verilen dönemin en önemli şairleri arasında yer almaktadırlar. Türk şiirinde Garip Hareketi ile başlayan yenilikçi söyleyiş ve imgeleme İkinci Yeni ile başka bir aşamaya geçmiştir denilebilir. Karaca, İkinci Yeni adının 1956'da Son havadis gazetesinde ilk kez Muzaffer Erdost tarafından adlandırıldığı belirtilmekle birlikte bu şiir hareketinin ortak bir bildirisinin olmaması ve başlangıç koşullarının geniş bir etkisel yoğunlaşmayla oluştuğunu belirterek İkinci Yeni için bir başlangıç noktası

belirtmekten kaçınmak gerektiğini söylemiştir. İkinci Yeni şairlerinin Türk şiir geleneği içinde yeni duyuş biçimlerine ve dilsel etki bakımından yeni bir deyişsel aşamada seslendiğini söyleyebiliriz. Şiir dilinde eskiye ait duyuş ve algılama biçimlerini değiştirmek, önceki dille söylemek yerine yeni dil yaratmayı tercih etmişlerdir. İkinci Yeni'de Önceki şiir diline dayalı gerçekliği yer yer zorlayarak alışılmışın dışında bir biçim ve imge dünyası oluşturmak öncelikle bir dil sorunu olarak görölmüştür (Karaca 2016: 89, 90, 201, 202).

İkinci yeni şiiriyle ilgili araştırmalara bakıldığında şairlerin şiir dünyasının daha çok anlamsal yönden incelendiği söylenebilir. Yapılan çalışmalarda yukarıda sözü edilen dile ait yeni biçim ve söyleme tarzlarını açaşından en çok sapmaların dikkati çektiği görölmektedir. Bunun dışında Oturakçı İkinci Yeni şiirinde anlık oluşumları incelediği çalışmasında bu şiir hareketinde sapmalara bağlı anlık oluşumlar dışında özellikle türetme yoluyla yapılan anlık oluşumlara dikkat çekmiştir (Oturakçı 2014: 250).

Edip Cansever İkinci Yeni şiirinin önemli sağ ayaklarından biridir. Üretken bir şair olması yanında poetikası açaşından yeni imgeleri denemsi ve bu imgeler aracılığıyla Türk şiirinin döneme özgü söz varlığının oluşmasına en büyük katkılardan birini yapmıştır. Sonrası Kalır I ve Sonrası Kalır II adlı toplu şiir kitaplarında yer alan toplam 23.598 söz listesinde en sık geçen ilk 10 sözcük arasında "gibi" sözcüğünün üçüncü sırada yer alması şairinin şiir dünyasında benzetmelere yer verdiğini ilk elden göstermektedir. 10. sırada yer alan "ben" zamirinin kullanımının yüksek olması kendisine yönelik, i dünyasıyla ilgili daha çok anlatıma yatkın olduğunu işaret etmektedir.

Cemal Süreya'nın Sevda Sözleri'nin sözcük sıklığına bakıldığında Edip Cansever'e göre ben anlatımının görece daha gerilerde olduğu "ben" zamirinin 16. sırada yer almasından anlaşılmaktadır. Cemal Süreya'da sen anlatımı daha ön plana çıkması "sen" zamirinin en sık kullanılan 11. sözcük olmasıyla dile getirilebilir. Edip Cansever ve Cemal Süreya'da ortak kullanılan "bir", "ve", "de", "da" gibi görevli sözcükler dışında en çok dikkati çeken sözcükler kişi zamirlerindeki sen ve ben kullanımlarıdır. Cemal Süreya'nın kendine özgü üslubu günümüz şiir çevrelerinde de etkisini sürdürmekte ve hatta sosyal medya ortamlarında şiirleri en çok paylaşılan şairler arasında yer almaktadır. Turgut Uyar'ın söz varlığında "ben" ve "sen" zamirleri yaygın değildir, bunun yerine Turgut Uyar "o" zamirini tercih etmiştir.

Bu çalışmada Edip Cansever, Cemal Süreya ve Turgut Uyar'ın tüm şiirlerindeki söz varlığına ait sıklık ve eşdizim örüntülerinin metin işleme yazılımlarıyla elde edilen görünümlerinin verilmesi amaçlanmıştır. Bu şekilde, İkinci Yeni'nin bu üç önemli şairinin tüm şiirlerine ait istatistiksel görünümlerinden elde edilen bulguların daha ileri çalışmalar için bir başlangıç noktası olabileceğini düşünebiliriz. İkinci Yeni'nin diğer şairlerinin söz varlığını da içine alan bir İkinci Yeni şiir derlemi bu dönemin toplu görünümlerini yapılacak diğer çalışmalarla gösterebilecektir.

Üç şaire ait söz varlığının sıklık özelliklerini çıkarmak döneme özgü sözlüklerin hazırlanması ve stilometrik analizlerin yapılması için önemlidir. Türk şiir geleneğinde geleneği bilen ve bu gelenek üzerine yenilikçi söz varlığı inşa eden Edip Cansever, Cemal Süreya ve Turgut Uyar'ın poetik özellikleri elbette daha ayrıntılı bir

çalışmayı gerektirmektedir. Bu çalışmada temel amaç, şairlerin poetik yönlerinin eleştirel ve kuramsal bir açıklaması değil; sıklık listelerinin çıkarılmasıyla elde edilen bulguların açığa çıkarılmasıdır.

YÖNTEM

Çalışmanın verisini oluşturan üç kitabın (Sevda Sözleri, Sonrası Kalır I-II, Büyük Saat) elektronik formları oluşturmaktadır. Derlem, tüm bir metin koleksiyonu olarak kabul edildiği gibi, daha istatistiksel bir temsil birimi olarak da kabul edilmektedir. Bu üç kitap çalışmanın dayandığı derlem olarak düşünülebilir. Her üç eserin içinde yer alan ve baskılardaki farklılıklara dair bilgilere içeren notlar tekrar olarak kabul edilerek veri ön işleme aşamasında çıkarılmışlardır. Eserlerdeki asıl metin kısmı dışındaki diğer bilgilerde temizlenerek salt metin kalacak biçimde veriler işlenmeye hazır duruma getirilmişlerdir. Metin ön işleme aşamasında kategorilendirme ya da lematizasyon yapılmamış, tüm sözcükler eşit biçimde analize alınmıştır. Hiçbir sözcük işleme dışında tutulmamış, sıklık tablosunda kullanılan en küçük sıklık sayısı 1, eşdizim çıkarımında ise 2 alınmıştır.

Veriler çözümlenirken metin işleme yazılımları olan WordSmith 7.0 ve Athelsan Collocate 1.0 yazılımlarından yararlanılmış, üç şairin söz varlığına ait toplu sonuçlar yanında her bir şairin söz varlığına ait sıklık ve eşdizim bilgileri betimleyici ya da tanımlayıcı istatistik olarak verilmiştir.

BULGULAR

Üç şairin tüm şiirlerinin toplu metin istatistikleri aşağıdaki şekilde gösterilmiştir.

text file	Overall	Büyük-Saat.txt	Sevda-Sözleri.txt	sonrası_kalır.txt
file size	3.172.354	1.066.678	356.554	1.749.122
tokens (running words) in text	191.088	67.205	21.671	102.212
tokens used for word list	191.088	67.205	21.671	102.212
sum of entries				
types (distinct words)	40.199	19.912	9.117	23.598
type/token ratio (TTR)	21,04	29,63	42,07	23,09
standardised TTR	62,85	63,90	68,94	60,90
STTR std.dev.	35,40	33,88	30,00	38,62
STTR basis	1.000	1.000	1.000	1.000
mean word length (in characters)	5,80	5,87	5,88	5,73
word length std.dev.	2,72	2,70	2,73	2,73
sentences	8.210	3.086	799	4.325
mean (in words)	23,28	21,78	27,12	23,63
std.dev.	65,83	95,82	61,24	31,31

Şekil 1. Edip Cansever, Cemal Süreya ve Turgut Uyar'ın Tüm Şiirlerinde Toplu Genel Metin İstatistikleri.

Şekilde farklı sözcük (type) ve tekrarlı sözcük (token) oranlarına bakıldığında Turgut Uyar'ın farklı sözcük kullanımının daha fazla olduğu görülmektedir. Burada üç şaire ait metin uzunluğunun farklı olmasının istatistiklerdeki farklılıkları etkileyen en önemli unsur olduğunu belirtmek gerekir. Bununla birlikte Edip Cansever'in tüm şiirlerinin yer aldığı iki ciltlik ve 1150 sayfalık Sonrası Kalır I-II 23.598 farklı sözcük, Turgut

Uyar'ın tüm şiirlerini içeren ve tek cilt olarak basılan 623 sayfalık Büyük Saat ise 19.912 farklı sözcük içermektedir. Metin uzunlukları düşünüldüğünde aradaki farkın büyük olmaması dikkat çekicidir. Bunun yanında sözcük çeşitliliğinin bir göstergesi olan type/token oranı ise Büyük Saat'te daha yüksektir, bu da Turgut Uyar'ın şiirlerinde sözcük çeşitliliğinin daha fazla olduğunu göstermektedir. 1000 sözcük tabanlı standardize edilmiş type/token oranının daha derli toplu ya da temsil edilebilir sonuçlar ürettiği kabul edilmektedir. Bu oran bakımından da Büyük Saat'te sözcük çeşitliliği oranının %63,90, Sonrası Kalır I-II'de ise %60,90 seviyesinde olduğu gözlenmiştir.

Cemal Süreya diğer iki şaire göre daha az şiir yazmış bu da doğal olarak istatistiklere farklı biçimde yansımıştır. Sevda Sözleri, asıl şiirlerin bulunduğu toplam 318 sayfada %68,94 seviyesinde diğer şairlerden daha yüksek bir sözcük çeşitliliği göstermekle birlikte metin uzunluğunun az olmasının getirdiği farklı sözcük ve tekrarlı sözcük sayılarından kaynaklanmaktadır. Bu açıdan Sevda Sözleri ile diğer iki eser arasında bu bakımdan bir karşılaştırma yapmak doğru olmayacaktır.

Üç şairin tüm şiirlerinin toplu standardize type/token oranlarının %62,85 seviyesinde olduğu görülmektedir. Farklı sözcük kullanımı (sözcüksel çeşitlilik) açısından başka şiir hareketleriyle karşılaştırmak bu çalışmanın kapsamı dışında kaldığının bu oranın tam olarak neyi temsil ettiğini söylemek güçtür. Kullanılan 40,199 farklı sözcüğün (lematize edilmemiş biçimde) bir şekilde farklı kavramları yansıttığı söylenebilir. Elbette çekimli birimler sözlükbirimlere indirildiğinde ortaya çıkacak sonucun bu sayıdan daha az olacaktır.

Tüm şairlerin sözcük sıklıklarına göre ilk 50 sözcük aşağıdaki tabloda gösterilmiştir.

Tablo 1. *Edip Cansever, Cemal Süreya ve Turgut Uyar'ın Tüm Şiirlerinde Sıklık Dağılımı*

Sıra	Sözcük	Sıklık	%
1	bir	11.245	5,88
2	ve	3.153	1,65
3	gibi	1.658	0,87
4	o	1.601	0,84
5	ne	1.585	0,83
6	da	1.437	0,75
7	bu	1.435	0,75
8	de	1.433	0,75
9	ben	1.289	0,67
10	ki	1.216	0,64
11	her	1.061	0,56
12	şey	710	0,37
13	ama	668	0,35
14	daha	634	0,33

15	ya	631	0,33
16	mi	591	0,31
17	bütün	590	0,31
18	sonra	588	0,31
19	kadar	555	0,29
20	çok	552	0,29
21	en	549	0,29
22	var	541	0,28
23	işte	517	0,27
24	öyle	507	0,27
25	gün	506	0,26
26	hiç	497	0,26
27	değil	492	0,26
28	zaman	469	0,25
29	sen	453	0,24
30	şimdi	449	0,23
31	nasıl	410	0,21
32	iyi	396	0,21
33	belki	396	0,21
34	güzel	386	0,20
35	mı	383	0,20
36	biraz	383	0,20
37	benim	372	0,19
38	iki	371	0,19
39	için	367	0,19
40	beni	365	0,19
41	artık	359	0,19
42	yok	345	0,18
43	sanki	345	0,18
44	büyük	334	0,17
45	böyle	330	0,17
46	ey	326	0,17
47	bana	322	0,17
48	hep	320	0,17
49	başka	319	0,17
50	uzun	304	0,16
51	yani	301	0,16
52	eski	300	0,16
53	çünkü	298	0,16

54	su	296	0,15
55	içinde	296	0,15
56	biz	286	0,15
57	vardı	271	0,14
58	kim	263	0,14
59	S (sayfa sayısı bilgisi)	260	0,14
60	bile	257	0,13
61	üç	245	0,13
62	insan	245	0,13
63	akşam	244	0,13
64	seni	242	0,13
65	deniz	239	0,13
66	şu	233	0,12
67	birden	224	0,12
68	yeni	223	0,12
69	kadın	223	0,12
70	yalnız	222	0,12
71	adam	220	0,12
72	senin	219	0,11
73	onu	217	0,11
74	kendi	214	0,11
75	hiçbir	208	0,11
76	biri	204	0,11
77	yaz	186	0,10
78	gece	184	0,10
79	siz	183	0,10
80	tam	181	0,09
81	ölüm	181	0,09
82	olan	181	0,09
83	önce	180	0,09
84	evet	179	0,09
85	olsun	177	0,09
86	yerde	175	0,09
87	herkes	174	0,09
88	bunu	174	0,09
89	aşk	171	0,09
90	üstünde	167	0,09
91	diye	166	0,09

92	olsa	163	0,09
93	ilk	163	0,09
94	gene	163	0,09
95	neden	162	0,08
96	mavi	162	0,08
97	durmadan	162	0,08
98	olur	161	0,08
99	sabah	158	0,08
100	küçük	158	0,08

Tablo 1’de görüldüğü gibi ilk 10 sözcüğü genel dilde en çok karşılaşılan sözcükler oluşturmaktadır. Bu sözcükler genelde derlem dilbilimde ve doğal dil işlemede *stop list* olarak adlandırılan daha daha çok görevli sözcüklerden oluşmaktadır. 20. sıradan aşağıya doğru inildikçe içerik sözcüklere (*content words*) geçildiği görülmektedir. Bu sözcükler içinde “*zaman*” ve olumsuzluk bildiren “*değil*”, kişi zamiri “*sen*” kavramsal olarak temsil eden sözcükler konumunda ilk sıralardadır.

Tablo’1’de ilk 10 sözcük arasında “*ben*” zamirinin yer alması üç şairin genel olarak ben anlatımına yöneldiklerini, iç dünyalarının, duygusal yaklaşımlarının ben aracılığıyla ortaya çıktığını işaret etmektedir. “*sen*” zamiri 29. sırada yer alarak şairlerin seslendiği ikinci kişinin geri plana düştüğünü göstermektedir. “*gibi*” sözcüğünün üçüncü sırada yer alması ve sıklığının neredeyse Türkçede en çok kullanılan sözcük olan “*bir*”e yaklaşması, benzetim ağırlıklı bir üslup kullanıldığını göstermektedir. “*ben*” zamirinin “*benim*” biçimi de 37. sırada yer alarak ben anlatımının adeta pekiştiricisi niteliğindedir. Buna koşut olarak “*sen*” zamirinin “*seni*” biçimi de şairlerin tercih ettiği görülmekte ve belirtme durumunda bulunan bu biçimin, öznenin doğrudan ilgilendiği, hareket içeren durumlarına yaklaştırdıkları biçiminde yorumlanabilir.

İlk 100 sözcük içinde görevli sözcükler dışında daha kavramsal ve içerik yüklü sözcüklere bakıldığında 28. sıradaki “*zaman*” dikkati çekmekte, bunun da zamanın şairlerin şiir dünyasında önem verilen bir kavram olduğu anlaşılmaktadır. Zamanın 30. sıradaki “*şimdi*” ile pekiştirildiğini de söyleyebiliriz. “*ölüm*” sözcüğünün 81. sırada yer alması bu üç şair açısından “*deniz*”, “*gece*”, “*kadın*”, “*adam*”, “*akşam*”, “*insan*” kavramlarına göre daha geri planda kaldığını göstermektedir. Üç şairde ölüm sözcüğünün sıklığının düşüklüğü, doğrudan ölümü belirtmesi düşünüldüğüne yaşamaya ait daha fazla düşünüşün olduğunu işaret etmektedir.

İlk 100 sözcüğe genel olarak bakıldığında görevli sözcüklerin ağırlıklı olması bir açıdan şairlerin kavramsal dünyalarının kendisini kolayca ele vermediğini, doğrudan kavramlarına ulaşılmasının zorluğunu da göz önüne sermektedir.

Eşdizimlilikler açısından bakıldığında yukarıdaki salt frekanslar dışında eşdizim çıkarım aracının sağladığı log likelihood ve mutual information gibi iki farklı teknik ile aşağıdaki tabloda yer alan ikili (n=2) sözcüklük bulgular elde edilmiştir. Bunlardan log likelihood daha alışılmış ilişkileri, mutual information ise yeni ve ilginç eşdizimlilikleri çıkarabilmektedir.

Log likelihood istatistiği kullanılarak oluşturulan ve 15143 eşdizimli sözcükten ilk 40 sözcük aşağıdaki tabloda gösterilmiştir.

Tablo 2. *Log Likelihood Puanına göre Tablo 1. Edip Cansever, Cemal Süreya ve Turgut Uyar'ın Tüm Şiirlerinde Eşdizimli Sözcükler*

Sıra	Sıklık	Log likelihood Puanı	Eşdizim
1.	277	687,963871	bir şey
2.	244	1698,718794	her şey
3.	227	1521,409169	ya da
4.	209	552,351678	bir gün
5.	162	1101,947484	belki de
6.	154	842,631087	o kadar
7.	133	735,301448	o zaman
8.	119	584,141585	ne kadar
9.	106	317,757374	bir kadın
10.	96	1559,460573	bayan sara
11.	90	332,382137	bir şeyler
12.	88	723,288328	hiçbir şey
13.	83	721,361236	her şeyi
14.	81	515,742132	değil mi
15.	77	869,708516	bir bir
16.	71	474,392419	en güzel
17.	60	677,990328	kim bilir
18.	59	545,724747	bu yüzden
19.	57	793,830740	ruhi bey
20.	56	394,331249	bilmem ki
21.	48	298,711886	her yerde
22.	45	381,927536	her şeyin
23.	44	314,971971	ne çıkar
24.	39	447,644640	ağır ağır
25.	38	266,637219	uzun uzun
26.	36	486,759771	hayri bey
27.	34	373,548267	bunun için
28.	32	369,517394	bana kalırsa
29.	28	381,924299	usul usul
30.	27	411,561894	ömer edip
31.	25	479,980402	tenis öğretmeni
32.	25	395,187764	biliyor musun

33.	25	340,342065	belli belirsiz
34.	24	322,800597	dokuz yüz
35.	22	318,211192	pırıl pırıl
36.	22	307,187362	bin dokuz
37.	20	321,795564	ipek sesiyle
38.	17	274,173674	kantar köprü
39.	17	269,067084	durup dururken
40.	14	268,101960	menzil cambazı

Tabloya göre alışılmış ve günlük dilde de yaygın olarak kullanılan “her şey”, “ya da”, “o kadar”, “o zaman”, “hiçbir şey”, “kim bilir”, “ne kadar”, “bu yüzden” gibi eşdizimli sözcükler dışında, istatistik tekniğinin yakaladığı ve bu üç şairi ortak temsil edebilecek birimleri sıklığa göre sıralanan görünümde elde etmek mümkündür. Buna göre ilk 10 sözcük arasında yer alan “bir şey”, “her şey”, bir gün”, “belki de”, “o kadar”, “o zaman”, “ne kadar” ve “bir kadın” kullanımları göze çarpmaktadır.

Mutual information tekniğiyle çıkarılan aşağıdaki tabloda da ilk 40 sözcük yer almaktadır. Daha önce de söz edildiği gibi bu teknik *alışılmamış bağdaştırma* (Özünü 1997: 65) olarak adlandırılan ve dilde her zaman karşılaşılmayan birimleri yakalamak için kullanılmaktadır.

Tablo 3. *Mutual İnfotmation Puanına göre Edip Cansever, Cemal Süreya ve Turgut Uyar'ın Tüm Şiirlerinde Eşdizimli Sözcükler*

Sıklık	Mutual Information Puanı	Eşdizim
2	16,539765	altıyla beşle
2	16,539765	anıtları yıkmaktadır
2	16,539765	atlarınız macardı
2	16,539765	aşınmaz sağlığa
2	16,539765	bavullarsız çıkagelmenin
2	16,539765	bağıra çağıra
2	16,539765	bedenle değiştirilen
2	16,539765	belediye başkanı
2	16,539765	bereketsiz gecemize
2	16,539765	beğenmezdim sağken
2	16,539765	birleştir yalnızları
2	16,539765	bitirim acılarda
2	16,539765	boynumun borcu
2	16,539765	burguyu oyuyor
2	16,539765	buğdaysız pamuksuz
2	16,539765	bırakmayıp tutasın
2	16,539765	celalisin celali

2	16,539765	celaliyim celalisin
2	16,539765	cezveler tutulunca
2	16,539765	cümbür cemaat
2	16,539765	dali celaliyim
2	16,539765	damperlinin kasasından
2	16,539765	derme çatma
2	16,539765	dikenleri kopardığın
2	16,539765	dostlarımın gömdüğüne
2	16,539765	dürlük düzenlik
2	16,539765	dönemli yayıncılık
2	16,539765	dön..... düğ.....
2	16,539765	dübbü ekber
2	16,539765	dünyaymış anlayacağın
2	16,539765	düştükçe uykularımda
2	16,539765	edirnekapı vitrinsiz
2	16,539765	ekmelisin içimiz
2	16,539765	ellerinden öperim
2	16,539765	gogh'dan aşırılmış
2	16,539765	gölgeyle aldatıyordu
2	16,539765	gömdüğüne yandığım
2	16,539765	gürbüzdü sevişkendi
2	16,539765	hassa mimarlarım
2	16,539765	henri alain

Tablo 3'te de görüldüğü gibi bu teknikle elde edilen sonuçlarda sıklık sütununda sıklığı düşük ancak puanı yüksek ve anlamlı birimler üç şairin toplam sözcükler üzerinden dilde daha az karşılaşılan "bavullarsız çıkagelmenin", atlarınız macardı", "bitirim acılarda", "bereketsiz gecemizde" örnekleri dikkati çekmektedir.

Yukarıdaki iki teknikle çıkarılan eşdizimlilikler üç şairin tüm sözcük sayıları üzerinden her bir sözcüğün birbiriyle olan sıklık ilişkileri temel alınarak hesaplanmıştır. Dolayısıyla eşdizim temsili bakımından üç şairi ortak temsil eden birimlerin log likelihood ile elde edilebileceğini söylemeliyiz. Diğer teknikle çıkarılan birimler bireysel kullanımın daha ön plana çıktığı örneklerle duyarlıdır.

Uyumluluk (*consistency*) analizinde bir derlemde yer alan metinlerdeki sözcüklerin metinlere göre sıklık dağılımları tablolandırılmaktadır. Bu şekilde odak noktası olan sözcüğün metinlere göre dağılımı açık bir biçime dönüştürülerek karşılaştırma belirgin duruma getirilir.

Aşağıdaki şekilde sıklıklarına göre üç şairin eserlerine göre sözcük dağılımları yer almaktadır.

N	Word	Total	Texts	No. of Lemmas	Set	Sevda-Sözleri	sonrası_kalır	Büyük-Saat
1	BİR	11.245	3	0		922	6.566	3.757
2	VE	3.153	3	0		247	1.588	1.318
3	GİBİ	1.658	3	0		153	1.049	456
4	O	1.601	3	0		140	878	583
5	NE	1.585	3	0		117	927	541
6	DA	1.437	3	0		176	940	321
7	BU	1.435	3	0		154	864	417
8	DE	1.433	3	0		197	894	342
9	BEN	1.289	3	0		83	808	398
10	Kİ	1.216	3	0		91	887	238
11	HER	1.061	3	0		88	620	353
12	ŞEY	710	3	0		62	436	212
13	AMA	668	3	0		85	280	303
14	DAHA	634	3	0		108	383	143
15	YA	631	3	0		50	420	161
16	Mİ	591	3	0		57	412	122
17	BÜTÜN	590	3	0		75	259	256
18	SONRA	588	3	0		69	345	174
19	KADAR	555	3	0		58	320	177
20	ÇOK	552	3	0		27	394	131
21	EN	549	3	0		59	259	231
22	VAR	541	3	0		99	276	166
23	İŞTE	517	3	0		49	339	129
24	ÖYLE	507	3	0		31	276	200
25	GÜN	506	3	0		41	297	168
26	HİÇ	497	3	0		27	343	127
27	DEĞİL	492	3	0		68	265	159
28	ZAMAN	469	3	0		44	261	164
29	SEN	453	3	0		95	187	171
30	ŞİMDİ	449	3	0		51	230	168
31	NASIL	410	3	0		52	206	152
32	İYİ	396	3	0		27	231	138
33	BELKİ	396	3	0		27	216	153
34	GÜZEL	386	3	0		43	135	208
35	Mİ	383	3	0		31	250	102
36	BİRAZ	383	3	0		23	264	96
37	BENİM	372	3	0		23	194	155
38	İKİ	371	3	0		72	224	75
39	İÇİN	367	3	0		84	191	92
40	BENİ	365	3	0		35	186	144

Şekil 2. Sıklığı En Yüksek İlk 40 Sözcüğün Uyumluluk Dağılımları.

Şekil 2’de kırmızı ile işaretlenen sözcükler üç eser arasında sözcüğün en çok kullanıldığı eseri göstermektedir. Metin uzunluğuna duyarlı olarak Sonrası Kalır I-II’de beklendiği üzere sıklıklar daha yüksek gözlenmektedir. Bu şekilde “ama” ve “güzel” sözcüklerinin Büyük Saat’te ön plana çıktığı görülmektedir. Aşağıdaki şekilde de görüleceği gibi sıklıklar azaldıkça Sevda Sözleri’ndeki sözcükler de ön plana çıkarak Cemal Süreya’yı diğer iki şair arasında daha belirgin duruma getirmektedir. Şekil 3’te “can (14)”, “nice (16)” ve “kilidin (25)” sözcükleri Sevda Sözleri’ni diğer iki eserden sıklıkları açısından ayırmaktadır.

862	ELİMİ	26	3	0	1	19	6
863	DUYDUM	26	2	0	0	20	6
864	DURGUN	26	3	0	3	15	8
865	DEMİR	26	3	0	4	9	13
866	ÇOCUKLARI	26	2	0	0	16	10
867	CAN	26	3	0	14	8	4
868	BAŞIMA	26	3	0	1	12	13
869	AĞIT	26	2	0	0	2	24
870	AĞACI	26	2	0	0	24	2
871	YÜZLER	25	3	0	1	22	2
872	YERLERDE	25	2	0	0	9	16
873	YEPYENİ	25	3	0	1	18	6
874	YARISI	25	3	0	3	14	8
875	TÜTÜN	25	3	0	3	9	13
876	TÜKENMEZ	25	3	0	1	12	12
877	SULARIN	25	3	0	1	5	19
878	SAKİN	25	2	0	0	5	20
879	SAÇLARINI	25	3	0	5	13	7
880	OTURUP	25	2	0	0	2	23
881	ORTADA	25	3	0	3	12	10
882	ODALARDA	25	3	0	3	5	17
883	NİCE	25	3	0	16	6	3
884	MISIN	25	3	0	4	13	8
885	KOYDU	25	3	0	1	17	7
886	KİLİDİN	25	1	0	25	0	0
887	KESİN	25	3	0	3	9	13
888	KALK	25	2	0	0	4	21

Şekil 3. Tutarlılık tablosunda Seveda Sözleri'nde "can, "nice" ve "klidin".

SONUÇ

İkinci Yeni şiiri Türk şiir tarihinde yeni söyleyiş, anlam ve algılama biçimlerini deneyen ve bunu dili birincil araç durumuna getirerek gerçekleştiren bir dönemdir. Bu şiir döneminin farklı açılardan incelenmesi ve bu şiir döneminin dildeki etkilerini ortaya çıkarmak için odaklanılması gereken özelliklerden olan sözcük sıklıkları bu çalışmanın konusu olmuştur. Betimleyici bir tarzda ele alınan ve bulguların verildiği çalışmada sözcük çeşitliliğinin %60'lar seviyesinde gözlemlenmesiyle ele alınan üç şairin başlı başına bir söz dağarcığı oluşturduğu görülebilmektedir. Şairlerin farklı eşdizim kullanım sayısının 15.143 olması da 40.199 farklı tek sözcük arasında önemli bir çeşitliliğin sağlandığını göstermektedir.

İkinci Yeni şiirinin diğer şairlerinin sözcük sıklığı davranışlarının ele alınması ve bu sayılara eklenmesiyle yapılacak daha ileri İkinci Yeni'ye ait toplu ve ayrıntılı dinamik bir elektronik söz varlığıyla bu dönemde kullanılan dile dair kavrayışımızın gelişeceği açıktır.

KAYNAKÇA

Baker, Paul, Andrew Hardie, Tony McEnery (2006). *A Glossary of Corpus Linguistics*. Edinburgh: Edinburgh University Press.

Barlow, Michael (2004). *Collocate*. Houston: Athelstan.

Bybee, Joan (2007). *Frequency of Use and The Organization of Language*. New York: Oxford University Press.

Cansever, Edip (2015). *Sonrası Kalır I*. (13. basım). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Cansever, Edip (2015). *Sonrası Kalır II*. (11. basım). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Hunston, Susan (2010). *Corpora in Applied Linguistics*. Cambridge: Cambridge University Press.

Karaca, Alâattin (2016). *İkinci Yeni Poetikası*. (4. basım). Ankara: Hece Yayınları.

Metin, Senem Kumova, Bahar Karaoğlan (2016). "Türkiye Türkçesinde Eşdizimlerin İstatistiksel Yöntemlerle Belirlenmesi". *Bilig*. (78): 253-286.

Oturakçı, Nigâr (2014). "İkinci Yeni Şiirinde Anlık Oluşumlar". *Prof. Dr. Mehmet Özmen Armağanı*. ed. Nurettin Demir ve Faruk Yıldırım. Adana: Çukurova Üniversitesi Basımevi. 247-262.

Özünü, Ünsal (1997). *Edebiyatta Dil Kullanımları*. Ankara: Emel Matbaacılık.

Scott, Mike (2016). *WordSmith Tools version 7*, Stroud: Lexical Analysis Software.

Süreya, Cemal (2015). *Sevda Sözleri*. (59. basım). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Tognini-Bonelli, Elena (2001). *Corpus Linguistics at Work*. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins Publishing Company.

Uyar, Turgut (2015). *Büyük Saat*. (21. basım). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

ADANA'DAKİ FIKRA ANLATMA GELENEĞİNİN DEĞİŞİM SÜRECİ ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

An Assessment On The Change Process Of The Tradition Of Joke In Adana

Esra TARHAN¹

¹ Arş. Gör., Çukurova Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Türk Dili Ve Edebiyatı Bölümü, ozkayae@cu.edu.tr, orcid.org/0000-0001-8018-9461

Araştırma Makalesi/Research Article

Makale Bilgisi

Geliş/Received: 27.07.2021
Kabul/Accepted: 14.08.2021

DOI:10.20322/littera.974966

Anahtar Kelimeler

Gelenek, fıkra, değişim,
Adana.

ÖZ

Fıkralar, Türk halk edebiyatının en yaygın anlatı türlerinden biridir. Geçmişten günümüze uzanan süreçte var olmayı başarmış ve hayatın hızlı değişimine bağlı olarak kendi gelişimini sürdürmüştür. Bu durum, fıkraların anlatılma geleneğini de önemli ölçüde etkilemiştir. Fıkralar, anlatma geleneği açısından zaman içinde birtakım değişim ve dönüşüm süreçleri yaşamaktadır. Diğer anlatı türlerinde olduğu gibi fıkra anlatma geleneği de eskiden sahip olduğunu icra ortamlarını büyük oranda yitirmiştir. Ancak kısa ve öz bir anlatı yapısına sahip olması, konuşulan konuyu örneklendirmek açısından fıkralara hala başvurulması gibi sebeplerle bu gelenek varlığını sürdürmektedir. Bu çalışmanın amacı, Adana'daki fıkra anlatma geleneğinin geçmişten geleceğe uzanan sürecini anlamak ve fıkra anlatma geleneğinin gelecekteki durumuna yönelik önerilerde bulunmaktır.

ABSTRACT

Jokes are one of the most common narrative genres of Turkish folk literature. It has managed to exist in the process from the past to the present and has continued its development depending on the rapid change of life. This situation had a significant impact on the tradition of telling jokes. Jokes experience some change and transformation processes over time in terms of narration tradition. As in other narrative genres, the tradition of telling jokes has largely lost the performance environment it had in the past. However, this tradition continues to exist due to the fact that it has a short and concise narrative structure and anecdotes are still used to exemplify the subject. The aim of this study is to understand the process of the joke-telling tradition in Adana from the past to the future and to make suggestions for the future situation of the joke-telling tradition.

Keywords

Tradition, joke, change,
Adana.

Atıf/Citation: Tarhan, E. (2021), "Adana'daki Fıkra Anlatma Geleneğinin Değişim Süreci Üzerine Bir Değerlendirme", *Littera Turca, Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature*, 7/4, 1539-1545.

Sorumlu yazar/Corresponding author: Esra TARHAN, ozkayae@cu.edu.tr

Giriş

“Fıkra, yaşama dair her şeyi konu edinebilen, yoğun bir anlatım gücüne sahip olan, tez ve anti-tez üzerine kurulu kısa, mensur bir anlatı türüdür. İnsanların yaşamları boyunca karşılaştıkları garip ve gülünç olaylar, toplumsal çarpıklıklar, günlük yaşam içerisinde insanların uğradıkları haksızlıklar, adaletsizliğe dayalı tutum ve davranışlar gibi pek çok şey fıkralarda yer bulmaktadır. Bu yönüyle bakıldığında, fıkra insana özgürleşme ve kendi öz benliğini ön plana çıkarma imkânı sunan bir halk edebiyatı ürünüdür” (Tarhan 2020:58). “Fıkralar, kısa ve yoğun ifadelerle sahip olup genellikle ayrıntılı tasvir ve tahkiyeden arındırılmış, başlangıç, gelişme ve sonuç bölümlerini iç içe bulandıran tek bir vak’a ya da düşünce üzerine dayanan, tek motifli anlatımlardır. Fıkralar zamana ve mekâna bağlı kalmayıp bir düşünceye örnek göstermek, herhangi bir durumu açıklamak veya toplantılarda konuşmaya canlılık katmak için söylenir” (Altunel 2003: 110).

“Fıkra, sözlü edebiyat mahsulleri arasında halk mizahım temsil eden en tipik estetik yapıdır. Kuruluş bakımından bir tez ve bir karşı tezdendir. Estetik kuruluşu bu iki unsurun yarattığı terkip meydana getirir. Hazırlık bölümünde, kısaca, vak’a veya ifade edilmek istenen düşünce ile ilgili bilgi verildikten sonra tez ve karşı tez ortaya çıkar” (Yıldırım, 1999, s. 8). “Tek bir olay ya da düşünce üzerine oluşturulan fıkra, kısa ve birbirinin içine geçmiş olarak giriş-gelişme-sonuç bütünlüğünde verilir” (Eker 2003: 81).

“Fıkra, hemen her toplumun eğlenme, öğrenme ve eğitime araçlarından biridir. Her fıkranın güldüreceği düşünülmemelidir. Yüzyıllardan beri her toplumda var olan fıkra için Türkler bazen latife, bazen de nükte gibi adlar vermişler. Günümüzde Batı’dan alınan anecdote/aneddot kelimesi de kullanılmaktadır” (Sakaoğlu 2013: 70). “Günlük hayatta yaşanan çeşitli olayları veya karşılaşılan durumları ince bir mizah yoluyla tenkit eden ve bir fıkra tipine bağlı olarak nesir şeklinde anlatılan, kendine has yapısı olan müstakil bir sözlü anlatım türüdür” (Gökşen 2002: 419).

Geçmişten günümüze sözlü kültür ortamında icra edilmekte olan fıkralar, anonim halk edebiyatının konusu ve örneklerinin sayısı bakımından en zengin, en renkli türlerinden biridir. Halkın müşterek yaratma gücünden beslenen fıkralar, güldürmek, bir düşünceyi açıklamak, bir tezi savunmak, bir kişiyi ikna etmek gibi değişik amaçlarla anlatılırlar. Fıkra tipleri ise belirli bir sosyal çevre veya zümre ile bir düşünüş ve davranış biçimini temsil yeteneği kazanan tiplerdir (Çıblak Coşkun-Kırmızı 2016:26).

“Bir metnin kısalığı hem hatırlama, hem de anlatma zamanı ve dinleme zamanı bakımından büyük bir kolaylık sağlamaktadır. Özellikle günümüzde insanların bir koşuşturma içinde oldukları ve uzun anlatımları dinlemek için zaman ayıramayacakları düşünülürse, fıkraların diğer anlatı türlerine göre neden daha çok tercih edildiği daha iyi anlaşılacaktır” (Ekici 2008: 274-275).

“Fıkralar, sözlü edebiyat mahsulleri arasında kültür farklılaşmalarından en az etkilenen estetik şekillerden biridir. Buna karşılık çok yönlü ve karmaşık bir yapıya, bir iç mekanizmaya sahiptirler. Fıkra yaratma unsurları bir hikâye gömleği içinde yerlerini alarak bağımsız bir yapı kurarlar. Nesir diliyle yaratılan kısa ve yoğun anlatım gücüne sahip epik bir tür ortaya çıkar” (Yıldırım 1976: 6).

Prof. Dr. Ali Berat Alptekin'e (1997) göre, fıkralar halkın hayata dair duygularını ifade edebildikleri bir anlatı türüdür. Bu nedenle de fıkra kahramanlarına birtakım görevler yüklemişlerdir (s. 7). "İncili Çavuş, Osmanlı döneminde saray ve çevresinde yoğunlaşan yolsuzlukları, entrikaları, Bekri Mustafa, IV. Murad zamanında getirilen içki yasağı ve buna bağlı ağır cezaları, Nasrettin Hoca, genel toplumsal ilişkilerdeki bozuklukları, Bektaşî ise dinsel-inançsal anlamdaki kısıtlamaları ve baskıları eleştirmiştir" (Alptekin 1997: 7).

"Fıkraların dönemleri üzerine bir çalışma yapılmamıştır. Fakat çeşitli dönem ve tarihlerde oluşan fıkralara bakacak olursak büyük farklılıklar göstermiş olduğunu kolayca fark edebiliriz. Kimisi tarihi bir olayı konu edinirken kimi ders, nasihat alınacak bir olayı bize nakletmiş, kimi de sadece komedi unsuru taşıyan bir özellik göstermiştir" (Topal 1999: 39). "Fıkralar, çok geniş bir coğrafi alan içinde oluşan binlerce yıldan beri sözlü geleneğe yaşayan halk edebiyatı ürünleridir. Türk halk kültürü fıkra sentezinde Orta Asya'dan getirdiklerimizin yanı sıra İslam kültürü ve Anadolu'nun eski kültürlerinden sürüp gelenler de vardır" (Başgöz 1986: 138-144).

Fıkralar, anlatma geleneği açısından zaman içinde birtakım değişim ve dönüşüm süreçleri yaşamaktadır. Diğer anlatı türlerinde olduğu gibi fıkra anlatma geleneği de eskiden sahip olduğunu icra ortamlarını büyük oranda yitirmiştir. Ancak kısa ve öz bir anlatı yapısına sahip olması, konuşulan konuyu örneklendirmek açısından fıkralara hala başvurulması gibi sebeplerle bu gelenek varlığını sürdürmektedir. Bu çalışmanın amacı, Adana'daki fıkra anlatma geleneğinin geçmişten geleceğe uzanan sürecini anlamak ve fıkra anlatma geleneğinin gelecekteki durumuna yönelik önerilerde bulunmaktır.

Adana'daki Fıkra Anlatma Geleneğinin Değişim Süreci

Adana'daki fıkra anlatma geleneği yaşamın değişim sürecine bağlı olarak değişim sürecinin bir parçası olmuştur. "Adana'da eski dönemlerde görülen fıkra anlatma geleneği ile şimdiki fıkra anlatma geleneği arasında farklar olduğu tespit edilmiştir. Eski dönemlerde insanlar birbirleriyle daha fazla etkileşim halinde oldukları için fıkra anlatma geleneği de daha yaygındır. Günümüzde ise teknoloji, yaşam şartları ve sosyo-kültürel farklılaşmalar sebebiyle fıkra anlatma geleneğinin gerilemeye başladığı anlaşılmıştır. Bu gelenek gerilemeye başlamakla beraber yine de varlığını sürdürmektedir" (Tarhan 2020:161). Fıkra anlatıcıları ve dinleyicileri eski dönemlere ve son döneme ait fıkra anlatma geleneğini şu şekilde değerlendirmişlerdir:

- Kadınlar ve erkekler eskiden odun ateşinin ışığında oturup birbirlerine fıkra anlatırlardı. O zamanlar elektrik bile yoktu. Böylece hem zaman geçiriyorduk hem de aramızda eğleniyorduk (K4).
- Eski dönemlerde büyüklerimiz uzun kış gecelerini fıkrayla geçirirlermiş. Eskiden zaman geçirecek televizyon, radyo gibi şeyler yokmuş. Her akşam birinin evinde toplanıp bu tarz şeyleri birbirlerine anlatırlarmış (K4).
- Eğlencelik yiyecekler yazdan kurutulup hazırlanmış (K4).
- Eskiden komik fıkralardan çok eğitici-öğretici fıkralar anlatılmış (K5).

- Küçükken köye giderdik. Pamuk toplama zamanında büyüklerimiz zaman geçirmek için hem çalışıp hem de bize fıkralar anlatırlardı (K5).
- Fıkra anlatanlar fıkraları genelde büyüklerinden, yaşlılardan öğreniyorlardı. Şimdi çocuklar fıkraları daha çok internetten öğreniyorlar (K5).
- Fıkra daha çok iş olmayan zamanlarda anlatılır. Eskiden çok anlatılırdı. Artık kahvelerde daha çok oyun oynanıyor. Kimse fıkra anlatmak istemiyor. Bazen yeri gelirse birisi anlatıyor (K7).
- Ben şu son dönemlerde anlatılan genç fıkralarını da çok seviyorum. Özellikle de papağan fıkralarını çok severek dinliyorum ve anlatıyorum (K2).

Fıkra anlatma geleneğinin değişim sürecinde teknolojinin doğrudan etkili olduğu anlaşılmaktadır. Eskiden Adana'da genellikle akşamları insanların işlerinin olmadığı zamanlar vakit geçirmek için fıkra anlattıkları görülmektedir. Bu nedenle eski dönemlerde sözlü kültür ortamlarında fıkra anlatma geleneğinin daha yaygın olduğu anlaşılmaktadır. Değişen yaşam şartları anlatı türleri üzerinde doğrudan etkili olduğu için bir anlatı türü olan fıkra da bu değişimden etkilenmiştir. Bu nedenle günümüzde fıkra öğrenme ve anlatma geleneğini yazılı ve elektronik kültür ortamları daha fazla şekillendirmektedir. Kaynak kişiler içerisinde yaşı daha ileri olanlar genellikle sözlü ortamlardan fıkraları öğrendiklerini ve gelecek kuşaklara da bu şekilde aktarmaya çalıştıklarını belirtmişlerdir.

“Fıkra anlatabilmek için belirli bir yeteneğe sahip olmak gerekmemektedir. Ancak Adana fıkralarıyla ilgili derleme çalışmaları, anlatma yeteneği iyi olan ve güldürü unsurlarını gerektiği yerde kullanmayı bilen kişilerin fıkraları daha başarılı bir şekilde anlattıklarını göstermiştir” (Tarhan 2020:161). Fıkra anlatıcılarına Adana yöresinde eskiden “mukallit, meselci, matrak, fıkracı” gibi isimler verilirken günümüzde daha çok “fıkracı” isminin yaygın olarak kullanıldığı görülmüştür. Fıkra anlatıcılarına eski dönemlerden beri önem verilmektedir ve anlatıcıların toplum içinde saygın bir konuma sahip oldukları anlaşılmaktadır. Adana'daki fıkra anlatıcıları ve dinleyicileri geçmişten günümüze fıkracıların isimlendirilmesi ve özellikleri hakkında şu bilgileri vermişlerdir:

- İyi fıkra anlatanlara matrak, mukallit ya da fıkracı denir. Yörede daha çok matrak deniyor (K4).
- Fıkra anlatanlara fıkracı, mukallit gibi adlar verilir (K6).
- İyi fıkra anlatanlara eskiden “meselci” denirdi. Şimdi fıkracı deniyor (K7).
- Fıkra anlatanlara önem verilir. Çünkü fıkra anlatmayı her kişi bilmez. Anlatmak için yetenekli olması gerekir (K4).
- Fıkra anlatırken ağız özelliklerini iyi bilmek önemlidir. Ağız özelliklerini iyi bilen kişi fıkrayı daha etkileyici anlatır (K1).

Adana'daki fıkra anlatıcılarının yaş aralığı geçmişten günümüze uzanan süreçte değişiklik göstermektedir. Ancak yapılan derleme çalışması ve kaynak kişilerin verdikleri bilgiler anlatıcılardan 40-55 yaş aralığında olanların daha fazla olduğu görülmektedir:

- Fıkra anlatanlar daha çok 40-55 yaş civarında oluyorlar. Ama bizim bazı yaşlılarımız vardır. Onlar gençlerden daha çok fıkra anlatırlar (K3).
- Fıkra anlatanların belli bir yaş aralığı yoktur. Ama genelde 25 yaş üzeri kişiler deneyimleriyle daha iyi fıkra anlatırlar. Gençlerle yaşlıların kendi aralarında anlattıkları fıkralar ise farklıdır (K4).

Adana'daki kaynak kişilerin verdikleri bilgilere göre, anlatılan fıkralar da yaş belirleyici bir unsurdur. Genç kesim ile yaşlı kesimin kendi aralarında anlattıkları fıkralar farklılık gösterebilmektedir. Bunun yanında farklı yaş gruplarının bir arada bulunduğu ortamlarda da herkesin dikkatini çekebilecek fıkralar anlatılmaktadır.

“Adana'daki fıkra anlatma geleneği kuşaktan kuşağa aktararak devam etmektedir. Adana'da fıkra anlatıcıları, fıkraları genellikle büyüklerinden ve arkadaşlarından öğrenmektedirler. Ancak günümüzde gelişen ve gelişmeye devam eden elektronik kültür ortamının da fıkra öğrenme konusunda önemli yere sahip olduğu görülmektedir. Özellikle internet ortamındaki fıkralar gülmek ve rahatlamak için iyi bir seçeneğe dönüşmektedir” (Tarhan 2020:162). Fıkra anlatıcılarının fıkraları kimlerden öğrendikleri de Adana'daki değişim ve dönüşüm sürecine dair örnekler sunmaktadır. Buna göre eskiden daha çok büyüklerinden fıkralar öğrenen anlatıcılar artık fıkraları daha çok elektronik kültür ortamından öğrenmektedirler:

- Fıkra anlatanlar fıkraları genellikle kendi büyüklerinden öğrenmişler. Nerde hoşlarına giden bir fıkra varsa ezberlemişler (K4).
- Rahmetli dedem bize çok fıkra anlatırdı. Çoğu fıkrayı ben ondan öğrendim (K1).
- Erkeklerin ortamında genelde müstehcen fıkralar anlatılır. Ama kadınlarda da aynı durum vardır. Mesela bizim yan dükkânda çalışan esnaf bayanlar internetten öğrendikleri fıkraları zaman zaman gelip bana da anlatırlar (K6).

Kaynak kişilerden edinilen bu bilgiler, Adana'daki fıkra anlatma geleneğinin değişim ve dönüşüm sürecine ışık tutmaktadır. Hayata dair her şeyi konu edinen fıkralar, yaşamın değişim hızına bağlı olarak konu çeşitliliğini de arttırmaktadır. Bunun sonucunda fıkra anlatma geleneği yeniden şekillenmektedir. Fıkra anlatıcıları, fıkraların icra ortamları, fıkra öğrenme süreci, kuşaktan kuşağa aktarım biçimi gibi pek çok konuda değişimin söz konusu olduğu yukarıdaki bilgilerden hareketle anlaşılmaktadır.

SONUÇ

Halk edebiyatı anlatı türleri, zamanın değişim hızına uygun olarak birtakım değişim ve dönüşüm dinamikleriyle karşı karşıya kalmaktadır. Halk edebiyatı anlatı türlerinden biri olan fıkralar da bu süreçten etkilenmektedir. Çalışma sahası olan Adana'daki fıkra anlatma geleneğinin icra ortamları, fıkra icracıları ve fıkraların öğrenildiği kültür ortamları açısından zamanla değişime uğradığı anlaşılmıştır. Bu nedenle Adana'daki fıkra anlatma geleneğinin değişim sürecini sözlü, yazılı ve elektronik kültür ortamı olmak üzere üç aşamada değerlendirmek gerekmektedir.

Yapılan incelemeye göre Adana'da fıkra anlatma geleneğinin sözlü kültür ortamında daha az icra edildiği anlaşılmaktadır. Oysa eskiden fıkralar daha fazla anlatılmaktaydı ve icra ortamlarında fıkralara çokça başvurulmaktaydı. Bu durumun en önemli sebebi ise yazılı ve özellikle de elektronik kültür ortamlarındaki fıkraların daha fazla tercih edilmesidir. Derleme çalışmaları, bireylerin fıkra öğrenmesinde artık elektronik kültür ortamının daha etkili olduğunu ortaya koymuştur. Bunun yanında fıkra kitapları, fıkralara yer veren takvim yaprakları, fıkraları çeşitli yönleriyle inceleyen akademik çalışmalar vb. gibi yazılı kültür ortamı unsurlarıyla da öğrenme süreci devam etmektedir.

Fıkra kavramı ve fıkra anlatıcısına verilen isimlerde değişim dikkat çekmektedir. Eskiden "matrak, mukallit, fıkracı" gibi adlandırmalar söz konusuysen günümüzde daha çok "fıkracı" terimi daha fazla tercih edilmektedir. Fıkra anlatıcılarının adlandırılmasında dinleyicilerin doğrudan etkisi bulunmaktadır. Bunun yanında fıkra anlatıcılarından da birtakım beklentilerin olduğu tespit edilmiştir. Fıkra anlatıcısının ağız özelliklerini bilmesi, çevresindeki kitleye hitap etmesi ve dinleyicilerin fıkra konusundaki beklentilerini anlayabilmesi gerekmektedir.

Fıkralar, eskiden büyüklerden, arkadaşlardan veya diğer tanıklardan öğrenilirken günümüzde daha çok yazılı ve elektronik kültür ortamlarından öğrenilmektedir. Bu durum değişen ve dönüşen yaşam tarzı ile doğrudan alakalıdır. Çünkü artık teknolojik gelişmeler hayatımızın her alanında yer almaktadır. Fıkralar da değişen ve dönüşen düzende konu, yapı ve işlev açısından değişime uğramaktadır.

KAYNAKÇA

SÖZLÜ KAYNAKLAR

K1: Ahmet Hayta, 1957, ortaokul mezunu, şoför, Beypınarı Köyü, Saimbeyli-Adana.

K2: Cansel Öztoprak, 1973, ilkokul Mezunu, ev hanımı, Küçük Yumurtalık Köyü, Yumurtalık-Adana.

K3: Himmet Gökçe, 1957, ilkokul mezunu, şoför, Akpınar köyü, Aladağ-Adana.

K4: İsmail Şengül, 1954, ilkokul mezunu, emekli, lise mezunu, Belenköy, Feke-Adana.

K5: Mehmet Ali Batmaz, 1967, Yüksekokul mezunu, işletmeci, Akkapı Mahallesi, Seyhan-Adana.

K6: Mehmet Özdeniz, 1959, ilkokul mezunu, esnaf-terzi, Seyhan-Adana.

K7: Osman Kılıç, 1948, ilkokul mezunu, çoban, Çevlik köyü, Karaisalı-Adana.

YAZILI KAYNAKLAR

Eker, Gülin Öğüt (2003). *Fıkralar*. Türk Dünyası Ortak Edebiyatı Türk Dünyası Edebiyat Tarihi, C. 3, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.

Sakaoğlu, S. (2013). *Geleneksel Fıkra-Modern Fıkra*. Milli Folklor, Yıl 25, Sayı 97, Ankara.

Çıblak Coşkun, Nilgün-Kırmızı, Ömer (2016). *Mersin Yöresinden Mahalli Bir Fıkra Tipi Örneği: Erdemlili Mudahhar*. Karadeniz (Black Sea). ss. 27-42.

Ekici, Metin (2008). *Gülme Teorileri ve Nasreddin Hoca Fıkraları*. 21. Yüzyılı Nasreddin Hoca İle Anlamak Uluslararası Sempozyum bildirimleri içinde, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.

Yıldırım, Dursun (1976). *Türk Edebiyatında Bektaşî Tipine Bağlı Fıkralar (İnceleme-Metin)*. Doktora Tezi, Ankara: Kültür Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi Yayınları.

Alptekin, Bahri (1997). *Bektaşî Fıkraları*. İstanbul: İtalik Yayınevi.

Tarhan, Esra (2020). *Adana'da Anlatılan Fıkraların Mizah Teorileri, Bağlam, İşlev ve Yapı Açısından İncelenmesi*. Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana.

Altunel, İbrahim (2003). *Latife maddesi*, TDV İslam Ansiklopedisi, Cilt 27, 109-110.

Gökşen, Cengiz (2002). *Temel Fıkraları Üzerine Bir Araştırma*, Doktora Tezi. Selçuk Üniversitesi, Konya.

Alptekin, Ali Berat (1997). *Kadirli ve Kozan fıkraları*. İçel Kültürü, Yıl: 11, Sayı: 51, Mersin.

Başgöz, İlhan (1986). *Fıkralarımız Üstüne*. Folklorla Doğru, İstanbul: Adam Yayınları, 138-144.

ÖLMEK VE ÖLÜM ÜZERİNE BİR ÇEŞİTLEME
Die And a Variation On Death

Gülseren TOR¹

¹ Dr.Öğr.Üyesi, Doğu Akdeniz Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi TDE Bölümü, gulseren.tor@emu.edu.tr, orcid.org/0000-0001-6429-0906

Araştırma Makalesi/Research Article

Makale Bilgisi
Geliş/Received: 12.08.2021
Kabul/Accepted: 26.10.2021

DOI:10.20322/littera.982108

Anahtar Kelimeler

öl- eyleminin kavram alanı,
öl- eyleminin türevleri, öl-
eyemiyle kurulan deyimler,
ilişki sözleri, kalıp sözler.

ÖZ

Türk toplumu için, ölümün rengi *kara*, tadı *acı*, ölünün yüzü *soğuktur*. Ölüm dönüşü olmayan bir *yolculuk*, *sonsuz uykudur*. Acı gerçek ölmek, Türkçede genellikle örtmeceyle dile getirilirken, bu sözcüğün türevleri ve yan anlamlarında ölümün istenmeyen çağrışımları, ürkütücülüğü, korkutuculuğu yok olmaktadır. Böylece *öl-* sözcüğü her tür kavramlaştırmada rahatça kullanılabilir. Bu çalışmada, Türkiye Türkçesinde *öl-* eylemini karşılayan sözlere yer verilecek, *öl-* eyleminin türevleri, birleşik eylemlerde ve kalıp sözlerde kullanımı üzerinde durulacak, kavramlaştırmadaki yeri açıklanmaya çalışılacaktır. *Öl-*, *ölü*, *ölüm* kavram alanına giren sözcükler ve Türk kültüründe önemli bir yer tutan kalıp sözlerden örnekler sunulacaktır.

ABSTRACT

Turkish people define death as a dark entity and a painful suffering. For them, death is tantamount to a trip with no return and an infinite sleep. It is a sad fact that when death in Turkish is generally defined as a euphemism, undesirable and frightening aspects of death disappear in drevatives and secondary meanings of this word. Therefore, it is possible to use the verb *to die* in any form of conceptualization so easily. This article will deal with the words which define the concept of death and define the drevatives of the verb *to die* and explain the compound words and expressions as well as coceptualizations which are related to this verb. Examples of the words related to the concept of *to die*, *the dead* and *the death* and the phrases that are of significant importance in Turkish culture, will also be presented.

Keywords
concept of death,
derivatives of the verb *to die*,
idioms with the verb *to die*,
words of communication, phrases.

Atıf/Citation: Tor, G. (2021), "Ölmek ve Ölüm Üzerine Bir Çeşitleme", *Littera Turca*, *Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature*, 7/4, 1546-1560.

Sorumlu yazar/Corresponding author: Gülseren TOR, gulseren.tor@emu.edu.tr

GİRİŞ

Ömrün son noktası, sözün bittiği andır ölüm. Bu kaçınılmaz son, ağıtların, türkülerin, şiirlerin roman ve öykülerin konusu olmuş. Kimi yazar ve ozanlar ölüme meydan okurken, kimileri ölüm karşısındaki çaresizliği, kimileri yitirdiklerinin ardından üzüntülerini, kimileri ölümün düşündürdüklerini dile dökmüştür. Ömrünün sonuna yaklaştığını düşünen Cemal Süreya, ömrünün üstünü Tanrı'ya bırakmıştır:

Ölüyorum Tanrım / Bu da oldu işte.

Her ölüm erken ölümdür / Biliyorum tanrım.

Ama, ayrıca, aldığım şu hayat / Fena değildir..

Üstü kalsın.. (Sevda Sözleri/302)

Duygunun, düşüncenin merkezine oturmuş ölüm; dil de yüreğin ve beynin sözcüsü olmuştur. Ayrılık sonrası yüreğin yangısı, beynin yankısı dile vurmuş; yitirilen canların bıraktığı boşluk hep yangın yeri olmuştur. Hele de zamansız ölümler, Yunus Emre'nin dediği gibi yürekleri dağlamıştır:

Bu dünyada bir nesneye yanar içüm göynür özüm

Yigit iken ölenlere gök ekini biçmiş gibi (Tatçı/388)

Konusu ölüm olan edebî metinler üzerinde, ölümü psikolojik, sosyolojik ve dinsel boyutuyla ele alan pek çok değerli çalışma bulunmaktadır. Türk edebiyatının her döneminde ölüm teması işlenmiş, sanatçıların ölüm algısı ve anlatışı üzerinde durulmuştur. Ölümün Türk kültürü ve edebiyatındaki yeri üzerinde durulurken, ruhun ve kültürün aynası olarak dil de ölüm kavramı açısından incelenmiştir. Doğan Aksan, *Türkçeye Yansıyan Türk Kültürü* adlı kitabının Ölümle İlgili Kavramlar Bölümünde Türkçenin değişik dönemlerinde kullanılan ölümle ilgili sözlere yer vermiş, Türklerin cenaze töreni ile ilgili gelenek ve göreneklerini anlatmıştır (2008: 187-196). Gülden Sağol Yüksekaya, *Türklerde Ölümün Algılanışı 'Ölmek' Karşılığı Kullanılan Kelimelerden Hareketle* adlı yazısında Türkçenin eski ve çağdaş Türk lehçelerinde kullanılan ölmek için kullanılan sözleri, ölümün algılanışına göre sınıflandırıp değerlendirmiştir (2010: 3-40). Figen Güner Dilek, *Altay Türkçesinde Ölüm Kavramını Anlatan Sözler ve Söz Kalıpları* adlı makalesinde, Altay Türklerinin ölümü nasıl yorumlayıp söze nasıl aktardıklarını göstermeye çalışmıştır (2007: 177-190). Hacer Tokyürek de, *Eski Uygur Türkçesinde "Ölüm" Kavramı ile İlgili İfadeler* adlı çalışmasında, Eski Uygurların inançları ve dünya görüşleri çerçevesinde ölüm konusunu ele alıp, canlıların fiziksel, duygusal, ruhsal özelliklerinin yok oluşuna; ölüm anındaki duruma, öldürme biçimine, öldürene, ölüye; ölünün ardından yapılan törene, ahirete, ölüm tanrısı, ölüm tanrısının yardımcılara; yeniden doğuş biçimlerine göre sınıflandırarak ölüm kavramı ile ilgili sözleri incelemiştir (2009: 169-198).

Dil birliği olan toplumlar arasında ölüm olgusunun dile getirilişinde dönemden döneme, coğrafyadan coğrafyaya farklılık ve çeşitlilik olduğu görülebilmektedir. Bu çalışmada Anadolu insanının ölüm olgusu karşısındaki durumunun, tutumunun ve duruşunun dile yansımaları üzerinde durulmuş; *öl-* eyleminin türevleri, bu türevleri karşılayan sözcük ve söz öbekleri Türkiye Türkçesinden seçilen örneklerle gösterilmeye çalışılmıştır.

1. 'Öl-' ve 'Öldür-' Karşılığı Kullanılan Sözcükler

"Ölüm Allah'ın emri" de, ne zor, ölüm ve ölmekten söz etmek, hele de ölüm haberini vermek. Türkçede "ölmek" eylemi olmasına karşın, dilimiz varmaz bu acı gerçeği dile getirmeye. Kalanlar söyleyecek söz arar, genellikle de örtmeceye başvurur. Ölüm başka sözlerle kapatılmaya çalışılır. "*Korkunun ecele faydası yoktur*"; ama ölüm korkusunu yenmek de kolay değildir. Ölüm zaman zaman kurtuluş gibi görülse de, onu kabullenmek güçtür. Korku, ürküntü veren, istenmeyen bir durum da, örtmeceye başvurularak dile getirilebilmektedir. Gidenler hep geri dönecekmiş gibi gelir. İnsan, bir yakını ya da sevdiği bir kimsenin dönüşü olmayan bir yola gittiğine inanamaz bir türlü. Bundan dolayı ölüm haberini "...(-l) *kaybettik*" veya "...(-l) *yitirdik*" eylemleriyle verir. Yitirme sözünde, bulunacak, yeniden ortaya çıkacak umudu yatar. Ancak, ölümü son derece doğal karşılayan, ölüm gerçeğini örtmeceyle anlatmaya gerek duymayan Anadolu halkı için, 'kaybettik' veya 'yitirdik' eylemleri göndergesel anlamlarından başka bir şey ifade etmeyecek, bu eylemlerle örtülen ölüm gerçeğinin algılanması da güçleşebilecektir. İşte iki örnek: *Yılmaz telefon itdi; Düriye Abla, annemi yitirdik diyor. Ben de anne yiter mi, gelir nire gitdiyse diyorum. Meğârisâm Niymet abla ölmüş de. Nebahat telefonda Kemal âbimi gaybitdik diyor. Ben de diyorum ki, Kemal gaybolur mu, yaylaya gidikdir "gitmiştir" (Ayvagediği / Mersin).* Doktorlar da kullanılmaktan kaçınıyor bu sözcüğü, örtmece olarak 'ex'e başvurur, ölüm haberini "*Ex oldu*" ile bildirir. Halkın tanımadığı bu sözcük, iletişim kazasına da neden olabilmektedir. Kendisine, kocasının ex (eks) olduğu bildirilen bir hanım, bu sözcüğü AIDS(eyds) anlayıp, doktorlara eşinin hangi odaya kaldırdığını sorabilmektedir. Ölüm haberi, ölçünlü Türkçede '*acı haber, kara haber*'dir, bunlara Anadolu ağızlarından '*soğuk haber*' sözünü de ekleyebiliriz. Ölümün çağrışımları soğuk, kara, acıdır. Soğuk, dokunma; acı, tad alma; kara, görme duyumuzu ilgilendiren kavramlardır; ancak bu kullanımlarda 'acı, kara ve soğuk' sıfatları 'haber' sözcüğüyle bağdaştırılarak iştme duyumuza hitap etmekte, duyulararası aktarma yapılmakta, güçlü ve keskin bir somutlaştırmayla duygularımızı etkilemektedir. 'Öldü' haberini vermeye dili varmayan insanlar, bu kavramı '*Yitirdik, kaybettik*' yanında, '*Aramızdan ayrıldı*', '*Rahmetli oldu*', '*Vefat etti*' gibi sözlerle de anlatabilmektedir. Sözlü Bektaşî kültüründe de 'Öldü' yerine '*Gözümüzden gönümümüze aktı*' sözü geçmektedir.

Bir tanıdığından öldüğünden haberi olmayan bir kişi, yakınlarına ya da tanıdıklarına ölen kişinin durumunu sorduğunda, sorana ömür dilenerek ölüm haberi verilir, "öldü" sözcüğünü kullanılmaktan kaçınılır: — *Amcan nasıl? — Sizlere ömür.*

"Ruhunu teslim etmek" anlamında Anadolu'da yaygın olarak *geçin-* sözcüğü kullanılmaktadır. Bu eylemin çatı ekleriyle genişlemiş biçimi de bulunmaktadır: *geçirin-* (l) "ölmek" (Kalkan *Kaş –Ant.; *Fethiye ve köyleri – Mğ.)(DS VI / 1962-1963). Bu sözde kendi kendine bu dünyadan geçip gitmek, bu dünyadan geçip, öteki dünyaya gitmek anlamı yatar. Bu söz, bitişin ifadesidir, bir kişinin ölüm anında kullanılır. Divanü Lugati't-Türk'te 'geçin-' ile aynı anlamda *keç-* "geçmek, ölmek" (DLT IV/19) kökünü bulmaktayız. Eski Türk lehçelerinde "geç-" anlamına gelen, ölçünlü Türkiye Türkçesinde de 'öte, ötrü' gibi sözcüklerde yaşayan 'öt-' eyleminin de Zonguldak'ta "ölmek" (DS IX / 3358) anlamında kullanılıyor olması, ölümün geçici dünyadan kalıcı dünyaya geçiş, dünyayı değiştirme inancının göstergeleridir. Bazen de 'ölmek' eyleminin yerini 'göçüp gitmek' alır: *Sevdiklerim göçüp*

gidiyorlar birer birer / Ay geçmiyor ki almayayım gamlı bir haber (Yahya Kemal Beyatlı, Kendi Gök Kubbe, “Duyuş ve Düşünüş”/102).

Bedenin cansız ve ruhsuz kalması nedeniyle, ölmek kavramı, ad aktarması yoluyla kurulan ‘*can vermek, candan geçmek, can borcunu ödemek, ruhunu teslim etmek*’ gibi deyimlerle anlatım bulur. Eski Anadolu Türkçesinde de *can ısmarla-* “can vermek, teslim-i ruh etmek, ölmek” deyimini bulunmaktadır (TS II / 751).

Ölümün gerçekleştiği andaki durum betimlenerek de, ad aktarmasıyla (metonymy) ölmek eylemi somutlaştırılır: *hayata gözlerini yummak/kapamak, son nefesini vermek, hayatını kaybetmek, son uykusuna yatmak* örneklerinde olduğu gibi. ‘Ölüm’ de doğal olarak ‘son uyku’ olur: *Susmuş bütün saray, nefes almaz o izdiham / Son uykusunda tek rahat etsin deyip Atam* (İbrahim Alâettin Gövsa, Acılar, “Tavaf”) (Saraçbaşı 2010: 1039). Kıbrıs Türk Ağızlarında da ölmek kavramı *ömür bırak-* deyimleriyle karşılanmaktadır.

İnsanlar, karşısında aciz kaldığı ölümü, inancı doğrultusunda değerlendirmekte, ölmek eylemini de tasavvufi bir anlayışla güzel bir nedene bağlamakta, bir tür güzel adlandırmaya gitmektedir: *Allah’ına kavuşmak, Yaradan’a kavuşmak, Hakk’a yürümek* vb. Çok değer verilen, saygın kişilerin ölümünden; günahsız, masum insanların vahşice öldürülmesinden, çocuk ölümlerinden söz ederken, çok sevilen bir hayvanın ölüm haberi verilirken, yine inanca dayalı olarak “*Melek oldu*” ifadesi kullanılmaktadır: ... *İdollerimden biri olan canım öğretmenim Nermin Gül’ün melek olduğunu öğrendim*. Eski Türkçede ölmek kavramının *uçmak* “bu dünyadan göçüp gitmek, ölmek”(Tekin 1988: 44) eylemiyle de karşılandığı gibi, günümüz Türkiye Türkçesinde de *göğe çekilmek* “yok olmak, kaybolmak, ölmek” (Saraçbaşı 2010: 499) deyimine rastlanmaktadır. Ölmenin güzel bir nedene bağlandığı başka deyimler de gösterilebilir: *sonsuzluğa intikal etmek, sonsuzluğa yürümek...*

Ölmek elde değil, Tanrı tarafından biçilen ömür bir gün tükenektir, yeğlenen de eceliyle ölmektir: *ecel şerbeti içmek* “ölmek”: *Karacaoğlan der ki konup göçersin / Ecel şerbetini bir gün içersin* (Karacaoğlan, Koşma) (Saraçbaşı 2010: 405).

Anadolu ağzlarında “yapmak istediklerini yapamadan ömrü tükenmek, vakitsiz ölmek” anlamında *ömür vadeye güymemek* (Puğ / Mersin)(MAS / 295) deyimini bulunmaktadır. Eski Anadolu Türkçesinde de “ecelinden evvel ölmek” anlamında *ömrü kesilmek* deyimini geçmektedir: *Bu cihan içre seninleydi hayatım cânâ / Dilerem ömrü kesilsün seni benden kesenin* (Haleti. XVII. 310) (TS V / 3086).

‘Ölmek’ kavramında olduğu gibi ‘öldürmek’ kavramı da, ad aktarmasıyla dile getirilebilmektedir: *canına kıymak* 1. acımadan öldürmek 2. kendini öldürmek: *Tatlı olur ben canıma kıyamam / Ağı yedir kömür gözlüm aşınan* (Karacaoğlan, Koşma, 216), *(Birini)canından et-* “Onun ölümüne yol açmak, onu öldürmek”, *canını almak* “öldürmek”: *Sen de bir Azrail olsan / Canımı almaya gelsen / Cennete girsem ne dersin* (Pir Sultan Abdal, Semai) (Saraçbaşı 2010: 278, 279). Türkçe Sözlük’te *can*(<Far. cān) sözcüğü, “insan ve hayvanlarda yaşamayı sağladığına ve ölümlü vücuttan ayrıldığına inanılan madde dışı varlık” (Tü.S./243) biçiminde tanımlanmaktadır. ‘Ölmek’, canlı varlıkların canını yitirmesi anlamına geldiği için, ölmek ve öldürmek eylemlerini karşılayan sözlerin çoğunun yapısında ‘can’ adı geçmektedir.

Öldürme isteği bildirilirken ve öldürmek karşılığı kullanılan sözlerin birçoğunun yapısında *kan* adı geçmektedir. Kansız yaşam sürdürülemeyeceğine göre, yapısında *kan* adı bulunan, yine ad aktarması ile kurulmuş pek çok deyim vardır: *kan çıkmak* “kan dökülmek, cinayet işlenmek”, *kan dökmek* “ölüme yol açmak, cana kıymak”, *kan gövdeyi götürmek* çok kan dökülmüş olmak, çok insan öldürmek”, *kan gütmek* “kan dökerek öç almak istemek”, *kan istemek* “öldürülen bir kimsenin öcünün alınmasını istemek”, *kana kan istemek* öldürenin öldürülmesini istemek”, *kana susamak* “öldürme hırsı duymak”, (*Birinin*) *kanına ekmek doğramak* “birinin ölümüne yol açarak sevinmek”, *kanına girmek* “birini öldürmek veya öldürtmek”, *kanıyla ödemek* “yaptığının cezasını hayatıyla ödemek” (Tü.S./776-777) vb.

Bu deyimlerin yanında, adam öldürme, Arapça *cināyet* adıyla; adam öldürmek de *cinayet işlemek* sözüyle karşılanabilmektedir. “Öldürme” anlamındaki *katil*(<Ar.قاتل) sözcüğü de Türkçeye Arapçadan geçmiştir. Bu adla da “insan öldürmek, insan öldürtmek” anlamlarında ‘*katletmek, katlettirmek*’ birleşik eylemleri kurulmuştur. Kanun hükmüne göre öldürme yine Arapça *idam* sözcüğüyle karşılanmaktadır. Öldürme biçimine göre Türkçede *vur-* ve *boğazla-*, *as-/astırmak* eylemleri de kullanılmaktadır. *ipe çek-* “asmak, asarak idam etmek”(MBTS/568). *Dâra çek-* “öldürmek”, *dâra çekil-* “öldürülmek” deyimlerinde de Farsça *dâr* “ağaç” adı kullanılmıştır. Kendi kendini öldürme de Türkiye Türkçesinde Arapça *intihar* sözcüğüyle karşılanmaktadır.

Bazen de *öl-* ya da *öldür-* eylemi karşılanırken dolaylamaya başvurulmaktadır: ‘(*Filanca*) *yaşam mücadelesini kaybetti*’, ‘*Hayata veda etti*’, ‘*Onları hayattan kopardı*’, ‘*Onları aramızdan ayırdı*’.

Tohum ve fidelerin toprağa gömüldüğü gibi ölümler de gömülür; ancak ölen bir kişinin gömülme işi, ‘Filancayı gömdük’ biçiminde dile getirilmez; çünkü bu iş çekinilen, gocunulan bir iştir. Yine sanatlı anlatımlara başvurularak, gömme işinin de üstü kapatılır. ‘(*Filanca*) *son yolculuğuna uğurlandı, toprağa verildi, sonsuzluğa uğurlanacaktır*’ gibi ifadelere başvurulur. Örtmecenin bir yolu da, yabancı sözcüklere başvurmadır. Bazen de ‘gömme, gömülme’ için Arapça ‘*defn*’ sözcüğü imdada yetişir. Gerçek değişmez; ama yabancı bir sözcükle “acıyı bal eyleriz” sanki.

Kefenlenip tabuta konmuş, gömülmeye hazırlanmış ölü de Arapça ‘*cenāze*’ sözcüğü ile karşılanmaktadır. Türkiye Türkçesinde cenaze ile kurulan söz öbeklerinde hiçbir zaman, cenaze yerine ölü kullanılmamaktadır: *cenaze alayı, cenaze namazı, cenazeyi kaldırmak*. Ölçünlü Türkçede, anlam belirleyicileri birbiriyle uyuşmayan ‘canlı’ sıfatı ve ‘cenaze’ adı alışılmamış bir bağdaştırma ile bir sıfat tamlaması oluşturarak yeni bir kavramı karşılar duruma gelmiştir: *canlı cenaze* “çok zayıf, bir deri bir kemik kalmış kimse” (Tü.S. /247). Arapça *mevtā* “ölüler, ölmüşler, ölü, ölmüş” sözcüğü de halk ağzında ‘*mevte/mefte*’ biçimlerinde kullanılmaktadır.

Gazetelerden ölüm haberlerinden çok ‘*acı kayıp*’ ilanları okur, radyo ve televizyonlardan da, ‘*acı haberleri*’ dinleriz. Ölüm haberleri minarelerden de duyulur; salâ verilir, ardından “... *Allah’ın rahmetine kavuşmuştur*” sözü yükselir. İmam, cenaze töreninde cenaze alayına “*Merhumu ya da merhumeyi nasıl tanırıyorsunuz?*” diye sorar, ‘ölmüş erkek, ölmüş kadın ya da ölüyü’ demekten kaçınır. Bu durumda da yabancı sözcükler, acı gerçeği anlatmaya merhem olur. Baş sağlığı dileme için de Arapçadan alıntı *taziye* sözcüğü kullanılmaktadır.

Argoda ise, ölüm korkusunu yenmek için, 'ölmek ve ölüm' kavramlarına espri karıştırılmaktadır. Böylece ölmek korkusu bastırılmış, ölümün ağırlığı hafifletilmiş olmaktadır. Bu sözler şaka yollu da söylenmekle birlikte, sevilmeyen ya da öfke duyulan kişilerin ölümünü bildirmek amacıyla da kullanılmaktadır. Gülden Sağol Yüksekaya, "Türklerde Ölümün Algılanışı 'Ölmek' Karşılığı Kullanılan Kelimelerden Hareketle" adlı yazısında, ölmek kavramını karşılayan 57 adet argo söze yer vermiştir (2010: 29). Burada ölmek kavramını karşılayan argo sözlerden birkaç örnek göstermekle yetineceğiz: *Tiņker-* "ölmek" (MAS/359). Öfke duyulan ya da sevilmeyen insanların ölümünde de insanlar 'ölmek' eylemi yanında argodan '*gebermek*', '*zıbarmak*' eylemlerini seçebilir. Argoda da ölmek kavramı, bazen ölen canlının ölüm anındaki durumu verilerek karşılanmaktadır: *nalları dikmek* "(hayvan veya hayvana benzetilen kişi) ölmek" (Tü.S. /1070), *kuyruğu titretmek* (argo) "ölmek" (Saraçbaşı 2010: 829) deyimlerinde hayvandan insana aktarma yapılmıştır. Argoda *kalıbı değiştirmek*, *kalıbı dinlendirmek* (Saraçbaşı 2010: 714), *cızlamı çek-* deyimleri de "ölmek" anlamında kullanılmaktadır. *cızlam*(argo) "kaçmak, sıvışmak" (MBTS/197). Saygı duyulmayan, sevilmeyen kişilerin ölümünün Kahramanmaraş'ta '*gözlerini havaya dikmek*' deyimini ile bildirildiğini Mehmet Yardımcı adlı öğrencimizden öğrenmiş bulunmaktayız. Bu örneklere ölçünlü Türkiye Türkçesinden *iki eli yanına gelmek* "ölmek" deyimini de ekleyebiliriz. Bu deyim de, ölüm anındaki duruma dayandırılmıştır. Cenaze taşınan salla ölü arasındaki ilişkiye dayanarak kurulan '*dört kolluya binmek*', *dört kollu imam kayığına bindirmek* de, ad aktarmasıyla kurulmuş, argoda kullanılan deyimlerdendir.

Bazen de 'ölmek ve öldürmek' kavramı mezarlığın durumu verilerek dile getirilmektedir: *tahtalı köye yollamak* (*postalamak*), *tahtalı köyü boylatmak* "öldürmek" (Saraçbaşı 2010: 1087). *Taşlı köyü boylamak* "ölmek" (Saraçbaşı 2010:1096). Aynı kavram alanına giren mezarlık da '*tahtalı köy*' sıfat tamlamasıyla anlatım bulmaktadır. Mersin ve çevresinde mezarlık karşılığı '*kemikli köy*', ölmek anlamında da '*kemikli köye göç-/git-*' sözleri geçmektedir. Öldürmek anlamında da '*kemikli köye göndermek*'(Ayvagediği/Mersin)(Yazarın yazıya geçmemiş derlemelerinden) deyimini bulunmaktadır. *Kemikli köye gönder-* sözü daha çok şaka yollu söylenmekte ya da gözdağı vermek için kullanılmaktadır.

Şaka yollu söylenen sözlere birkaç örnek daha eklenebilir. Argoda, yabancı ya da yerli sözcüklere yeni anlamlar yüklediği ya da ölçünlü dilin söz varlığından seçilen sözlerin deyimleştirildiği görülür: *cartayı çekmek* (argo) "ölmek". Misalli Büyük Türkçe Sözlük'te '*carta*' sözcüğü Arapça ses taklidi bir sözcük olan *zarta*'dan getirilmektedir (2005:184). *cavlağı çekmek* (argo) "ölmek". Bu deyimdeki '*cavlak*' adı da "tüyünü dökmek" anlamındaki '*cavla-*' eyleminden {-k} ekiyle kurulmuş bir ad olarak gösterilmektedir (2005:184). Argoda "ölme, ölüm anlamlarında kullanılan *morto*(<İt.morto<Lat.) adıyla kurulan bir başka söz de '*mortoyu çekmek*'tir. Argoda *morto-morta* adından *mortacı* "1. Hıristiyanlarda cenaze taşımak için tutulan kimse 2. (argo) Mezar kazmak, ölü yıkamak, defin sırasında aşır okumak, dua okumak gibi cenaze işleriyle uğraşan ve geçimini bu yolla kazanan kimse" adı da türetilmiştir (MBTS/832). Türkçeye Fransızcadan geçmiş olan, "1.ölüm 2.(argo) ölmüş kimse, ölü, ceset" anlamlarına gelen *mort* (<Fr.morte<Lat.) adından, {+IA-} ekiyle ölmek anlamında '*mortlamak*' eylemi türetilmiştir (MBTS/832). Bu sözcük de argonun söz varlığı içinde yer almaktadır.

Argoda zaman zaman kaba sözlere de başvurulmaktadır: *Bok yoluna gitmek* “boşu boşuna ölmek, heder olmak” (Saraçbaşı 2010: 240). Aynı anlamda ‘*pisi pisine gitmek*’ deyimini de kullanılmaktadır.

Toplumumuza göre, ölmenin en şerefli *şehit düşmek* “savaşta vurulup ölmek”tir: *Cephane tutuştu, aklımız şaştı / Selâtin Camisi havaya uçtu / Askerin yarısı hep şehit düştü* (Türkü) (Saraçbaşı 2010: 1072). Vatan bekçileri, askerler, polisler ‘*şehit düşerken*, vatan hainleri, teroristler ‘*öldürül*’mektedir. Hemen hemen her gün şöyle bir haberi okumakta ya da dinlemektediriz: *Bir polis şehit düştü, sekiz PKK’lı öldürüldü*. Ancak, son zamanlarda teroristler için ‘*öldürüldü*’ sözünün yerini, ‘*Etkisiz hale getirildi*’ ifadesi almakta, ‘öldürülme’nin soğuk yüzü bu sözle örtülmektedir. Askerler can bedeli olarak şehitlik mertebesine yükseltilmektedir. Bununla teselli bulan şehit babaları, bir oğlu daha olsa ya da diğer oğullarını da vatan için feda etmeye hazır olduklarını bildirmektedirler. Hemcinslerin birbirlerini öldürmelerinin dayanılmazlığını Bedri Rahmi Eyüboğlu şu dizelerle anlatır: *Ölüm Allah’ın emri ne denir / İnsan eliyle ölmek insana ağır gelir* (Karadut, “Acımak”) (Saraçbaşı, 2010: 935).

Yan anlamlarıyla, cansız varlıklar için kullanıldığında *ölmek*, *ölüm* ve *ölü* tabu olmaktan çıkar, örtmeceye başvurulmaz, açıkça ve rahatça ‘*zaman öldür*’ülür, ‘*soğan öldür*’ülebilir, bu ölümlere dilbiliminden ‘*sözcük ölümü*’ ve ‘*ölü dil*’ “yazılı belgeleri bilinen; fakat günümüzde hiçbir toplulukça kullanılmayan dil” de eklenebilir. Hayvanlar da acımasızca *öldür*ülebilir. Duyulan ölüm haberinin başkasına aktarımı sırasında, haber verenin ölüm olgusuna bakışı, ölenle sağken aralarındaki ilişkiye göre tabu kaldırılabilen, örtmeceye başvurulmayabilmektedir.

2. Öl- Eyleminin Türevleri

Göndergesel anlamıyla kullanılmaktan kaçınılan ‘öl-’ eyleminin pek çok türevi vardır, türevlerin de yan anlamlar kazanması doğaldır. *Öldüresiye*(<öl-dür-esi+y+e) “öldürürcesine”: *Zil zurna sarhoş gelir, gık diyeni öldüresiye dövermiş*. *Öldüresiye* türevinde olumsuz, istenmeyen, hoş karşılanmayan bir çokluk ifadesi varken, *ölesiye* (<öl-esi+y+e) türevinde olumlu, hoş giden bir çokluk ifadesi vardır: *ölesiye* ölecek kadar “*Yusuf Efendi seni ölesiye seviyor Feride, dedim*” (Tü.S. /1135). Bu örnekler ölçünlü Türkiye Türkçesinde geçen *öldürücü*(<öl-dür-ücü), *ölgün*(<öl-gün), *ölmez*(<öl-mez), *ölümcül*(<öl-ü-m+cül), *ölümlü*(<öl-ü-m+lü), *ölümsüzlük*(<öl-ü-m+süz+lük), *ölümsüzleştirme*(<öl-ü-m+ süz+le-ş-tir-mek) gibi türevler de eklenebilir.

Anadolu ağızlarında da ‘öl-’ eyleminin çok ilginç türevlerine rastlanır. Bu türevler arasında kök anlamla ilişkili başka bir kavramı karşılayanlar yanında, deyim aktarmasına uğrayarak kullanılanlar da bulunmaktadır: *öldülek* “cenaze çıkan ev” (Çubukkoyağı Mah. / Bozyazı), *ölük* “ölmüş, cansız” (Gemene –İsp.; *Kurşunlu –Çkr.; -Çkr.; -Kn.), *ölülük* “mezarlık” (*Silvan –Ur.), *ölet* “1.öldürücü hastalık salgını, kıran 2.veba 3. Kolera” (DS IX / 3331), *öletlik* “ölümlük” (-Ank.) (DS IX / 3331), *ölgülü* “ölüsü olan, yaşlı” (Bayır, Bayındır / Muğla), *ölgülü* “cenaze çıkan ev” (Ayvagediği, Çavak / Mersin; Dağlı / Erdemli; Kırtıl / Silifke; Kumaçukuru / Mut; Taşdüştü Anamur)(MAS / 295), *ölgülük* “baş sağlığı” (Milas, Dont, Fethiye, Yenice, Milas, Çömlekçi, Bodrum / Muğla), *ölümse-* “can çekişmek” (Güney *Yeşilova –Brd.), *ölmüsesilik* “geçinecek denli” (-Sm.)(DS IX / 3333). Öl- eyleminin türevlerinden aktarmalı kullanılanlar, çiçek adı dışında olumsuz anlamlar yüklenmiştir: *öldürkü* “bakımsızlıktan

gelişmemiş” (Eldirek / Fethiye), *ölekez* “ölecekmiş gibi, sağlıksız” (Muğla), *ölemez* “çok zayıf, sıksa, cılız” (Çınar 2004: 234), *ölesek* “tembel” (Sariveliler *Ermenek –Kn.) (DS XII / 4623), *ölemez* “ince yapraklı, dikenli bir çeşit bitki” (Pınarlıbelen *Bodrum, *Fethiye –Mğ.; Çatoz, Magosa, Kıbrıs) (DS XII / 4623), *ölgün* (I) “1. acıma duygusu olan, yufka yürekli (Ovacık *Tavas –Dz.) 2. güçsüz, bitkin” (Hasanoğlu / Ankara) (DS IX / 3332). *ölümcül* “ağır hasta” (İsabey *Çal –Dz.), *ölübüşük* “uyuşuk, beceriksiz, tembel” (Kızılcağaç *Bucak –Brd.), *ölmese* [ölekez-2, ölmeşük, ölümsek, ölümse] “ölecekmiş gibi zayıf, sağlıksız”, *ölüşge-* “bitki solmak, buruşmak” (İğdır –Kr.; -Vn.), *ölüşük* “işe yaramaz, kötü (davranış, işe yaramaz nesne)” (-Or.; -Gr.; -Tr.) (DS XII / 4624), Kıbrıs Türklerinin ağzında “çok çalışmak, çaba harcamak, büyük gayret göstermek” anlamlarında *öldürünmek* (Gökçeoğlu 2008: 221) eylemi geçmektedir. ‘Öl-’ eyleminin türevleri arttırılabilir.

Türkçenin tarihine ışık tutan Divanü Lügati’t-Türk’ten de birkaç örnek türev verebiliriz: *ölsemek*, *ölügsemek* “ölmek istemek”, *ölüt* “birbirini öldürme, öldürüşme”, *ölütçi* “öldüren, katil”, *ölütle-* “çarpmak, aralarında ölüm olayazmak” (DLT IV / 457-458). Eski Anadolu Türkçesinde de ‘öl-’ eyleminin başka türevleri olmakla birlikte, *ölezemek* “ölecek, sönecek hale gelmek, zayıflamak, kuvvetini kaybetmek” (DS V / 3080) türevini vermekle yetinelim.

3. Birleşik Sözcüklerde ve Söz Öbeklerinde *öl-* ve Türevleri, *ölmekle* İlgili Kavramlar

Öl- eyleminin çoğu türevlerinde olduğu gibi, birleşik sözcüklerin bünyesinde de genellikle ‘ölmek, ölüm, ölü’ tabu sözler olmaktan çıkmaktadır. Ölçünlü Türkçede *ölmezoğlu* çok dayanıklı olan şeyler için kullanılır (Tü.S./ 1135). *ölmezana* ürününden biraz yararlanmak ve istenildiği zaman geri alınmak koşuluyla başkasına ödünç verilen sığır, davar vb. hayvanlar (Güzelsu *Akseki –Ant.) (DS IX / 3333), *ebedenölmez* “deniz kenarlarında yetişen, mor çiçekli, susuz bozulmadığı için kurutmaya elverişli bir kır çiçeği (KKTC)(Gökçeoğlu 2008: 95). Türkiye Türkçesinde de *ölmez çiçek* “basit ve tüylü yapraklı, parlak sarı çiçekleri uzun zaman saklanabilen, özel kokulu, çok yıllık bir otsu bitki” (Tü. S / 1135), *ölmezotu* “beyaz mor veya parlak kırmızı renkte çiçek açan otsu bitki” (Güncel Türkçe Sözlük) bulunmaktadır. ‘Öl-’ eylemi ile {-mAz} ortaç ekindeki olumsuzluk birbirini götürmekte, ölümsüzlük, kalıcılık, ebedilik bildirilmektedir. Ölüm adı, yiyecek adında bile geçmektedir: *ölü halvası* “yağda kavrulmuş un, susam ve pekmezle yapılan, genellikle ölenin ruhu için dağıtılan helva” (Ayvagediği / Mersin). ‘Ölü’ adıyla kurulmuş başka çiçek adları da bulunmaktadır: *ölüçiçeği* “iki karış kadar uzayan dilim dilim yapraklı, sarı çiçekli, kokusu itira benzer, ölümlerin yıkanacağı suya konulan bir ot” (Damlama / Tarsus)(MAS/295). *ölüsoğanı* mezarlara dikilen mor çiçekli bir zambak (*Antakya –Hat.) (DS IX / 3334). Bu kavramlaştırmalarda hareket noktası “ölmek” olmakla birlikte, oluşturulan birimler bambaşka kavramları yansıtmaktadır.

Ölüyucu (<ölüyuyucu) ölümleri yıkayıp kefenleyerek gömmeye hazır duruma getiren kimse (KKTC) (Gökçeoğlu 2008: 222), *ölü salı* “teneşir” (MBTS / 963) gibi birimlerde ise, ölü sözcüğü göndergesel anlamını korumaktadır.

Türkçenin tarihî dönemlerinde de öl- eyleminin türevleriyle kurulmuş söz öbeklerine rastlanmaktadır: Divanü Lügati’t-Türk’ten *ölüt er* “kuvvetten düşmüş, yaşlı kimse” (DLT IV /458). Eski Anadolu Türkçesinde ise *ölüm eri / ölüm erenleri* “ölümü göze alan, ölümle pençeleşmeye hazır olan, fedai” (TS V / 3083) anlamında geçmektedir.

Bunun yanında Eski Anadolu Türkçesinde de *ölü* ve *ölüm* adlarıyla kurulmuş söz öbekleri bulunmaktadır: *ölü bezi* “kefen”, *ölü konukluğu* “matem yemeği”, *ölü kum* “sessiz, gürültüsüz dalga”, *ölüm esrüklüğü* “can çekişme hali, sekerat-ı mevt”, *ölü methi* “mersiye” (TS V / 3082-3083).

‘*Ölü*’ adı, alışılmamış bağdaştırmalarla başka sözcüklere bağlanarak, *ölü dalga* “hızı azalmış olarak gelen dalga”, *ölü fiyatına* “değerinden çok ucuza, yok pahasına”, *ölü deniz* “fırtınadan sonra tamamıyla sakin duruma gelmiş deniz”, *ölü mevsim* “ışın ve alışverişin durgun olduğu zaman”, *ölü örtü* “dökülen yaprak ve başka bitki kalıntılarından oluşan örtü” (Tü.S. / 1136), *ölü nokta* “1.otomobil motoru gibi pistonlu makinelerde rank kolu ile biyelin çakışıp hareketin iletilemediği konum 2. mekanizmaların hareketsiz kaldığı nokta” (MBTS / 964), *ölü yatırım* (iktisat) “kâr getirmeyen, geleceği bulunmayan yatırım” gibi pek çok kavramı Türkçeye kazandırmıştır. Sıfat tamlaması biçiminde kurulmuş birleşik adlara Anadolu ağızlarından da örnekler ekleyebiliriz: *ölüştaş* “hafif taş” (Önsen -Mr.) (DS IX/3334), *ölgün hava* “yumuşak, durgun hava” (Aşağıdinek *Şarkikaraağaç –Isp.) (DS IX / 3332).

Deyimler, Türkçenin söz varlığında büyük bir yer tutmaktadır. Yapısında bir tabu söz olan *öl-* ve türevlerinden biri bulunan pek çok deyim bulunmaktadır. Anadolu’da “uyuyor rolü yapmak, uyuyormuş gibi yapmak” anlamında *çakal öldüsüne vurmak / çakal öldüğü yapmak* (Ayvagediği / Mersin; Gülnar) deyimleri yer almaktadır. Eski Anadolu Türkçesinde ise, *ölüye urmak / ölürlüğe urmak* deyimleri, “kendisini ölmüş gibi göstermek” (TS V / 3086) anlamlarında geçmektedir. *ölüsü dirisine binmek* “telaşla birbirine girmek” (TS V / 3085). *ölü gâvura horon teptir-* (*Suşehri –Sv.)(BAAD / 372), (*Bir şey için*) *ölüp git-* bir şey için can atmak: *İş diy ölüp gider* (Ayvagediği / Mersin) (MAS/295). Bu sözde de bir hedef için canını ortaya koymak söz konusudur. Ölmek, örtmece sözlerle anlatılırken, bu sözde, iyi bir anlam kazanmıştır. *Eri öleniñ ağıtcısı, avradı öleniñ öğütcüsü ol-* “herkesin dert ortağı olmak” (Ayvagediği /Mersin, Yanıkışla / Tarsus) (MAS / 142). *Ölmüş eşşeğ arar, nalını sökecek* “Fırsatçı insanlar için söylenen bir söz” (Ayvagediği / Mersin)(MAS / 295). *Vursañ ölü, vurmasañ payını elinden alır* “Bir kimseye karşı nasıl bir tutum takınacağını, nasıl davranacağını şaşırان bir kimsenin söylediği söz” (Ayvagediği / Mersin) (MAS / 377).

Ölçünlü Türkiye Türkçesinde zıt anlamlı eylemlerle kurulan *ölüp ölüp dirilmek* deyimini, “çok sıkıntı, acı çekmek veya çok ağır hastalık geçirmek” (Tü.S. / 1135) anlamında kullanılırken, Eski Anadolu Türkçesinde *ölmek dirilmek* (ölüp dirilmek) deyimini “ne yapıp yapmak, her çareye başvurmak, çalışıp çabalamak” (TS V / 3081) anlamında geçmektedir. Deyim örnekleri arttırılabilir: *ölümle burun buruna gelmek* “ölümle sonuçlanabilecek çok büyük bir tehlike ile karşılaşmak” (Tü.S./1136), *ölüyü güldürmek* “çok güldürmek” (Tü. S. / 1136), ‘*Ölmek var, dönmek yok*’ “neye mal olursa olsun bu iş yapılacak; yapılmasından kaçınılmayacak” anlamında kullanılır (Tü.S. /1135). *Ölür müsün öldürür müsün?* “Çok kızılacak bir terslik karşısında kalındığında söylenir”(Tü.S./ 1135). Kendisinden beklenmedik bir davranış karşısında şaşma ve sitem anlatan ‘*Hangi dağda kurt öldü?*’ sözü de Türkiye Türkçesinde sık kullanılan bir kalıplaşmış sözdür.

Kıbrıs Türk ağızlarından da, bu kalıp sözlere *öl-* ve türevleriyle kurulmuş deyimler eklenebilir: *ölü gözünden yaş bekle-* “hayal dünyasında yaşamak”, *ölü suratı bağlamak* “sayrılık ya da korku sonucu yüzdeki pembe renk

sarıya dönmek”, *ölü yuyucu, kefen yırtıcı olmak* “çıkar sağlamak için en korkunç işleri bile yapmak” (Gökçeoğlu 1997: 340). *Ölü suyuyunan mı ikanacag?* “Kişilere büyü yapma yoluyla kötülük yapma niyetinde mi?”, *Ölüsü bidli* “Tüm olumsuzlukları ve yoksulluğu üzerinde taşıyan kimse” (Gökçeoğlu 2008: 221). *Ölüsü yog, yaşı var* “Ortada bir neden yokken kendi kendine üzüntü yaratanlar için söylenir” (Gökçeoğlu 2008: 222). *ölgün ölgün bak-* “cansız bakışlarla bakmak” (KKTC) (Gökçeoğlu 1997: 340).

Ölüm kavram alanı içine giren ‘kefen’, ‘ecel’, ‘teneşir’ gibi adlarla kurulan kalıp sözler de vardır: *teneşir horozu* (kargası) “çok zayıf kimse” (Tü.S. / 1452), *ecel beşiği* “tehlikeli taşıt ya da geçit”, *ecel teri dök-* “çok korkmak, çok sıkılmak veya bunalım geçirmek”, *eceline susamak* “ölmek istemiş gibi tehlikeli işlere girişmek” (Tü.S. / 430); *kefeni boynunda ol-* “her an ölümü göze almak” (Tü.S./829), *kefeni yırt-* “ağır bir hastalıkta ölüm tehlikesini atlatmak” (Tü. S / 829) vb.

Benzetmelerde de kendisine benzetilen olarak ‘ölü’ sözcüğü ve bu sözcükle kurulan ad tamlamaları kullanılmaktadır: *ölü gibi* “hiç kıılmıdamadan, hareketsiz”, *ölü gözü gibi* “(ışık için) sönük, fersiz” (Tü.S./1136), *üzerine ölü toprağı serpilmış gibi uyumak* “çok derin uyumak” (Tü.S./1544), *ölü toprağı serpilmış gibi* “çok derin uyuyanlar veya uyuyormuş gibi cansız ve hareketsiz duranlar için kullanılır” (MBTS / 963), *benzi ölü benzi gibi, ölü gibi yatmak, ölü gibi soğuk...*

Yapısında *öl-* ve türevleri bulunan pek çok atasözü de vardır. Türkçede *öl-* ve türevleri pek çok yan anlam kazanmış olmasına karşın, atasözlerinde göndergesel anlamıyla kullanılmıştır. Atasözlerinin son derece gerçekçi bir bakış açısıyla oluşturulduğu, bazen de eleştirel bir ifadeye sahip olduğu görülmektedir. Anadolu ağzlarında, ölçünlü Türkiye Türkçesindeki “*Kel ölü sırma saçlı, kör ölü badem gözlü olur*” atasözü ile aynı dersi veren, aynı gerçeği yansıtan başka atasözleri de bulunmaktadır: ‘*Ölü götü ballı olur*’ (Ayvagediği / Mersin), ‘*Ölen keçi yağlı olur*’ (Eldirek * Fethiye –Mğ.) (BAAD II / 76), ‘*Ölü ölü ballanır*’ (-Vn.) (BAAD /179). Anadolu ağzlarında, ölçünlü dildeki ‘*Eceli gelen köpek cami duvarına siyer*’ atasözü ile aynı anlama gelen “*Ölecek karga, kırılacak dala konar*” (*Mudurnu –Bo.; -Çkr.) (BAAD / 178) atasözü bulunmaktadır. ‘*Eşşeğ ölür de, s.ki ölmez*’ “Kötü alışkanlıklar bırakılmaz” (Ayvagediği / Mersin).

Bazen ölümün diğer sıkıntılar karşısında hafif kaldığı, bu sıkıntılara katlanmaktansa ölümün yeğlendiği, istendiği durumlar da olmaktadır: ‘*Ölüsü olan gülmüş de, delisi olan gülmemiş*’ (-Nğ.), ‘*Ölüsü olan bir (üç) gün ağlar, delisi olan her gün ağlar*’ (*Arapkir –Ml.) (BAAD II / 77). Ölümün doğal karşılandığını ya da kurtuluş olarak görüldüğünü yansıtan atasözleri de vardır: ‘*Ölüm altın kapak*’ (BAAD / 179), ‘*Ölüm hak, miras helal*’. Her canlının sonunun ölüm olduğu gerçeği de atasözlerinin konusu olmuştur: ‘*Ölümden öte yol gitmez, mezardan öte sal gitmez*’ (*Silifke –İcel) (BAAD II / 76), ‘*Gelin girmedik ev olur da, ölüm girmedik ev olmaz*’ (-Vn.; *Ilgın –Kn.; *Akseki –Ant.) (BAAD / 124) vb. Türk toplumu için öldükten sonra geride derin izler bırakmanın önemi de şu atasözleriyle dile getirilmektedir: ‘*Öküz ölür gönü kalır, yiğit ölür ünü kalır*’ (*Gürün –Sv.; -Vn.; -Gaz.) (BAAD / 178).

Öl- eyleminin türevlerinden 'ölesiye' örneğinde olduğu gibi bir atasözünde de öl- eylemi 'güle güle' ikilemesiyle birlikte çokluk ve abartı bildirmektedir. Öl- eylemi göndergesel anlamıyla değil, deyim aktarmasından geçirilerek kullanılmış, yeni bir anlam kazanmıştır: *Görmemiş görmüş, güle güle ölmüş* "Görgüsüz kişi, günün birinde ummadığı bir şeyi elde ederse sevincinden ne yapacağını şaşırır".

Atasözlerinin yapısında ölüm kavram alanı içine giren başka sözcükler de yer alır: *'Kırkından sonra azanı teneşir paklar'* "yaşarken kirli işlere bulaşan kimseler için tek çıkar yolun ölüm olacağı düşünüldüğünde kullanılır", *'Ecel geldi cihana, baş ağrısı bahane'* "Ölümün herkes için kaçınılmaz bir olay olduğunu anlatır" (Tü.S. /430).

4. Ölmek Kavram Alanına Giren Sözcüklerle Kurulmuş İletişimsel Sözcükler (İlişki Sözcükleri)

Öl- eylemi ve türevlerinin en sık duyulduğu kalıp sözler ilençlerdir. İlençlerde genellikle varlığına dayanılmayan, kötülüğü görülen insanların ortadan kaldırılması amaçlanmaktadır. İlenç örneklerini de Kıbrıs Türk ağzlarından verelim: *Afacan* (<Ar. āfet-+ Far. cān) *ölümü büksün seni*. Bu ilençle canın afeti, yıkımı istenmektedir. *'Öldüğün gün ölüme çare bulsun'*, *'İşşallah eyi ölümden ölme'*, *'Ölü yucu çıksın evinden'* vb. Ölüm isteği bildiren ilençlerde, ölmek kavram alanı içine giren başka sözcükler de kullanılabilir: *'Azrayıl görsün gendini'*, *'Sırtı teneşire gelesice'*, *'Defteri dürülesice'*, *'Canı(n) çıksın!'*, *'Yağlı urganlara gelesin'*. Anadolu'dan da, *'Gelmezine gitsin'* (*Bor-Nğ.)(DSVI/1984) ilencini ekleyelim.

Zaman zaman da, dünyanın kahrını çekecek gücü kalmayan ve melekelerini yitiren insanların ölümü kurtuluş olarak değerlendirilmekte ve ani ölümlerden sonra da, ölene *"İyi ölüm öldü, Allah herkese böyle ölüm nasip etsin"* sözleriyle gıpta edilmektedir. *Ölüm* ve *ölmek* sözcüklerini ağzına almak bile istemeyen halkın, "Canı veren Allah'ın" canı alma vaktini bekleme tahammülü de kalmamış gibidir. Eskiden yaşlıların ağzından duyduğumuz *"Arıca etek, guruca yatak, iki gün yatak üçüncü gün toprak"*, *"Allah köşeye yatırıp da kapıya baktırmasin"*, *"Allah başım, gözüm, dizim; oğlum kızım dedirtmesin"* dilekleri şekil değiştiriyor sanki. Evlat, yaşlı annesi için *'Allah amanetini yoklayvirse'* (Ayvagediği / Mersin) dileğinde bulunabilmektedir. Bir kimse, hastanede yatan genç yakını hakkında, *"Allah onun ömrünü başlangıçta kararlaştırmıştır, öleceği zamanı belirlemiştir, biz ne yaparsak yapalım ölümün önüne geçemeyiz, ömrünü uzatamayız"* sözleriyle kadere teslim olmakta, kader yolunu değiştirme çabasına girmemektedir.

Ölüme çare bulamayan insanoğlu, yakınlarını ya da sevdiklerini yitirdiğinde bir yandan *karalar bağlar*, bir yandan gidenin ardından dualar eder, diğer yandan da teselli yollarını arar. Teselli sözlerinin çoğunda bir teslimiyetçilik yatar. Derleme çalışmalarım sırasında, Silifke'nin köylerinde *'Başın sağ olsun'* yerine *'Emir Allahın'* kalıp sözünü duymuştum. Baş sağlığına gitmek yerine de *'Emir Allahın'*a gitmek sözü kullanılmaktaydı. Kaynak kişilerim, yakını ölene *'Başın sağ olsun'* diyenleri ayıpladıklarını, bu sözü hayvanı ölene söylediklerini belirtmişti. Ölenle ölünmediğine göre, kalanlara dayanma gücü dilemek de âdettendir. Mersin'in köylerinde bu anlamda *'Allah döyümlüğünü virsin'* sözü kullanılmaktadır. Bu sözde geçen *'döyümlük'* eskicil (arkaik) bir ögedir. Eski Anadolu Türkçesini temsil eden eserlerden Süheyl ü Nev-bahâr'da bu sözcüğün "tahammül etmek" anlamında *döy-* kökü bulunmaktadır (Dilçin 1991: 602).

Ölen için edilen dualar, ölenin yakınlarının acılarını paylaşmak için söylenen sözler de Türk kültürünün bir kesitini yansıtmaktadır. Dua edenin dil becerisine, ölenin yakınlık derecesine, kişide bıraktığı etkiye göre, kalıp sözlerde değişiklik ve çeşitlilik de görülmektedir. Ölüm, doğrudan inanç sistemiyle ilişkilendirilmektedir. Ölen için yapılan dualarda kurtuluşun ifadesi olan ışık sıklıkla kullanılmaktadır: *'Nur içinde yatsın', 'Yattığı yer nur olsun', 'Işıklar içinde uyusun', 'Işıklar yoldaşı olsun', 'Yolu ışık, toprağı bol olsun', 'Mekânı cennet olsun', 'Huzur içinde uyusun', 'Allah korktuğundan kurtarsın', 'Allah günahlarını bağışlasın', 'Allah gani gani rahmet eylesin'* sözleri, ölen için edilen dualardan birkaçıdır. Bu sözler, ruhuna ulaşacağı inancıyla ölene hitaben de söylenebilmektedir: *'Melekler yoldaşın olsun, ışıklar içinde uyu dayım!', 'Nurlar içinde uyu şehidim!'* Yakınlarını yitirenlere iyi dileklerde bulunulurken, aynı anda ölene de dualar edilir: *'Başınız sağ olsun, Allah sizlere ömür versin, İrfan Ağabey'in mekânı cennet olsun', 'Merhumeye Tanrı'dan rahmet, yaşlı ailesine baş sağlığı ve sabırlar diliyoruz'. 'Dinince dinlensin!'* sözü de, Türklerin değişik inançlara saygısının bir ifadesidir. Alevi kültüründe ise, ölenin arkasından söylenen *'Devri daim olsun/Devri âsân olsun'* sözleri bulunmaktadır. Alevi inancına göre, kişiler ölmez, başka canlılara dönüşerek yaşamaya devam eder. Beden toprak olunca suyla karışarak önce bitkiye, sonra hayvana, son olarak da insan biçimine döner. Her ölen, yakınlarını yasa boğmakla birlikte, genç ölümler toplumun her bireyini derinden sarsmaktadır. Bu bakımdan da gençleri "gök ekin"ken yaşamdan koparmaması için Tanrıya dua edilmektedir: *Allah genç ölümü vermesin, Allah sıralı ölüm versin. Tanrı gecinden versin...*

Ölçünlü dilde (*Birinin*) *ölüsünü öpmek* ise, yemin sözü olarak kullanılmaktadır (Tü.S. /1138).

Argoda da, iyi gitmeyen bir iş için sövgü yerine kullanılan *ölüsü kandilli (veya kınalı)* (Tü.S. /1136) sözü de bulunmaktadır.

SONUÇ

Türkçede 'ölmek, ölüm, ölü' sözcüklerini kullanmadan, daha çok örtmece yoluyla aynı kavramlar, Türkçenin her döneminde, her lehçesinde ve ağızlarında çok değişik sözlerle anlatım bulmaktadır. Aynı gerçek, aynı dil birliğinden insanların psikolojik, sosyolojik durumuna göre ve inanç dünyasının da çerçevesi içinde, insanın üretme yetisi ve dilin türetme gücüyle çok değişik biçimlerde dile getirilebilmektedir. Böylece 'öl-' eylemi geniş bir kavram alanı oluşturmaktadır. Türkçede 'ölmek, ölüm, ölü' kavramları, çoğu kez yabancı sözcüklerle karşılanıp, örtmeceyle anlatılırken, Türkçenin en eski dönemlerinden beri *öl-* kökünden pek çok yeni kavrama karşılık türetilmiş, bu sözcükler pek çok birleşik sözcüğün, deyim, ilişki sözünün ve atasözünün yapısında yer almıştır. Terimlerde bile 'öl-' ve türevlerine rastlanmaktadır. Bu yazıda Türkçedeki 'öl-' kavramıyla ilgili bütün sözlere yer verilemedi. Çağdaş Türk lehçeleri ve ağızlarındaki ölümle ilgili kavramlar bir araya getirilecek olsa, bu kavram alanı daha da genişleyecektir.

Yazının başından beri örneklerini verdiğimiz *ölmek, ölü ve ölüm* kavram alanına giren sözler, Türk toplumunun ölüm karşısındaki ruh halini, ölümü nasıl algıladığını, dünyaya ve ölüme bakış biçimini, konuyla ilgili gelenek göreneklerini yansıtırken, söz varlığında yer alan Arapça sözler de, Anadolu'da İslamî inancın göstergeleri olmuştur.

Kısaltmalar

AS Atasözleri Sözlüğü

BAAD Bölge Ağızlarında Atasözleri ve Deyimler

DLT Divanü Lugati't-Türk

DS Derleme Sözlüğü

KKTC Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti

MAS Mersin Ağız Sözlüğü

MBTS Misalli Büyük Türkçe Sözlük

TS Tarama Sözlüğü

Tü.S. Türkçe Sözlük

Yer adları kısaltmaları, yararlanılan kaynaklarda olduğu gibidir.

KAYNAKÇA

Aksan, Doğan (2008). *Türkçeye Yansıyan Türk Kültürü*. Ankara: Bilgi Yayınevi

Aksoy, Ömer Asım (2013). *Atasözleri ve Deyimleri Sözlüğü 1*. İstanbul: İnkılap Kitabevi Yayın Sanayi ve Ticaret AŞ.

Atalay, Besim (1999). *Divanü Lugat-it-Türk Dizini*, Cilt IV, 4. Baskı. Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu Yayınları: 524.

Ayverdi, İlhan ve arkadaşları (2010). *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, İstanbul: Kubbealtı Yayını.

Beyatlı, Yahya Kemal (1985). *Kendi Gök Kubbemiz*. İstanbul: Millî Eğitim Gençlik ve Spor Bakanlığı Yayınları: 371, Bilim ve Kültür Eserleri Dizisi: 34.

Bölge Ağzlarında Atasözleri ve Deyimler I-II (1996). Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu.

Çınar, Abbas (2004). *Muğla İli Ağzı Sözlüğü* (Muğla Mermerciler Derneği'nin bir kültür hizmetidir). Muğla.

Dilçin, Cem (1991). *Süheyl ü Nev-bahâr (İnceleme-Metin-Sözlük)*. Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkezi Yayını- Sayı:51.

Dilek, Figen Güner (2007). Altay Türkçesinde Ölüm Kavramını Anlatan Sözcükler ve Söz Kalıpları. *Bilig (Yaz/2007)*, 42: 177-190.

Gökçeoğlu, Mustafa (1997). *Kıbrıs Türk Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*(Genişletilmiş 3. Baskı). Lefkoşa: Galeri Kültür Yayınları.

Gökçeoğlu, Mustafa (2008). *Kıbrıs Türk Ağzları Sözlüğü*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Gökçeoğlu, Mustafa (2009). *Kıbrıs Türk Küme Sözcükler (Formeller) Sözlüğü 1, 2*. Lefkoşa: Gökçeoğlu Yayınları, Kıbrıs Türk Kültürü Dil Değerlerimiz 5.

Saraçbaşı, Ertuğrul (2010). *Örnekleriyle Büyük Deyimler Sözlüğü I, II*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları -3170.

Süreya, Cemal(2008). *Sevda Sözcükleri (Bütün Yapıtları Şiirler)*, 34.Baskı. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları: 553, Şiir-47.

Tarama Sözlüğü II, V, 2. Baskı(1996). Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu Yayınları: 212 / II, V.

Tatçı, Mustafa (1991). *Yunus Emre Divanı*. Ankara: Akçağ yayınları Genel Yayın No: 59, Halk Klasikleri: 1.

Tekin, Talat (1988). *Orhon Yazıtları*. Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu Yayınları: 540.

Tokyürek, Hacer (2009). Eski Uygur Türkçesinde "Ölüm" Kavramı ile İlgili ifadeler. *Bilig (Yaz /2009)*, 50: 169-198.

Tor, Gülseren (2004). *Mersin Ağzı Sözlüğü*. İstanbul: Türk Dilleri Araştırmaları Dizisi: 38.

Türkçe Sözlük, Yeni Baskı(1988). Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Türk Dil Kurumu.

Türkiye’de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü IX, XII(1993). II. Baskı. Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu Yayınları-Sayı: 211/9.

Yüksekkaya, Gülden Sağol (2010). Türklerde Ölümün Algılanışı ‘Ölmek’ Karşılığı Kullanılan Kelimelerden Hareketle, *Uçmağa Varmak Kitabı* (Editörler: Emine Gürsoy-Naskali, Gülden Sağol-Yüksekkaya). İstanbul: Kitabevi, s. 3-40.

TÜRKİYE TÜRKÇESİNDE “BİRİK-” VE “TOPLA-” FİİLLERİNİN EŞDİZİMLİLİK AÇISINDAN GÖRÜNÜMLERİ

Views of The Verbs “birak-” and “topla-” in Turkish from The Point of View of Collocation

Yeter TORUN ÖĞRETMEN¹

Esin AL²

¹ Doç. Dr., Çukurova Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili Ve Edebiyatı Bölümü, ytorun@cu.edu.tr, orcid.org/ 0000-0003-3665-2775

² Arş. Gör, Çukurova Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili Ve Edebiyatı Bölümü, esin.al@hotmail.com, orcid.org/ 0000-0001-7581-9529

Araştırma Makalesi/Research Article

Makale Bilgisi

Geliş/Received: 30.07.2021

Kabul/Accepted: 02.09.2021

DOI:10.20322/littera.976531

ÖZ

Bu çalışmada çokluk kavramı, Türkiye Türkçesinde “birik-”, “biriktir-”, “biriktirt-”; “topla-”, “toplat-” ve “toplattır-” fiilleri ve bunların birlikte kullanıldıkları isimlerin özellikleri bağlamında değerlendirilmeye çalışılmıştır. Yapılan incelemede aynı kavram alanına aitmiş gibi düşünülen “birik-” ve “topla-” fiillerini birbirlerinden ayıran dikkate değer farklar tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler

birik-, topla-, çokluk,
eşdizim.

ABSTRACT

Keywords

birik-, topla-, plural,
collacation.

In this study, the conceptual of plural has been evaluated in the context of “birik-”, “biriktir-”, “biriktirt-”; “topla-”, “toplat-”, “toplattır-” verbs and the properties of nouns used with these verbs. In the study, remarkable differences have been identified that distinguish the verbs “birik-” ve “topla-”, which are thought to belong to same conceptual field.

Atıf/Citation: Torun Öğretmen, Y., E. Al (2021), “Türkiye Türkçesinde “Birik-” ve “Topla-” Fiillerinin Eşdizimlilik Açısından Görünümleri”, *Littera Turca, Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature*, 7/4, 1561-1579.

Sorumlu yazar/Corresponding author: Yeter TORUN ÖĞRETMEN, ytorun@cu.edu.tr, Esin AL, esin.al@hotmail.com

GİRİŞ

Türkçede sayı, sözcüğün işaret ettiği kavramın tek yahut çok olma durumlarını gösteren hem leksik hem gramatikal bir kategori olarak görülmektedir (Korkmaz, 2014: 273-274). Dünya dillerinin bir kısmında sayı teklik, çokluk ve tesniye olmak üzere üç şekilde değerlendirilirken bir kısmında da yalnızca teklik ve çokluk olarak ele alınmıştır (İlhan, 2009: 13). Hatta bazı dillerde ikili çokluk, az çokluk, çok çokluk ayrımlarının olduğu da görülebilmektedir (Uzun, 2004: 119). Araştırmacılar çokluk kategorisini daha çok isimlerle ilgisi bağlamında ele almışlar ve bu ilgi; teklik, belirli yahut belirsiz çokluk biçiminde kurulmuştur (Korkmaz, 2014: 274). Sayı isimleri belirli çokluklara işaret etmektedir, bununla beraber belirsizlik sıfatı ve zamirleri ve de nicelik bildiren zarflar görece, belirsiz bir çokluğa işaret eder (Torun, 2014: 295). Biçimbirim olarak ise Türkiye Türkçesi bağlamında +IAr çokluk işaretleyicisi kullanılmaktadır. Çokluk kategorisi işaretleyicisi olan +IAr; topluluk yahut sınıfa ait olanların tamamını göstermek, seslenme-ünlem, saygı-nezaket, benzetme, abartı, tür ismi oluşturmak, genelleme yapmak, ikileme yapmak, pekiştirmek vb. işlevleri işaretlemek için de kullanılmaktadır (İlhan, 2009: 83-94). Bununla beraber *alay, ordu, sürü, bölük, sınıf, millet* gibi topluluk isimleri da kavramsal olarak çok olmayı kapsamaktadır. İsimlerin yanında, fiillerin de bazıları kavram alanı olarak çokluğu içerisinde barındırır. Türkçede *topla-, biriktir-, derle-, çoğal-, yığ-* gibi fiiller kavramsal olarak ve birlikte kullanıldığı isimlerle ilgisi bağlamında çokluğa işaret edebilmektedir. Bu bağlamda Türkçenin hem tarihî hem çağdaş dönemlerinde çokluk kavramıyla ilgili çokça fiil bulunmaktadır (Torun, 2014: 296).

Türkçede sayı ve çokluk kavramı konusu sözdizim, sözlükbirim ve biçimbirimler açısından kapsamlı incelemelere konu olmuş ve olmaya devam etmektedir. Bu çalışmada sayı ve çokluk kategorisini bütünüyle sunmak amaçlanmamaktadır. Bu çalışmada çokluk kavram alanıyla ilgili olan “birik-” ve “topla-” ve bu fiillerin türevleri “biriktir-”, “biriktirt-”; “toplat-” ve “toplattır-” fiillerinin Türkiye Türkçesinde birlikte kullanıldığı isimlerle eşdizimlilik özellikleri açısından görünümünü değerlendirmek amaçlanmıştır.

Çalışmaya konu fiillerin ilki olan “birik-” fiilinin sözlüklerdeki görünümüne bakıldığında, Clauson, fiilin *bir* isminden geldiğini ve “bir araya gelmek, bir olmak” anlamlarında kullandığını ifade etmiştir (1972:363). Fiilin etimolojisi ile ilgili yapılmış diğer değerlendirmeler *bir+ik-* biçiminden geliştiğini göstermektedir (Gülensoy, 2007: 149; Nişanyan, 2008: 102). Clauson fiile ilk kez Uygurca Budist metinlerde rastlandığını tespit etmiştir (*terin yinçge savlarda bilge bilgileri birikmiş [derin ince sözlerde bilge bilgileri birikmiş]*) (1972: 363). Keza fiil, Kutadgu Bilig’de *birikmek, toplanmak, bir olmak* anlamlarında yer almaktadır (Arat, 1979: 92). Fiil, *birikmek, yığılmak, toplanmak* anlamlarında Harezmi Türkçesinde de kullanılmıştır (2012: 100). Eski Anadolu Türkçesi metinlerinde hem *birik-* hem *birikdür-* biçimlerinde *birleşmek, bir araya gelmek, ittihat etmek* anlamlarında görülmüştür (TarSöz, 2009, I: 594). Çatı eki ile genişletilmiş biçimi *birikdür-* fiili de *biriktirmek, toplamak* anlamlarında Karahanlı Türkçesi (Arat, 1979: 92) ve Harezmi Türkçesinde (Ünlü, 2012: 101) tespit edilmiştir. Fiil, *biriktir-, biriktür-, birikdür-* biçim çeşitliliği ile Eski Anadolu Türkçesi metinlerinde *tevhit et-, birleştire-* anlamları ile görülmüştür (TarSöz, 2009, I: 595). Kimi çağdaş Türk lehçeleri değerlendirildiğinde ise fiilin görünümüleri

şöyledir: Başkurt Türkçesinde *bërk-* “birikmek, bir yere toplanmak” (Özşahin, 2017: 76), Özbek Türkçesinde *birik-* (Yusupova, 2018: 88), Tatarca *bëřëgüv* (Ehmetyanov, Möhemmetdinov, Nurieva, Ganiev, 2014: 62), Yeni Uygur Türkçesi *birik-* (Necip, 2008: 44).

Türkiye Türkçesi bağlamında “birik-” fiilinin, **1.** Toplanıp yığılmak. **2.** Bir araya gelmek, toplanmak. **3.** Birbirine eklenip çoğalmak (TS, 2011: 356) olmak üzere üç ayrı anlamda kullanıldığı görülmektedir. Ayrıca çatı eki ile genişletilmiş biçimi “biriktir-” fiilinin de **1.** Toplayıp yığmak. **2.** Bir şeyi ölçülü kullanarak arttırmak, tasarruf etmek. **3.** Öğrenme, yarar sağlama vb. sebeplerle bazı nesnelere bir araya getirmek, koleksiyon yapmak (TS, 2011: 356) olmak üzere üç ayrı anlamda kullanımı olduğu görülür. Fiil-tamlayıcı ilişkisi açısından *birik-* fiilinin, yönelme (+e) ve bulunma (+DA) durum ekli tamlayıcılar ile beraber kullanımları vardır (Kahraman, 1996: 107). Ayrıca fiil, Türkiye Türkçesinde *başına birik-*, *içinde birik-*; *başına biriktir-* örneklerinde de olduğu gibi anlamca kaynaşmış-deyimleşmiş yapılarda da yer almaktadır (Öztürk, 2008: 975).

Bu çalışma kapsamında ele alınan fiillerden “topla-” fiilinin sözlüklerdeki görünümüne bakıldığında Clauson, sözcüğün *top* isminden gelerek *bir araya getirmek, derlemek* anlamlarında kullanıldığını belirtmiş ve Eski Türkçe *yıg-* fiili ile denkliliğine işaret etmiştir (1972: 440). *Topla-* fiilinin Eski Türkçede kullanımlarının olmadığına dikkat çeken Gülensoy, “bir araya getirmek, devşirmek, dağınıklaktan kurtarmak” anlamlarını vermiş ve fiilin “şişmek, kabarmak” anlamlarına gelen **to-* fiil köküne eklenen-p+ fiilden isim yapma eki ile oluştuğunu söylemiştir (2007: 913). Nişanyan sözcüğün ilk kez Lehçe-i Osmanî’de karşılaşılan örneklerine yer vermiş ve sözcüğün kökeni için *top* ismine işaret etmiş ve-*IA+* isimden fiil yapma eki ile türeyerek oluştuğunu belirtmiştir (<https://www.nisanyansozluk.com/?k=toplamak> , erişim tar.:14.07.2021). Tarihî Türk lehçelerinde kullanımlarına rastlanmayan *topla-* fiili ve türevlerine, Lehçe-i Osmanî’ye gelinceye kadar, Eski Anadolu Türkçesini yansıtan Tanıklarıyla Tarama Sözlüğü’nde de rastlanmamıştır.

Kimi çağdaş Türk Lehçeleri değerlendirildiğinde ise fiilin görünümü şu şekildedir: Başkurt Türkçesinde *tupla-* “toplamak, yığmak, kümelemek, birikim yapmak” (Özşahin, 2017, s. 76), Özbek Türkçesinde *topla-* (Yusupova, 2018, s.583), Tatarca *tuplav* (Ehmetyanov, Möhemmetdinov, Nurieva ve Ganiev, 2014: 317), Yeni Uygur Türkçesi *topl-* (Necip, 2008: 420).

Türkiye Türkçesi bağlamında bakıldığında *topla-* fiilinin, **1.** Bir araya getirmek. **2.** Devşirmek. **3.** Devşirip kaldırmak. **4.** Dağınıklaktan kurtarmak. **5.** Bir araya getirmek, düzene sokmak, düzeltmek. **6.** Artırıp biriktirmek. **7.** Hizmete çağırma. **8.** Vergi veya bağışı verecek olanlardan almak. **9.** Şişmanlamak, kilo almak. **10.** Çıban, yara irinlenmek. **11.** Sayıları veya nicelikleri birbirine ekleyip toplamını bulmak olmak üzere on bir ayrı anlamda kullanıldığı görülmektedir (TS, 2011: 2367). Fiil-tamlayıcı ilişkisi açısından söz konusu fiil, eksiz, yükleme (+), yönelme (+e), bulunma (+DA), çıkma (+DAn) ve araç (+IA) durum ekli tamlayıcılar ile beraber kullanılmaktadır (Kahraman, 1996: 274). Ayrıca fiilin Türkiye Türkçesinde *ağzını topla-*, *akıl topla-*, *akılda topla-*, *aklını başına topla-*, *aklını topla-*, *cesaret topla-*, *dikkat topla-*, *dişlerini toplayama-*, *elinde topla-*, *kafasını topla-*, *tası tarağı*

topla- örneklerinde olduğu gibi anlamca kaynaşmış-deyimleşmiş yapılarda da kullanımı söz konusudur (Öztürk, 2008: 1020).

1. Yöntem ve Örneklem

Türkiye Türkçesinde “birik-” ve “topla-” fiilini isimlerle eşdizimlilik özellikleri açısından ele alan bu çalışmada *Türkçe Ulusal Derlem*’den yararlanılmıştır. Türkiye Türkçesi üzerine yapılmış TÜBİTAK tarafından desteklenen “Türkçe Ulusal Derlem (TUD)”, Mersin Üniversitesi dilbilim uzmanları tarafından geliştirilip uygulamaya sunulmuştur bir çevrimiçi derlemidir (Karaoğlu, 2014: 181). 2008 yılında başlanan 50 milyon sözcüklük genel amaçlı bu çalışma; yazılı, sözlü ve hem yazılı hem sözlü kaynakları tarayabilmek olanağı sunan eş-zamanlı bir derlemidir (<https://v3.tnc.org.tr/tnc/about-tnc>).

Bu çalışmada öncelikle TUD’da “birik-”, “biriktir-”, “biriktirt-”; “topla-”, “toplat-” ve “toplattır-” fiilleri taranmıştır. “birik-” 3 örnekte, “biriktir-” 61 örnekte, “biriktirt-” 1 örnekte; “topla-” 843 örnekte, “toplat-” 5 örnekte ve “toplattır-” 2 örnekte olmak üzere 915 örneklilik bir malzeme havuzu oluşturulmuştur. Makale boyutlarını aşacağı düşüncesiyle en fazla tespit edilen “topla-” fiilinin kullanıldığı 843 örnek arasından 100 tanesi rastlantısal olarak seçilmiş ve çalışmanın değerlendirme malzemesi oluşturulmuştur. Çalışmaya konu olan fiillerin birlikte kullanıldıkları isimler tespit edilmiş ve bunların TUD veri tabanında tespit edilen tanıklarından 10 tanesine çalışmada yer verilmiştir.

Çalışma bağlamında incelenen veriler, Türkçe Sözlük (2011)’te yer alan anlamlar dikkate alınarak tasnif edilmiş, Türkçe Sözlük’teki anlamları ile karşılaştırılarak değerlendirilmiştir.

2. Bulgular

2.1. Birikmek / Biriktirmek/Biriktirtmek

2.1.1. Birikmek

TUD’dan elde edilen malzemeye göre “birik-” fiiline 3 örnekte rastlanılmıştır. Fiilin, Türkçe Sözlük’te kullanım sıklığı sırasına göre ilk sırada yer alan *toplanıp yığılmak* anlamına çalışmanın malzemesinde rastlanmamıştır. Sözlükte 2. sırada yer verilen *bir araya gelmek, toplanmak* ve 3. sırada yer verilen *birbirine eklenip çoğalmak* anlamlarına ise çalışmanın malzemesinde sıklık sırası tam tersi olacak biçimde rastlanmıştır. *Toprak, zehirli madde* somut, biçim olarak tekil ancak kavram alanı olarak çokluk anlamını da içerisinde barındıran isimler ile beraber kullanıldığı görülmüştür. Aşağıda “birik-” fiilinin çalışma malzemesinde rastlanan anlamları ve örnek cümleler yer almaktadır.

2.1.1.1. Bir araya gelmek, toplanmak

Çalışma malzemesinde *bir araya gelmek, toplanmak* anlamına bir örnekte rastlanmıştır. Söz konusu örnekte fiilin beraber kullanıldığı isim somut ve kavramsal olarak çokluğu da kapsamaktadır. Üzerine aldığı +IAr eki ise ismin işaret ettiği kavramın çeşitliliğine vurgu yapar.

MÖ 2000 yıl kadar gerilere giden birçok Çin uygarlığının yer aldığı bu havzada, özellikle eski jeolojik dönemlerde rüzgâr etkisi ile taşınıp **birikmek**/depolanmak suretiyle oluşmuş Lös Platosu'nun yüzlerce metre kalınlığında "**puvra**" gibi "**lös**" toprakları üzerindeki seyrek orman örtüsü ve yoğun step vejetasyonunun aşırı kullanımlar sonucu kaybı ile birlikte kısa sürede hem rüzgâr hem de şiddetli su erozyonuna maruz kalmış ve bir dönemin yine refah ve uygarlık vadisi durumunda olan Sarı Irmak Vadisi yaşanmaz hale gelmiştir.

2.1.1.2. Birbirine eklenip çoğalmak

Çalışma malzemesinde *birbirine eklenip çoğalmak* anlamına iki örnekte rastlanmıştır.

Toprakta uzun süre kalan biyosid'lerin bileşimindeki **bazı zehirli maddeler** yavaş yavaş da olsa bitkilere, bitkilerden de onları yiyen canlılara geçerek, canlıların bünyesinde **birikmek** suretiyle zararlar meydana getirmektedir.

Alıyorsun, ediniyorsun, birikiyorsun; birikmek güzel bir şey.

2.1.2. Biriktirmek

TUD'dan elde edilen çalışma malzemesine göre "biriktir-" fiiline 61 örnekte rastlanmıştır. Fiilin Türkçe Sözlük'te yer alan 1. *toplayıp yığmak*, 2. *bir şeyi ölçülü kullanarak artırmak, tasarruf etmek* ve 3. *öğrenme, yarar sağlama vb. sebeplerle bazı nesnelere bir araya getirmek, koleksiyon yapmak* anlamlarının tamamına çalışmanın malzemesinde de rastlanmıştır. Malzemedeki sıklık sırası şu şekildedir: 3¹>2>4>1. Fiil; *ölüm, acı, hatıra, bilgi, değer, enerji, güç, öğrendikleri, hayat, anı, hınç, sevap, geçmiş* soyut isimler ile eşdizimli kullanılabildiği gibi *kartpostal, haberleri, para-altın-dolar-sermaye-, su, besin maddesi, kabuk, çizgi roman-kitap-dergi, misket, insan, kupon, hediye, görüntü, kan, söz, sadaka* somut isimler ile de kullanılmaktadır. Soyut olsun somut olsun fiilin beraber kullanıldığı isimler ya kavramsal olarak çokluk da iletir yahut +IAr çokluk eki ile çoğullaştırılmaktadır. Kavramsal olarak çokluk da iletken isimlere (anı/anılar) çokluk eki getirdiği örneklerde ise çokluk eki çeşitliliği işaretlemiştir. Aşağıda "biriktir-" fiilinin çalışma malzemesinde rastlanan anlamları ve örnek cümleler yer almaktadır.

2.1.2.1. Toplayıp yığmak

Çalışma malzemesinde *toplayıp yığmak* anlamına beş örnekte rastlanmıştır.

Susuz bitkileri elle taşınan suyla sulamak, yerini barajlar inşa edip suları biriktirmek ve bu suları da kanal kazarak tarlalara getirmeye bırakmıştır.

Yeraltı gövdelerinin temel fonksiyonları arasında; çok yıllık bir yaşamı sağlamak, yedek besin maddesi biriktirmek ve vegetatif üremeye yardımcı olmak gelir.

¹ Rakamlar, ilgili anlamın Türkçe Sözlük'te yer aldığı sıra numarasıdır.

Ancak, burada bilgi yönetiminden kasıt, gerçekten işe yarayacak "bilgi" ile "verileri" birbirinden ayırabilmek; şirket için faydalı olacak bilgileri özümseyebilecek sistemler geliştirebilmek; bilgi yönetimini "**bilgi biriktirmek**" olarak algılamadan, şirket performansını artırıcı şekilde kullanabilmektir.

Hiçbir şeyi şu koca kafamda **biriktirmek** istemiyorum.

Çok güzelmiş" ifadesinden, istemediğiniz halde evde **biriktirmek** zorunda kaldığınız **hediyeye** yığınlarından ve bu şekilde bir çevre kirliliği de yaratmaktan...

2.1.2.2. Bir şeyi ölçülü kullanarak arttırmak, tasarruf etmek

Çalışma malzemesinde *bir şeyi ölçülü kullanarak arttırmak, tasarruf etmek* anlamına 21 örnekte rastlanmıştır. 21 örneğin 18 tanesinde fiil, somut ve biçimce teklik ama kavram alanı olarak çokluğa da işaret eden para (sadaka, başlık parası, dolar) ismi ile beraber kullanılmıştır. Kalan 3 örneğin ikisinde ise para ismi düşürülerek kullanılmıştır. Aşağıda ilgili 10 örnek yer almaktadır.

*Kendi otel paralarını zor çıkartırken, benim için **ameliyat parası biriktirmek** isteyenler bile oldu.*

*Böylesi kölelerin belli bir bağımsızlığı vardı; kendi hesaplarına çalışıyorlar ve azatlıkları için **para biriktirmek** imkânına sahip oluyorlardı.*

*Emperyalist ülkelere gelen göçmen işçilerin ilk düşünceleri; belli bir zaman bu ülkelerde çalışıp **para biriktirmek**, ülkelerinde kendisini ekonomik olarak güvenceye alacak yatırımlara yönelmekti.*

*7 yıl **para biriktirmek**, 6 yıl inşaat eder.*

*Hele okyanus aşırı, kıtalar ötesi, büyük yolculuklar! Bu tür gezilere katılabilmek için özveriyle çalışıp **para biriktirmek** gerekiyor.*

***Para biriktirmek** önemini yitirmemiştir ama burada her şey pahalıdır.*

Sade yaşamak" ve "biriktirmek", tarım toplumu insanların yaşama biçimi olmuştur.

*Avrupa'ya gelişlerinde tek gaye; para kazanmak, **biriktirmek** ve yakın bir gelecekte kendi yurtlarına dönmekti.*

*İşler tıkrındayken (sıkıntılara rağmen) gününü gün etmek ve arada biraz **para biriktirmek**, her tür çalkalanmada (sıkıntılar bir yana) "arada bizim cebimize de bir şeyler girer" diyerek beklentilere girmek ve her durumda (sıkıntı olsun, olmasın) girişimci ruhu temsil etmek; orta sınıflara atfedilen birer değer ve işlev aslında.*

*Birinci şıkta meselâ elindeki **parayı altına** çevirip saklamak, **biriktirmek** isteyen bir kimseye de -miktar şartını yerine getirince- altın tediye edilecektir; oysa ikinci şıkta mesela sadece dış memleketlere borcunu ödemek isteyen bir kimseye bu hak tanınacaktır.*

*Bundan dolayı Puriten çok kazanmak, çok **biriktirmek** için boş zamanlarda da çalışır.*

2.1.2.3. Öğrenmek, yarar sağlamak vb. sebeplerle bazı nesnelere bir araya getirmek

Çalışma malzemesinde *öğrenmek, yarar sağlamak vb. sebeplerle bazı nesnelere bir araya getirmek* anlamına 25 örnekte rastlanmıştır. Fiilin birlikte kullanıldığı isimler hem soyut hem de somut isimlerdir. Bu isimler kavramsal

olarak çokluğu da kapsamaktadır, çokluğa işaret etmedikleri durumlarda ise +IAr çokluk eki ile çoğullaştırılmışlardır. Aşağıda ilgili 10 örnek yer almaktadır.

*Böyle kısa süreli zaman dilimine sıkışık yaşamak zorunluluğu iki davranışı birlikte geliştiriyor: Kısıtlı harcamalarla sade yaşamak ve kazanılmış **değerleri biriktirmek**.*

*Şimdi bu avare saatin bütün nimetlerini, huzurla genişlemiş ruhunda toplamak, **biriktirmek**, kaderin kendisine sunduğu bu haz vaktini içine sindirmek istiyordu.*

*Beyaz: Cem Özer'in bir lafı var, "İnsan kazanmak **insan biriktirmek**" diye.*

*Aynı bölümde çalışan kızlarla bilezik, kolye, yüzük **kuponları biriktirmek** için ortaklaşa Gündoğdu gazetesini almışlardı.*

*Küçük bir kavanozda **yağmur suyu biriktirmek** eğlenceli bir iştir, bilirsin.*

*Konsantrasyon, dağılmış kuvvetleri merkezleştirmek, **enerjiyi biriktirmek**, ulaşmak istediğimiz amaca varmaktır.*

*Ağustos'a kadar dinlenmek ve yeniden **enerji biriktirmek** üzere iç dünyanıza çekilebilirsiniz ama yeterince yalnız olmayacaksınız.*

*Zira 16 Mayıs'tan itibaren gerçek bir Koç gibi enerjik olabilmek ve atılım yapabilmek için içe dönmek ve **gücünüzü biriktirmek** zorundaydınız.*

*Aslında **bilgi biriktirmek** insanın bireysel olmaktan çok toplumsal bir özelliğidir.*

*Doğa ve öteki insanlarla etkileşimini geliştiren insanoğlu, tüm ilişkilerinden **öğrendiklerini**, başkalarına aktarmak için **biriktirmek** istedi*

2.1.2.4. Koleksiyon yapmak

Çalışma malzemesinde *koleksiyon yapmak* anlamına 10 örnekte rastlanmıştır. Fiil somut ve soyut, biçimce teklik ama kavram alanı olarak çokluğa işaret eden isimlerle beraber kullanılmıştır. Çokluk eki +IAr ile çekimlenmiş isim örneklerinde ise çokluk eki çeşitlilik işaretleyicisi olarak kullanılmıştır. Aşağıda ilgili 10 örnek yer almaktadır.

Ölümü ve acıları biriktirmek geride acı bırakıyor.

*Hobilerim arasında **kartpostal biriktirmek...**" falan diye anlatmaz.*

*Dünyayı parmağında döndürdüğünü düşünen bencil yazarımız, "Annenizin özel merakı mıdır, **tecavüz haberlerini biriktirmek?**" diye sordu.*

*Hayatımda aldığım ilk aşk mektubudur ve kafama pisliyim ki **hatıra biriktirmek** gibi bir alışkanlığım yok, çıkarır, tekrar okur ağlardım şimdi ne güzel.*

*Çocuk olmak, yeniden ağaçların tepesinde dolaşmak, **kesilen kavakların kabuklarını** torbalara doldurup, ekmek ocağının yanında **biriktirmek...***

Çizgi roman biriktirmek, dergi serilerini tamamlamak da ayrı bir zevk.

Ne yalan söyleyeyim, bendeki **kitap** merakında, okumakla **biriktirmek** atbaşı gidiyordu.

Oyunun keyfinin yanı sıra, **misket biriktirmek** sanırım bu işin en zevkli kısmıydı.

Okuyup bitirdiğimiz haftalık, aylık **dergileri biriktirmek** gibi bir alışkanlığımız yoktur.

Bir müzenin varolma nedeni sadece **biriktirmek** olmadığından, biriktirilenlerin hangi ölçü ve kriterlere göre bir araya getirileceği, nasıl saklanacağı ve sergileneceği, kısacası izleyicisi ile nasıl buluşacağı gibi pek çok ardıl soru işaretlerini beraberinde getirmesinden dolayı koleksiyon yönetimi ve politikası sanıldığından çok daha önemli bir uğraştır.

2.1.3. Biriktirtmek

TUD'dan elde edilen çalışma malzemesine göre “biriktirt-”fiiline bir örnekte rastlanmıştır. Fiil ilgili tek örnekte soyut, biçimce teklik ama kavram alanı olarak çokluk da ifade eden sermaye ismi ile beraber kullanılmıştır. Rastlanan tek örnek aşağıda yer almaktadır.

2.1.3.1. Öğrenmek, yarar sağlamak vb. sebeplerle bazı nesnelere bir araya getirmek

Öğrenmek, yarar sağlamak vb. sebeplerle bazı nesnelere bir araya getirmek anlamına 1 örnekte rastlanmıştır.

Çünkü devlet, elindeki iktidarı bir özel sermayedar gibi sermaye biriktirmek -bu arada **biriktirtmek**- için kullanıyordu.

2.2. Toplamak / Toplatmak / Toplattırmak

2.2.1. Toplamak

TUD'dan elde edilen çalışma malzemesine göre “topla-”fiiline 843 örnekte rastlanmıştır. Fiil, Türkçe Sözlük'te kullanım sıklığı dikkate alınarak sıralanmış şu on bir anlamda görülmüştür: **1. Bir araya getirmek. 2. Devşirmek. 3. Devşirip kaldırmak. 4. Dağınıklaktan kurtarmak. 5. Bir araya getirmek, düzene sokmak, düzeltmek. 6. Artırıp biriktirmek. 7. Hizmete çağırarak. 8. Vergi veya bağışı verecek olanlardan almak. 9. Şişmanlamak, kilo almak. 10. Çıban, yara irinlenmek. 11. Sayıları veya nicelikleri birbirine ekleyip toplamını bulmak.** Çalışmanın malzemesinde söz konusu anlamlardan *bir araya getirmek*, *devşirmek-biriktirmek*, *vergi-bağış almak*, *düzenlemek-düzeltilmek*, *çağırarak* olmak üzere beş tanesine rastlanmıştır. Rastlanan anlamların çalışma malzemesinde tespit edilen kullanım sıklığı şu şekildedir: 1>2>8>5>7.

Türkçe Sözlük'te *almak* işi yalnızca *vergi* ve *bağış* konulu iken, çalışma malzemesinde bunlar dışında *silah*, *cüzdandan*, *eşya* isimlerinin konu olması ile de kullanılmıştır. Bunlarla beraber malzemede “topla-” fiili anlamca kaynaşmış-deyimleşmiş yapılar da oluşturmuştur.

Fiil; *popülarite*, *sempati*, *etki*, *faaliyet*, *ölçüt*, *ekosistem*, *görüş*, *özellik*, *güç*, *neden*, *amaç*, *ilgi*, *referans*, *gelecek*, *yönetim şekli*, *eleştiri*, *bilgi*, *tartışma*, *dönüt* soyut isimler ile eşdizimli kullanılabildiği gibi *şirket*, *incil*, *belge-doküman-veri*, *büyükelçi*, *yumurta*, *bilgi*, *sperma*, *silah*, *bağış*, *oy*, *sinyal*, *para*, *haber*, *atık*, *imza*, *kömür-çelik*, *su*, *yemek*, *öğrenci*, *yardım*, *araştırma*, *çalışma*, *eşya*, *çöp*, *yatak*, *sempozyum*, *vergi*, *çoğunluk*, *saç*, *cüzdandan*, *besin*, *idari alanlar*, *balık*, *yapılacaklar*, *çiğdem-sümbül*, *oy* somut isimler ile de kullanılmaktadır. Soyut olsun somut

olsun fiilin beraber kullanıldığı isimler ya kavramsal olarak çokluk da iletir yahut +IAr çokluk eki ile çoğullaştırılmaktadır. Kavramsal olarak çokluk da iletken isimlere çokluk eki getirildiği örneklerde ise çokluk eki çeşitliliği işaretlemiştir. Aşağıda “topla-” fiilinin çalışma malzemesinde rastlanan anlamları ve örnek cümleler yer almaktadır.

2.2.1.1. Bir araya getirmek

Çalışma malzemesinde *bir araya getirmek* anlamına 40 örnekte rastlanmıştır. 40 örneğin 31’inde bir araya getirilen şeylerin ortak bir payda altında toplandığı vurgusu yapılmaktadır. Fiil; somut ve soyut, çokluk eki almış isimler ile kullanılmış, çokluk eki kullanılmayan isimler ise kavramsal olarak çokluk işaret etmiş (güç, ilgi, çokluk, saç, su gibi...) ya da nicelik ifade eden bir sıfat (çok, tamamı) ile birlikte kullanılmışlardır.

Grubun, altın üretimi, işlenmesi ve satışıyla ilgili tüm şirketleri bir ihtisas holdingi bünyesinde toplamak amacıyla 2002’de kurduğu Goldart Holding’in, sermayesi 20 trilyon liradan 25 trilyona çıkarılacak.

Filozof Eflatun’dan Lutter Martin’dan Calvin Kalvan’dan yardım isteyip değişik şekillerde yazılan İncilleri bir tek İncil’de toplamak istedi.

Bu sebeple çocuk, anne ve babasının dikkatini çekmek, ilgiyi tekrar kendi üzerinde toplamak için onların yasakladığı şeylere meyledecektir veya bu fitri duygularını tatmin edecek başka kaynaklara yönelecektir.

Tam üyelik başvurusunda bulunmadan önce, görüşlerini almak üzere, AB ülkelerindeki Büyükelçileri Ankara’da toplamak ve özel sektör temsilcileriyle de görüşmek istedik.

Bu faaliyetleri planlama, uygulama ve kontrole ilişkin faaliyetler olmak üzere üç ana başlık altında toplamak mümkündür.

Değerlendirme ölçütlerini içerik ölçütleri ve tasarım ölçütleri olmak üzere iki genel başlık altında toplamak olasıdır.

Dünyada var olan temel ekosistemleri ise atmosfer (hava), hidrosfer (sular), litosfer (kayalar) ve biyosfer (canlılar) olmak üzere dört ana grup altında toplamak mümkündür.

Askerin gücünü kendisinde toplamak istedi.

Eğitimde deneyimin önemini kavramış olan Mustafa Necati, bir konuşmasında şöyle diyor: "...genel eğitim sorunlarında danışmasız hiçbir karar vermemek ve her zaman en genç öğretmenlerden en büyük üstatlara dek bütün meslektaşlarımızın görüşlerini toplamak temel ilkelerimizdendir ve bu ilkeler içinde yürütmekteyiz.

Bulgaristan’daki durumun özelliklerini, konularımız açısından üç noktada toplamak mümkün.

2.2.1.2. Devşirmek, biriktirmek

Çalışma malzemesinde *devşirmek, biriktirmek* anlamına 34 örnekte rastlanmıştır. Fiil, 34 örneğin 17 tanesinde bilgi, belge, veri isimleri ile beraber kullanılmıştır. Eşdizimli olduğu isimler somuttur. Biçimce tekil ama

kavramsal olarak çokluk işaretleyen isimlerle kullanılmıştır. Eşdizimli kullanıldığı isim, kavram alanı olarak çokluğa işaret etmiyorsa çokluk eki ile çekimlenip çoğullaştırılmıştır.

Oysa, **belge toplamak** kayıt dışını önlemede çok önemli.

Yani şayet polis bu konuda **bilgi toplamak** isterse diğer her insan ve kurumdan fazla toplar.

Eğer aşığı geliştirmek daha önceden mümkün olmamışsa bu aşığı geliştirmek, test etmek ve üretim için **milyonlarca döllemiş yumurtayı toplamak** için gerekli süre 250 günü bulabilir.

Yüzeyden balıkları toplamak suretiyle (Martılar), dalarak (Deniz Kırlangıçları), başkalarının besinini çalarak (Korsan Martılar), yumuşakçaların kabuklarını açarak (Kocagözler ve Deniz Saksığanları) beslenebilirler.

Bahanemiz, sonradan daha iyi anlayacağımız gibi, pek çocukçaydı; **çiğdem, sümbül vb şeyler toplamak** istiyorduk.

Biraz **kekik toplamak** istiyordu.

Her kafada biraz da Goethe'nin Faust'u Mefistofeles'le çatışmıyor mu? **Fransız Devrimi'nin zakkum çiçeklerini Henri Heine'nin bahçelerinden toplamak** ne güzel şeydir.

Yasal belgeleri toplamak ve elektronik ortamda iletmek şeklinde sıralanabilir.

Musa Çiftçi, "Bir Grup Yükseköğretim Öğrencisi Üzerinde Kelime Serveti Araştırması" adlı çalışmasında fakülte son sınıf öğrencilerinden **102 adet yazılı doküman toplamak** ve bunlardaki kelimelerin frekanslarını tespit etmek suretiyle "aktif kelime listesi" oluşturmuştur.

Haber toplamak için gereken kadroların eskisinin 5-6 katına çıkmış olması da mali sorunları ön plana çıkardı.

2.2.1.3. Almak

Çalışma malzemesinde *almak* anlamına 4 örnekte rastlanmıştır. Örneklerin dördünde de sayılabilir, somut isimler ile beraber kullanılmış ve isimlerin tamamı çokluk eki ile çekimlenmiştir.

NATO üyesi ülkeler, Makedonya'ya **silahlı Arnavutların silahlarını toplamak** ve imha etmek için yaklaşık 3 bin asker gönderilmesi planına nihai onayı verdi.

Öte yandan Kürtleri dövme, **silahlarını toplamak** ve öldürmek üzere ünlü "komando operasyonları" devam etmektedir.

Yurda geri dönmüştük, abimin **eşyalarını toplamak** için.

Hatta bazen **çantalardan cüzdan toplamak** yerine, benim yaptığım işe kafa yoranları takip ediyordum.

2.2.1.4. Vergi, bağış almak

Çalışma malzemesinde *vergi, bağış almak* anlamına 10 örnekte rastlanmıştır. Somut ve yapıcı teklik isimler ile kullanılmış ancak isimlerin tamamı kavramsal olarak çokluk kavramını da içermektedir. Bir örnekte +IAr eki birlikte kullanıldığı ismin çeşitliliğine işaret etmektedir.

Dolayısıyla, girişimci bir yaklaşımla, ürettiği mal ve hizmetleri, öğrencilerine ve topluma satmak, **bağış toplamak**; hasılatı maksimum, maliyeti minimum yapmak anlayışı yerleşmelidir.

Bu arada toplumun çeşitli kesimlerine özellikle seçim öncesi dönemlerde **oy toplamak** amacıyla bazı ekonomik imkânlar sağlamayı da ihmal etmemelerine rağmen oy oranları giderek düşmüştür.

Siyasete katıldığında dahi kadınların ya karar mercilerinde yer almaktan ziyade, "sadece **para toplamak**, ayak işlerini yapmak, propaganda çalışmalarını yürütmek için siyasete girdikleri düşünülmüş" ya da çoğu zaman kendi adlarına değil ailelerinden bir erkek adına faaliyette bulduklarına tanık olunmuştur.

Ancak, **oy toplamak** için gerekli olmayan bazı ürünler aşırı şekilde desteklenmiş, devlet destek için emisyonla başvurmuş, para hacmi artmış, enflasyon hızlanmıştır.

Gösterişe ve riyaya çok düşkün olması yanında, hayalci de olan Said-i Nursi, kurmaya çalıştığı "Medrese-tüz-Zehra" adlı medreseye **yardım toplamak** için İstanbul'a gitmiş ve burada birtakım siyasi işlere girişmiştir.

Zengin işadamı Hasan Özeydin'in **yardım toplamak** için toplantıya çağırdığı isimlerin listesini gösteriyorlardı.

Antalya Hali'nde komisyonculuk yapan Hamdi Güneş sistemin niçin komisyoncuların üzerine yüklendiği sorusuna "Devlet kolayca **vergi toplamak** istiyor ve komisyoncudan aldığı vergiyi yeterli görüyor.

Almanya'da kurdukları İslam Kültür Merkezlerinde Müslümanların temsilciliğini üstlenmek yolundaki girişimleri Almanya'daki Müslümanlardan **vergi toplamak** ve dini eğitimlerini üstlenmekle sonuçlanacak iken orada yaşayan bir Türk sendikacısının faaliyetleri sonucu bu girişim son anda durdurulmuştur.

Muhtesibin görevleri ise sırasıyla; esnafı kontrol etmek; iş yeri açma ruhsatı vermek, **vergileri toplamak**, ihtisap gelirlerini dağıtmak, mürur tezkirelerini vermek, kıyafet düzenini sağlamak şeklinde özetlenebilir.

Bu yöntemle göre, yerel yönetimlere diledikleri şekilde **vergi toplamak** yetkisi verilse dahi siyasal, ekonomik ve teknik bazı sebepler dolayısıyla merkezi yönetimin önceden bazı objektif kriterler koyması ve bazı kısıtlamalar getirmesi kaçınılmazdır.

2.2.1.5. Düzenlemek-Düzeltilmek

Çalışma malzemesinde düzenlemek-düzeltilmek anlamına 3 örnekte rastlanmıştır. Fiil; somut, sayılabilir ve çokluk eki ile çekimlenmiş isimler ile beraber kullanılmıştır.

Evine gidip **eşyalarını toplamak** istedi, ama vazgeçti.

Dünyanın en kötü ve zorba yönetimleri bile, örneğin **çöpleri toplamak** ve fırınları çalıştırmak zorundadır.

Yatakları açmak, **toplamak**, sofrayı kurup kaldırmak işi, benim işim.

2.2.1.6. Çağırarak

Çalışma malzemesinde çağırarak anlamına 1 örnekte rastlanmıştır. Fiil, somut ve kavram alanı itibarıyla çokluk da işaret eden bir isimle beraber kullanılmıştır.

Aynı zamanda buldukları şehir ve ilçelerde hükümetin isteği üzerine zahire ve işçi sağlamak, **hayvan toplamak** ve sevk etmek, menzil işlerini düzenlemek, asker **toplamak** gibi işleri de yürütürlerdi.

2.2.1.7. Anlamca Kaynaşmış-Deyimleşmiş Yapılar

Çalışma malzemesinde 8 örnekte fiil anlamca kaynaşmış-deyimleşmiş yapılar oluşturmuştur. İlgili örnekler aşağıda yer almaktadır.

*Bu aşamada gerek **dikkat toplamak** ve gerekse verilen cümle ya da kelimeyi kavratmak için öğretmen kılavuz sorular sorabilir.*

Hasadı toplamak satış personeline kalır.

*Daha öz deyişle, **ilgi ve dikkat toplamak**, anlamlılık kazandırmak bakımından, haberi yaparken olay ve sorunları aslına sadık, esas çerçeveye içinde özetlemeli, kurmalıdır.*

*Dolayısıyla herkes **kendini toplamak** zorunda.*

*Masasına otururken çalan telefonun sesiyle **aklını başına toplamak** zorunda kaldı.*

Enerji toplamak için kendimizi hemen Karadeniz yemekleriyle süslü bir sofranın başında buluyoruz.

*Yeterli eğitimi alıp, ustalaşınca **besin toplamak** için gün ışığına çıkarlar.*

*Tanrı Apollon, Zephyros ve Hyakinthos disk atma yarışlarının başlamasından önce, bir parça dinlenmek, **güçlerini toplamak** ve yarışçıları varlıklarıyla ürkütüp dedikodulara neden olmamak düşüncesiyle, Olympos Dağının düzlük bir tarafına kurulan çadıra çekilmişlerdi.*

2.2.2. Toplatmak

TUD'dan elde edilen çalışma malzemesine göre “toplat-”fiiline beş örnekte rastlanmıştır. Türkçe Sözlük'te “toplat-” eylemi 1. *toplama işini yaptırmak* biçiminde tanımlanmıştır. Bu noktadan hareketle çalışma malzemesinde fiil, *devşirip kaldırmak* ve *hizmete çağırmak* olmak üzere Türkçe Sözlük'te verilmemiş iki başka anlamda kullanılmıştır. Fiil, *kitap, çocuk, silah-cephane, leş, gazete, sarıklılar, tuz* somut isimleri ile birlikte kullanılmıştır. Söz konusu isimler kavram alanı olarak çokluğa da işaret etmektedirler, çokluk işaretlemeyen *sarıklı* ismi ise +IAr çokluk eki ile çoğullaştırılmıştır.

2.2.2.1. Devşirmek/Devşirip kaldırmak

Çalışma malzemesinde *devşirmek/devşirip kaldırmak* anlamına 4 örnekte rastlanmıştır. Fiil, somut ve çokluk eki ile çekimlenmiş yahut çokluk işaretleyen bir sıfat ile (kırk elli bin) tamlanmış adlarla eş-dizimli kullanılmıştır.

*Çamaltı Tuz İşletmesi Müdürü, ilkel tekniklerle çalışan tesislerin niçin modernleştirilmediğini sosyal yönü ağır basan ilginç bir açıklama ile izah ediyor: "Eylül ve ekim aylarında iki ay boyunca tuz toplayan insanlar bu işlerinden olmasın diye Çamaltı Tuz İşletmesi'ni hükümet modernleştirmek istemiyor." Halbuki **ilkel şartlarla elde edilen tuzları** hiç bir sosyal güvencesi ve iş garantisi olmayan, yılda sadece iki ay çalışma imkanı olan insanlara eziyet ederek **toplatmak** yerine tesisleri modernleştirip, bir çok insana sürekli iş sağlamak daha mantıklı.*

Hayatında bir klasik müzik konserine, bir operaya adım atmamış; bale deyince akıl ve gözü balerinlerin apış arasına kayan, tiyatro diye yalnız televizyondaki skeçleri izlemiş; sinema deyince yalnız insanı ve zamanı tüketen filmler izlemiş, heykel deyince taşın çıplaklığından korkan adamlar, edebiyat ve şiirle, yalnız yasaklamak, suç duyurusunda bulunmak, **kitapları toplatmak** için ilgilenmiş birtakım adamlar, kültür ve sanat yaşamımız üzerine ahkâm kesiyor.

Bir gazetenin yasal olarak çıkmasına izin verdikten sonra, onu tehditle sattırmamak, **binlerce lira harcanarak basılan kırk elli bin gazeteyi tepeden inme bir buyrukla, yasalara karşı toplatmak.**

Böylece İzmir'in işgâlini, ilk gün hükümetten öğrenen Mustafa Kemal Paşa, ertesi gün de sorumluluk bölgesinde asayiş sağlamaya, **mevcut silâh ve cephaneleri toplatmak** ve kendiliğinden toplanan ve bölgelerine yapılacak muhtemel bir saldırıya karşı koymak için çalışan şûraları dağıtmak olan görevine başlamak üzere İstanbul'dan ayrılmıştır.

2.2.2.2. Hizmete çağırma

Çalışma malzemesinde *hizmete çağırma* anlamına bir örnekte rastlanmıştır. Fiil, somut ve kavram alanı itibarıyla çokluk da işaret eden bir isimle beraber kullanılmıştır.

Devşirme bence devletin halka, çocuklarını Müslümanlar tarafından verilecek sivil ve askeri hizmet için toplatmak ile buyruğa karşı gelmenin cezasını göze almak arasında seçim yaptıran bir hizmet istemiydi.

2.2.3. Toplattırma

TUD'dan elde edilen çalışma malzemesine göre “toplattır-”fiiline iki örnekte rastlanmıştır. Fiil; ot somut ismi ve *laika* soyut ismi ile birlikte kullanılmıştır. Söz konusu isimler kavram alanı olarak çokluğa da işaret etmektedirler. Örneklerin ikisi de *devşirmek* anlamında kullanılmıştır.

2.2.3.1. Devşirmek

Çalışma malzemesinde *devşirmek* anlamına iki örnekte rastlanmıştır.

Yarın ot toplattırma ve erlere, toplatılan otlardan yemek yaptırılması için subay adayı Cemal efendi görevlendirilmiştir.

Ya arabalar, ya beygirler, ya o beygirlerin çıkardıkları? Gerçi beygirlerin çıkardıkları Laika'yı sevenlere toplattırma kolaydı.

SONUÇ

Bu çalışmada çokluk kavramı, TUD veri tabanından yararlanılarak Türkiye Türkçesinde “birik-”, “biriktir-”, “biriktirt-”; “topla-”, “toplat-” ve “toplattır-” fiilleri, birlikte kullanıldıkları isimlerin özellikleri bağlamında değerlendirilmeye çalışılmıştır. Yapılan incelemede aynı kavram alanına aitmiş gibi düşünülen “birik-” ve “topla-” fiillerini birbirlerinden ayıran farklar tespit edilmiştir.

“birik-” fiili, Türkçenin tarihi devirlerinden bugününe fonetik olarak uğradığı küçük değişiklikler dışında Türkçenin hemen hemen her sahasında kullanılmıştır. “topla-” fiiline ise ilk defa Lehçe-i Osmanî’de rastlanmıştır. Yani “topla-” fiili “birik-” fiiline nazaran görece daha yeni bir dönemde kullanım alanına girmiştir. Aşağıdaki tablolarda da dikkat çekildiği gibi “topla-” fiilinin kullanım sıklığı ve işaret ettiği anlam çeşitliliği fiilin yeni kullanılıyor olmasıyla ilgili olabilir.

Her iki fiilin de mastar biçimleri üzerinden yorum yapılacak olursa “birik-” fiili bir oluş fiili iken “topla-” fiili bir eyleyene ihtiyaç duyan bir kılış fiilidir. Aralarındaki ciddi oranda olduğu gözlemlenen kullanım sıklığı ve çeşitliliğindeki farklılığın söz konusu durumla ilgisi kurulabilir. “birik-” fiilinin bir oluş fiili iken çatı eki ile genişletilmiş kılış fiili “biriktir-” biçiminden çok daha az sayıda kullanılmış olması bu duruma katkı olarak eklenebilir.

Bu çalışmaya konu olan fiiller arasında daha çok “topla-” fiili anlamca kaynaşmış-deyimleşmiş yapılar meydana getirmiştir. Diğer fiillere kıyasla kullanım sıklığı dikkate alınacak olduğunda söz konusu durumun doğal bir sonuç olduğu düşünülebilir.

Çalışmaya konu olan fiillerin hem somut hem soyut isimlerle birliktelik kullanımıyla karşılaşılmaktadır. Ancak isimler her zaman ya kavramsal olarak çokluk işaret etmiş yahut +IAR çokluk eki ile çoğullaştırılmış ya da isimlerin çokluğuna işaret eden nicelik sıfatları ile birlikte kullanılmışlardır. İsim, hem kavramsal olarak çokluk işaret ediyorsa ve hem de +IAR eki almış ise çokluk ifade eden isme gelen çokluk eki ismin işaret ettiği kavramın çokluğuna değil çeşitliliğine vurgu yapmıştır.

Aşağıdaki tabloda özetlendiği gibi yapılan çalışmada “topla-” fiili, “birik-” fiilinden çok daha sık kullanılmıştır.

Tablo 1. “birik-”, “biriktir-”, “biriktirt-”; “topla-”, “toplat-” ve “toplattır-” Fiillerinin Eşdizimli Kullanıldığı İsimler

birikmek	3	toprak, zehirli madde
biriktirmek	62	ölüm, acı, hatıra, bilgi, değer, enerji, güç, öğrendikleri, hayat, anı, hınç, sevap, geçmiş; kartpostal, haberleri, para(!)-altın-dolar-sermaye-, su, besin maddesi, kabuk, çizgi roman-kitap-dergi, misket, insan, kupon, hediye, görüntü, kan, söz, sadaka
biriktirtmek	1	sermaye
toplamak	843	popülarite, sempati, etki, faaliyet, ölçüt, ekosistem, görüş, özellik, güç, neden, amaç, ilgi, referans, gelecek, yönetim şekli, eleştiri, bilgi, tartışma, dönüt; şirket, incil, belge-doküman-veri, büyükelçi, yumurta, bilgi, sperma, silah, bağış, oy, sinyal, para, haber, atık, imza, kömür-çelik, su, yemek, öğrenci, yardım, araştırma, çalışma, eşya, çöp, yatak, sempozyum, vergi, çoğunluk, saç,

		cüzdan, besin, idari alanlar, balık, yapılacaklar, çiğdem-sümbül, oy.
toplatmak	5	kitap, çocuk, silah-cephane, leş, gazete, sarıklılar, tuz
toplattırmak	2	ot, laika

Aşağıdaki tabloda da görülecektir ki Türkçe Sözlük'teki her bir fiil için verilen anlam sayılarına paralel olarak "topla-", "birik-" fiilinden çok daha fazla anlamı işaretlemek için kullanılmıştır. Kullanım çeşitliliğinin yanında yukarıdaki tabloda da işaret edildiği gibi kullanım sıklığında tespit edilmiş olan ciddi farklılık kullanım çeşitliliğine de yansımış ve kendisini göstermiştir. Yani kullanım sıklığında görülen büyük farklılık işaretledikleri anlam çeşitliliğinin farkına da sebep olmuştur.

Tablo 2. "birik-", "biriktir-", "biriktirt-"; "topla-", "toplat-" ve "toplattır-" Fiillerinin İşaret Ettiği Anlamlar ve Bunların Kullanım Sıklıkları

birikmek	3	1. bir araya gelmek, toplanmak	1
		2. birbirine eklenip çoğalmak	2
biriktirmek	61	1. toplayıp yığmak	5
		2. bir şeyi ölçülü kullanarak arttırmak, tasarruf etmek	21
		3. öğrenmek, yarar sağlamak vb. sebeplerle bazı nesnelere bir araya getirmek	25
		4. koleksiyon yapmak	10
biriktirtmek	1	1. Öğrenmek, yarar sağlamak vb. sebeplerle bazı nesnelere bir araya getirmek	1
toplamak	100	1. bir araya getirmek	40
		2. devşirmek, biriktirmek	34
		3. almak	4
		4. vergi, bağış almak	10
		5. düzenlemek-düzeltilmek	3
		6. çağırarak	1
		7. anlamca kaynaşmış-deyimleşmiş yapılar	8

toplatmak	5	1. devşirip kaldırmak	4
		2. hizmete çağırarak	1
toplattırmak	2	1. devşirmek	2

Yukarıdaki tablolardan da hareketle;

Malzemede “birik-” fiiline üç örnekte rastlanılmıştır. Fiilin, Türkçe Sözlük’te kullanım sıklığı sırasına göre ilk sırada yer alan *toplanıp yığılmak* anlamına çalışmanın malzemesinde rastlanmamıştır. Sözlükte 2. sırada yer verilen *bir araya gelmek, toplanmak* ve 3. sırada yer verilen *birbirine eklenip çoğalmak* anlamlarına ise çalışmanın malzemesinde sıklık sırası tam tersi olacak biçimde yani 3>2 biçiminde rastlanmıştır. Fiil; somut, biçim olarak tekil ancak kavram alanı olarak çokluk anlamını da içerisinde barındıran isimler ile beraber kullanılmıştır.

Çalışma malzemesinde “biriktir-” fiiline 61 örnekte rastlanmıştır. Fiilin Türkçe Sözlük’te yer alan 1. *toplayıp yığmak*, 2. *bir şeyi ölçülü kullanarak artırmak, tasarruf etmek* ve 3. *öğrenme, yarar sağlama vb. sebeplerle bazı nesnelere bir araya getirmek, koleksiyon yapmak* anlamlarının tamamına çalışmanın malzemesinde rastlanmıştır. Söz konusu anlamların malzemede tespit edilen sıklık sırası çoktan aza doğru şu şekildedir: 3>2>4>1. Fiil; soyut isimler ile eşdizimli kullanılabilirdiği gibi somut isimler ile de kullanılmıştır. Fiilin eşdizimli kullanıldığı isimler ya kavramsal olarak çokluğu da kapsamıştır yahut +IAr çokluk eki ile çoğullaştırılmıştır. Kavramsal olarak çokluk da ileten isimlere (anı/anılar) çokluk eki getirildiği örneklerde ise çokluk eki çeşitliliği işaretlemiştir.

“topla-” fiilinin 100 örnekli veri tabanında Türkçe Sözlük’te sıralanmış 11 anlamın *bir araya getirmek, devşirmek-biriktirmek, vergi-bağış almak, düzenlemek-düzeltilmek, çağırarak* olmak üzere beş tanesine rastlanmıştır. Rastlanan anlamların çalışma malzemesinde tespit edilen kullanımlarının çoktan aza doğru sıklığı şu şekildedir: 1>2>8>5>7.

Türkçe Sözlük’te *almak* işi yalnızca *vergi ve bağış* konulu iken çalışma malzemesinde bunun dışında da *silah, cüzdan, eşya isimlerinin* konu olması ile de kullanılmıştır. Bunlarla beraber malzemede “topla-” fiiliyle oluşan anlamca kaynaşmış-deyimleşmiş yapılara da rastlanmıştır. Fiil soyut isimler ile eşdizimli kullanılabilirdiği gibi somut isimlerle de eşdizimlilik oluşturmuştur. “topla-” fiilinin beraber kullanıldığı isimler ya kavramsal olarak çokluğu kapsamış yahut +IAr çokluk eki ile çoğullaştırılmıştır. Kavramsal olarak çokluk kavram alanını da kapsayan isimlere getirilen çokluk eki çeşitliliği işaretlemiştir.

Çalışma malzemesine göre “toplat-”fiiline beş örnekte rastlanmıştır. Fiil, *devşirip kaldırmak* ve *hizmete çağırarak* olmak üzere iki anlamda ve hep somut isimlerle beraber kullanılmıştır. Söz konusu isimler kavram alanı olarak çokluğu da kapsamaktadırlar, çokluk işaretlemeyen *sarıklı* ismi ise +IAr çokluk eki ile çoğullaştırılmıştır.

Bilgi, para ve haber “biriktir-” ve “topla-” fiillerinin her ikisinde de ortak kullanılan isimlerdir, ancak eşdizimli kullanım sıklıkları değişmektedir. *Haber* her iki fiille de birer kez kullanılmıştır. *Bilgi* ismi ise iki örnek dışında hep

“topla-” fiili ile kullanılmıştır. *Para* ismi bir örnek dışında hep “birik-” fiili ile kullanılmıştır. “biriktir-” fiili örneklerinde yağma, bir araya getirme, havuz oluşturma anlamında kullanılırken ve havuzun bütününe işaret edilirken, “topla-” fiili ile kurulan örneklerde eşdizimli kullanıldığı ismin teker teker elde edilmesi işi kastedilmektedir, yani asıl olan işin kendisidir sonucu değil. Üstelik ortak kullanılan *bilgi*, *para* ve *haber* isimlerinde dikkat çeken nokta, somut isimlerin daha çok *birikmek* eylemine konu olmasıyken, soyut isimler çoğunlukla *toplanmaktadır*.

Çalışmada, “birik-”, “biriktir-”, “biriktirt-”; “topla-”, “toplat-” ve “toplattır-” fiilleri ve bunların eşdizim özellikleri TUD veri tabanı dikkate alınarak Türkiye Türkçesi özelinde değerlendirilmeye çalışılmıştır. Çalışmanın sonucunda aynı kavram alanına yönelik fiillerin eşdizimlilik ve sıklık özellikleri açısından ele alındığında farklı anlam ve eşdizimlilik ilişkileri sergilediği görülebilmektedir. Bu çerçevede gerek Türkiye Türkçesinde gerekse Çağdaş Türk lehçelerinde isim ve fiillerin eşdizimlilik özellikleri, kapsamlı değerlendirmelere muhtaç bir konu olmaya devam etmektedir.

KAYNAKÇA

- Arat, Reşit Rahmeti (1979). *Kutadgu Bilig III İndex*. İstanbul: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yay.
- Clauson, Sir. Gerard (1972). *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*. Clarendon Press: Oxford.
- Ehmetyanov, Rifkat, R. Möhemmetdinov, F. Nurieva , F. Ganiev, (2014). *Türkçe-Tatarca Sözlük*. Ankara: TDK Yay.
- Gülensoy, Tuncer (2007). *Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözcüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü*. Ankara: TDK Yay.
- İlhan, Nadir (2009). *Türk Dilinde Çokluk*. Elazığ: Manas Yay.
- Kahraman, Tahir (1996). *Çağdaş Türkiye Türkçesinde Fiillerin Durum Ekli Tamlayıcıları*. Ankara: TDK Yay.
- Karaoğlu, Serdar (2014). Türkçe Çevirimiçi Derlemler Üzerine. *KMÜ Sosyal ve Ekonomik Araştırmalar Dergisi*, 16, 181-188.
- Korkmaz, Z. (2012). *Türkiye Türkçesi Grameri Şekil Bilgisi*. Ankara: TDK Yay.
- Necip, Emir Necipoviç (2008). *Yeni Uygur Türkçesi Sözlüğü* (Çev. İklil Kurban) Ankara: TDK Yay.
- Nişanyan, Sevan (2018). *Nişanyan Sözlük, Çağdaş Türkçenin Etimolojisi*. İstanbul: Liber Plus Yay.
- Özşahin, Murat (2017). *Başkurt Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: TDK Yay.
- Öztürk, Deniz (2008). *Türkiye Türkçesinde Anlamca Kaynaşmış-Deyimleşmiş Birleşik Fiiller*. Ankara: TDK Yay.
- Tanıklarıyla Tarama Sözlüğü (2009). Ankara: TDK Yay.
- Torun, Yeter (2014). Tarama Sözlüğü Verilerine Göre Türkçede Çokluk Bildiren Fiiller ve Birlikte Kullanıldığı İsimlerle Sayılabilirlik Bağlamında Görünümleri. *Prof. Dr. Mehmet Özmen Armağanı İçinde*, 295-308.
- Türkçe Sözlük (2011). Ankara: TDK Yay.
- Uzun, Nadir Engin (2004). *Dünya Dillerinden Örnekleriyle Dilbilgisinin Temel Kavramları, Türkçe Üzerine Tartışmalar*. İstanbul: Türk Dilleri Araştırmaları Dizisi, 39.
- Ünlü, Suat (2012). *Harezmi-Altınordu Türkçesi Sözlüğü*. Konya: Eğitim Yayınevi.
- Yusupova, Nasiba (2018). *Türkçe-Özbekçe Sözlük*. Ankara: TDK Yay.

ÇEVİRİMİÇİ KAYNAKÇA

Nişanyan Sözlük, <https://www.nisanyansozluk.com/> (erişim tarihi: 14.07.2021).

Türkçe Ulusal Derlemi (TUD), <https://v3.tnc.org.tr/login> (erişim tarihi: 19.07.2021).

ADLA(NDIRMALA)RIMIZ Our Names

Mehmet ULUCAN¹

¹ Doç. Dr., Fırat Üniversitesi İnsani ve Sosyal Bilimler Fakültesi TDE Bölümü, ulucanmho@firat.edu.tr, [orcid.org/ 0000-0001-8445-3127](https://orcid.org/0000-0001-8445-3127)

Araştırma Makalesi/Research Article

Makale Bilgisi
Geliş/Received: 24.09.2021
Kabul/Accepted: 26.10.2021

DOI:10.20322/littera.1000321

Anahtar Kelimeler
ad, soyad, özel ad, lakap, son zamanlar

Öz

Varlık(lar) ve varlığımız adlarla anlaşılabilir. Farkındalığın tezahürü ve karşılığı ilk olarak adlarda ve adlarla ortaya çıkar. Adlarla ilgili en önemli husus, anlam(ları) olmasına rağmen diğer hususlar da son derece önemlidir. Adlar ve adlandırmaların günlük dilde, resmî ve yazı dilinde önemli görevleri vardır. Bütün dünyada yeni icat ve üretimlerde ad ve adlandırmalar çok önemlidir. Bu icat, üretim ve geliş(tir)meler sosyal alanlarla doğrudan, diğer alanlarla dolaylı olarak ilgili ve ilişkili olduğu bilinmektedir. Özellikle ilk ad(landırma)ların ne denli önemli olduğu gayet açıktır. Bunda din, ırk, tarih, kültür ve mitoloji önem arz eder. Adlar, bütün dillerde en çok ortak kullanılan unsurlardır. Bu yüzden dünyadaki dil bilimi çalışmalarında; adbilim çalışmaları ayrı bir alan olarak ortaya çıkmıştır. Ad(landırma)larda daha çok özel adlar öne çıkmaktadır. Özel adlar, çoğunlukla millî olmakla beraber evrensel olanlar da oldukça fazladır. Bu adlarda daha çok az bulunur ve bilinir olmasına dikkat edilmektedir.

Makalemizde daha çok -son zamanlarda- tercih edilen özel adlarda nelerin etkili olduğu üzerinde durulmuştur. Bu hususta bazı çekinceler, eksiklikler, yanlışlıklar, böbürlenmeler ve bencillikler görülebilmektedir.

ABSTRACT

Keywords
name, surname, proper name, nickname, recent times

Beings and our being can be understood with names and naming. The manifestation and response of awareness first appears in and in names. Although the most important aspect of names is meaning, other aspects are also remarkably important. Names and naming have important functions in daily, official and written language. They are also quite important in new inventions and productions all over the world. It is known that these inventions, productions and developments are directly related to social areas and indirectly related to other areas of life. It is also clear how important the first naming is. Religion, race, history, culture and mythology are important in this regard. Names are the most common elements in all languages. Therefore, in linguistic studies throughout the world; onomatology emerged as a separate field. Proper names are more prominent in naming. Proper names are mostly national, but many universal ones also exist. In naming the attention should be on less common and less known ones. The focus of the study is to find out which factors are influential in the -recently-preferred proper names. In this regard, some drawbacks, deficiencies, mistakes, boasting and selfishness can be observed.

Atıf/Citation: Ulucan, M. (2021), "Adla(ndırmala)rımız", *Littera Turca, Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature*, 7/4, 1580-1595.

Sorumlu yazar/Corresponding author: Mehmet ULUCAN, ulucanmho@firat.edu.tr

GİRİŞ

Ad bilim, özel adların anlamlarını, kökenlerini ve kültürel ve tarihsel gelişimlerini inceler. Ad biliminde; Kişi adları biliminin (anthroponymy) yanında yer adları bilimi (toponymy) ve coğrafya adları bilimi de yer almaktadır. Kişi adları bilimi, genel olarak tarih, folklor, filoloji ve kültürel alanlarla ilişkilidir. Yer adları bilimi ve coğrafya adları bilimi çalışmamızın dışında olmasına rağmen zaman zaman bu dallara ve diğer kültürel dal ve alanlardaki ad ve adlandırmalara da değinilmiştir.

Adlar, tarihî ve kültürel mirası, sonraki nesillere aktaran çok önemli unsurlardır. Özellikle dinî nitelik ve kahramanlık özelliği taşıyan şahsiyetlerin adları, sıfatları, lakapları tarih, edebiyat, din ve kültürün yanında bilgi ve değerleri sonraki kuşaklara aktarmaktadır. Böylece kişiler ve toplumlar, kendi aralarında olduğu gibi kültürler arası ve toplumlar arası iletişimi de sağlamaktadır. “İnsanoğlunun yeni bilgilere hep eski bilgilerin gölgesinde ulaştığı bilinen bir gerçektir. Kişi veya toplum, yeni bir bilgiye kendisi ulaşmışsa onu, hemen eski bilgilerinden birinin adı olan bir sözü, ses-şekil veya anlamca değiştirerek adlandırır. Böylece eski bilgilerin adları ile yeni bilgilerin adları arasında bazılarının “dil içi dünya görüşü” dedikleri eski bilgi ile yeni bilginin ilişkilendirilme zinciri ortaya çıkar” (Akt. Karaağaç, 2002, 47-48).

Adlar, günlük yaşamın canlılık ve dinamizmini taşıdıkları gibi geçmişin sağladığı birikim ve tecrübe ile geleceğin sağlayacağı ümit ve enerjiyi de kapsamaktadır. Tarih boyunca, sahip olunan her yeni canlı, araç-gereç ve nesneye yeni bir ad verme/koyma ihtiyacı doğmuş ve bu ihtiyaç, bir geleneği oluşturmuştur. Nitekim bugün de en ilkel ve en modern topluluklarda bile bir ad verme/koyma geleneğinin olduğu bilinmektedir. Bu gelenekte oluşmuş çeşitli seremoni ve ritüeller gerçekleştirilmektedir. Bunlar belli ölçüde diğer kişi ve topluluklarda da görülmektedir. “Her kişi ve topluluk, kendisinden farklı tarihî ve coğrafi ortamlarda yaşayan, farklı bilgilenme yollarından geçmiş bir başka kişi ve topluluktan, akraba veya komşu kavimlerden bir şeyler öğrenir ve dolayısıyla bu öğrendiklerinin adlarını kendi diline taşır, onların dillerinden alıntılar yapar” (Karaağaç, 2002, 73). Bunlara detaylıca bakıldığında yeni değerlendirmeler, yorumlar ve tespitlerin yapılması mümkündür.

Adlandırmalarda pek çok hususun etkili olduğu bilinmektedir. Ancak din, kültür, tarih ve gelenekler, adların verilmesinde ve alınmasında hâlâ oldukça etkilidir. Bunların, ilk adların verilmesinde çok daha etkili olduğu muhakkaktır. “Gündelik yaşamın hemen her alanında karşımıza çıkan adlar ve adlandırmalar, gündelik yaşamın merkezinde bulunan iletişimin de önemli bir parçası ve çoğu zaman ilk aşamasıdır. Bu kapsamda aslında tanıdığımız, tanımakta olduğumuz ya da tanımadığımız herhangi birisiyle iletişimi başlatırken ya da çevremizdeki herhangi bir olguyu tanımlayıp tanıtmaya çalışırken adlara başvururuz” (Keskin, 2020,1).

Türkler, Müslüman olduktan sonra hem Arap hem İran/Fars millet ve topluluklarının kültürlerini ve tarihlerini, İslam kültür, tarih ve medeniyeti içinde değerlendirmiş, genellikle kendi kültür ve tarihi olarak benimsemiştir. Bu yüzden İslamî dönemde olsun veya öncesindeki dönemlerden kalan Arap ve İran’ın kültürel ve tarihî bazı unsurlarını özellikle de adlarını almışlar ve kabullenip kullanmışlardır. “Tarih içinde geniş coğrafyalarda ve uzun

devirler boyunca yöneticilik yaptıkları için, Türklerin dilinde, özentî alıntılarının hemen hemen tek kaynağı din olmuştur” (Karaağaç, 2002, 99).

Eski Türklerde güzel bir gelenek vardır. Bilgi, eğitim, yetenek ve şartlara göre kişinin yeni bir ad alması veya kazanması... Bunlar çoğunlukla iyi, güzel ve olumlu olmakla birlikte kötü ve olumsuzlar da olabilmektedir. Dede Korkut hikâyelerinde bu geleneğe dair güzel örnekler verilmiştir. Bir kişinin belli bir süre içinde veya sonrasında kazandığı ad, sıfat, lakap vb. hem bir ihtiyaç hem bir ödüldür (Ergin, 1994, 4-6,77-95). Günümüzdeki bazı kişilere verilen yeni ad, sıfat, lakap vb. bu geleneğin devamı niteliğindedir. Dede Korkut hikâyelerinden birinde anlatıldığı gibi bir boğayı yumruğuyla devirecek kadar gelişmiş ve güçlenmiş biri, o zamana kadar adsız yaşa(ya)maz. Söz konusu gelenekte sonradan verilen veya kazanılan ad(lar), kişilerin kalıcı adları veya göbek adları değil, bir anlamda ikinci ve/ya daha sonra kullanacakları sıfat ve lakaplardır. Bunlar, daha çok sıfat olarak kullanılırlar. Ancak zamanla etkileri bakımından adları unutturup ya da ikinci plana iterek onların yerine kullanılmış ve kullanılmaya devam etmişlerdir. “İslamiyet öncesi Türklerin adlarının yanında çeşitli sebeplerle aldıkları ad ve lakapların olduğu bilinmektedir” (Yıldırım, 20006, 14).

Türk kültür ve edebiyatlarında birçok kişinin ilk ad(lar)ının yanında sonradan kazandığı veya kendisine sonradan başkaları tarafından verilen adlar, sıfatlar, lakaplar ve mahlaslar vardır. Benzer bir durum dünya kültür ve edebiyatlarında da vardır. Buna belli ölçüde uyulduğu ve hâlâ devam etti(rildi)ği söylenebilir. Böyle bir geleneğe uyulmasının ger(ç)eği ortadadır. (Ögel, 2001, 278-280) Çünkü kişilere verilen adlar, fizikî, sosyal, dinî, kültürel ve psikolojik bakımdan uygunluk arz etmesi gerekir. Bugün bazı adların, soyadların, çeşitli sıfatların ve lakapların beğenilmeyip değiştirilmek istendiği veya şikâyet ve yakınmalara sebep olduğu bilinmektedir. Bu istekler, gerçekleştirilsin veya gerçekleştirilmesin oldukça fazladır.

İslamî gelenekte de bazen sonradan kazanılan lakap veya künye, gerçek addan daha etkili ve bilinir olabilmektedir. Bu lakap ve künyeler, gerçek ad(lar)ı unutturacak kadar yaygınlık kazanabilmektedir. Gerçek adı Numan olan, Ebu Hanife künyesiyle bilinen ve İmamı Azam lakabıyla meşhur olmuş, ünlenmiş bir mezhep imamı vardır. Bu gelenek, büyük ölçüde devam ettirilmiş olsaydı; belki bugün söz konusu yakınma ve şikâyetlerin en azından bir kısmının önüne geçilebilirdi. Özel adların yanında kullanılan yeni, ikinci, üçüncü hatta daha fazla adlar da vardır. Sanatçıların özellikle edebiyatçıların özel adlarından çok kendilerinin belirledikleri ya da kendileri için belirlenen bilindik mahlasları ama çok da bilinsin istemedikleri müstear adları da vardır. Mahlaslar daha çok şiirde; müstear adlar da düzyazılarda kullanılırlar. Mahlasların ve müstearların seçilmesi, belirlenmesi ve kullanılmasında pek çok sebep söz konusudur (Yıldırım, 2006, 17).

Bazı millet ve diller(in)de kullanılan ön veya son ekler, adları bir ölçüde de olsa sınırlandırmaktadır. Dışillik-erillik gösteren bazı ses, ek ve yapılar, bazı dillerdeki adların önemli özelliklerindedir. Türklerde ve Türkçede böyle bir sınırlılık söz konusu değildir. Ayrıca bazı millet ve dillerinde olduğu gibi Türklerde ve Türkçedeki adlandırmalarda olduğu gibi güzel adlandırma, örtmece ve sanat (yapma) maksatlı kullanımlar oldukça yaygındır. Özellikle alıntı adlarda bunların etkilerini belirgin olarak görmek mümkündür. Adların, lakapların vd. çoğunlukla anıştırma yoluyla ortaya konulduğu söylenebilir. “Anıştırma olgusu ve anıştırmalar, kültürdilbilimde önemli bir yere

sahiptir. Dil topluluğunda benzer bir şekilde algılanan ve herhangi onomastik cinsi olan toplumsal adlar anıştırma niteliği kazanabilmektedir. Anıştırma ad niteliği taşıyan ve çoğu kişi tarafından bilinen metin ya da anıştırma olay ile ilişkilendirilen özel bir ad olarak tanımlanabilir. Anıştırma olgusu en basit ifadesiyle ad ya da bu ad ile bağdaştırılan olgunun tekrar kullanımına ya da ilk kullanıldığı durumla ilişkilendirilmesine işaret etmektedir. Anıştırmanın eşanlamlısı olarak ‘totem isim’, ‘mit belirtisi’, ‘yan anlam taşıyıcısı’ gibi terimlerle de anılmaktadır” (Dujeva, 2014,101-102’den akt. Keskin, 2020, 27).

Bugün ülkemizde ve dünyada kullanımı giderek artan kod adlarının da olduğu ve kullanıldığı bilinmektedir. Bazı özel birim, birlik ve örgütlerde kişinin, canlı veya nesnenin özel adının dışında kod ad(lar)ı da kullanılmaktadır. Bir kişinin bulunduğu konuma göre üstlerince bilinen ve kullanılan kod adı farklı, astlarınca bilinen ve kullanılan kod adı farklı olabilmektedir.

Ad, lakap, mahlaslarını çeşitli sebeplerle beğenmeyip değiştiren veya değiştirmek isteyenler eskiden de oldukça yaygın olduğu bilinmektedir. “...kimi şairler, ilgili mahlasta meşhur bir şair olmasa da, “şirket-i mahlas”tan yani ortak mahlas kullanmaktan özellikle kaçınmış, hatta kimi zaman bu yüzden mahlaslarını bile değiştirmişlerdir. Nitekim divan şiirinde mahlas değiştiren şairleri konu alan bir yazıda, mahlas değiştiren 54 şairden, değiştirme sebebi bilinenler içinde, 9’unun (% 17) aynı mahlasın başka şairler tarafından kullanılması sebebiyle mahlasını değiştirdiği tespit edilmiştir” (Erdoğan, 2009, 62). Benzer ad, soyad, lakap ve mahlas kullananlar arasında bilahare anlaşmazlık vb. sebeplerden dolayı değişiklik yapanlar oldukça fazladır. Sadece benzerlik değil, bazen zorunluklar da değişiklik yapılmasına sebep olabilmektedir. İlk adı, *Hüseyin Vehbi* olan *Orhan Şaik*, Hamdullah Suphi Tanrıöver’in MEB döneminde her öğrencinin bir Türk adı alması genelgesi gereği, Yüksek Öğretmen Okulu öğrencisiyken bu adı almış, daha sonra soyadı kanunuyla da *Gökyay* soyadını almıştır.

Türkiye’nin çevresindeki denizlerde yeni bölge ve parsel adlandırmalarında tarihî adların seçilmesi özel anlam ve mesajlar taşımaktadır hatta bu adlar, siyasî ve sloganik özellikler de içerebilmektedir. Karadeniz’deki yeni keşfedilen doğalgaz sahalarına Tuna, Sakarya, Türkali, Selçuklu gibi adların verilmesi önemlidir. (Ulucan, 2020). Sanayi ve teknoloji alanında yapılan çalışmalarda ürün, araç ve gereçlerin adlarının verilmesinde aynı hassasiyet dikkati çekmektedir. Akıncı, Aksungur, Hisar, Bayraktar vb. Ayrıca Mavi vatan diye adlandırılan denizlerimizde/sularımızda sismik araştırma ve sondaj yapan gemilerimize; Fatih, Yavuz, Kanunî, Oruç Reis, Barbaros Hayreddin Paşa gibi adların verilmesi de aynı derecede önemlidir. “Dil, bütünüyle adlandırmacı bir yapıdır; her düzlemdeki dil birliği bir adlandırmadan ibarettir. Adlar, dilin sahip olduğu ad malzemesinden türetilebilir, yapılabilir ve böylece her defasında, her yeni varlığa yeni bir ad yaratılır. Özel ad vermelerde de her yeni varlığa yeni bir ad bulunur. Özel adlandırmalarda, türetme ve yaratma değil, bulma söz konusudur” (Karaağaç, 2002, 52).

İnsanların ad almalarında ve vermelerinde nelerin etkili olduğunu bütün yönleriyle bilinmesi tespit edilememiştir. Ad alma ve verme sebeplerinin bütün yönleriyle bilinmesinin imkânı da gereği de yoktur. Çünkü sonsuz sebep ve gerekçeler söz konusu olabilmektedir. Ancak günümüzde ad ve soyadı değiştirmeleri giderek artmaktadır. Çünkü günümüzde ad, soyad vb. değiştirmek yeni bir ad ve/ya soyad almak için çok büyük bedeller

ödemeye gerek kalmamıştır. Buna rağmen bugün için bir çocuğa yeni bir ad vermek/koymak, kimileri için oldukça zor ve ciddi bir iştir. Hatta ad koymalarda ebeveynler arasında ve yakın aile bireyleri arasında önemli sorunlar da yaşanabilmektedir. Oysaki herhangi bir ad, peşinen birini ne yüceltir ne alçaltır. Günümüzde herhangi biri, adından dolayı ne sevimli ne de nefret edilmelidir; adı güzelleştirenin de çirkinleştirenin de adı taşıyanın kendisi olduğu unutulmamalıdır.

1. Dinî Etkilerle Verilen ve Alınan Adlar

Adlara karşı en müsamahakâr din, -son din olması hasebiyle- İslam dini ve en müsamahakâr millet de Müslüman Türklerdir, denebilir. Çünkü son din olan İslam, kendinden önceki bütün dinleri belli ölçüde hak dinler olarak kabul etmektedir. İslam, Müslüman olan milletlerin kültür ve medeniyetlerine, maddî-manevî değer ve birikimlerine büyük ölçüde saygı duymuş ve değerlendirmiştir. Hatta Müslümanlar, bozulmamış önceki semavî dinleri de İslam olarak kabul etmektedir. Bu yüzden adlarla ilgili en müsamahakâr dine sahip olduğu için neredeyse bütün ortak kullanılan adları, Türklerde ve Türkçede görmek diğer dinlere sahip bazı milletlere göre daha çok çeşitlilik ve zenginlik arz etmektedir.

İslam'da çoğunlukla kabul gören bir şefaathane inancı vardır. Peygamberler, kendilerine inanan ümmetlerine, kavimlerine şefaathane ederler. İşlenen küçük suçlardan ve günahlardan dolayı şefaathane bekleyenler, peygamberlerine ve onların getirdiği dinlere inanlar dolayısıyla adlarını yaşatanlardır. İnanmayan, zulmeden, hakaret eden hatta yaptıklarından ötürü peygamber(ler)inin adı anılmayanlar, peygamber(lerin)den şefaathane bekleyemez.

Dinî ve kültürel adların bir geçmişi ve hikâyesi vardır. Bu adların verilmesinde ve alınmasında bu geçmişin ve hikâyelerin etkileri söz konusudur. Çünkü bu adlar, bu hikâyelere referansta bulunur. Başta peygamber adları olmak üzere bütün dinî, tarihî ve kültürel adların verilmesinde ve alınmasında bu geçmiş ve hikâyelere telmih vardır. Bilinen bütün peygamber adları, Müslüman Türklerde hâlâ yaygın olarak kullanılmaya devam etmektedir. Bilinen ilk ad, ilk insan ve peygamber olarak kabul edilen *Âdem*dir. Neredeyse bütün din ve milletlerde bu inanç ve kabul söz konusu olduğu için büyük ölçüde bilinmekte ve kabul edilmektedir. Sadece *Âdem* değil, diğer peygamber adları da aynı şekilde bilinmekte ve yaygın olarak kullanılmaya devam etmektedir. *Kabil*, *Âdem* peygamberin büyük oğludur. Kardeşi *Habil*'i öldürdüğü için adı neredeyse hiç tercih edilmemiştir. *Âdem* adı, insanoğlunun atasına duyduğu ilgi, sevgi ve saygının bir ifadesi olarak neredeyse bütün dünyada oldukça yaygındır.

İdris, *Şit*'ten sonra peygamber olmuştur. İlk defa kalemle o yazı yazmıştır, ayrıca terzilerin de pîri odur. İdris peygamber göklerin esrarına vakıftır. Melekler, onun emrine memur edilmiştir. Ölmemiş, göğe yükseltilmiştir. İdris adı, özel ad olarak yaygın olarak kullanılmaya devam etmektedir.

Nuh, *Âdem*'den sonra insanlığın ikinci babası sayılmakta ve inanılmaktadır. Sadece insanların değil, hayvanat ve nebatatın varlığının devamını da sağladığı için adı, özel ad olarak oldukça yaygındır.

Sam, hem *Nuh* peygamberin oğullarından birinin adı hem Neriman'ın oğlunun adıdır. Daha çok Samî olarak kullanılmış ve Samî ırkının babası olarak bilinmektedir.

Salih, puta tapan Semud kavmini hak dinine davet ettiği halde iman etmemişler. Bu kavim, Salih peygamberden mucize istemiş, gerçekleşen mucizeye rağmen hak dine ve ona inanmamışlardır. Kuvvetli bir zelzele ile iman edenler hariç helak olmuşlardır. Salih adı, özel ad olarak yaygın olarak kullanılmaya devam etmektedir.

Şuayb, Medyen ve Eyke ahailerini hak dine davet etmiş ancak bunlar iman etmemişlerdir. Şuayb peygamberi dinlemeyen Medyen ve Eyke ahaisi, yağın ateş ve çıkan aşırı sıcaklıklarla helak olmuşlar. Şuayb peygamber, Medyen'e gelen Musa peygambere kızlarından birini vermiştir. Şuayb, özel ad olarak yaygın olarak kullanılmaya devam etmektedir.

Azer, *İbrahim* peygamberin babasının adıdır. Hem *Azer* hem türevi olan *Hazar* yaygın olarak kullanılmaktadır.

İbrahim peygamber, Hazreti peygamberin soyunun dayandığı ve hanif dinlerin dayandı(rıldı)ğı İslam dininin bir peygamberidir. Bugün de “- Kimin milletindensin?” sorusunun cevabı, “- Hazreti İbrahim'in milletindenimdir. Müslümanların defin merasiminde mevtaya yönelik yapılan telkinde, Münkir-Nekir meleklerinin sorduğu soruya “milleti İbrahim”den olunduğu söylenir.

İsmail, *İbrahim* peygamberin *Hacer*'den doğan oğludur. Zemzem, *İsmail*'in ayaklarını vurduğu yerden çıkmıştır. Kabe'yi İsmail ile babası İbrahim yeniden inşa etmiştir. Babası vaat ettiği üzere *İsmail*'i kurban etmek istediğinde tam bir teslimiyet ve kabul göstermiştir. Bıçak *İsmail*'in boynunu kesmemiş ve Cebrail'in getirdiği koç kurban edilmiştir. Hazreti peygamberin soyu, ona dayanmaktadır. Özel ad olarak oldukça yaygındır.

İshak, *İbrahim* peygamberin *Sara*'dan doğan oğludur. Annesi yaşlılık döneminde onu bir mucize olarak doğurmuştur. Diğer semavî dinlerde ve Müslümanlarda adı oldukça yaygındır.

Davud, Kudüs'ü ilk başkent yapan odur. Zebur ona indirilmiştir. *Musa* peygamberin şeriatıyla hüküm sürmüştür. *Süleyman* peygamberin babasıdır. *Süleyman* peygamber onun yerine geçmiştir. Sesinin çok güzel oluşuyla bilinmektedir. Adı oldukça yaygındır.

Bir peygamber olan *Süleyman* aynı zamanda bir devlet başkanı ve yöneticidir. Dünya tarihinde ve neredeyse her yerde yaygınlığı söz konusu olan bu ad, birçok özelliğiyle kullanılmış ve kullanılmaya devam etmektedir. Türk kültür, inanç, dil ve edebiyatında büyük bir yaygınlık kazanmıştır. Özellikle atasözleri ve deyimlerdeki kullanımları dikkat çekmektedir. Daha çok Sultan Süleyman olarak bilinmekte ve kullanılmaktadır. *Dünya Sultan Süleyman'a bile kalmadı*, sözündeki Sultan Süleyman, Kanunî Sultan Süleyman'ı hatırlatsa da Süleyman peygamberdir.

Asaf, *Süleyman* peygamberin vezirinin adıdır. Özel ad olarak yaygın kullanılmaktadır.

Musa, Mısır'da dünyaya geldi. Firavun'un, kendisini öldüreceği ve devletini yıkacağı korkusuyla İsrailoğullarından doğan bütün erkek çocukları öldürürken o, mucizevî bir şekilde Firavun'un karısı tarafından korundu ve büyütüldü. Tur dağında Allah ile konuştu ve peygamber oldu. Tevrat, ona indirilmiştir. Kelimullah sıfatıyla ünlenmiştir. Halkıyla birlikte Süveyş denizini mucize sonucu geçti, onu ve yakınlarını öldürmek için takip eden Firavun ve ordusu, boğuldu. Elini koynuna sokup çıkardığında; eli beyaz bir nura dönüştüğü için buna

yedi beyza, denilmektedir. Asası ile bilinmektedir. Suları kana dönüştürme, kurbağa yağdırma, sinek ve çekirge sürüsü ortaya çıkarma vb. mucizeleri vardır. Adı oldukça yaygındır.

İlyas, İsrailoğullarına gönderilen İlyas peygambere kavmi inanmamıştır. Tevrat ile amel eden İlyas peygamber, Harun peygamberin torunudur. Çok zorluklar yaşadıkdan sonra Allah tarafından “bir şehre gitmesi ve orada ne görürse korkmadan binmesi” emredilmiştir. O da ateşten bir ata binerek ortadan kaybolmuştur. Böylece göğe yükseltelen İlyas peygamber, kıyamete kadar yaşayacaktır. Hızır ve İlyas abı hayat suyunu bulup içtikleri için ölümsüzdürler. Hızır ile her yıl görüştükleri ve hacca gittiklerine inanılmaktadır. Hızır ile görüştükleri güne “Hıdırellez” denilmektedir. Hızır ve İlyas dara düşenlere yardım ederler. Hızır denizde, İlyas karada ihtiyaç duyanlara yardım eder. Bu özelliklerinden dolayı İlyas adı, özel ad olarak oldukça yaygın kullanılmaktadır.

Lut, bir peygamber adıdır, kavmi de aynı adla anılır. *Lut* kavmi, yaptığı kötülükler ve peygamberlerine inanmamalarından dolayı helak olmuştur. Bütün peygamberler gibi ismet (suçsuz ve günahsız) sıfatına sahip olduğu halde *Lut* peygamber, kavminin yaptıkları ve yaşadıkları yanlışlarla bilinmekte ve anılmaktadır. Bir peygamber adı olan *Lut*, kendine inanmayan ve yaptıklarından dolayı helak olan kavminin yüzünden daha sonra tercih edilmemiştir.

Hud, adı Kuran’da geçen peygamberlerden biridir. Ad kavmine gönderilmiştir. Ancak Ad kavmi, *Hud* peygambere inanmamış ve helak olmuştur. Helak olan Ad kavminden dolayı peygamberlerinin adı da *Lut* adı gibi sonrakiler tarafından tercih edilmemiştir.

Kenan, *Yakup* peygamberin memleketinin adıdır. *Nuh* peygamberin oğlu veya torunlarından birinin adı olduğundan Filistin ve Suriye civarındaki bölgeye ad olarak verilmiştir. Özel ad olarak çok yaygın olarak kullanılmaktadır. *Yakup* peygamberin onbir oğlu vardır. Oğulları içinde en fazla Yusuf’a düşkün olduğu için diğer oğulları Yusuf’u kıskanmış ve kuyuya atmışlardır. *Yakup* adı da diğer semavî dinlere mensup olanlar ve Müslümanlar arasında oldukça yaygın kullanılmaktadır.

Yusuf, *Yakup* peygamberin oğludur. İnsan güzelliğinin yarısı ona verilmiştir. Onu gören erkek ve kadınlar tarafından hayranlık duyulmuş, çoğunlukla da kıskanılmıştır. Hem köle hem kral olmuştur. Kuran’daki en güzel kıssa onun içindir.

Danyal, peygamber olduğuna inanılmaktadır. Hikmet sahibi olduğundan çokça kullanılmaktadır.

Lokman, Musevî, Hıristiyan ve Müslümanlar arasında adı sık kullanılan bir şahsiyettir. Peygamber olduğuna da inanılmaktadır. Adı yaygın olarak kullanılmaktadır.

İsa, İsrailoğullarının son peygamberidir. Doğumu milat olarak kabul edilmiştir. İncil ona indirilmiştir. *Meryem*, onu bir mucize olarak babasız dünyaya getirmiştir. Bebekken konuşmaya başlamıştır. Ölülerini diriltir, kör gözleri açar, çamurdan yaptığı kuşları canlandırıp uçurmuş. Su üstünde araçsız yürürmüş. Tam öldürüleceği sırada melekler tarafından göğe çekilmiştir. Kıyamete kadar gökte canlı olarak kalacaktır. Kıyametin kopacağı zaman yeryüzüne inecektir. Deccal’ı öldürüp Yecüc ve Mecüc’ün çıkardığı fesadı bitirecek ve Mehdi ile buluşacaktır. Adı oldukça yaygındır.

Behlül, Harun Reşit zamanında yaşamış bir velidir. Ancak son zamanlarda özel ad olarak kullanımı azalmıştır.

Mehdi, hidayete eren, doğru yolu bulan demektir. Kıyamet alametlerinden biridir. Müslümanlarla birlikte birçok millet ve dinde mehdilik inancı vardır. Bu yüzden birçok kişi için bir lakap, sıfat olarak kullanılmaktadır. Özel ad olarak da kullanımı yaygındır.

Marut ve *Harut*, birer melek olarak bilinmekle birlikte, *Harut* ile *Marut* yaptıkları iş ortaklığıyla bilinmektedir. Sihir yaptıkları için özel ad olarak hiç tercih edilmemişlerdir.

Karun (Krezus), Kuran'da da adı geçen bu kişi çok zengin olmasına rağmen bencil ve cimri olduğu için malı ve servetiyle yerin dibine geçmiştir. Özel ad olarak hiç kullanılmamıştır. Ancak hakaret ve haksızlık maksadıyla kötü birisine yönelik geçici bir sıfat olarak kullanılmaktadır.

Muhammed, Ahmed, Mahmud, hazreti peygamberin aynı kökten türetilmiş adlarıdır. Türkçede ve Türklerde en yaygın olan söylenişle *Mehmettir*. Bu adlar İslam ve Türk dünyasında yaygın olarak kullanılmıştır. Hâlâ Türkler arasında en yaygın kullanılan erkek adları olduğu bilinmektedir. Ancak diğer dinlerin mensupları bu adları yasaklama küstahlığını gösterecek kadar ileri gitmişlerdir. Oysa bizatihi hazreti peygamber; "Peygamberler, baba bir kardeşirler. Anneleri muhteliftir" (Köksal, 2004, 252) demiştir. *Muhtar*, seçilmiş, istenmiş anlamıyla Ahmed-i muhtar tamlamasında Hazreti peygamber için kullanılır. *Ahmed, Mahmud* ve *Muhtar* ayrı ayrı çokça tercih edilmiş özel adlardır. Hazreti peygamberin en çok kullanılan adlarından biri de Mustafadır. Mustafa, Türkler arasında da en yaygın kullanılan adlardan biridir. *İsrafil, Mikail* ve *Cebrail* adları da yaygın olarak kullanılan meleklerin adlarındandır.

Adı Kuran'da geçmesine rağmen bu adları herkesin almadığı; Kuran'da geçen her adın alınmasının da doğru olmadığı bilinmelidir.

2. Tarihi Adlar

Tarihî adların verilmesinde; tarih ve coğrafyanın, dil, kültür ve inançların nasıl etkili olduğu bilinmektedir. Tarihi bir şahsiyetin önemine binaen o şahsiyetle birlikte ilgili coğrafya, inanç ve kültür alanları, sosyal ve ekonomik hususlarla da bir şekilde ilişkilendirilmekte değişmesine ve gelişmesine sebep olabilmektedir. Tarihi şahsiyetlerin büyük bir kısmı millî belli bir kısmı da beynelmilel olarak yaşar. Bazen bu şahsiyetlerin adları sadece kendi millet ve topluluklarıyla sınırlı kalmakla birlikte bazen diğer millet ve toplumların da bu adlara sahip çıktığını ve haklı gururlarını teslim ettikleri bilinmektedir. Herkes tarafından sahiplenilen kahramanlar, din adamları, politikacılar, bilim adamı/kadını ve sanat erbapları da vardır. Buna en güzel örnek "*Mustafa Kemal Atatürk*" verilebilir. Dünyanın farklı ülkelerinde birbirinden farklı millet ve topluluklarında; *Mustafa, Kemal* ve *Atatürk* adları ayrı ayrı veya beraber olarak kullanıldığı bilinmektedir. Tarih boyunca buna benzer birçok adın olduğu da bilinmektedir. Böylece bu şahsiyetlerin özellikleri evrensel değerlere dönüş(türül)mektedir.

Eski İran'ın tarihî şahsiyetleri ve kahramanlarının büyük bir kısmı diğer millet ve topluluklar tarafından kullanılmış ve hâlâ kullanılmaktadır. Sadece eski İran'ın değil, eski Yunan, Roma ve Bizans'tan da bazı tarihî şahsiyetler ve kahramanların adları bu şekilde kullanılmaya devam etmektedir. Eski Yunan, Roma ve Bizans ile

birlikte eski Arap, Hint ve Çinli kahraman, bilim adamı, sanatçı şahsiyetlerden bazılarının adları da hâlâ kullanılmaktadır. Bu adların birçoğu eskiden sanat, edebiyat ve şiirde kullanıldığı için bugün de birer ad, sıfat ve lakap olarak tercih edilmektedir. Bugün bazı yer ve şehir adlarının da Antik Yunan, Bizans ve Roma'dan geldiği bilinmektedir. Efsanevî şahsiyetlerden olan eski İran ve eski Yunan kahramanları, benzer şekilde yarı tanrısal özelliklere de sahip ve kozmik (b)ilgiler taşımaktadırlar. *Aristo, Batlamyus, Bokrat, Calinus, Pisagor; Dahhak, Dara, Nuşirevan, Ruyinten, Suhrab, Tur, Circis, Gave, Peşeng, Mezdek, Minuçehr, Sam* gibi adlardan bazılarının daha sonra kullanıldığı bazılarının da hiç kullanılmadığı bilinmektedir.

Perviz, Huşeng, Hürmüz, Kahraman, Nahit, Pervin adları da hâlâ sık kullanılmaktadır. *Rüstem, Hüsrev, Zal, Neriman, Behram, Cem, Cemşid, Hurşit* (*Cemşid u Hurşid* mesnevisinde kız adı olmasına rağmen bugün daha çok erkek adı olarak kullanılır), *Feridun; Zülkarneyn, İskender, Eflatun, Siyamek* adları da kullanılmaya devam etmektedir. *Siyamek*, bunlardan dikkat çeken bir addir. Bugün daha çok Elazığ ve civarında kullanıldığını bildiğimiz *Siyamet* veya *Siyemet* adı yaygındır. Bu ad, genellikle nüfus cüzdanı ve resmi yazışmalarda Ahmet olarak bilinir ve kullanılır. Adın başındaki "siya" yapısı tek başına bazı anlamlar taşısa da bu adın başında uyumlu bir anlama sahip değildir. "siya"nın "siyah veya siyeh" olduğu da söylenemez. Çünkü Türklerde ve Türkçede Arapça olan siyahın, ad veya sıfat olarak kullanımı yaygın değildir. Bunun yerine çok daha yaygın olan Türkçe "kara"nın kullanıldığı bilinmektedir. Çünkü kişi, boy, soy, aşiret vb. adlarından önce "kara"nın kullanımı daha çok yaygındır. Özellikle soyadlar kullanılmadan önce "Kara Ahmet, Kara Me(h)met, Kara Ali vb. pek çok örnek vardır. Öyleyse Siyamet adındaki "siya" karanın eşanlamlısı da değildir. Siyamet adının bugün kullanılan Siyamend ile bir ilgisi olabilir mi? Arap alfabesiyle yazımında adın son harfi "kef", "ng" olarak okunsa da "Siyamend" değil, olsa olsa "Siyameng" olur. Ancak bu son harf "ng" değil de "nd/t"ye dönüştürülürse *Siyamet* olarak söylenir. Bize göre eski İran'ın efsanevî şahsiyetlerinden biri olan *Siyamek*'in adı, bugün Elazığ ve civarında yaşayan *Siyamet* veya *Siyemet* adının orijinali olabilir. *Siyamend, Siyamî* adları, Siyam bölgesiyle birlikte *Siyamek* adıyla da ilgilidir.

Kahraman, İran mitolojisinde adı geçen Pişdadiyan sülalesinden *Tahmures*'in oğludur. Devler tarafından yetiştirilmiştir. Onlara benzemediğini fark ettiğinde insanların arasına karışmıştır. *Zal oğlu Rüstem*'e yenilmiştir. Katil lakaplı olmasına rağmen özel ad olarak çokça tercih edilmiştir.

Keykubat, İran'ın Pişdadiyan sülalesinden gelen şah sülalesi Keyaniyan'ın ilk hükümdarıdır. Key lakabını ilk defa o kullanmıştır. Adaletiyle ünlenmiştir. Selçuklu sultanlarından *Alaattin Keykubat* ile ilgisi yoktur. Bugün özel ad olarak pek kullanılmamaktadır.

Cem, İran'ın mitolojik kahramanlarından. Güçlü ve yakışıklı padişahlar için sıfat olarak kullanılmış. Belki de bu yüzden özel ad olarak kullanımı bu kadar yaygındır.

Kaydafa/Kaydefe, büyük İskender zamanında yaşamış bir kraliçedir. Kaynaklara göre Azerbaycan, Anadolu ve Mısır civarında yaşadığı ve bu bölgelerin kraliçesidir. Özel ad olarak pek tercih edilmemiştir.

Merih/Mirrih, Mars gezegeni için kullanılan bu ad, mitolojide *Behram*'a karşılık gelir. Hem bay hem bayan adı olarak kullanılmaktadır.

Peşeng, ünlü Turan hükümdarı *Efrasiyap*'ın babası, İran'ın hükümdarlarından. *Efrasiyap* adı yaygın olmasına rağmen *Peşeng* çok az tercih edilmiştir.

Sührap, *Zaloğlu Rüstem*'in Türk olan bir karısından doğan oğludur.

Tehemten, *Zaloğlu Rüstem*'in lakabıdır.

Mani, Çin'in meşhur bir ressam ve nakkaşdır. Hıristiyanlık ve Zerdüştlüğü birleştirip Manihaizm'i oluşturmuştur. Özel ad olarak pek tercih edilmemiştir.

Mezdek, İbahiye diye bir mezhep kurmuştur. Batıl bir inanışa sahip olduğu için Nuşirevan tarafından müritleriyle birlikte öldürülmüştür. Özel ad olarak neredeyse hiç kullanılmamıştır.

Bihzad/Behzad, meşhur bir Türk ressamıdır, özel ad olarak kullanımı yaygındır.

3. Beynelmilel adlar

Yabancı dillerden yapılan alıntı kelimelerin yazılmasında ve seslendirilmesindeki zorluklar, öteden beri dil çalışmalarının üzerinde durduğu önemli bir husustur. Bu husus bugün de zorluğu ve hassasiyeti bakımından önemini ve gündemini korumaktadır. Özel adlardaki bazı ses ve seslerin değişik(tiril)melerinin izah ve söylenişlerindeki ilginçlik dikkat çekmektedir. Nitekim özel ad olarak kullanılan *Dündar* ilginç bir örnektir: "*Dündar Bey, dindar biridir*".

Bazı adlar, çok eski olmalarına rağmen hâlâ yaygın olarak kullanılmaktadır. Bu adlar, tek millet veya topluluk tarafından değil, birçok millet ve topluluk tarafından kullanılmaktadır. Çünkü bu adların da tarihî olmalarının yanında dinî oldukları da kabul edilmektedir. *Efrâyim* (Hz. Yusuf'un oğlu), *Yuzarsif /Yusuף* un İbranicedeki söylenişi veya sesler olarak karşılığı), *Younes/Yunus* Belhanda (futbolcu), *Yousef/Yusuf* (futbolcu), *Usain/Hüseyin Barak/Burak Obama*, *Aref/Arif* sihirbaz, *Aboubakar* (futbolcu), *Esteklal/İstiklal* (futbol takımı), *Bakir/Bekir İzzetbegoviç* Bosna-Hersek Devlet Konseyi üyesi, *Eliğa Vahid Aliğa Vahit* (Azeri şair/yazar), *Fauziya/Fevziye Bayramova*, *İslom/İslam Saydalimov/Seyyidalimoğlu*, *Heyder/Haydar Aliyev*, *Abdulqani Baradar/Birader* Afganistan Başkan yardımcısı...

4. Değersizleşen Adlar (mizah yollu konular)

Mizah, hiciv ve şaka hemen hemen her dönem insanının dikkatini çekmiş ve hoşuna gitmiştir. Fert ve toplumun eğlenmesini, gülmesini, düşünmesini, tedbir almasını kısaca deşarj olmasını sağlaması dolayısıyla önemini giderek artırmaktadır. Toplumu oluşturanlar, mizah, hiciv ve şakaya konu olan olay ve durumları yaşayan kişilerin yerinde olmayı pek sevmez ve istemez. Bu kimselerin adları, sıfatları da toplum tarafından kolay kolay tercih edilmez.

Sinemanın yaygınlaşması, tv film ve dizilerinin çoğalması ve çeşitli belgesellerin artmasıyla çok sayıda insana ulaşma imkânı doğmuş ve belli kanaat, görüş ve ideolojiler toplum(lar)ja daha hızlı ve daha kolay ulaşmaya başlamıştır. Özellikle görsel ve sosyal medyanın çoğalması ve yaygınlaşması sonucu daha kolay kamuoyu oluşturma ve çeşitli konularda hassasiyetler geliştirmek mümkündür. Böylece bazı istenen veya istenmeyenler, daha hızlı bilinmekte yayılmakta ve kabullenilmektedir. Hatta bu sayede bazen istek ve irade dışında etkilenmeler de ortaya çıkabilmektedir. Adlar da bu şekilde öne çık(arıl)makta, yayılmakta benimsenmekte veya tersi bir durum ortaya çıkabilmektedir. *Şaban (İnek), Recep (İvedik) Sabit (Kanca), Behlül, Şakir (kral), Necati, Remzi* gibi çizgi film karakterlerinin adları bunlardandır.

5. Hakaret, Küfür vd. Maksatlarla Kullanılan Adlar, Lakaplar ve Müstearlar

Medeniyetler çatışması, dinler arası çatışmaları dolayısıyla kültürler arası ve toplumlar arası çatışmaları doğurmaktadır. İletişim ve haberleşme imkânlarının artmasıyla daha hızlı ve daha kolay bilin(ebil)irlik ve haber alma imkânı korkuları, nefretleri ve çatışmaları ortaya çıkarmaktadır. Bir taraftan yakınlaşmayı sağlayan bu imkân ve gelişmeler diğer taraftan anlaşmazlıklara ve çatışmalara sebep olabilmektedir. Mizah, şaka yollu saldırıları veya çizgi, resim ve karikatürlerin kullanılması yoluyla çeşitli kutsallara saldırılmasını düşünce, basın ve ifade özgürlüğü bağlamında değerlendirmek ve izaha çalışmak mümkün değildir. Daha çok Batı'da görülen giderek her yerde yaygınlaşmaya başlayan bu anlayış ne yazık ki faydadan çok zarar vermektedir. Bazı kimseler, duyduğu nefretten dolayı Irak'ın eski devlet başkanının adını köpeği için kullanmakta(y)dı(r). Özellikle Halepçe'de yaşananlardan ötürü köpeğe Saddam adının verilmesi yaygınlaşmıştır. Öte taraftan ABD'li ünlü bir sinema sanatçısı olan Julia Robert'ın köpeğinin adının Ahmed olduğunu da bir tv programından öğrenebiliyoruz.

6. Giderek Devre Dışı Kalan Adlar

Demokrasi, insan hak ve özgürlüklerinin giderek arttığı son yıllarda yapılan herhangi bir yanlış veya olumsuzluk toplum(lar) tarafından hemen tepkiyle karşılandığı bilinmekte ve görülmektedir. Bir dönem veya belli bir süre yaptıklarıyla belli bir kesim tarafından kabul görüp beğenilen ve sevilen kişi, grup vd. yine yaptıkları ve yaşadıklarıyla tam tersi bir duruma ve konuma düşebilmektedirler. Bunların çoğunun siyasî kimlikli kimseler olduğu söylenebilir. Bu kimselerin adları durum, gelişme ve değişmelere göre itici olarak değerlendirilebilmektedir: (Kenan) *Evren* ve arkadaşlarının adları veya soyadları, (Fethullah) *Gülen (Feto)* ve ekibinin adları ve soyadları, (Abdullah) *Öcalan (Apo)* ve örgütünün mensubu olanların adları, soyadları ve kod adları, *Halil Sezayi* ve onun anlayışında olanlar gibi... Ayrıca bazı dinî sıfatlar da son zamanlarda yanlış olarak ya da küçümseyici anlamda kullanılmaktadır. Sivil *imam*, gizli *imam*, mahrem *imam* gibi... *mehdi, şeyh, seyyid, seyyide, seyda* gibi sıfatlar da aynı akıbeti yaşamaktadır.

7. Sloganik Adlar

Sloganik özellikte olmalarıyla birlikte tarafgirlik ve rijit olma özelliği de taşıyan bazı adlar vardır. Bu adlar, bir fikre, ideolojiye, cemaate vb. aşırı derecede ilgi, sevgi ve bağlılığı hatta bağımlılığı gösteren adların kullanımıyla ortaya çıkmaktadır: *Nursi, Rufaî, Zühdî (Zühtü), Bendevî* bunlardandır.

8. Femenin ve Maskülen Adlar

Bazı/başka millet ve dillerinde örnekleri çok görülmemekle birlikte Türklerde ve Türkçede daha çok kullanılan ve karşılaşılan ortak adlar vardır. Birçok dilde eril olan bir ad Türklerde ve Türkçede dişil; dişil olan bir ad da eril olarak kullanılmaktadır. Bazı eski İran kahramanlarının adları günümüzde feminen/dişil/bayan olarak kullanılmaktadır. Bunun birden çok sebebi olabilir. Ancak en önemli sebebin Türkçede adların dişillik-erillik özelliğinin olmaması sayılabilir. Başka bir sebep de Türklerde kadınların da erkekler kadar cesur ve kahramanlık sahibi olabileceği inancının ve kabulünün olmasıdır. *Neriman, Hürmüz* gibi adlar bu şekilde kullanılmaktadır. *Adalet, Fikret, Hikmet, İsmet, Nedret, Derya, Deniz, Ender, Meriç, Mutlu, Muzaffer, Onur, Olcay, Özgür, Rez(z)an, Ruşen, Sezer, Sezen, Sezgin, Suat, Şenol, Ümit, Umut* bunlardır.

Eskiden daha yaygın olup günümüzde neredeyse kullanılmayan adlar da vardır. Erkekler için birer sıfat veya lakap olarak kullanılan renk adları, kadınlar için kalıcı, özel adlar olarak kullanılmaktadır. Bu adlar, doğumdan hemen sonra çoğunlukla bebeğin ten rengine bakılarak verildiği bilinmektedir: *Kumral, Esmer, Beyaz, Penbe* adları bunlardır.

9. Taklit Edilen Adlar ve Soyadlar

Soyadı *Ersoy* olan biri(leri) erkek çocuklarına *Mehmet Akif* adını vererek ya da soyadı *Demirel* olan biri(leri) erkek çocuğuna *Süleyman* adını vererek taklit adlar ve soyadlar oluşturabilmektedirler. Bu listeyi uzatmak mümkündür. Bu ad ve soyadların oluşturulmasında da ilgi, sevgi, muakiplik söz konusudur. Ancak daha dikkat çeken ise benzer ad ve soyadları tesadüfen veya kendi isteği dışında taşıyanların ad ve soyadlarından birini veya ikisini birden değiştiren veya değiştirmek isteyenlerin olduğudur. *Mehmet Akif Ersoy, Süleyman Demirel, Turgut Özal, Bülent Ecevit, Demir Çelik, Çelik Demir* gibi adlar bunlardır.

10. Yerel Söylenişle İlgili Adlar

Türkiye Türkçesinin kullanıldığı bölge ve şehirlerde farklı ağızlardaki kullanımlardan dolayı değişen/farklılaşan adlar da vardır: *Üsme, Aliş, Irza, Iraz, Senem*; Senem adının, *Sinem*'e benzetmekle birlikte Arapça put ve güzel anlamındaki "sanem"den geldiği bilinmektedir.

11. İlginç Söylenişli Adlar

Türkiye'de sevgi, ilgi, mizah, alay ve nefretten dolayı neredeyse her adın sonuna özellikle erkek adlarının sonuna bir veya birkaç sesin düşürülmesi veya değiştirilmesiyle "-o" sesinin eklenmesi çok yaygındır: *İbo, Maho, Ramo, Neco, Genco, Meto, Mito, Çeto; Cano, Gülo(ş), Zeyno, Fato(ş), Melo(ş)* gibi... Fakat "Arto, Hakko, Hayko," bunlardan değildir. Türkiye'nin bazı şehir ve bölgelerinde; Dadaş, Ede, Efe, Gakgo, Zeybek gibi sıfatlar da adlarla veya yalnız olarak kullanılırlar. Erzurum, Kahramanmaraş, Elazığ yöresinde daha yaygın olan bu sıfatların kullanımı günümüzde giderek azalmaktadır. Ancak son yıllarda Sivas'ta özellikle Sivas spor'un başarılı olmasıyla birlikte yaygınlaşan "Yiğido(lar)" da benzer bir ad/sıfat olarak dikkati çekmektedir.

12. Doğrudan Sıfat Olarak Kullanılan Adlar



Son zamanlarda özellikle son birkaç yılda giderek yaygınlaşan adlardan bazıları da tabiatla ilgili olanlardır. Toplumun çevre ve tabiata karşı artan ilgi, bilinç ve duyarlılığını gösteren bu adlar; tarihî destanlarımızda da geçen çevre, tabiat ve coğrafyaya dair eski ve bir yanıla kültürel diğer yanıla bilimsel Türk adlarını hatırlatmaktadır. *Doğu, Batı, Kuzey, Güney, Doruk, Zirve, Çukur, Yamaç, Sarp, Yağız, Kırac, Kumsal, Rüzgar, Tipi* gibi adların daha önce kullanılmış "*Gün, Ay, Yıldız; Gök, Dağ, Deniz*" adlarıyla benzerlik taşıdığı görülmektedir.

13. Yapma Adlar

Çocuklara verilen adlarda birçok sebep söz konusudur. Ancak bilinenlerin aksine bazı adların verilmesinde şaşırtıcı sebepler de olabilmektedir. Çok yaygın olarak kullanılan "*Erdem*" adının verilmesinin ilginç ve şaşırtıcı bir sebebi daha vardır. Babanın adı olan "*Ercan*"ın "*Er*"i ile Annenin adı olan "*Çiğdem*"in "*dem*"i birleştirilerek ortaklaşa katkıda bulunularak bir ad bulunmuş olmaktadır. *Erdem-(Er/can-Çiğ/dem)*...

14. Yansı(t)malı Adlar

Bazı adların verilmesinde özenilen adlara benzer olmaları da söz konusudur. *Mustafa Kemal* veya *Ali Kemal* adlarından yola çıkılarak *Mehmet Kemal, Ahmet Kemal* vb. adları çokça görmek mümkündür. Aynı şekilde *Oğuz Kağan* adından yola çıkılarak *Emir Kağan, Ömer Kağan, Ali Kağan, Övünç Kağan* vb. gibi... Ayrıca *Nedip*, bir ad olarak kullanılmasına rağmen bu adın *Necip, Edip* veya *Nedim* adından esinlenilerek kullanıldığını zannediyoruz. Aslen Elazığlı olan şehit *Nedip Cengiz Eker* gibi Elazığ'da başka *Nedip* adını taşıyanların olduğu da bilinmektedir.

15. Aynı Kökten Türetilen Adlar

Türkçede bazı adların aynı kökten türetildikleri bilinmektedir: *Özlem, Özlemim, Özlen, Özlenen* gibi adlar, bunlardandır.

16. Siyasi Adlar

Yakınlık, akrabalık kurularak önemsenen kişilere hem maddî hem manevî bir yakınlık göstergesi olan dede, nene, baba, ana, abi/ağabey, bacı, dayı, emmi sıfatının kullanıldığı görülmektedir. Özellikle siyaset yapanlar arasında toplumun belli bir döneminde yine belli bir kesim tarafından kendilerine yakın buldukları kişi vd. verdiği sıfatlar dikkat çekmektedir. Süleyman Demirel ve *Müslüm Gürses* için kullanılan baba ibaresi aynı zamanda bu şahısların bilinen, gerçekte çocuklarının olmayışı yatmaktadır. Bu ve benzeri kişilerin, kendilerini yalnız ve kimsesiz hissedenlere yakınlık duymaları, yardımcı olmaları sonucu baba(can), abi, ana, bacı gibi sıfatlar da layık görülür. Böylece "seni sahiplenen sen de sahiplen(melisin)" anlayışı ortaya çıkmaktadır. Bu anlayışta; Türk toplumunun aynı zamanda ne denli vefakâr ve kadirşinas olduğu ortaya çıkmaktadır. Nene Hatun, Şerife Ana, (*Baba*) Süleyman Demirel için, (*Karaoğlan*) Bülent Ecevit için, (*Reis*) Recep Tayyip Erdoğan için, (*Ana*) Tansu Çiller için, (*Bacı*) Meral Akşener için kullanılan benzer adlardır.

17. Yanlış Bilinen Adlar

Yanlış bilinen veya yanlış söylenen adların ortaya çıkışları da yaygındır. Bu adların yanlış bilinmesinde veya yanlış söylenmesinde günah keçisi olarak nüfus idaresindeki memurlar bulunmuştur. *Serdal, Akan, Gülzemin,*

Gülsemin, Gürşah... Ayrıca yanlış bilindiği için yanlış kullanılan adlar da vardır: *Hace, Hacı, Hoca...* Bunların dışında dönüştürülen adlar da görülmektedir: *Alya (Aliye)...* Ayrıca sınırları zorlayan adlar da vardır: *Aleyna, Ecmain, Suyunbike, Rumeysa* gibi adlar bunlardandır.

18. Eski Kültüre Ait Adlar

Eski kültüre ait birçok ad, bugün tek başına veya başka bir adla beraber kullanılmaya devam etmektedir. Çoğunlukla babaanne veya anneannenin adları olan bu adlar, onların adlarını ve hatıralarını yaşatmak manevi bir tatmin yaşamak için tek başına veya daha çok ikili/ikinci adlar olarak kullanılmaktadır. Bu adların bazıları örneğin *Yosma, Satılmış* tek başına kullanımı tamamıyla kesilmişken bazılarının *Döndü, Döne, Dilber, Sülbiye* gibi adların çok olmasa da hâlâ devam ettiğine rastlanmaktadır. Bu gelenek, bugün çok güçlü olmamakla birlikte yaşa(tıl)maktadır.

19. Söylenişi Değişen Adlar

Bu adların yanlış kullanılmasının en önemli sebebinin alfabe değişikliğinden kaynaklandığı anlaşılmaktadır. Çünkü her dildeki seslerin aynı harfle karşılandığı düşünüldüğü için bu yanlışlıklar ortaya çıkmaktadır: *Gabriel-Gabriela-Cebrail, Michael-Michaela-Mika(y)il, Mohsen-Muhsin, Fathi-Fethi futbolcu adı, Ramadan-Ramazan, Marvan-Mervan...* Zaman içinde değişen/dönüşen adlar da bunlardan sayılır: *Ebu ali sina, Bu sina, İbnisina, Beyazıt-Bayezid, Buyezid, Ebu Yezid, Ali Asker, Ali-yi asgar, Ali-yi sağır (Ali-yi ekber'in zıddı)...*

20. Coğrafi-İdeolojik Adlar

Toplumun belli bir kesiminde birbirinden farklı sebeplerle çevre, tabiat ve coğrafi unsurlardan dolayı onların adlarını aldıkları bilinmektedir. Özellikle soyadı olarak tercih edilmelerinin yanında son zamanlarda özel ad olarak da tercih edildikleri bilinmektedir (Ulucan, 2020). *Fırat, Dicle, Menderes, Aras, Meriç, Ergene, Tunca, Arda, Seyhan, Ceyhan; Orhun, Tuna, Nil, İdil* gibi adlar bunlardandır.

21. Geçmişte Daha Sık Kullanılmakla Beraber Günümüzde Giderek Kullanımı Azalan Adlar

Âlim, Hâfız, Hacı (Ahmet), Molla (Ali), Mürşîd, Mürîd, Müslim, Mü'min, Fehîm, Dindar gibi adların yaygınlığı giderek azalmaktadır. Seslendirilmesi benzer olmasına rağmen *Hagi (Haci)*, bunlardan değildir. Batı dillerindeki "g" sesinin Türkçedeki "c" sesine benzetilerek *Hagi* adı, *Haci* olmuştur. Bu değiştirmede insanımızın zihninde sevdiği birinin hem Müslüman olmasını hem bizdenleşmesini istemek vardır.

22. Beynelmilel Adlar

Kral, Baron, Mafya, Başkan gibi ad(landırma)lar, belli ve sınırlı bazı kesimlerde lakap olarak kullanılmaktadır. Bunların sıfat oldukları bilinmektedir. Ancak yabancı dillerden alınan bu sıfatların Türkçede geçici ve kalıcı özel adlar olarak kullanıldıkları görülmektedir. Ayrıca bazı askerî rütbelere ile akademik unvanların da özel ad, lakap ve sıfat olarak kullanıldığı bilinmektedir. *Onbaşı, çavuş, yüzbaşı, binbaşı, yarbay, mareşal; doktor, operatör, profesör* gibi... *ağa, paşa, efendi* gibi sıfatların da yine özel ad olarak kullanıldığı bilinmektedir. *hanım, hatun* da hem geçici hem kalıcı adlar olarak kullanılmaktadır. *Gazi* de özel ad olarak kullanılmaktadır.

SONUÇ

Ad, lakap, mahlas vb. adlandırmaların zamana, gelişmelere, değişmelere, farklılaşmalara ve daha genel şartlara bağlı olarak alındığı, verildiği ve değiştirildiği görülmektedir. Türkçede ve Türk kültüründe; dinî, tarihî, sanat ve siyasî gelişmelerin yanında kahramanlık gösteren kişi ve şahsiyetlerin adlarının daha uzun süreli etkilerinin olduğu ve adlandırmalarda oldukça yaygınlık arz ettiği görülmektedir. Bu durum, neredeyse bütün dil ve kültürlerde de görülmektedir. Bütün dillerde sözcük türleri içinde belli ölçüde farklılıklar göstermesine rağmen ortaklık ve benzerlikleri daha çok olan adlar ve adlandırmalardır.

Türklerin kullandıkları adlar ve adlandırmalar, oldukça çeşitli ve zenginlik arz etmektedir. Pek çok gelişme ve değişmeye bağlı olarak ad ve adlandırmalarda tercihlerin değiştiği, farklılaştığı anlaşılmaktadır. Başından beri Türklerin ad ve adlandırmalarda birçok etmenin dikkate alındığı ve bu sürecin çok canlı ve dinamik olduğu anlaşılmaktadır.

KAYNAKLAR

- Ansiklopedik Dîvân Şiiri Sözlüğü I-II (1989), (Hzl. İskender Pala), KTB Yay., Ankara.
- Belâgat-nâme (2019), (Hzl. Yıldırım, Ali-Ulucan, Mehmet) Kitabevi Yay., İstanbul.
- Büyük Farsça-Türkçe Sözlük (1993), (Hzl. Mehmet Kanar), Birim Yay., İstanbul.
- Erdoğan, Mustafa (2009), "Divan Şiirinde Ortak Mahlas Sorunu ve Kabûlî Örneği" Erdem, S.53, s.56-81.
- Eren, Hasan (1999), Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü, Bizim Büro Yay., Ankara.
- Ergin, Muharrem (1994), Dede Korkut Kitabı, TDK Yay., Ankara.
- Eyüboğlu, İsmet Zeki (2004), Türk Dilinin Etimoloji Sözlüğü, Sosyal Yay., İstanbul.
- Karaağaç, Günay (2002), Dil, Tarih ve İnsan, Akçağ Yay., Ankara.
- Keskin, Ahmet (2020), Türk Kültüründe Lakaplar, Akçağ Yay. Ankara.
- Mitoloji Sözlüğü Yunan ve Roma (1997) (Hzl. Pierre Grimal), Sosyal Yay., İstanbul.
- Muvakkit-zâde Mehmed Pertev Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Divanının Tenkitli Metni (2010), (Hzl. Mehmet Ulucan), MEB Yay., Ankara.
- Mütercim Âsım Efendi, Burhân-ı Katı (2000), (Hzl. Mürsel Öztürk, Derya Örs), TDK Yay., Ankara.
- Onay, Ahmet Talat (2000), Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı (Hzl. Cemal Kurnaz), Akçağ Yay., Ank.
- Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü I-II-III (1986), (Hzl. M. Zeki Pakalın), MEB Yay., İstanbul.
- Osmanlı Tarih Lûgatı (1986), (Hzl. Midhat Sertoğlu), Enderun Kitabevi, İstanbul.
- Osmanlı Türkçesi Büyük El Sözlüğü, (2013), (Hzl. Mertol Tulum), Kapı Yay., İstanbul.
- Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat (1995), (Hzl. Ferit Devellioğlu), Aydın Kitabevi Yay., Ankara.
- Ögel, Bahaeddin (2001), Dünden Bugüne Türk Kültürünün Gelişme Çağları, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yay., İstanbul.
- Peygamberler Tarihi (2004), (Hzl. M. Asım Köksal), TDV Yay. Ankara.
- Tasavvuf Terimleri Sözlüğü (1991), (Hzl. Süleyman Uludağ) Marifet Yay., İstanbul.
- Türkçe Sözlük (2005), Türk Dil Kurumu Yay., Ankara.
- Ulucan, Mehmet (2020) "Kültür ve Edebiyatımızda Dicle" Ç.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Cilt 29, Sayı 4, 2020, Sayfa 103-122.
- Yeni Tarama Sözlüğü (1983) TDK Yay., Ankara.
- Yıldırım, Ali (2006) Divan Edebiyatında Mahlas ve Mahlas-nameler, Akçağ Yay., Ankara.

**HAKKI'NIN MUHTASAR BAHARİSTAN TERCÜMESİ VE GAZANFER AĞA İÇİN YAZDIĞI
MUVAŞŞAH KASİDE**

Concise Baharestan Translation of Hakki and Acrostic Qasida, Written for Gazanfer Agha

Osman ÜNLÜ¹

¹ Doç. Dr., Bandırma Onyediy Eylül Üniversitesi İnsan Ve Toplum Bilimleri Fakültesi TDE Bölümü, ounlu@bandirma.edu.tr,
orcid.org/0000-0003-4729-7342

Araştırma Makalesi/Research Article

Makale Bilgisi

Geliş/Received: 23.08.2021
Kabul/Accepted: 28.10.2021

DOI:10.20322/littera.985305

Anahtar Kelimeler

Baharistan, Hakki,
Muvaşşah.

ÖZ

Molla Câmî'nin en önemli eserlerinden biri olan Baharistan, Osmanlı edebiyatında büyük ilgi görmüş hatta medreselerde ders kitabı olarak da okutulmuştur. Buna paralel olarak eserin çok sayıda şerhi ve tercümesi bulunmaktadır. Baharistan'ın ilk tercümesi ise Hakki tarafından yapılmıştır. Bilinen tek nüshası Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi Hazine Dairesi No 1711'de bulunan eserde Hakki, sadece hayvanlarla ilgili olan sekizinci bölümü tercüme etmiştir. Bu nüshayı sanat açısından değerli kılan husus, içeriğindeki 14 minyatürdür. Eserin bir diğer dikkat çeken yönü ise, sunulduğu Gazanfer Ağa'yı metheden 24 beyitlik kasidenin muvaşşah olarak kaleme alınmasıdır. Makalede ilk olarak Türk edebiyatında muvaşşah şiirler üzerine genel literatür bilgisi verilmiştir. Daha sonra Hakki'nin Baharistan tercümesi genel hatlarıyla tanıtılmış ve eserdeki muvaşşah kaside üzerinde durulmuştur. Makalenin sonuna da Baharistan tercümesindeki muvaşşah kasidenin çeviri yazı metni ve tıpkıbasımını eklenmiştir.

ABSTRACT

One of the most important works of Molla Jami, Baharestan attracted great interest in Ottoman literature and was even taught as a textbook in madrasahs. Parallel to this, there are many annotations and translations of the work. The first translation of Baharestan was made by Hakki. In the work, the only known copy of which is in the Topkapı Palace Museum Library Hazine Dairesi Nr 1711, Hakki has only translated the eighth chapter, which is animal stories. What makes this copy valuable in terms of art is the 14 miniatures in its content. Another striking aspect of the work is that the 24 couplet qasida praising Gazanfer Agha, in which it was presented, was written as an acrostic.

In the article, firstly, general literature knowledge on acrostic poems in Turkish literature is emphasized. Later, Hakki and his Baharestan translation were introduced in general terms. Finally, the acrostic qasida in the work is emphasized. At the end of the article, the text and facsimile of the acrostic qasida in Baharestan are added.

Atıf/Citation: Ünlü, O. (2021), "Hakki'nin Muhtasar Baharistan Tercümesi ve Gazanfer Ağa için Yazdığı Muvaşşah Kaside", *Littera Turca, Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature*, 7/4, 1596-1612.

Sorumlu yazar/Corresponding author: Osman ÜNLÜ, ounlu@bandirma.edu.tr

GİRİŞ

Temel fonksiyonu bilgi ve duygu aktarımı olan yazı, kadim devirlerden bu yana sadece işitsel değil görsel olarak da önemli bir işleve sahiptir. Örneğin şiir metinlerinin çeşitli şekillerde istiflenmesi (müşeccer veya geometrik şekiller) hem Batı hem de Doğu edebiyatlarında sıkça karşılaşılan uygulamalardır¹. Ayrıca hat sanatındaki her türlü istifleme üslubu da bu bağlamda değerlendirilebilir.

Belagatle ilgili klasik kaynaklarda harf ve yazı şekillerinin kullanıldığı görsel hünerler ele alınmamış ve bu sanatlar belagat kapsamında değerlendirilmemiştir (Yekbaş 2012: 2653). Aralarında menkut (sadece noktalı harflerden oluşan kelimelerle), mühmel (sadece noktasız harflerden oluşan kelimelerle), muvassal (sadece bitişen harflerden oluşan kelimelerle), mukatta (sadece bitişmeyen harflerden oluşan kelimelerle), hayfa (bir kelimesi noktalı, bir kelimesi noktasız harflerden oluşan kelimelerle), rakta (bir kelimenin bir harfi noktalı bir harfi noktasız olacak şekilde yazılan) ve lebdeğmez gibi adlarla anılan bu hünerler daha sonraki dönemlerde belagatle dâhil edilmiştir. Bu hünerlerden biri olan muvaşşahın ortaya çıkması çok eski devirlere dayanır. Tavukçu'nun aktardığına göre bu hünerin kökenini Eski Ahit'e kadar götürmek mümkündür (2016: 259). Muvaşşahın batı edebiyatlarındaki karşılığı Eski Yunancadaki *akrostikhos* kelimesidir. (Akros ön eki "uç taraf" veya "sivri taraf" anlamındadır. Kelimenin anlamı da "uç taraftaki dize"dir. Kelime, Türkçeye Fransızca "acrostiche" kelimesinden geçmiştir. Akrostişle birlikte kullanılan mezostiş mısra içindeki, telestiş ise mısra sonundaki uygulamayı karşılayan kelimelerdir (Yekbaş 2012: 2653). Muvaşşahta ise böyle bir ayrıntılı adlandırma bulunmamaktadır.

Muvaşşahın ilk örnekleri Arap edebiyatında görülmektedir. Endülüs edebiyatında ortaya çıkan ve sonra da doğuya doğru yayılan muvaşşahta, basit bir dille ve şarkı amacıyla ortaya konulmuş manzum bir türdür (Düzgün 2006: 31) ve bu yazıda ele alınan ve harflere dayanan muvaşşahtan tamamen farklıdır.

Fars edebiyatında tespit edilebilen ilk muvaşşah, Reşidüddin Vatvat'a (öl. 1177) ait bir rubaidir (Tavukçu 2016: 263). Anadolu sahasındaki ilk muvaşşahlar ise Mevlana'nın oğlu Sultan Veled'in (öl. 1312) Farsça Divanında yer alan kaside şeklindeki beş şiirdir (Aydın 2019: 251). İlk Türkçe muvaşşah ise Ömer bin Mezd'ın tanzim ettiği nazire mecmuasında yer alan Dilşad Ömer'e ait on beyitlik bir nazımdır (Tavukçu 2016: 265). Derli toplu ilk Türkçe belagat kitabı olan *Bahru'l-ma'ârif*'te Surûrî, muvaşşahtan bahsetmiş, bir örnek de vermiştir (Yekbaş 2012: 2652). Modern dönemde klasik edebiyat ve belagat üzerine yazılan çeşitli kaynaklarda muvaşşahta da yer verilmiştir. Bunlar arasında Cem Dilçin (1997: 493-494), Yekta Saraç (2011: 307-308) bulunmaktadır.

Türk edebiyatında muvaşşahlar üzerindeki ilk müstakil çalışma ve değerlendirmeler Orhan Kemal Tavukçu'ya aittir. Tavukçu, yazısında muvaşşah türünün kökleri ve geçmişten günümüze Türk edebiyatındaki örneklerine genel olarak temas etmiştir (2016: 257-273)². Klasik Türk edebiyatındaki muvaşşah şiir örneklerinin tespit edilmesi açısından önemli bir çalışma da Hakan Yekbaş tarafından yapılmıştır. Yekbaş, tespit edip ulaşabildiği 39 muvaşşah örneği ile muvaşşah şiir türünün şekil ve muhteva bakımından bir tasnifini yapmıştır (2012: 2649-

¹ Bu uygulamaların klasik Türk edebiyatındaki örnekleri için Dursun Ali Tökel ve Özer Şenödeyici'nin çalışmalarına bakılabilir (Şenödeyici, Özer (2012). *Osmanlı'nın Görsel Şiirleri*, İstanbul: Kesit Yayınları; Tökel, Dursun Ali (2010). *Deneysel Edebiyat Yönüyle Divan Şiiri*. Ankara: Hece Yayınları).

² İlgili çalışma, ilk olarak 2008 yılında yayımlanmıştır. Bu yazıda ise çalışmanın 2016 yılında yapılan baskısı kullanılmıştır.

2700). Buna göre Yekbaş'ın tespit ettiği 39 şiirden 17'si gazel, 7'si mesnevi, 6'sı kıta, 5'i kaside 2'si nazımdır. Ayrıca birer tane de müstezat ve müseddes bulunmaktadır. Bu muvaşşahların büyük çoğunluğu bir isim veya bir ifade oluşturacak şekilde kaleme alınmıştır. Bazılarında ise bir isimle birlikte dua ibaresine de yer verilmiştir.. Beyit ve mısraların ilk harfleri birleştirildiğinde bir mısra veya beyit ile tarih ibaresi oluşturacak manzume örnekleri de bulunmaktadır.

Hakan Yekbaş'ın 2012 yılında yayımladığı bu makaleden sonra da muvaşşahlar üzerine çalışmalar devam etmiştir. Bilim insanları yeni muvaşşah örnekleri tespit etmiş, bunları yayımlayarak bilim camiasına sunmuşlardır. Söz konusu çalışmalardan ilki Kuru'nun yayımladığı ve Nesimi'ye ait olduğu tahmin edilen bir şiirdir. Oldukça dikkat çekici bir kompozisyonu olan bu şiirin ilk 20 beyti Arapçadır. Beyitlerde kırmızıyla vurgulanan kelimeler birleştirildiğinde 8 beyitten oluşan Farsça bir şiir ortaya çıkmaktadır. Aynı şekilde kırmızı vurgulu kelimeler birleştirildiğinde bu sefer 5 beyitlik Türkçe bir şiir ortaya çıkmaktadır (2014: 537-538). Ancak şiir her ne kadar harf oyunlarına dayalı olarak yazılmışsa da bir muvaşşah örneği değildir.

Diğer bir çalışma ise Hasan Kaya'ya aittir. Kâtib Davud adlı bir şairin kaleme aldığı, İstanbul ve Vize şehirlerine ait şehrengizler hakkında bilgi veren yazar, mesnevi nazım şekliyle yazılan eserin içinde bir muvaşşah gazel olduğunu tespit etmiştir (2015: 673). 7 beyitlik gazelde beyitlerin ilk harfleri birleştirildiğinde Mustafâ Beg ismi çıkmaktadır. Kaya, bu gazelin matla beytinin aynı zamanda bir muamma özelliği olduğunu da ifade eder (2015: 639).

Kanuni devrinde yaşayan şairlerden Cemîlî'nin divan dibacesinde yer alan şiirler üzerine bir inceleme yazısı yazan İdris Kadioğlu, bu şiirlerden birinin dönemin sadrazamı Makbul İbrahim Paşa'ya yazılmış muvaşşah gazel olduğunu belirlemiştir (2017: 27). 11 beyitlik gazelde beyitlerin ilk harfleri birleştirildiğinde "İbrâhîm Paşa" ibaresi ortaya çıkmaktadır.

Serkan Türkoğlu da II. Bayezid dönemi şairlerinden Gaybî'nin *Terbiyet-nâme* adlı eserinde beyitlerinin ilk harfleri bir araya getirildiğinde "Sultânü'l-millet ve'd-dîn Sultân Bâyezid" ibaresinin ortaya çıktığı bir kaside tespit etmiştir (Türkoğlu 2018: 521)

Bir başka muvaşşah şiir de Nahîfî'nin Na't ve Mi'raciye Mecmuasında bulunmaktadır. Ahmet Tanyıldız tarafından neşredilen eserde Sultan II. Mustafa'ya ithaf edilmiş bir naat vardır. Kaside nazım şekliyle kaleme alınan şiirdeki her mısraın ilk harfleri birleştirildiğinde Sultan Mustafa'ya hitaben dua mahiyetinde bir beyit ortaya çıkmaktadır. Söz konusu beyit aynı zamanda kasidenin de son beytini oluşturmaktadır (Süleymân Nahîfî 2018: 159-161).

Semer kand' da gerçekleştirilen bir edebî meclisle ilgili çalışma yapan Ahmet Kartal, bu mecliste bir çeşit sınava tabi tutulan Vâsîfî adlı şairin bir muvaşşah gazeli olduğunu söyler. Farsça kaleme alınan gazeldeki beyitlerin ilk mısralarının ilk harfleri "Ebû'l-gâzî", ikinci mısralarının ilk harfleri de "Sultân Muhammed" ibaresini oluşturacak şekilde yazılmıştır (2019: 570-572).

Sıra dışı örnekleri bünyesinde barındıran bir şiir mecmuasını yayımlayan M. Fatih Köksal, bu şiirlerin arasında biri Türkçe diğeri Farsça iki muvaşşah kaside bulunduğunu belirtir. Türkçe muvaşşah kasidenin başka ilginç

özellikleri de vardır. Örneğin şiirin ilk beyti tamamen noktasız harflerle yazılmışken (bî-nukat) ikinci beyitteki bütün kelimeler biri noktasız biri noktalı harflerden oluşur (rakta). Üçüncü beyit hem noktasız hem de bitişmeyen harflerden oluşur (mukatta). Dördüncü beyit hem noktalı hem de bitişen harflerle yazılmıştır (muvasal). Bu tür garip harf oyunları 17 beyit boyunca devam etmektedir (2019: 101). Kasidenin her beytinin ilk harfleri birleştirildiğinde ise “Hazreti Mehmed Çelebi” ibaresi çıkmaktadır. Köksal'ın bu mecmuada tespit ettiği Farsça muvaşşah şiir, bir tarihtir. Kaside nazım şekliyle yazılmış 33 beyitlik bu kasidede her bir mısra H. 963 tarihini vermektedir (2019: 105). Süleymaniye Kütüphanesi Esad Efendi 3484'te bulunan bu mecmuanın 98b-104a sayfaları arasında, içinde muvaşşah gazellerin olduğu bir bölüm daha vardır. Yazar, bu bölümle ilgili daha fazla bilgi vermemiştir (2019: 106).

Sultan Veled'in Farsça divanında bulunan 5 muvaşşah kasideyi Şadi Aydın orijinal metinleri ve Türkçe tercümeleriyle birlikte yayımlanmıştır (2019: 249-266)

Muvaşşah şiirler üzerine yapılan yayınların en yenisi Ahmet Kemal Gümüş'e aittir. Fuzûlî Divanı'nda şimdiye kadar fark edilemeyen bu muvaşşah şiirin bir özelliği de ayakkabıcılık terimleri kullanılarak yazılmış olmasıdır (Gümüş 2020: 290). 7 beyitlik gazeldeki beyitlerin ilk harfleri birleştirildiğinde “Ali Bâlî” ismi çıkmaktadır³.

Hakkı ve Muhtasar Baharistan Tercümesi

Baharistan mütercimi Hakkı'nın hayatına dair bilgiler neredeyse yok gibidir. Dönemin tarihî ve bibliyografik kaynaklarında adı geçmeyen Hakkı'nın tercüme yapacak ve şiir yazacak kadar Farsçaya hâkimiyeti onun ilmiye sınıfından biri olduğunu göstermektedir. Eserin sanatlı üslubu da bu düşünceyi desteklemektedir. Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi kataloğunda XVI. yüzyılda yaşamış bir Âşık Hakkı'dan bahsedilse de bu bilgi yanlıştır⁴. Eserden mütercime dair başkaca bir bilgiye ulaşılamamıştır. Mukaddimedeki muvaşşah kasidede şairin mahlasının kırmızı mürekkeple özellikle belirtilmesi, eserin müterciminin isim/mahlası üzerinde herhangi bir şüphe bırakmamaktadır. Eserin ne zaman telif edildiğine dair bir bilgi de bulunmamaktadır. Bu konudaki tek bilgi Gazanfer Ağa'nın o sırada babüssaade ağası olmasıdır. Bu ise 1581-1603 yıllarını kapsayan çok uzun bir tarih aralığına karşılık gelmektedir (Erbil 2019: 11). Eserde dönemin padişahına dair herhangi övgü vb işaret de bulunmadığı için telif tarihi üzerine herhangi bir tahmin yürütülemediği görülmüştür. Sevgi Ağca Diker, Gazanfer Ağa'nın siyasi kimliği üzerine yazdığı makalede Baharistan tercümesinin Ağa'ya sunulma tarihi olarak 1600 yılını verir (2020: 23). Ancak yazar, söz konusu tarihin kaynağı hakkında herhangi bir ek açıklama yapmamıştır.

Hakkı'nın muhtasar Baharistan tercümesinin bilinen tek nüshası Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi Hazine Dairesi No 1711'de yer alan bir mecmuada manzum atasözleri sözlüğü ile birlikte bulunmaktadır. Mecmua, III.

³ Bu gazel, birçok kaynak kitapta muvaşşah türüne örnek olarak verilen (mesela bkz. Dilçin, 494) gazel değildir. Söz konusu gazelin muvaşşah özelliği yazar tarafından tespit edilmiştir.

⁴ Karatay, Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi Hazine Dairesi No 1082 'de kayıtlı Aşık Hakkı'ya ait *Kıssa-i Pür-gussa* adlı bir mesneviden bahseder. Karatay, eserdeki *Şu âşık hakkı ki tağlar eridür / Anuñ hakkı ki âlemden beridür* beytinden hareketle müellifin mahlasının Hakkı olduğunu söyler. Baş tarafı eksik olan bu mesnevinin konusu Handan isimindeki bir kızla Nalan isimindeki gencin aşk macerasıdır (Karatay 1961: 115-116). Kataloğa göre eserin telif tarihi 957'dir. 16. yüzyıl şairlerinden Mûyî'nin de Handân u Nâlân adında bir mesnevisi vardır ve bu mesnevinin de telif tarihi 957'dir. Eser, Karatay'ın bahsettiği mesneviyle aynı vezinle yazılmıştır (Ece 2004: 57). Metin, eserin Atatürk Üniversitesi'nde bulunan nüshasıyla karşılaştırmalı olarak Haluk Gökâl tarafından yayımlanmıştır (Gökâl, Haluk (2009). *Mûyî Handân u Nâlân*. Adana: Karahan Kitabevi).

Murad ve III. Mehmed dönemlerinin babüssaade ağası Gazanfer Ağa adına –ve büyük ihtimalle onun arzusuyla- tertip edilmiştir. Bu mecmua, Osmanlı tarihinin hanedan dışındaki belki de en önemli edebiyat ve sanat hamilerinden biri olarak bilinen Gazanfer Ağa'ya sunulan çok sayıdaki eserden sadece bir tanesidir. Venedikli bir devşirme olan Gazanfer Ağa, Kütahya sancak beyliği sırasında II. Selim'e hediye edilmiştir (Tanındı 2002: 47; Erbil 2019: 10). II. Selim'in padişah olduğunda Kütahya'dan İstanbul'a getirdiği kişilerin arasında Gazanfer Ağa da bulunmaktadır. Gazanfer Ağa'yı tarihte kalıcı yapan iki husustan biri siyasi tavır ve tercihleri diğeri de bir hami olarak edebiyat ve sanata büyük destek vermesidir. Özellikle 1590'dan itibaren Ağa'nın hamiliği gittikçe güçlenmiş ve çok sayıda Arapça ve Farsça eserin Türkçeye tercümesine öncülük etmiştir (Durmuş 2021: 112). Gazanfer Ağa'nın Türkçeye tercüme edilmesine vesile olduğu eserlerden biri de Molla Câmî'nin (öl. 898/1492) Baharistan'ıdır. 892/1487 yılında Hüseyin Baykara'ya ithaf edilen (Turgut 2013: 41) Baharistan'ın Türk edebiyatındaki ilk tercümesi –şerhler hariç tutulursa- Gazanfer Ağa'nın isteği ile Hakkı'ya yaptırılmıştır. Eser, manzum bir atasözleri sözlüğü ile birlikte bir mecmuayı oluşturan iki risaleden biridir. Ancak ikinci risalenin sonu eksiktir (Karatay, 324). İki eserin ayrı ayrı yazılıp minyatürlendiği ve 19. Yüzyılda bunların birleştirildiği görünmektedir. Baharistan, dönemin ünlü minyatür sanatçısı Nakkaş Hasan ile adı bilinmeyen fakat İran üslubunda resimler yapan bir nakkaş tarafından yapılmıştır (Çağman, 1978: 21; Bağcı vd, 2006: 207). Gazanfer Ağa'nın sanata düşkünlüğü bu mecmuada açıkça görülmektedir. Zira mecmuadaki her iki risalenin serlevhaları çok güzel bir şekilde tezhiplenmiş hem de eserde yer alan bazı hikâyeler minyatürlenmiştir. Gazanfer Ağa'nın böyle sanatkârane eserlere düşkünlüğü bu mecmua ile sınırlı değildir. Örneğin hamisi olduğu şairlerden Mustafa Âlî'nin Nusret-nâme'si, Talikî-zâde'nin Eğri Fethi Tarihi, Ganî-zâde Nâdirî'nin Dîvânının minyatürlü nüshalarında da Gazanfer Ağa'nın tasvirleri bulunmaktadır. Bu tasvirlerde Gazanfer Ağa, sakalsız ve bıyısız, ince yapılı bir delikanlı şeklinde nakşedilmiştir (Tanındı 2002: 47-48). Yine Gazanfer Ağa, Bozdoğan kemerinin kuzey tarafına bir külliye yaptırmış (Eyice 1996: 432) ve buradaki medreseye aynı zamanda bir şair olan Ganî-zâde Nâdirî'nin müderris olarak atanmasını sağlamıştır (Tanındı, 2002: 49). Bütün bunlar Gazanfer Ağa'nın sanat hamiliğinin ne derece güçlü olduğunu göstermektedir.

Hakkı, eserine Allah'a hamd ve peygambere salavatla başlar. Mensur metinlerdeki bu geleneksel girişten sonra *Sıfat-ı Şeb* başlığıyla eserin yazılış sebebine geçer: Mazlumlarını ahının dumanının Keyvan'a kadar ulaştığı ve güneşin yüzünün perdelendiği kapkara bir gecedir. Elem ve kederin üzüntüsünden dolayı uyku insanların gözlerini terk etmiştir. Bu haldeyken zavallı gönül aklın huzuruna çıkar. Ona “Böyle sessiz ve dilsiz bir halde oturmaktan ne fayda gelir? Çok şükür nazma nizam vermeye istidadın var. Niçin melek tabiatlı ve övülmüş olan o zatı vasfederek mana çocuğuna süs ve güzellik vermiyorsun?” der. Bunun üzerine akıl, özür beyan ederek cevap verir: “Ey dost! Senin söylediklerin benim de hatırıma gelmiştir. Ama öyle bir güzellik ki gazel söyleyen tutiler ve güzel sesli kuşlar onun tavsifinde aciz kalmışlardır. Onun gibi bir zatın tavsifini yapmak için bu zavallıda ne yeterli akıl ve ne de anlayış vardır.” Bu sözleri işiten gönül, “Evet o zatın tavsifinde aciz kaldın. Ancak o iyi huylu zatın şerefli nazarının hakkını verebilmek için Molla Câmî'nin Baharistan adlı kitabının sekizinci ravzasında yer alan dilsiz olarak yaratılanların (hayvanların) hallerini ifade eden latife ve kıssaları hayal terzisinin Rûmî(Türkçe) kumaşı ile ölçüp feraset makasıyla biçtikten sonra akıl ipiyle dik. O mana çocuğunun boyuna göre düzenledikten sonra o zatın yüce adı ile şirazele. Şüphe yok ki onun makbulü olur” diye cevap verir. Akıl da

saadet gülistanının gülü ve izzet bahçesinin reyhanı olan o zatin, saadet kapısının ağası olduğunu beyan eder. Her bir beyti onun isminin her bir harfiyle başlayan bir muvassah kaside yazacağını söyler:

Amennâ sözünde şâdık ve kavlünde fâyık olup ol zâtı-ı ʿâli-şân (4b) ve menbaʿ-ı ihsânun gîsû-yı şeb-kadri ve rûy-ı ʿıyd-ı ekberi medhinde ʿâciz ü kâsırsın. Ammâ ol şâf-ârâ-yı şâf-ârây bir şekker-rîz-i fesâhat ve şûr-engîz-i melâhat ʿâli-himmet nîk-şâset şâhib-saʿâdetdür ki hemvâre-i ʿavâyib-i zîr-destlerden nazar-ı şerîfleri mestür kılmak ile kişver-i ʿafv musaḥḥar olup ser-i saʿâdet-nisâblarına *ve'l-âfilînden* tâc müyesser olmuşdur. Heft-i sebʿ-i suhuf-aʿzâ ve sî-pâre-i dendân-ı şekker-hâsı ḥakkıçün âfitâb-ı sipihr-i fazîlet mâhtâb-ı ufk-ı şerîʿat sadr-nişin-i eyvân-ı tarîkat şeh-süvâr-ı meydân-ı ḥakkîkat ʿaleyhi rahmeten Rabbi'l-ʿizzet Mevlânâ Monlâ Câmî ḥazretlerinün zâde-i ṭabʿı olan Bahâristân nâm kitâbun ravza-i heştümi ki aḥvâl-i cünd-i bî-zebânânun beyânında bir nice laṭife-i laṭife-yi ve kıssa-i pür-hisseyi muhtevidür bir şâhid-i maʿnâdur ki dibâ-yı Farsî-i deriyye ile cilveger olmuşdur. Eger ḥayyât-ı ḥayâlün ḥarîr-i zer-keş-i Rûmî-i endâze-i tedbîr ile (5a) ölçüp tebâşîr-i fikr-i dil-pezir ile nişânlayup mîkrâz-ı ferâsetle biçüp rişte-i ʿaql ile diküp ol şâhid-i maʿnânun kâmet-i bâlâsına râst kılıp şîrâze-i nâm-ı hümâyün-ı saʿâdet-maḥrûnı ile müşerrez kılasın. Şekk yokdur ki inşâallahu teʿâlâ maḥbûl-ı ṭabʿ-ı münîfleri olur dedükde ʿaqlı daḥı ol gül-i gülşen-i saʿâdet ve reyḥân-ı bâğ-ı ʿizzet ki ḥayâlinden dile saʿâdet ḥâşıl olduğundan ḡaylâ şâhib-fazîlet menbaʿ-ı mürüvvet Ağay-ı bâb-ı saʿâdetdür ki her mekânda şadâretde olduğundan nâm-ı şerîf ve ism-i münîflerinün daḥı her bir harfi riyâset iktizâ etmegin nâm-ı şerîfleri taşriḥan zîkr olunup bu kaşîde-i muvassaha beyân olmuşdur.

Hakkı, bu kasideden sonra hikâyelerin tercümesine başlar. Baharistan'ın sekizinci ravzasındaki hayvan hikâyelerinin (Molla Cami 1990: 264-287) tercümesi olan eserin ilk hikâyesi bir üzüm bağına giren tilki ile kurdun hikâyesidir (7b-10a). Bundan sonraki hikâyeler ise şu konulardan oluşmaktadır: Akrep ile kaplumbağa, farenin bakkalın altınlarını çalması, tilkinin köpeklerle dost olan kurtla karşılaşması, deve, diken ve yılan hikâyesi, kurbağa ile balık, tilki yavrusu ve annesi, deve ile fare, tavus kuşu ile karga, tilki ile sırtlan, deve ile eşek, kadı ile sarhoş. Ancak Hakkı, bu bölümdeki hayvan hikâyelerinin yanı sıra altıncı bölümdeki mizahi hikâyelerden dördünü tercümesine ilave etmiştir (Çağman, 1978: 21).

Eserin sonunda mütercim, Allah'a şükrederek eserini bitirirken yaptığı tercümenin adının *Mecmuatü'l-letâyif* olduğunu özellikle zikreder:

Ammâ şükr ü sipâs ol ḥâlîk-ı cinn ü nâs ḥazretlerine olsun ki kelâm-ı münzel-i nâs üzerine ḥatm olduğu gibi bu *Mecmuatü'l-letâyif* daḥı nâm-ı maḥmûd ve ism-i mesʿûdları üzerine ḥatm oldu (37b).

Oldukça sanatlı bir üslup kullanılarak yazılmış olan eserde sık sık manzumelere de yer verilmiştir. Bunların bir kısmı Türkçe bir kısmı da Farsçadır. Yazarın kullandığı üsluba bakılırsa Hakkı'nın her iki dile de hâkimiyetinin fazla olduğu kolayca anlaşılır. Klasik Osmanlı süslü nesrinin özelliği olan “ve”, “ki” gibi bağlaçların yanı sıra zarf-fiillerle uzatılan cümleler bu eserde de belirgindir. Bu yönden bakıldığında -belki de- Baharistan'ın bu muhtasar tercümesiyle bir nesir ustasının unutulmaktan kurtulduğu söylenebilir.

Hakkı'nın muhtasar Baharistan tercümesi, eserin Anadolu sahasındaki ilk tercümesi olmasının yanında içinde barındırdığı muvassah kaside açısından da dikkat çekicidir. Baharistan'ın bu tercümesi hakkında ilk müstakil çalışmayı yapan Filiz Çağman, eser hakkında genel bilgi verirken bu kasideden de bahsetmiştir (1978: 21). Bu kasideye dikkat çeken bir başkası da Bilal Erbil'dir. Erbil, Gazanfer Ağa'nın hayatı konulu yüksek lisans tez çalışmasında Baharistan'ın Türkçeye çevrilmesinin Gazanfer Ağa sayesinde olduğunu ve eserde Gazanfer Ağa için bir *kaside-i müveşşaha* bulunduğunu söyler (2019: 52). Bunun dışında eserdeki söz konusu kasideye dikkat çeken bir çalışma tespit edilememiştir.

Kaside, eserin sebab-i telif bölümünden hemen sonra, 5a-6b sayfaları arasında bulunmaktadır. 24 beyitten oluşan kasidede bir satırda bir beytin yazıldığı çoğu kasidenin aksine her satırda bir mısra bulunmaktadır. Kompozisyona göre satırın baş veya sonunda bulunan boşluk çeşitli desenlerle doldurulmuştur. Her beytin ilk harfi cetvelin dış tarafında kırmızı mürekkeple yazılarak okura kolaylık sağlaması amaçlanmıştır. Bu şekilde 24 beytin ilk harflerinin birleştirilmesiyle *Ağa-yı Bâb-ı Sa'âdet Gazanfer Ağa dâme 'ömrühü* (اغای باب سعادت غضنفر) ibaresi ortaya çıkmaktadır. Hakan Yekbaş'ın yaptığı tasnife göre bazı muvaşşah şiirlerde ismin yanında dua ifadesi de bulunmaktadır (Yekbaş 2675). Hakkı'nın kasidesi de bu türden muvaşşahlara dâhil olmaktadır.

Hakkı'nın bu kasidesine bakıldığında şiirin eserdeki yerine ve fonksiyonuna uygun olarak sadece medhiye ve dua bölümlerinden oluştuğu görülür. Kasidenin ilk beyitlerinde ağırlıklı olarak gökyüzü ile ilgili unsurlar ön plana çıkar. İlk beyitte güneş bir şaire benzetilir. Güneş memduhu vafetmek için eline altından kalemler almıştır. Güneşten yayılan ışık huzmelerini altından kalemlere benzeten şair gökyüzünü de medhin yazılacağı sayfaya benzetir:

Aldı medhūñ şuhf-ı çarḥa yazmağa mihr-i cihān
Destine zerrīn ḳalemler ey meh-i rūḥ-ı revān

Ancak iki beyit sonra şair, bu kâtibin medih hevesinin boşuna olduğunu mizahî bir dille ifade eder. Zira kâtip bu işinde ve övgüde aciz kalır. Kâtibin acizliğini gören gökyüzündeki yıldızlar birbirlerine alaycı bir şekilde göz kırparlar. Hakkı, beyitte hoş bir hüsn-i talil örneği göstererek gökteki yıldızların ışığının kırışmasını bu kâtibin acizini görüp birbirlerine haber vermeleriyle ilişkilendirir.

Yazmağa medhūñ heves ḳıldukça çarḥun kâtibi
Birbirine göz kıpar 'aczin göricek aḥterān

Felek Gazanfer Ağa'nın has meclisinde hizmette bulunmak için hale sofrasına altından bir şamdan koymuştur. Şair burada güneşi bir şamdandaki muma, etrafındaki haleyi de sofraya benzeterek bu sofranın Ağa'nın has meclisine yaraşır bir sofraya olduğunu ifade eder:

Bezm-i ḥāşuñ ḥizmetinde bulunam şāyed devū
Çarḥ hāle süfresine ḳodı bir zer şem'dān

Bu şekilde 16 beyit boyunca Gazanfer Ağa'yı övmeye devam eden şair, daha sonra sadede gelerek aşkın yolunda düşkün gönülleri ayrılık ateşinde yakmaması gerektiğini söyler. Zira felek sakisinin elinden zehir ve kan içen gönül memduhun şeker tadında dudağından adalet umar. Şair bundan sonra kanlı gözyaşı gibi gözden ayağa düştüğünü ve memduhun ona el uzatıp ayağa kaldırmasını ister:

Rāh-ı 'aşḳun reh-revi olan fütāde dilleri
Lutf édüp nār-ı firāḳa yakma gel ey dil-sitān
Dād umar dil ḳand-ı la'l-i şekker-āmizūñ görüp

Sâki-i devrân elinden nûş edelden zehr ü kan

Eşk-i hûn-âbum gibi düşdüm nazardan ayağa

Rahm edüp bir destüm al ey mağhır-ı ehl-i zamân

Hakkı, bundan sonra bir ihtiyacının olduğunu ima ederek Gazanfer Ağa'nın evinin yaradılış kuşu için bir yuva ve sığınak haline geldiğini söyler. Kasidenin formu gereği de Gazanfer Ağa'nın ömrünün uzun olması için gece gündüz dua edeceğini, zira dualara cevap veren Allah'ın kendisinden bir şey isteyen boş çevirmeyeceğini söyler. Allah'ın kendisinden talep edilen her şeyi verip devletin daim, ömrünün de sonsuz olması duasıyla sözlerini bitirir:

Mağsıd-ı erbâb-ı hâcet idügin Hakkı bilüp

Çünkü êtdüñ murğ-ı tab'a âsitânın âşiyân

'Ömri efzûn ola deyü rûz u şeb eyle du'â

Sâ'ili mağrûm êtmez çün bilürsin müste'ân

Mesned-i taht-ı felekden şâh-ı hâver her seher

Zer tabakla ola tâ kim 'âleme gevher-fişân

Râzık u Hallâk-ı 'âlem cümle maflûbın vërüp

Eyleye devletle dâyim sâl-i 'ömrin câvidân

Hem dem-â-dem mağhar-ı 'ayn-ı 'inâyet eyleyüp

Sâgar-ı mihr ü mağabbet ile éde ser-girân

Gelibolulu Âlî, Ganî-zâde Nâdirî, Azmî-zâde Hâletî, Gedizli Kabûlî, Filibeli Vecdî ve Medhî'nin Gazanfer Ağa'ya sundukları veya onun için kaleme aldıkları şiirler üzerine değerlendirmede bulunan Esmâ Şahin, şiirlerde Ağa'nın özellikle cömertliğinin vurgulandığını ifade eder (Şahin 2019: 191). Hakkı da buna benzer bir şekilde Gazanfer Ağa'nın yardımseverliği ve cömertliğine vurgu yaparak kendisinin "*nazardan ayağa*" düştüğünü ve ondan elini tutup ayağa kaldırmasını talep eder. Bu beyitle Hakkı'nın görevinden veya mansıbından azledildiği ve Gazanfer Ağa'nın kendisine yardım etmesi ve görevine dönmesini sağlamasını istediği anlaşılmaktadır. Gazanfer Ağa'nın isminin sözlük anlamına çokça göndermede bulunan ve çeşitli şekillerle şiirlerinde işleyen şairler (Şahin 2019: 192) gibi Hakkı da iki beyitte benzetmeler yapmıştır. Şair her iki beyitte de akıl ve canın acizliğini ön plana çıkarır. İlkinde akıl ve can, yüzdeki benin tuzağına düşmüştür. Amber saçan turra da aslan gönüllüleri avlamıştır. Diğer beyitte de Ağa'nın sevgisini kan dökücü bir aslana benzetir. Akıl ve can bu aslanın pençesinde o kadar acizdir ki yardım bile dileyemez bir hâle düşmüştür.

SONUÇ

Hakkında hiçbir bilgiye sahip olmadığımız Hakkı tarafından –muhtasar da olsa- yapılan ilk Baharistan tercümesi yüzyıllardır Osmanlı'nın saray kütüphanesinde bulunmaktayken üzerinde edebî açıdan durulmamış olması ilginç bir durumdur. Burada, ihtiva ettiği minyatürler hasebiyle daha çok sanat tarihçilerinin ilgilendiği bu metin edebî açıdan genel hatlarıyla tanıtılmıştır. Eserden Hakkı'nın hem Türkçeye hem de Farsçaya çok hâkim olduğu anlaşılmaktadır. Sanatlı nesir üslubunda başarılı olan Hakkı, şiire görsel açıdan da yaklaşmıştır. Mukaddemede bulunan ve Gazanfer Ağa methindeki kasideyi muvaşşah olarak kaleme alan Hakkı, minyatürlerin yanında yazının da görselliğine dikkat çekmiştir. Yekbaş'ın şekil tasnifine göre isim ve sonrasında bir dua ifadesinden oluşan muvaşşah örneklerinden biri olan kaside, bu şekil özelliğini gösteren şiirlere dâhil edilmiş olmaktadır. Baharistan tercümesinde sanatlı nesir üslubunu başarılı bir şekilde kullanan Hakkı'nın, bu açıdan Veysî ve Nergisî gibi nesir ustalarının da öncülüğünü yapmış olduğu göz ardı edilmemelidir.

KAYNAKÇA

- Ağca Diker, Sevgi (2020). "Topkapı Sarayında Ak Hadımlardan Oluşan Babüssaade Teşkilatı ve Kurumun Son Güçlü Temsilcisi: Kapı Ağası Gazanfer Ağa". *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi*. S. 16, s. 1-30.
- Aydın, Şadi (2019). "Sultan Veled Divânı'nda Bulunan Muvaşşahlar". *Journal of Awareness*. C. 4, S.2, pp. 249-266.
- Bağcı, Serpil vd (2006). *Osmanlı Resim Sanatı*, İstanbul: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Çağman, Filiz (1978). "Illustrated Stories from a Turkish Version of Jami's Baharistan". *Turkish Treasures*, V. 2, s. 21-27.
- Durmuş, Tuba Işın (2021). *Şair ve Sultan –Osmanlı'da Edebî Himaye-*. İstanbul: Muhit Kitap.
- Düzgün, Osman (2006). *İbn 'Arabî'nin Muvaşşahaları*, Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi.
- Ece, Selami (2004). "Mûyî ve Nâlân u Handân Mesnevisi." *Atatürk Üniversitesi Türkiyat araştırmaları Enstitüsü Dergisi*. S. 23, s. 57-71.
- Erbil, Bilal (2019). *Gazanfer Ağa, Hayatı ve Yaptırdığı Eserler*. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi.
- Eyice, Semavi (1996). "Gazanfer Ağa Külliyesi". *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, C. 13, 432-433.
- Gökâl, Haluk (2009). *Mûyî Handân u Nâlân*. Adana: Karahan Kitabevi.
- Gümüş, Ahmet Kemal (2020). "Fuzûlî'nin Ayakkabıcılık Terimleri ile Yazdığı Muvaşşah Gazeli". *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi* S. 43, s. 289-304.
- Kadioğlu, İdris (2017). "Cemîlî Divânı'nın Dîbâcesi'ndeki Manzûmeler Üzerine". *Türk & İslam Dünyası Sosyal Araştırmalar Dergisi*. Y. 4, S. 13, s. 19-34.
- Karatay, Fehmi Ehem (1961). *Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi Türkçe Yazmalar Katalogu* C.II. İstanbul: Topkapı Müzesi Yayınları.
- Kartal, Ahmet (2019). "Baykara Meclisi'nden Yansımalar: -Edebî Meclisler 2-". *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* 22, 525-578.
- Kaya, Hasan (2015). "Kâtib Davud'un İstanbul ve Vize Şehrengizi". *Turkish Studies International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* V. 10/12, p. 631-686.
- Köksal, M.Fatih (2019). "Klasik Türk Edebiyatının Sıra Dışı Örneklerini Toplayan İginç Bir Şiir Mecmuası: Mecmû'a-i Nevâdir". *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi*, 3 (4), 84-123.
- Kuru, Esra (2014). "Nesîmî'den Yegâne Niteliğinde Bir Muvaşşah Örneği". *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Y. 2, S. 8, s. 531-547.
- Molla Câmî (1990). *Bahâristan*. Çev. M.Nuri Gençosman. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı.

Saraç, M. A. Yekta (2011). *Klasik Edebiyat Bilgisi – Belagat*. İstanbul: GökkuşbuYayınevi

Süleymân Nahîfî (2018). *Na't ve Mi'râciye Mecmûası*. Haz. Ahmet Tanyıldız. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı.

Şahin, Esmâ (2019). "Hamilik Faaliyetleri Çerçevesinde Gazanfer Ağa (Ö. 1603)'ya Yazılan Manzumeler". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*. C. 12 S. 63 s.167-193.

Şenödeyici, Özer (2012). *Osmanlı'nın Görsel Şiirleri*, İstanbul: Kesit Yayınları.

Tanırdı, Zeren (2002). "Topkapı Sarayı'nın Ağaları ve Kitaplar". *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*. Y. 3, S. 3, s. 41-56.

Tavukçu, Orhan Kemal (2016). "Muvaşşah (Akrostiş)". *Kültür Tarihimizde Gizli Diller*. İstanbul: Ka Kitap. s. 257-273.

Tökel, Dursun Ali (2010). *Deneysel Edebiyat Yönüyle Divan Şiiri*. Ankara: Hece Yayınları.

Turgut, Kadir (2013). *Abdurrahman Câmî, Düşünce ve Eserlerinin Türk Edebiyatına Etkisi*. Doktora Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi.

Türkoğlu, Serkan (2018). "Himâye Arayan Şairin Sultana Niyazı: II. Bayezid Dönemi Şairi Gaybî ve Terbiyet-Nâme'si". *EKEV Akademi Dergisi*. Y. 22 S. 73, s.513-556.

Yekbaş, Hakan (2012). "Divan Şairinin Sessiz Ve Gizli Anlatımı: Muvaşşah". *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* V. 7/3, p. 2649-2700.

GAZANFER AĞA HAKKINDA MUVAŞŞAH KASİDE (5a-6b)

(*Fā'ilātün / fā'ilātün / fā'ilātün / fā'ilün*)

- 1 (l) Aldı medhüñ şuhf-ı çarha yazmağa mihr-i cihân
Destine zerrîn kalemler ey meh-i rûh-ı revân
- 2 (ğ) Ğurre-i ebrûlaruñ ruhsârüñ üzre mäh-ı 'ıyd
(5b) Āfitâb-ı 'âlem-ārâ üzre olmışdur 'ıyân
- 3 (l) Esdi varise nesîmi müy-ı 'anber-büyuñuñ
Ġonce çâk édüp yakasın étmede bülbül figân
- 4 (س) Yazmağa medhüñ heves kıldukça çarhun kâtibi
Birbirine göz kıpar 'aczin göricek ahterân
- 5 (ب) Bezm-i hâşuñ hizmetinde bulunam şâyed deyü
Çarh hâle süfresine qodi bir zer şem'dân
- 6 (l) Ol 'abîr-efşân zülfüñden meger bād-ı şabâ
Bü alupdur kim mu'aţtar oldu cümle künfekân
- 7 (ب) Bağlayan cân riştesin sevdâ-yı zülfüñ târına
Her şebi qadr olup olur sâl-i 'ömri câvidân
- 8 (س) Ser mi çekdi emriñe râm olmadan hıng-ı felek
Her gece zencîre takar kehkeşân anı keşân
- 9 (ع) 'İşve-i reftâr-ı mevzûn-ı dil-âvîzüñ görüp
Muhtecib oldu hicâbından meger hür-ı cinân
- 10 (6a) (l) Ehl-i diller yazariken la'l-i nâbuñ vaşfını
Hjâmenüñ şakq oldu lezzetden dili ol dem hemân
- 11 (د) Dâma atar 'aql u cânı dâne-i hâlün velî
Şîr-diller şayd eder ol tırta-i 'anber-fişân
- 12 (ت) Teşne cânım âb-ı tîguñ nüş édüp şükr edicek
Çağırup dil şevqla dedî ki olsun nüş-ı cân

- 13 (غ) Ğamze-i ħūn-rīziñi gönder ki kimse görmedin
Cān evinde étmek ister dil anı bir hoş nihān
- 14 (ض) Žayġam-ı ħūn-ĥār-ı 'aşkuñ pençesinde 'aql u cān
Şöyle bī-ťakat olupdur diyemez şāhum amān
- 15 (ن) Ney gibi āh-ı derūnum her gece gūş eyleyüp
Yummaz oldu çeşmini tā şubĥ olunca kevkebān
- 16 (ف) Fūrkat-i bār-ı girān-ı cān-güdāzuñ çekmege
Dil degül şakat getürmez aña arz u āsumān
- 17 (ر) Rāh-ı 'aşkun reh-revi olan fütāde dilleri
(6b) Lutf édüp nār-ı firāķa yakma gel ey dil-sitān
- 18 (د) Dād umar dil řand-i la'l-i şekker-āmīzūñ görüp
Sāki-i devrān elinden nūş édelden zehr ü řan
- 19 (ل) Eşk-i ħūn-ābum gibi düşdüm nazardan ayaġa
Raĥm édüp bir destüm al ey maķhır-ı ehl-i zamān
- 20 (م) Maķsıd-ı erbāb-ı hācet idüġin Ĥaķķī bilüp
Çünki étdüñ murġ-ı řab'a āsitānın āşiyān
- 21 (ع) 'Ömri efzūn ola deyü rūz u řeb eyle du'ā
Sā'ili maĥrūm étmez çün bilürsin müste'ān
- 22 (م) Mesned-i taĥt-ı felekden řāh-ı ĥāver her seĥer
Zer şabakla ola tā kim 'āleme gevher-fişān
- 23 (ر) Rāzıķ u Ĥallāķ-ı 'ālem cümle mařlūbın vērüp
Eyleye devletle dāyim sāl-i 'ömrin cāvidān
- 24 (ه) Hem dem-ā-dem mařĥar-ı 'ayn-ı 'ināyet eyleyüp
Sāġar-ı mihr ü maĥabbet ile éde ser-girān
(اغای باب سعادت غضنفر دام عمره)

اشارة اصطلاحاً
خاطمان

اولجوب . تبا شير فكر دليد ير ايله فسا نليوب . مراض فر است
مجبوب . رسته عقل ايله ديكوب . اول شاهد معني نك
قامت بالاسنه راست قلوب . شيرازه نام همايون
سعادت مرفوقى ايله مشر زقلاه سين . شك يوقد رك
ان شاء الله تعالى مقبول طبع منيفلرى اولورد بركه
عقل دخی اول كلفن سعادت . و ریحان باغ عزت . كه خيالند
دله صدارت . و خاكجايندن سوره تاج عز و سعادت . حاصل
اولدوغندن غيرى . بر صاحب فضيلت . منبع مروت .
آغاي باب سعادت درك هر مكانده صدارتده اولدوغندن
نام شريف و اسم منيف لورنك دخی هو بر حرقى رياست
اقتضا انتمكين نام شريفلرى تصریحاً ذكر او كنمىوب .
بو قصيده مؤشحه ايله بيان اولنمشدر **محرره**
الدى مدحك صحف چرخه زمغه مهر جهان
دستنه زرین قلملرایمه روح روان
غره ابر و لوك رخسارك اوزره ماه عید

آفتاب عالم آرا اوزره اولمش در عیان
اسدی وار یسه نسیمی موی عنبر بویک
غنچه جاک ایدوب یقاسن اتمه بیل قغان
یرمغه مدحک هوس قلد قچه چرخ کاتبی
بر برینه کوز فیر عمر نین کور چک اختوات
بزم خاصک خدمتده بولنم شاید دیو
چرخ هاله سفره سینه قودی بر زر شمعدان
اول عبیر افشان زلفا کدن مکربا و صبا
بوالو پدیر کم معطر اولدی جمله کونکان
بغل این جان ریشه سن سودای زلفک
هر شبی قدر اولوب اولور سال عمری جاوده
سرمی چکری امرکه رام اولدن خدایک
هر کچه زنجیره طاقر که کشان آخی کشان
عشوّه رفار موزون دلاویزک کورب
مختجب اولدی حجابندن کور حور چنان

اهل

اهل دل لریا زریک لعل نایک وصفنی
خامه نک شق اولدی لذتدن دلی اولدم
دامه از عقل و جان دانه خالک ولی
شیرد لرصد ایدر اول طر غیر نشان
قشته جانوم اب تیغ نوش ایدر و شکر ایدر
جا غروب دل شوقله دیدیکه اولسون نوش
غمزه خوزیری کندر که کسه کورمدین
جان اوند اتمک استرد لانی بر خوشن
ضیغم خونخوار عشقک پنجه سید عقل و جان
شویله بی طاقت اولد رویه مرشاه اما
فی کبی ده روغم هر کچه کوش ایلوب
یومنز اولدی چشمی تا صبح اولنجه کویان
فرقت بار کوان جان کمازل چمکه
دل دکل طافت کور مرکه ارض و آسمان
راه عشقک ره روی اولان فاده دل لری

لطف ایدب نادر فراقه یغمه کل ای دیستان
داد او مرد دل قدر لعل امیزک کور رب
ساقی دوران لندن نوش ایدلدن زهر وقت
اشک خونام کبی و نشدم نظر دن ایغه
رحم ایدب بردستم ال ای مفر اهل زمان
مقصد ارباب حاجت ایدر و کین حقی سیوب
چونکه اندک مرغ طبعه استانت اشیان
عمری افزون اوله دیور روز و شب ایله دعا
سائلی محروم اتمر جون بیلور سن مستعا
مسند تخت فلکدن شاه خاور هر سحر
ذر طبقه اوله تا کم عالمه کوه نشان
رازق و خلاق عالم جمله مطلوبین و رب
ایلیه دولتله دایم سال عمرین جاودان آمین
هم دما دم مظهر عین عنایت ایلیوب
ساعزهم و محبت ایله ایدر سکران آمین

اکرجه

**TÜRKÇENİN YABANCI DİL OLARAK ÖĞRETİMİNDE YAP- VE ET- YARDIMCI FİİLLERİYLE
OLUŞTURULAN BİRLEŞİK FİİLLER**
*Compound Verbs Formed With Yap- And Et- Auxiliary Verbs In Teaching Turkish As A Foreign
Language*

Şeyda YEŞİLYURT¹

¹ Dr., Gazi Üniversitesi TÖMER, syesilyurt@gazi.edu.tr, orcid.org/ 0000-0001-7721-5323

Araştırma Makalesi/Research Article

Makale Bilgisi
Geliş/Received: 27.03.2021
Kabul/Accepted: 21.09.2021

DOI:10.20322/littera.904215

Anahtar Kelimeler

Türkçenin yabancı dil olarak öğretimi, birleşik fiiller, et- yardımcı fiili, yap- yardımcı fiili.

ÖZ

Bu çalışma Türkçeyi yabancı dil olarak öğrenen öğrencilerin, “ziyaret et- mi /ziyaret yap- mı doğru?”; kahvaltı etmek mi/ kahvaltı yapmak mı?; bunlar doğruysa namaz yapılabiliyor muyum?” gibi birleşik fiilleri kullanma konusundaki sorularından ortaya çıkmıştır. Aslında “yap-” yardımcı fiilinin kullanımını konusunda ana dili Türkçe olan öğrencilerde ve öğretmenlerde de bir tartışma olduğu görülmektedir. Bu amaçla çalışmada öncelikle birleşik fiillerin ve özellikle “et-” ve “yap-” yardımcı fiillerinin (eylemlerinin) alanyazında nasıl ele alındığı incelenmiştir. Ardından Türkçenin yabancı dil olarak öğretiminde “isim + yardımcı fiiller” den “etmek ve yapmak” yardımcı fiiliyle kurulan birleşik fiillerin temel seviyeden ileri seviyeye kadar nasıl ele alındığını incelemek amacıyla “İstanbul Yabancılar için Türkçe” ders kitabının tüm seviyelerindeki birleşik fiiller (et- ve yap-’la kurulan) listelenmiştir. Araştırma nitel veri toplama tekniklerinden faydalanılarak gerçekleştirilmiştir. Tarama modeli kullanılan betimsel bir çalışmadır. Araştırmada verilerin toplanmasında doküman analizi yöntemi kullanılmıştır. Çalışmanın sonucunda “İstanbul Yabancılar için Türkçe” ders kitabındaki etkinlik ve metinlerde “et-” yardımcı fiiliyle kurulmuş 133, “yap-” yardımcı fiiliyle kurulmuş 68 birleşik fiilin kullanıldığı ve “kahvaltı yap-/ kahvaltı et-” şeklindeki iki kullanımın da kitapta yer aldığı tespit edilmiştir. Bu tespit ve alanyazındaki diğer çalışmalardan hareketle “yap-” yardımcı fiilinin uygun isimlerle “et-” yardımcı fiili gibi birleşik fiil olarak kullanılmasında bir sakınca olmadığı görülmüştür.

ABSTRACT

This study emerged from students' questions “who learn Turkish as a foreign language”, “ziyaret et- /ziyaret yap- ; kahvaltı etmek / kahvaltı yapmak is it right? ”; if these are true, can I say “namaz yap-?” about using combined actions such as. In fact, it is observed that there is a debate among Turkish-speaking students and teachers on the use of the “yap-” auxiliary verb. For this purpose, in the study, firstly, how combined actions and especially “et-” and “yap-” auxiliary actions are handled in the literature is examined. The research was carried out using qualitative data collection techniques. It is a descriptive study using scanning model. Document analysis method was used to collect data in the study. Then, in order to examine how the compound verbs formed with the auxiliary verb “yap- and et-” from “noun + auxiliary verbs” are handled from basic to advanced level in teaching Turkish as a foreign language, compound verbs (established et- and yap-) at all levels of the textbook “İstanbul Yabancılar için Türkçe” books are listed. It has been determined that there are 133 compound verbs with et- , 68 compound verbs formed with yap- auxiliary verb, and two usages of “ kahvaltı yap- / kahvaltı et-” are also included in the book.

Keywords

Teaching Turkish as a foreign language, compound verbs, et- auxiliary verb, yap- auxiliary verb

Atıf/Citation: Yeşilyurt, Ş. (2021), “Türkçenin Yabancı Dil Olarak Öğretiminde Yap- ve Et- Yardımcı Fiilleriyle Oluşturulan Birleşik Fiiller”, *Littera Turca, Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature*, 7/4, 1613-1629.

Sorumlu yazar/Corresponding author: Şeyda YEŞİLYURT, syesilyurt@gazi.edu.tr

GİRİŞ

Birleşik fiiller, günlük hayatta sıkça kullandığımız dil yapılarından. “Yardım et-, park et-, teşekkür et-; tatil yap-, ödev yap-“ gibi birleşik fiiller, hayatın doğal akışı içinde her gün kullanılmaktadır. Bu fiiller, Türkçenin yabancı dil olarak öğretiminde temel seviyeden itibaren verilmektedir. “Teşekkür ederim, rica ederim, memnun oldum, tebrik ederim...” gibi kalıp ifadelerin “birleşik fiil” olduğu belirtilmeden temel seviyede öğretildiği görülmektedir. Ancak “et-“ ve “yap-“ yardımcı fiiliyle kurulan birleşik fiillerin öğretiminde ve öğreniminde bir karmaşa olduğu görülmektedir. Bu çalışma Türkçeyi yabancı dil olarak öğrenen öğrencilerin, “ziyaret et- mi /ziyaret yap- mı doğru?”; kahvaltı etmek mi/ kahvaltı yapmak mı?; bunlar doğruysa namaz yap- diyebilir miyim?” gibi birleşik fiilleri kullanma konusundaki sorularından ortaya çıkmıştır. Aslında “yap-“ yardımcı fiilinin kullanımı konusunda ana dili Türkçe olan öğrencilerde ve öğretmenlerde de bir tartışma olduğu görülmektedir. Karadavut (2015: 96), dil bilimcilerin Türkçede yardımcı fiiller konusunda tam bir mutabakata varamadıklarını belirtmekte ve yardımcı fiillerin gramer çalışmalarında genellikle yapı bakımından incelendiğini ancak son yıllarda yapının yanı sıra anlam ve işlev özellikleri hakkında yapılan çalışmaların da görüldüğünü ifade etmektedir. Bu nedenle çalışmada öncelikle birleşik fiillerin ve özellikle “et-“ ve “yap-“ yardımcı fiillerinin alanyazında nasıl ele alındığı incelenmiş ardından Türkçenin yabancı dil olarak öğretiminde “isim + yardımcı fiiller” den “etmek ve yapmak” yardımcı fiiliyle kurulan birleşik fiillerin temel seviyeden ileri seviyeye kadar nasıl verildiğini incelemek amacıyla “İstanbul Yabancılar için Türkçe” ders kitabının tüm seviyelerindeki birleşik fiilleri (et- ve yap-’la kurulan) listelenmiştir. “Et-“ ve “yap-“ yardımcı fiili ile ortak kullanılan isimler de tespit edilmiştir. Bu yardımcı fiillerin kullanımına dair tespit ve önerilerde bulunulmuştur.

KAVRAMSAL ÇERÇEVE

Kelimeler, insanlığın en önemli ifade aracıdır. Hayatı anlamlı kılan, insanı insan yapan, iletişimi sağlayan araç, kelimelerdir. İş, oluş, hareket bildiren kelimelere fiil denmekteyken varlıkları, kavramları ifade etmek için kullandığımız kelimelere ise isim denmektedir. İsimler, hareket, iş ve oluş bildirmemektedir. Ancak kimi zaman isimler, cümle içinde harekete dönüşmeye ihtiyaç duymaktadır. Bu noktada devreye yapım ekleri ve yardımcı fiiller girmektedir.

Topaloğlu (1989: 159) yardımcı fiili, “İsimlerin sonuna gelerek onların fiil gibi kullanılmalarını sağlayan, tek başına da anlamı olduğu halde genellikle bu görevi yerine getirmeye yarayan fiil.” olarak tanımlamaktadır. Ayrıca “Bugünkü Türkçede kullanılan yardımcı fiiller etmek, eylemek, olmak, kılmaktır. Örneğin; yardım etmek, adam etmek, reddetmek; muavenet eylemek, hicret eylemek, mahrum eylemek; iyi olmak, hür olmak, kardeş olmak; namaz kılmak, mesut kılmak, müessir kılmak.” şeklinde seksenli yılların sonunda aktif olarak kullanılan yardımcı eylemlerin “et-, eyle-, ol-, kıl-“ olduğunu ifade etmektedir. Güneş (1995: 160), yardımcı fiiller hakkında “İsimlerle kullanılarak, onların anlamına hareket ifadesi kazandıran veya birlikte kullanıldıkları asıl fiilin anlamında birtakım değişiklikler meydana getiren fiillerdir. Yardımcı fiillerin bir kısmı, asıl fiil olarak da kullanılır. Bazı yardımcı fiiller ise hem isimlerle, hem fiillerle bir araya gelerek birleşik fiil oluşturabilir; bu esnada kendi özel anlamından uzaklaşarak, âdeta bir yapım eki özelliği kazanır.” demektedir.

Birleşik fiiller, alanyazında genellikle aynı şekilde tanımlanmaktadır. Korkmaz (2003: 791) “Bir ad ile bir yardımcı fiilin veya iki ayrı fiil şeklinin yahut da ad soylu bir veya birden fazla kelime ile bir esas fiilin birleşmesinden oluşan ve tek bir kavrama karşılık olan fiil türleridir” şeklinde ifade etmektedir. Karahan (2005: 73-74), birleşik fiilleri “Bir hareketi karşılamak veya bir hareketi tasvir etmek üzere yan yana gelen kelimeler topluluğu” olarak tanımlamaktadır. Özkan (2000: 146-147) birleşik fiiller için “Bir yardımcı fiil ile bir isim veya fiil unsurunun meydana getirdiği kelime grubudur. İsim ve fiil unsuru önce, yardımcı fiil sonra gelir. İsimlerle oluşturulan bileşik fiillerde esas anlamı isim unsuru taşır. Yardımcı fiillerin anlama etkisi yoktur, yalnızca isim unsurunu fiilleştirir ve onların çekimini sağlar” demektedir. Kısacası isimleri cümlede harekete dönüştürmeye yardım eden eylemlere, yardımcı eylem denmektedir.

Ergin (1989: 365), isimlerle yapılan birleşik fiiller hakkında, “İsimle birleşik fiil yapan yardımcı fiiller et-, ol-, eyle-, bulun-, yap- fiilleridir. Bunlardan et-, eyle-, yap- isimlerden geçişli birleşik fiil; ol-, bulun- ise geçişsiz birleşik fiil yaparlar.” ifadesini kullanmaktadır. Korkmaz (2003: 792-800), isim+ yardımcı fiil yapısını “Bunlar bir ad veya sıfat ile et-, eyle-, yap-, kıl-, ol- ve bulun- yardımcı fiillerinin birleşmesinden oluşmuştur.” şeklinde tanımlamaktadır. Birleştikleri yardımcı fiilin görevi, bir adı fiil durumuna getirmektir. Dolayısıyla, esas anlam ad üzerindedir. Yardımcı fiil, yalnızca adı “etmek”, “yapmak”, “kılmak” ve “olmak” anlamları katarak fiilleştiren ve çekim eklerini alan bir işlev yüklenmiştir.” diye belirtmektedir. Karahan (2005: 73-74), en işlek yardımcı fiillerin “et- ve ol-” fiilleri olduğunu “yap-, bulun-” fiilleri de sıkça kullanıldığını, “kıl- ve eyle-” fiillerinin ise işlekliliğinin azaldığını belirtmiştir. Kâşgarlı’nın XI. yüzyılda tamamladığı sözlüğüne göre “er tām ‘duvar’ yaptı” (2005, 662); “er iş kıldı ‘yaptı’” (2005, 423); “ol mening işim ettürdi ‘yaptırdı’” (2005, 272) örneklerinde görüldüğü üzere yap-, et- ve kıl- ile aynı anlamdaki fiillerdendir (Şişman, 2019:235).

Ediskun (2010:228-246), isim kök veya gövdesinden et-, eyle-, bul-, bulun-, kıl-, buyur-, ol- yardımcı fiillerinden biriyle oluşan birleşik fiiller başlığı altında yardımcı fiillere değinmiştir. Ayrıca, bu gruptaki yardımcı fiillerin tek başlarına da kullanılabileceğini ve bu kullanımlarda bir sözlük anlamlarının bulunduğunu belirtmiştir (s. 228-246). Bilgegil (1963:280), ise isim soyundan kelimeleri fiil hâline getiren sözleri yardımcı fiil olarak tanımlamış ve bu yardımcı fiillere et-, eyle-, kıl-, buyur ve ol- fiillerini örnek göstermiştir. Diğer açıklamalardan farklı olarak yap- fiilini et- fiili yerine kullanmaktan sakınmak gerektiğini de vurgulamış, “yap-” fiilini yardımcı eylem sınıflandırmasına almamıştır. Banguoğlu (2004:314-316); et-, ol-, eyle-, yap-, kıl- gibi fiillerin yalnız kullanılışları dışında isim tabanları ile belirtisiz nesne biçiminde kaynaşarak birleşik fiilleri meydana getirdiğini belirtmiştir.

Nazarov (2005, 83-89), yardımcı fiilleri isim, sıfat, zarf, zamir gibi kelime türleri ile birlikte kullanılan yardımcı fiiller (ol-, et-, eyle-, kıl-, yap-) ve sadece fiil ile birlikte kullanılan yardımcı fiiller (ver-, dur-, yaz-, bil-, gel-, koy-, kal-, yat-, gör-, git-) olmak üzere ikiye ayırmış ve ilk gruptaki yardımcı fiillerin gramer-leksik özellikleri üzerinde durmuştur.

Zülfikar (2009, 435-437), yardımcı fiil sayısının birbirinden farklı olduğuna dikkat çekmiştir. Değerlendirmesinde; ol-, et-, eyle-, kıl- ve yap- fiillerine yardımcı fiil; bil-, ver-, kal-, dur-, gel-, gör- ve yaz- fiillerine ise tasvirî fiil

dedikten sonra geriye kalan git-, geç-, kaç-, at-, koy-, bul- gibi fiillerin kullanımları et- ve ol- fiiline benzeyenleri yardımcı fiil kabul etmek gerektiğini belirtmiştir.

Karabeyoğlu (2008:129), “yap- fiili, et-, eyle-, kıl- fiillerinin işlevine benzer şekilde abone yap-, ambalaj yap-, hasta yap-, paramparça yap- vb. örneklerinde cümlede birleşik fiilin nesnesi olan varlığın birleşikteki ad unsuruyla bildirilen kavrama maruz bırakılması, onunla nitelenmesi veya o nitelik, durumun nesneye yüklenmesini; nesnenin o duruma büründürülmesini sağlamak işlevini yüklediği görülür.” demektedir.

Baydar (2013: 55-66) çalışmasında, “yap-“ yardımcı fiilinin deyim yapma göreviyle kullanıldığını belirtmiştir. Doğan (2017-192-2021) Baydar’ın bu görüşünü “yap-“ yardımcı fiiliyle kurulan bazı birleşik fiiller TDK’nin internet sitesindeki Atasözleri ve Deyimler Sözlüğünde deyim olarak gösterilmiştir.” şeklinde doğrulasa da “Buna karşılık et-, ol- fiilleriyle kurulan bazı birleşik yapılar da bu sözlükte deyim olarak nitelendirilmiştir. Buradan et- ve ol- fiillerinin yardımcı fiil olmadığı sonucuna ulaşmak ne kadar zorsa aynı derecede yap- fiilinin de bu fiillerle aynı kategoride olmadığı sonucuna ulaşmak o kadar zordur.” ifadesiyle “yap-“ yardımcı fiilinin deyim yapma görevinin dışında da birleşik fiil yapabileceğini vurgulamaktadır.

Boeschoten (2003:149-156), “etmek’ in yapmak tarafından kullanım dışına itilmesi yeni bir durumdur. Şu andaki bilgilerimize dayanarak, bunun nedenleriyle ilgili saptamalarda bulunmak oldukça güçtür. Ancak Türkiye Türkçesinde etmek fiili, yeni kombinasyonlar oluşturmak için potansiyel bir yardımcı fiil olma özelliğini kaybetmiş gibi görünmektedir. Bununla birlikte oldukça yeni birkaç sorunlu yapı da vardır: daktilo etmek, çek etmek, fotokopi etmek gibi.” ifadesiyle aslında tam da bu çalışmada vurgulanmak istenen konuyu ifade etmektedir. “Yap-“ fiili buraya kadar da ele alınan çalışmaların hemen hepsinde yardımcı fiil olarak ifade edilmiştir. Sadece Bilgegil (1963) “yap-“ fiilinin kesinlikle “et-“ yerine kullanılmayacağını belirtmiş ve yardımcı fiil olarak kabul etmemiştir.

Türkçenin yabancı dil olarak öğretimi başlığıyla “et-“ yardımcı eylemini inceleyen tek çalışma ise Kaplankıran ve Kumsar’ın “Et- Yardımcı Fiiliyle Oluşturulan Birleşik Fiillerin Türkçe Dil Öğretim Ders Kitaplarındaki Sıklığı Üzerine” adlı çalışmadır. Kaplankıran ve Kumsar (2020:294-313), “Bazı et- fiilli birleşik yapıların birbiriyle alternatifli kullanılıyor olması hataları arttırabilmektedir. Mesela kahvaltı yap- ve kahvaltı et- kelimeleri günlük hayatta birlikte kullanılabilir. Bu durum bazı öğrenciler için farklı örneklerde bu iki yapının aynı mana taşıdığı fikrini ortaya çıkarabilmekte ve yanlışlıkları çoğaltmaktadır.” demektedirler. Çalışmanın bulgular bölümünde “Kahvaltı et- fiili “Yedi İklim Türkçe öğretim kitabında 24 defa geçmektedir. Aynı kelime Yeni Hitit’te hiç geçmemektedir. Yeni Hitit’te kahvaltı yap- şeklinde geçen bu fiil 8 defa tekrar etmektedir. Buradaki örnekte olduğu gibi bazı kelimelerin gündelik yaşamda kullanılan diğer şekillerinin yer aldığı görülmektedir. Bu durum dili yeni öğrenen öğren(i)cilerin et- ve yap- yardımcı fiillerinin işlevlerinde karışıklık yaşamasına sebebiyet verebilmektedir.” ifadesi de geçmektedir.

Alanyazındaki çalışmalar incelendiğinde Türk dili alanındaki çalışmaların çoğunda “et- ve yap-“ yardımcı eyleminin aynı görevi üstlendiği ifade edilmektedir. Sadece birkaç çalışmada “yap-“ fiilinin kesinlikle yardımcı eylem olarak “et-“ fiili yerine kullanılmayacağı belirtilmektedir. Türkçenin yabancı dil olarak öğretimi alanında

“et-“ yardımcı eyleminin müstakil olarak incelendiği çalışmada “kahvaltı yap-“ birleşik fiilini kullanmanın bir yanlışlık olduğu ifade edilmektedir. Bu çalışmanın temel amaçlarından biri de “et-“ yardımcı “eylemi yerine “yap-“ yardımcı eyleminin kullanılması bir hata mıdır?” sorusunun cevabını bulmaya yardımcı olmaktadır.

ARAŞTIRMANIN AMACI

Türkçenin yabancı dil olarak öğretilmesi alanında yapılan çalışmalar, öğrencilerin Türkçe öğrenirken anlamakta zorlandıkları veya karmaşa yaşadıkları konuları ele almalıdır. Bu konulardan biri de “etmek” ve “yapmak” yardımcı fiilinin kullanımında oluşan karmaşadır. Buradan hareketle bu çalışma:

“İstanbul Yabancılar için Türkçe” ders kitaplarında “et-“ ve “yap-“ yardımcı fiiliyle kullanılan isimler nelerdir?

“İstanbul Yabancılar için Türkçe” ders kitaplarında “et-“ ve “yap-“ yardımcı fiiliyle kurulan kaç birleşik fiil geçmektedir?

“İstanbul Yabancılar için Türkçe” ders kitaplarında hem “et-“ hem “yap-“ fiiliyle kurulan birleşik fiiller var mıdır?” sorularına yanıt aramak amacıyla yapılmaktadır.

YÖNTEM

Araştırma nitel veri toplama tekniklerinden faydalanılarak gerçekleştirilmiştir. Tarama modeli kullanılan betimsel bir çalışmadır. Tarama modelleri, geçmişte ya da hâlen var olan bir durumu var olduğu şekliyle betimlemeyi amaçlayan araştırma yaklaşımlarıdır. Araştırmaya konu olan olay, birey ya da nesne, kendi koşulları içinde ve olduğu gibi tanımlanmaya çalışılır. Onları herhangi bir şekilde değiştirme, etkileme çabası gösterilmez. Bilinmek istenen şey vardır ve oradadır. Önemli olan, uygun bir biçimde “gözleyip” belirleyebilmektir (Karasar, 2010: 77). Olayların, objelerin, varlıkların, kurumların, grupların ve çeşitli alanların ne olduğunu betimlemeye, açıklamaya çalışır. Bu sayede onları iyi anlayabilme, gruplayabilme olanağı sağlanır ve aralarındaki ilişkiler saptanmış olur (Kaptan, 1998). Araştırmada verilerin toplamasında doküman analizi yöntemi kullanılmıştır. Doküman analizi yöntemi, araştırmanın amacına yönelik kaynaklara ulaşmada ve elde edilecek verilerin tespit edilmesinde kullanılır (Çepni, 2007: 76). Bu yöntem sayesinde incelenen kitaplar birleşik fiillerin Türkçenin yabancı dil olarak öğretiminde nasıl verildiği hakkında bilgi sahibi olmamızı sağlayacaktır.

ÇALIŞMA GRUBU VE SINIRLILIKLAR

Türkçenin yabancı dil olarak öğretimi alanı gittikçe gelişme gösteren ve bu gelişmelere paralel olarak yeni materyallerle desteklenen bir alandır. Farklı kurum ve kuruluşlara ait yabancı dil olarak Türkçenin öğretimi amacıyla yazılmış birçok set bulunmaktadır. İstanbul Yabancılar için Türkçe, Yedi İklim Türkçe ve Yeni Hitit bunlardan birkaçıdır. Daha önceki çalışmalarda “Yedi İklim Türkçe ve Yeni Hitit” ders kitapları (A1/A2) “et-“ yardımcı fiiliyle kurulan birleşik fiiller bakımından incelendiği için bu çalışma “İstanbul Yabancılar için Türkçe” ders kitabının tüm seviyeleri ile sınırlı tutulmuştur.

Bu araştırmanın çalışma grubunu Türkçenin yabancı dil olarak öğretiminde kullanılan "İstanbul Yabancılar İçin Türkçe Ders Kitabı A1-A2-B1-B2 ve C1" seviyeleri oluşturmaktadır. Temel seviyeden ileri seviyeye kadar aynı sette "et-" ve "yap-" yardımcı fiiliyle hangi isimlerin kullanıldığı tespit edilmiştir.

BULGULAR VE YORUM

Bu bölümde araştırma sonucundan elde edilen bulgulara ve yorumlara yer verilmektedir. İstanbul Yabancılar için Türkçe Ders Kitabı'nın tüm seviyelerinde "et-" ve "yap-" yardımcı fiiliyle kullanılan isimler, tablolar şeklinde listelenerek tablolara ait yorumlar verilecektir.

Tablo 1. A1 İstanbul Yabancılar İçin Türkçe Ders Kitabı "Et-" Yardımcı Eylemli İsimler

<i>Teşekkür et-</i>	<i>Seyahat et-</i>	<i>Kahvaltı et-</i>	<i>Tercih et-</i>	<i>İcat et-</i>	<i>Fark et-</i>
<i>İkram et-</i>	<i>İcat et-</i>	<i>Seyret-</i>	<i>Telefon et-</i>	<i>Keşfet-</i>	<i>Elde et-</i>
<i>Tarif et-</i>	<i>Fethet-</i>	<i>Rahat et-</i>	<i>Kaybet-</i>	<i>Hareket et-</i>	<i>Yolcu et-</i>
<i>Nefret et-</i>	<i>Acele et-</i>	<i>İkna et-</i>	<i>Affet-</i>	<i>Temsil et-</i>	<i>Kabul et-</i>
<i>Tavsiye et-</i>	<i>Merak et-</i>	<i>Rica et-</i>	<i>Acele et-</i>	<i>Takip et-</i>	<i>Terk et-</i>
<i>Yardım et-</i>	<i>Ziyaret et-</i>	<i>Terk et-</i>	<i>Vefat et-</i>	<i>Dua et-</i>	

Yabancı dil öğretiminde, temel seviyede kullanılacak fiillerin, günlük hayatta en çok ihtiyaç duyulan fiiller olmasına dikkat edilmektedir. Zira A1'de temel ihtiyaçlarını ifade edebilecek, kendini tanıtabilecek, temel seviyede iletişim kurabilecek bir dil girdisi hedeflenmektedir. İstanbul Türkçesi A1'deki "et-" yardımcı fiiliyle oluşturulmuş birleşik fiiller incelendiğinde 35 birleşik fiil görülmektedir. "Teşekkür et-, Rica et-" ilk öğretilen kalıp ifadeler arasında yer almaktadır. Araştırmamızın sorun cümlesi "kahvaltı et-" ve "ziyaret et-" birleşik fiilleri tabloda görüldüğü gibi A1 de "etmek" yardımcı eylemiyle verilmiştir. Diğer fiiller incelendiğinde "dua et-, hareket et-, seyahat et-, tercih et-" de bağlama göre ve ek alma durumuna göre "yap-" yardımcı fiilleriyle kullanılabilir birleşik eylemlerdir. "Duamızı yaptık; Bir Ankara seyahati yapalım." örneklerinde olduğu gibi yap- yardımcı eylemiyle kullanımları da mümkündür. Burada "et-" yardımcı eylemiyle kullanıldığı görülmektedir.

Tablo 2. A1 İstanbul Yabancılar İçin Türkçe Ders Kitabı "Yap-" Yardımcı Eylemli İsimler

<i>Kahvaltı yap-</i>	<i>Plan yap-</i>	<i>Ütü yap-</i>	<i>Yemek yap-</i>	<i>Resim yap-</i>
<i>Rezervasyon yaptır-</i>	<i>Tahlil yaptır-</i>	<i>Manikür yaptır-</i>	<i>Yürüyüş yap-</i>	<i>Alışveriş yap-</i>
<i>Kahve yap-</i>	<i>Ödev yap-</i>	<i>Spor yap-</i>	<i>Ses yap-</i>	

A1 kitabında yap- yardımcı eylemiyle kurulan birleşik fiil sayısı 11'dir. "Et-" yardımcı eyleminden daha az kullanıldığı görülen "yap-" yardımcı eylemiyle kullanılan isimlerden ilk dikkati çeken "kahvaltı yap-"tır. Hem "et-" hem "yap-" yardımcı fiili "kahvaltı" ismiyle beraber kullanılmıştır. TDK'ye göre Türkçe sözlük "kahvaltı etmek" birleşik fiilini kabul etmekte ancak "kahvaltı yap-" sözlükte yer almamaktadır. Bu nedenle özellikle kitaplarda "kahvaltı et-" fiilinin yazılması doğru bulunmaktadır. Ancak burada ikisine de yer verilmiş olması dikkat çekicidir.

Yap- fiilinin esas fiil göreviyle kullanıldığı cümlelerde "meydana getirmek, üretmek" anlamı esas olduğundan "kahve yap-, yemek yap-, ses yap-" örneklerinde esas fiil olarak kullanıldığı bilinmekle birlikte artık bu isimlerin yap- eylemiyle kalıplaşma eğilimi gösterdiği de göz önünde bulundurulmalıdır. Öztürk, birleşik fiiller üzerine yaptığı çalışmada Zülfikar'ın, yapmak fiili yardımcı fiil mi yoksa esas fiil mi, bunu ayırt etmek gittikçe zorlaşıyor dediğini aynı gelişmenin olmak, almak, başlamak, bulunmak ve koymak gibi fiillerde de söz konusu olduğunu ifade etmiştir (Zülfikar, 2005: 643).

Tablo 3. A2 İstanbul Yabancılar İçin Türkçe Ders Kitabı "Et-" Yardımcı Eylemli İsimler

<i>Kahvaltı et-</i>	<i>Sohbet et-</i>	<i>Nefret et-</i>	<i>Yardım et-</i>	<i>Telefon et-</i>
<i>Ziyaret et-</i>	<i>Devam et-</i>	<i>Hisset-</i>	<i>Mutlu et-</i>	<i>Davet et-</i>
<i>Tercih et-</i>	<i>Teşekkür et-</i>	<i>Rica et-</i>	<i>Affet-</i>	<i>Kontrol et-</i>
<i>Bahset-</i>	<i>Hediye et-</i>	<i>Dans et-</i>	<i>Tahmin et-</i>	

İstanbul Türkçe Ders Kitabı A2'de "et-" yardımcı eylemiyle 19 birleşik fiil kullanılmıştır. Kahvaltı ve ziyaret etmek fiilleri yine burada da yer almaktadır. "Dans et-/yap-, sohbet et-/yap-, yardım et-/yap-" gibi günlük konuşma dilinde iki yardımcı fiile de kullanılan birleşik eylemlerin "et-" yardımcı eylemiyle tercih edildiği görülmektedir.

Tablo 4. A2 İstanbul Yabancılar İçin Türkçe Ders Kitabı "Yap-" Yardımcı Eylemli İsimler

<i>Spor yap-</i>	<i>Sihirbazlık yap-</i>	<i>Kayak yap-</i>	<i>Yemek yap-</i>	<i>Gezi yap-</i>
<i>Rezervasyon yap-</i>	<i>Eğlence yap-</i>	<i>Koleksiyon yap-</i>	<i>Alışveriş yap-</i>	<i>Piknik yap-</i>
<i>Tatil yap-</i>	<i>Deney yap-</i>	<i>Tur yap-</i>	<i>Pilav yap-</i>	<i>Hükümdarlık yap-</i>
<i>Pasta yap-</i>	<i>Çalışma yap-</i>	<i>Araştırma yap-</i>	<i>Rejim yap-</i>	<i>Dedikodu yap-</i>
<i>Yol tarifi yap-</i>	<i>İş yap-</i>	<i>Ev sahipliği yap-</i>	<i>Ödev yap-</i>	<i>Kebab yap-</i>

A2 kitabında "yap-" yardımcı eylemiyle kullanılan birleşik fiil sayısı 22'dir. A1'de "et-" yardımcı eylemli fiiller daha çokken burada "yap-" yardımcı eylemiyle kurulan fiiller daha fazladır. Bunların içinden "dedikodu et-/yap-, yolu tarif et-/yol tarifi yap-, ev sahipliği et-/ ev sahipliği yap-" gibi birleşik eylemlerin "et-" yardımcı eylemiyle de kullanımları mevcutken "yap-" yardımcı eylemiyle olan kullanımları tercih edilmiştir.

Tablo 5. B1 İstanbul Yabancılar İçin Türkçe Ders Kitabı “Et-“ Yardımcı Eylemli İsimler

Seyret-	Teslim et-	Yardım et-	Tamir et-	Acele et-
Dikkat et-	Sohbet et-	Takip et-	Kalbini Fethet-	İfade et-
Bahset-	Cesaret et-	Rica et-	Motive et-	Keşfet-
Etki et-	İkna et-	İstifa et-	Tespit et-	İnkâr et-
Yüreği hop et-	Bir çuval inciri berbat et-	Not et-	Devam et-	Tercih et-

B1 kitabında “-et-“ yardımcı eylemiyle kurulmuş 25 birleşik fiil bulunmaktadır. Fiiller incelendiğinde “et-“ yardımcı eylemi dışında farklı yardımcı eylemlerle kullanılmayan birleşik fiiller olduğu görülmektedir. “Yüreği hop et-“, “Bir çuval inciri berbat et-“, “Kalbini fethet-“ gibi deyimler de örnekler arasında mevcuttur.

Tablo 6. B1 İstanbul Yabancılar İçin Türkçe Ders Kitabı “Yap-“ Yardımcı Eylemli İsimler

Rezervasyon yaptır-	Liste yap-	Pazarlık yap-	İşlem yap-	İş yap-	Spor yap-
Yemek yap-	Alışveriş yap-	Salata yap-	Kahvaltı yap-	Hata yap-	

B1 kitabında “yap-“ yardımcı eylemiyle 11 birleşik fiil kullanılmıştır. “Hata, kahvaltı, pazarlık” isimleri “et-“ yardımcı eylemleriyle kullanılan fiillerdir. TDK’nin sözlüğünde “pazarlık etmek” şeklinde kullanılmaktadır. Burada yap- yardımcı eylemiyle kullanılmıştır.

Tablo 7. B2 İstanbul Yabancılar İçin Türkçe Ders Kitabı “Et-“ Yardımcı Eylemli İsimler

Devam et-	Kabul et-	Bahset-	Seyahat et-	Keşfet-	İcat et-
Fark et-	Davet et-	Hareket et-	Affet-	Hisset-	Tebrik et-
İnşa et-	Merak et-	Tekrar et-	Sohbet et-	Teklif et-	Telefon et-
Elde et-	Ziyaret et-	Kaydet-	Hediye et-	Ayirt et-	Temsil et-
Teşekkür et-	Temsil et-	Teşvik et-	Kabul et-	Kontrol et-	Nefret et-
Yardım et-	İşaret et-	Rehberlik et-	Seyret-	Kaybet-	Tarif et-
İfade et-	Müdahale et-	Takdir et-	Dua et-	Şarj et-	Takip et-
Terk et-	Tasarruf et-	İma et-	Zannet-	Merhamet et-	Zannet-
Nüfuz et-	İlan et-	Kavga et-			

B2 kitabında “et-“ yardımcı eylemiyle kurulmuş 52 birleşik fiil bulunmaktadır. Ziyaret et- eylemi A1’de etmek yardımcı eylemiyle verilmekteydi, yine burada da etmek yardımcı eylemiyle kullanılmaktadır. “Kavga yap-, tekrar yap-“ günlük konuşma dilinde sıkça kullanılan birleşik fiillerdir. Burada iki fiil de “etmek” yardımcı eylemiyle kullanılmaktadır.

Tablo 8. B2 İstanbul Yabancılar İçin Türkçe Ders Kitabı “Yap-“ Yardımcı Eylemli İsimler

<i>Şaka yap-</i>	<i>Yemek yap-</i>	<i>Değerlendirme yap-</i>	<i>Alışveriş yap-</i>	<i>İş yap-</i>	<i>Spor yap-</i>
<i>Araştırma yap-</i>	<i>Resim yap-</i>	<i>Koku yap-</i>	<i>Çapak yap-</i>	<i>Hazırlık yap-</i>	<i>Yolculuk yap-</i>
<i>Sınav yap-</i>	<i>Hata yap-</i>	<i>Diyet yap-</i>	<i>Kaza yap-</i>	<i>Kahvaltı yap-</i>	<i>Atılganlık yap-</i>
<i>Tahlil yap-</i>	<i>Analiz yap-</i>	<i>Liste yap-</i>	<i>Bağımlı yap-</i>	<i>Zam yap-</i>	

B2 kitabında “yap-“ yardımcı eylemiyle 23 birleşik fiil yer almaktadır. Bu fiillerin günlük yap- yardımcı eylemiyle kullanımları mevcuttur. “Kahvaltı yap-“ birleşik eylemi A1’den itibaren kitap setinde yer almaktadır ve hem “et-“ hem de “yap-“ yardımcı eylemiyle kullanımı bulunmaktadır. Analiz yap- birleşik fiili yine TDK sözlüğünde “etmek” yardımcı eylemiyle bulunmaktadır. “yap-“ yardımcı eylemiyle sözlükte yer almamaktadır. Yine “yolculuk yap-“ birleşik fiili TDK’nin sözlüğünde yoktur ve “yolculuk et-“ fiili bulunmaktadır.

“Yemek yap-“ yapısı ise yap- fiili bir meydana getirme anlamı taşıdığı için esas fiil göreviyle kullanılmaktadır.

Tablo 9. C1 İstanbul Yabancılar İçin Türkçe Ders Kitabı “Et-“ Yardımcı Eylemli İsimler

<i>Seyret-</i>	<i>Yardım et-</i>	<i>İlan et-</i>	<i>Kabul et-</i>	<i>İfade et-</i>	<i>İkram et-</i>
<i>Telafi et-</i>	<i>Mat et-</i>	<i>Addet-</i>	<i>Dans etmek</i>	<i>Tedavi et-</i>	<i>Delik deşik et-</i>
<i>Mahkûm et-</i>	<i>Kılavuzluk et-</i>	<i>İfade et-</i>	<i>Tarif et-</i>	<i>Teşvik et-</i>	<i>Keşfet-</i>
<i>Organize et-</i>	<i>Dekore et-</i>	<i>Takip et-</i>	<i>Göz ardı et-</i>	<i>Nefret et-</i>	<i>Müsaade et-</i>
<i>Haksız kazanç elde et-</i>	<i>Temin et-</i>	<i>Devam et-</i>	<i>Baş göz et-</i>	<i>Belli et-</i>	<i>Alay et-</i>
<i>Mücadele et-</i>	<i>Kavga et-</i>	<i>Temsil et-</i>	<i>Göç et-</i>	<i>Etki et-</i>	<i>Taklit et-</i>
<i>Seyret-</i>	<i>Takdir et-</i>	<i>Yok et-</i>	<i>İstifade et-</i>	<i>Akset-</i>	<i>İddia et-</i>
<i>İsyan et-</i>	<i>Tatmin et-</i>	<i>Tercih et-</i>	<i>İtiraz et-</i>	<i>Ayırt et-</i>	<i>Arz et-</i>
<i>Meşhur et-</i>	<i>Söz et-</i>	<i>İki laf et-</i>	<i>Kılavuzluk et-</i>	<i>Eşlik et-</i>	<i>Kopya et-</i>
<i>Zikret-</i>	<i>Temin et-</i>	<i>Sevk et-</i>	<i>Linç et-</i>	<i>Feryat et-</i>	<i>Sitem et-</i>
<i>İhraç et-</i>	<i>İşaret et-</i>	<i>Tercih et-</i>	<i>Servis et-</i>	<i>Addet-</i>	<i>Arkadaşlık et-</i>

<i>Dövüş et-</i>	<i>Israr et-</i>	<i>Akın et-</i>	<i>Hayal et-</i>	<i>Hareket et-</i>	<i>Hitap et-</i>
<i>Reddet-</i>	<i>Konuk et-</i>	<i>Şikâyet et-</i>	<i>Armağan et-</i>	<i>Vefat et-</i>	<i>Hak et-</i>
<i>Alt üst et-</i>	<i>İflas et-</i>	<i>İntihar et-</i>	<i>Fark et-</i>	<i>Mücadele et-</i>	<i>Zuhur et-</i>

C1 kitabında “et-“ yardımcı eylemiyle 84 birleşik fiil bulunmaktadır. Bunlardan “dövüş et-“ fiilinde “et-“ yardımcı eylemine ihtiyaç yoktur. Dövüş- ortak kök olup hem isim hem fiil olarak kullanılabilir. “Servis et-“ fiilinin TDK sözlüğünde “servis yap-“ şekli de mevcuttur. Ama yap- yardımcı fiiliyle fiilin kazandığı anlam ve et- yardım fiiliyle kazandığı anlam farklıdır. Burada kullanılan “servis et-“, “Bu akşam eve geldiğimde eşim akşam yemeğini servis ediyordu.” cümlesinde yemek servisi yap- bağlamında kullanılmıştır. Burada “servis yap-“ fiilinin tercih edilmesi bağlam açısından doğru olacaktır. Diğer fiiller et- yardımcı fiiliyle kullanımı yaygın olan fiillerdir. Alt üst et-, göz ardı et- gibi anlamca kaynaşmış birleşik fiiller de bulunmaktadır.

Tablo 10. C1 İstanbul Yabancılar İçin Türkçe Ders Kitabı “Yap-“ Yardımcı Eylemli İsimler

<i>Gürültü yap-</i>	<i>Makine yap-</i>	<i>Askerlik yap-</i>	<i>Kayıt yaptır-</i>	<i>Antrenman yap-</i>	<i>Ev yaptır-</i>
<i>Pazarlık yap-</i>	<i>Bilgilendirme yap-</i>	<i>İşlem yap-</i>	<i>Alışveriş yap-</i>	<i>Ödeme yap-</i>	<i>Yorum yap-</i>
<i>Ev sahipliği yap-</i>	<i>Müdürlük yap-</i>	<i>Öğretmenlik yap-</i>	<i>Okutmanlık yap-</i>	<i>Espri yap-</i>	<i>Gazetecilik yap-</i>
<i>Giriş yap-</i>	<i>Yenilik yap-</i>	<i>Harcama yap-</i>	<i>Kalıp yap-</i>	<i>Hırsızlık yap-</i>	<i>Görev yap-</i>
<i>Müfettişlik yap-</i>	<i>Yürüyüş yap-</i>	<i>Kaza yap-</i>	<i>Gezinti yap-</i>	<i>Dedikodu yap-</i>	<i>Satış yap-</i>
<i>Çalışma yap-</i>	<i>Şaka yap-</i>	<i>Deney yap-</i>	<i>Yüksek lisans yap-</i>	<i>Reklam yap-</i>	<i>Propaganda yap-</i>
<i>Film yap-</i>	<i>Dümen yap-</i>	<i>Kampanya yap-</i>	<i>Seçim yap-</i>	<i>Hiciv yap-</i>	<i>Hamle yap-</i>
<i>Sınıflandırma yap-</i>	<i>Yorum yap-</i>	<i>Değiş tokuş yap-</i>	<i>Kaza yap-</i>	<i>Sergi yap-</i>	<i>İşbirliği yap-</i>
<i>Müzik yap-</i>	<i>Diyet yap-</i>	<i>Arkadaşlık yap-</i>	<i>Stres yap-</i>	<i>Tatil yap-</i>	<i>İnceleme yap-</i>

C1 kitabında yap- yardımcı eylemiyle kullanılan birleşik fiil sayısı da 55’tir. C1 kitabında “arkadaşlık” ismi hem etmek hem de yapmak yardımcı eylemiyle kullanılmıştır. “Pazarlık yap-“ eylemi B1’de de yapmak şeklinde kitapta yer almıştır. “Dedikodu yap-“ fiili TDK sözlüğünde iki yardımcı fiille de verilmekte, setin genelinde ise “yapmak” yardımcı eylemli şekli tercih edilmektedir.

İstanbul Yabancılar için Türkçe Ders kitabının tüm seviyelerinde yer alan “et-“ yardımcı eylemli birleşik fiillerin alfabetik düzene göre sıralanmış şekli de şu şekildedir:

Tablo 11. İstanbul Yabancılar İçin Türkçe Ders Kitaplarındaki “Et-“ Yardımcı Eylemli İsimler

1. Acele et-	2. Addet-	3. Addet-	4. Affet-
5. Affet-	6. Akın et-	7. Akset-	8. Alay et-
9. Alt üst et-	10. Arkadaşlık et-	11. Armağan et-	12. Arz et-
13. Ayırt et-	14. Bahset-	15. Baş göz et-	16. Belli et-
17. Bir çuval inciri berbat et-	18. Cesaret et-	19. Dans et-	20. Dans etmek
21. Davet et-	22. Dekore et-	23. Delik deşik et-	24. Devam et-
25. Dikkat et-	26. Dövüş et-	27. Dua et-	28. Elde et-
29. Eşlik et-	30. Etki et-	31. Fark et-	32. Feryat et-
33. Fethet-	34. Göç et-	35. Göz ardı et-	36. Hak et-
37. Haksız kazanç elde et-	38. Hareket et-	39. Hayal et-	40. Hediye et-
41. Hisset-	42. Hitap et-	43. İsrar et-	44. İcat et-
45. İddia et-	46. İfade et-	47. İflas et-	48. İhraç et-
49. İki laf et-	50. İkna et-	51. İkrâm et-	52. İlan et-
53. İma et-	54. İnkâr et-	55. İnşa et-	56. İntihar et-
57. İstifa et-	58. İstifade et-	59. İsyan et-	60. İşaret et-
61. İtiraz et-	62. Kabul et-	63. Kahvaltı et-	64. Kalbini Fethet-
65. Kavga et-	66. Kaybet-	67. Kaydet-	68. Keşfet-
69. Kılavuzluk et-	70. Kontrol et-	71. Konuk et-	72. Kopya et-
73. Linç et-	74. Mahkûm et-	75. Mat et-	76. Merak et-
77. Merhamet et-	78. Meşhur et-	79. Motive et-	80. Mutlu et-
81. Mücadele et-	82. Müdahale et-	83. Müsaade et-	84. Nefret et-
85. Not et-	86. Nüfuz et-	87. Organize et-	88. Rahat et-
89. Reddet-	90. Rehberlik et-	91. Rica et-	92. Servis et-
93. Sevk et-	94. Seyahat et-	95. Seyahat et-	96. Seyret-
97. Sitem et-	98. Sohbet et-	99. Söz et-	100. Şarj et-
101. Şikâyet et-	102. Tahmin et-	103. Takdir et-	104. Takip et-

105. Taklit et-	106. Tamir et-	107. Tarif et-	108. Tasarruf et-
109. Tatmin et-	110. Tavsiye et-	111. Tebrik et-	112. Tedavi et-
113. Teklif et-	114. Tekrar et-	115. Telafi et-	116. Telefon et-
117. Temin et-	118. Temsil et-	119. Tercih et-	120. Terk et-
121. Teslim et-	122. Tespit et-	123. Teşekkür et-	124. Teşvik et-
125. Vefat et-	126. Yardım et-	127. Yok et-	128. Yolcu et-
129. Yüreği hop et-	130. Zannet-	131. Zikret-	132. Ziyaret et-
133. Zuhur et-			

İstanbul Yabancılar İçin Türkçe ders kitaplarında et- yardımcı eylemiyle toplam 133 birleşik fiil kullanılmıştır. Bu birleşik fiillerden bazıları anlamca kaynaşmış birleşik fiillerdir: Yüreği hop et-, kalbini fethet-, haksız kazanç elde et-, iki laf et-, bir çuval inciri berbat et-, alt üst et- gibi. Birleşik fiillerdeki isimlerin çoğu yabancı kökenli (şarj, teşvik, zuhur, dekore...) olmakla birlikte Türkçe kökenli isimlerle (göç, söz) de kullanılmaktadır.

Tablo 12. İstanbul Yabancılar İçin Türkçe Ders Kitabı Tüm Seviyelerdeki “Yap-“ Yardımcı Eylemli İsimler

1. Alışveriş yap-	2. Analiz yap-	3. Antrenman yap-	4. Araştırma yap-
5. Arkadaşlık yap-	6. Askerlik yap-	7. Atılganlık yap-	8. Bağımlı yap-
9. Bilgilendirme yap-	10. Çalışma yap-	11. Çapak yap-	12. Dedikodu yap-
13. Değerlendirme yap-	14. Değiş tokuş yap-	15. Deney yap-	16. Diyet yap-
17. Dümen yap-	18. Eğlence yap-	19. Espri yap-	20. Ev sahipliği yap-
21. Ev yaptır-	22. Film yap-	23. Gazetecilik yap-	24. Gezi yap-
25. Gezinti yap-	26. Giriş yap-	27. Görev yap-	28. Gürültü yap-
29. Hamle yap-	30. Harcama yap-	31. Hata yap-	32. Hazırlık yap-
33. Hırsızlık yap-	34. Hiciv yap-	35. Hükümdarlık yap-	36. İnceleme yap-
37. İş yap-	38. İşbirliği yap-	39. İşlem yap-	40. Kahvaltı yap-
41. Kahve yap-	42. Kalıp yap-	43. Kampanya yap-	44. Kayak yap-
45. Kayıt yaptır-	46. Kaza yap-	47. Kebap yap-	48. Koku yap-
49. Koleksiyon yap-	50. Liste yap-	51. Makine yap-	52. Manikür yaptır-
53. Müdürlük yap-	54. Müfettişlik yap-	55. Müzik yap-	56. Okutmanlık yap-
57. Ödeme yap-	58. Ödev yap-	59. Öğretmenlik yap-	60. Pasta yap-

61. Pazarlık yap-	62. Piknik yap-	63. Pilav yap-	64. Plan yap-
65. Propaganda yap-	66. Rejim yap-	67. Reklam yap-	68. Resim yap-

Kitabın tüm seviyelerinde yap- fiiliyle birlikte kullanılan 68 fiil bulunmaktadır. Bunlardan bazılarında yap- fiili yardımcı fiil göreviyle değil esas fiil göreviyle kullanılmaktadır: Pilav yap-, pasta yap-, kahve yap-, reklam yap-, ev yaptır-. Bir üretim anlamı kattığında yap- fiili “yardımcı eylem göreviyle değil, esas fiil göreviyle kullanılmaktadır” şeklinde bir görüş hâkim olsa da bu ifadelerde süreklilik arz eden bir birliktelik olduğundan birleşik fiil olma eğilimi göstermektedir.

“Bilgilendirme yap-, harcama yap-, inceleme yap-, değerlendirme yap-, araştırma yap-“ yapılarında “bilgilendir-, harca-, incele-, değerlendir-, araştır-“ fiillerinin de kullanımı mümkünken fiillerin isim fiil şeklinin yap- yardımcı eylemiyle kullanımı tercih edilmiştir.

Meslek isimleriyle “müdürlük, müfettişlik, öğretmenlik, okutmanlık” yap- yardımcı eyleminin kullanıldığı görülmektedir.

Alanyazındaki çalışmalar incelendiğinde Türk dili alanındaki çalışmaların çoğunda “et- ve yap-“ yardımcı eyleminin aynı görevi üstlendiği ifade edilmektedir. Sadece birkaç çalışmada “yap-“ fiilinin kesinlikle yardımcı eylem olarak “et-“ fiili yerine kullanılamayacağı belirtilmektedir. “İstanbul Yabancılar İçin Türkçe Ders Kitabı” kitabında da “yap-“ fiilinin yardımcı fiil olarak kullanıldığı görülmektedir. “Yap-“ fiilinin diğer yardımcı fiillerin kullanımında olduğu gibi esas fiil olarak kullanıldığı yerler mevcut olmakla birlikte yardımcı fiil olduğu ve birleşik fiil kuruluşunda görev alabildiği açıktır. Hangi fiillerin yap- yardımcı eylemiyle hangi fiillerin et- yardımcı eylemiyle kullanılması gerektiği konusunda isimlerdeki kalıplaşmış yaygın kullanımlar esas alınmalıdır. Türkçenin yabancı dil olarak öğretiminde veya Türkçenin Türk çocuklarına öğretiminde de yap- fiilinin birleşik fiil kuruluşunda yardımcı fiil olarak kullanılabileceği öğretilmelidir.

SONUÇ, TARTIŞMA VE ÖNERİLER

İsim + yardımcı fiil kuruluşunda yer alan yardımcı eylemlerden “et- ve yap-“ çalışmanın konusunu oluşturmaktadır. Türkçenin yabancı dil öğretimi için yazılan kitaplarda “etmek” ve “yapmak” yardımcı fiillerinin öğretimi amacıyla incelediğimiz “İstanbul Yabancılar İçin Türkçe” ders kitaplarında hem etmek hem de yapmak yardımcı eylemleriyle oluşturulmuş birleşik fiiller olduğu görülmektedir. Tüm seviyelerde “et-“ yardımcı eylemiyle kullanılan 133 birleşik fiil, “yap-“ yardımcı eylemiyle kullanılan 63 birleşik fiil tespit edilmiştir.

Özellikle üzerinde durulan “kahvaltı etmek” birleşik fiilinin, A2 seviyesinden itibaren “kahvaltı yapmak/ kahvaltı etmek” olarak iki şekilde de kitaplarda yer aldığı görülmektedir. “Etmek” yardımcı eyleminin kullanımı üzerine daha önce yapılan diğer bir çalışmada (Kaplankıran ve Kumsar,2020) “Yedi İklim Türkçe” setinde “kahvaltı etmek”, Hitit Türkçe Setinde ise “kahvaltı yapmak” birleşik fiilinin kullanıldığı vurgulanmaktadır. Bu da bizlere iki kullanımın da yaygın olduğunu ve dilin doğasına aykırı bir kullanım olmadığını göstermektedir.

Çalışmasının ilk sayfalarında “yap-“ fiilini de yardımcı eylem olarak kabul eden Nazarov (2005: 88) “Türkiye Türkçesinde yap- fiili, kıl- yardımcı fiiline benzer bir anlamda kullanılmaktadır. Fakat bu fiilin ondan fazla anlamda kullanıldığı kabul edilse de, Türkiye’deki bilimsel kaynakların hiçbiri bunu yardımcı fiil olarak değerlendirmez.” şeklinde bir açıklama yapsa da Ergin(1989), Korkmaz (2003), Karahan (2004), Banguoğlu (2004), Zülfikar (2009) isim+ yardımcı fiil yapısındaki birleşik fiillerin “yap-“ yardımcı eylemiyle de kurulacağını belirtmişlerdir. Yap- fiilinin diğer yardımcı fiiller gibi, “ortaya koy-, üret-” anlamında kullanıldığı zaman asıl fiil değerinde olduğunu da belirtmişlerdir.

Boeschoten (2003:149-156), “Etmek fiiline sözcük oluşturma sistemine göre sonekli bir yapıyı ne de tümleçleri alabilir (örneğin trafik kontrolünü etmek/yapmak). Bu açıdan örneğin şu durumunu ele alın: Kahvaltıyı ettik / yaptık; Kahvaltıyı erken yaptık / ettik. (Anlaşıldığı üzere) tümleçsiz et= bir ek görüntüsü vermektedir.” şeklindeki bir açıklamayla “yap-“ yardımcı eyleminin daha çok tümleçli ifadeleri kapsadığını belirtmekteyse de “kahvaltı yap-“ kullanımı da artık oldukça yaygındır. Ancak bu açıklama bazı isimlerle doğru kabul edilebilir: ziyaret et-/ akraba ziyareti yap- gibi. Bazı isimlerin ise “et-“ yardımcı eylemiyle kullanımı kalıplaşmış bir şekle dönüştüğü için bunların “yap-“ yardımcı eylemiyle kullanılması yadırganmaktadır.

“Dedikodu et-/yap-, yolu tarif et-/yol tarifi yap-, ev sahipliği et-/ ev sahipliği yap-“ gibi birleşik eylemlerin “et-“ yardımcı eylemiyle de kullanımları mevcutken İstanbul Yabancılar İçin Türkçe ders kitabında “yap-“ yardımcı eylemiyle olan kullanımları tercih edilmiştir. “Hata, kahvaltı, pazarlık” isimleri “et-“ yardımcı eylemleriyle kullanılan fiillerdir. TDK’nin sözlüğünde “pazarlık etmek” şeklinde kullanılmaktadır. Burada yap- yardımcı eylemiyle kullanılmıştır. Analiz yap- birleşik fiili yine TDK sözlüğünde “etmek” yardımcı eylemiyle bulunmaktadır. “Yap-“ yardımcı eylemiyle sözlükte yer almamaktadır. Yine “yolculuk yap-“ birleşik fiili TDK’nin sözlüğünde yoktur ve “yolculuk et-“ fiili bulunmaktadır. TDK sözlüğünde “yap-“ yardımcı eylemiyle verilmeyen birleşik fiiller, yok hükmünde sayılmamalıdır. “Yolculuk et-“ ve “Analiz et-“ fiillerinde olduğu gibi sözlükte “etmek” yardımcı eylemiyle verilen ama günlük konuşma dilinde ve yazı dilinde “yapmak” yardımcı eylemiyle kurulan birleşik fiillerin varlığı yadsınamaz.

Buraya kadar edinilen bilgi ve verilere göre:

“Yap-“ yardımcı eylemi “et-“ yardımcı eyleminin yerine kullanılabilmekte ve aynı anlamı ifade edebilmektedir (istisnalar vardır: servis et-; servis yap- gibi). Eyle-, kıl- ve yap- fiileri de et- fiiline paralel işlev gören geçişli yardımcı fiillerdir. Bunların kullanımında en yaygın olanı “yapmak” tır: âlem yap-, askerlik yap-, ayırım yap-, tatil yap-, park yap-, hareket yap-... gibi (Korkmaz 2003: 794). Ancak artık et- yardımcı eylemiyle kalıplaşmış olan kullanımları “yap-“ yardımcı eylemiyle kullanmaya çalışmak da mümkün değildir. Affet- yerine af yapmak, “Teşekkür et-“ yerine “teşekkür yap-“ kullanılamaz. Bununla birlikte günlük dilde iki yardımcı fiille de kullanımı olan isimlerin iki fiille birlikte kullanılmasında bir sakınca yoktur: kahvaltı yap-/et-; park yap-/et-, hata yap-/et-, yolculuk yap-/et-, analiz yap-/et-, dans et-/yap-, pazarlık et-/ yap- ... gibi. TDK sözlüğünde bazılarının “etmek” bazılarının ise sadece yapmak yardımcı eylemiyle verilmiş olması bu isimlerin sadece bu yardımcı eylemlerle

kullanılabileceği anlamını taşımamaktadır. Özellikle bu iki yardımcı fiili de alan ve yaygın şekilde kullanılan isimlerin bir listesi hazırlanmalı ve mümkünse TDK sözlüğüne de bu konuya dair bir not eklenmelidir.

Yap- fiilinin esas fiil göreviyle kullanıldığı cümlelerde “meydana getirmek, üretmek” anlamı esas olduğundan “kahve yap-, yemek yap-, ses yap-“ örneklerinde esas fiil olarak kullanıldığı bilinmekle birlikte artık bu isimlerin yap- eylemiyle kalıplaşma eğilimi gösterdiği de göz önünde bulundurulmalıdır. Kalıplaşmış olma ve birlikte kullanılma eğilimi göstermenin de birleşik fiil olma şartlarından biri olarak sayıldığı ve ileriki dönemlerde bu fiillerin de birleşik fiil kapsamında değerlendirileceği öngörülmektedir.

Eski Anadolu Türkçesi döneminde “eyle-“ fiili yardımcı fiil olarak yaygın olarak kullanılmıştır. Kullanımı daha sonraki dönemlerde azalmış olan fiilin Türkiye Türkçesinde pek kullanılmadığı, sadece bazı eskimiş şekillerde ve halk ağzında yaşadığı, bu fiille yeni birleşiklerin kurulmadığı görülmektedir. Yerine et- yardımcı fiili tercih edilen eyle-, kimi çağdaş lehçelerde mevcudiyetini sürdürmektedir (Herkmen, 2010:247). Et- yardımcı eyleminin yerine yap- yardımcı eyleminin kullanılması da bir hata değildir. Yardımcı eylemler, günlük konuşma dilindeki değişime paralel olarak zaman içerisinde yerini başka bir eyleme bırakabilmekte (eylemek yerine etmek yardımcı eyleminin geçişi gibi) veya yöresel farklı kullanımlarla karşılaşılabilir (Ege’de kurallı birleşik fiillerden koy- yardımcı eyleminin daha fazla kullanılması gibi: oturadur/ oturakoy). Bu sebep et- ve yap- yardımcı eylemlerinin hangi şartlarda birbirlerinin yerini tuttuğu meselesinin ayrıca incelenmesi gerekmektedir.

Türkçenin yabancı dil olarak öğretiminde birleşik fiiller, öğrencilere temel seviyede genellikle kalıp ifadeler olarak öğretilmektedir. İleri seviyedeki öğrencilere “yap-“ fiilinin de bir yardımcı eylem olduğu sezdirilmeli ve “et-“ veya “kıl-“ gibi diğer yardımcı eylemlerle kalıplaşmış isimlerin, farklı yardımcı fiillerle kullanılamayacağı (namaz yap- fiilinin olmayacağı) belirtilmelidir.

KAYNAKÇA

- Baydar, Turgut. (2013). İsim + Yardımcı Fiil Şeklinde Oluşan Birleşik Fiiller Üzerine. *A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 49: 55-66.
- Banguoğlu, Tahsin. (2004). *Türkçenin Grameri*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Bilgegil, M. Kaya. (1963). *Türkçe Dilbilgisi*. Ankara: Güzel İstanbul Matbaası.
- Boeschoten, Hendrik. (2003). Yapmak Neden Etmek Yerine Kullanılıyor -Tarihsel Bir Bakış-. (çev. M. Y. Özezen). *Türkbilig*. 5, 149-156.
- Çepni, Salih. (2007). *Araştırma ve Proje Çalışmalarına Giriş*. Pegem A Yay.
- Doğan, Aksan. (2017). Türkiye Türkçesinde Yardımcı Fiiller Üzerine Değerlendirmeler. *International Journal of Language Academy Volume 5(7)*:192- 221.
- Ediskun, Haydar. (2010). *Türk Dilbilgisi*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Ergin, Muharrem (1989). *Türk Dil Bilgisi*. İstanbul: Bayrak Yay.
- Güneş, Sezai. (1995). *Türk Dil Bilgisi*. İzmir.
- Herkmen, Dilek (2010). "Eyle-" Yardımcı Fiili. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*,3(12) :238-249.
- Kaplankıran İbrahim., Kumsar Erdem (2020). Et- Yardımcı Fiiliyle Oluşturulan Birleşik Fiillerin Türkçe Dil Öğretim Ders Kitaplarındaki Sıklığı Üzerine (Yedi İklim Türkçe ve Yeni Hitit Türkçe temel düzey a1-a2). *TÜRÜK Uluslararası Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi*, 8 (23): 294-313.
- Kaptan, Saim (1998). *Bilimsel Araştırma ve İstatistik Teknikleri*. Tekışık Yay.
- Karabeyoğlu, Adnan Rüştü (2008). *Türkiye Türkçesinde (ad+fiil birleşmelerinde) Yardımcı Fiiller*. İstanbul: Beşir Kitabevi.
- Karadavut, Arda (2015). Türkiye Türkçesinde At- Fiilinin Yardımcı Fiil Olarak Kullanımı. *The International Conference On The Changing World And Social Research I (Icwsr'2015 – Vienna)*.
- Karasar, Niyazi (2010). *Bilimsel Araştırma Yöntemi*. Nobel Yayın Dağıtım.
- Karahan, Leyla (2004). *Türkçede Söz Dizimi*. Ankara: Akçağ Yay.
- Korkmaz, Zeynep (2003). *Türkiye Türkçesi grameri -Şekil Bilgisi*. Ankara: TDK Yay.
- Nazarov, Zafar (2005). Türkiye Türkçesinde Yardımcı Fiillerin Leksik-Gramer Özellikleri. *TAED*, 28, 83-89.
- Özkan, Mustafa (2000). *Türk dilinin gelişme alanları ve eski Anadolu Türkçesi*. İstanbul: Filiz Kitabevi.
- Öztürk, Jale (2007). Dilimizde "-maya (-mağa) başlamak" Yapısında Bir Birleşik Fiilden Söz Edilebilir Mi?. *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*. (VII): 111-120.

Şişman, R. Şenay (2019). Bir İsim ve Bir Yardımcı Fiilden Oluşan Birleşik Fiiller: -Fahrî'nin Husrev u Şîrîn (2317b-4683b) örneği. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*. 12 (62):230-243.

Topaloğlu, Ahmet (1989). *Dilbilgisi Terimler Sözlüğü*. İstanbul: Ötüken Yayınları.

Zülfikar, Hamza (2005). Doğru Yazalım, Doğru Konuşalım. *Türk Dili*.

Zülfikar, Hamza (2009). Düünden Bugüne Türkçe (Türkçede kaç yardımcı fiil var?). *Türk Dili*, 689, 435-44.

TASAVVUFTAKİ SÜREKLİ YARATILIŞ NAZARİYESİNİN MEVLÂNÂ'NIN ŞİİRLERİNDEKİ İZLERİ
The Theory Of Continuous Creation In Sufism In Mevlana's Poems

Ali YILDIRIM¹

¹ Prof. Dr., Fırat Üniversitesi İnsani ve Sosyal Bilimler Fakültesi TDE Bölümü, ayildirim@firat.edu.tr, orcid.org/ 0000-0001-9228-6111

Araştırma Makalesi/Research Article

Makale Bilgisi

Geliş/Received: 01.07.2021
Kabul/Accepted: 26.10.2021

DOI:10.20322/littera.960683

Anahtar Kelimeler

Varlık, yokluk, Yaratıcı,
Sürekli yaratma, Mevlânâ.

ÖZ

Varlık yokluk meselesi, varlık diye bildiğimiz unsurların hangi ölçülerle varlık olarak nitelendirilebileceği gibi hususlar, dinlerin ve düşünce sistemlerinin en başat konularından olmuştur. Özellikle mevcudatın kadîm (ezelî) veya hâdis (sonradan yaratılma) olup olmadığı meselesi, en çok tartışılan ve farklı görüşlerin ileri sürüldüğü konuların başında gelmektedir. Buna ilaveten varlık diye bildiğimiz birimlerin Yaratıcı ile olan ilintisi, konumu ve mahiyeti de bu konuda ortaya çıkan meselelerden olmuştur. Klasik kelimacı düşünceye göre Allah, varlığı sonradan ve yoktan yaratmıştır inancı hâkimken, tasavvuf düşüncesi varlığın Allah'ın bilgisinde ezelden beridir var olması itibarıyla kadîm; ancak cisimleşerek varlık alanına çıkması yönüyle hâdis olduğunu ileri sürmüştür.

Mevcudatın kendine yeten bir varlığı olmadığı ve buna bağlı olarak gerek yaratılmada ve gerek yaratılma sonrasında her hâlükârda Allah'ın varlığına muhtaç olması gerçekliği dile getirilmiştir. İşte bu çerçevede, her an yeniden yeniye yaratma ve yaratılma fiilinin gerçekleştiği tezi ileri sürülmüştür. Bu tezin İslam öncesi felsefi düşünce sistemlerinde de izleri görülmekle birlikte tasavvufta da bir karşılık bulduğu görülmektedir. Özellikle vahdet-i vücûd düşüncesini sistematikleştiren İbn Arabî'nin de üzerinde sıklıkla durduğu bu düşüncenin izlerini, Mevlânâ'nın şiirlerinde de bulmaktayız. Başta Mesnevi olmak üzere *Divân-ı Kebîr*, *Fîhi Mâ Fih*, *Mecâlis-i Seb'a* gibi eserlerinde Mevlânâ'nın bu tezi benimsediği görülmektedir.

ABSTRACT

Matters such as the issue of existence and non-existence, the extent to which the elements we know as existence can be qualified as existence have been among the most dominant subjects of religions and thought systems. In particular, the issue of whether the existence is ancient (pre-eternal) or hadith (later creation) is one of the most discussed and different opinions. In addition to this, the relationship, position and nature of the units we know as being with the Creator (God) have been among the issues that have arisen in this regard. According to the classical theologian thought, while the belief that God created the existence later and out of nothing is dominant, the idea of Sufism is ancient in that the existence has always existed in the knowledge of God; however, he claimed that it is a hadith in that it materializes and emerges into the realm of existence.

It has been stated that existence does not have a self-sufficient existence, and accordingly, it needs the existence of God in any case, both at creation and after creation. It is within this framework that the thesis is put forward that the act of recreating and being created at every moment takes place. Although traces of this thought can be seen in pre-Islamic philosophical thought systems, it is seen that it also finds a response in Sufism. We find the traces of this thought, which Ibn Arabi, who systematized the idea of vahdet-i vücud, also emphasized frequently, in Mevlana's poems. It is seen that Mevlânâ adopted this thesis in his works such as *Mesnevi*, *Divân-ı Kebir*, *Fîhi Mâ Fih*, *Mecâlis-i Seb'a*.

Atıf/Citation: Yıldırım, A. (2021), "Tasavvuftaki Sürekli Yaratılış Nazariyesinin Mevlânâ'nın Şiirlerindeki İzleri", *Littera Turca, Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature*, 7/4, 1630-1643.

Sorumlu yazar/Corresponding author: Ali YILDIRIM, ayildirim@firat.edu.tr

GİRİŞ

Tasavvuf düşüncesinin başta Aristo ve Eflatun olmak üzere pek çok filozofun görüşlerinden etkilendiği ve benzer teoriler ortaya koymuş oldukları bir gerçektir. Fakat âlem(varlık)'in yaratılması ve kadîm veya hâdis (sonradan yaratılmış) olup olmadığı hususlarında felsefe ve tasavvuf düşüncesinin çok farklı görüşleri olduğu da bilinmektedir. Bununla beraber, İslam ve tasavvuf çatısı altında da bu konuda farklı ve birbirine muhalif görüşlerin ortaya konulmuş olduğunu görüyoruz. Bu hususta en bariz farklılık, kelamcılar ile vahdet-i vücûd düşüncesini savunan mutasavvıflar arasında ortaya çıkmıştır. Kelamcı düşünceye göre Allah, varlığı sonradan ve yoktan yaratmıştır. Buna karşılık mutasavvıflar, Allah için “yok” diye bir şeyin olamayacağı görüşündedirler. Nitekim onlar, âlemin henüz varlık alanına çıkmadan önce de O'nun bilgisinde ezelden beridir var olduğu düşüncesine sahiplerdir. Bu görüşe göre varlık diye bildiğimiz oluşumlar, “a'yân-ı sâbite (değişmez gerçeklikler)” olarak Allah'ın bilgisinde ezelden beridir var olması yönüyle kadîm, bu gerçekliklerin sonradan cisim kalıbına girerek varlık alanına çıkması yönüyle ise hâdistir. Dolayısıyla da kelamcılar Allah'ı, her şeyi sonradan ve yoktan var eden, mutlak kudret sahibi ve mutlak teklîği olan varlık biçiminde tasavvur ettiklerinden âlemin bulunmadığı ama Allah'ın bulunduğu bir var oluş kategorisini benimsemişlerdir. İslam filozofları ise âlemin kîdemi ve hudûsu meselesinde her ne kadar birbirlerinden farklı düşüncelere sahip olsalar da onların büyük çoğunluğu, âlemin kadîm ve ezelden beri Allah ile birlikte mevcut olduğu konusunda hemfikirdir (İlgarlıoğlu, 2019: 321-322).

Kelamcıların yaratma konusunda vurguladıkları en önemli ve öncelikli husus, Yaratıcı ile yaratılanların birbirinden tamamen ayrı olduğudur. Bu durum, İslam'daki “tenzihi” bakış açısının bir sonucudur; zira bu anlayışa göre Allah'ın kudret ve azametini vurgulamanın en önemli yönü budur. Buna göre Allah, yaratılanlarla öyle veya böyle hiçbir surette benzerliği olmayandır. Bunun aksine, tasavvuf geleneğinde ise Allah anlayışı “teşbihi” bakış açısıyla geliştirilmiş ve Allah, müteâl (aşkın) olmaktan çok içkin olarak algılanmıştır. Buna göre varlık diye bildiklerimiz Allah'ın tecellilerinden başka bir şey değildir; O, varlığa tek tek veya bütünüyle çeşitli sıfatları ile tecelli etmektedir. Bu bağlamda mutasavvıflar, Yaratıcı'yı varlık işaretlerinden bulmaya ve algılamaya çalışmışlardır. Varlığın ezeli olup olmaması meselesi ise onlar için ikinci planda kalmış gibi gözükmele beraber, kelamcılarla mutasavvıflar arasındaki görüş ve düşünce farklılığının temeli durumundadır. “Bu ezeli ve ebedî oluş bazen maddenin kendisine, bazen ruha ve bazen neden-sonuç ilişkisi ile Tanrı'ya bağlanmaktadır. Kelamcıların Allah'ın iradesine ve kîdeminde eşsiz oluşuna yönelik hassasiyetleri ise onları âlemin yok iken var edildiğini ısrarla vurgulamaya sevk etmiştir. Allah'ın ezeli iradesinin altını çizirken dahi var oluşun sonradan, belli bir zaman diliminde/zamanın kendisiyle gerçekleştiğini savunmuşlardır” (Kaya, 2016: 74).

Varlık âleminin yaratılması sorununun yanı sıra bir diğer sorun ise varlığın Yaratıcı ile olan münasebeti ve konumudur. Bu hususta da çok farklı düşünceler ortaya konulmuştur. Varlığın mahiyeti, Yaratıcı'ya olan muhtaçlığı, yaratıldıktan sonra artık kendine yeterli bir varlığa sahip olup olamayacağı gibi konular önemli tartışmaların ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Varlık ezelde veya sonradan yaratıldıktan sonra tamamen kendi hâlinde ve kendisiyle baş başa kalarak mı varlığını sürdürmektedir, yoksa Yaratıcı'nın yaratma fiili onun üzerinde daimî midir? İşte bu sorular bağlamında farklı fikirler ileri sürülmüştür. Zira Allah'ın bazı sıfatları,

varlığın var olma sürecine hükmeden anlamlar içermektedir. Mesela Allah'ın sonsuz kudretini ifade eden Kadîr, ezel ve ebedi kuşatan Alîm, her an her şeyi murâkebe (kontrol) eden Rakîb gibi sıfatları O'nun yarattığı varlık ile sonsuz ve değişmez bağlarının olduğuna işaret etmektedir. "Ve bu da açıkça göstermektedir ki âlem, her ne kadar bütün olgunluğuyla Hakk'ın tecellîgâhı olan bir 'mükemmel sûret' ise de gene de zarûrî olarak Hak'dan bir derece aşağıdadır. Çünkü Hakk'ın esasında âleme ihtiyacı olmamasına karşılık, Hakk'ın 'gölge'si olarak âlem her an O'na muhtaçtır ve O'na temelden bağlıdır" (İzutsu 1997: 80). Söz konusu muhtaçlık durumu daimîdir; çünkü bu anlayışa göre, yaratılmış varlıklar Tanrı'ya sadece var olmak için değil, var olduktan sonra varlıklarını sürdürmek için de muhtaçtır. Zira yaratılmış bir şeyin şimdi var olması, bir sonraki anda var olabilmesi için yeterli bir sebep değildir (Erdem, 2006: 82).

İnsanın mizacı, varlık diye bildiğimiz birimlerin zaman içindeki bir süreçte yaratılmış olduğuna ve bu sürecin tamamlandığına inanma eğilimindedir. Ancak bazı filozof ve mutasavvıflar, yaratmanın mütemediyen devam ettiği görüşündedirler. Dolayısıyla yeniden yeniye yaratma söz konusu ise bunun diğer tarafında da yok etmek olmalıdır. Bu da Yaratıcı ile yaratılanlar arasında bir şekilde bir bağ olması gerekliliği meselesini gündeme getirir. Mesela Allah'ın sürekli yaratma fiilini, "bir"den (zorunlu varlık, ilah) zorunlu olarak taşan ve en küçük canlılara değin süren, varlığa gelme olayı şeklinde oldukça mantıksal sembolik bir kurguyla somutlaştırmış olan İbn Sînâ'ya göre Allah, varlığı, mükemmelliği ve yaratıcılığı ile tek ve eşsizdir. Diğer tüm varlıklar O'nun tarafından yaratılmıştır. Ancak o, kalamcılardan farklı olarak bir başlangıcı bulunan ilahî yaratma yerine, geriye dönük olarak süregelen bir yaratma olgusunu savunmaktadır (İlgarlıoğlu, 2019: 326).

Sürekli yaratma teorisi bazı İslam düşünürleri tarafından "teceddüd-i emsâl" terimi ile kavramlaştırılmıştır. Hatta onlar, "Halkun cedîdâ" (İsra 98/49) ayetini bu bağlamda yorumlamışlardır. Müfessirlerin çoğu ise bu ayeti, ahiret hayatında yeniden dirilme olan "haşr" ile ilgili olarak yorumlamışlardır. "Eş'arîler tarafından sahiplenildiği bilinen teceddüd-i emsâl kavramının, içerdiği/yüklendiği anlam itibarıyla düşünüldüğünde Mu'tezile de dâhil olmak üzere kelimelerin yapısına son derece uygun bir kavramsal çerçeveye oturduğu görülür. Zaten Eş'arîlerden önce Mu'tezile içinden bazı kalamcılar tarafından bu fikrin seslendirildiği bir gerçektir. Sözelimi Nazzâm'a göre cisim bâkî değildir. Allah onu anbean/her bir vakitte (hâlen fe hâlen/fî külli vaktin) yaratır. Yaratmayı kestiğinde cisim yok olur. Abdulkahir el-Bağdâdî'nin naklettiğine göre Nazzâm, cevher ve cisimlerin bir hâlden bir hâle teceddüdünden bahsetmek suretiyle bizzat 'teceddüd' kavramını Eş'arîlerden önce kullanmıştır" (Karadaş, 2007: 11).

Mutasavvıflar "mevcûdât" diye adlandırılan varlıkları, kendi kendilerine yeterli varlıkları olmadıkları için bilakis "Adem-i Mutlak" yani mutlak yokluk olarak nitelendirmişlerdir. Onların var statüsünde gibi olmalarının mutlak sebebi, "Vücûd-ı Mutlak" olan Allah'tır. Dolayısıyla varlığın var olup yok olma süreçlerinde mutlak fâil olan Allah'ın dahli daimîdir. "İnsan eylemlerinin birer araz olduğu, arazların tabiatları gereği kendi başlarına var olamayan ve her an kaybolan nesnelere olduğu, tekrar ortaya çıkmaları için Tanrı tarafından yeniden ve yeniden yaratılmaları gerektiği ileri sürülmüştür. Biz, insan eylemlerinde ve doğada bir süreklilik ve buna bağlı bir düzen görüyorsak eğer, bunun nedeni onların sürekli bir yaratılışa tabi olmalarındandır. Evrende tek ve yegâne bir

irade ve güç kabul eden bu teolojik yorum açısından, Tanrı evrendeki gerçek fâildir. Diğer varlıkların öznelikleri ise sadece mecazdır” (Evkuran, 2018: 417).

İslam filozoflarının önde gelenlerinden birisi olan İbn Rüşd ise Yaratıcı, yaratılanlar ve yaratma ile ilgili olarak şu görüşleri ileri sürmektedir:

“İbn Rüşd, âlemin ezeli ya da hâdis olması ile ilgili yapılan tartışmalara, kavramlara yüklenen anlamların sebep olduğuna inanmaktadır. O varlığı üç grupta ele alır. Bunlar: Varlığı kendinden olan ‘Zorunlu Varlık’ (Tanrı), aynı zamanda öncesiz olduğu için ‘kadîm’ olan varlık; bir şeyden, başka biri sayesinde var olan tikel şeyler, zaman içerisinde yaratıldıkları için ‘hâdis’ ve bir şeyden, başka biri tarafından yaratıldığı için ‘hâdis’ ancak zaman dışı olarak yaratıldığından aynı zamanda ‘kadîm’ olan varlık. Bir fâil tarafından yaratılan âlem, hem hâdis hem de kadîm varlıktır. Çünkü âlem her iki hâli de ihtiva etmektedir. Bundan ötürü o, ne tam olarak ezeli ne de tam olarak hâdis addedilebilir. Âlemin bir yaratıcısı olduğu temele alındıktan sonra yapılacak her tür tartışmanın literal düzeyde kalacağını söyleyen İbn Rüşd, çözüme katkıda bulunmak üzere ‘sürekli yaratma’ kavramını kullanmayı önermektedir. O, bu çözüm önerisiyle ilk muharrik anlayışını savunan Aristoteles ile sudûr teorisini geliştiren Fârâbî ve İbn Sînâ’dan ayrılmakta, ezeli yaratma içerisinde değerlendirilebilecek kendince bir yaratma modeli sunmuş olmaktadır” (Çakmak, 2019: 26).

“Sürekli yaratma” kavramı, âlemin yok olması ve tekrar var olması anlayışını içerir ve bu anlayışta yaratma, benzer fakat aynı zamanda birbirinden ayrılmış bir özelliğe gerçekleşir. Böylece yaratma fiili, Allah’ın âlemi sadece var etmesini değil, aynı zamanda onun varlığını devam ettirmesini de içeren bir anlamı ifade eder duruma gelir. “Varlık”ın devamlı olarak “yokluk”a döndüğü bu anlayışa göre Allah, sürekli olarak bir yaratma faaliyeti içindedir. Dolayısıyla bu daimî yaratılış sırasında “varlık” ve “yokluk” hâlleri arasında sürekli olarak gidip gelen âlemdeki her şey, zorunlu olarak bir “değişim” içindedir:

“Görüldüğü gibi burada gene ‘Tek, Kesret’tir ve Kesret de Tek’tir’ şeklindeki temel hükme rücu’ etmiş bulunuyoruz. Yalnız bu hüküm burada ilâhî isimler yönünden yorumlanması olmaktadır. Kesret, yâni ilâhî isimler, ‘âlemde tekrarlanan hiçbir şey bulunmaması’ dolayısıyla, herhangi başka bir şeyle aynı olan bir tek şey bile olmadığını ifâde eden bir görüş açısı ortaya koymaktadır. Hattâ ‘aynı bir şey’ gerçekte müteâkib iki anda bile aynı değildir. Genellikle normal olarak aynı addedilen iki şey gerçekte ‘aynı’ değildirler. Bunlar daha çok ‘birbirlerine benzeyen’ şeylerdir. Ve hiç kuşkusuz ‘birbirlerine benzemek’ demek ‘birbirlerinden farklı olmak’ demektir. Bununla beraber Zât açısından, değil böyle birbirlerine benzeyen şeyler fakat birbirlerinden çok farklı olan şeyler dahi tek ve aynı bir şeydir” (İzutsu, 1997: 85).

Varlığın Allah'ın tecellilerinden başka bir şey olmadığı ve O'nun âlemi her an yeniden yeniye yarattığı düşüncesine sahip olan mutasavvıfların bu düşüncelerine delil olarak sunduğu şeylerden biri de Rahmân suresinin 19. ayetinde geçen "O, her an bir oluş, bir iştedir" ifadesidir. Buna göre Allah her an, her nesneye bir sıfatı ile tecelli edip, ardından tecellisini geri çekmektedir. Ancak bu tecelliler birbirini takip etmekle birlikte hiç birisi birbirinin aynı değildir. Dolayısıyla âlem, o âlem değildir artık:

"Âlemde her şey dâimâ kendi 'istîdâd'ının gereklerine uygun 'ontolojik' bir ihsânı Cenâb-ı Hakk'dan 'taleb' eder. Bu genel şablon her yerde aynıdır. Bununla beraber eğer her bir ferdî zaman birimini ele alır da onu ayrıntılı bir biçimde inceleyip tahlîl edecek olursak, 'taleb etme'nin her ân bu özel âna mahsus somut duruma uygun olarak benzeri olmayan bir sûret takındığını buluruz. İşte bu 'hâl'in gereğidir" (İzutsu 1997: 89).

Mevlânâ'nın Şiirlerinde Sürekli Yaratma Düşüncesi

"Vahdet" düşüncesi bağlamında Mevlânâ'nın belki de etkilendiği en önemli mutasavvıf ve mütefekkir Muhyiddin İbn Arabî'dir. İbn Arabî'nin yaratma/yaratılmanın sebebi ve sonuçları, varlığın mahiyeti, ezellilik ve ebedîlik gibi konularda bazı filozofların düşünceleri ile benzerlikleri bulunan yorumları söz konusudur. Mevlânâ'nın bazı beyitlerinde dile getirdiği düşünceleri de İbn Arabî'nin tezleri ile örtüşüyor gözükmektedir. Nitekim "İbn Arabî'nin dünyâ görüşünde, Hakk'ın belli başlı 1. Feyz-i Akdes, 2. Feyz-i Mukaddes ve 3. nesnelere ferden varlığa bürünmeleri safhalarından oluşan zâtî tecellisinin bütün bu safhaları arka arkaya gelen mükerrer dalgalar misâli kuvveden fiile çıkarlar. Bu ontolojik süreç (yani 'varlığa bürünme süreci') sonu olmaksızın kendi kendini yineler durur. Her ân ve ân-be-ân, bu aynı sürekli ve müebbed 'yok-oluş ve yeniden-yaratılış' süreci tekrarlanır. Bu belirli ânda hem sonsuz sayıda nesne ve hem de sonsuz sayıda özellik, varlık kazanır ve hemen bunu izleyen ânda ise bunlar başka bir sonsuz sayıdaki nesne ve özellikle ikame edilmek üzere yok olurlar (ademe bürünürler)" (İzutsu, 1997: 161). Mevlânâ'nın da yaratma/yaratılma ile ilgili olarak mitolojilerde geçen anlatılara benzer şekilde, ancak diğer taraftan da İbn Arabî gibi "yok oluş" ve "yeniden yaratılış" süreçlerinin birbirini sürekli olarak takip ettiği yönünde düşünceler ortaya koyduğunu gözlemlemekteyiz:

"Yumurtaya benzer bir inci coştı, eridi, deniz doldu; deniz köpürdü, köpüğünden yer oldu, buğusundan gök. Gerçekten de gizli bir atlı, padişahlık elbisesine bürünmüştür, her an saldırır, gelir, sonra gene aslına dönüp gider. Bizden gizlenir amma yok demeyesin diye başka âleme gitmiştir de göze görünmez olmuştur" (D/C2-2365).

Varlık âleminin her "ân" yeniden yaratılmakta olduğu kabulüne dayanan bu anlayışa göre, yaratılıştaki "yinelene" bir "yenilenme"yi de içermektedir. "Buna göre iki farklı ânda aynı âlemi iki kere yaşamamız (idrâk

etmemiz) mümkün değildir. Bizim şu ânda yaşadığımız âlem bir dâimî (müebbed) seyelân hâlinde bulunmakta, bir ândan bir âna değişip durmaktadır. Ama bu sürekli ve müebbed değişim öylesine düzenli bir şekilde ve öylesine belirli kalıplara uygun olarak vuku bulmaktadır ki bu hâdisenin yüzeysel gözlemcileri olan bizler, etrafımızdaki âlemin hep aynı ve tek âlem olduğunu hayâl eder dururuz” (İzutsu, 1997: 161).

Tasavvufî metinlerde sık sık karşılaştığımız “ân”, “ân-ı dâim” ve “ibn-i vakt” kavramları da aslında birbirini takip eden ve farklı zuhurların ortaya çıkmasına sebep olan tecellilerle izah edilmektedir. “Vaktin çocuğu” olarak adlandırılan sufilerin, bu ânı veya bu vakti idrâk eden, onun hükmüne tâbi olan bilinçteki kişileri ifade ettiği anlaşılmaktadır. Bu durumun, yaygın olarak söylenen “vakt sana tabi değilse sen vakte tabi ol” gibi bir basitlikte anlaşılmaması gerekir. Zira “vaktin çocuğu olmak”, sufinin ilahi bilinçle donanması olarak da ifade edilebilecek bir düşünce düzeyini anlatmaktadır. Mevlânâ'nın aşağıdaki örneklerde dile getirdiği husus da bu algı ve bilgi seviyesine ulaşma gayret ve direktiflerini ortaya koyma çabalarıdır:

از سخن صورت بزاد و باز مرد
موج خود را باز اندر بحر برد
صورت از بی صورتی آمد برون
باز شد که انا الیه راجعون
پس ترا هر لحظه مرگ و رجعتیست
مصطفی فرمود دنیا ساعتیست

“Sözden bir şekil doğdu, yine öldü. Dalga kendini yine denize ilettili. **Sûret sûretsizlikten çıktı, yine sûretsizliğe döndü. Zira biz yine Allah’a döneceğiz. Şu hâlde sen her göz açıp kapamada ölüyor, diriliyorsun. Mustafa: ‘dünya bir andan ibarettir’ buyurdu.** Bizim fikrimiz havada bir oktur. Havada nasıl durur? Allah’a gelir. Her nefeste dünya yenilenir. Fakat biz, dünyayı öylece durur gördüğümüzden bu yenilenmeden haberdar değiliz” (M/C1-1140).

شاخ آتش را بجنبتانی بساز

“O tatlı nebattan denize bir toz uça denizin tuzluluğu kalmaz, baştanbaşa tatlılaşır. Ey emniyetli dost, **bunun gibi yüz binlerce hâller gelir, sonra yine geldiği gibi gayb âlemine gider.** Her günün hâli, düne benzer. Ahval, ırmak gibi akar durur, onu bağlayacak hiçbir şey yoktur. Her günün neşesi, bir başka çeşittir. Her günün düşüncesinde bir başka eser vardır” (M/C5-3640).

او روانست و تو گویی واقفست

او دوانست و تو گویی عاكفست

“Bir yağ parçasına aydınlık bahşetmekte, bir kemiğe işitme kabiliyeti vermektesin ey Ganî Allah. Fakat o mananın cisimle ne alâkası var? Eşyanın adlarıyla, anlayışın ne münasebeti var? Söz yuva gibidir, mana kuş gibi. Cisim ırmak gibidir, ruh akıp giden su gibi. **O ırmak akıp gitmektedir, fakat sen ona duruyor dersin. O koşup gelmektedir, sen onu bir yere kıvıldamıyor sanırsın.** Eğer su, yerden yere gitmiyorsa, eğer su akıp durmuyorsa üstündeki yeniden yeniye görünen çerçöp nedir ki?” (M/C2-3290).

نم و آب حوض و جیحون همه عاریه‌ست و عارض

تو مدار از عوارض خردا طمع وقایی

“Havuzun suyu da eğretidir, sonradan konmadır. **Irmağın suyu da başka yerden gelmedir...** A akıl, a akıllı, eğreti şeylerden vefâ umma” (D/C7-3465).

دراقتادم در آب جو شدم شسته ز رنگ و بو

ز عشق ذوق زخم او سر مرهم نمی‌دارم

“**Irmağın suyuna düştüm;** renkten, kokudan yunmuş-arınmışım: onun açtığı yaranın zevkiyle merheme aldığım bile yok” (D/C5-5999).

وافقونا وافقونا فی طریق الاتحاد

انما نحن کنهر فرقه و السلام

“Birleşme yolunda bize uyun, uyun bize; **gerçekten de biz bir ırmağız, bizi ark-ark o ayırmıştı vesselâm**” (D/C4-21).

عالم چون آب جوست بسته نماید ولیک

می‌رود و می‌رسد نو نو این از کجاست

“Dünya, ırmağın suyu gibidir, hep o su gibi görünür, fakat **yeniden yeniye akar-gider**, gelir-akar; bu neredendir, nereden?” (D/C4-3080).

Mevlânâ, yukarıdaki beyitlerinde ırmak suyunun sürekli devinim içinde olmasına rağmen statik/durağan gözükmesi ile âlemin statik gözükmesi arasında bir bağıntı kurmuştur. Bununla birlikte sebep sonuç bağlamında ırmak suyunun devinimine işaret eden değirmen taşının dönmesine de gönderme yapmaktadır:

همچو سنگ آسیا اندر مدار

روز و شب گردان و نالان بی قرار

گردشش بر جوی جویان شاهدست

تا نگوید کس که آن جو را کدست

“Âşıklar kuvvetli bir selin önüne düşmüşlerdir. Onlar, aşkın takdirine razı olmuşlardır. Değirmen taşı gibi durup dinlenmeden gece gündüz inleyip sızlanarak döner dururlar. **Değirmen taşının dönüp durması, kimse bu ırmak duruyor demesin diye ırmak arayanlara bir şahit olmuştur.** Arktaki suyu görmüyorsan gel de değirmen taşının dönüşünü gör der. Feleğin, o dönüp durmadan usandığı, bir karara bağlandığı yok. Sen de ey gönül, yıldız gibi ol, durup dinlenmeyi dileme” (M/C6-910).

Yukarıdaki örneklerden de görüldüğü gibi, Mevlânâ'nın tasavvuf düşüncesi içerisindeki sürekli/yeniden yaratma/yaratılma ile ilgili olarak kullandığı en yaygın sembol ırmaktır. Meşhur Heraklitos'un “Aynı nehirde iki kez yıkanılmaz” sözü ile de oldukça benzeşen bu söylemlerde Mevlânâ, varlık diye bildiğimiz birimlerin statik/donuk olmayıp sürekli bir değişim ve dönüşüm içinde olduklarına vurgu yapmaktadır. Tasavvufun genel adlandırılmasında bu durum, daha çok ilahî nefha olan “Rahmanî nefes”e bağlanmakta ve varlık âleminin yeniden yeniye hayat bulmasının yegâne kaynağının bu olduğu söylenmektedir:

“Ontolojik sudûr (feyzü'l-vücûdî) ve Rahmân'ın Nefesi, tıpkı suyun bir nehirden akışı gibi, her ân yenilenerek âlemin bütün varlıklarının içinden akıp gitmektedir. Benzer şekilde Hakk'ın (Vücûd'un), ilâhî ilim'de (yâni ilâhî Bilinç'te) a'yân-ı sâbite'nin sûretleri olarak taayyünü de ân-be-ân yenilenmekten hâlf kalmaz. Bu ise şu şekilde vuku bulur. İlk taayyün bir a'yân-ı sâbite'yi bir yere tevdi' eder etmez, ona, bunu izleyen ânda başka bir yerde bunu izleyen bir taayyün bağlanır. Bu ise, Gayb Âlemi'nde ve ilâhî ilim'de hep aynı kalmasına karşılık, ilâhî ilmin tesir sâhasına ait bir a'yân-ı sâbite'nin ilk yerde ifnâ olmasından sonra ikinci bir yerde yeniden zuhur etmesinden başka bir şey değildir” (İzutsu, 1997: 164).

Sürekli/yeniden yaratma düşüncesi tasavvufta bir takım ilave nazariyeler ile de desteklenmiş gözükmektedir. Şöyle ki varlık diye bildiğimiz birimler, ân'ın çok daha küçük birimlerinde var olup tekrar yok olmaktadır. Ama bu durum o kadar seri cereyan eder ki biz, varlığı her daim var imiş gibi algılarız. Bunlar yine ilahi tecelliler bağlamında gerçekleşmektedir. Allah'ın "Kâbız" sıfatına bağlı olarak varlık âlemi dürülüp bükülüp yok olmakta, yine O'nun "Bâsit" sıfatına bağlı olarak ise yayılıp genişlemekte ve tekrar varlık alanına çıkmaktadır. Ancak bu tecelliler sürekli birbiri ardınca zuhur etmekle birlikte, birbirinin aynısı olmayıp farklı tecelliler olarak ortaya çıkmaktadır. İşte yaratma/yaratılmadaki bu sürekliliği ifade etmek için kullanılan sembollerden biri de ucunda ateş olan bir çubuktur. Mutasavvıfların zaman zaman başvurdukları bu analogi, âlemin sürekli var gibi görünmesini anlatmada kullanılmaktadır. Zira ucunda ateş olan bir çubuk, karanlık bir ortamda hızla ileri geri sallandığında ateşten bir çizgi, daire şeklinde döndürüldüğünde ise ateşten bir halka gibi görünür. Oysaki gerçekte ne bir ateş hattı ne de bir ateş halkası vardır. İşte tasavvuftaki "gördüğün seni yanıltır" bağlamında ifade edilen de budur. Zira âlem, aslında mutlak kalıcılığı olan birimler olmayıp serian yaratılmakla her daim var gibi görünmektedir. Mevlânâ'nın da bu gerçeği ifade etme amacıyla kullandığı sembollerden biri, ucunda ateş olan bir çubuktur:

در نظر آتش نماید بس دراز

این درازی مدت از تیزی صنع

می نماید سرعت انگیزی صنع

"Ömür su gibi yeniden yeniye akıp gider. Fakat cesette bir daimilik gösterir. Elinde hızlı hızlı oynattığın ucu ateşli bir sopa nasıl upuzun ve tek bir ateş hattı gibi görünürse ömür de pek çabuk akıp geçtiğinden daimî bir şekilde görünür. **Ateşli çöpü sallasan ateş gözüne upuzun görünür.** Bu ömür uzunluğu da Allah'ın tez tez halk etmesindedir. Allah'ın yeniden yeniye ve süratle halk etmesi, ömrü öyle uzun ve daimî gösterir. Bu sırrı bilmek isteyen, pek büyük ve derin bir âlim bile olsa (kendiliğinden bilemez, ona de ki: işte Hüsâmeddin buracıktadır. O yüce bir kitaptır ondan öğren)" (M/C1-1145).

Mevlânâ, âlemin varlığı/yokluğu meselesine rüzgâr-toz ve toprak örnekleri üzerinden de izahat getirmektedir. O, rüzgârın varlığına rağmen onu göremememiz üzerinden yaptığı bu analogide, bir yönüyle müşahade ettiğimiz birimlerin hakikatte gerçekliği olmadığına vurgu yapar. Bunu yaparken latif olan rüzgârın belirginleşmesi ve daha somut algılanmasının bir göstergesi olan toz toprak unsurunu da benzetmeye dâhil etmiştir:

این جهان نیست چون هستان شده

وان جهان هست بس پنهان شده

“Hakikatte yok olan şu cihan var gibi görünmekte, hakikatte var olan cihan da adamakıllı gizlenmede. Rüzgâr esti mi toz toprak görünür, uçup savrulur, rüzgâr görünmez. Toz toprak kendisini gösterir, rüzgâra perde olur. Zahiren iş işleyen, hakikatte işsizdir, deriden ibarettir. Gizli olan içtir; asıl odur. Toprak, rüzgârın elinde bir alete benzer. Asıl toprağı yüce ve tabiatı yüksek bil. Toprağı mensup gözün bakışı da toprağı düşer. Rüzgârı gören göz başka bir çeşittir” (M/C2-1280).

Mevlânâ'nın varlığın Mutlak Varlık karşısındaki pozisyonunu çevgan karşısındaki top benzetmesi vasıtasıyla ifade ettiğini de görürüz. Kader anlayışını da ortaya koyan bu benzetmede, varlığın takdirat karşısındaki pozisyonu edilgen ve mahkûm bir bakış açısıyla ortaya koyulur. Ancak bu benzetme içinde dile getirdiği “var gibi görünmek” ibaresi bizim için ayrıca önemlidir. Zira bu ibare ile Mevlânâ, varlığı varlık olarak değil de var gibi görünen kategorisinde değerlendirmektedir. Bu anlayışın da temelinde yatan düşünce, bu birimlerin bir gerçekliğinin olmadığıdır:

هر سو که هست مستم چوگان او پرستم

در عین نیست هستم تا حکم خود براند

“Fakat o boğazımızdan tutmuş, bizi çekip duruyor. Elsiziz, ayaksız, bir top gibiyiz, onun bulunduğu tarafa yuvarlanıyoruz; çevgen saçları, bizi o yana doğru koşturup duruyor. Bu yana koştum mu çevgeni saldırır da kendi tarafına çeker beni, söyle bakalım, kim bilir bu sırrı? Ne yanda olursam, olayım, sarhoşum, onun çevgenine tapmadayım; hükmünü yürütünceye dek yokluğun tâ içinde varım, **var gibi görünmedeyim**” (D/C1-1445).

Sürekli yaratma/yaratılma düşüncesi varlığın gerçekte olmadığı tezini öne sürmektedir. Buna göre var görülenler aslında birer yanılsamadan ibarettir. Dolayısı ile onlara ancak “var gibi görünenler” denebilir. Mevlânâ'nın da eserlerinin pek çok yerinde bu bağlamda söz konusu ifadeye sık sık başvurduğunu görmekteyiz. Bu ifade, tasavvufi düşünce sisteminin de bir özeti durumundadır. Zira bu anlayışa göre tek hakikat, “Vücûd-ı Mutlak” olan Hak'tır. O'nun dışındaki her şey ise “Adem-i Mutlak”tır:

از شراب قهر چون مستی دهی

نیستہا را صورت ہستی دہی

“Böyle olunca yalvarmaya başla, ağlayıp inlemeye, tespihe, oruca devam et! ‘Rabbim, sen gaipleri bilirsin. Günahıtan dolayı bizden intikam alma’ diye yalvar, yakar! ‘Ey aslanları yaratan! Eğer biz bir köpeklik etmişsek bu pusudan bizim üstümüze aslanı saldırma! Güzel suya ateş şeklini, ateşe de su letafetini verme!’ diye niyaz et! Yarabbi, sen kahr şarabıyla insanı sarhoş edersen **yok olan şeylere varlık sûretini verir, onları var gibi gösterirsin**” (M/C1-1195).

ای شیخ پر از دعوی وی صورت بی معنی

نابوده و بنموده رو کم ترکوا برخوان

“Ey dâvalarla dolu şeyh, ey manadan mahrum kılık kıyafet, ey yokken var görünen, yürü, bu ayeti oku: ‘Nice bahçeler terk ettiler ve nice akarsular’” (D/C2.- 1283).

اندک زین جهان هست و نیست

رسندنیستان رفتند و هستان می

“Şu hem **var gibi görünen hem yok olan dünyadan, azar azar**. Yoklar gitti, azar azar varlar geliyor” (D/C4-1527).

لیک اندر محو هستیشان یکی صد گشته بود

هست محو و محو هست آن جا بدید آمد مرا

“Fakat onların varlıkları yok olunca da bir zıt peydahlandı; orda bana, **yok olan, var göründü, var olan da yok**” (D/C7-8713).

Mevlânâ yeniden/sürekli yaratma/yaratılma ile ilgili çok açık ifadeler de kullanmaktadır. Özellikle insan bağlamında bütün varlığı kastettiği aşağıdaki ifadelerinde Allah’ın yayan, genişleten anlamlarındaki “Bâsıt” ile düren, büken anlamlarındaki “Kâbız” sıfatlarına göndermede bulunarak âlemin mütemadiyen yaratılıp yok edildiğini anlatmaktadır:

أدمى را حقّ تعالى هر لحظه از نو میآفریند و در باطن او چیزی دیگر تازه تازه میفرستد که اولّ بدوّم نیمماند و دوّم بسوّم الّا او از خویشتن غافلست و خود را نمیشناسد

“Ulu Tanrı insanı her solukta yeniden yaratıyor, onun içine yeni yeni şeyler gönderiyor; öylesine ki ilki ikinciye benzemiyor, ikinci üçüncüye benzemiyor. Fakat insanın, kendisinden haberi yok, kendisini tanımıyor insan” (Fîhi Mâ Fih/50. Bölüm).

الحمد لله مقدر الكائنات و مافيهها و مدبر الموجودات و باريها، معيد الخلاق على صعيد الحشر ليوم النشر و مبدئها، مجرى الفلك الدوار فى لجة الخضراء

“Hamd kâinatı takdir eden, var ettiklerini tedbîr edip geliştiren, yarattıklarını, **yayılma gününde toplanma yerine gönderen, onları yeniden yaratıp toplayan...**” (Mecâlis-i Seb’a/4. Meclis).

SONUÇ

Derin bir ontolojik düşünce olan varlığın sürekli/yeniden yeniye yaratılması, mutasavvıfların zaman zaman dile getirdiği meselelerden olmuştur. Mevlânâ'nın da başta "Mesnevî" olmak üzere "Dîvân-ı Kebîr", "Fîhi Mâ Fîh" ve "Mecâlis-i Seb'a" adlı eserlerinde sürekli yaratılma meselesini dile getirdiğini gözlemlemekteyiz. Mevlânâ'nın vahdet-i vücûd ve daha da önemlisi vahdet-i şuhûd düşüncesinin etkisinde olduğu söylenegelmiştir. Onun sürekli yaratılma ile ilgili düşüncelerini de bu anlayışın şekillendirdiği anlaşılmaktadır. Bazı filozofların bu hususta ileri sürdükleri teorilerle de benzerlik gösteren bu anlayış, varlık diye bildiğimiz birimlerin hakikatte bir gerçekliği olmadığı düşüncesi üzerine oturmaktadır.

Mevlânâ, soyut ve derunî bir boyutu olan bu anlayışı daha somut ve tecrübe edilen nesne ve olgular üzerinden anlatmıştır. Özellikle "ırmak" benzetmesi onun sık sık başvurduğu metaforlardandır. Durağan ve statik görünen varlık âlemi, yine yeknesak görünen ve fakat aynı olmayıp sürekli değişkenlik gösteren ırmak ile izah edilmeye çalışılmıştır. Özellikle tasavvufta Hakk'ın her an tecelli ve tecellisizlik ile varlık dediğimiz birimleri yok edip yeniden yarattığı düşüncesi, Mevlânâ'nın da üzerinde durduğu en önemli tezlerden birisi olmuştur. Mevlânâ'nın bir diğer metaforu ise bir ateş/ışık huzmesinin seri hareketlere bağlı olarak bir çizgisellik göstermesi yanılısaması üzerinden yaptığı kurgulamadır. Ona göre, gözümüz/gördüğümüz bizi çoğu zaman yanıltır; zira bir ışık huzmesini hızlıca ileri geri hareket ettirsek veya daire şeklinde hareket ettirsek gerçekte olmayan bir hat veya daireyi gözlemleriz. Bu durum ise gerçekliği olmayan âlemin hep varmış gibi görünmesi ve algılanması ile büyük bir benzerlik ve paralellik göstermektedir. Mevlânâ bu durumu, "var gibi görünmek" ifadeleri ile sürekli olarak vurgulamaktadır.

KAYNAKÇA

- Çakmak, Zeynep (2019). *Fahreddin Er-Râzî'nin Şerhu'l-İşârât'ında Yaratma Sorunu*. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi.
- Erdem, Engin (2006). *İlâhî Ezelilik ve Yaratma Sorunu*. Doktora Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi.
- Evkuran, Mehmet (2018). Bir Ahlâk Sorunu Olarak Nedensellik-Özgürlük İlişkisi "Eşarî Kelâmında Atom, Kesb ve Sürekli Yaratma Kavramları Üzerine". V. Uluslararası Şeyh Şa'ban-ı Velî Sempozyumu-Eş'arîlik: 408-420.
- Ilgaroğlu, M. Caner-Yaqoob-Luay, Hatem (2019). "Âlemin Ezeliliği Meselesi: İbn Sinâ, Gazzâlî ve Hocazâde'nin Görüşlerinin Karşılaştırılması". *Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*. 12 (32): 318-340.
- Izutsu, Toshihiko (1997). *İbn Arabî'nin Fûsus'unda Anahtar Kavramlar* (Çev. Ahmet Yüksel Özemre). İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Karadaş, Çağfer (2007). "İslam Düşüncesinde Değişim ve Süreklilik -teceddüd-i emsâl, halk-ı cedîd, istimrâr, hudûs-i dâim", *Usul Dergisi*. 8 (2): 7-22.
- Kaya, Emrah (2016). "Sonsuz Tecelli ve Daimî Yaratma: İbn Arabî ve İbn Teymiyye'nin Yaratma Meselesine Ezelî Fiil Olarak Bakışları". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 57 (2): 69-96.
- Mevlânâ, (2016). *Mesnevî-i Şerif* (Haz. Şefik CAN). İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Mevlânâ, (1985). *Mesnevî-i Şerif 6 Cilt* (Haz. Abdülbaki Gölpınarlı). İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Mevlânâ, (2015). *Divân-ı Kebir 8 Cilt* (Haz. Abdülbaki Gölpınarlı). İstanbul: İş Bankası Yayınları.
- Mevlânâ, (2008). *Fîhi Mâ Fîh* (Haz. Abdülbaki Gölpınarlı). İstanbul: İnkılap Kitabevi.

RECÂÎ-ZÂDE AHMED CEVDET'İN RAMAZÂNİYYE'Sİ
The Ramâzaniyye of Recâî-Zâde Ahmed Cevdet

Ali YÖRÜR¹

¹ Öğr. Gör., Kastamonu Üniversitesi Rektörlük Türk Dili Bölümü, aliyorur@kastamonu.edu.tr, orcid.org/0000-0003-1434-2995

Araştırma Makalesi/Research Article

Makale Bilgisi

Geliş/Received: 10.09.2021
Kabul/Accepted: 27.10.2021

DOI:10.20322/littera.993918

Anahtar Kelimeler

Recâî-zâde Ahmed Cevdet,
Ramazâniyye, Klasik Türk
edebiyatı.

Öz

Klasik Türk edebiyatının öteden beri söylenegelen toplumdan uzak, sosyal hayattan kopuk ve hayalî olduğu iddialarının aksine Klasik Türk edebiyatı şairleri, içinde yaşadığı toplumun yaşayışını, geleneklerini, kültürel değerlerini şiirlerine yansıtmışlardır. Bu bağlamda şairler, Müslüman-Türk toplumunda çok önemli yere sahip olan Ramazan ayını da şiirlerine konu etmişler ve edebî bir üslupla dile getirmişlerdir.

Klasik Türk edebiyatı şairlerinin Ramazan ayının gelişini tebrik için yazdıkları ve devlet büyüklerine sundukları ramazâniyyeler, daha çok kaside şeklinde yazılan manzumelerdir. Ramazâniyyelerde; hilalin görünmesi, Ramazanın gelişi ve fazileti, sahur, iftar, camiler, Kadir gecesi gibi dinî kavramların yanı sıra folklorik ve kültürel sosyal hayatı ilgilendiren birçok konu mevcuttur. Bu bakımdan ramazâniyyeler, yazıldığı dönemdeki olaylara ayna tutması ve bunları klasik Türk edebiyatı şairinin gözüyle göstermesi bakımından önemlidir. Ramazâniyye türünde eser veren şairlerden birisi de Recâî-zâde Ahmed Cevdet'tir. Bu çalışmada 19. yüzyıl şairlerinden Recâî-zâde Ahmed Cevdet'in Ramazâniyye'sinin transkripsiyonlu metni verilip incelemesi yapılmıştır.

Keywords

Recâî-zâde Ahmed Cevdet,
Ramazâniyye, Classical
Turkish Literature.

ABSTRACT

The poets of Classical Turkish literature reflected the life, traditions, and cultural values of the society in which they lived in their poetry – contrary to claims made that it is far removed from society, disconnected from social life, and fictitious. In this context, many poets also featured the month of Ramadan (which holds a very important place in Muslim-Turkish society) in their poetry and did so in literary style.

Ramazâniyyes are poems – mainly in the form of odes – that were written by classical Turkish literature poets to felicitate the coming of the month of Ramadan and were presented by them to statesmen. They dealt with various religious concepts (e.g. the sighting of the crescent [moon], the arrival and virtue of Ramadan, sahur, iftar, mosques, laylat al-qadr), as well as topics related to folkloric and cultural/social life. From this point of view, Ramazâniyyes are important in that they mirror the events of the period in which they would have been written, and illustrates them through the eyes of the classical Turkish literature poet.

One of poets having Ramazâniyye works was Recâî-zâde Ahmed Cevdet. This study presented a transcribed version of Ramazâniyye of 19th century poet Recâî-zâde Ahmed Cevdet and analysed it.

Atıf/Citation: Yörür, A. (2021), "Recâî-zâde Ahmed Cevdet'in Ramazâniyye'si", *Littera Turca, Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature*, 7/4, 1644-1653.

Sorumlu yazar/Corresponding author: Ali YÖRÜR, aliyorur@kastamonu.edu.tr

GİRİŞ

Edebiyat, hayatı kuşatan bir sanat dalı olması sebebiyle geniş imkânlarla sahiptir. Bu bakımdan edebî eserlerde; din ve dinin toplum hayatındaki tezahürleri, hemen her türlü ibadet, dine ait uygulamalar ve bunlara ait duyuş ve düşünceler yoğun bir şekilde konu edilmiştir. Edebiyat ki hayata ve insana tutulan bir aynadır. Bu aynadan Ramazan ayı, dinî ve kültürel boyutu ve bütün uygulamalarıyla edebiyatımızın her alanında şair ve yazarların elinden günümüze kadar adeta bir *Ramazân Edebiyatı* kimliğiyle yansıtılmıştır. Ramazan veya oruç, dinî bir mevzu olarak işlendiği kadar sosyal ve edebî bir mevzu olarak da yüzyıllar boyunca edebî eserlerimizde işlenmiştir (Çelebioğlu 1998: 691). Edebiyatımızda bu kutsal ayın her türlü birikiminin çerçevesinde atasözleri ve deyimler üretilmiş, hatıra türü büyük bir zenginlik kazanmış, Ramazâniyyeler, Ramazan manileri, ilâhiler sayesinde bu aya mahsus edebî bir nüfûz sahası oluşmuştur (Yekbaş 2012: 175).

Ramazân kelimesi, Arapça “r-m-z” kökünden masdar olup “çok sıcak olmak, çok ısıtmak, yakmak” anlamlarına gelir. Özel anlamı ile Esmâ-i Hüsnâ'dan olduğu ve günahları yok edici manasına geldiği de bilinmektedir. Genel anlamı ile Ramazân, kamerî ayların dokuzuncusunun adıdır. Allah'ın adı ile karıştırılmaması için de yaygın olarak şehri Ramazân biçiminde kullanılmıştır. Bu tür eserlerde oruç, mahyalar, hilâli gözetleme, Ramazân sûfleri, iftar, imsak ve sahur vakti yapılanlar gibi birçok konu işlenmiştir (Yekbaş 2012: 175). Şairi ramazâniyye yazmaya iten sebeplerin başında din gelmektedir. Şair bu yolla zamanın devlet ve ülfet sahibi şahıslarından ihtiyacı olanı elde etmek, onun dikkatini çekmek istemiştir. Yine bu ayın bereketinden meydana gelecek maddî ve manevî değişiklikleri dile getirmek, âyet ve hadislerden faydalanarak nasihatlerde bulunmak da bu sebeplere eklenebilir (Ertan 1995: 62).

Klasik Türk edebiyatı şairlerinin Ramazân ayı vesilesiyle padişahlara, yüksek rütbeli kişilere ve hâmlerine sundukları çoğu kaside şeklindeki ramazâniyyelerin beyit sayısı genellikle on-yirmi arasında değişmektedir. Nesîb bölümünden sonra şiirin sunulduğu kişinin övülmesine geçilir. Enderunlu Fâzıl'ın on üç bendden oluşan terki-i bendi yanında gazel, murabba, mesnevi, ilâhi, tarih, tuyuğ, rubâî ve müfred gibi farklı nazım şekillerinde yazılan örnekler varsa da bunların sayısı çok azdır. XVII. yüzyıldan itibaren yazılmaya başlanan ramazâniyyeler XVIII. yüzyıl ve sonrasında yaygınlaşmıştır. En çok ramazâniyye yazan divan şairi bu türde on üç kasidesi bulunan Enderunlu Fâzıl'dır. Sâbit, Nazîm, Edirneli Kâmî, Nedîm, Koca Râgıb Paşa, Şeyh Galib, Enderunlu Vâsîf, Sünbülzâde Vehbî gibi isimler dikkat çeken ramazâniyye şairleri arasında sayılabilir (Uzun 2007: 439).

Ramazân konulu şiirleri sadece klasik edebiyatımızla sınırlandırmak hatalı olur. Zira bu gelenek kesintisiz olarak günümüze kadar sürmüş ve Tanzimat sonrası Türk edebiyatı metinleri içerisinde de yerini almıştır (Canım 2010: 202).

Ramazâniyyeler üzerine Mehmet Emin Ertan tarafından *Divan Edebiyatında Ramazâniyyeler Üzerine İncelemeler* ismiyle bir doktora hazırlanmıştır (Ertan 1995). Yine Hakan Yekbaş tarafından *Ramazânı Divan Şiiri Metinlerinden Okumak* adıyla ramazâniyyeler üzerine kapsamlı bir inceleme yapılmıştır (Yekbaş 2012). Bu iki çalışmada; klasik Türk edebiyatında ramazâniyyesi veya Ramazânla ilgili farklı nazım şekilleriyle manzumeler

kaleme alan şairler ve şiirleri tespit edilmiştir. Bu tespit edilen şairlerin içinde Recâî-zâde Ahmed Cevdet ve *Ramazâniyye'si* yoktur. Biz bu çalışmada Recâî-zâde Ahmed Cevdet ve *Ramazâniyye'si*ni ele alacağız.

1. Recâî-zâde Ahmed Cevdet

1.1. Hayatı

Ahmed Cevdet İstanbul'da doğdu. Doğum tarihi bilinmemektedir. Reîsü'l-küttâb Mehmed Recâî Efendi'nin torunudur. Babası şair İbrahim Münîb Efendi'dir. *Dîvânçe*'nin Millet Kütüphanesi Ali Emiri Manzum 85 numarada kayıtlı bulunan nüshasında, şairin dedesinin babası Borlulu Halil Ağa'ya kadar uzanan bir soy ağacı yer almaktadır. Ahmed Cevdet'in tahsil hayatına dair kaynaklarda ayrıntılı bilgi bulunmamaktadır. Ancak eserlerinden zamanın ölçüleri içinde iyi bir tahsil görmüş olduğu anlaşılmaktadır. *Fatin Tezkiresi*'nde Arapça ve Farsça öğrendiği, eğitiminin ardından Bâb-ı Âlî Dâhiliye Kalemî'ne memur olarak girdiği ifade edilmektedir. Cevdet, bu görevdeyken İstanbul'da çıkan bir veba salgınında 1247/1831 yılında vefat etti. Kabrinin yeri belli değildir. (Yekbaş 2014; Abdülkadiroğlu-Sarı 2009: 324; Çiftçi 2017: 71; Şemseddin Sami 1996: c.3, 1847; *Dîvânçe*, vr. 1a).

1.2. Eserleri

1.2.1. Dîvânçe: Tamamı 998 beyit olan *Dîvânçe*'nin bilinen dört yazma nüshası vardır: 1. İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, TY 807, 32 vr. 2. İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, TY 2847, 33 vr. 3. Millet Kütüphanesi AE Mnz, Nr. 84, 33 vr, 4. Millet Kütüphanesi AE Mnz Nr. 85, 37 vr. *Dîvânçe*'de bir münacat, 1 ramazâniyye, 1 bahâriyye¹, 2 manzum mektup, 3 muhammes, 1 terkîb-i bend, 1 müsemmen, 3 tazmin, 2 tahmis (biri nâ-tamâm), terci'-i bend, 10 tarih², 1 müstezad, 1 şarkı, 1 beyt-i müşterek, 24 gazel (sekizi nâ-tamâm), 1 şarkı ve müfredler bulunmaktadır.

1.2.2. Nevâdirü'l-Âsâr fî Mütâla'atî'l-Eş'âr: Ahmed Cevdet Efendi'nin en hacimli eseridir. Beyit derlemelerinden oluşmaktadır. Şairin edebî zevkinin mahsulü olarak ortaya çıkmış bu derleme eserde, klasik edebiyatın değişik yüzyıllarda yaşamış şairlerinden seçmeler yapılmıştır. Muhtelif dîvân ve mecmualardan seçilerek *elifbâ* üzere tertiplenmiş dört binin üzerinde beyti ihtiva eden Nevâdirü'l-Âsâr, Recâî-zâdelerin konağında yapılan toplantılarda okunan beyitlerden ortaya çıkmış bir eserdir. Kitabı derleyen ve neşreden Recâî-zâde Cevdet'in kardeşi Mustafa Sâmîl Bey (ö. 1256/1840)'dir. Mustafa Sâmîl Bey, eseri ağabeyinin vefatından sonra neşretmiştir. Eser, Bulak'ta 1256/1840 yılında 179 sayfa hâlinde nesta'lik hat ile basılmıştır *Nevâdirü'l-Âsâr*, bugünkü harflerle yayımlanmıştır (Abdülkadiroğlu-Sarı 1998).

¹ Bahariye tarafımızdan yayımlanmıştır. Bkz. "Recâî-zâde Ahmed Cevdet'in Ali Paşa'ya Sunduğu Bahâriyye'si", RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi, sayı: 22, s. 608-615.

² Tarih manzumeleri tarafımızdan yayımlanmıştır. Bkz. "Recâî-zâde Ahmed Cevdet'in Tarih Manzumeleri", Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature, Cilt: 7, Sayı: 2, s. 507-522.

1.2.3. Zînetü'l-Mecâlis: Bir mısra derlemesidir. *Elifbâ* tertibi üzerine sıralanmıştır. Eserde numaralanmış 1025, numara dışı 42 olmak üzere toplam 1067 mısra vardır. *Zînetü'l-Mecâlis*, bugünkü harflerle yayımlanmıştır (Abdülkadiroğlu 1994).

2. Recâî-zâde Ahmed Cevdet'in Ramazâniyye'si

Çalışmamıza konu olan Recâî-zâde Ahmed Cevdet'in *Ramazâniyye'si*, şairin *Dîvânçesi*'nde yer almaktadır.

Recâî-zâde Ahmed Cevdet'in *Ramazâniyye'si* 25 beyitten oluşmaktadır. Eser, kaside nazım şekliyle ve aruzun *fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilün* kalıbıyla yazılmıştır.

Recâî-zâde Ahmed Cevdet *Ramazâniyye'sine*, ramazanın rindleri perişan halde bulup geldiğine pişman olduğunu söyleyerek başlamaktadır:

Buldi ol mertebe rindânı perîşân ramazân
Bu sene geldigine oldı peşimân ramazân (1)

Daha sonra ramazanın acele ile çok çabuk gelerek onları şaşırttığını ve kendisine hayran bıraktığını ifade etmektedir:

Geldi *İzmir'e* vaqıtsız yine *Mağnisa'dan*
Neden oldı 'acabâ böyle şitâbân ramazân (4)

Bir geliş geldi ki birden bire şaşdıķ kaldıķ
Kendine itdi bizi vâlih ü ĥayrân ramazân (5)

Ramazâniyye'nin H. 1241 (M. 1826) yılında yazıldığını da söyler:

Hele gösterdi bize biñ iki yüz kırık birde
Nişf-ı şa'bânda âyîne-i devrân ramazân (6)

İstanbul camileri ile taşra camilerini kıyaslar. Taşra camilerinin her ne kadar güzellerin toplanma sebebi olsa da İstanbul camilerine benzemeyeceğini ifade eder:

Taşra câmi'leri *İstanbul'a* benzer mi 'aceb
Olsa da bâ'îş-i cem'iyet-i ĥübân ramazân (8)

Şair, ramazan ayının bahar ayında gelişinin sebebini lütfunu ilan etmek olduğunu söyleyerek hüsn-i talil yapmıştır:

Vaktini böyle bahâra düşürüp gelmekden
Niyyeti eylemedir luţfını i'lân ramazân (9)

Sonra şair, Süleyman Paşa'yı övdüğü medhiye bölümüne geçmektedir:

Bir veliyyü'n-ni'amım var ki benim 'âlemde
Aña her gice olur halkla mihmân ramazân (10)

Şevğine geldi yine bir senelik merhâleden
Tayy idüp arzı beyâbân be-beyâbân ramazân (11)

.....

Ey kerem-kâr-ı cihân çekme gam inşâ'allâh
Bu sene saña bâ'îş-i ğufrân ramazân (14)

Mübarek gecelerde camilerin kandillerle süslenmesine ilave olarak bazı farklı uygulamalar da yapılmakta idi. Örneğin Ramazan ayında tek minareli camilerde mahya kurulamadığından, minarenin şerefesinden revak sütunlarına halat gerilerek halkalarla ikinci bir ipe bağlanan kandiller, halatın üzerinden aşağıya doğru kaydırılarak bir tür yıldız kayması gösterisi yapılır, buna da 'kandil uçurtma' denilirdi. Cami avlusuna toplanan halk bu gösteriyi heyecanla izlerdi (Ünver 1995: 10):

Mum donanması idüp sâha-i iclâinde
İtdi *ķandîl* uçuran mülhidi süzân ramazân (12)

Şair, Ramazâniyye'nin son bölümünde kendisi gibi lütuf kapısında nasiplenen birisini gördüğünü ama iflas düşüncesiyle gözlerinin karardığını, dünyanın ona zindan olduğunu söyler. Artık bayrama da on gün kaldığını, acaba kendisine ne zaman yardım edileceğini ve bu durumun içine dert olduğunu ifade eder:

Cevdet-âsâ der-i luţfuñda tene'um iderek
Gerçi gördüm hele bir hâlîme çesbân ramazân (18)

Lîk fikr-i ğam-ı iflâs ile çeşm kararup
Oldı dünyâ gibi şimdi baña zindân ramazân (19)

İşte bayram da gelüp çatmada on gün kaldı
Ne zamân eyler 'aceb bizlere ihsân ramazân (20)

Bu kuruntuyla oruç da içime derd oldı
Hâlîmi añlâsa da eylese dermân ramazân (21)

Ramazâniyye'nin sonunda, başışlayıcı ve merhametli olan Allah'tan Süleyman Paşa'nın her gecesini Kadir, her gününü bayram etmesini ve daha nice Şaban-Ramazan ayı göstermesini ister:

Her giceñ ķadr ü günññ 'îd iderek Rabb-i ğafūr
Göstere böyle saña bir nice şa'bân ramazân (25)

3. Ramazâniyye'nin Metni

Recâî-zâde Ahmed Cevdet Divânçesi'nde bulunan Ramazâniyye'nin dört farklı nüshası karşılaştırılarak transkripsiyonlu metni verilmiştir.

RAMAZÂNİYYE-İ RA'NÂ DER-SİTÂYİŞ-İ SÜLEYMÂN³ PAŞA⁴

Fe'ilâtün Fe'ilâtün Fe'ilâtün Fe'ilün

...--/...--/...--/...--

1. Buldı ol mertebe rindânı perîşân ramazân
Bu sene geldigine oldu peşimân ramazân
2. N'ola ağlarsam üç aylarda oruc nâmında
Bir mehe kıldı beni dün gice şa'bân ramazân
3. Varımı bezlile itdim o perîyi da'vet
Çomadı bende yine şervet ü sâmân ramazân
4. Geldi *İzmir'e* vakitsiz yine *Mağnisa'dan*
Neden oldu 'acabâ böyle şitâbân ramazân
5. Bir geliş geldi ki birden bire şaşdıķ kaldıķ
Kendine itdi bizi vâlih ü hayrân ramazân
6. Hele gösterdi bize biñ iki yüz kırık birde
Nişf-ı şa'bânda âyine-i devrân ramazân
7. Her gün iftâriyle ağırdayarak şüfiyi
İtdi kâbûs gibi böyle girân-cân ramazân
8. Taşra câmi'leri *İstanbul'a* benzer mi 'aceb
Olsa da bâ'îş-i cem'iyet-i hûbân ramazân

³ 'Alî: İ1.

⁴ Esas alınan nüsha: **M1**: Millet Kütüphanesi AE Mnz. Nr. 85. Diğer Nüshalar:

M2: Millet Kütüphanesi AE Mnz. Nr. 84.

İ1: İstanbul Üniversitesi TY Nr. 807.

İ2: İstanbul Üniversitesi TY Nr. 2847.

9. Vaktini böyle bahâra düşürüp gelmekden
Niyyeti eylemedir luğfını i'lân ramazân
10. Bir veliyyü'n-ni'amım var ki benim 'âlemde
Aña her gice olur halkla mihmân ramazân
11. Şevkine geldi yine bir senelik merhâleden
Tayy idüp arzı beyâbân be-beyâbân ramazân
12. Mum donanması idüp sâha-i iclâinde
İtdi kandîl uçuran mülhidi süzân ramazân
13. Meş'al-i luğfına nisbet ile *Tire Aydın*
İdeli gümrük-i *İzmir*'i çerâgân ramazân
14. Ey kerem-kâr-ı cihân çekme gam inşa'allâh
Bu sene saña olur bâ'îş-i ğufrân ramazân
15. H'ân-ı ihsân-ı ferâvânîñ ile tok toyumuz
Oldı aç gözlileriñ derdine dermân ramazân
16. Hândân tavrı yapup şimdi ta'âmîñla seniñ
Başladı eylemege da'vet-i yârân ramazân
17. Ba'dezîn besleyemez sencileyin kimse anı
Tıramaz olsa da bir şehrde mihmân ramazân
18. **Cevdet**-âsâ der-i luğfuñda tene''um iderek
Gerçi gördüm hele bir hâlime çesbân ramazân
19. Lîk fikr-i gam-ı iflâs ile çeşm kararup
Oldı dünyâ gibi şimdi baña zindân ramazân
20. İşte bayram da gelüp çatmada on gün kaldı
Ne zamân eyler 'aceb bizlere ihsân ramazân

21. Bu⁵ kuruntuyla oruç da içime derd oldı
Hâlimi aňlasa da eylese dermân ramazân
22. Şâ'iriyetle varup böyle zügürt oldığıma
Nice⁶ zor ile bu yıl itdi peşimân ramazân
23. Bir sene rāhat iderdik elem-i maşrafdan
Geldigi semte yine olsa hırāmân ramazân
24. Şu gūne hürmet ile saçmaladım 'afv eyle
Ey olan her günü her sâ'ati her ān ramazân
25. Her giceñ kadr ü günüñ 'id iderek Rabb-i ğafūr
Göstere böyle saña bir nice şa'bân ramazân

⁵ bir: i2, M2.

⁶ beni: i1, i2, M2.

SONUÇ

Klasik Türk edebiyatında, Ramazan ayının getirdiği heyecan ve bu ayda yapılan dinî vecibelerin yanı sıra sosyal hayat, şairlerin kendi kaleminden aktarılmaya çalışılmıştır. Hilalin görülmesiyle top atılarak halka ilan edilmesi, bereket ve rahmet ayı olan Ramazanın sevinçle karşılanması, çarşı pazardaki iftar ve sahur telaşı şairlere konu edilmiştir. 19. yüzyıl şairlerinden Recâî-zâde Ahmed Cevdet de bir ramazâniyye telif ederek Süleyman Paşa'ya sunmuştur. Kaside nazım şekli ile yazılan manzume 25 beyittir.

Hakkında fazla bilgi bulunmayan bir ramazâniyye'yi ortaya koyan bu çalışmanın hem alana hem de bu alanda çalışacaklara katkı sağlayacağı kanaatindeyiz.

KAYNAKÇA

Abdülkadiroğlu, Abdülkerim (1994). *Zînetü'l-Mecâlis*, Ankara: THK Matbaası.

Abdülkadiroğlu, Abdülkerim; Sarı, Mehmet (1998). *Nevâdirü'l-Asâr fî Mütâlaa'ti'l-Eş'âr*, Ankara: Anıl Matbaası.

Abdülkerim, Abdülkadiroğlu; Sarı, Mehmet (2009). "Külliyât-ı Recâî-zâde Ahmed Cevdet (Nevâdirü'l-âsâr, Zînetü'l-Mecâlis, Dîvânçe", *AÜ Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, Cilt 15, Sayı 39, s. 323-333.

Ahmed Cevdet. *Dîvânçe*, İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi TY No: 807.

Ahmed Cevdet. *Dîvânçe*, İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi TY No: 2847.

Ahmed Cevdet. *Dîvânçe*, Millet Kütüphanesi Ali Emiri No: 84.

Ahmed Cevdet. *Dîvânçe*, Millet Kütüphanesi Ali Emiri No: 85.

Canım, Rıdvan (2010). *Divan Edebiyatında Türler*, Ankara: Grafiker Yayınları.

Çelebioğlu, Âmil (1998). "Edebiyatımızda Ramazan", *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları*, İstanbul: MEB Yayınları.

Çiftçi, Ömer (2017). (e-kitap). *Fatin Tezkiresi (Hâtimetü'l-Eşâr)*. <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/55976,fatin-tezkiresi-pdf.pdf?0> [25.08.2021]

Ertan, Mehmet Emin (1995). *Divan Edebiyatında Ramazaniyyeler Üzerine İncelemeler*, Doktora Tezi, Edirne: Trakya Üniversitesi.

Şemseddin Sami (1996). *Kâmûsu'l-A'lâm*, Cilt 3, Ankara: Kaşgar Neşriyat.

Uzun, Mustafa (2007). "Ramazâniyye", TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul, C. 34.

Ünver, Süheyl (1995). *İstanbul Risaleleri*, İstanbul: İ.B.Ş.B. Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yayınları.

Yekbaş, Hakan (2012). "Ramazanı Divan Şiiri Metinlerinden Okumak", *Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 6.

Yekbaş, Hakan (2014). "Cevdet, Recâî-zâde Ahmed Cevdet", *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü (TEİS)*.

<http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/cevdet-recaizade-ahmed> [01.09.2021]

Yörür, Ali (2021). "Recâî-zâde Ahmed Cevdet'in Ali Paşa'ya Sunduğu Bahâriyye'si", *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 22.

Yörür, Ali (2021). "Recâî-zâde Ahmed Cevdet'in Tarih Manzumeleri", *Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature*, Cilt: 7, Sayı: 2.